
R a s p r a v e

UDK: 265.2 : 268

371.124 : 2 : 268

Pregledni članak

Primljeno 1/2001

SAKRAMENT POTVRDE IZMEĐU VJERONAUČNOG ZNANJA I VJERSKOG ISKUSTVA

Anđelko Domazet, Split

Sažetak

U članku autor proučava odnos između vjeronaučnog znanja i vjerskog iskustva u katehetsko-katekumenalnoj pripravi mladih za primanje sakramenta potvrde.

Polazeći od tvrdnje da svako posredovanje vjere mora uzeti u obzir međuovisnost između izvanjske (općesvjetske i društvene) situacije i unutarnjih doživljaja pojedinca, nabrajaju se neka zajednička obilježja samoiskustva mladih u današnjem vremenu: nemoć osmišljavanja vlastite životne situacije, slijepi pragmatizam, nepopularnost obvezatnih svjetonazora i dublje refleksije te novo shvaćanje smisla života (imati uspješan život).

U svjetlu spomenutih pomaka u doživljavanju, razmišljanju i potrebama mladih, priprava krizmanika mora voditi računa o zahtjevu za životnom motivacijom vjere.

Uvođenje mladih u prostore življenja vjere traži mistagošku sposobnost u otkrivanju odnosa s Bogom. Osobito četiri elementa čine bitne sastavnice uvoda u kršćansko iskustvo Boga: povezivanje svakodnevnih životnih iskustava s darom i iskustvom Duha Svetoga, posredovanje iskustva osobne Božje ljubavi, organiziranje kreativnih liturgijskih slavlja, te uvođenje u iskustvo osobne molitve.

Ponovno oživljavanje sakramenta potvrde nije moguće bez promjena u pastoralnoj praksi priprave i slavljenja sakramenta potvrde.

Ključne riječi: sakrament potvrde, vjeronauk, iskustvo, prenošenje vjere, mladi, Duh Sveti, mistagogija, liturgija, molitva

Uvod

Nakon II. vatikanskog sabora sakrament potvrde dobio je na važnosti kako u liturgiji tako i u katehetskoj praksi.¹

Nije nam moguće ovdje ulaziti u mnoge probleme koji redovito opterećuju pripravu i slavljenje sakramenta potvrde. Našu pozornost upravit ćemo na problematiku katehetsko-sakramentalne priprave sakramenta potvrde kao sakramenta Duha Svetoga.

Naime, ako je sakrament potvrde sakrament kršćanske zrelosti, zašto to nije vidljivo u osobnoj odluci, u promjeni života krizmanika? Ako je potvrda sakrament poslanja, kako to da krizmanici ne izgrađuju i obnavljaju župsku zajednicu?

U prvom dijelu razmišljanja upitat ćemo se o kakvom vjeronaučnom znanju koje valja prenijeti krizmanicima je riječ; a u drugom dijelu postaviti ćemo odlučujuće pitanje svake sakramentalne priprave: kako mladog čovjeka dovesti pred Tajnu?²

1. PRIPRAVA KRIZMANIKA I KRIZA PRENOŠENJA VJERE MLADIMA

Izazovi pred kojima se nalazi današnje prenošenje vjere nadolazećim generacijama traže načelno preispitivanje uhodanih obrazaca crkvenog pastoralara.

Više nije moguće zatvarati oči pred jednom zabrinjavajućom činjenicom: da generacije mladih koje danas odrastaju osjećaju sve manju potrebu da slijede 'stope svojih otaca' kada je u pitanju kršćanska vjera i moral. Sve je veći broj dobrih katoličkih obitelji koje se suočavaju sa činjenicom da vrlo malo od onoga što je njima 'sveto' mogu prenijeti vlastitoj djeci. Mnogi se roditelji tuže da sa svojom djecom više uopće ne mogu razgovarati o vjeri.

1 Kada je riječ o teologiji potvrde, primjetna je određena teološka nesigurnost s obzirom na smisao sakramenta potvrde. Tu nesigurnost moguće je prepoznati u sljedećim pitanjima: Što je ono osobito u krizmi? Zar se 'primanje Duha Svetoga' ne događa već na krštenju, u euharistiji, kroz kršćanski odgoj i življenje? Uopće, je li potreban poseban ritual za dar Duha? O teološkoj problematici sakramenta potvrde, usp. F. J. Nocke, *Sakramententheologie. Ein Handbuch*, Patmos, Düsseldorf, 1997; J. Amougou-Atangana, *Ein Sakrament des Geistempfangs? Zum Verhältnis von Taufe und Firmung*, Hreder, Freiburg-Basel-Wien, 1974.

2 Polazimo od činjenice da se prenošenje vjere i posredovanje vjerskih sadržaja događa na dva osnovna načina: *argumentativno i iskustveno (osjetilno)*.

Odavno je teološka literatura prepuna tekstova u kojima se analizira kriza prenošenja vjere mladima generacijama.

Kada se pitamo zbog čega je govor tradicionalnog kršćanskog navještaja i pouke izgubio svoju privlačnost i oslobađajuću snagu za današnje generacije, tada moramo ponajprije voditi računa o samoiskustvu mladih u današnjem vremenu.

1.1. Samoiskustvo mladih u današnjem vremenu

Možda nam današnju situaciju mnogih mladih može dobro oslikati jedan odlomak iz knjige *Ranjeni iscjelitelj* u kojoj autor, poznati katolički duhovni pisac H. Nouwen, opisuje susret s mladićom imenom Petar.

“Od vremena do vremena u tvoj život ulazi čovjek koji, po svojoj pojavnosti, svom ponašanju i svojim riječima na dramatičan način predočuje položaj današnjeg čovjeka. Takav čovjek za mene je Petar. On je došao tražiti pomoć, ali u isto vrijeme ponudio mi je novo razumijevanje mog vlastitog svijeta (...).

Dok smo razgovarali, bilo mi je jasno da Petar osjeća kao da mnoge granice, od kojih se sastoji život, postaju sve neodređenije... On također ne zna kome se može povjeriti, a kome ne; što treba raditi, a što ne; zašto nečemu treba reći 'da', a nečemu 'ne'.

Mnoge razlike između dobra i zla, ružnog i lijepog, privlačnog i odbojnog, za njega gube značenje. Čak i za najčudnije misli koje mu padnu na pamet on reče: 'Zašto ne kušati nešto što nisam nikada kušao? Zašto ne imati novo iskustvo, dobro ili loše?'

U odsutnosti jasnih granica između njega i njegove okoline, između fantazije i stvarnosti, između onoga što činiti, a što izbjegavati, izgleda da je Petar postao zatočenik sadašnjice (...).

Kada ide kući, osjeća da ulazi u svijet koji mu je stran. Riječi koje njegovi roditelji upotrebljavaju, njihova pitanja i zanimanja, njihove teženje i brige, izgledaju mu kao da pripadaju jednom drugom svijetu, s drugim jezikom i drugim sklonostima.

Kada gleda u svoju budućnost, sve mu postaje jedna velika mrlja, neprobojni oblak (...). Petar ne radi marljivo da postigne cilj, on ne čezne za ispunjenjem neke velike želje, niti očekuje da će se dogoditi nešto veliko ili važno. On gleda u prazan prostor i siguran je samo za jedno: Ako postoji u životu išta vrijedno, to mora biti ovdje i sada.”³

³ H. Nouwen, *Ranjeni iscjelitelj*, Duh i voda, Jelsa, 1998., str. 18-19.

Na gore opisanom primjeru možemo uočiti *međuovisnost* izvanjske (općesvjetske i društvene) situacije i unutarnjih doživljaja pojedinca.

Ono što se danas naziva imenom 'kriza budućnosti' (osjećaj nesigurnosti pred budućnošću) utječe na život mladih ljudi, stvarajući, s jedne strane, skepetičnost i resignaciju, odnosno nemoć osmišljavanja vlastite životne situacije, a s druge pak strane, slijepi pragmatizam koji želi potisnuti pitanja o smislenosti svega.⁴

1.2. *Nepopularnost obvezatnih svjetonazora i dublje refleksije*

U današnjoj društvenoj situaciji moguće je opaziti određeno *neraspoloženje* prema ozbiljnijim i dubljim razmišljanjima o ljudskom životu.

Prepoznatljiva je jedna vrsta zamorenosti i gotovo odbojnosti prema postavljanju pitanja o smislu. To nije samo posljedica procesa sekularizacije ili tzv. sloma ideoloških svjetonazora (uopće, krize svjetonazora), već je na djelu i jedna vrsta 'lijenosti duha' (tromosti, 'sporosti srca') koju je moguće prepoznati kod mnogih mladih koji se boje svakog duhovnog napora.

Nedostaje duh napora. Sve se želi probaviti odjednom. Ako to ne ide, tada se kaže da je sve to skupa nerazumljivo, daleko od života, u biti nekorisno za život. Otuda je sasvim razumljiva privlačnost i popularnost 'laganih štiva': tzv. 'best-sellera' koji nude 'jednostavna i brza rješenja'.

Uzroke nesklonosti dubljoj refleksiji i obvezujućim svjetonazorima valja tražiti naravno i u modernom 'pluralizmu svjetonazora', gdje se sustavno tvrdi da su svi pogledi na svijet jednako vrijedni (čak je to i poželjno zbog funkcioniranja pluralističkog društva, tolerancije i suživota), što onda još više pojačava osjećaj *ravnodušnosti*.

Takvo pragmatično držanje više i ne vjeruje da netko može imati čvrsto osobno uvjerenje ili donijeti zrelu odluku, odnosno da određeni svjetonazor može ponuditi konkretne putokaze za životno djelovanje.⁵

Svi su autoriteti relativizirani, pa tako i učiteljski autoritet Katoličke crkve. Stoga je sve teže posredovati mladima sadržaje

⁴ Kateheza životnih dobi, kako to pokazuje J. Colomb, nije više moguća bez uzimanja u obzir 'povijesne poremećenosti' i iskorjenjenosti modernog čovjeka. Usp. Isto, *Kateheza životnih dobi*, KSC, Zagreb, 1991., str. 195-199.

⁵ Usp. C. Geffre, *Das Schicksal des christlichen Glaubens in einer Welt des Indifferentismus*, u: *Concilium* 19 (1983), str. 377-387.

kršćanske vjere na tradicionalni način: preko vjeronauka odnosno u obliku općih (dogmatskih) istina.

K tome, u religioznoj svijesti i potrebi suvremenog čovjeka uočljiv je jasan *pomak*: od slabljenja ili čak potpunog nestanka interesa prema (dosadašnjim) argumentativnim (apologetskim) raspravama o egzistenciji Boga, o činjenici Božanske objave ili o pitanjima vezanim uz osnutak i kompetencije Crkve, prema polju religioznog iskustva.

Istina je da mi živimo u vrijeme kad ljudi gladuju za spoznajom, za višim uvidom, za proširenjem svoje svijesti. No, danas se prihvaćanje određenih životnih vrijednosti ne događa prvenstveno na temelju povijesno-sustavnog i argumentativnog izlaganja određene teme, kao što to nudi npr. *Katekizam* katoličke Crkve, nego na temelju iskustva, kroz susrete, uzore.

Mladi ne žele jednostavno pasivno primiti ili preuzeti određene vrednote, religiozno iskustvo, kao gotovo knjiško, teoretsko učenje ili vjeronaučno znanje.

Ono što vrijedi jest *subjektivna uvjerljivost*. Ništa nije unaprijed vrijedno ili valjano samo po sebi. Nešto može postati važno za mene tek kroz susret i svakodnevno iskustvo.

Zato je potrebno, prije svake vjeronaučne pouke o kršćanskim istinama, stvoriti *ozračje za razgovor* u kojemu može rasti povjerenje, događati se istinski susreti, odvijati se nesmetana izmjena životnih iskustava i savjeta, itd.

Ako želimo da sakramentalne kateheze budu doista 'susret s Istinom', tada je potrebno razvijati pravu komunikaciju. Vjeronaučna pouka treba biti prostor koji sudionici mogu doživjeti kao *slobodan* prostor u kojem se ništa unaprijed ne potiskuje, izbjegava ili isključuje. U protivnome, vjeronaučna pouka bit će mjesto dociranja, na što su mladi veoma 'alergični'.

1.3. *Novo shvaćanje smisla života: imati uspješan život*

Mladi čovjek ima potrebu vjere, ali je ta potreba za vjerom u današnjem vremenu više egzistencijalne negoli intelektualne naravi. Stoga su *očekivanja* od vjere nerazdvojivo povezana s pitanjima životne sreće, osobnog identiteta, uspjelog života, skladnih odnosa, itd. Na tu potrebu ne može se prikladno odgovoriti tek prenošenjem članaka kršćanskog vjerovanja.⁶

⁶ Usp. E. Biser, *Glaubenswende. Eine Hoffnungsperspektive*, Freiburg, 1987., (Herder-Tb 1392.), str. 48.

'Nečujni vapaj za smislom' (V. Frankl) nije, dakle, posvema ugušen među mladima i u mladima, već on opostoji na jednoj drugoj razini: na razini traganja za uspješnim životom.

O tome kršćanski navještaj i sakramentalna priprava itekako moraju voditi računa, ako ne žele postati posvema nevažni za mlade.

Često se s mnogih strana čuje kako kod mladih ljudi nema interesa ni za što osim za trivijalnosti. Danas je to možda točnije nego nekada, poglavito zbog pogrešnih uzora, ali ima podosta mladih ljudi koji se zanimaju i za ozbiljne teme. Oni su otvoreni za sve što iznutra može dotaknuti.

Čim je govor o stvarima koje osjećaju 'ispod kože', otvara im se srce, a oči se šire. Zašto više ne znamo govoriti tako da dotaknemo srce mladih ljudi?⁷

Mnogi će mladi otvoreno priznati da im je kršćanstvo kakvo susreću po crkvama nekako *odvojeno od života*. Kao da je zastarjelo, kao da su postavke kršćanstva teško primjenjive u svakodnevnom životu.

Tu se misli prvenstveno na *dosadu* koja se javlja na svetim misama. Ta dosada dolazi iz toga što ljudi stvarno misle da na misi ne dobivaju ništa što bi mogli upotrijebiti. Ili nisu svjesni toga što dobivaju. Govori se o djelovanju, ali se ne govori s osjećajem o stvarima koje ljudi mogu upotrijebiti, primijeniti u svojem životu.

Otkrivanje i posredovanje egzistencijalne istine puno je više od 'odgovora vjere' na čisto logično-teoretskoj razini. Prenošenje (dogmatskih) sadržaja kršćanske vjere dakle mora biti u službi pokazivanja, odnosno dokazivanja njihove *spasenijske kvalitete*. Kršćanstvo nije samo teorija o onom Vrhunaravnom, već je praksa unapređivanja života, osvjetljenje životne problematike.

Kriza prenošenja vjere zapravo je kriza njezine *uvjerljivosti*.⁸ Zato su kršćanski navještaj i praktična teologija pozvani ponuditi

⁷ Govoreći o preduvjetima jedne *mistagoške kateheze*, D. Emeis tvrdi kako svaki pravi mistagog (kateheta) mora sebe vidjeti kao odvjelnika *čežnji* koje ljudi u sebi nose i koje samo Bog može ispuniti. Budući da ove iskonske čežnje mogu biti zloupotrijebljene, valja jasno razlikovati 'čežnje' od 'potreba'. Time se misli na općenito osjetnu tendenciju da se *zadovolje* različite ljudske potrebe i želje. Ako ovo *horizontalno zadovoljstvo* stavimo u pitanje, tada se to doživljava kao uznemirivanje. Vrlo je teško posredovati pozitivni nemir 'odozgo' prema širinama života, prema dolasku Kraljevstva Božjeg. Svjetovna dimenzija religioznog spasenja (tj. sve ono što mladi podrazumijevaju pod riječju *sreća*, samoostvarenje), ne može imati svoj konačni cilj u jednom plitkom horizontalizmu. Usp. D. Emeis, *Sakramentenkatechese*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1991., str. 39-40.

⁸ Usp. G. Bitter, *Glauben-Lernen als Leben-Lernen. Einsichten und Möglichkeiten alltäglicher Glaubensvermittlung*, u: *Katechetische Blätter* 12 (1987), str. 917-930.

beznadnom čovjeku nadu da je u ovom i ovakvom svijetu (tj. unatoč svim destruktivnim pojavama) moguć i u budućnosti 'život u punini'.

Uostalom, ta vjera i htijenje da za sebe 'osvojimo budućnost' tvori odlučujuću dinamiku ljudske egzistencije uopće i potiče veliki broj mladih ljudi da se i danas svim snagama zalažu za promjene na različitim razinama.

1.4. 'Služiteljska narav' vjeronaučne pouke

U svjetlu gore spomenutih pomaka u doživljavanju, razmišljanju i potrebama današnjih mladih, valja promatrati i vjeronaučnu pouku. Time dotičem ono što bih nazvao 'služiteljska narav' (*diakonia*) vjeronaučne pouke. Naime, riječ je o vjeronauku koji ne želi biti samo nagovaranje, poticanje, nukanje na vjeru (tzv. 'instruktivni model'), već odgajanje za vjeru, uvođenje u vjeru iz koje se zatim tumači vlastiti život.

Svako posredovanje vjere danas mora voditi računa o tome da stoji pred zahtjevom za *životnom motivacijom* vjere, tj. da je uloga vjere kao i njezino razumijevanje uvijek usmjereno na konkretni život.⁹ To znači da interes za kršćansku vjeru raste iz gladi za istinom koja 'pomaže živjeti'.

Time se približavamo aktualnim pokušajima u religioznoj pedagogici, u kojima se jedna od zadaća vjere sastoji u tome da pomogne modernom 'neukorjenjenom čovjeku' pri osmišljavanju vlastitog života,¹⁰ pospješujući i jačajući njegov osobni identitet i osjećaj osobne vrijednosti.

U tom smislu spomenimo pokušaj njemačkog teologa sustavne teologije, Jürgena Werbicka, da vjeru predstavi kao *životno znanje* i izvor samorazumijevanja.¹¹

⁹ O takvom novom usmjerenju, usp. E. Biser, *Überwindung der Lebensangst. Wege zu einem befreienden Gottesbild*, Don Bosco, München, 1996., str. 39-62.

¹⁰ Besmisao je hipoteza koja je dosegla ideološke razmjere na Zapadu u filozofiji nihilizma. Ne radi se, međutim, o nečemu što bi bila ontološka konstitucija stvarnosti. Borba između smisla i besmisla odvija se na praktičnom polju svakodnevnog ljudskog djelovanja. Hoće li čovjek potvrditi svojim djelovanjem smisao ili besmisao, predano je riziku i avanturi ljudske slobode. Negirati radikalni smisao ljudskog života, dakle, ne znači realno brisanje, već neprepoznavanje smislenosti života. Temeljna tvrdnja svake religije glasi da odgovor na pitanje smisla i spasenja već postoji u religioznom iskustvu. Zato ona poziva da prepoznamo i prihvatimo ponuđeni i objavljeni smisao. Usp. A. Rizzi, *Il Sacro e il Senso*, EDC, Torino, 1995., str. 21-22.

¹¹ Usp. J. Werbick, *Glaubenslernen aus Erfahrung: Grundbegriffe einer Didaktik des Glaubens*, München, 1989., osobito str. 204.

Mladom se čovjeku vjera mora posredovati i tako interpretirati da on mogne u njoj sebe pronaći. To znači da vjera nije samo put čovjeka prema Bogu nego također i put prema samome sebi.¹²

Vjera bi, dakle, bila jedna vrsta mudrosnog znanja koje pomaže čovjeku da razjasni vlastita iskustva, da razriješiti temeljne sukobe u sebi i ovlada različitim životnim situacijama.¹³

U tom kontekstu priprava krizmanika ne znači pričanje stare priče, nego nuđenje kanala kroz koje mladi ljudi mogu otkriti sebe, pojasniti svoje vlastite doživljaje i otvoriti se razumijevanju života iz perspektive vjere.

Mladom čovjeku potrebna je pomoć koja se najbolje može opisati riječima kao što su: otvaranje obzorja, nuđenje jasnih kriterija i vrijednosti, osvjetljavanje života, spoznaja ispravnog životnog puta. Upravo nedostatak pravih i jasnih odgovora danas imaju kao posljedicu dezorijentiranost i lutanje mladog čovjeka.

Kateheza, osobito vjeronauk u školi, posreduje malo pravih kvalitetnih informacija u odnosu na životnu mudrost, a ne na znanje podataka. Kršćanstvo je za mnoge naše suvremenike postalo "nepoznata religija",¹⁴ ne zbog nedostatka informacija, nego zbog nedostatka potrebe za njima, jer informacije bez životnog interesa jesu suvišne, nepotrebne.

¹² Shodno tome, jedna od nezaobilaznih tema kateheza za mlade jest *prihvatanje samoga sebe*. "Potrebno je prihvatiti samoga sebe u svim vidovima vlastitog unutarduševnog i psihosocijalnog života, uključujući dakako i vlastiti fizički izgled i konstituciju kao i sve vidove vlastite tjelesnosti, temperamenta i karaktera. (...) Ovaj globalni životni zadatak teološki je opravdan time što nas sam Bog tako gleda i prihvaća te nas svojim Duhom potiče na to isto. Taj zadatak se međutim rješava ne samo po prihvaćanju samoga sebe u vlastitoj činjeničnosti nego i u onom što čovjek može biti i na što je u vjeri pozvan da bude." S. Kušar, *Vihor i oganj Duha*, Tevizija, Zagreb, 1998., str. 62-63. O nužnosti prihvaćanja sebe pisao je već R. Guardini, *Die Annahme seiner selbst*, Würzburg, 1960. Isto tako, usp. K. Rahner, *Zur Theologie der Menschwerdung*, u: *Schriften zur Theologie IV*, str. 137-155, osobito 154.

¹³ J. Werbick u svojoj tzv. 'elementarnoj teologiji' razumijeva vjeru kao 'životno znanje' koje može pomoći modernom čovjeku u kontekstu poremećenog društva pri ozdravljenju osobnog identiteta. Shodno tome, on vidi razvoj čovjekovog Ja-identiteta kao *povijest slobode* gdje se pojedincu na njegovom stupnju razvoja omogućuje da ima *znakovita iskustva* koja će omogućiti nadilaženje osobne životne krize, tako što će otvoriti njegov obzor odnosa, interakcija, potreba i razumijevanja. Usp. Isti, *Der Glaube als 'Lebenswissen'*, u: *Katechetische Blätter*, 5(1982), str. 326-333; Isto, *Glaube im Kontext*, str. 54-143. No, držimo, cijeneći ovaj pokušaj, da ipak ostaje poprilično problematičan odnos između općenito-pedagoškog otkrivanja identiteta i religioznog identiteta za kojim teži vjeronauk.

¹⁴ Usp. M. Albus, *Die unbekante Religion. Auf der Suche nach dem Christentum*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1997., str. 9-10.

Da bi netko uopće zaželio prihvatiti kršćansku vjeru, potrebno mu je pružiti uvjerljive i intelektualno zadovoljavajuće razloge (usp. 1 Pt 3, 15), jer se mladi čovjek ne zadovoljava vjerom koja bi bila samo neka vrsta 'čuvstvenog pristanka' ili 'nacionalne pripadnosti', već se pita da li i na koji način kršćanstvo može imati odjeka u njegovom konkretnom životu.

Ako je glavna svrha školskog vjeronauka sustavno i što cjelovitije upoznavanje vjere u svim njezinim oblicima, onda se osjeća hitnost posredovanja "elementarnog znanja"¹⁵ odnosno tzv. "primarnih istina" kršćanske vjere: da je svijet stvoren od Boga, tko je Krist, što znači biti kršćanin, itd.

To konkretno znači da se u pripravi krizmanika najprije radi o tome da se probudi interes za otkrivanje smislenosti 'vjerovanja' uopće, a zatim da se primarne istine naše vjere egzistencijalno otvore i približe mladim ljudima, tako što će se vjersko znanje prenijeti kao egzistencijalno znanje koje pomaže mladom čovjeku pri osvjetljivanju i dubljem razumijevanju vlastite egzistencije. Osim toga, osjeća se hitnost jedne vrste uvoda ili *inicijacije u kršćansku antropologiju*, koja će pojmovima kao što su priroda, tijelo, seksualnost, obitelj, grijeh i sl., ponovno dati izgubljeni kršćanski sadržaj.

Naravno, spoznaja nije nikada čitava vjera i zahtjev da se mladi dobro informiraju može zvučiti jako jednostrano ako se ne vodi računa o potrebi koja je puno dublja i koja uključuje i druge elemente koji su važni na putu vjere: duboko duhovno iskustvo, odnos s drugima, zajednička slavlja, moralni problemi, osobna molitva, itd.

2. KAKO MLADE DOVESTI PRED SVETU TAJNU?

Time dotičemo pitanje župne kateheze, čija bi glavna uloga trebala biti što cjelovitije i dublje uvođenje u osobno iskustvo vjere. Čini se kao da smo zaboravili da je vjera 'stvar srca' i iskustva s Bogom.

Naime, čovjek ne traži samo znanje. Problem je puno dublji i radikalniji. Mladi osjećaju potrebu za duhovnim iskustvom *različitim*

¹⁵ Time dotičemo jedan stari problem praktične teologije: sadržaj ili metoda - što je važnije? Ovdje nailazimo redovito na polarizaciju i suprotstavljanja. Valja izbjeći kako hipertrofiju raznih metodologija tako i degradiranje raznih metoda na puko sredstvo u prenošenju sadržaja. Opširnije o problematici: J. Werbick, *Zurück zu den Inhalten? Die Forderung nach einer 'materialkerygmatischen Wende' in der Religionspädagogik - ihre Berechtigung und ihre Zwiespältigkeit*, u: *Katechetische Blätter*, 1/1991., str. 7-22.

od onoga koje redovito susreću u Crkvi i na raznim crkvenim 'općenarodnim' slavljinama.

Ako, dakle, ne želimo reducirati sakramentalne kateheze na puko prenošenje informacija i teorijskog znanja, a svu simboliku sadržanu u pojedinim sakramentima, uopće u katoličkoj liturgiji, suziti na hladni i mehanički ritualizam, tada valja uvijek iznova promišljati uhodane načine pripreve za primanje pojedinih sakramenata.

2.1. Put u unutarnji prostor

Područje vjere posjeduje vlastitu zakonitost, koja glasi: misterij, tajna, otajstvo.

Na koji način mladi čovjek može dospjeti do onog bitnoga za njegovu vjeru: do 'Svetog', do 'Božanskog'? Kako pokrenuti *duhovni razvoj* u mladom čovjeku? Kako mu pomoći da ima prvo vjerničko *iskustvo*?¹⁶ Je li uobičajena priprava za primanje sakramenta doista *uvođenje u otajstveni prostor Duha*? Kako do vjere koja će biti iskustvo susreta s Bogom (*mistagogija*)? Koje su pretpostavke jedne *mistagoške kateheze* i koja je *njezina zadaća*?¹⁷

U traženju odgovora na izrečena pitanja susrećemo se najprije s problemom *spособnosti* mladih naraštaja za osobno religiozno iskustvo. Čini se da osjećaj za tajnu osobnog Boga koji nosi svijet i prožima sva područja bitka, sve više opada, makar je velika glad za upravo takvim religioznim iskustvom.

Čovjek ne zna više kako Bogu prepustiti vlastitu nutrinu, odnosno kako otvoriti prostor djelovanju Duha Božjega. Otuda je shvatljiva tolika potraga za 'meditativnim tehnikama', koje se na kraju pretvore u surogat autentičnog religioznog iskustva, jer sredstva (razne tehnike meditiranja), na kraju, postanu glavni i jedini cilj.

Doduše, danas obilujemo sasvim novim oblicima pobožnosti i duhovnosti, ali se nerijetko osobni Bog monoteističkih religija

16 "Pod iskustvom se općenito podrazumijeva spoznaje stečene u življenom dodiru sa stvarnošću. One uvijek obuhvaćaju vid osobne zahvaćenosti i vid tumačenja proživljenoga. Mogu biti osobne ili pojedinačne, ali i kolektivne ili od drugih osoba; nisu jedino iz sadašnjosti nego i iz prošlosti." J. Gevaert, *Iskustvo*, u: Religijsko-pedagoško katehetski leksikon, str. 266. O riječi "iskustvo" i shvaćanju kršćanskog iskustva Duha Svetoga vidi također bilješku (napomenu) u kapitalnom djelu Y. Congara o Duhu Svetom: *Credo nello Spirito santo*, vol. I, Queriniana, Brescia, 1984., str. 13-14.

17 Usp. D. Emeis, *Sakramentenkatechese*, str. 37-42.

izopačuje u magično-okultne prakse i zamjenjuje nekom vrstom 'religioznosti bez Boga'.¹⁸

U prenošenju kršćanske vjere valja, stoga, razlikovati između površnog doživljaja *entuzijazma* i autentičnog *milosnog* iskustva, te čitavi naš trud usmjeriti prema rastu sposobnosti da se doživi 'sveta Tajna' koju zovemo Bog.¹⁹

Tijekom povijesti kršćanstva postojala su dva temeljna načina promatranja kršćanstva i vjere, dva puta kojima se možemo približiti Misteriju.

Jedan, koji se više brinuo za istinu kršćanstva, i drugi, koji je želio dohvatiti samu stvarnost koju valja vjerovati i živjeti. U prvom slučaju veliku važnost zadobivaju osobito pojmovi, definicije i dokazivanje, dakle, intelektualna aktivnost; u drugom slučaju, važnije je iskustvo, odnosno voljna komponenta.

Nije moguće zanijekati da se kroz povijest kršćanstva izgubila ravnoteža između ova dva pola: i to na štetu realnosti i iskustva, a u korist spekulacije i intelektualizma. Zaboravilo se da su kršćanska otajstva ponajprije iskustva koja valja doživjeti, a tek su onda istine u koje treba vjerovati.

To konkretno znači da vjersko iskustvo nije više moguće na isti način kao u prošlim stoljećima, kada je bilo po sebi razumljivo jedinstvo između čina vjere i pogleda na svijet.

Novi naraštaji očito nisu više pobožni na 'tradicionalan način'. Imajući u vidu ovu *promjenu paradigme pobožnosti* vjeronaučna se pouka više ne može zadovoljiti tradicionalnim oblicima katehizacije i župnog pastoralala, koji su i dalje potrebni, nego treba ustrajno tražiti nove oblike katehizacije u suvremenim crkvenim gibanjima i pokretima.²⁰

U tom smislu, valja ukazati i na nedovoljnu iskorištenost novih crkvenih pokreta kao mogućih mjesta uvođenja mladih u otajstveni

¹⁸ Usp. J. Sudbrack, *Neue Religiosität. Herausforderung für Christen*, Herder, Mainz, 1987.

¹⁹ O pojmu Boga kao tajni svijeta, usp. K. Rahner, *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie*, u: *Schriften zur Theologie IV*, str. 51-99; E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen, 1977., str. 340-347. K. Rahner drži da za prenošenje vjere nema važnije stvari od pitanja koliko smo spremni doživjeti *šutljivo* samopriopćavanje svete Tajne koju mi nazivamo Bog kao istinsku tajnu vlastitog života.

²⁰ Glavne značajke npr. karizmatičkih gibanja jesu: rad u manjim skupinama, spontana molitva, čitanje svetopisamskih tekstova, izbjegavanje razlika u zajednici, polaganje ruku, krštenje u Duhu, obraćenje, vidljivo poboljšanje života, itd. Usp. A. Kresina, *Karizmatička gibanja kao 'signa temporum' u današnjoj Crkvi*, u: *Bogoslovska smotra*, 4(1977), str. 438-444, ovdje str. 439.

prostor vjere i rasta do vjerničke zrelosti i konačnog opredjeljenja za Krista. "Mislim da bi za vrijeme koje dolazi bilo jako važno porazmisliti i poraditi na nekom obliku zbližavanja i objedinjavanja duhovnih pokreta i klasičnih župnih struktura pastorala."²¹

Nadolazeći naraštaj okrenut je *prema unutarjosti*, tj. daje bezuvjetno prvenstvo osobnom i naginje povlačenju u sebe. Otuda je neophodna *mistagoška sposobnost* u otkrivanju odnosa s Bogom. To znači da vjeronauk nije samo posredovanje kognitivnog znanja, nego iznad svega pomoć u otkrivanju i pripremanju učenika za susret s Bogom, ukazivanje na Božji poziv upućen svakome.

Nedostatak razumijevanja ove duboke potrebe za 'duhovnim produbljanjem' i za življim iskustvom Boga, može uzrokovati masovni bijeg mladih ljudi u ezoterijske krugove.

Svjestan te duboke čovjekove potrebe za *iskustvenom transcencijom*, K. Rahner je vidio u 'mistagogiji' odlučujuću zadaću crkvenog navještenja vjere danas i sutra. "Današnji će čovjek i u dimenziji svojih teoretskih, rečeničnih uvjerenja biti vjernik samo ako je stvarno doživio istinsko osobno religiozno iskustvo, ako ga doživljava uvijek iznova i ako ga je Crkva uvela u nj. Obično predavanje rečeničnih, kategorijalnih izričaja kršćanskih dogmi nije dostatno."²²

Prema shvaćanju crkvenih otaca mistagogija je bila uvođenje u otajstvo vjere kako se ono slavi u sakramentima.²³ Mistagogija je, stoga, izvorno riječ za *sakramentalne* kateheze.

Ovom tradicionalnom shvaćanju mistagogije K. Rahner, sukladno svojoj teologiji sakramenata,²⁴ pridodaje i sveobuhvatnije značenje riječi mistagogija.

21 S. Kušar, *Vihor i oganj Duha. Iskustvo Duha Svetoga u Crkvi i pojedincu*, str. 39.

22 K. Rahner, *Der grundlegende Imperativ für den Selbstvollzug der Kirche in der gegenwärtigen Situation*, u: F.X. Arnold (Hg.), *Handbuch der Pastoraltheologie*. Bd.II/1, Freiburg-Basel-Wien, 1966., str. 256-276, ovdje str. 269.

23 Iako riječ 'sacramentum' nije biblijski pojam, ona ipak posjeduje biblijske korijene, ukoliko je prijevod grčke riječi *mysterion* (otajstvo). Usp. G. Bornkamp, *Art. mysterion*, u: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, (Hg. von G. Kittel), Bd. IV, Stuttgart, 1942., 809-833.

24 "Mi nismo samo oni koji imamo posla s Bogom, koji su pomilošćeni, kod kojih se, kad primamo sakramente, ostvaruje događaj božanskog samopriopćavanja. Svugdje gdje čovjek prihvaća svoj život, gdje se otvara Božjoj neshvatljivosti i prepušta joj se; svugdje gdje prihvaća svoju nadnaravnu transcendentalnost u međupovezanosti, u ljubavi, u vjernosti, u zadaći što je makar unutarsvjetovno otvorena prema budućnosti čovjeka i čovječanstva, događa se i sama povijest spasenja i objave, (...) pa su stoga i sakramenti samo posebno označeni, u jasnoj povijesnoj dohvatljivosti istaknuti, događaji jedne povijesti spasenja što je istovjetna s čovjekovim životom u cijelosti" (K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*,

Budući da se u sakramentima slavi Tajna koja obuhvaća ljudski život i prije primanja pojedinih sakramenata, potrebna je mistagogija i u jednom sveobuhvatnijem smislu: kao uvod u otajstvenost života uopće, uvod u kršćansko razumijevanje bitka.

2.2. Glavni ciljevi mistagoških kateheza za krizmanike

Imajući na umu činjenicu da svaki konkretni koncept kateheza za mlade mora voditi računa o prilikama dotične mjesne Crkve, možemo sada ukazati na konkretno značenje i mjesto mistagogija kod sakramentalne pripreme, kao i na neke od glavnih ciljeva mistagoških kateheza za mlade danas.

Svaka prava inicijacija u život iz vjere treba ponuditi konkretne putove duhovnog uvođenja u prostore življene vjere. Iskustvo vjere događa se u području duha. Pod 'iskustvom vjere' misli se na događaje koji *ulaze u svijest* pojedinca.²⁵

Zato specifično kršćanski uvod u vjerničko iskustvo vodi preko osobnog *susreta* s Bogom²⁶ i odvažnosti da gradimo jedan *svjesni* odnos²⁷ s Bogočovjekom Isusom Kristom.

Freiburg, 1976., str. 397). Rahner, dakle, vjeran svom antropološkom ishodištu, tvrdi da se u sakramentima *izričito* izražava, prihvaća i slavi ono što se od Boga u svijetu oduvijek i posvuda događa. Oduvijek su *mistagogija* i *sakramentalnost* bili međusobno povezani. Sakrament izražava temeljni zakon cjelokupne povijesti spasenja. Milost ne pada poput zrake nebeske, nego prolazi kroz tjelesnost i kroz elemente ovog svijeta kroz koje se Bog susreće s čovjekom. Sakramentom se potvrđuje *identitet*: u posredovanju je nazočna Milost koja zablista u jednoj riječi, simbolički se utjelovljuje u jednoj gesti, te se komunicira u zajednici. No, sakramentom se također potvrđuje i *ne-identitet*: *Res sacramenti* (Milost) može se dati i izvan određenog *sacramentuma* (znaka), tj. i na drugi način. U sakramentu, unatoč svoj prisutnosti, postoji i tegobna odsutnost. Otajstvo se objavljuje u sakramentu, ali u sakramentu (znaku) i dalje postoji tajna.

25 Usp. H. Mühlen, *Temeljno opredjeljenje*, Duh i voda, Jelsa, 1986., str. 99. Autor nastavlja: "Sve teorije, koje niječu iskustvenost Božje milosti, odnosno Duha Božjega, nedvojbeno se suprotstavljaju biblijskoj datosti." (*Id.*, 100.)

26 Što je, uostalom, kršćanstvo ako li ne Bog koji je postao čovjekovo iskustvo unutar određene povijesne situacije? Usp. E. Schillebeeckx, *Esperienza umana e fede in Gesù Cristo. Un breve bilancio*, GDT 161, Querinina, Brescia, 1985., str. 19-21.

27 Usp. I. Šarčević, *Isus Krist - osobni susret dviju sloboda. Kristocentričnost kao temeljno načelo u katehezi*, u: *Kateheza*, 1(1988), str. 29. S pravom Eugen Biser pokušava ponovno aktualizirati staru Augustinovu ideju o Kristu kao 'unutarnjem učitelju' (*magister interior*). On time misli na oblik iskustva na temelju kojeg "živi Krist stupa (ulazi) u subjektivnu svijest vjernika". Ili, pavlovski rečeno: 'Krist u nama', a ivanovski: 'Branitelj, Duh Istine' koja nas želi kao upućene prijatelje, a ne kao sluge-neznalice (usp. Iv 15,15). Usp. E. Biser, *Glaubensprognose. Orientierung in postsakularistischer Zeit*, Styria, Graz-Wien-Köln, 1991., str. 285.

Na tom putu valja obratiti pozornost osobito na četiri elementa koje držimo bitnim sastavnicama uvoda u kršćansko iskustvo Boga.

2.2.1. Povezati svakodnevna životna iskustva s darom i iskustvom Duha Svetoga

Zadaća mistagoških kateheza sastoji se u posvješćivanju mladima kako je njihov svakodnevni život *tajanstveni teritorij* djelovanja Duha Svetoga, odnosno Božje milosti.

“U svojoj konkretnoj egzistenciji čovjek doživljava tisuće iskustava koja najprije ne promišlja ili ih potiskuje, tjera na rub svoje svijesti i s kojima se uopće ne želi istinski baviti, a koja su ipak tu. Ako ih se uistinu probudi, ona tada osvjetljavaju sadržaj kršćanske vjere već i stoga što božanska milost uvijek poziva čovjeka, ide mu ususret i djeluje u njegovoj egzistenciji.”²⁸

Vrijedni su, stoga, naše pozornosti svi oni pokušaji u religioznoj pedagogici i vjerskoj didaktici²⁹ koji drže neophodnim kako kod mladih unaprjeđivati sposobnost doživljavanja (divljenja, čuđenja, opažanja) i način gledanja.

Jer, ako se *zna vidjeti*, tada vidjeti znači vjerovati.³⁰ Ako možemo vidjeti, prepoznati i osjetiti u onom običnom i svakidašnjem ono neobično, u prisnom ono što je čuđenja vrijedno i otajstveno, moći će se doživjeti otajstvenost zbilje i ljudskog života.

U tu svrhu, osobito su prikladni u radu s mladima tzv. 'mistagoški tekstovi'. Takvi mistagoški tekstovi mogu probuditi ili potaknuti u srcu već pohranjena iskustva ili postojeća pitanja.

Iako se iskustvo i darovi Duha rijetko očituju na jedan spektakularan i upadljiv način, ipak s vremenom mladi mogu doživjeti 'trijeznu opojnost' Duhom Božjim u konkretnosti života.

Ne možemo, naime, poricati da čovjek može 'ovdje i sada' imati iskustva milosti, iskustva koja mu daju osjećaj oslobođenja, otvaraju mu posvema nova obzorja; iskustva koja su se na neki način duboko utisnula u njegovu dušu i koja oblikuju, čak i za dulje vrijeme, njegov

28 K. Rahner, *Glaubensbegründung heute*, u: *Schriften zur Theologie XII*, Zürich-Einsiedeln-Köln, 1975., str. 17-40, ovdje: 25.

29 Na primjer: R. Bleistein, *Mystagogie in den Glauben. Wege zur Etnübung in den Glauben mit Jugendlichen*, u: *Katechetische Blätter*, 98 (1973), str. 30-43.

30 U svijetu u kojem se, s jedne strane, sve stvari vrlo brzo snize (reduciraju) na njihovu empiričku strukturu i pragmatičnu vrijednost, a s druge pak strane, raste tzv. 'mistični-okultni' osjećaj, nužno je posredovati kršćanski *realizam* koji uči zapažati stvarnu vrijednost i dragocjenost svega stvorenoga. U tom smislu kateheze za krizmanike trebaju sadržavati i teologiju prirode, jer ona i danas (kada se ljudi klanjaju vlastitim djelima, ali ih se i boje!) svjedoči za Stvoritelja.

najintimniji kršćanski stav. Ništa nas ne priječi da takva iskustva nazovemo *krštenjem u Duhu*.³¹

U tu svrhu, od iznimne pomoći u katehezama za mlade može biti i 'autobiografska teologija', zato što iskustvo življene vjere velikih kršćana (kao što su npr. Augustin, B. Pascal, Tereza Avilska, D. Bonhoeffer, T. Merton, Majka Tereza, i dr.) svjedoči 'iz prve ruke' o *djelovanju Duha Svetoga* u osobnoj povijesti.

Preko takvih spisa možemo pratiti proces obraćenja, produbljivanja vlastitog religioznog iskustva, način na koji Duh Sveti neposredno vodi pojedince.

2.2.2. Iskustvo osobne Božje ljubavi

Božja ljubav je istinsko središte kršćanstva. Kršćanstvo se može sažeti u jednu jedinu rečenicu: Bog te ljubi.³²

Nepokazana ljubav - problem je mnogih osoba. Ima mnogo mladih koji nose u sebi teški osjećaj da nisu ljubljeni. Kateheze ne mogu zaobići tu osnovnu ljudsku potrebu: ljubiti i biti ljubljen.

Budući da je Duh Sveti Ljubav u Bogu, njegovo je djelo svako iskustvo Božje ljubavi. "I mi smo *upoznali ljubav koju Bog ima prema nama i povjerovali joj*" (1 Iv 4, 16). A Pavao piše: "Ljubav je Božja *razlivena u srcima* našim po Duhu Svetom koji nam je dan" (Rim 5,5).

Jedan od najljepših trenutaka u vjeri jest kada se osjeti da smo *osobno ljubljeni i prepoznati od Boga*. Nažalost, iskustvo žive i preobrazujuće Božje ljubavi još je uvijek nepoznato većini vjernika.

Otac vas ljubi! - kaže Isus svojim učenicima (usp. Iv 16, 27). U središtu kršćanskog navještaja stoji činjenica da postojati znači "biti ljubljen" (G. Marcel).

³¹ R. Guardini i K. Rahner, u pokušaju da egzistencijalno približe djelovanje Duha, donose svagdane primjere, slike i situacije u kojima se očituje skrivena prisutnost Duha. Usp. R. Guardini, *Lebenidger Geist*, u: *Unterscheidung des Christlichen*, Bd. 1, Grünewald/Schöningh 1994., str. 153-156; K. Rahner, *Erfahrung von Gnade*, u: *Schriften zur Theologie III*, str. 105-108; *Erfahrung des Heiligen Geistes*, u: *Schriften zur Theologie XIII*, str. 226-251.

³² Katehetsko-katekumenalna priprava treba, stoga, posredovati središnju istinu novozavjetnog navještaja: mi smo "miljenici Božji" (usp. Rim 1,7). "Ništa nas neće moći rastaviti od ljubavi Božje" (Rim 8,39). "U ovom je ljubav: ne da smo mi ljubili Boga, nego - on je ljubio nas" (1 Iv 4,10). "Mi ljubimo jer on nas prije uzljubi" (1 Iv 4, 19).

2.2.3. Kreativna liturgijska slavlja

Današnja sakramentologija ističe osobito *komunikativnu* dimenziju kršćanskih sakramenata.³³ Bog se obraća čovjeku, Bog govori ljudskim jezikom. Jezik je upućen na slike i simbole. Bog uzima potencijal simbola u službu vlastitog samoobjavljivanja.³⁴

Simboli i njihovo značenje bitne su oznake svake religije. Kada upoznamo značenje religioznih simbola, onda shvaćamo i bit dotične religije. Stoga su religiozni simboli i znakovi sredstva religioznog iskustva. Postoji, naime, uska veza između mogućnosti prenošenja vjerskog iskustva i *didaktike simbola*.³⁵

Nažalost, ritualizacijom obreda primanja sakramenata posvema je izgubljena iz svijesti simboličnost. Kršćanska se simbolika sve manje poznaje.³⁶

Mladi trebaju simbole s kojima će se poistovjetiti i koji će im govoriti u životu.³⁷ Stoga valja vratiti religioznim simbolima život, jer simboli mogu umrijeti.³⁸ U pripremi krizmanika valja voditi računa o tome da se značenje simbolike obreda sakramenta dobro upozna i

33 Usp. osobito: Th. Schneider, *Zeichen der Nähe Gottes. Grundriss der Sakramententheologie*, Mainz, 1979.

34 Za naše razmišljanje osobito su značajni tekstovi Karla Rahnera koji nude tri velike perspektive premissiranja i osmišljavanja cjelokupne sakramentologije: teologija simbola; odnos riječ-sakrament i crkvenost svakog sakramenta. Usp. K. Rahner, *Saggi sui Sacramenti e sull' Escatologia*, Roma, 1965; *Chiesa e Sacramenti*, Brescia, 1965.

35 Usp. E. Feifel, *Religiozni simboli*, u: Religijsko-pedagoški katehetski leksikon, str. 659-663.

36 Usp. R. Sauer, *Christliche Symbole für heute erschliessen*, u: *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 2 (1988), str. 166-172. Autor polazi od činjenice da su znakovi i simboli konstitutivni dio bogoslužja. Međutim, mnogi dosadašnji simboli vjere nisu više (samo)razumljivi. Da bi se liturgija mogla smisljeno slaviti, valja njezine znakove, simbole i radnje iznovice učiniti pristupačnim. Autor razlikuje između tzv. 'primarnih' i 'sekundarnih' simbola. On drži da bi, prije svega, trebalo staviti jače težište na primarne simbole u službi Božjoj kao što su: zajednica okupljena u bogoslužju, sakramenti, određena držanja tijela, itd. Pod kategoriju sekundarnih simbola spadaju: nošenje Križa, tamjan, liturgijska odjeća, svijeće, itd. On također zastupa mišljenje da se simboli rađaju u određenom vremenu i nestaju ako se više ne slažu sa životnim osjećajem ljudi i njihovim svakodnevnim iskustvima. U tom smislu, on govori o potrebi obnavljanja i stvaranja novih liturgijskih simbola, što podrazumijeva i zadaću revitaliziranja simbola koji su pali u zaborav u novim životnim okolnostima današnjih ljudi.

37 Ako čovjek promatra mladenačku kulturu kao i rasprostranjenu upotrebu simbola u mass-medijima i reklamama, lako je uočiti da moderni "kultovi" potvrđuju veoma prisutno traganje današnjih mladih za *simboličnim* izražajnim oblicima vlastite egzistencije.

38 G. Stephenson (Hrsg), *Leben und Tod in den Religionen. Symbol und Wirklichkeit*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994., XI-XII.

protumači: polaganje ruku, potvrdno pomazanje, znak križa, pečat, ispovijed, kum, itd.

Osim toga, osjeća se i potreba za jednom novom fazom u liturgijskom odgoju i slavljenju kršćanskih otajstava. Većina današnjih pedagoško-didaktičkih koncepta mistagogije ne vode dovoljno računa o važnosti liturgije u mistagogiji.³⁹

Liturgija nije zamisliva bez mistagogije, bez uvođenja u liturgijski život, niti mistagogija bez liturgije. U prvom tisućljeću kršćanstva kateheza se temeljila na konkretnom liturgijskom iskustvu. Kateheza, stoga, ima i "mistagošku zadaću uvođenja u liturgiju".⁴⁰

Neophodno je ukazati na to središnje mjesto *liturgijskog iskustva* u dinamizmu rasta vjere.⁴¹ Govoreći o otvorenim problemima i zadacima liturgijskog pastoralna, nije riječ o nekoj 'novoj liturgiji', već o aktivnom sudjelovanju i o novom konkretnom *oblikovanju* liturgijskih slavlja, kojima valja posvetiti posebnu pozornost, jer "bez slavljenja vjere nema ni dozrijevanja vjere".⁴²

2.2.4. Iskustvo osobne molitve

Kao četvrta sastavnica uvoda u kršćansko iskustvo spada posredovanje iskustva osobne molitve. Izričito iskustvo Duha Svetoga jest po svojoj naravi molitva.

Postoji želja da se nauči moliti, sabrati, meditirati. Mnogi mladi priznaju da ne znaju moliti, da im nedostaje duhovno iskustvo koje bi

³⁹ Čak i K. Rahner u svom kratko sročenom izlaganju tematizira problem mistagogije s odveć intelektualističkog gledišta. Rahneru izmiče iz obzora *direktna i izričito izražena povezanost mistagogije i liturgije*. Usp. K. Rahner, *Die Notwendigkeit einer neuen Mystagogie*, u: Handbuch der Pastoraltheologie, III, 528-534.

⁴⁰ Usp. E. Alberich, *Kateheza i crkvena praksa*, KSC, Zagreb, 1986., str. 207. Na početku našega stoljeća liturgijski pokret je išao za tim da liturgija postane središte kršćanskog života (usp. R. Guardini, O. Casel, itd.). Novim oblikom propovijedi - *mistagoške propovijedi* - htjelo se oživjeti liturgijsko slavlje i pomoći da ono postane nutarnje događanje. To je bila glavna nakana i koncilске liturgijske obnove. *Mistagoška kateheza*, dakle, pomaže da se po obredima i molitvama ude u vjersko razumijevanje slavljeno otajstva. Time je, kao što nam to pokazuje ranokršćanska praksa inicijacije, mistagoška kateheza bila *sakramentalno* posadašnje Kristove prisutnosti i djelovanja, jer je spojena struktura *spomena* s konkretnim *uprisutnjenjem* otajstva. Narativno tumačenje pashalnog otajstva pojačavalo je u vjernicima pashalno iskustvo *unutar* konkretnog liturgijskog života i molitve.

⁴¹ Usp. M. B. Merz, *Liturgie und Mystagogie. Eine vergessene Form der Spiritualität?*, u: A. Schilson (Hg.), *Gottes Weisheit im Mysterium. Wergessene Wege christlicher Spiritualität*, Grünewald, Mainz, 1989., str. 298-314.

⁴² Usp. E. Alberich, *Liturgija i kateheza*, u: *Religijsko-pedagoško katehetski leksikon*, str. 411. Vidi također: Z. Pažin, *Bogoslužje s krizmanicima*, u: *Vjesnik Đakovake i Srijemske biskupije*, 2(1997), str. 111.

bilo plod duboke molitve. Kakvo iznenađenje kada mladi za vrijeme nekog molitvenog susreta, možda prvi put u svom životu, otkriju da kršćanstvo nije prvenstveno skup teoretskih istina, već prije svega osjećaj *prisutnosti* osobnog Boga. To je najuzvišeniji oblik spoznaje Boga.

Stoga je vrlo važno poučiti mlade kako da molitva postane za njih dijalog s Bogom 'u intimnosti njihova srca'. Ako to danas ne nauče u Crkvi, može se dogoditi vrlo lako da će to sutra naučiti izvan Crkve, na mjestima i u grupama koje će im se učiniti 'religioznijim' i 'privlačnijim' od kršćanskih sastanaka.

U tom smislu, rad s mladima valja biti izrazitije prožet liturgijskim (biblijskim) bdijenjima, molitvenim susretima, mini-duhovnim vježbama, itd. Zahtjev za iskustvom osobne molitve odgovara na aktualnu potrebu modernog čovjeka, koji ne gleda toliko na religioznu vanjštinu koliko na njezinu unutrašnjost.

Dok je prvi aspekt (vanjšтина) svakog religioznog iskustva i previše istican, dotle je drugi (unutarnjost - usp. 2 Kor 4,16; Ef 3,14-16;) posvema zapostavljen.⁴³

Da bismo nadišli 'deficit' tradicionalne kršćanske ponude, pred nama je zadatak *pounutrašnjenja* kršćanske poruke. Taj proces pounutrašnjenja kršćanstva zahtijeva nužno 'mistični stadij'.⁴⁴ Posvema se zaboravilo na mističnu (kontemplativnu) dimenziju kršćanstva.

Inzistiranje na religioznom iskustvu usko je povezana s pitanjem *izvjesnosti* (sigurnosti) vjere. Naša vjera treba biti nešto izvjesno, nešto u sebi sigurno, a ne nešto što se mijenja po miloj volji. Međutim, na što se oslanja izvjesnost kršćanske vjere?

Upravo ovdje možemo opaziti znakovitu razliku između prijašnjih i današnjih kršćana. Predkoncilski kršćanin na pitanje izvjesnosti vjere odgovorio bi po prilici: "Argumentiraj mi, pa ću povjerovati!" Današnji kršćanin, ne podcjenujući takvo argumenta-

⁴³ Usp. K. Rahner, *Frömmigkeit früher und heute*, u: Schriften zur Theologie VII, Einsiedeln, 1966., str. 11-31. "Kršćanska se kultura - piše C. G. Jung - pokazala u zastrašujućoj mjeri šupljom, ona je vanjska politura, a unutarnji je čovjek ostao netaknut i zato nepromijenjen. Duševno stanje ne odgovara onome što se izvana vjeruje. Kršćanin u svojoj duši nije išao ukorak s vanjskim razvojem. Ta izvana imamo sve u slici i riječi, u Crkvi i Bibliji. Ali to se ne nalazi u nutрини vladaju arhaični bogovi... Premalo je onih koji su iskusili da je božanski lik najunutarnnije vlasništvo vlastite duše. S nekim su se Kristom samo izvana sreli, ali mu nisu pošli ususret iz vlastite duše." C. G. Jung, *O religiji i kršćanstvu*, UPT, Đakovački selci, 1990., str. 49-50.

⁴⁴ Usp. E. Biser, *Glaubensprognose. Orientierung in postsäkularistischer Zeit*, str. 284-293; 325-338.

tivno osiguranje vjere, odgovorio bi: "Daj da iskusim, i povjerovat ću!"⁴⁵

Tko posjeduje religiozno iskustvo, nalazi blago koje mu donosi unutarnju sigurnost i mir. Jer, kao što napisu R. Guardini, na temelju religioznog iskustva "otkriva se i nadilazi drugotnost Svetoga".⁴⁶ Kada Božja blizina prodre u dušu, kada je ispuni blaženstvom, pa makar samo jednom u životu, svi razlozi protiv vjere padaju u vodu.

Zaključak

Osjeća se jedno općenito nezadovoljstvo sadašnjim iskustvom sakramenta potvrde. Na *subjektivnoj* razini, kod primatelja sakramenta, jedva da se nešto događa.

Pokušali smo u ovom razmišljanju istaknuti da je za naše suvremenike vrlo važan moment iskustva o kojem treba itekako voditi računa u posredovanju vjere mladima.

Mladi ljudi ne priznaju autoritete po službi.⁴⁷ Mladi traže autoritete po iskustvu, osobe kojima mogu vjerovati. Današnja mladež cijeni iskustvene znalce, svjedoke, a ne prodavače magle.⁴⁸

Da bismo potaknuli duh mladog čovjeka, poticaj mora doći iz nutrine, iz duše, od uzora i svjedoka vjere.⁴⁹

Ponovno oživljavanje sakramenta potvrde nije moguće bez konkretnih i praktičnih promjena u pastoralnoj praksi pripreve i slavljenja sakramenta potvrde.

Velika prepreka koja ometa iskustveno doživljavanje potvrde jesu tzv. 'praktični (pastoralni) razlozi'. Ako ne bude dovoljno

45 Usp. E. Biser, *Die Hoffnungszeichen. Glaube am Morgen des mystischen Zeitalters*, u: Das E. Biser Lesebuch (E. Möde hg.), Styria, Graz-Wien-Köln, 1996., str. 249-250.

46 Usp. R. Guardini, *Religiöse Erfahrung und Glaube*, Mainz, 1974., str. 7-38.

47 Živimo u vremenu "u kojem se formalni autoritet i karizma institucije, pa bilo to i Crkva, kao ustanova koja pokriva osobu navjesticitelja samim time što ima sveti red i crkvenu misiju, ne prihvaća više zdravo za gotovo, nego se traži osobna karizma i autoritet, duhovna kvaliteta". S. Kušar, *Vihor i ogarj Duha*, 15.

48 Kršćanska poruka, kao što je to lucidno S. Kierkegaard primijetio, *pokazuje se vlastitim životom*: "Kršćanstvo je posredovanje egzistencije i može ga se predočiti samo egzistiranjem". Usp. *Die Tagebücher*, Bd. 3, Düsseldorf-Köln, 1968., str. 50.

49 "Ništa nije tako protivno ideji *svjedočenja* kao ideja *popularizacije*. Ništa nije tako različito od *apostolata* kao *propaganda*. (...) Prozelitizam i propaganda prečesto zamjenjuju (nadomješčuju) *svjedočanstvo* i *apostolat*. (...) Samo govor vjere rađa vjeru; samo čin (gesta) ljubavi rađa ljubav." Usp. H. de Lubac, *Paradossi e nuovi paradossi*, (vol. 4: L' uomo davanti a Dio), Jaca Book, Milano, 1989., str. 9-12.

hrabrosti da se odrekujemo vanjskih 'fešti' i dovoljno odvažnosti za alternativne oblike pripremanja krizmanika, sakrament potvrde ostat će i dalje neka vrsta inicijacije u odraslu dob, ali ne i inicijacija u prvo vjerničko iskustvo Duha Svetoga.

THE SACRAMENT OF CONFIRMATION BETWEEN RELIGIOUS KNOWLEDGE AND RELIGIOUS EXPERIENCE

Summary

In this article the author studies the relation between religious knowledge and religious experience in catechist-catechumenical preparation of the young for the sacrament of confirmation.

Starting from the allegation that every mediation of faith has to consider the mutual dependence between the external (world and social) situation and internal experience of an individual, some common characteristics of the young people's selfexperience at the present time are listed: incapacity to give meaning to their own life situation, blind pragmatism, unpopularity of the required views of life and deeper meditation, as well as the new perception of the point of life (to have successful life).

In the light of the mentioned moves in experiencing, thinking and needs of the young, the preparation of the confirmands has to take into account the demand of the life motivated faith.

Introducing the young people into the sphere of living faith requires the mistagogical ability in discovering the relation to God. There are four particular elements representing the essential components of the introduction to Christian experience of God: relating the everyday life experience to the gift and experience of the Holy Spirit, mediating the experience of God's own love, organizing the creative liturgical celebrations, and introducing the personal prayer into experience.

The rivival of the sacrament of confirmation is not possible without the changes in pastoral practice preparation and celebration of the sacrament of confirmation.