

KRŠĆANSKI ODGOJ I LJUDSKA ZRELOST

Pavo Jurišić, Bol, o/Brač

1. ŠTO ZNAČI KRŠĆANSKI ODGAJATI?¹

U traženju odgovora na ovo pitanje Winfred Böhm u svojoj knjizi o kršćanskom odgoju poseže za romanom "Braća Karamazovi", i to pričom o velikom inkvizitoru, koju agnostik Ivan Karamazov priča svom pobožnom bratu Aljoši. Priča o velikom inkvizitoru ne predstavlja samo kulminaciju u djelima Dostojevskoga, nego spada u najizazovnije tekstove koji su s obzirom na razumijevanje kršćanstva bili uopće do tada izrečeni. Nećemo ovdje ulaziti u to kakve su političke ili konfesionalne ideje vodile Dostojevskoga da napiše ovu legendu nego ćemo na temelju ove priče pokušati izvući neke antropološke principe kršćanskog odgoja.²

1. 1. Sloboda savjesti: dar ili teret?

Legenda o velikom inkvizitoru odigrava se u 16. stoljeću na Seviljskom gradskom trgu u Španjolskoj, dakle u vrijeme kad je inkvizicija stajala na vrhuncu svoje moći i imala najviši utjecaj u europskom društvu, i govori o ponovnom Kristovom dolasku, ne na svršetku vremena, kad je obećao da će se pojaviti u svojoj nebeskoj slavi, nego u 16. stoljeću, kad se zaželio da samo na trenutak posjeti djecu svoju i to upravo ondje, gdje su plamtjele lomače s hereticima. On se pojavio tiho i neprimjetno, ali narod ga prepoznaje i juri k njemu. Iz njega odsijeva sunce ljubavi koja se pretače na ljude. Isus blagoslivna mnoštvo, a narod "Plače i ljubi zemlju, po kojoj on hoda. Djeca bacaju preda nj cvijeće, pjevaju i kliču 'Hosana!' Kad je stao u predvorju seviljske katedrale unosio se u katedralu otvoreni bijeli lijes u kojemu je ležala sedmogodišnja djevojčica, jedinica odlična građanina. Ljudi dovikuju materi umrlog djeteta da će on uskrisiti dijete, a ona pada nice k njegovim nogama i govori mu: "Ako si to ti, uskrsni onda moje

¹ Prema istoimenoj knjizi Winfreda Böhma, *Was heißt: christlich erziehen? Fragen, Anstöße, Orientierungen*, Echter Verlag, Würzburg 1992.

² U povijesti literature govori se da je Dostojevski za svoju legendu o velikom inkvizitoru kao uzorak imao pred sobom Solovjevu priču o antikristu. Isto tako se pojavljuje pitanje koliko je Dostojevski imao namjeru zastupati slavenofilske ideje i okomit se na zapadno kršćanstvo, posebno na rimokatoličku Crkvu, i priznajući pri tom neiskrivljenu i pravu vjeru isključivo istočnoj pravoslavnoj Crkvi. Romano Guardini je s obzirom na ova pitanja rekao da stvarnost velikog inkvizitora u legendi od Dostojevskog ne može nikako biti kritika Rima i rimske Crkve, da se ovdje ne radi o oštrom sukobu dviju literarnih figura, nego o sukobu mišljenja u kojima se uočavaju duboke čovjekove snage i koje pogadaju životni nerv kršćanstva. A ako u legendi i postoji nekakva kritika Crkve, onda je ona u svojoj srži upravljena protiv "eklezializma, tj. pretvaranja živoga odnosa prema Bogu u nekakav sistem garancija spasa, u sistem formula i prakticanja". Usp. isto, str. 24.

dijete!" Sproved zastaje, lijes spuštaju u predvorju do njegovih nogu. On gleda pun sućuti, a usta njegova tiho i iznova izgovoriše "Tahitha kum!" - a sve do tada beživotno dijete ustaje u lijesu, sjeda i gleda, osmješkuje se i gleda unaokolo začuđenim razrogačenim očima. Narod je uzbuđen. Vika i jauk postajali su sve glasniji. Upravo u tom trenutku prolazi trgom ispred crkve glavom i bradom kardinal - veliki inkvizitor.³ Narod je u strahu. Svi su pred starcem inkvizitorom oborili "glave do zemlje, a on šutke blagoslivlja narod i ide dalje".⁴

Straža odvodi Krista u tijesnu i mračnu presvođenu tamnicu u staroj zgradi svetog suda, i ondje ga zatvore. Pada noć. U toj tami dolazi veliki inkvizitor u tamnicu i iznosi svoju optužbu protiv Isusa, koja bi u isto vrijeme trebala biti i opravdanje njegova ponašanja.⁵ Optužba se najzad zaoštava žučnim razračunavanjem između Krista i antikrista, iako si veliki inkvizitor u svom cijelom govoru prisvaja pravo da zastupa Kristovu stvar. Inkvizitor predbacuje Kristu da je došao smetati djelo svoga upravitelja te ga optužuje prigovorom, kako je Krist obdarujući ljude svojim nesnošljivim poklonom slobode savjesti više ih opteretio nego ih učinio sretnima za sva vremena. Prema inkvizitorem riječima sloboda i sreća nisu međusobno spojive, a put slobode za jadnog čovjeka buntovnika previše je trnovit i mukotrpan, a taj teret treba ljudima skinuti s vrata, te im tako umiriti savjest i učiniti ih sretnima.⁶

³ Dostojevski opisuje velikog inkvizitora ovako: "To je skoro devedesetgodišnji starac, visok i plav, uvela lica, upalih očiju, ali iz kojih još sjaji bljesak, kao vatrena iskrica... Iza njega, u izvjesnom razmaku, idu mračni pomoćnici i sluge njegove, i 'sveta' straža... On je sve vidio, on je vidio, kako su spustili lijes do njegovih nogu, kako je uskrsla djevojčica, i lice se njegovo smrklo. On mrgodi svoje sjede guste obrve, pogled njegov sijeva zlokobnim plamenom. I pruža svoj prst i zapovijeda straži, da ga uhvate". Fjodor Mihajlovič Dostojevski, *Braća Karamazovi*, MH Zagreb 1953, str. 283.

⁴ Usp. Isto.

⁵ "Posred dubokog mraka, što unaokolo vlada, otvaraju se teška vrata, i u tamnicu ulazi polagano, sa svijećnjakom u ruci, glavom stari inkvizitor. On je sam, vrata se odmah za njim zatvaraju. On zastaje na ulazu i zagleda se dugo, minutu ili dvije, u njegovo lice. Na poslijetku prilazi lagano, stavlja svijećnjak na stol i govori mu. On mu postavlja pitanja, ali je Kristu uskraćeno pravo da bilo što govori ili nešto nadoda onomu što je rekao. Dakle svaka mu je riječ uskraćena, a inkvizitor postavlja pitanja sa sirovom otresitošću: Jesi li ti? Ti? - Ali kad ne dobi odgovora, nadoda brzo. - Ne odgovaraj, šuti. A što bi ti mogao reći? Ja dobro znam što ćeš reći. Ali ti nemaš prava da nadodaš bilo što onome, što si prije rekao. Zašto si došao da nam smetaš? Ti si došao da nam smetaš, i sam to znaš. No, znaš li, što će biti sutra? Ja ne znam, tko si ti, neću da znam: da li si to ti ili tek prilika njegova, ali sutra ću te osuditi i sazeći na lomači kao najgoreg heretika, i onaj isti narod, koji je danas ljubio tvoje noge, pojuri će sutra i, na jedan moj mig, dovlačiti ugljevlje pod tvoju lomaču, znaš li ti to?" Isto, str. 283-284.

⁶ Kardinal formulira taj prigovor ovim riječima: "Umjesto da ovladaš slobodom ljudi, ti si im je još uvećao! Ili si zaboravio, da je čovjeku miliji mir, pa čak i smrt, nego sloboda izbora u poznavanju dobra i zla? Za čovjeka nema ništa primamljivije od slobode njegove savjesti, ali ni ništa teže. I eto, umjesto čvrstih osnova za umirenje čovječje savjesti, jedanput zauvijek - ti si uzeo sve, što je prelazilo snagu ljudsku, i uradio kao da ih nimalo ne ljubiš. I to tko: onaj koji je došao da položi za njih život svoj! Umjesto da si zavladao slobodom ljudskom, ti si je umnožio i njome preopteretio patnjama duhovno carstvo čovjeka zauvijek." Isto, str. 289.

1.2. Tri kušnje Krista i čovječanstva

Važan momenat u kojem je za čitavu povijest čovječanstva pala sudbonosna odluka bile su one tri kušnje u koje je "strasni i premudri duh, duh samouništenja i ništavila" odveo Krista u pustinju, a koje su nam prenesene u Matejevu evanđelju. Unutarnja dinamika u optužbi velikog inkvizitora sastoji se u tome, da on Kristu predbacuje, kako je on u ime ljudske slobode savjesti odbacio i izdržao ove kušnje, dok se on sam za volju čovjekove sreće odlučio prihvatiti ponudu i popustio pred kušnjama. Ovdje se daje onim kušnjama u pustinji neko neizmerno, upravo sudbonosno značenje.⁷

U čemu se sastoje ove tri kušnje?

Prva se odnosi na kruh. Sotona izaziva Isusa, da pretvori kamenje u kruh, a Krist mu lakonski odgovara, da čovjek ne živi samo od kruha. Isus se odriče kruha zemaljskoga radi kruha nebeskog, dok se veliki inkvizitor odlučio za sreću "biti sit", za zadovoljavanje zemaljskih potreba, jer prema njegovom uvjerenju na zemlji mogu biti sretni samo oni koji su siti.⁸

Druga kušnja se odnosi na čudo. Đavao izaziva Krista da se baci s vrha hrama i da će pritom ostati nepovrijeđen, dakle da proizvede jedno čudo kojemu bi se ljudi divili, čime bi mogao zauvijek pridobiti vjeru i savjest ljudi. Krist ovo odbija s riječima, da ne treba iskušavati Boga, dok se veliki inkvizitor radi ljudskog duševnog mira koji donosi sreću odlučuje za čudo. Čudesu su prema njemu temelj vjere, jer netko samo tada može biti miran kad svoju vjeru osigura smirujućim čudom, a ako čuda nema onda bi čovjek morao sam stvoriti nešto takvo, pa bilo to šarlatanstvo ili obično čarobnjaštvo.⁹

Treća kušnja se odnosi na autoritete. Đavao nudi Kristu sva kraljevstva svijeta sa čitavim njihovim bogatstvom kao nagradu za to, da pred njim padne ničice i da mu se pokloni. Isus odgovara, da ovo klanjanje pripada samo Bogu i da samo njemu jedinom treba služiti, dok se veliki inkvizitor odlučuje za zemaljsku moć, te se hvata mača, da bi ljude podjarmio pod jedno i to svoje gospodarstvo, jer je uvjeren, da jedinstvo čovječanstva ne nastaje - kako je Krist htio - kao kraljevstvo unutarnje ljubavi, nego se uspostavlja putem autoritativne sile.¹⁰ Tako on predbacuje Kristu: "Da si prihvatio ovaj treći savjet silnog duha, ti bi ispunio sve, što čovjek traži na zemlji, to jest: kome da se pokloni, kome da preda savjest, i kako da se na posljedku sjedine svi bez prigovora u opći i složni mravinjak, jer je potreba sveopćeg jedinstva treća i posljednja muka ljudska." S priznanjem svoje

⁷ Usp. Böhm, str. 22.

⁸ Usp. Isto.

⁹ Usp. Isto. str. 22-23.

¹⁰ Isto, str. 23. Böhm kaže da mu je jedan južnoamerički teolog, isusovac, koji radi i na polju evangelizacije, rekao kako ove tri Isusove kušnje u pustinji mogu biti označene i kao tri kušnje svakog misioniranja, pa i svakog ljudskog djelovanja: novac, show i svrha koja posvećuje sredstvo. Usp. isto, str. 54 (bilješka 5).

namjere kako neće dopustiti da ljudi pod preteškim zahtjevom slobode dalje pate i kako ih on mnogo više želi smiriti i usrećiti, lapidarno završava veliki inkvizitor svoj govor: "Sutra ću te sažeći. Dixi!"¹¹

1.3. Dva načina kršćanskog odgoja

Legenda o velikom inkvizitoru pokazuje nam uvjerljivo da o kršćanskom odgoju možemo razmišljati na dva načina koji do krajnje napetosti odstupaju jedan od drugoga, koji se zapravo suprotstavljaju jedan drugom. To je na jednoj strani razumijevanje kršćanskog u odgoju, koje odlučno polazi od slobode savjesti, gdje se zadnji cilj odgoja shvaća kao hrabro vođenje pojedinca u slobodi prema osobnoj samoodgovornosti, a odgoj sam u osnovi kao smion pothvat koji je vođen s dubokim povjerenjem u ljudske vlastite snage. Na drugoj se pak strani nalazi razumijevanje kršćanskog u odgoju, koje bi čovjeku željelo olakšati teret i nemir traženja, pri čemu se ne dopušta rizik uspjeha ili neuspjeha, nego se čvrstom rukom želi upravljati, a uz pomoć djelatnih voditeljskih pravila, stalne i prokušane prakse i općenitih nagodbi i prema nekom utanačenom planu odgoja, pozivajući se na autoritet nekog autentičnog tumačenja kršćanske poruke.¹²

Ova dva načina kršćanskog odgoja provlače se kroz povijest kršćanstva u neprekinutom nizu kao dva pola: Prvi način odgoja temelji se na Platonovoj tradiciji, koja je u Augustinu dobila svog duhovnog oca, a u Pascalu svog drugog velikog zastupnika; u mistici je pronašla stalno mjesto, od Luthera je dobila novi reformatorski zahvat, kod Kierkegaarda doživjela novo zaoštavanje, a po kršćanskom egzistencijalizmu i personalizmu dobila suvremeni oblik. Drugi način se temelji na Aristotelovoj tradiciji koja je u Tomi Akvinskom doživjela svoj veličanstveni izričaj, a koja se kasnije preko protureformacijskih struja i obnovljene skolastike prenosi u naše vrijeme.¹³

Sa svom obazrivošću pred pokušajem bilo kakvog globaliziranja stvari možemo reći da prvi pravac više stavlja težište na traženje i pitanje, na otvorenost stvora, na nemir srca i na slobodu ljudske savjesti, dok drugi pravac stavlja težište na pronalaženje i odgovor, na zatvorenost sistema, na sigurnost razuma i na osiguranu garanciju neosporivog autoriteta. To jednako vrijedi i za vjeru kao i za čudoredno djelovanje. Tamo gdje druga pozicija traži čvrste smjerove, zakone i praktične upute, te gledajući ispravno cilja na točno određen i po mogućnosti uzak prostor za čudorednu autonomiju, tu prva pozicija vidi dostojanstvo čovjeka kojeg je Krist oslobodio upravo u tome, da on najviši autoritet svog čudorednog djelovanja pronalazi u glasu, odnosno, u prosuđivanju njegove vlastite savjesti.¹⁴

¹¹ Dostojevski, str. 295.

¹² Usp. Böhm, str. 24-25.

¹³ Usp. isto, str. 25-26.

¹⁴ Usp. isto, str. 26-27.

Krist je u svom Govoru na gori odlučno rekao, da nije došao dokinuti zakon i proroke, nego nadopuniti, uzdignuti na zakon ljubavi, ljubavi prema Bogu i prema bližnjemu. U tom smislu i apostol Pavao kaže: "Nikomu ništa ne dugujete, osim da jedni druge ljubite. Jer tko drugoga ljubi, ispunio je Zakon" (Rim 13,8). Princip ljubavi prema Bogu i prema bližnjemu je putokaz u sveukupnom razmišljanju i djelovanju čovjeka koji vjeruje u Krista i koji se naziva kršćaninom. Ta ljubav se ogleda na rassetom Kristu. On je ogledalo kršćanstva. Krist je ovim principom kršćanske ljubavi udahnuo Zakonu dušu, koja je u njemu počela disati, a koja se po farizejima i pismoznancima ugušila u gomili zakona i propisa. Starozavjetnom je Zakonu dakle udahnuta velika duša, tako da Isus može govoriti o novoj zapovijedi, a to je bezgranična ljubav: to je Zakon rassetog Krista po kojemu nije više Zakon mjerilo ljubavi, nego ljubav mjerilo zakona.

Što to konkretno znači u životu punoljetnog pojedinca? To najprije znači da ovaj princip kršćanske ljubavi ne govori što pojedini čovjek konkretno treba činiti ili propustiti ovdje i sada, sutra ili u nekoj datoj situaciji, nego da svatko za sebe i u zajedništvu s drugim treba primjeniti ovaj princip na svaku određenu situaciju i sam odlučiti o tom, što ovaj princip od njega traži i što mu nalaže u ovoj i možda samo ovoj situaciji. Čovjek koji svoj život ne veže na Stari Zakon, nego želi živjeti po novom zakonu Duha, mora dakle svoj život sam uzeti u svoje ruke, sam voditi režiju, sam birati svoje djelovanje prema odluci njegove osobne savjesti. Upravo je to onaj teret slobode koji veliki inkvizitor želi ljudima skinuti s leđa radi njihove tobožnje sreće.¹⁵ Prema tome odrastao i zreo kršćanin jest čovjek, koji u pojedinim situacijama svoga života uzima dvostruku zapovijed ljubavi prema Bogu i prema bližnjemu kao najviše mjerilo svoga ispitujućeg odvagivanja mogućnosti i odlučujućeg djelovanja, koji dakle u pojedinoj situaciji od punine ponuđenih mogućnosti djelovanja prihvaća onu, koja je najbliža povučenoj smjernici njegovog životnog principa. Jer "čovjek postaje 'netko' i 'nešto' prije svega po svom djelovanju", kaže papa Ivan Pavao II.¹⁶ Time smo došli do drugog dijela ovog izlaganja, gdje nam se nameće pitanje kršćanskog odgoja svećeničkih kandidata kao slobodnih subjekata u zajedništvu Crkve.

2. ODGOJ SVEĆENIČKIH KANDIDATA ZA LJUDSKU ZRELOST

Crkveni dokumenti naglašavaju da zreo kršćanin posjeduje i izvršava one kreposti koje rese pravog čovjeka, a koje izvire iz Kristove ljubavi. Te kreposti trebaju resiti produhovljene osobe koje su pozvane u službu navjestitelja radosne vijesti. Time se naglašavaju dvije komponente koje su međusobno usko povezane: duhovni život i ljudska

¹⁵ Usp. isto, str. 32-35.

¹⁶ K. Wojtyła, *Person und Tat*, Freiburg 1981, str. 117.

zrelost.¹⁷ Uz teološku naobrazbu i osposobljavanje za pastoralnu praksu duhovni je odgoj svećeničkih kandidata jedna od osnovnih dimenzija svake faze njihove afirmacije.¹⁸ Ovomu je nadodan i čitav katalog drugih zahtjeva koji se stavljaju pred kandidata za svećeništvo.

U ovim navodima crkvenih dokumenata, odnosno, u ovom naglom skretanju s teoloških aksioma na katalog kreposti signaliziran je jedan od glavnih problema današnjeg klera. Naglo skretanje s teološke naobrazbe na područje djelovanja može lako ispustiti iz vida, kako se takav način djelovanja u svom zrelom obliku događa tek onda ako je nošen motivacijama, čiji temelj nije u priučenom znanju ili autoritarnom poretku, nego u produhovljenom prihvaćanju teoloških sadržaja. A te sadržaje svaki pojedinac prihvaća na način, koji je označen odlučujućim elementima sadržanim u razvoju, odnosno, u biografiji svakog pojedinca. Tako nije dovoljno reći jednom kandidatu: "Više moli, obuzdaj se, prihvati ovo ili ono znanje, vrši ovu ili onu praksu!" Sve to može biti djelotvorno tek onda, ako je to odraz čovjeka koji se osjeća otkupljenim i povezanim s Bogom.¹⁹ Tek tada će čovjek biti sposoban da bez konfuzija i ukočenosti reagira na stvarnost ispravno razmišljajući, s budnim smislom za pravednost, ispravnim načinom ophođenja, držanjem zadate riječi, jednostavnošću prožetom ljubavlju, u Duhu spremnom bratskom služenju, radinošću i sposobnošću da surađuje s drugima.²⁰ Takve su sposobnosti izraz ljudske zrelosti, koja je prožeta duševnim stanjem pojedinca, a ono je određeno osjećajima, doživljajima iz djetinjstva, osobnim strahovima, promjenjivim težnjama, konkretnim susretima i sukobima, očekivanjima i protivnostima.²¹

Odgoj klera bi trebao paziti na ovo, ukoliko želi da kandidate odgaja za samostalnost u pluralističkom društvu. U odgojnim fazama trebaju biti dotaknute sve tri dimenzije, i duhovna, i teološka i praktična, jer sve tri žele sudjelovati u procesu "čovjekovog nastajanja", da bi se Božjom milošću i navještanjem kraljevstva njegova ublažili ljudski strahovi, da bi njihov život dobio na vrijednosti i da se u sva područja života vrati nada.²²

Svećenik dakle ne treba u prvom redu biti naoružan stručnim znanjem ili praktičnom spremnošću, nego cijelom formacijom treba biti kao čovječan čovjek unaprijeđen i osposobljen, da bude oruđe otkupljenja - ne kao funkcionar, nego - kao čovjek koji je otkupljen - posrednik.²³

¹⁷ Usp. *Rahmenordnung für Priesterbildung 1981*, str. 117.

¹⁸ Usp. OT 8.

¹⁹ Usp. L. Mödl, *Priesterbildung und menschliche Reife. Pastoraltheologische Überlegungen*, u: K. Hillenbrand (urednik), *Priester heute. Anfragen, Aufgaben, Anregungen*, Würzburg 1990, str. 206-207.

²⁰ *Rahmenordnung*, br. 7, 15.

²¹ Usp. Mödl, str. 207.

²² Usp. isto, str. 207-208.

²³ U tom smislu govori Drewermann u knjizi *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*, Olten 1989. Drewermannovoj knjizi, odnosno njenoj metodi i sadržaju može se puno

2.1. Životna situacija pozvanog pojedinca

Kandidati za svećeništvo dolaze u naše bogoslovije još uvijek većinom iz malih sjemeništa s vjerničkom praksom, koja je uz život u obitelji i župi obilježena i životom u malom sjemeništu; oni dolaze u naše ustanove s nekim znanjem o vjeri, određenim vjerskim iskustvom i vjerskom praksom. No, u posljednje vrijeme sve se više javljaju kandidati koji su negdje drugdje završili neku srednju školu, a povijest njihove vjere odvijala se drugačije, nego kod onih koji su jedan dio života proveli u sjemeništu. Svi oni zapravo dolaze u bogosloviju s velikim očekivanjima, tek možda poneki samo na probu. Oni očekuju od bogoslovske zajednice i odgojne ekipe velike stvari: Jedni očekuju potporu na putu kojim su krenuli, drugi pak traže nove duhovne i životne poticaje u zajedništvu s istomišljenicima, treći bi željeli u bogoslovnom sjemeništu doživjeti Crkvu kao bratsku atmosferu zajedničkog života, a četvrti opet misle kako će u bogosloviji riješiti svoje unutarnje konflikte. Kod svih se pak očituje vapaj za zajedništvom. Ali kad život i rad u bogosloviji krene normalnim tijekom, počnu izlaziti na vidjelo i prva razočaranja jer se u bogoslovskoj zajednici počinju javljati različita strujanja koja su uvjetovana dosadašnjom životnom situacijom svakog pojedinca.²⁴ Ove će razlike životnih situacija pojedinih kandidata koji ulaze u bogosloviju biti još jače naglašene različitim reagiranjima na aktualne situacije u bogosloviji ili društvu, na koja utječu različita mišljenja koja dolaze iz svih medija (možda i iz studija), a koja istovremeno mogu dovesti mladog čovjeka do različitih kriznih problema. Različita pitanja, sumnje i poteškoće mogu se svakodnevno susresti u bogosloviji.²⁵

toga predbaciti, ali njegova osnovna nakana ukazuje na ispravan put, a to je da navjestitelj otkupljenja mora sam živjeti prema ovoj svijesti da je otkupljen.

- 24 Tako će se u istom tečaju sresti bivši angažirani članovi neke molitvene grupe koji su aktivno sudjelovali u životu svoje župe ili molitvene zajednice; uz takvog će, recimo, sjediti neki kritičar svake institucije, pa i one crkvene, koji je došao u bogosloviju jer je bio zahvaćen nekim posebnim doživljajem, koji ga je upravo prema svećeničkom pozivu. Takav možda jedva poznaje ono što se u Crkvi događa, nikad nije doživio svečano liturgijsko slavlje, te se za njega može onako općenito reći, da je katolički neiskusna; treći je došao iz neke tradicionalne sredine, pa ono što za vrijeme studija čuje i vidi, ako se ne uklapa u njegovu predstavu Crkve i vjere, rubrika i propisa, onda diže glas, buni se, želeći drugima nametnuti svoju vjersku praksu i svoju duhovnost, misleći naravno kako je njegov način ispravan.
- 25 Tako će se npr. jedan mučiti fundamentalnim pitanjima o Božjoj opstojnosti: "Ako Bog doista živi, kako da ga pronadem?" Drugog će zahvatiti sumnja s obzirom na ratna stradanja, patnje u svijetu koje ne može dovesti u vezu s dobrim Bogom. Netko će imati problema s konkretnim poglavarstvom Crkve pitajući se: "Žele li crkvene institucije napraviti od mene nekog kleričkog marionetu, izvršitelja jednog sublimarnog aparata vlasti, gdje bi moja zadaća bila u tome, da samo ispravno funkcioniram? Gdje je tu onda prostor za moju teško stečenu slobodu? Ne pokušavaju li mi možda svojim načinom natovariti teret griznje savjesti, kad se u meni odvijaju procesi i pobune protiv njihovih odredaba? Prikraćuje li me u mom ljudskom razvoju, dok me prisiljavaju da prolazim pored djevojke za kojom se ne smijem ni okrenuti, a kamo li sklopiti neko prijateljstvo iz kojeg bi moglo niknuti plodno zajedništvo života?" Drugi će opet postavljati pitanja konkretnog svećeničkog života, tj. kako živjeti kao župnik na župi sam ili s domaćicom, a da ne nastane pri

Odgaj sveceničkih kandidata ne može olako prelaziti preko ove životne situacije odgajnika, a apstraktni i racionalni argumenti mogu mu samo uvjetno biti od pomoći. Ono što se čini nužnim, jest slijedeće: Svaki bi kandidat trebao za svoj razvoj dobivati poticaje sa strane, ili bolje rečeno pratioca, koji neće biti uz njega kao policajac, nego onaj koji će s njim djeliti njegovu životnu situaciju i pomoći mu da nadvlada svoje intelektualne strahove, a svoje čežnje, nastojanja i želje dovede u realne mogućnosti. Tako će osjetiti da je dobio nešto u životu, te će u svojoj duhovnoj praksi iskusiti kako je obogaćen, a tako će biti i sposoban, da u svom budućem radu bude od pomoći ljudima u njihovoj vjeri i da izgrađuje zajednicu vjernika.²⁶

Budući da kandidati u jednoj bogosloviji imaju različite horizonte problema, trebalo bi im se znati obratiti individualno. Čini mi se da je tu korisna duhovnost, pogotovo duhovnost duhovnih vježbi u onom smislu kako ih je koncipirao Ignacije Loyola. Ova duhovnost uzima ozbiljno situaciju pojedinca, te razmatrajući pri tom sveukupno čovjekovo duševno stanje, uređuje ju bez ideoloških predrasuda s povjerenjem u sveukupni nacrt svevišnjega Boga. Tako se pojedinac osposobljava da se po vlastitom izboru i slobodno upusti u svoju situaciju, gdje će dopustiti da se u njemu odvijaju procesi, i gdje će smjeti reagirati na sve što ga pokreće. Pri tom se ne mora osjetiti da je nagrađen uspjehom ili da je duševno sređen, nego da je slobodan čovjek koji slobodno bira.²⁷

Rad na ovoj duhovnoj dimenziji otvara tad oči i za drugi aspekt s obzirom na naše djelovanje i našu praksu.

tom neko kvazibračno zajedništvo? Drugog će opet mučiti pitanja o kršćanskom životu uopće, kao npr. "Je li moguće harmonično zajedništvo tamo gdje dolazi do tolikih nesporednosti, svada, gdje vladaju interesi, laktanja za čašću i vlašću pod različitim izgovorima? Nije li evanđelje samo puka iluzija, fikcija, upravo utopija, ako jedan subrat, koji svakodnevno moli, ne može ni toliko da me samo pozdravi, a kamo li da mi oprosti, pošteno iznese ono što misli, da podnese kritiku, da se suoči s problemom, da sasluša moj stav? A naše vodstvo, što ono čini, da bi se među nama razvila bratska atmosfera? Ne gušimo li se u nekim izmišljenim poslovima, brigama i željama za što većim utjecajem u Crkvi i društvu, stvarajući tako birokratske odnose?" Ovakvi i slični problemi mogu nastati u jednoj bogosloviji, ali oni su odraz i naše sveukupne crkvene situacije, od ordinarijata do najmanje pastoralne jedinice u biskupiji. Oni drugi socijalni problemi iz kojih nam dolaze kandidati trebali bi isto tako biti razmatrani, a odgajatelji bi o njima svakako trebali voditi računa, pogotovo kad stavljaju neke zahtjeve pred studente s obzirom na njihovo slobodno vrijeme u kojem bi oni mogli sebi (ali u ovoj situaciji progonstva i svojima) priskrbiti potrebna sredstva za jedan normalan život bez dodatnih opterećenja. Svakako da je potrebno i ovdje izgrađivati svijest o razumnom korištenju materijalnih sredstava i solidarnosti sa "siromašnima".

²⁶ Usp. Mödl, str. 210.

²⁷ Usp. isto, str. 210-211; J. Sudbrack, *Exerzitien*, u: Christian Schütz (izd.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Freiburg-Basel-Wien 1988, str. 363-366.

2. 2. Osposobljavanje za pastoralno djelovanje

Da bi se svećeničkog kandidata osposobilo za pastoralnu praksu, treba mu pomoći da zna čitati znakove vremena, da upozna kako naša vjera doprinosi uspjelom životu, te spozna kako će općenito upotrebljavane plauzibilitete - teološki i duhovno - kritički ispitivati. Tako će naučiti da se kao čovjek Crkve realistički i ljudski opravdano unese u to.²⁸

Životni osjećaj mnogih ljudi današnjice nije više antiteistički usmjeren kao u vremenima koja su iza nas ili možda u vremenima koja su pred nama, jer se u posljednjim godinama budi interes za područje stvarnosti koja nadilazi ono sjetilno. Ali ćemo naići na ateističke tendencije u smislu, da mnogi ljudi oblikuju svoj život tako da uopće ne misle na Boga. Tu je zadaća crkvenog pastora da prikazuje kako vjera pozitivno utječe na čovjekovo "životno znanje" i da mu daje oslobađajuću orijentaciju. Uloga Crkve je u tome, da ljudima prenese cjelovita iskustva koja se nalaze u njenoj praksi: u molitvi, meditaciji, kultu i čovječno-kršćanskom odnosu prema čovjeku.²⁹

Svećenik mora učiti, da zna odgovoriti različitim načinima crkvenih aktivnosti u liturgiji, martiriju i diakoniji, i da na odgovarajući način sudjeluje u oblikovanju društvenih aktivnosti.

U svim tim oblicima društvenog djelovanja Crkve ne traži se od svećenika da bude prisutan kao funkcionar, nego kao čovjek vjere, koji je sam iskusio spasiteljsku snagu susreta s Bogom. On, kao vodeća figura, treba izdržati napetosti različitih spona i duhovnog prodora koji se sa zajednice Crkve prenose na njegovu vlastitu osobu. Te se napetosti odnose na karizme u Crkvi, a zrelost svećenika se sastoji u tome, da zna razlikovati duhove i da to na prikladan način obznanjuje. Društveni oblik Crkve na svojim različitim područjima zahtijeva i ono proročansko i ono institucionalno, i "proprium" i "ordinarium". Svećenik mora znati u ovom području napetosti živjeti i ljudski zrelo djelovati, a to znači, ozbiljno prihvatiti različite društvene oblike zajednice Crkve i da - iz vlastitog iskustva sretnog i otkupljenog čovjeka - traži opravdanje za druge. Jer, koliko god čovjek mogao egzistirati kao pojedinac, on je ipak i dalje član zajednica i njihov produkt. Odgoj svećeničkih kandidata će pri tom učiniti dobro, ako po ozbiljnom prihvaćanju situacije pojedinca bude uvijek naglašavao zajedništvo, jer zajedništvo bitno pripada Crkvi.³⁰

²⁸ Usp. Mödl, str. 213.

²⁹ Usp. isto, str. 213-214.

³⁰ Usp. isto, str. 214-215.

3. UMJESTO ZAKLJUČKA: SVETOST ODNOSNO ODGAJATELJ KAO REPREZENTANT VRIJEDNOSTI

Jedna od temeljnih kršćanskih vrijednosti, istovremeno pravac i cilj kršćanskog života, jest svetost. Katolička crkva je tijekom stoljeća službeno proglasila mnoštvo ljudi svetima, čija su imena, okupljena u kanonu, uzdignuta na čast oltara. Ostavimo li po strani kliširanje registre tih imena, po kojima su mnogi sveci postali neke vrste karikatura, što nema ništa zajedničko sa stvarnim životom, te ispustimo li iz vida i dobroćudnu kićenost, koja pokriva likove svetaca nekim krepostima koje su strane u životu, i ako uronimo u njihove povijesti života i bez predrasuda promatramo njihove životne sudbine, ustanovit ćemo, da se u dugačkom kanonu svetaca nalaze jedva dva lika, čiji bi život bio jedan drugome jednak i čija bi svetost sadržajno odgovarala jedna drugoj. Naprotiv, tamo bismo se susreli s jednom sasvim neizmjernom puninom osobnih životnih stvarnosti, koje bi nam i sam pokušaj, da konkretne oblike pojave svetosti kataloški uredimo, učinile nemogućim, a pogotovo bi nam omele želju, da svetost sadržajno opišemo ili doživimo na način operacionalizirane istoznačnosti.³¹

A upravo tu leži izvanvremenska snaga privlačnosti likova svetaca. Kod njih ne susrećemo vrijednosti kao apstraktne pojmove, nego plastično prikazane. Oni nam dolaze u susret kao likovi prema kojima se možemo ravnati i prema kojima možemo upraviti svoj život. Oni nam utjelovljuju odluke i reprezentiraju svjedočanstva koja uvjeravaju. Walter Nigg u svojoj knjizi *Die Heiligen kommen wieder* veli: "Ranjeni i rastrgani čovjek, imajući pred očima jaku, pobožnu osobnost, može se nekako snaći, te se u određenoj mjeri izliječiti, ako se usko, i sa srcem koje ljubi, priključi njoj: ne tako da se u njoj zarobi, nego ako u njoj skuplja spasonosnu snagu i traži da bude čvrst kao ona."³² On ovdje misli upravo na današnjeg čovjeka, za kojeg kaže da ga "primjer zaokuplja, samo ga 'exemplar' uvjerava, samo uzor ima vrijednost za njega. Radi se o kršćanskom čovjeku, a ne o ideologu; svetac je bitna kategorija, lik koji ne poznaje nikakvu osrednjost i nikakav konformizam. Svetac je jedini jasni odgovor na sva nejasna i slaba očekivanja naše sadašnjosti."³³

A što je to *egzemplarno* na likovima svetaca, i u čemu se sastoji njihov *primjer* za kršćansko odgajanje? Ni jedan svetac nije postao ono što jest svojim vlastitim snagama, nego je on živi svjedok djelovanja Višnje Sile, on je "transparent Krista". Ozbiljno proučavanje osobne svetosti pojedinih likova slikovito nam prikazuje, u čemu se sastoji životna i odgojna zadaća čovjeka i kršćanina: da on, po oblikovanju svog osobnog poziva svetosti, bude on sam, a ne kopija. Sveci su primjer ne u smislu čvrstih mustri i fiksnih shema, koje bi se uzimale

³¹ Usp. Böhm, str. 48-49.

³² W. Nigg, *Die Heiligen kommen wieder*, Freiburg 1973, 2¹⁹⁸⁰, str. 20.

³³ R. Schneider, *Gelebtes Wort*, München 1961, str. 319; Böhm, str. 50.

za oponašanje i kopiranje na vlastitu osobu; oni su uzor u smislu slikovitog primjera u svojoj osobi formiranog i odgovornog kršćanstva i živahno posvjedočenje vjere.³⁴

Ovo, što je ovdje rečeno za svece, vrijedi analogno i za kršćanskog odgojitelja. Kršćanski odgojitelj stječe hrabrost i pobuđuje radost tako što sam uzima u svoje ruke svoj život i slijedi jedan pravac, po kojem će utjelovljivati i svjedočiti vrijednosti svog vlastitog života, u kojem će se moći prepoznati veličina njegove osobne sreće, koja se - prema Platonovoj riječi - sastoji u tome, da se bude jedan nejednaki među jednacima. Ne traži se od njega neka kreposna osobnost, koja bi na način nekog pedagoškog egzibicionizma bila kao poseban uzorak izložena na promatranje, nego se traži jednostavno ali ispravno svjedočanstvo osobe. "Nitko od nas, koji sa zabrinutim licem i žuljevitim rukama nosimo svoje breme zvanja, obitelji, domovine, nitko od nas, koji se borimo za svoj svagdanji kruh i koji moramo braniti čast svoje kuće, zaista nitko od nas neće nikada u dovoljnoj mjeri izučiti teologiju, da bi mogao u Crkvi postati i samo kanonik, ali zaista svi je možemo toliko dovoljno upoznati, da uzmognemo postati sveci."³⁵

Ova završna bilješka o metodičkoj mogućnosti kršćanskog odgoja pomaže nam da jasno vidimo ono, što ovaj odgoj neposredno prožimá i karakterizira, a to je misao odvažnosti, koju smo dotakli izlažući priču o velikom inkvizitoru. "Kao što svaki stvarni odgoj ne može biti ništa drugo nego 'klađenje na budućnost', tako se ne može ni kršćanski odgoj drugačije shvatiti nego kao nada u milost. Jer osoba je isto tako malo izvodljiva kao i osobna odgovornost, a ljudska sloboda isto tako malo ostvariva kao i kršćanska ljubav."³⁶

CHRISTIAN UPBRINGING AND HUMAN MATURITY

Summary

The author proceeds from two almost opposing approaches to Christian upbringing permeeting the whole history of Christianity. The first one emphasizes searching, openness, freedom of conscions; the second one empha-sizes discovery, answer, guarantee of authority.

The double command of love toward God and the neighbour is the highest standard for a Christian when deciding or acting in any particular situation.

In the second part the author discusses the upbringing of priestly candidates for human maturity and pastoral activity. He points out that Christian saints are the examples and the incarnation of determination and testimony while pedagogues are the representatives of Christian values.

³⁴ Usp. isto.

³⁵ Tako G. Bernanos u svom govoru o sv. Ivani Orleanskoj; citat prema W. Nigg, nav. mj., str. 27; usp. i Böhm, str. 51.

³⁶ Isto, str. 53.