



crkva u svijetu

PRINOSI

KRIZA SUVREMENOG OBRAZOVANJA

Branimir Lukšić

Svjedoci smo sutona »znanstvenog svjetonazora« koji je pokušao oblikovati pojedinca i društvo u skladu s jedinom spasonosnom formulom koja je morala garantirati sretnu budućnost. Kada se pokazalo da je rezultat takve indoktrinacije bila vrlo nesretna sadašnjost, a da je budućnost čovječanstva zbog ekološkog zagađivanja, nagomilanog nuklearnog arsenala, genetskog modeliranja čovjekove osobe i sličnih »dostignuća znanosti« potpuno nesigurna, da se budućnošću ne može baratati kao glavnim adutom takvog proročanstva svjetovnog »happy end-a«, nastala je demitologizacija te utopije i gubitak njene privlačnosti. Čovjek danas gleda u budućnost kao u puščanu cijev i on postaje svjestan, da je evolucija ljudskog roda reverzibilna, da ona može završiti u planetarnoj eksploziji i konačnom trijumfu ameba. Dogma o nužnom dijalektičkom usponu čovječanstva postala je dio mitologije prošloga stoljeća. Sutrašnjica je potpuno nesigurna, nema idejnog recepta za uspostavu zemaljskog raja, nakon svake revolucije dođe Napoleon. Ona često ponavljana Marxova izreka, da nije najvažnije svijet shvatiti nego preobraziti, danas je već zastarjela i neaktualna. Mi danas otkrivamo da se svijet mnogo brže mijenja zbog tehnološke revolucije nego što bismo mi željeli, i da je u toj nagloj preobrazbi osobnog, obiteljskog i društvenog života najpotrebnije upravo shvatiti ritam i prirodu tih promjena, da ne bi došlo do potpune robotizacije i dehumanizacije čovjeka.

Ova se kriza odražava i u školskom odgoju i obrazovanju. Ona je vrlo kompleksna; od više njezinih uzroka u ovom ćemo prikazu analizirati dva koji su, prema našem shvaćanju, bitno pridonijeli nastanku suvremenog duhovnog ozračja: jedan je uzrok potpuno kidanje svake veze između bitka ili stvarnosti i vrijednosti, a drugi je ono što bismo

mogli nazvati ideologizacijom progresa ili napretka. Ovi izvori suvremene krize u društvu i obrazovanju nisu vezani za oblik državnog ustrojstva; oni su nazočni kako u totalitarnom ili autoritarnom, tako i u demokratskom i pluralističkom društvu. Dapače, kako ćemo vidjeti, jedan je od njih upravo svojstven demokratskom sustavu vlasti i izobrazbe, što ne znači, da on nije latentno nazočan i u sustavima »ozakonjenih i znanstvenih istina«. Iako je, naime, politička sloboda jedan od preduvjeta za slobodu odgoja i obrazovanja i za cjelovit i skladan razvoj osobe, ona nije i jedini preduvjet. Kao što je u neslobodnom društvu uz velike napore moguća unutrašnja sloboda čovjeka, isto je tako moguća, nažalost, neslobodna osoba u demokratskom društvu. Jer, unutrašnja i politička sloboda nisu istoznačni pojmovi.

Ako školsko obrazovanje ne želi biti samo informacija, samo određena količina znanja za svladavanje profesionalnih zadataka, ako se uloga obrazovanja ne želi svesti na puku funkciju za buduće uključivanje u »tržište života«, onda je nužno uočiti zablude, koje ćemo prikazati, i njih u praksi nadvladati.

Ideologizacija napretka

Među zasadama prešutno prihvaćene mitologije suvremenog čovjeka izgleda da na pvro mjesto dolaz ideja o nužnom, konstantnom i nezaustavljivom napretku na svim područjima života, znanosti, umjetnosti i kulture. Premda poznata već u grčkoj i rimskoj civilizaciji, a možda i prije, ideja napretka ili progresa dobila je svoje specifično obilježje u židovsko-kršćanskoj predaji, koja se, za razliku od cikličkog poimanja povijesti, shvaća kao prolaz čovječanstva od vremenski određenog časa stvaranja do eshatološke vizije novog neba i nove zemlje (»novog Jeruzalema«). Ova je biblijska ideja služila tijekom stoljeća kao kritičko-proročki korektiv postojećih nepravdi, jer je stvarnost mjerila idealima eshatološke vizije. Poslije se ona sekularizira i preoblikuje u svjetovne utopije s preciznim analogijama istočnog grijeha, otkupljenja i spasenja čovjeka i društva u novom zemaljskom raj. Od ovih je Marxova vizija najpoznatija, ali ne i jedina. Druga grandiozna slika konačnog pomirenja čovjeka, povijesti i prirode opisana je Hegelovim perom. Kroz velebno onto-teološko zdanje Hegel prikazuje razvoj pojma ili ideje kroz čovjeka, otuđenje i ponovno osvješćenje u prirodi, do konačne samosvijesti kao duhovne ideje.¹ Napredak ili progres očituje se, prema Hegelu u neprekidnom razvoju duha kroz koji on postaje svijestan samog sebe i u kojemu, postavši objekt vlastite spoznaje, ukida razliku između subjekta i objekta — a naša je povijest dio kretanja prema ovom konačnom cilju. Apsolutni duh, prema Hegelu, nameće i jamči ovaj povijesni napredak putem svrhovitosti ili teleologije koja je imanentna povijesnom gibanju. U Marxovoj filozofiji ovo mjesto ideje ili duha zauzima materija kao izvorište dijalektičkog gibanja povijesti i prirode. Ako je trebalo dovoljno

•
¹ Usp. G. W. F. Hegel, *Werke* (Jubiläumsausgabe, Stuttgart 1927—39); J. Fischl, *Geschichte der Philosophie*, sv. 3, Graz 1950; F. Copleston, *A history of philosophy*, sv. 7, dio I, Image Book 1963.

napora i naklonosti da se zamisli da se duh može otuđiti i postvariti u prirodi kao u svojoj antitezi, koja li je tek mašta potrebna da se predoči razvoj materije kroz dijalektičku antitezu »antimaterije«! Prenošnjem ovog kretanja na dijalektiku povijesti i društva Marx dolazi do jednog konkretnog povijesnog subjekta, klase proleterijata, koji, poput svjetovnog Mojsija, izvodi otuđeno čovječanstvo iz pretpovijesti u povijest, iz klasnog u besklasno društvo. On je dakle onaj obećani skriveni kvasac koji u utrobi sadašnjeg otuđenog i postvarenog čovječanstva podržava otkupiteljski plamičak nužnog usponskog trenda čovjekove putanje prema objektivno postojećoj i sigurnoj sretnijoj budućnosti na zemlji.²

Još jedan poticaj za lirsko shvaćanje univerzalnog napretka dolazi od nauka o biološkoj evoluciji. Iako se ovdje ne upuštamo u kritički prikaz evolucije,³ moramo naglasiti neke njene odrednice i pretpostavke. Taj ortogenetski uspon prema sve kompleksnijim oblicima života i svijesti može se shvatiti ili kao genetski predodređen, ili pak kao uvjetovan prvenstveno vanjskim faktorima, okolinom, prirodnom selekcijom i sl. U oba slučaja on logički pretpostavlja stanovitu svrhovitost shvaćenu ili kao vanjski utjecaj na organizam ili kao imanentno djelovanje samog organizma koje stvara sve veću kompleksifikaciju i samoorganizaciju života. Ako se ova strogo biološka interpretacija uopći i proširi, ako se ona projicira na društveno kretanje, dolazi do biologizacije socijalnoga, do gubitka njegove specifičnosti i do redukcije društvenog zbivanja na njegove navodno biološke (genetske, psihološke) odrednice. Neosporna činjenica stanovitog biološkog kretanja, čiji su kompleksni uzroci još uvijek nejasni u potpunosti, prenosi se na ostale razine osobnog i društvenog života u jednom grubom redukcionizmu višega na niže, kompleksnoga na jednostavno, specifičnoga na onaj najopćiji zajednički nazivnik. Posljedice nekritičkog prihvaćanja ovako ideologiziranog pojma napretka osobito su pogubne u odgoju i obrazovanju. One stvaraju dojam da je cijela prošlost samo u funkciji sadašnjosti i budućnosti, da su klasična djela duhovnih velikana prošlih razdoblja samo od filološkog, ili u najboljem slučaju komparativnopovijesnog značaja, da postoji stroga ljestvica između prirodnih (»egzaktnih«), društvenih i humanističkih znanosti, pri čemu se čovjek bavi ovim posljednjima jedino ako nije sposoban za ozbiljni studij prirodnih i, donekle, društvenih znanosti. Ne uočava se razlika između dva sasvim različita značenja riječi i pojma napredak ili progres, između činjeničnog i metafizičkog poimanja ovoga pojma. U činjeničnom značenju progres ili napredak je neosporan kao akumulacija tehnoloških dostignuća, tehničkih sprava, zabilježenog ljudskog znanja, a možda i kao stanovita sensibilizacija kolektivne svijesti čovječanstva. Ako se pojam napretka uzme kao nužno i univerzalno usavršavanje na svim područjima života, u spoznaji, umjetnosti, osobnoj i društvenoj etici, u davanju odgovora na najdublja najsudbonosnija čovjekova pitanja o smislu života, o slobodi, o ljubavi, patnji i smrti,

•

² L. Kolakovski, *Die Hauptströmungen des Marxismus* (Entstehung, Entwicklung, Zerfall), München 1981, sv. 1, osobito od str. 410. do 480.

³ Poblize o toj kritici kod B. Lukšić, *Progress as ideology*, u *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Stuttgart, sv. 1986 LXXII br. 2.

ako se, dakle, tvrdi da postoji neosporan napredak na svim ovim područjima ljudskog duha, onda imamo metafizičko i ideologizirano shvaćanje napretka koje je netočno i u školskom obrazovanju vrlo pogubno. Tada se u našim školskim programima prošlost prikazuje tek kao stepenica do sadašnjih dostignuća i obzora. Obrazovanje u takvom mentalnom ozračju promašuje svoju svrhu, jer zaboravlja da sa zrenika svake ljudske osobe naporan zadatak humanizacije mora započeti ispočetka, da osnovni porivi ljubavi i mržnje, tjeskobe i radosti ostaju izvorni svakoj generaciji, i da su u najdubljim težnjama ljudskog duha »stari« narodi isto tako mladi u srcu i suvremeni kao i oni koji danas žive. Sustav obrazovanja koje podlegne dogmi ideologizacije napretka sužava nastavno iskustvo i boluje od kulturne amnezije. Takvo obrazovanje svodi razum na njegovo usko područje tehničke kalkulativne racionalnosti i zaboravlja da su za spoznaju isto tako važni intuicija, nada, divljenje, zahvalnost i povjerenje, sposobnosti u odnosu na koje naša znanstvenotehnička civilizacija nema isključivi monopol. Tako sužen i osiromašen razum postaje najopasnija predrasuda, a suvremeni se čovjek osjeća osamljenim i otkinutim od svoga kulturnog humusa. Klasične gimnazije i humanistički studij ukidaju se tada kao nepotrebni, kao proučavanje »mrtve« prošlosti, a obrazovanje gubi svoju bitnu ulogu protuteže javnom mišljenju i priprema visokokvalificirane primitivce. Zbog konformizma s duhom vremena škola prestaje biti mjesto konstruktivne kritike trenutačne političke, scijsentifičke ili populističke ideologije, prestaje biti zaštićeni vrt intelektualne otvorenosti, u kojemu se promiče i teoretska, nefunkcionalna upotreba razuma i trajno podržavaju budnima alternative dominantnog mišljenja. Jer, sloboda misli ne znači samo slobodu od zakonske prisile, nego i trajno prisjećanje na drukčiju misao i alternativnu paradigmu. I zato najteža tiranija nad ljudskim duhom i stvaralaštvom nije ona koja silom nameće jednolikost mišljenja, nego ona u kojoj se uopće ne budi svijest da je moguće drukčije misliti. Ideologizacija napretka predstavlja samoobmanu ljudskog intelekta da se on sada nalazi na zenitu dosadašnje putanje znanstvenih i kulturnih dostignuća, što je jedan od sigurnih znakova sumraka kulture.⁴

Relativizam vrijednosti

Jedan je od paradoksa našeg vremena podržavanje apsolutnih vrijednosti slobode, jednakosti i ljudskih prava, dok se istovremeno tvrdi da su sve vrijednosti relativne i da su one psihološki, ekonomski, društveno ili kulturno determinirane. Proklamira se dostojanstvo čovjeka unutar filozofskog okvira radikalnog historicizma, kulturnog relativizma i stroge odvojenosti između činjenica i vrijednosti.⁵ Relativizam vrijednosti ima svoje idejne korijene o kojima sam, kao i o njihovoj kritici, iznio svoje

•

⁴ Usp. A. Bloom, *The closing of the american mind*, Penguin Books 1987, osobito 3. dio od str. 243. do 383.

⁵ Usp. B. Lukšić, *Ethics and cognition*, u *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, Milano, listopad/prosinac 1983; L. Kolakovski, *Die Fortdauer des Seins-Sollen-Dilemmas*, u *Zweifel an der Methode*, Stuttgart 1977, str. 9—54.

mišljenje na drugom mjestu.⁶ Taj se relativizam danas najčešće javlja u dvije varijante. Kao ilustracija za jednu varijantu neka nam posluži Marxova filozofija. U svom pukošaju da demaskira sve ideologije kao lažne misaone sustave, proizvode lažne svijesti, koje nameće vladajuća klasa da opravda svoju eksploataciju podređenih, Marx je radikalno relativizirao vrijednosti uvrstivši ih u tzv. ideološku nadgradnju. On je zacijelo vjerovao da je otkrio istinu koja ne podliježe relativizmu i subjektivizmu njegove vlastite ekonomske baze, te da je na taj način uspio formulirati neideološku kritiku ideologije. Međutim, njegova misao boluje od iste bitne nedosljednosti koja je zajednička svim vrstama historicizma i relativizma: sebe izuzima iz svog općeg zaključka, ne priznaje da je i sama relativna i subjektivna.⁷ Drugi pristup relativizmu kulture i vrijednosti možemo okarakterizirati slijedećim citatom: »Cinizam sredstava koji je svojstven za naš instrumentalni um (Horkheimer) može se još jedino nadici cinizmom ciljeva. To znači odricanje konačnih ciljeva i uvid u iskonsku besciljnost života... Prije nego što čovjek počne 'stvarno živjeti' on uvijek ima još nešto da obavi, još jednu pretpostavku da ispuni, još jedan privremeni račun da plati... Cinički um doživljava svoj vrhunac u spoznaji, da se moramo odreći velikih ciljeva. U tom pogledu ne možemo nikada biti odviše nihilistični.«⁸

Ovaj drugi pristup relativizmu vrijednosti vidi u relativnosti istine i vrijednosti najsigurniju pretpostavku za jednakost među ljudima i narodima, dakle moralni postulat za slobodu pojedinca i društva. Za njegove je pobornike svaki onaj tko zastupa postojanje objektivne vrijednosti, moralne, kulturne ili religiozne, potencijalni Hitler, Staljin ili Homeini. Kako ne postoji, prema tome mišljenju, drugog apsoluta osim slobode, treba ostati maksimalno otvoren prema svim iskustvima, idejama, filozofijama i stilovima života. Tolerantnost se plaća cijenom indiferentnosti, a otvornost prema svemu se tumači kao zabrana egzistencijalne angažiranosti za bilo što. Ova se moralna neutralnost shvaća kao ekvivalent na normativnom području spoznajne otvorenosti, kao imperativ demokratskog i pluralističkog društva. Ovaj postulativni moralni pluralizam, koji je posljedica »demokratskog« relativizma vrijednosti, danas najozbiljnije ugrožava onaj minimalni etički konsensus i na taj način potencijalno doprinosi rušenju pluralizma i tolerantnosti u suvremenom društvu i stvaranju ideoloških potkultura s izraženim antipluralističkim nabojem.⁹ Ovdje se javlja i drugi paradoks. Polazeći od stajališta, da je vrijednosni relativizam najsigurnije jamstvo otvorenosti i slobode, demokratsko društvo postaje vrlo lako podložno tiraniji javnog mnijenja. Apriorno isključivši sve ostale kriterije za prosudbu što je

⁶ Usp. B. Lukšić, Fact and value in legal norms, u *Rechtstheorie*, Berlin 1985, sv. 1.

⁷ Usp. L. Kolakovski, *Marxismus — Utopie und Anti-Utopie*, Stuttgart 1974.

⁸ P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, izd. Suhrkamp 1983, sv. I, str. 366—367.

⁹ Usp. P. Berger, From the crisis of religion to the crisis of secularity, u *Religion and America*, Beacon Press, Boston 1983, str. 18; usp. također J. Monnerot, *Sociologie du communisme — Echee d'une tentative religieuse au XX siècle*, Paris 1979, str. 298/299, 318 i 446/447.

istinito, dobro, lijpo i plemenito kao elitističke i nedemokratske (tradicija, vjerska objava, argumenti intelektualne manjine), demokratsko, egalitarno društvo zadržava kao jedini kriterij za ovu prosudbu pragmatički i utilitaristički kriterij javnog većinskog mišljenja, koje onda ulazi u sve pore društva, uključivši škole i akademije.

Iako se, kako je već rečeno, u ovom kontekstu ne želimo upuštati u iscrpnu kritiku aksiološkog relativizma, koju smo iznijeli na drugim mjestima, ovdje ćemo se zadovoljiti samo s nekoliko pojašnjenja radi cjelovitosti ovoga prikaza. Zastupnici vrijednosnog relativizma vrlo često ne razlikuju motiv i razlog ljudskih čina koji slijede vrijednosne sudove. Iako su naši motivi često subjektivni i vezani uz osobne želje i sklonosti, razlozi naših čina uvijek imaju stanovit objektivni koeficijent, koji, usput rečeno, ne mora uvijek biti i pametan. Čak i tada, kad naše vrijednosti ovise o našim sklonostima, one se moraju otkriti i potvrditi iskustvom iz objektivnog svijeta oko nas prije nego postanu motivi za naše djelovanje. Vrijednosni sudovi nisu isključivo ni emotivne, ni subjektivne, ni utilitarističke naravi, jer se oni u svom relacijskom aspektu, dakle u odnosu na predmet koji određuje iskustvo dobrog, lijepoga, čestitoga itd., mogu objektivno izvesti. Ne može bilo što postati vrijednost. Motivacijski razlozi vrijednosti, međutim, bez sumnje ovise o mnogim društvenim, psihološkim i odgojnim činiocima, dakle o određenom društvenom, povijesnom, kulturnom ili psihološkom kontekstu. Upravo radi toga dominantne vrijednosti nisu iste za različita stoljeća a niti za različite narode koji žive u istom vremenu. Vrijednosti su, dakle, svojevrsan amalgam objektivnosti i kontekstualnosti. Kontekstualnost vrijednosti, mjesto koje će one zauzeti u stanovitoj kulturi i naciji, uvelike ovisi o odgoju i obrazovanju i to čini odgoj i obrazovanje sudgovornim za moralno-vrijednosno ozračje određenog vremena i naroda. Radi temeljne objektivnosti vrijednosnih sudova moguće je obrazovanje na području dobrog, lijepoga i plemenitoga. Kada bi vrijednosti bile isključivo relativne i subjektivne, obrazovanje bi se moglo shvatiti jedino kao odgoj u društvenom dogovoru, kao svijest o postojećim željama i sklonostima, a ne kao njegovanje i promicanje jednih uz discipliniranje drugih vrsta želja i ideala. Tada bi aksiologija, kao nauk o vrijednostima, postala dio psihologije, pa bi se etika sastojala u svrhovitoj i društveno prihvatljivoj behaviorističkoj dresaži. Tu ne bi ništa pomogla ni tako mnogo reklamirana otvorenost prema drugim kulturama i vrijednostima, jer ona, u svijetlu potpunog relativizma vrijednosti, ne znači traženje dobrog, lijepog i plemenitog u drugim vremenima i narodima, nego puku intelektualnu znatiželju i težnju za stanovitom erudicijom, koje nas još više utvrđuju u samodopadnosti našeg načina života i naše ljestvice vrijednosti.

Umjesto zaključka

Postavili smo neka temeljna pitanja svakog obrazovanja i pokušali upozoriti na iluziju i štetnost pojedinih suvremenih odgovora na ta pitanja. Odgovori na bitna pitanja nikad nisu konačni, nemaju zaključka, jer oni uvijek ostaju nedorečeni. Ne trebamo se zbog toga odviše žalostiti, jer su u sudbinskim stvarima ljudske egzistencije već sama pitanja

neobično važna. U mirenju s tom činjenicom očituje se najveća vrлина misaonog čovjeka, njegova intelektualna skromnost, njegova spremnost da uporno traži odgovor na svako pitanje, ali i, kada ne dobije sve željene odgovore, da može živjeti s neodgovorenim pitanjima, da na misaonu građevinu ne postavlja pod svaku cijenu završni krov, jer se tada ona pretvara u natkriveni mauzolej zaokruženog sustava, pa se iz nje više ne mogu vidjeti zvjezdane dubine neba.

Obje predrasude koje smo iznijeli predstavljaju opasnost za humanističko, liberalno (od *artes liberales*) obrazovanje, obje podržavaju narcisoidno samozadovoljstvo suvremenog Babbitta. Prema jednoj zabludi mi smo do sada posljednja točka na usponskoj putanji općeg napretka čovječanstva dok smo prema drugoj predrasudi isto tako vrijedni ili bezvrijedni kao i sve ostale civilizacije i kulture. U oba se slučaja nemamo što naučiti od ostalih ljudi i vremena koji su nam prethodili. Ako je pak istinita ona Chestertonova, da je njegovanje tradicije demokratski odnos prema mrtvima, mi prestajemo biti demokratski kada podlegnemo ovim predrasudama. Posljedica je ovakve kulturne amnezije kidanje organskog odnosa s klasičnim i neprolaznim dostignućima ljudskog uma i duha prošlih vremena ili drugih, različitih civilizacija. To je osobito pogubno za hrvatsku kulturu koja je usko vezana za mediteransku i europsku kulturnu baštinu izgrađenu na specifičnom jedinstvu grčko-rimske civilizacije i biblijsko-kršćanske predaje. Osnovna poruka ovih kultura, koja se može sažeti u izrazu »humanitas«, svjedoči o povezanosti svih naroda i vremena, bez obzira na njihove međusobne razlike, kroz prihvaćanje tolerantnosti različitog mišljenja i jedinstvenosti i neponovljivosti svake ljudske osobe. Ovu je poruku kršćanstvo zatim diglo na visine transcendentnog dotojanstva ljudske osobe tvrdnjom, da je »homo capax Dei«. ⁴⁰ U svjetlu ove poruke čovjek je podjednako vrijedan bez obzira na vrijeme i mjesto u kojem živi, bez obzira na njegova tehnološka i znanstvena dostignuća. Ona ponovno može uspostaviti onaj sudbinski ozbiljan odnos prema obrazovanju shvaćenu kao čovjekovo neprestano traganje za odgovorom na temeljna pitanja njegova života. Jer, glavna svrha obrazovanja nije njegova funkcionalnost kod kasnijeg uhljebljenja, nego buđenje neslučenih dubina u čovjeku i radikalno preispitivanje temeljnih životnih ciljeva i ideala. U svojoj biti obrazovanje kao »educatio« ili »paideia« nije gomilanje znanja, pa ni erudicija, nego specifičan način življenja.

•
⁴⁰ Usp. K. Büchner, *Entstehung, Tradition und Krisen der europäischen Kultur*, u *Latein und Europa*, Stuttgart 1978, str. 125—146.

THE CRISIS OF CONTEMPORARY EDUCATION

Summary

The author analyses in the paper two sources of the dire plight of contemporary education, its uncritical faith in a universal and irreversible progress in all fields of life and thought and its dogma of value relativism. He argues that both prejudices are incorrect, a point of view which he expounds and defends in his other papers in greater detail, but whose essential traits he applies here with special relation to the gradual but inevitable closing of the human mind which is the consequence of these false opinions in schools and universities. In conclusion he sketches a possible antidote to these deleterious conformist ideas and emphasises the importance of inquiry and philosophic openness and of the non-instrumental use of reason.