

Ivan Fuček

MORALNA PROBLEMATIKA U ODGOJU PREDADOLESCENATA I
MLADIH S OBZIROM NA NJIHOVO OPREDJELJENJE ZA VJERU
ILI NEVJERU

Kad želim oslikati moralnu problematiku koju odgojitelji i katehete treba da imaju pred očima u formaciji predadolescenata i adolescenata, odnosno »tinejdžera« (uzmimo ih u pozitivnom smislu riječi!), onda se ne zaustavljam u pin/om redu u uskom okviru samo njihova moralnog svijeta, ne analiziram njihove moralne izgrede, određeni stil života, njihovo specifično loše društvo, ne ocjenjujem poseban oblik moralnog ponašanja u tim godinama, osobito ne poimence seksualne ispade, drogti, agresivnost, bježanje od očinskog doma, nego sav taj njihov svijet gledam u *širem* kontekstu. A širi je kontekst sadašnje društvo naše tzv. »zapadne kulture i civilizacije« kakvo jest i u kakvom živimo. U njemu živi strašan *raskorak* između konkretnog života i crkvene nauke (ako se radi o kršćanima), odnosno raskorak između moralne prakse i moralnih normi. U takvoj se situaciji rađaju, razvijaju i sazrijevaju naši mladi. Ako dobro uočmio tu situaciju, opravdano je pitanje mogu li biti dndcčiji negoli jesu, mogu li nekako »iskočiti« iz tog oceana, iz tog sveopćeg horizonta shvaćanja, iz opće »rašćudoređenosti« i iz stanja »objektivnog grijeha«, iz »grijeha svijeta« kako se danas doživljava. U takvoj situaciji događa se njihova fizičko-intelektualno-psihička evolucija ili sazrijevanje te religiozno-vjerska involucija. U takvoj situaciji treba i sagledati probleme njihove probuđene sentimentalnosti i probuđenog intelekta, susresti se s njihovim učiteljima i društvenim konkretnim tokovima koji ih grade, treba sagledati njihove nevidljive otpade od vjere i pojedinačna zaostajanja u vjeri, treba ocijeniti i samu odgovornost mladih koji vidno napuštaju vjeru.

¹ Predavanje je održano na »Katehetskoj školi '81« u Varaždinu 26. kolovoza 1981. Neki vidici ove teme mogu se naći u: R. TONELLI, *Pastorale giovanile oggi* (Biblioteca di scienze relig. — 20), LAS, Roma 1977 (inače odličan priručnik pristupa mladima i rada s

Napokon, u trećem dijelu, kateheta se kritički pita: ne postoji li laskorak između naših ponuda tim mladima i onoga što oni traže, odnosno onoga što bismo im morali pružiti, a ne uspijevamo? Pokušaji su rješenja na općem i pojedinačnom planu. Kako im pomoći da postanu svjesni svog *poziva* kao kršćani, da prihvaćanjem osnovnih vjerskih istina u osobnom iskustvu kršćanstva i njegova Misterija u osobi Isusa Krista izvrše svoj životni zadatak u Božjem narodu i svijetu danas? Kako pomoći mladima da dođu do zrelog iskustva Boga kroz Crkvu, da uzmognu graditi novi svijet nove budućnosti u Kristu i njegovu Duhu, za pojedince, obitelji, svoj narod i narode? Jednostavno, kako im pomoći da ožive, da se temeljnim izborom odluče za Krista i njegovu stvar u svijetu?

Raskorak između života i crkvene nauke

Oslikajmo taj raskorak najprije duhovitom kritikom na prošlogodišnju biskupsku sinodu (1980.) koja je raspravljala o problemima moderne obitelji i nastojala donijeti stvarne lijekove za njeno ozdravljenje. Nadbiskup Westminstera, kard. Basil Hume, pri svršetku nekog napornog dana, nakon izvještaja radnih grupa, glasanja, kad se čulo štošta što nije novo, ali što problem zaoštava, tizeo je riječ i govorio bez rukopisa: »Premda sam se trudio da pažljivo slušam što se to sve u auli govori, katkad mi se desilo da sam zadrijemao. Tada sam sanjao, zapravo imao sam vizije. Želim vas izvijestiti o dvjema takvim vizijama: U prvoj viziji vidio sam imponantnu tvrdavu. Unutra vojnici ponosni i vrlo poslušni. Odlučno su izjavili da su spremni i život dati »za istinu«. Ispriječila se samo jedna teškoća. Naime, kroz debele zidove tvrđave nisu mogli čuti što ljudi vani govore. U drugoj sam vidio procesiju hodočasnika u pokretu. Tražili su svoj put i nisu znali kamo on treba da ih vodi. Uz rub stajale su i neke ploče s natpisima. Ali te ploče bile su vrlo stare pa se vrlo teško moglo čitati ono što je na njima pisalo. Ipak su sigurno vodile onamo kamo se

njima); J. LORIMIER, *Le projet de vie de V adolescent. Identité psycho-sociale et vocation*. ISPC — ccole de la foi, Fayard-Mame, Paris 1967; L. GUITTARD, *L'evoluzione religiosa degli adolescenti*, ed. Paoiine, Roma 1961 (tit. orig. *L'évolution religieuse des adolescents*, trjl, T. Scotti); G. PETTER, *Problemi psicologici della preadolescenza e dell'adolescenza*. La Nuova It. ed., Firenze 1976; P. G. GRASSO, *Gioventù e innovazione. Ricerca psicologico-sociale sulla condizione giovanile di transizionalità culturale* (Sociale 15), ed. AVE, Roma 1974; A. T. TER-SILO, *Psicologia dell'adolescenza*, ed. la Scuola (tit. orig. *The Psychology of Adolescence*), oci, ital. brigom S. De Giacinto), Brescia 1970; T. LIDZ, *La persona umana. Suo sviluppo attraverso il ciclo della vita* (tit. orig. *The Person. His Development throughout the Life Cycle*), Roma 1971; A. DÜHRSEN, *Psicoterapia dei bambini e degli adolescenti* (tit. orig. *Psychotherapie bei Kindern und Jugendlichen*), ed. A. Armando, Roma 1973; A. ARTO, *Psicologia evolutiva Guida per uno studio personale dello sviluppo del fanciullo e dell'adolescente*. PUS, Roma 1973; Fare pastorale giovanile oggi (ed. Centro Salesiano pastorale giovanile). Elle di ci, Torino 1975; Z. CIARLANTINI, *Il senso della vita nell'incontro con Dio. Per comprendere la proposta di Dio nella sua Parola e nella sua comunità vivente*. Elle di ci, Torino 1974; G. SOVERNIGO, *Progetto di vita e scelta cristiana*. Elle di ci, Torino 1975; G. NEGRI — R. TONELLI, *Trada di una esperienza cristiana. Linee per la revisione di vita* (Coli, pastor, giovanile — Sussidi 7), Torino 1970.

ne bi smjelo ići. Napokon me uhvatio pritisak (Alpdruck): otkrio sam da su hodočasnici imali svoje voditelje. Ovi su se trudili da stare ploče ponovno ispisu, ali vrlo lošom bojom. Kad sam se probudio, sjetio sam se riječi: Ne vjeruj svojim sanjama, možda pretjeruju.« Nakon tih Humovih riječi, kažu, prolomio se prvi pljesak sinodalnom dvoranom.²

Je li istina da je Crkva, da smo mi katehete i odgajatelji mladih i svega Božjega naroda zatvoreni u tvrđavi s debelim zidovima pa ne čujemo što se vani događa, što to ljudi vani govore i ne vidimo kako žive? I je li istina da smo nalik na hodočasnike starinske procesije, koji vođeni prastarim miljokazima zađoše s puta »jer se nije dobro odgonetnulo kamo bi trebalo ići«? Čak su stari miljokazi obnovljeni novom bojom, ali ta je boja vrlo loša ...

Znamo li zaista što hoćemo i što moramo danas činiti s tim našim tinejdžerima (od 13. do 19. godina)? Nismo li pred njima bespomoćni? Ali najprije malo zavirimo van iz te naše tvrđave i pogledajmo što se to oko nas događa.

/ . *Čovjek je raščudoređen.* Stvar je notorna, konstatirana, proučena, osobito od Koncila naovamo, s novim upozorenjima četiriju papa, pet rimskih sinoda, raznih pokrajinskih sinoda, biskupskih konferencija, čitave plejade teologa, laika, znanstvenika, literata. Ipak ta notorna činjenica da je današnji čovjek raščudoređen, i kvantitativno i kvalitativno, još uvijek mnogima ne dolazi do svijesti niti ih alarmira. Istina »čovjek gleda na oči, a Jahve gleda što je u srcu« (1 Sam 16, 7), jer samo Bog »istražuje srca i ispituje bubrege« (Jr 17, 10; Sir 42, 18). S druge strane, znamo da je Bog nekoć preko proroka i očitovao i korio, ispravljao i odgajao srce svoga naroda: »U naroda ovog srce je prkosno, nepokorno; oni se udaljiše« (Jr 5, 23), »neobrezano srce« (Lev 26, 41), »prijeverno srce« (Hoš 10, 2)?

Ima stručnjaka u tom pitanju koji aktualno raščudoređen je današnjeg čovjeka nazivaju »moralnom involucijom«, spuštanjem, dekadencijom što u prvom redu pogađa stare zapadne, nekad kršćanske narode, nosioce »zapadne kulture i civilizacije«. Jasno, »moralna involucija« u suprotnosti je s »moralnom evolucijom« koja bi uvijek imala obilježavati čovjeka na njegovu putu prema »punini«. Naše se razmatranje, međutim, samo obazire na Zapadnu Evropu i Zapadni svijet, »Treći« i »četvrti« svijet izričito ne uzimamo u obzir, ali se neposredno i izravno bavimo našim mladim ljudima (od 13. do 19.) — predadolescentima i adolescentuna ovdje u našoj domovini, u zajednici Crkve u Hrv[^]ata.

Mlade, od 7. razreda osmogodišnje škole do završene srednje, zapljuskuje trostruki val u smjeru »moralne involucije«: val »imoral-

² *Orientierung (Katholische Blätter für wellanschauliche Information)*, Nr. 20, 44 Jahrgang, Zürich, 31. Oktober 1980, str. 224.

³ Usp. M. VIDAL, *L'atteggiamento morale, I—Morale fondamentale* (tit. orig. *Moral de actitudes, I—Moral fundamental personalista*). Cittadella, Assisi 1976, pod naslovom *Crisi della morale*, str. 9 — 43.

nosti«, ili negiranje bilo kakvih moralnih normi, uz pozitivnu propagandu nečudorednog, razvratnog, razuzdanog; val »permisivnosti«, ili široko stvorenog dekadentnog mentaliteta općeg popuštanja i dopuštanja svega u ime »slobode« i »oslobođenja«, osobito u dva smjera: u smjeru »društvene permisivnosti« koja se izražava u »moralu« sredstava društvenog priopćivanja (tisku, filmu, TV . . .), u »moralu« općeg javnog ponašanja, u »moralu« mode, ljudskih komunikacija (jeziku i govoru, rječniku ulice, ureda, posebnom rječniku mladih), i u smjeru »pravne permisivnosti« na razini državnog, pokrajinskog i drugog zakonodavstva (pomislimo samo na lakoću rastave, abortusa, sterilizacije...); tu je i treći val, najteži i najgori, val »amoralnosti«, tj. moralne iskvarenosti u najgorem smislu ili potpune odsutnosti morala. Time se u čovjeku stvara »čudoredna praznina« ili »egzistencijalni vakuum«, kako se izražava V. Frankl. Stvara se trajna atmosfera zavodljivosti, sablazan za »slabe« i »malene«, na koju su ozbiljnim riječima upozorili Gospodin i sv. Pavao (usp. Mt 18, 6; 1 Kor 8, 9; Rim 14, 13. — 15, 20). Misli se ovdje na novi amoralni mentalitet koji vlada, opću atmosferu, opću klimu u kojoj žive i razvijaju se naši mladi.⁴

Prirodno je postaviti pitanje: može li se jedan kršćanin koji nije natprosječan, osobito, može li se posve mlad čovjek ostvariti u svom punom dostojanstvu čovjeka i kršćanina, uronjen kao u ocean životom, razvojem, djelovanjem u ovakav opći negativni mentalitet? Utjecaji su neminovni, ponekad čak i »određujući«, tako da moralna involucija društva stvara moralnu involuciju, devoluciju ili nemogućnost evolucije pojedinaca, manjih i većih skupina. To je *circulus vitiosus*. To je udaranje u najintimniju srčiku čovjeka, jer čudoredna stvarnost jest jedan od bitnih čovjekovili egzistencijala. Čovjek je omasovljen, stoga osamljen. Ideal mu je »količina«, ne »kakvoća«, stoga je misterij ljudske osobe blokiran interesima korisnosti. I seks je za potrošnju, upravljen čovjeku mase, stoga je izgubio na kakvoći. Skladno i prirodno jedinstvo između »seksualnog«, »erosa« i »agape«, između »smisla sjedinjenja« i »smisla rađanja« nasilno je raskinuto i odvojeno, i stoga znači raskomadanost same ljudske osobe. A budući da su srušeni pravilni odnosi među ljudima i u samom čovjeku, nasilje sve više raste, a stoga i terorizam.«

Sve je to, dakle, stvorilo novu činjeničnu situaciju: dok norme čudorednog ponašanja načelno ostaju, a neke se čak i naglašavaju, ostaje raskorak između života i nauke.

2. *Promjena etičkih vrijednosti.* Ovdje se postavlja pitanje: Nije li se time promijenilo nešto u samome čovjeku? Nije li se promijenila čak sama sposobnost kojom čovjek shvaća vrijednosti? Ako se promijenila sama sposobnost shvaćanja, smijemo li to u svakom slučaju ocijeniti kao negativno? Zar se etičke vrijednosti danas ne procjenjuju iz nove svijesti o povijesnosti čovjeka i njegova svijeta? I nije li

⁴ Ovdje, str. 16.

5 Usp. J. J. LOPEZ IBOR, *Lecciones de psicología mèdica*, II, Madrid 1968', str. 243 si.

pozitivno ako se razna čovjekova ponašanja upravljaju kulturnim i društvenim uvjetima? Nije li promjenu pretrpio i sam pojam »ljudska narav« kao mjerilo čudorednog? Isto tako, koliko definicija danas ima pojam čovjekove »osobe«? Piet Wesseling iznosi ih čitav tucet.« I je li ispravno samo napadati alkohol, seks, twist, hašiš, prostituciju, ili bi trebalo sve to shvatiti — u nekom smislu kao »conditio sine qua non« — uvjetovanost u kojti smo ubačeni — naprosto kao »kulturni šok« današnjice? Nije li naša zadaća da u slabima, drogiranima, seksualiziranima, u svoj toj otuđenoj masi mladih prepoznamo stvorenja koja sazrijevaju za veliko Božje milosrđe (W. Biihlman), braću ili kao vlastite sinove i kćeri kojima treba da poklonimo svu ljubav: dušu i srce?" Pitanje je, dakako, na koji im način donijeti spasenje? Kako ih osloboditi? Danas se sve zna, sve je javno: razni prekršaji, ubojstva, zločini, nezakoniti odnosi, zlo postupanje s nejakima (sjetimo se F. Dostojevskog i romana »Braća Karamazovi«), kršenja čovjekovih prava... Možda slučajevi i nisu kvantitativno brojniji, ali su postali javniji nego nekad. U svakom slučaju, prisustvujemo procesu stvaranja sve većeg jaza između pojedinačne i kolektivne *svijesti o* krivnji i grijehu, s jedne strane, te crkvene nauke, osobito one koja je inspirirana na principima naravnog zakona, s druge strane. Kao da Crkva propovijeda moral gluhima (A. Röper), ili je zaista zatvorena u tvrđavu koju je sanjao kard. Hume. Crkvenom moralu sučeljuje se drugi moral inspiriran vlastitim načelima svakog pojedinca, pa i mladi već govore da su u savjesti obvezani samo na taj svoj osobni moral. Ponekad se crkveni moral još i priznaje teoretski, ali se u praksi niječe. A nismo li time zapali ne samo u praksu, nego čak i u teoriju koju stvara opći mentalitet shvaćanja sve do proturječnosti između normi i praktičnog života? Time silazimo do dna pitanja: objektivni moralni principi, po sebi inače obvezatni, nisu više priznati kao takvi i kao da više ne obvezuju, bar tako izgleda, savjest suvremenog čovjeka.«

3. *Pitanje »objektivnog grijeha«.* Zašto se više ne priznaju moralni principi? Pa ni kod vjernika? Pa ni u boljim obiteljima? Zasnih desetljeća Crkva silno inzistira na objektivnim načelima (»Humanae vitae«, »Persona humana« . . .), a nije li time negdje proizvela i protivne učinke? Nije li njeno inzistiranje nekome postalo odiozno? Ne smatra li taj konkretan čovjek današnjice (a mnogi su takvi!) da su crkvene inzistencije daleko od stvarne situacije?

Radi se o »objektivnom grijehu«, kaže K. Rahner, koji se nataložio u dništvo, dok je pojedinac sudionik iste zablude. Ali zabluda je »objektivnog reda«, ne zato što nedostaje spoznaja i sloboda u sučeljenju s nekom moralnom vrijednošću, nego zato što još nije dostigao stupanj evolucije proporcionalan određenim moralnim vrijednostima. Taj suvremeni, osobito mladi čovjek još u osobnoj savjesti

¹ Usp. P. WESSELING, *Neobičan dnevnik. Vjerski problemi mladih* (tit. orig. *Ongewoon Jotirnaal*), GK i KS. Zagreb 1958, str. 20 si.

² V. BÜHLMANN, *La terza Chiesa alle porte*, Ed. Paoiine, Roma 1976, str. 324 —

³ A. RÖPER, *Morale oggettiva e soggettiva* (tit. orig. *Objektive und subjektive Moral. Ein Gespräch mit Karl Rahner*), Ed. Paoiine, Roma 1972, str. 22 si.

ne shvaća neke određene vrijednosti kao one koje bi ga sada i ovdje aktualno i stvarno obvezivale. Stoga nedostatak takvih vrijednosti takvom čovjeku ne izgleda da se može ubrojiti u zlo, u grijeh, niti ga time definitivno odvraća od spasenja i baca u propast. To je danas situacija u društvu, možemo reći, u cjelokupnom čovječanstvu. To je situacija i pojedinaca u takvom društvu. Time se, dakako, ne želi poreći da u pojedincima i u cjelim grupama ne može postojati i subjektivni grijeh, a ne samo objektivni, ili, kako se danas o njemu rado izražavaju teolozi, kao o postojanju takozvanog »predmoralnog zla«. Objektivni, ne subjektivni, grijeh postoji ondje gdje se još nije stiglo do točke morala u kojoj se crkvene norme doživljavaju i kao subjektivno obvezatne. U potvrdu toga mogli bismo navesti mnogo primjera: neki se mladić samozadovoljava, jer subjektivno ne doživljava protivnu obvezu: drugi čita, gleda, razgovara o svim vrstama pornografske materije, jer još nije stigao do točke moralne evolucije na kojoj bi shvatio da se to kosi s moralom; onaj mladi par živi prije vjenčanja kao muž i žena, jer ne vide razloge da bi to bio grijeh; naša vjeronaučna mladež ne dolazi na misu, jer jednostavno ne doživljava da bi nedolaženje moglo biti težak grijeh itd. Bilo je i u Starom i u Novom zavjetu zakona koje ljudi nisu obdržavali jer ih još nisu shvaćali kao ozbiljno obvezatne. Moral je, dakle, u evoluciji. Ta je evolucija uvijek pomiješana s involucijama. Danas se, izgleda, nalazimo u težoj involuciji, u većem zamagljenju savjesti, u mučnijem raspoznavanju onoga što je dobro i onoga što nije, iako su objektivni zakoni jasni i stoje.[^]

4. *S tim u vezi danas teolozi raspravljaju i o tzv. »grijehu svijeta«* sučelice normativnom moralu. Još uvijek u svijetu vlada »požudni egoizam čovjeka«. On ga zasljepljuje. I zato još ne znamo da li se *Božja volja* da izvršimo ovo ili ono odnosi na neki idealni poredak ili na taj naš realan kakav jest? Da li se odnosi na poredak različit od ovog našeg, ili se odnosi na ostvarenje čovjeka koji sada i ovdje konkretno egzistira, koji tako shvaća a ne drukčije, koji je označen grijehom i požudom samo ako tu istu volju Božju shvaća dinamički u njenoj upravljenosti prema sve boljem ostvarivanju objektivnog poretka? Zakon je tu, ali postoji i neka stupnjevitost da ga se shvati i ostvari. U toj je koncepciji jasno da je i sama *formulacija* moralne norme uvjetovana grijehom. I stoga treba raditi ono što je moguće >.kao najbolje« (K. Demmer, J. Fuchs).¹ Znači, ono što je korjenito pravedno i ispravno ne treba tražiti u nekom apstraktnom idealu, u nekoj idealnoj meti koja je na prvi pogled toliko zahtjevna da je ne možemo postići, nego u »najboljem mogućem razvoju« te konkretne, sada prisutne stvarnosti. I zato se postavlja pitanje: mogu li i same moralne norme biti pravedne ako bismo ih smatrali da su »iskočile«

¹ Ondje, str. 30 si.

² » J. FUCHS, // *speccato del mondo e la morale normativa*, u *Sussidi 1980 per lo studio della Teologia Morale Fondamentale, Estratto* (per l' uso privato degli studenti) PUG, Roma 1980, str. 415 — 435 (tit. orig. -«*Sünde der Welti, und normative Moral*, u: D. MIETH — H. VEBER (Hg), *Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube, Probleme und Wege theologischer Ethik heute*, Patmos, Düsseldorf 1980, 136 — 154).

iz tog grešnog čovjekova poretka? Nije li naša dužnost inzistirati na etičkoj formulaciji normi, koja računa s »grijehom svijeta« i njegovim značenjem za normativnu etiku, pita J. Fuchs? Nije li, prema tome, današnji čovjek kao »nejače« u etičkom smislu? A ipak: nije li tako da uvijek možemo, pa stoga i moramo raditi ono što se sada i ovdje može izvesti »kao najbolje moguće« od onoga što konkretno izgleda »nemoguće«?¹¹

Teologija, dakle, reflektira o činjenici da se mnogi kršćani i danas, 20 stoljeća nakon Kristova uskrsnuća, i napose danas u ovoj situaciji •— kako smo je razmotrili — nisu dovinuli do evolutivnog stadija koji bi bio proporcionalan određenim moralnim vrijednostima kao aktualno obvezatnima, čak ni onda kad *teoretski* priznaju instancije Crkve (primjer osoba koje teoretski priznaju nauku HV), premda dobro znaju da se jednoga dana treba dovinuti i do *prakse*. Teolozi smatraju da su (o razlozi da nedostatak takvih normi, stoga ne dostiže stupanj subjektivnog grijeha, tj. takvog da bi čovjek gubio vječno spasenje, nego da se radi o tzv. »objektivnom grijehu«, jer moralni subjekt, gledajući na njegov konkretan moralni razvoj, još nije u stanju da *u praksi* prihvati objektivnu vrijednost i unutrašnju moralnu obvezu stvari koja se zapovijeda. To je slično kao s prvom zapovijeđu, ljubiti Boga iznad svega. Ipak Crkva nikoga ne smatra odbačenim ili da je učinio »subjektivni grijeh« ako u sebi još nema savršene ljubavi prema Bogu.

Stoga, u praksi ostaje pitanje, da li neko negativno ponašanje neke djevojke ili mladića treba suditi kao »moralno« u svom pravom značenju i stoga kao »pravi grijeh« ili kao »ne još moralno«, tj. »predmoralno«, tj. kao »nešto što se još ne može moralno vrednovati« i stoga još ne doseže do stupnja »pravoga grijeha« nego je samo jedan »nered«? Odakle nastaje neki takav »nered« koji ipak ne doseže stupanj grijeha: da li zato što se nije obdržavala neka *fizička* vrijednost (kako su prije mislili Ftichs i Knauer) ili zato što je taj nered još u »predmoralnom« stadiju (kako sada misle Fuchs i Knauer)? Ili možda zato što taj nered još ne doseže vrijednost moralnog, pa ga se ima smatrati »ne još moralnim« (B. Schüller)? Ili stoga što je taj posve *antičkog* reda, a ne moralnog (kako se izražava L. Janssens)? Ili se radi o vrijednosti nekog tipa, koju bismo mogli nazvati »fizičko-međusvjetskom« (kako piše F. Scholz)?¹² A fizičko, ontičko, predmoralno, ne-još-moralno, ili kako god se to nazvalo: može li u sebi nositi moralnu kvalifikaciju? Zar moralna kvalifikacija ne dolazi od spoznaje i slobodne zle volje, odnosno zle nakane?

Ali, ako je čovjek tako strukturiran u požudi i ako je njen poredak isključiva i jedina realnost koju živimo, neće li tada biti preteško ono što je konkretnom, osobito mladom čovjeku *moгуće* izvesti, pa se od njega i zahtijeva, razlučiti od onoga što mu sada u konkretnosti *nije*

¹¹ Ondje, str. 419: usp. K. DEMMER. *Hermeneutische Probleme der Fundamental-moral*, v.: D. MIETH — F. COMPAGNONI (Hg), *Ethik in Kontext des Glaubens*. Freiburg i. Ue., Freiburg i. Br. 1978, Str. 101 —119, ovdje str. 115 — 119: ID., *Sittlich Handeln aus Erfahrung*, u *Gregorianum* 50 (1978), 661 —690, ovdje 671 si.

¹² J. FUCHS, *nav. dj.* (v. bilj. 10), str. 433.

moгуće izvesti, pa se od njega sada i ne zahtijeva? Teolozi G. Martelet e D. Capone savjetuju distinkciju između »moralnog znanja« (logičkog) i amoralne istine« (etičke).¹ Dakle, ne radi se samo o tome da se neka stvar slaže s razumom koji shvaća, nego mnogo više o tome da se slaže s *ispravnim nagnućem* koje u konkretnoj situaciji moralno vrednuje. Samo na taj način dolazimo do onoga što u konkretnoj situaciji jest moguće i, prema tome, onoga što se stvarno traži.

Možda nas ovaj način razmišljanja ipak uči kako ćemo prikladno znati »proviriti« iz tvrđave koju je vidio kard. Hume i kako ćemo kao hodočasnici stare miljokaze ispisati, ne više lošom bojom, nego dobrom? Nije li to put da razumijemo sebe i čovjeka, osobito tog tinejdžera — koji nam je povjeren — a da ništa ne odbacimo od tradicionalnog dobrog učenja? Čini mi se da uvijek za svaku generaciju i svakog pojedinca vrijedi ona Isusova: »Još vaiu mnogo imam kazati, ali sada ne možete nositi« (Iv 16, 12), ili ona teža: »Jao i vama, zakonoznanci! Tovarite na ljude terete nepodnosive, a sami ni da ih se jednim prstom dotaknete« (Lk 11, 46).

Fizičko-intelektualno-psihička evolucija
i religiozno-vjerska involucija

»Recite mi gdje se u Zagrebu drži dobar vjeronauk za srednjoškolce«, upitao je neki otac sa skepsom i nekim prijekorom. Kćerka mu je u drugom razredu srednje i u sedmom glazbene. Reče mi neka sestra koja je radila kao katehistica u dva naša provincijska gradića: »Mladi nam dolaze. Da, oni još uvijek dolaze. Ali mi ne znamo s njima raditi.« U velikim gradovima (Zagreb, Split, Rijeka) sve manje dolaze. Osjeća se gotovo nepremostiva teškoća s vjeronaukom srednjaša. Nakon krizme, ako je obavljena u 7. ili 8. razredu osmogodišnje, s njima više nemamo kontakta. Već u 14. do 16. sve češće dolazi do gubitka vjere, iako je u toj dobi to »više neposredni stav negoli odluka«, ali od 16. do 18. kolebanja su u vjeri dublja, »na promišljen način«, često zbog osjećajnih doživljaja: neuspjeh u školi, razočaranje u institucionalnu Crkvu u korist »naravne vjere«, sablazan zbog svećenika, zbog problema zla, neplodnosti kršćanstva, zbog sve većeg kompleksa inferiornosti zato što kršćanin, zbog nemoći da se dalje opire struji i silini općeg protivnog mentaliteta itd. U to doba znatan broj mladih napušta vjeru mladosti. Činjenica je utvrđena na temelju mnogih ispitivanja. I Esad Cimić potvrđuje konstataciju. Uz spomenute motive, zaustavit ćemo se na nekoliko njih koji danas napadaju jednostavno svakog mladića i djevojku.

1. *Probuđena sentimentalnost i probuđeni razum.* Upravo buđenjem sjetilnosti mlad čovjek vjeru i religioznu praksu doživljava kao teške kočnice s jedne strane, i kao nespojive s tim fenomenom mladenštva s druge strane. Strasti su razbuđene i on ne zna više što bi s

¹ Ondje, str. 425.

vjerom i infantilnim, kako mu se čine, religioznim načinima. Stari su autori svaku vjersku krizu običavali svoditi na krizu morala. Istu su pogrešku učinili čak i Freudovi učenici. Pascal i Bossuet vide i naglašavaju vezu između tih dvaju područja. Da je strogi zakon kočnica sjetilima, svjedoči i F. Coppee: »Odgojen sam kršćanski. Nakon prve pričesti naivnim žarom kroz nekoliko godina obavljao sam sve svoje vjerske dužnosti. Priznajem otvoreno: kriza adolescencije i stid nekih ispovijedi odvratile su me od mojih pobožnih navika. Ako su iskreni, sa mnom će se složiti mnogi koji su bili u istim okolnostima: s gledišta sjetilnog života, ono što ih je najviše udaljilo od vjere bio je svima nametnut strogi zakon. Tek kasnije u razumu i znanosti su pronašli dokaze koji su im dopustili da se više ne osjećaju nelagodno. Prestao sam, dakle, prakticirati zbog pogrešnog straha i sve je od te početne pogreške pošlo po zlu zbog nedostatka poniznosti koja mi se sada ukazuje kao najpotrebnija krepost.«¹ Od najnovijih autora poznat je H. Thieličke, protestantski teolog, koji smatra da je gubitak vjere neminovno vezan uz moralne alternative mladog čovjeka. Prema tome, u krizi vjere mladih, buđenje sjetilnog čovjeka u njima igra znatnu ulogu.

Ipak buđenje osjećaja ne djeluje samo, izolirano. Pridružuju se prigovori, nemiri, dvojbe (osobito o temeljnim misterijima kršćanstva). Probudio se intelektualni svijet. On vrije kao mladi mošt. Traže se razlozi da se opravda negativno započeto ponašanje pod udarom strasti: autoritet (svaki autoritet) gubi i pada, neovisnost raste, nepovjerenje se ušuljava prema svima (svi pomalo postaju neprijatelji), preuzetnost u novo probuđenoj snazi sve više prevladava. Tek će kasnije nadolći iskustvo prevare u samogordosti. Ima i dobrih učenika, oduševljenih za svoje profesore, vođe, ali uvijek s dozom osporavanja.

Tom općem nemiru karakterističnom za mlade svih epoha danas se pridružuje činjenica *formacije*: dok svjetovno znanje fascinira i pruža stalan progres, osigurava specijalizirane učitelje s bibliotekama, laboratorijima, poduprto ispitima za koje se traži ozbiljan rad i znanje, dotle se na vjerskom području ni u obitelji, ni u školi, ni u javnom životu, ne samo gotovo ništa ili ništa ne pruža pozitivna, nego se razara i gasi i onaj mali plamičak. Crkvena je formacija nedovoljna i rijetke dohvaća. U profanim zvanjima treba raditi i stjecati titule, kvalifikacije, specijalizacije. Tehnika zanosi. Pa ako i nisu uvijek najbolji programi ni najvrjedniji profesori, postoje i dobri programi i izvršni učitelji koji ozbiljno traže i mnogo pružaju. Naprotiv, podučavanje u vjeri zahvaća one rijetke koji dođu. Ako dolaze na misu, ostaje im još samo nedjeljna homilija. Ako više ne dolaze ni na misu (a redovito je tako), propada i ta mogućnost. U vjerskom pogledu oni jesu i osjećaju se osamljeni. Sami se moraju probijati. Naleti li poneki slučajno na dobra prijatelja, svećenika, sestru, izgrađena laika, za nj može biti prava milost kao ono M. Blondel za mlade J. Maritaina i Raisu Maritain. I dok im se ateizam nudi svagdje i dok se njihova osjećajima odviše zahvaćena narav sama kopča s ateizmom u sebi, dotle ostaje golema disproporcija između ove profane formacije i one reli-

¹ F. COPPÉE, *La Bonne Souffrance*, Paris 1898, str. 5 — 6.

giozne koja je negdje zakrčljala u elementarnom, nerijetko infantilnom stadiju.'«

2. *Učitelji i društveni tokovi.* Kod većine tinejdžera, dakle, nije moguće izbjeći potres vjere: izloženi su borbenom ateizmu. Nakon osmogodišnje škole, mnogi dolaze u veći ili veliki grad nespreni za vjetrometinu koja ih čeka, redovito ni od koga i nikome preporučeni. Možda su i u toj točki naši golemi propusti. Mladi su napušteni, prepušteni samima sebi i marksističkoj formaciji. Škola, grupe, organizacije, prijatelji, knjige, pisci koje valja čitati, spremljeni učitelji, autoriteti, u pozadini s filozofskim strujanjima: marksizmom kao službenom linijom, ateističkim egzistencijalizmom, strukturalizmom, nihilizmom . . . , sve to jednostavno grabi. Mlad se čovjek izvan tih tokova sam ne može »spasiti«, ne može se »održati«, jer bi to značilo iskočiti »izvan« društva, odvojiti se, ući u još osamljeniju situaciju, biti izložen smijehu, preziru, pritiscima. I posve je prirodno da počnu napuštati religiozne prakse i samu vjenu. Izgubili su se u moru praktičnog materijalizma. Ići u crkvu? Pokazati se vjernikom? Prijateljevati s nekim svećenikom? Moliti se? To su za njih herojski potezi kojima ne vide smisla, pa zato nemaju za njih ni snage. Kao vjernici su izvan kruga drugih, mimo zajednice ostalih, bez zaštite diuštva: oni su ožigosani, tako se osjećaju. I oni se brzo »prilagođuju« situaciji, slično kao naša djeca u Americi ili Njemačkoj što brzo napuštaju materinski jezik jer se stide drugih. To što je, s jedne strane, za njihov duhovni, etički i intelektualni život katastrofa i prekid, ponekad definitivni, njima se, s druge strane, ukazuje kao »uspjeh« ulaska u muževnu dob, u zrelost, u osamostaljenje i konačno stečenu zlatnu slobodu u neovisnosti, u uvjerenju da za svoja djela ne moraju više polagati nikome račun. Kasnije, nerijetko mnogo kasnije, doći će im do svijesti što su izgubili. Jedni se tada vraćaju, drugi više nemaju snage.

Običan kršćanin koji dostatno poznaje svoju vjeru i koji je jednostavno prakticira kompletan je čovjek; on jasno osjeća i doživljava gdje su njegova unutrašnja ravnoteža i savršenost (E. Gilson). Lišiti kršćanina njegove vjere isto je što i lišiti ga njegove osobnosti. On to zna, pa braneći vjeru, doživljava da brani sama sebe kao čovjeka. Stoga je gubitak prave vjere gubitak koji se ničim ne može nadoknaditi. Svi nadomjesci (kultura, umjetnost, glazba, ljepota, humanost, studij, povijest, literatura itd.) puki su miris iz boce iz koje je istekla dragocjena tekućina. Istina, gubitak vjere danas ne mora uvijek biti formalni subjektivni čin nevjere, slobodan i promišljen izbor protiv Boga, Krista i Crkve. Najčešće će biti čin nemarnosti, zapuštanja koje nastaje kao samo po sebi u dotičnoj situaciji, nepažnja i nerazboritost. Rijetko će biti subjektivno formalan čin prekida, napuštanja, revolta i otvorenog protesta protiv Boga.⁵ Jasno, time se otvara pitanje njihove odgovornosti. Ali još prije, da bismo uzmogli pravo vrednovati, kažimo ovo:

⁵ U ovom se dijelu služim izvodima L. DE GRANDMAISON, *La crisi della fede nei giovani*, brigom V. Caporale, PFT »S. Luigi«, Napoli 1965 (tit. orig. *La crise de la foi chez les jeunes*), str. 11 — 106.

" Ondje, str. 19 — 33.

3. *Nevidljivi otpadi i pojedinačna zaostajanja u vjeri.* O čemu se radi? Vidjeli smo da je svaki čovjek u nekoj mjeri ovisan o svojoj društvenoj i kulturnoj sredini, a mlad čovjek napose. Stoga se mora računati s time, upozorava K. Rahner, da danas veći broj kršćana nego prije, možda i više negoli jednom u životu *u sebi* otpadne od pojmovno izražene vjere, tj. od objektivnih istina (Trojstvo, Utjelovljenje, Euharistija, Bogomajčinstvo...). Smije li se kod takvih pojedinaca smjesta zaključiti o nedostatku odgoja? Koji su to odgojitelji koji će biti sporazumni da ih optužimo? Danas je vjera jednostavno *ugrožena*, mnogostruko ugrožena, dok jučer to nije bila — bar ne u tolikoj mjeri. Treba priznati da nam mladi prolaze kroz teškoće koje jučerašnji naraštaj nije poznao: oni se moraju snaći u toj pluralnosti i nehomogenosti: obitelj govori drugo, škola drugo. Crkva drugo. To je napor: »Kome ću vjerovati?«, nisam imao prilike samo jednom čuti.

Kod onih koji sačuvaju vjeru događa se da individualna vjera pojedinca danas *zaostaje* (kasni) za kolektivnom vjerom Crkve: pojedinac se može gušiti u egzistencijalnim problemima, dok kolektivna vjera mimo ide naprijed. Ali takva razlika između vjere pojedinca i vjere Crkve nije zabrinjavajuća sve dotle dok u tom pojedincu postoji načelna spremnost i iskrena otvorenost da svoju nepotpunu individualnu vjeru ujednači sa zajedničkom vjerom Crkve. Čak se postavlja i pitanje: može li se redovničkim zavjetima pripustiti pojedinac koji svoju individualnu vjeru još nije uskladio s vjerom Crkve, uz pretpostavku o načelnoj otvorenosti i iskrenoj spremnosti? Isto se pitanje postavlja za ulazak u bogosloviju, još s jačim naglaskom za rednike. Isti K. Rahner u tim pitanjima zastupa blažu sentenciju, uzevši u obzir situaciju u kojoj živimo. Čini mi se da ovdje indirektno dotičemo i pitanje hitnih sretnih i spretnih novih formulacija koje će bolje odgovarati jeziku današnjeg čovjeka, a u cijelosti sačuvati neokrnjenu istinu vjere. Čini mi se isto tako da ovdje dotičemo i zahtjev da mladima na svaki način pomognemo da dođu do svog osobnog unutrašnjeg iskustva u vjeri; tada će se lakše prihvaćati istine vjere, možda, zaodjene još uvijek u manje spretne ili starinske formulacije.

4. *Kakva je, dakle, odgovornost mladih koji napuštaju vjeru?* Crkva nikad nije priznala da postoje slučajevi legitimne apostazije. Ali, mi se pitamo: jesu li svi gubici vjere u srcima mladih »apostazije«? Budući da to blago vjere »nosimo u glinenim posudama« (1 Kor 4, 7), *nije razborito* izložiti ih da se razbiju i da isteče njihov dragocjeni sadržaj. Mnogi se mladi izlažu čtanju, gledanju, učenju, postupcima, djelima kao da im vjera nije u opasnosti. Nerijetko se radi o *lakomislenosti* i raznim sofizmima, sloganima kojima se sve opravdava. No svakako valja razlikovati samu vjeru od slabosti mladih koji su loše informirani i lako se puštaju utjecajima. Treba razlikovati istine vjere i same vjernike koji se izlažu opasnostima bez oruđa. Treba, nadalje, razlikovati objektivnu vjeru ili pristanak uz vjerske istine i osobnu

⁷ Usp. K. RAHNER, *Chancen des Glaubens. Fragmente einer modernen Spiritualität*, Herder, Bd. 389, Freiburg i. Br. 1971, osobito Thesen zum Thema: *Glaube und Gebet*, 65 — 74.

ili subjektivnu vjeru — ako je netko svoj život utemeljio na istim istinama.*8

Mladi su po prirodi znatiželjni. Ono što se zabranjuje, to se upravo želi. Kad je crkveni *Index* zabranjenih knjiga još vrijedio, mnogi su čitali upravo knjige s *Indexa*. A u sličnim područjima mladima s naše strane redovito nedostaje prosvjetljeno upućivanje, pružanje dostatnog znanja i pomoć da dođu do iskustva u vjeri. S druge strane, vidjeli smo, ambijent je otrovan. Kad se radi o dvojabama, nedoumicama, zamagljenjima na nekom području — a netko je otvoren za svu istinu, nije potrebno istraživati odgovornost. Treba ga potaknuti da radi »kao da je« kompletan vjernik (H. Thielicke). Poznato je učenje da nitko nema opravdana motiva da promijeni ili stavi u dvojbu vjeru koju je primio pod Učiteljstvom Crkve. Ovdje I. vatikanski sabor pretpostavlja *formirana* kršćanina. A ti mladi za koje se ne može reći da su primili vjeru »sub Magisterio Ecclesiae« — pod Učiteljstvom Crkve, jesu li uopće sposobni za apostaziju? Pa neka su nekad i bili na vjeronauku i prvoj pričesti, ali ako su uronjeni u ambijent koji smo opisali, neće li im, bez naše efikasne daljnje pomoći, biti potrebno neko »moralno čudo« da ustraju? Jesu li ti naši mladi uopće u stanju donekle shvatiti tko je Bog? Koje su prema njemu njihove obveze? Sto je dobro, a što zlo? Znadu li odgovoriti što je istina i gdje ju treba tražiti? Koji je smisao njihova života? I to sve u stanju »objektivnog grijeha« i »grijeha svijeta« na kome obilno sudjeluju? Nema sumnje, u najvećoj većini slučajeva odgovornost subjektivnog reda bit će prilično umanjena. Ne ulazimo u pitanje odgovornosti objektivnog reda, a niti ovim želimo generalizirati hipotezu ili bez daljnega opravdavati sve nedostatke u vjeri naših mladih, pogotovu ne definitivna napuštanja vjere. Želimo samo upozoriti na to da je pitanje vrlo složeno, da naši mladi žive u nevjerojatnoj situaciji »grijeha svijeta«, da je na nama (katehetama, odgojiteljima) upravo mnogo veća odgovornost negoli, možda, u prvi mah mislimo. Što, dakle, da radimo i kako da se okrenemo u katehezi predadolescenata i adolescenata? Ima li ikakav izlaz? Možemo li dati ikakav stvaran savjet?

*Ne postoji li raskorak između naših ponuda
i onoga što mladi od nas traže?*

U ovoj točki želim biti vrlo oprezan. Nalazim se na vašem terenu. Vi kao katehete predadolescenata i adolescenata imate više metodičkog znanja i iskustva od mene kao teologa morala. Ne bih se usudio zaci u pitanje — na koji način da s njima radimo? — da me pripremni odbor ove KLJŠ (1981.) na sjednici nije zamolio da o tome iznesem svoja osobna iskustva. Zato, molim, ovo primite, ne kao plod nekog studijskog proučavanja, nego kao uvjerenje svećenika koji je radio s mladima.¹⁸

18 L. De GRANDMAISON, *nav. dj.* (v. bilj. 15), str. 73 — 101.

19 U ovom dijelu, prije svega, slijedim svoja osobna opažanja u radu s mladima te svoja osobna iskustva u radu s pojedincima i sa skupinama.

Dvije su mogućnosti rada s njima. Ako još dolaze, najbolje se voditi metodikom grupnog rada, ali tako da uz to još kateheta svakom pojedinom osobno pomaže u njegovoj izgradnji privatnim razgovorima, onako kako su to izvodili Ignacije Lojolski, Ivan don Bosco ili Albino Luciani. Tamo pak gdje nikako ne dolaze, nipošto se ne smije zabosti koplje u trnje, već treba početi obratnim smjerom: naći jednog, pa drugog, pa trećeg. Raditi sa svakim osobno. Sate, dane, tjedne utrošiti u osobni rad sa svakim da bi se pomalo stiglo i do grupice od tri ili šest, s vremenom, možda, i do petnaestak sudionika. Prema tome:

1. *Rad u skupini.* Recimo da je riječ o grupi od 20 adolescenata. Trojica još nisu krštena. Šestero ih nije bilo na prvoj pričesti. Odmah je jasno: da bi se s njima uspjele raditi koherentnije, prve treba zasebno pripremiti za krštenje, druge za prvu pričest. Time se dobiva homogenija grupa. Ako se i godinama razlikuju (oni od 15 godina redovito imaju još siromašno vjersko iskustvo, oni od 18 mogu imati dublje, ali biva i obrnuto), problematika im nije na istoj razini i istom razvojnem stupnju. U svakom slučaju katehetski rad s njima ne svodi se toliko na prosvjetljivanje razuma, koliko više na odgajanje cijeloga čovjeka, ne forsiraju se tek određene spoznaje, nego se »žele prenijeti čvrsta uvjerenja, tako živa i jaka da mogu navoditi i na dobra djela«, jednostavno da zahvate život.²¹ Kateheta u njih prenosi svoja uvjerenja o potrebi prakse sakramentalnog života (redovita ispovijed, misa s pričestju), o potrebi liturgijske molitve (uvodi ih u dijelove »Časoslova Božjega naroda«), o ljepoti čitanja Biblije i razmišljanja nad njom u osobnoj i zajedničkoj molitvi, o korisnosti razmatranja, meditacije i spontane molitve (zato ih uvodi u elemente tih metoda), priučava ih na određeni ispit savjesti koji se obavlja u molitvi zahvale Bogu, upućuje ih na neke bitne faktore kako će očvrstnuti u volji kroz budnost nad čistoćom srca, kroz nužno odricanje od zavodljivosti, poučava ih da osluškuju Duha u sebi, da i u praksi nauče razlučivati dobro od zla, prema zahtjevu zrele kršćanske savjesti, pa da im takvo razlikovanje postane kompas života i trajna težnja da točno odgovaraju Božjim pozivima koje zamjećuju u svojoj nutrini.

Kroz te i slične vjerske prakse nadnaravna krepost vjere (»virtus infusa fidei«) sve više prožima mlado biće, oplemenjuje ga, mijenja ga i spušta se sve do njegovih prirodnih impulsa i nagnuća da bi on pomalo ostvario onu simpatičnu spoznaju koja vrijedi kao trajni inflektor za dobro djelovanje. Toma Akvinski bi rekao, koja spontano vodi duh kao instinkt, bez mnogo riječi, ali s mnogo sigurnosti (»lumen (idei facit videre res quae creduntur«).-“ Mlad čovjek, uz pomoć katehete, nastoji tako pomalo živjeti svoju vjeru imatoč svim problemima koji ga okružuju. Tada ne traži toliko uvijek umske razloge, jer se stvari same od sebe bistre. On pomalo upoznaje vrijednost, ljepotu i snagu takva života. On će ga mladenački zavoleti, branit će ga, bit će spreman hrabro i poletno sučeliti se s protivnim. Nastojat će i trajno u njemu rasti, pa i uz osjetljiva pregaranja. Kateheta mu pomaže stva-

A. LUCIANI (kasniji papa IVAN PAVAO I.), *Katehetika u mrvicama*, Mala knjižica GK (»kovčeg« 12) Zagreb 1978, str. 7.

²¹ S. Th. II — II q 4, a 3, ad 3.

rati taj novi ambijent u kome sada živi. I, čini se, da je to najbolji put spremanja za borbu života: u mladom čovjeku razvijaju se osjećaj, želja i smisao za unutrašnje Božje stvarnosti.

Izvanredno je važno uvesti ih, voditi ih oprezno i s puno dobrote i razumijevanja, pomoći im da rastu u iskustvu vjere. Oni imaju iskustvo znanosti, tehnike, umjetnosti... Imaju iskustvo sporta i raznih natjecanja... Imaju iskustvo sjetilnog svijeta, napose seksa i njegovih manifestacija na raznim razinama... Imaju iskustvo prijateljstva, blizine, ljubavi, ljepote... Imaju iskustvo i socijalnih vrлина, zalaganja za druge, smisla da se odreknu u korist drugoga... Oni moraju doći i do iskustva kršćanstva živog i životvornog, inače će ga svrstati u ne-realno, apstraktno, himerično. Ako ne dođu do tog iskustva u vjeri da na neki način »okuse« Boga, Krista, Crkvu kao Božji narod, ako ne dođu do iskustva svog osobnog unutrašnjeg bića ukoliko je prožeto Trojstvenim Bogom, opasnost je da ono što su od kršćanstva naučili, jer ne znaju što bi s time počeli, puste da padne u zaborav kao nešto neplodno, nepraktično. Sjetimo se Lucianovog primjera: »Imam dva dječaka: jedan zna sve naizust i sve razumije, ali po tom ne živi; drugi malo shvaća, ali se trudi da postane bolji, provodi u život ono što je učio. Taj je ozbiljno shvatio katekizam.«²²

2. *Rad s pojedincima.* Nije moje da preporučujem ovaj ili onaj udžbenik. Općenito su poželjni najbolji udžbenici, danas kad obiteljske kateheze nema ili je svedena na minimum, kad sve upravlja oči prema kateheti, što se tiče same osobe katehete, osim toga što on sam kao zrela osoba stoji na čvrstome usidren u svoj poziv i u Boga i osim toga što je riješio vlastite teškoće i objekcije pa nastoji trajno u sebi buditi svjež i evanđeoski žar, sam treba da se ozbiljno sprema za nastupe, za razgovore, koji će uvijek biti zaliveni osobnim proživljavanjem vjere i zajedništvom s Bogom kroz molitvu i nastojanje. Pijo X. smatra da je mnogo lakše naći istaknutog propovjednika negoli dobrog katehetu. A Albino Luciani slikovito reče: »Imam dva vjeroučitelja: prvi dobro govori i tumači, ali ne čini djecu boljom; drugi je manje vješt, ali primjerom, uvjerenjem koje ga pokreće, pobudnim riječima zna učiniti da u njegovoj školi djeca postaju bolja, oduševljavaju se za pohađanje crkve, rado mole. Taj drugi mnogo je vredniji od onoga prvoga.«²³ U istom je smislu pisao i De Grandmaison: »Nekom mladom čovjeku uznemirenom u vjeri nema ništa bolje nego da osjeti sasvim blizu sebe prijatelja svećenika čija opća kultura i vjersko iskustvo pružaju potpuno povjerenje da ga može u potrebi pitati za savjet.«²⁴

22 A. LUCIANI, *nav. dj.* (v. bilj. 20), str. 7.

23 Ondje, str. 7.

24 L. De GRANDMAISON, *nav. dj.* (v. bilj. 15) str. 56. Ovdje je važno napomenuti da je na sastanku vjeroučitelja i mladih u Varaždinu prigodom KLJS 25. kolovoza 1981. u diskusiji *osoba katehete* došla u prvi plan. Od mladih je bar njih 7 govorilo izričito da su došli do »Isusa Krista preko kontakta s osobom katehete«, ili da je u njihovu životu »presudnu ulogu odigrala osoba svećenika«, ili da je »susreo svećenika koji je uspio okupiti zajednicu«, ili »da su katehete drukčiji, i mi mladi bili bismo drukčiji«, ili »ne pomažu u katehizaciji nikakve metode ako sam svećenik nije stopostotno odlučan za Krista«, ili »osoba katehete koji proživljava vjeru, to je odsudno« itd. S tim u vezi iskrsla je i želja da jedna od KUS bude o temi: *osoba katehete*.

Vrlo je također važno da za one manje podučene, labilnije i izložnije propuhu kušnja preuzme brigu jedan od kolega iste dobi, čija je rehgiозна kultura nešto viša i čije osobno iskustvo može pružiti potporu. Srednjoškolci i srednjoškolke nisu samo pozvani da primaju nego i da daju sebi jednakima, podijelivši s njima ono što posjeduju. Ponekad kolega ili kolegica mogu bolje dati, više se uvući u srce od katehete, jer su si oni bliži, međusobno se bolje razumiju, temeljitije poznaju, pa ako se netko među njima nađe diskretniji i vrijedan povjerenja, može biti pravi blagoslov drugima.

Danas treba da hvatamo »padobrance«, jedog po jednog. Početi sa svakim napose. Mistagoški ga uvoditi u misterij čovjeka i misterij Boga. Taj se misterij nalazi u njegovoj nutrini. Tu mu otkrivati dubine kršćanstva. Svakako, smatram da bi uvijek trebalo početi od *misterija čovjeka*: najprije *sve naći u čovjeku*, a tada se lako dižemo u transcendentno. Inače je opasnost od apstrakcije. U tom smislu za svakog pojedinog treba žrtvovati mnogo vremena. Mladić i djevojka pomalo će steći povjerenje, otvorit će se, osloboditi, radosno će početi prihvaćati i živjeti. Temelje treba s trudom kopati i usadivati. Ali time se i sam kateheta dalje izgrađuje, shvaća kao potrebno da uvijek bude — pa i onda kad u nutrini sijeva i grmi — radosnog, strpljivog, čestitog i optimističkog karaktera. »Bez molitvenog razmatranja, uvjerenja neće do temelja prožeti dušu.«²⁵ Pa kad je na takav način uspio s dvoje ili troje, već može početi s radom »u grupi«.

3. *Smjerovi i putovi formacije*. Nipošto ne početi s bilo kojim sadržajem vjere, npr. s egzistencijom Boga, tako kao da je Bog negdje izvana daleko, netko koga istom valja pronaći i dokazati, niti najprije početi s povijesnim Isusom, koji nam je negdje za leđima od dvije tisuće godina itd. Nužno je *direktno* neposredno ući u kontakt s Bogom, s Kristom, s Duhom Svetim, s nadsvijetom, ne izvan sebe nego *u sebi, jer je čovjek sam u sebi, u svojoj nutrini misterij koji sve nosi i sve sadrži*. U čovjeku Stvoritelj i sada stvara, Krist sada oslobađa. Duh sada posvećuje i nadahnjuje. Sve je tu u čovjeku. Treba samo otvoriti unutrašnja osjetila za to. Važan je taj smjer: uvijek prema čovjeku, nikad od čovjeka — pa ni onda kad mlade oduševljavamo za Krista Teilhardovske vizije (a ta je mladima najsimpatičnija!), da, ni onda od tog mladog čovjeka s kojim razgovaramo ne valja pobjeći nekamo u apstraktno, jer je upravo isti Krist u njegovu srcu. Taj smjer ostaje i kad ih uvodimo u molitvu, jer je vrelo molitve Duh u nama. Taj smjer ostaje uvijek kad ih uvodimo u bilo koji oblik vjerskog iskustva, jer upravo takvo iskustvo susrećemo u unutrašnjim predjelima u kojima Bog trajno govori čovjeku. To je kršćanski put rasta jednom Bonaventuri, Ignaciju, Maloj Tereziji, još prije Franji, kardinalu Newmanu .. ^e

« A. LUCIANI, *nav. dj.* (v. bilj. 20), str. 25.

To je upravo u smislu Rahnerove antropologije koju je razvio na tolikim mjestima svojih djela. On, naime, polazi *od čovjeka*, metafizičkim iskustvom *sve u čovjeku* susreće. Čovjek ima u sebi silnice za nadsvijet kao i za Božji život. Treba čovjeku otkriti kako mu se Bog dariva po transcendenciji i kako mu nudi vrhunaravni egzistencijal (milost). Usp. K. RAHNER, *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie* (Neu bearbeitet

Istina, na razini osjetila i vidljivog svijetla nikome ne možemo »servirati« vjersko iskustvo. Ono se stječe na dubljoj razini, gdje čovjek vjeru ne doživljava dosadnu i prepunu zahtjeva, nego zanimljivu, živu, privlačnu, koja oslobađa od svih trauma i tereta, koja oduševljava i pruža odgovore na temeljna životna pitanja. A takvo uvođenje u osnovno kršćansko iskustvo i takvo doživljavanje Boga u sebi, i cjelokupnog Kristova misterija u sebi, nije ništa drugo nego *Življenje* i *practiciranje* »kršćanskog morala«. On, dakle, nije satkan od tisuću i jednog pravila, normi i zakona, nego je sav položen u odnos među *osobama*: »Ja« osoba prema »Ti« osobi Krista, Oca, Duha. Tu se sve odvija. Tako je upravo proživljavanje kršćanskog morala snažan poticaj da se vjera prihvati u cijelosti, da se za nju odluči i da je se živi svagdje i u svim okolnostima, pa bile one još tako protivne i agresivne.

Pomogne li jedan kateheta na taj način izgraditi 5 mladih osoba (od 13. do 19.) ili čak 10, preradostan neka smatra da je odlično uložio svoj život. Više ne možemo računati s masama. Uostalom, vidimo, mase su plitke. Oduševljeno viču, čak i u milijunskom broju kao oko pojave velikog katehete Ivana Pavla II., a život — izgleda — ostaje isti, ne mijenja se. Možda već i sam Papa razmišlja o svom načinu. Danas, mi mali katehete budimo vrlo zadovoljni uzmognemo li nekolicini mladih pomoći do solidne kršćanske izgradnje.

4. *Ostala područja*. Sasvim pri svršetku napominjem da na sličan način valja početi s katehizacijom *odraslih* (s tri ili pet osoba, čak početi i s jednim ako ih nemam više). Ipak pokušavati birati takve koji će brzo biti sposobni voditi druge. Ti će biti »rasadnici«, multiplikatori u svojoj sredini. Napominjem i to da je na isti način moguće pridobiti jednu ili drugu *obitelj* koja će vlastiti dom podignuti na razinu pravog kršćanstva, ne samo prividnog (možda čak s dvostrukim moralom: jedno se govori, a drugo se živi), već takvog u kojem se radi, moli i živi po Evanđelju iskreno i nepatvoreno, gdje je Biblija kućna knjiga, najdraži domaći udžbenik vjere. Na isti način možemo ozdravljati *bolesne* grupe mladih, koje su se koječim zarazile i izrodile. Istom metodom mogu se ozdraviti *prijateljstva* — od profanog tipa na vjerski. Mladima na svaki način valja pokazati, svijetu isto valja zasvjedočiti da s ovim kršćanstvom želimo i možemo nešto učiniti, da taj svijet koji se još uvijek po imenu zove »kršćanski«, a stvarno to nije, ipak ima svojih oaza, žarišnih točaka gdje se zaista istinski vjeruje, čak dublje negoli nekad, gdje se nepatvoreno živi ono što se vjeruje, gdje se nastoji prodirati do dubine kršćanskog iskustva.

Takvo kršćanstvo tada nikome tko ga bude dublje poznao, neće više izgledati kao »ideologija«, kao »klerikalizacija« ili »politizacija« nego zaista *život*, gdje se glave ne razbijaju samo mozganjem i planovima, već gdje se misli srcem i živi ljubav čitavim bićem. Upravo to

von J. B. METZ, München 1969, in der Lizenzausgabe der Herderbücherei (Nn. 403), Freiburg i. Br. 1971: 1D., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1976; 1D., *Über die Frage einer Formalen Existentialethik*, u *Schriften* II, 5 ed. 1961, 227 — 246.

i ništa drugo jest *kršćanski moral* o iiojemu govorimo. *A takav je moral nešto što može dubinski oduševiti, izvanredno podići, mlade ponijeti prema čvrstim i ujedno najboljim temeljnim opredjeljenjima za vjeru a protiv nevjere.* Ali ne samo mlade!

MORALPROBLEMATIK IN DER ERZIEHUNG DER JUGENDLICHEN IN BEZUG AUF IHRE ENTSCHEIDUNG FÜR GLAUBEN ODER UNGLAUBEN

Zusammenfassung

In drei Abschnitten des Artikels findet man zusammengefaßt Elemente ethisch-religiöser Problematik der Jugend heute und eine Perspektive für ihre Lösung. Die Lebenssituation der Jugendlichen heute ist durch ein Auseinanderklaffen des alltäglichen Lebens und der offiziellen kirchlichen Lehre gekennzeichnet, insofern der heutige Mensch überhaupt das Gespür für die Moral verloren hat, Zeuge großen Wandels der ethischen Werte ist und somit in einer Situation der »objektiven Sünde« lebt. Das und der starke Einfluß der »Sünde der Welt« ist vor allem in der wachsenden Generation zu bemerken. Die Entwicklung des jungen Menschen ist auf dem physischen, intellektuellen und psychischen Bereich stark, während man auf dem religiösen Gebiet ein Herabsinken feststellen kann. Dazu kommen noch die Folgen einer erwachten Sentimentalität und Vernunft bei Jugendlichen wie auch starke Beeinflussung von selten der Lehrer und der Gesellschaft, der Kultur und Technik. Es wird daher auf die Möglichkeit eines unbemerkten Abfalls vom Glauben in dieser Lebensphase wie auch auf ein Zurückbleiben eines Einzelnen in bezug auf den Glauben der Kirche aufmerksam gemacht. Es drängt sich dazu die theologische Frage auf von der subjektiven Verantwortlichkeit jener jungen Menschen, die unter dem Einfluß der atheistischen Umgebung, in der sie leben, den Glauben verlieren. Schließlich stellt sich der Verfasser folgende Frage: Gibt es nicht eine Divergenz zwischen dem, was die Jungen von den Katecheten erwarten, und dem, was sie ihnen bieten? Er bringt dann einige Erfahrungen von Arbeit in Gruppen und mit Einzelnen, wo der Akzent immer auf die Person des Katecheten gesetzt wird. Es werden auch einige Richtlinien und Wege gezeigt, um den jungen Menschen den Zugang zur Gotteserfahrung zu erleichtern. Gerade eine »Gotteserfahrung« wird als wesentlich für den soliden christlichen Lebenswandel betrachtet. In diesem Sinn können auch Glaube und Moral die jungen Menschen anziehen und begeistern.

Es wird stark die persönliche Beziehung zu Gott hervorgehoben. Zu dieser Beziehung zu kommen muß man den jungen Menschen verhelfen u. z. mehr durch persönliche Kontakte als durch wissenschaftliche katechetische Methoden, obwohl auch diese ihre Berechtigung haben.