

UDK 37(497.5)(091)

Izvorni znanstveni članak

Primljen 15. 1. 2010.

Prihvaćen za tisak 6. 7. 2010.

MARKO PRANJIC

Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu
Borongajska cesta 83d, HR-10 000 Zagreb
marko.pranjic@hrstud.hr

KONTINUITET I DISKONTINUITET STAROGRČKIH ODGOJNIH SADRŽAJA U HRVATSKOJ PEDAGOŠKOJ PRAKSI

Krenuvši od suvremene definicije odgoja kao nastojanja koje omogućava ljudskoj osobi odrastanje sve do pune zrelosti, autor u tom svjetlu pokušava iščitavati neke dijelove Homerovih epova detektirajući pojedine starogrčke vrijednosti bitne kako za tadašnji tako i za suvremeni europski, pa samim tim i hrvatski odgoj poput aktivne strpljivosti, vjernosti, mudrosti, prijateljstva, činjenja dobra i izbjegavanje zla, ustrajnosti u dobru sve do riskiranja vlastitoga života, koje su do danas ostale na samom vrhu vrijednosne ljestvice u europskoj, ali i u hrvatskoj pedagoškoj tradiciji, što dokazuje logičnu opravdanost za razmišljanje o kontinuitetu pedagoških vrijednosti. Potom autor na nekim drugim primjerima, kao što su starogrčko nastojanje oko osvete zbog narušavanja obiteljske i individualne časti, odnosno nastojanja oko osobne slave, indicirajući i u nekim drugim kulturnim tradicijama slične tendencije (tabui vezani uz prehranu, strahopoštivanje pred blagdanima i sl.), ukazuje i na povijesnu transformaciju načela kontinuiteta, odnosno etabliranje diskontinuiteta kao isto tako legitimna odnosa prema promišljanju vrijednosti. Pritom se koristi suvremenom literaturom koja se uvelike bavi tim pitanjem, a iskristalizirala je dva osnovna načela za diskontinuitet: psihološko i sociološko. Jedno i drugo, zbog znatno uzdignute razine naobrazbe suvremenoga čovjeka, daju dovoljno razloga za utemeljeno razmišljanje o mijenjanju pojedinih vrijednosti kroz povijest, odnosno legitimnosti diskontinuiteta i na području promišljanja o vrijednostima.

Ključne riječi: Homer, odgoj, odgojne vrijednosti, kontinuitet, diskontinuitet

Odgoj po sebi i na prvi pogled, kao posve razumljiva ljudska djelatnost, ne ostavlja istraživača bez pitanja i protupitanja bavi li se njime intenzivnije i sustavnije, posebice ako ga počne izučavati kao glavni *predmet*, odnosno *područje istraživanja* odgojne(ih) znanosti. Ubrzo se postavlja pitanje kada je nastao pojam odgoja, παιδεία (paideia) i njegovo prvotno značenje (Aeschylus, 2003, 18; Aristophanes, 2000, 961; Platon, 1999, 107d, 1979, 55d)¹ te što je bilo prije nego što je postojao pojam² i koje su dodirne, odnosno razlikovne točke onoga prije i onoga poslije³, a s tim i njegovo, odnosno njihovo prenošenje u pojedine odgojne tradicije sastavnica⁴, primjerice, “heliocentričnoga kruga kultura” (Jaeger, 1920, 11) i kontinuiteta ili diskontinuiteta tradiranoga. Ovo će se istraživanje svakako baviti ključnim *odgojnim sadržajima* u Homerovu djelu, glavnim “odgojnim agensima” vezano za pojedine osobe i “odgojne institucije”⁵, njihovo odgojno ili razodgojno djelovanje, a zatim će se iste razmatrati u okvirima suvremene hrvatske pedagoške prakse⁶ koja u sebi ne nosi samo naslijeđe ranogrčke nego i ranorimske, a zatim i kršćanske tradicije kao nečega što ih čini vrlo sličnima, a u pojedinim slučajevima i istovjetnima⁷. Tim bi se htjelo produbiti

¹ Eshil (525–426) navodi taj termin u smislu “dignuti na noge” (dijete), “podignuti” (dijete), odnosno “odgajati” (dijete), a Aristofan se (450–385) njime koristi u smislu “vježbanja i “podučavanja”, za razliku od τροφή kao “othranjivanja”, “njegovanja” koje isto tako pripada području skrbi za dijete. Kod Platona (428–348) nalazimo izraz “παιδεία και τροφή” u kojem se objedinjuju oba spomenuta sadržaja kako bi se naznačila njihova važnost za ljudski rast.

² Zacijelo je postojala odgojna praksa. To dobro možemo argumentirati iščitavanjem Homerova djela kao najstarijega književnoga zapisa europske civilizacije.

³ Ovo će se istraživanje posebno baviti tim pitanjem u drugom dijelu kako bi se pokazala razložnost razmišljanja ustrajavanja, odnosno mijenjanja kako sadržaja tako i naglasaka s obzirom na pojedine odgojne ponude, a vezano za konkretni kulturni krug.

⁴ Tako će odgoj biti pravi primjer međusobnoga komuniciranja različitih etnosa, odnosno prve naznake onoga što će tisućljećima kasnije biti uobličeno u pojmu inkulturacije ili transkulturacije.

⁵ Ovaj i prethodna dva termina upotrebljavaju se tek kao naznaka početaka odgojnih agenata, agencija i institucija, a ni u kojem slučaju kao već profilirane odgojne strukture.

⁶ Ovdje hrvatska pedagoška praksa ne će biti tretirana do te mjere samostalno kao da ne bi imala nikakve veze s pedagoškom praksom svojega okruženja. Naprotiv! Njoj će se pristupati kao integralnoj sastavnici europskoga pedagoškoga naslijeđa u kojem je nastalo, razvijalo se i živi sve do danas hrvatsko odgojno naslijeđe tako da s obzirom na ključne odgojne vrijednosti o kojima će biti govora nema velike razlike između, primjerice, germanske, romanske i slavenske, a u sklopu toga i one hrvatske pedagoške prakse. Kad bi se dublje analiziralo, mogle bi se tu i tamo indicirati neke nijanse, ali su one nevažne za ovu razinu promišljanja. U tom smislu u naslovu ovoga istraživanja pojam hrvatske pedagoške prakse mogao bi lako biti zamijenjen europskom.

⁷ Tri upravo naznačena izvora nisu do te mjere odvojena kao da ne bi imala ništa jedan s drugim. Naprotiv! Oni se međusobno dotiču, preklapaju, upotpunjavaju, uvjetuju, tako da

pitanje, razložnost ili nerazložnost postojanja “trajnih”, “nadkulturnih”, “nadvjerskih”, “nadvremenskih” vrijednosti (Simon, 1978; Kling 1986; Cargone, 1987; Bucher, 1984; Zecha, 1984; Smith, 1982; Pöggler, 1976) te mogućnost njihova konstantnoga ili različitoga izričaja i intenziteta, kako u pojedinim razdobljima tako i u različitim kulturama, pa samim tim i onoj hrvatskoj⁸.

Homerovo djelo ništa ne definira, pa tako ni odgoj⁹. Ono ima svoju “priču” u kojoj se na mnogo mjesta, u različitim zgodama i s različitim naglascima, pojavljuje i ono što bismo mogli nazvati poželjnim ili nepoželjnim odgojnim sadržajem¹⁰. Iako djelo ne poznaje pojam odgoja, ne može se reći da u njemu ne postoje odgojni sadržaji. Naprotiv! Oni se mogu iščitati iz onoga što zovemo, a opet u suvremenom jeziku, “odgojnom praksom”. Pokušat ćemo što jednostavnije definirati odgoj onako kako ga može shvatiti suvremeni odgajatelj ili, pak, onaj tko se bavi odgojem kao predmetom vlastita istraživanja, pedagog, kako bismo na osnovi toga mogli iščitavati iz pojedinih dijelova Odiseje pojedine odgojne sadržaje. Za odgoj bi se bez daljnega moglo reći da je to *nastojanje koje omogućuje ljudskoj osobi da raste do svoje zrelosti*¹¹. U sklopu takve vizije odgoja važno je još jedanput istaknuti ključne sadržaje. To su: *osoba, nastojanje, rast, zrelost*.

Pod *osobom* (Böhm, 1997; Schneider, 1995; Klattenhoff, 1996; Rattner, 2003; Flores D’Arcais, 1991; Krieger, 1993) podrazumijeva se individua (Macha, 1984; Krawitz, 1992; Gerok-Reiter, 2006; Hügin, 1996) koju karakterizira njezina izvornost, tako da ne postoje dvije identične osobe. To je za odgoj vrlo važno jer se on ne smije poopćivati i globalizirati do te mjere da isto vrijedi za sve odgajanike, kao da bi se radilo o pojedinim stvarima, a ne ljudima (Nezel, 1994) Izvornost, neponovljivost, specifičnost, karakterističnost, sve su to kvali-

je u pojedinim trenucima teško razlikovati što je čije zbog opće prihvaćene percepcije. Ono što je, pak, bitno jest da iza sebe ostavljaju dosta cjelovitu sliku koja se manifestira kao karakteristična za pojedinu kulturu.

⁸ Uvijek se postavljalo pitanje sličnih kvaliteta. Ono je i danas aktualno, iako ga neki “volens-nolens” dovode u pitanje ne možda toliko zbog uvjerljive argumentacije protiv toga, koliko iz životne prakse koja pomalo ide u drugom smjeru. Tu nije riječ o svim vrijednostima i o jednakom intenzitetu. To je variralo kroz povijest.

⁹ Isto se može reći i za neke druge izvore i sadržaje od sveopće težine i vrijednosti za čovječanstvo, primjerice, za vjerske tekstove. Oni nisu nastajali u doba kada se inzistiralo na definicijama niti imaju tu svrhu. Pa ipak, na njima svojstven način prenose vrijednosti bez kojih bi bilo nemoguće zamisliti suvremeni život.

¹⁰ Manje-više to se uvijek veže za pojedine likove – kako one s pozitivnim tako i one s negativnim predznakom, od obiteljske, prijateljsko-neprijateljske, pa sve do “nacionalne” razine.

¹¹ Definiciju je dao sam autor priloga na osnovi svojih pedagoških spoznaja i odgojnoga iskustva.

tete individue i one u odgoju trebaju i moraju biti respektirane (Stauffer, 2007) tako da ih se čuva i promiče kako bi odgajanik doista rastao u onome što on jest – kao Ivan, Ivana, Matej, Mateja itd.

Uz odgoj je nezaobilazno vezan pojam *nastojanja* (Wende, 1993; Kurow, 2003, Lesanovsky, 2005). On u prvom redu pretpostavlja barem dvoje – prvo da je odgoj potreban (Florian, 2008; Keil, 1983; Baumbach, 1994; Nieberg, 2002; Schwarte, 2002; Liedtke, 1991) i drugo da je moguć (Grzesik, 1998; Schenk-Danzinger, 1980; Auelke, 2002; Langer, 2008; Lesanovsky, 2003; Schwarte, 2002). Odgojne znanosti ne spore ni o jednome od toga dvoga. Ono što može biti sporno jest vrsta i intenzitet potrebe, odnosno način posredovanja i njegove granice. Drugim riječima, nastojanje u svakom slučaju pretpostavlja angažiranost koja nužno mora biti dvosmjerna (Schäfer, 2005; Schaller, 1987), a polovi toga kretanja mogu biti vrlo različiti, primjerice, odgajatelj : odgajanik i obrnuto te odgajatelj : okruženje i obrnuto. Ovisno o tome što se sve treba nuditi odgajaniku, agencije mogu biti vrlo različite – obitelj, prijatelji, škola, društvo, mediji, interesne skupine, stručna, politička, vjerska udruženja itd. Osim toga, odgoj nije samo pomoć koju su odrasli obvezatni osigurati onima koji to još nisu ili nisu u njihovoj mjeri, nego i želja samih odgajanika da rade na sebi i za sebe (Schulz, 2003; Dietze-Münnich, 2002). U suprotnom odgajanik bi bio tretiran kao pasivni konzument usluga onoga tko to nije ili nije u toj mjeri, bile one kakvegod vrste – fizičke, psihičke, intelektualne, moralne, duhovne, društvene i slično. Nastojanje u ovom kontekstu nužno znači i vlastitu angažiranost, samopomoć, samoodgoj, bez čega bi on mogao biti “dril”, prisila, manipulacija (Peschel, 1991; Reyer, 2003), pa samim time i sasvim suprotno od onoga što definiramo kao odgoj. Osim toga, a posebice kad je riječ o odnosu odgajanika i odgajatelja, odgoj nije samo primanje nego i davanje iako je različite vrste i različita intenziteta, ali bez njega nema odgoja.

U sklopu našega shvaćanja odgoja spomenuli smo i pojam *rasta* (May, 2003; Blickhan, 1995; Martenstein, 2003) koji za razliku od prirođenoga znači rezultat nastojanja kako odgajanika tako i cijele palete odgojnih agencija (Roth, 1983; Blickhan, 1995; Babcock, 1988). Kad bi se odgoj zadovoljio samo fizičkim odrastanjem, to ne bi bio odgoj. Tu se radi o novoj kvaliteti koja u genetici ima oslonac i predispoziciju, ali se njome ne iscrpljuje. Rast je nadasve učinak do kojega odgajanik dolazi nakon vlastita zauzimanja te zauzimanja ostalih oko njega, no teško ga je predvidjeti, a još teže egzaktno programirati. Iako nema odgoja bez plana, programa, rada i predviđanja, on nije samo i isključivo plod toga. Ako bi ga se shvatilo na takav način, tada bi se i odgajanika shvaćalo kao ne-osobu. Drugim riječima, kolikogod rast pretpostavlja smišljeni plan, poticanje, podupiranje, nadziranje, korigiranje, repozicioniranje, on unatoč svemu tome može biti blokiran. Kako i čime? Pa samim odgajanikom. To što je odgajanik kao osoba u stanju spoznati dobro i zlo te razlučiti jedno od drugoga,

ne znači da će uvijek slijediti dobro. Odgajnik je, naime, slobodan i kad je riječ o prihvaćanju ili neprihvaćanju dobra (Langer, 2008; Wismann, 2002). Odgajnik je slobodan učiniti se “žrtvom” svoje neslobode ili optiranja za zlo. Zbog toga je odgajanje krajnje nepredvidivo s obzirom na svoje učinke. Ako je odgajnik u stanju ne slijediti ono što je dobro, tada je vrlo upitan svaki plan koji ga želi isplanirati. S tim svakako treba računati u odgoju kako ne bi bilo nepotrebnoga razočaranja.

Posljednji sadržaj naše definicije odgoja jest *zrelost* (Adorno, 1970; Holtstiege, 1974; Birkenbeil, 1980; Weigand, 2004; Schwarte, 2002). Nju svakako treba razlikovati od punoljetnosti i odgovornosti pred zakonom. Ako bi se zrelost shvaćala samo u tim vremenskim okvirima – a mnogi odgoj i shvaćaju samo kao pripomoć do punoljetnosti – tada bi i odgoj bio vremenski precizno određena ljudska djelatnost. No, zrelost je jako teško shvatiti, a ponajmanje ju je moguće pravdati vremenskim kategorijama. Uzme li se zrelost kao puninu, kao vrhunac i uvjetno kao savršenstvo široke palete vrijednosti, tada bi bilo opasno i neodgovorno odgoj svoditi u vremenske kategorije. Drugim riječima to bi značilo da čovjek ne treba ni pomoć ni samopomoć, pa samim tim ni rast nakon punoljetnosti i da bi u tom razdoblju stekao sve ono što ga kvalificira kao zrelo ljudsko biće. Upravo zbog te spoznaje mnogi suvremeni pedagozi odgoj shvaćaju i tretiraju kao doživotnu djelatnost (Nomura, 1994; Baethge, 2004; Frebel, 2008; Dohmen, 1996) kojoj je svrha iz čovjeka izvući najbolje i od njega stvoriti što savršenije stvorenje. Takav pristup nema nikakve veze s pukom socijalizacijom, politizacijom, partijizacijom, fideizacijom i manipulacijom, a svaki “odgoj” koji je vodio ili bi vodio prema tomu, odnosno to imao kao cilj, bio jest i bio bi suprotnost sebi samomu te bi izgubio svaki legitimitet zvati se i smatrati se takvim.

To krajnje elementarno shvaćanje odgoja omogućuje nam “pedagoško iščitavanje” najsveobuhvatnijega i u tom opsegu najstarijega zapisa europske civilizacije – Homerova djela¹². Time ni u kojem slučaju nemamo namjeru Homera proglasiti “čistim” pedagogom, a njegov opus isključivo pedagoškim. Takvu bi tezu bilo tendenciozno postavljati, a onda i braniti. No, reći da su Ilijada i Odisėja samo europska epska književna baština, iako bi bilo istinito, ne bi bilo posve precizno. Prema svojoj formi, prema načinu, ona to zacijelo jesu, ali prema sadržaju te nadasve poruci, ona su mnogo više od toga, pa samim tim i odgojna, odnosno pedagoška. Na temelju čega možemo tako nešto reći i tvrditi? Na osnovi zastupanih vrijednosti i načina njihova predstavljanja u Homerovu djelu¹³.

¹² Pod tim isključivo razumijevamo *Ilijadu* i *Odisēju*, iako ćemo se ovdje dobrim dijelom baviti Odisejom jer nam je primjerenija za to pitanje zbog nešto izrazitijega odmaka od ratničkoga shvaćanja i prakticiranja života koji je karakterističniji za Ilijadu.

¹³ Te su vrijednosti u rasponu od ugošćivanja stranaca, preko poštivanja roditelja do štovanja bogova što se tiče socijalnoga aspekta vrijednosti. No, postoje i one duhovno-individualne

Odgaj je u prvom redu posredovanje na ovaj ili onaj način različitih vrijednosti koje omogućuju čovjeku dozrijevanje. To ponajprije pretpostavlja njihovo postojanje¹⁴ te nekoga tko ih treba¹⁵ i nekoga tko u tome može pomagati, olakšavati i omogućavati¹⁶ njihovo prihvaćanje¹⁷. Pritom, jasno, ne treba gubiti iz vida sve teškoće vezane uz to – od onih individualnih, komunitarnih, pa do bilo koje druge vrste i razine. Ima mnogo mjesta u Homerovu djelu koja bi mogla biti povod za takvo razmišljanje¹⁸. Najcjelovitijim ipak izgleda Telemahov lik i sve ono što je vezano uz njega, a moguće je iščitati na stranicama Odiseje¹⁹. Bez zalaženja u detalje, u Telemahovu liku i njegovim odnosima vidjet ćemo ono što je pedagoški relevantno, kako pod prizmom vrijednosti tako i njezina omogućavanja²⁰.

Telemah je kraljevskoga roda unatrag nekoliko koljena (O 16,117–120)²¹. On je zapravo princ koji je u vrlo ranom djetinjstvu ostao bez oca. Izgubio ga je u dobi od nekoliko mjeseci (O 2,364; 4,112.144; 11,68.448; 16,119) jer je otišao u rat²² koji je trajao punih deset godina, a povratak još toliko²³. Sve u svemu

kao što su mudrost, razboritost, strpljivost, skromnost, ali i one tjelesno-individualne – ljepota, naočitost, okretnost, vještina, jakost, hrabrost itd.

¹⁴ One su “utjelovljene” u pojedinim uzorima, idealima, likovima, pa se doživljavaju kao nešto što je hvalevrijedno i što treba nasljedovati. Ovdje je teško govoriti o zasebnom “svijetu” vrijednosti koje će poslije iznjedrili Platon, a Aristotel “prizemljiti”.

¹⁵ Pritom se uglavnom misli na mlade osobe u odrastanju. Njihovo svojevrsno oličenje nalazimo u Telemahu.

¹⁶ Ovdje je govor o “učiteljima”, “odgajateljima”, “skrbnicima”. U najranijem djetinjstvu to su dojilje, njegovateljice, majke, kasnije su to ljudi od imena i ugleda, a sve se odnosi ponajprije na plemenitaški rod.

¹⁷ Već se u antici naveliko bave pitanjem mogućnosti učenja i posredovanja kreposti, što se kreće u rasponu apsolutnoga pristajanja na tu tvrdnju do njezine totalne negacije.

¹⁸ Jedno od njih sigurno bi bilo vezano uz lik Ahilejeva učitelja Feniksa, a spominje se u Ilijadi (9,432–605) kao i neka druga manja raspršena po istom djelu.

¹⁹ Osim tzv. *Telemahije* koja obuhvaća prve četiri knjige Odiseje tu se sadržajno ubrajaju i sva ona pjevanja od 15. pa do 24. u kojima se kroz različite nastupe i djelovanje može motriti Telemahova osoba, njegovo odrastanje kako ga zamišlja i priželjkuje antički Grk.

²⁰ Radi ekonomiziranja navode iz Odiseje i Ilijade evidentirat ću kako u tekstu tako i u bilješkama pod “I” = Ilijada i “O” = Odiseja.

²¹ Njegov otac Odisej je kralj, kao i njegov djed Laert, a onda i pradjed Arksije.

²² Usp. I, 1,138.145.311.430.440; 2,169.220.244.259.272.278.335.407.631.636; 3,191.200.205.211.216.223. 224.268.314.329; 4,358.491.494.501; 5,519.669.679; 6,30.138; 7,168; 8,37.92.93.97.222.468; 9,169.180.192.218.223.308.346.624.657.673.676; 10,109.137.144.148.231.243.248.260.271.277.340.363.382.400.423.460.476.488.490.498.513.527529.536.544.554.571; 11,5.140.312.321.335.346.396.401.419.430.439.449.459.466.473.482.661.767.806; 14, 29.82.104.380; 16,26; 19,48.141.154.215.247.310; 23,709.719.720.723.725. 727.729.755.759.763.765.768.778.783.

²³ Svoje pustolovine iznio je sam Odisej u 4. poglavlju Odiseje (usp. O 9–12). Ta bajkovitost teksta za mnoge je istraživače osnovni i najstariji dio epa, srce Odiseje, koji je, pak, kasnije

dvadeset godina bez očeve nazočnosti. Drugim riječima, Telemah je siročić iako mu je otac živ. Majka Penelopa²⁴ je, pak, rastrgana desetljetnim iščekivanjem muževa povratka, djed Laerto se odselio jer nije mogao gledati što se događa u kući (O 1,189–191; 16,151; 24,210.366.389)²⁵, baka je umrla zbog žalosti za sinom (O 11,202–203), neke su se sluge odmetnule (O 17,212; 18,322s)²⁶ kako bi iz toga izvukle vlastitu korist, a tzv. majčini prosci to su uzeli za povod svojem krajnje rasipnomu, raastrošnomu životu na tuđi račun (O 1,108), što je ozbiljno prijetilo Telemahovoj egzistenciji, kako sa stajališta materijalnih dobara tako – a možda i mnogo više – sa stajališta njegove buduće funkcije (O 22,52). To je u najkraćim crtama odgojno okruženje našega “učenika” pomoću kojega želimo iščitavati prvu pojavu zapisanih odgojnih vrijednosti, a zatim slijediti njihov kontinuitet, odnosno diskontinuitet sve do naših dana i u našem podneblju.

U gotovo posve bezizlaznoj situaciji koja je više pogodovala rezignaciji nego što je mogla naznačiti ikakav optimističan izlaz iz nje, živi Telemah kao odgajnik. Njegov, pa i svaki drugi odgoj, temelji se na dvama bitnim preduvjetima. S jedne strane to su odgajnikove osobine (genetika!), a s druge odgojno okruženje²⁷. Ni jedno od njih zasebno nije dovoljno, štoviše, moglo bi biti razlogom radikaliziranja koje je po sebi suprotnost odgoju. Najbolje je kad se međusobno prožimaju i podupiru obje razine. Prema Odiseji Telemah ima predivne individualne osobine koje su sigurno bile uvjetovane naslijeđem i s očeve i s majčine strane, budući da su i jedno i drugo iznadprosječnih ljudskih kvaliteta²⁸. Kad je riječ o “genetici”, Telemah je mogao biti miran jer Odiseja za njega kaže da je $\pi\epsilon\pi\nu\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ ²⁹ (dolazi od glagola $\pi\acute{\nu}\epsilon\omega$!), odnosno razuman, pametan, mudar, dobar govornik (O 1,382–384; 2,40–84.303; 18,411;

proširen dodavanjem Telemahije (1. do 4. pjevanje Odiseje!) te iscrpnim opisom smaknuća Penelopinih prosaca na kraju Ilijade.

²⁴ Usp. O 1,223; 2,274.411; 4,111.731.753.765.771; 15,515; 16,33; 17,6.96.554; 18,228; 21,103.115; 22,426.

²⁵ Vjerojatno i zato što više nije mogao gledati i podnositi što se događa u sinovu domu: nasilna prošnja njegove nevjeste i izjedanje sinova imutka.

²⁶ Riječ je, konkretno, o Melanteju i Melanti, vjerojatno bratu i sestri, odnosno sinu i kćeri sluge Dolija.

²⁷ Na osnovi toga u suvremenoj se pedagogiji govori o teoretičarima naslijeđa, odnosno teoretičarima okruženja kao o dvama dosta suprotstavljenim stajalištima koja su u praksi začetnici pedagoškoga pesimizma, odnosno pedagoškoga optimizma, a rješenje se nazire u tzv. pedagoškom realizmu.

²⁸ I jedno i drugo predstavljeni su u Homerovu djelu kao mudri, domišljati, divni, etični, ustrajni, pobožni, bogoliki, ali i lukavi.

²⁹ Usp. O 1,213.230.306.345.367.388.412; 2,129.208.309.371; 3,21.26.75.201.225.239; 4,290.315. 593; 15,86.154.179.265.279.287.502.512.535; 16,30.68.112.146.221.240.262.374; 17,45.77.107.392.598; 18, 226; 19,26; 20,338; 22,461

20,269), hrabar³⁰, neustrašiv³¹, poduzetan³², gostoljubiv³³ i pobožan³⁴. Zacijelo je tek u pojedinim situacijama pokazivao takve osobine, ali ne i u tom intenzitetu da na njima nije trebao dodatno raditi. U suprotnom bilo bi nelogično da je s tim osobinama trebao bilo koga drugoga, a Telemahija govori sasvim suprotno. On je itekako upućen na mnoge iz širega i užega obiteljskoga okruženja. Tako, primjerice, na Menta, Atenu (O 1,96–106), Eurikleju (O 1,434s.441s), Mentora (O 2,225.253.268.400 itd.), Nestora (O 1,284; 2,214), Pizistrata³⁵, Menelaja (O 1,285; 2,214), Eumeja (O 14,174–178) i na kraju na vlastita oca. Tek kad su u punom intenzitetu zaživjele obje odgojne razine i počele se međusobno prožimati, Telemah je počeo funkcionirati kao odrasla osoba. Drugim riječima tada, prije otprilike tri tisuće godina, odrastanje mladoga čovjeka slijedi istu logiku kao i danas – na osobine i naslijeđe te individualno nastojanje nadovezuje se i djelovanje okoline.

Kako danas, tako i tada, to nije išlo glatko. Bilo je onih koji su odrastanje pomagali, simpatizirali³⁶, ali i onih koji su ga vrlo grubo osporavali, pa čak i fizički sprječavali sve do prijetnje smrću³⁷. Za neke osporavanje postane usud, katastrofa jer iz njega ne izlazi dobra nakana živa i zdrava, nego ono postane njezinom grobnicom. Kako je to bilo kod Telemaha? Na njegove osobine ne treba više gubiti vrijeme, ali se moramo zaustaviti na okruženju koje je bilo dvojako kao i kod mnogih drugih odgajnika tijekom cijele povijesti i u vrlo različitom podneblju. Jednima je sigurno bilo stalo do toga da on dozrijeva. Štoviše, bili bi sretni da se to događa i dogodi što prije³⁸, dok su drugi zbog toga strahovali jer im je to bila izravna prijetnja, kako za način života tako i za njihove živote³⁹. Ne može se ni odrastati da svima bude pravo!

³⁰ Usp. O 2,272.325.348–360.416; 3,364.423.432; 4,664.687; 16,347.476; 17,61; 18,156; 20,144; 20,303–305; 23,506–509.

³¹ Usp. O 16,370–74.401.421.438; 17,251; 20,241.246.

³² Usp. O 1,385; 2,85.303.409; 4,464; 16,347; 17,406.

³³ Usp. O 16,44–5; 17,342.350; 18,421; 19,321; 20,295; 21,343.423–425.

³⁴ Usp. O 1,156.420; 2,85.146.260–264.297.399.416; 3,14.64.230.358.374; 5,25; 15,258

³⁵ Usp. O 3,36.400.415.454.482; 4,155; 15,46.48.131.166.

³⁶ Među takve zacijelo bi se mogla ubrojiti Eurikleja, pa i Penelopa sve do trenutka dok nisu osjetile da bi Telemahova inicijativa mogla dodatno pogoršati njihove ionako loše situacije.

³⁷ Takvi su bili prosci, usp. O 16,370–374.401.421.438; 17,251; 20,241.246.

³⁸ Koliko bi Penelopa bila sretna da je to tako bilo, budući da je on bio jedina muška glava iz loze i morao je što prije na sebe preuzeti odgovornost za kraljevstvo (O 1,115–117), ali i mnoge vjerne slugе koje nisu mogle toliko namaknuti koliko su prosci potrošili dovodeći i njihove egzistencije u pitanje.

³⁹ Prvi koji se prepoznaju u toj vrsti ljudi zacijelo su prosci koji su u Penelopinoj nemoći, ali i Telemahovu nesnalaženju, prepoznali mogućnost za svoje podle interese te neki od odmetnutih slugu i sluškinja što su se koristili nastalom prilikom za vlastiti probitak.

Glavni osporavatelji Telemahova dozrijevanja bili su, dakle, majčini prosci – golema količina mladih ljudi⁴⁰ koji su u dugogodišnjem izbivanju njegova oca vidjeli prigodu za svoju pohotu koju su besplatno i obilato zadovoljavali Telemahovim imutkom (O 1,91–92.245–248), a licemjerno pravdali Penelopinom željom za ponovnom udajom (O 2,203–205; 16,126–129; 20,341–343). Za razliku od Telemahovih pozitivnih osobina, tu u prvi plan izbijaju negativnosti koje su kao takve razlog za dobro smišljeni odgoj koji bi trebao biti sredstvo da se tako nešto spriječi. Kakvu sliku života prosci šalju Telemahu? Ona je vrlo slojevita, kao što je to uostalom i ona pozitivna. Prosci su oličenje nemorala u smislu da se može trošiti tuđe, a da se za to ne odgovara (O 1,91s.245–248; 2,55–58); da se može osramotiti drugoga, a povod pripisivati osramoćenomu (O 203–205), da se može biti nasilan pravdajući se skrblju za tuđe dobro (O 17,463s); da se može drugomu uskraćivati ono što se sebi obilato dopušta (O 17,403s); da se može tuđe uzurpirati bez grižnje savjesti (O 18,46s); da se može uživati u mukama drugoga i uz to se naveliko radovati (O 1,106–108. 151–154); da se može biti dvoličan i zbog toga očekivati pohvalu (O 17,478–480); da se može biti bogohulan i ne strepiti pred bogom (18,353–355); da se može javno kršiti običaje i zbog toga ne snositi posljedice (O 18,387); da se može jedno govoriti, a drugo činiti (O 1,390–404); da se može sažalijevati nad tuđom nemoći, a istodobno produživati joj vijek trajanja (O 16,436–441); da se hrđu nudi pod zlato (O 18,388–390) itd. Okruženje tijekom Telemahova odrastanja nisu, dakle, samo majka, benevolentne sluškinje i sluge, očevi i vlastiti prijatelji, nego i vrlo raslojeno funkcioniranje zla koje prijeti dozrijevanju i pokazuje da se može dobro živjeti i u zlu. To je vrlo negativna i jako zabrinjavajuća odgojna poruka.

Upravo zbog toga što pjesnik ne prihvaća zlo i ne želi da njegov “naslovnik” živi zlo, iznio je logiku apsurdnosti zla, naime, da se na trenutak može živjeti zlo, a uživati posljedice dobra, što bi moglo biti vrlo zamamljivo za one kratkovidne. Po sebi totalni obrat logike onoga što bi se htjelo stvoriti kod mlada čovjeka. Zato je pjesnik bio krajnje nemilosrdan u svojem djelu kad je trebalo stavljati stvari na svoje mjesto. Svojevremeno za svoje doba i podneblje, više nije razlikovao čovjeka od njegovog zla čina. Upravo je s užitkom presuđivao zlom čovjeku i nije mu dopuštao da spasi glavu, pa i uz pristanak da se u danom trenutku odrekne zla, nego je zločesti svršio kao i njegovo zlo djelo. Možda je to najeklatantniji primjer raskoraka između starogrčke odgojne prakse i suvremene odgojne teorije koja nastoji sve više uhvatiti korijena i u praksi. Kako bi to postalo još razvidnije, pokušat ćemo navesti nekoliko ključnih odgojnih

⁴⁰ Odiseja spominje više od 100 ljudi (16,241–253) koji su se vrzmali po Telemahovoj kući, a uz njih je bila i neka vrsta posluge i drugih “funkcionara” koji su dodatno opterećivali kućni proračun Odisejeva doma.

vrijednosti koje je zastupao i promicao starogrčki pjesnik, a u zapadnoj hemisferi ni do danas nisu prestale vrijediti, te neke koje nisu imale istu sudbinu nakon toliko tisuća godina – od razine njihova problematiziranja kao vrijednosti do njihova totalnoga odbacivanja barem što se tiče suvremene pedagoške, pa i civilizacijske teorije. Na taj ćemo način doći do onoga ključnoga u našem razmatranju – kontinuiteta, odnosno diskontinuiteta odgojnih vrijednosti od antike do danas, od stare Grčke do suvremene Hrvatske.

U tom smislu pokušat ćemo detektirati neke starogrčke vrijednosti važne za odgoj koje se i danas smatraju takvima u europskoj, pa i hrvatskoj kulturi, bez pretenzija da navedemo sve nego samo one najupadljivije kod Homera:

1. Nama zanimljivi ključni likovi iz Odiseje oličenje su strpljivosti kako bi se došlo do željena cilja⁴¹. Odgojna vrijednost: *aktivna strpljivost*.
2. Bračna vjernost pretpostavlja nehinjenu ljubav, iskustvo ljubavi, bol zbog ljubljene osobe kad je ugrožena i ne raskida se bez straha da bi se moglo dobiti manje od onoga što se žrtvovalo. Odgojna kvaliteta: *vjernost*, posebice bračna.
3. Mudrost je za razliku od lukavosti nešto što čovjeku omogućuje časno funkcioniranje i kad životni uvjeti i okruženje ne idu tomu u prilog. Odgojna vrijednost: *mudrost*.
4. Prijateljstvo je dobro te ako je pravo i iskreno ima doživotnu vrijednost. Odgojna vrijednost: *prijateljstvo*.
5. Zlo se samo prividno isplati i rok njegova trajanja čak je vremenski ograničen. U konačnici se najviše osvećuje onomu tko ga čini, a mislio je kako će uživati u bezakonju⁴². Odgojna vrijednost: *činjenje dobra i izbjegavanje zla*.
6. Uvjerenost u to da se čini dobro ne suspreže se ni pred prijetnjom smrću. Odgojna vrijednost: *ustrajnost u dobru* do razine junaštva.

Što reći pojedinačno o svakoj od njih i čime se mogu argumentirati kad je u pitanju Homerovo djelo? Možda ništa drugo ne karakterizira toliko naše “odgojne likove” iz Odiseje kao *aktivna strpljivost*. Tu, dakle, nije riječ samo o strpljivosti kao da bi ona po sebi bila vrijednost. Ako bi bila neaktivna, više bi sličila fatalističkomu ponašanju koje rješenje vidi u sudbini, udesu, predestinaciji, fatumu, odnosno, kao da se ono što se tiče čovjeka događa bez njegova znanja i mogućnosti bilo kakva utjecaja na vlastiti život. Aktivna strpljivost to

⁴¹ U našem okruženju stvorilo se i nekoliko narodnih izreka koje dobro uobličuju to pitanje i taj problem. Tako, primjerice, “zrno po zrno pogača, kamen po kamen palača” ili “bez muke nema nauke”.

⁴² Narodna poslovice kaže: “Možeš kako hoćeš, ali ne i dokle hoćeš!”

kategorički odbija. Ona, premda ne s užitkom i radošću, prihvaća problem, iako ne zna unaprijed ishod i koliko će se trebati investirati, odnosno koliko će se u konačnici isplatiti angažman. Zbog te neizvjesnosti vjernik vrlo rado pribjegava božanskoj intervenciji, odnosno asistenciji, ali se ne postavlja fideistički, kao da bi bilo dovoljno vjerovati kako bi se problemi rješavali prema nekom automatizmu. Molitva za božansku asistenciju tek je zdrava nadogradnja za vlastito zauzimanje prema onoj narodnoj: “Pomogni si, i Bog će ti pomoći.”⁴³ To, pak, pretpostavlja angažiranje kako tjelesnih tako i duševnih ljudskih snaga. Nema onoga što ne bi bilo uključeno kad je u pitanju egzistencija, pa ponekad i neetičnost ne samo kod čovjeka koji općenito tako rezonira, nego i kod onoga tko to načelno odbija.

Takvu vrstu aktivne strpljivosti mogli su prakticirati i stvarno su prakticirali svi odgojni likovi u mlađem Homerovu djelu – od Odiseja, preko Penelope, Telemaha, pa do sluga i sluškinja koji su ostali vjerni gospodaru. Osobito je to razvidno kod Telemahova oca čijoj je aktivnoj strpljivosti Odiseja svojevrsna epopeja, ali je njezina praksa jasna i u samoj Ilijadi. Navest ćemo tek nekoliko primjera za to: angažiranje u vezi s ublažavanjem, odnosno uklanjanjem srdžbe uz rizik da se prekinu dobri odnosi ključnih likova Trojanskoga rata – Agamemnona i Ahileja⁴⁴; inoviranje trojanskoga konja te strpljivo čekanje u njem do presudne prigode za definitivnu pobjedu nad Trojancima i završetak rata⁴⁵; Odisejeve nevolje s božicama (nimfama) Kalipso i Kirke, odnosno kiklopom Polifemom, sa sirenama koje su zahtijevale dugogodišnju kušnju, strpljenje, uporno nastojanje, pa i lukavost, ali se strpljivost isplatila⁴⁶; sustavno diskretno pripremanje razračunavanja s proscima, uvlačenje drugih u igru što je moglo biti vrlo rizično⁴⁷. Aktivna strpljivost nešto je što se može iščitati i iz likova

⁴³ Neupućeni vjernici to navode kao svetopisamski tekst, iako on to nije. Time pokazuju koliko je važno aktivno vjerovati.

⁴⁴ Riječ je o Odisejevu osobnom zauzimanju da se svećeniku Hrisu vrati njegova kći Hriseida koja je bila Agamemnonov plijen, na što je Agamemnon – kao vrhovni vojskovođa ahejske vojske – pristao pod uvjetom da mu se da drugi ratni plijen koji je pripao Ahileju kao najvećemu ahejskomu junaku, Briseidu. Zbog toga je počela nevjerovatna svađa koja je mogla završiti katastrofom između tih ključnih likova. Na otklonu te prijetnje Odisej je radio vrlo strpljivo, što se na kraju pokazalo mudrim i učinkovitim.

⁴⁵ Tek se usput spominje ta ideja u Homerovu djelu bez detaljnoga opisa, ali je vrlo prezentna u staroantičkoj percepciji sukoba s Trojancima.

⁴⁶ O tome svjedoči onaj dio Odiseje koji je vjerojatno najstariji i zapravo je izvorna Odiseja – poglavlja od 9. do 15. kojima je, prema svemu sudeći, dodana Telemahija, a zatim i poglavlja vezana za razračunavanje s proscima.

⁴⁷ To traje od povratka na otok Itaku, susret sa slugom Eumejom, sinom Telemahom, kamuflirani dolazak u vlastiti dom, otkrivanje Eumeju, Filetiju, Eurikleiji, općenje s proscima, slugama, sluškinjama do razračunavanja s uzurpatorima.

Telemaha i Penelope. Onoga trenutka kad je Telemah postao svjestan situacije, kad je počeo odraslo promišljati, počeo je biti znatno aktivniji u rješavanju svojega gorućega problema⁴⁸. O Penelopinoj aktivnoj strpljivosti govorit ćemo kad budemo govorili o bračnoj vjernosti. Istu su vrijednost prakticirali i sluge, posebice Eurikleja⁴⁹, ali i Eumej te Filetije⁵⁰. Kroz te likove pjesnik je poručio da se aktivna strpljivost itekako isplati, premda se stalno kreće po rubu rezignacije ili napasti za neposredno nasilje. To svakako treba imati na umu kad je u pitanju odgoj i kojekakve različite i bezbrojne “odgojne kušnje.”

Druga odgojna vrijednost koju sugerira Odiseja svakako je *vjernost*. Nju se, pak, najbolje može iščitati iz Penelopina lika, ali ne bi bio ništa manje zanimljiv ni Odisej pod uvjetom da se drži izvornoga teksta i ne poseže za legendama koje su nastajale nakon toga i u kojima su razvidna kojekakva maštanja, pa samim tim i radikalna odstupanja od izvorne poruke⁵¹. Istraživanje shvaćanja vjernosti na temelju Penelopina lika moglo bi dovesti do olakih zaključaka, što nije bila rijetkost u povijesti. Penelopu se shvaćalo kao utjelovljenje bračne vjernosti, a da se nije dovoljno sagledavalo ono na čemu se ona temeljila. Tako se znalo zaključivati da je ona bila vjerna samo zato što je bila nečija žena, što se udala za nekoga, što je prisegnula na brak. Kao da bi jedanput dana riječ prisege bila definitivno jamstvo i bračne vjernosti. Ovdje se, naravno uz to, vidi još mnogo toga drugoga. Istina je da su Penelopa i Odisej bili muž i žena. No, ono što se često zaboravlja, a što je moguće shvatiti kako iz teksta Odiseje⁵² tako i iz mnogih legendi⁵³, jest da je brak tih osoba bio zasnovan na ljubavi i

⁴⁸ Sazivanje skupštine, javno prozivanje prosaca, potajno pripremanje odlaska na put, sukobljavanje zbog toga s proscima, neizvjesnost putovanja i susreta na njemu.

⁴⁹ Od nje traže i Telemah i Odisej da prisegne na šutnju nakon što je bila obaviještena o njihovim namjerama, odnosno o identitetu, ali ne samo da strpljivo čeka sudbonosni trenutak, nego da se dotad ponaša kao da ništa ni o čem ne zna.

⁵⁰ I jedan i drugi godinama su ostali vjerni gospodaru uz velike kušnje i napore te su se odgovorno odnosili prema obvezama, a kad je došao trenutak, riskirali su i vlastiti život. U svakom slučaju njihovo strpljivo čekanje definitivnoga ishoda bilo je itekako aktivno.

⁵¹ Tako legende pripisuju Odiseju da je imao djecu i s izvanbračnim partnericama. Tekst Odiseje to ne da nigdje naslutiti, iako je bračna vjernost u to doba i u tom okruženju bila drukčije gledana nego što će biti u kršćanstvu koje će tek mnogo kasnije stupiti na scenu. Tomu su uostalom svjedoci Agamemnon, Ahilej, ali i neki drugi likovi iz Ilijade i Odiseje.

⁵² Nježnost muževe ljubavi posebice je razvidna u Odiseji kad Penelopa govori Eurimahu o rastanku s mužem koji je krenuo u Trojanski rat, kad joj je rekao da ne zna tko će se iz njega vratiti, da mu čuva dom dok mu sin ne odraste, a da je nakon toga slobodna. I kad je to došlo vrijeme i kad je Penelopa bila lišena obveze bračne vjernosti, ona je na njoj i dalje ustrajavala. Vjerojatno ne iz neke fikcije ili straha, nego zato što se moglo od nje živjeti i bojala se zauvijek izgubiti takvo životno vrelo.

⁵³ Primjerice one o Odisejevu odabiru Penelope za životnu družicu premda je bio prosac i tada najuglednije i najljepše udavače – Helene ili, pak, legende o njegovu nagovaranju da krene u Trojanski rat.

njome konstantno hranjen. Drugim riječima, ne radi se o pukom obećanju, formalnom pristanku na zajednički život, nego o ljubavi koja ga je omogućila i držala ga na okupu bez obzira na nekoliko desetljeća rastavljeni bračni život, bez obzira na vrlo primamljive ponude, bez obzira na užasne kušnje koje su dolazile sa svih strana i za oba bračna partnera. Poruka je vrlo jasna. Takva je vjernost moguća tek kad se temelji na ljubavi, a ne na pukoj formalnosti, a ponajmanje propisu, zabrani ili naredbi⁵⁴.

Što reći o *mudrosti* kao poželjnoj vrijednosti već u Homerovo doba? Vjerojatno je rijetko koja druga vrлина bila toliko priželjkivana i hvaljena u grčkoj antici kao ta⁵⁵. Ona je svojevrсно oružje kojemu se nije moglo odoljeti i onaj tko ju je posjedovao imao je unaprijed zajamčen uspjeh. Tko ju onda kao takvu ne bi želio i priželjkivao?! Posebno su njome bili kićeni Odisej, Nestor, Feniks, Penelopa, ali i Telemah⁵⁶. Predstavljala je vrijednost koja je svojem nositelju jamčila hod uzdignute glave i u trenutcima koji su bili vrlo složeni i riskantni običnim ljudima, a s kojima se mogla nositi samo i isključivo mudra osoba⁵⁷. Takvih je, pak, bilo i previše u životu već spomenutih likova kojima je ponajvećma i pripisivana. Ona je Odiseju omogućila smiriti prijetnje boga Apolona zbog uvrede njegova svećenika Hrisa (O 1,438–444). Nestor je, pak, stalno “bio spreman” zbog kojekakvih pitanja i njihovih rješavanja kada se tražila velika mudrost i ništa manje životno iskustvo (I 2,21s; I 4,293s; I 8,139–144; O 3,29–328). Feniks je uz njezinu pomoć dignuo na noge i učinio respektabilnim najsnažnijega među Ahejcima – Ahileja (I 9,437–433), ali zbog nje je imao na njega utjecaj kad to nitko drugi nije mogao imati (I 9,496–498). Penelopu je mudrost spasila od vrlo vješto smišljene i spletene zamke iz koje se nije moglo umaknuti nikakvom silom ili prijetnjom nego tek strpljivom igrom na duge staze, ali toliko logično smišljenom da nije ostavljala prostora ni za kakve sumnje (O 2,93–105; 19,139–150)). Telemah je u tome bio tek početnik, ali u rukama mudrih učitelja koji su se njome odlikovali: Menta, Mentora, ali nada sve božice Atene koja je svojom mudrošću imala utjecaja na prihvaćanje vlastitih namjera ne samo kod ljudi, nego i kod bogova.

⁵⁴ Svjedok je tomu sama Penelopa dok govori o mužu, njegovim vrlinama, njegovu tretiranju bračne družice, njegovu odnosu prema svemu onomu što omogućuje kvalitetno funkcioniranje bračne zajednice, pa i sama materijalna dobra.

⁵⁵ To su vremena kad je mudrost osobito na snazi ne samo u grčkom, nego, primjerice, i u židovskom svijetu. Tako Stari zavjet poznaje cijele knjige pod tim naslovom, kao što su “Mudre izreke” i “Knjiga Mudrosti”, ali njima se pripisuju i Knjiga o Jobu, “Propovjednik”, “Pjesma nad pjesmama” te “Knjiga Sirahova” u kojoj je skupljena mudrost drevnoga Istoka.

⁵⁶ Ima i drugih likova u Ilijadi i Odiseji kojima se ona pripisuje. No, nisu toliko u odnosu s osobama koje čine Telemahov tzv. odgojni krug, pa ćemo ih zbog toga ovdje izostaviti.

⁵⁷ Kao što su, primjerice, Diomed, Haraklo, Prijam i mnogi drugi.

Zanimljivo je razmotriti i kako pisac Odiseje razmišlja o *prijateljstvu*, vrlo važnoj odgojnoj vrijednosti kad je u pitanju odrastanje mlade osobe. Nju po najbolje možemo iščitavati iz Telemahova lika i to u različitim životnim situacijama – od onih kad počinje tražiti izlaz iz svoje nesnošljive situacije (O 1,105.119–124) za koju treba pomoć i potporu neposredne okoline (O 2,348–356. 379s.), preko traženja vijesti o vlastitu ocu kod ljudi koji su daleko od njegova doma, ali su očevi prijatelji⁵⁸ uz asistenciju vršnjaka (O 3,481–485), pa sve do traženja najpouzdanijih i najodanijih prijatelja zbog uspostave narušenoga reda koja će mu dati perspektivu nastavka vladavine njegove loze (O 1,115–117). U svim tim životnim izazovima prijateljstvo se najprije pokazuje kao božanska asistencija (O 1,113s) jer nije dostatna ljudska inventivnost i snalažljivost, drugi put isto tako kao božanska pomoć, ali manifestirana u ljudskom oličenju (O 1,105–124), treći put kao čista ljudska potpora koju osiguravaju kako očevi prijatelji (O 3,75s) tako i njegovi osobni (O 3,481–485). Pritom treba imati na umu da pisac gleda na prijateljstvo kao na neupitnu i trajnu vrijednost koja ne sputava niti ne ograničava slobodu njezinih aktera (O 15,199–201), iako seže sve do granica ljudskoga življenja (O 4,179s) iz čega se može shvatiti da je prijateljstvo puno trajnije nego što je zadovoljavanje trenutanih potreba ili pomoći u teškim situacijama.

Kao odgojnu vrijednost Odiseja vidi i *činjenje dobra*, što je u uskoj vezi s izbjegavanjem zla i na taj način pisac ide izrijeком protiv mišljenja, a i činjenja mnogih u njegovo doba, ali i u razdobljima koja slijede nakon toga, da se, naime, može činiti zlo i ne snositi zbog toga nikakve negativne posljedice. Štoviše, da zao čovjek može uživati blagodati koje je jako teško povezati s njegovim zlim djelima, odnosno da zlo ne mora biti nešto što bi moglo imati negativan ishod za okruženje u kojem se događa i za onoga tko ga čini. Pisac se tomu izravno protivi i daje glasnu pouku kroz Medonov primjer svim budućim naraštajima, nakon što mu se smilovao i spasio mu život: “i drugom gdjekome reci kako činjenje dobra od zločestoga mnogo je bolje” (O 22,373s). Tako je činjenje dobra Medonu spasilo glavu za razliku od prosaca i nekih slugu koji su mislili kako će profitirati ne osvrćući se na svoje zle čine⁵⁹. Posebice je u tom smislu odaslana vrlo snažna poučna poruka kroz smrtno kažnjavanje svih prosaca (O 241–329) zbog njihovih zlih radnji, kad milost nisu našli ni oni koji su joj se objektivno mogli nadati. Antički je pisac u tome mnogo radikalniji nego

⁵⁸ Tako kod vladara Pila Nestora (O 3,75s) i onoga Lakedemona Menelaja (O 4,116–119) koji su očevi suborci pod zidinama Troje.

⁵⁹ Nekako je logično da su u tom krugu Antinoj (O 22,21–26), Eurimah (O 22,80–88) Amfinom (22,89–94) i još neki drugi prosoci, no teško je suvremenomu čovjeku shvatiti da tomu nije mogao umaknuti i jedan od prosaca čije ponašanje nije imalo sva obilježja bezakonja, kao što je Liod (O 21,147).

što bi si to mogao priuštiti suvremeni, a osobito ne suvremena legislativa kad je riječ o sankcioniranju zla među ljudima.

I posljednja vrlo važna detektirana odgojna vrijednost u Odiseji jest ona o *ustrajnosti u dobru*, tj. nepokolebljivost u činjenju pozitivnoga unatoč velikim sumnjama, dvojbama⁶⁰, problemima, zaprekama, pa i izravnim protivljenjima sve do razine spremnosti na izlaganje vlastita života (O 16,351–357.400s; 20,275) kako bi se ostvarilo ono u što čovjek vjeruje. Pisac to pokušava predstaviti u Telemahovu liku koji, premda mlad i neiskusn, uz Ateninu potporu stječe dovoljno snage da se suprotstavi starijim, iskusnijim, uglednijim i nadasve mnogobrojnijim neprijateljima (O 1,88–91) te se mudro snalazi u vrlo opasnim životnim situacijama⁶¹. Ništa manju ustrajnost u dobru ne pokazuje ni Penelopa, iako njezine odluke nisu toliko opasne za njezin život, premda bi njihov negativni ishod itekako djelovao na način njezina života u budućnosti⁶². Ništa manju ustrajnost u dobru ne pokazuju ni pojedine Odisejeve sluge, unatoč odsutnosti njihova gospodara i krajnjoj neizvjesnosti u njegov povratak⁶³. Iako često na kušnji, ostaju dosljedni svojim uvjerenjima. Osobito je u tome velik primjer sam Odisej iz čijega je života, ali prema Odiseji⁶⁴, teško uočiti nešto što ne bi moglo biti okarakterizirano kao dobro barem u kontekstu starogrčkoga čovjeka, premda kod njega, kao i kod drugih aktera, na trenutke ustrajnost u dobru graniči s lukavošću⁶⁵ koja nema sve etičke atribute.

Gledajući općenito, upravo izdvojene i apostrofirane odgojne vrijednosti žive se s istim intenzitetom uvjerenosti u njihove pozitivne strane kako u antici tako i danas, kako u antičkoj Grčkoj tako i u suvremenoj Hrvatskoj, pa bi se moglo govoriti i o njihovu kontinuitetu premda se naglasci tu i tamo mogu pomaknuti za nijansu.

⁶⁰ Konkretno, iako Telemah sumnja da je njegov otac još uvijek živ (O 1,161–168), nakon 20 godina izbjivanja ipak se daje nagovoriti (to je učinila Atena) da krene u potragu za njim. No, s tim ne prestaje njegova sumnja u taj pothvat. Štoviše, prati ga u svim razgovorima s očevim prijateljima Nestorom (3,88–91) i Menelajom (O 4,292s.322–324).

⁶¹ Tako je Telemah maestralno, doduše uz Ateninu pomoć, zaobišao i izbjegao zamku koju su mu prosci postavili nakon povratka kući, a s nakanom da ga ubiju (O 16,364–370).

⁶² To se ponajbolje vidi iz njezinih dvaju lukavstava koja je namjestila proscima kako bi mogla odugovlačiti odgovor na njihovo inzistiranje da se ponovno uda – naime, ona o tkanju mrtvačkoga pokrova za staroga svekra (O 2,93–105; 19,139–150) te ona o nadmetanju u baratanju strijelom i lukom (O 19,571–574.584–587).

⁶³ Oličenje te ustrajnosti su Eumej (O 14,3–4), Eurikleja (O 19,22s.49–494) i Filetije (O 20,230–234); oni su se pokazali vjernima i u najvećim životnim kušnjama.

⁶⁴ Ovdje ne treba uzimati u obzir mnoge legende nastale nakon Odiseje u kojima mu se pripisuju kojekakve akcije i radnje koje uvelike odudaraju od njegova lika kako ga je pjesnik predstavio u Odiseji.

⁶⁵ Takvih primjera ima i u Ilijadi i u Odiseji (I 3,202; 11,430.482; O 3,163; 7,168; 8,494; 9,19.414.422.430–435.445; 18,51; 21,274; 22,115.202. 281; 23.709).

Kako, pak, gledati na ono gdje se uočava raskorak između antičkoga i suvremenoga, grčkoga i hrvatskoga? Postoje li i promjenljive vrijednosti za razliku od trajnih? Antički je Grk o tome teško mogao govoriti zato što nije imao povijest iz koje je mogao crpiti argumente za slično razmišljanje. No, mi danas to možemo činiti, te se ozbiljno razmišlja i piše o tome (Bruch i Wanka, 2006; Duncker, 1999; 2000; Inglehart i Welzer, 2005) da postoji promjena vrijednosti koja znači pomake u području društvenih i individualnih normi, odnosno shvaćanja vrijednosti. Iz nekih vrlo dojmljivih primjera sasvim je razvidno da ima odstupanja. Tako, općenito govoreći, prastaro načelo “oko za oko, zub za zub, ruka za ruku”⁶⁶ u suvremenim društvima nije više aktualno. Štoviše, bilo bi zakonski kažnjivo kad bi ga se doslovce shvaćalo i primjenjivalo. No, možda nam to trenutačno izmiče, i ovo je načelo u povijesti čovječanstva predstavljalo pomak u shvaćanju i življenju vrijednosti prema, primjerice, praksi krvne osvete⁶⁷, ako ništa drugo, a tada barem kao prijetnja i upozorenje da se s time ne treba nastavljati jer bi mogla doći na naplatu i onomu tko je prakticira. Kako se mijenja način promišljanja, neka stara argumentacija počinje blijedjeti, bivati neutemeljena, beskorisna tako što pojedine vrijednosne percepcije postaju upitne, primjerice, tabui vezani uz prehranu⁶⁸, liječenje blagdanima⁶⁹, stid⁷⁰ i slično, ili barem supostoje uz neke nove koje omekšavaju stare, odnosno toleriraju ih. Slično je i s obzirom na neke ranogrčke vrijednosti koje su s vremenom postale manje vrijedne ako ne i upitne, pa sve do njihova odbacivanja u suvremenim legislativama, pa i onoj hrvatskoj. Mi ćemo izdvojiti samo njih nekoliko, egzemplarno, kako bismo pokazali i na ovom primjeru da se može ozbiljno razmišljati, pa i dvojititi o načelu “vječnih istina” i na taj način upozoriti na diskontinuitet odgojnih sadržaja kroz ljudsku povijest u svim društvima, pa tako i onom hrvatskom. Takvi su primjerice sadržaji, vezano uz

⁶⁶ Izl. 21,24

⁶⁷ Kao što se zna, krvna osveta seže duboko u povijest ljudskoga sjećanja i služila je za “izmirivanje računa” među obiteljima, rodovima i plemenima, ali se s vremenom pokazala začaranim krugom koji zapravo nije ništa rješavao, nego je samo produžavao agoniju patnje i neizvjesnosti te stalan strah od toga tko je sljedeći na redu.

⁶⁸ Osobito poznati kod nekih istočnih naroda tako da su postali i dijelom njihove propisane vjerske prakse. Tako je, primjerice, Židovima dopušteno jesti samo one životinje koje imaju razdvojene papke i koje preživaju. Iznimka su deva, svizac, arnebet i svinja (Pnz 11,2–8). S vjerskoga stajališta i muslimanima je zabranjeno konzumiranje svinjskoga mesa.

⁶⁹ Poznato je da je s tom zabranom i Isus imao problema, pa ju je sam doveo u pitanje, što će reći da ni on nije držao do neke argumentacije koja je išla u prilog perpetuiranja pojedinih praksi. Usp. Mt 11,10–12.

⁷⁰ U pojedinim sredinama danas sramežljivost izaziva čuđenje i predstavlja znak “zaostalo-sti”, iako bi ona kao reakcija na kršenje stvarne vrijednosti trebala biti i dalje njegovana.

grčku antiku, odnos prema kažnjavanju prijestupnika – kako onih iz obiteljskoga tako i iz širega kruga – odnos prema odabiru ljubavne veze, kao i barem dijelom odnosa prema slavi. Odiseja na primjeru kažnjavanja prosaca pokazuje svu brutalnost razračunavanja s onima koji su se ogriješili o tada ustaljena, nedodirljiva, "vječna" pravila ponašanja kad je riječ o zaštiti vlasništva, a i obiteljske časti, posebice one bračne te nevjerojatnu potjeru za slavom i čašću koja barem u tom intenzitetu nije poznata suvremenomu čovjeku. Pod vlasništvom se tu podrazumijeva ono aristokratsko, zato što drugo valjda nije ni postojalo⁷¹. I suvremena legislativa vrlo visoko u zakonskim aktima štiti privatno vlasništvo, i to svih, ali je, za razliku od grčke antike, grijehenje o njega striktno regulirano tako da se ne mora nužno platiti glavom ako se dogode neki propusti. Pravne su sankcije u rasponu od isprike preko nadoknade, pa i zatvorske kazne ako je prekršaj bio značajnije naravi, ali ni u kojem slučaju lišavanja života prekršitelja⁷². Antika ne poznaje to nijansiranje nego se prekršitelja kažnjava tako da ga se doslovce iskorijeni, ne osvrćući se čak ni na to je li doista učinio ono što mu se imputira. Dovoljno je da pripadao krugu kažnjenika.

Tako se o nekim proscima u Odiseji govori da su imali i lijepih trenutaka u ophođenju s Penelopom, Telemahom i općenito su se dobro ponašali u Odisejevu domu. Pritom svakako treba spomenuti Lioda, nadziratelja žrtava prosaca (O 21,145s) kojemu su bila mrska njihova bezakonja te im je zamjerio na nevaljalu ponašanju (O 21,147), štoviše, upozoravao je prosce da će zbog toga izgubiti dušu i život (O 21,153s). Baš takav je molio Odiseja da mu poštedi život (O 22,320), no nije naišao na milost (O 22,325–329). Čak je i ono što je naveo kao svoju dobru stranu, Odisej zlo interpretirao (O 22,321–323); Amfinoma koji se pomalo podsmjehivao proscima na njihovu pokušaju da likvidiraju Telemaha (O 16,351–357) i bio je najdraži Penelopi jer je bio valjana srca (O 16,394–398) te se grozio i nad samom pomišlju da se ubije kraljevsko čedo prije nego što se zatraži savjet od bogova (O 16,400s; 20,245–247), što je uostalom i odgodilo do daljnjega tu zlu namjeru prosaca (O 16,406–408). Taj isti Amfinom je osobno pristupio Odiseju nakon što je on svladao Ira i ponudio mu kruh, nazdravio mu iz zlatnoga vrča i rekao mu da je do tada trpio bijedu, ali mu se sada posrećilo (O 18,120–123). Čak je Odisej zahvalio Amfinomu što mu je čestitao na pobjedi Ira i smatra ga razumnim (O 18,130s). Taj isti Odisej sakrio se za Amfinomova koljena kad ga je stolcem gađao Eurimah (O 18,394s) i tko zna kako bi svršio da nije tamo našao zaklon. Taj isti Amfinom izložio se pred

⁷¹ Teško je zamisliti da su robovi imali nešto što bi bilo zaštićeno od vlastodržaca – možda je i bilo nešto što je reguliralo njihove sitne posjede, ali samo među njima.

⁷² Nešto slično danas može postojati u državama čija se pravna regulativa temelji na šerijatskim propisima, iako i u takve sredine sve više prodire duh i zakon modernoga pristupa rješavanju suvremene problematike.

svojim kolegama proscima pozivajući ih da ne zlostavljaju Odiseja jer ionako nije njihov gost (O 18,420s). I vrhunac – sam Odisej nakon svih tih lijepih iskustava s Amfinomom želi da se on vrati sretan svojem domu kako se ne bi sastao s osvetničkim Penelopinim mužem (O 18,146–148) čiji povratak ne će proći bez prolijevanja krvi (O 18,149–154), što je Amfinoma jako potreslo. Unatoč svemu tomu i Amfinom je pao kao osvetnička žrtva, ne doduše od Odisejeve ruke. Bi li se to moglo okarakterizirati kao “popratni gubitak” osvetničkoga sraza? Vjerojatno ne jer se nigdje i nitko ne ispričava za Amfinomovu smrt. Valjda je bila opravdana već time što je pripadao koru prosaca.

Premda se i Eurimaha svrstava u hijerarhiji prosaca odmah do zloglasnoga Antinoja, Odiseja na nekoliko mjesta spominje i neke njegove pozitivne strane. Tako je mišljenja da je kraljevanje u ovlasti bogova, pa se ne može tek tako nekome uzeti ili oteti (O 1,390–404) bez obzira na apetite pojedinca, pa makar oni bili i dio njegove skupine (O 22,54s). Čak je neko vrijeme Telemah razmišljao o tome da prijatelja i suputnika Teoklimena pošalje Eurimahu (O 15,518–522). On se – možda je i hinio – obraća Penelopi i tješi ju govoreći joj neka se ne boji smrtnih prijatnji njezinu sinu jer nitko na njega ne može dignuti ruku dok je on tu (O 16,436–441). Hvali se bliskom vezom s Odisejem koji ga je držao na koljenima dok je bio mali te ga hranio mesom i vinom (O 16,442–447); nije škrtario na riječima kad je isticao Penelopine kvalitete (O 18,244–249), a obdario ju je i kovanom zlatnom ogrlicom (O 18,295s). Sve mu to nije pomoglo kad je došlo vrijeme “suda”. Pao je od Odisejeva osvetničkoga mača (O 22,80–88). Jedini spašen bio je Medon (22,371s). No, on zapravo i nije bio prosac nego neka vrsta njihova glasnogovornika (O 17,172–176), svojevrzni Penelopin “doušnik” (O 4,675–679.68–693.697–702; 16,409–412) koji za život mora izravno zahvaliti Telemahovu zagovoru (O 22,36–369), ali vjerojatno i tome što je bio uz njega od djetinjstva (O 22,357s) – bio je neka vrsta odgajatelja, a oni su uživali posebnu naklonost svojih štićenika.

Kod antičkih Grka i zaštita obiteljske časti bila je visoko na ljestvici posebno zaštićenih i promicanih vrijednosti, zbog čega su se prijestupi na tom području strogo kažnjavali. I o tome imamo svjedočanstava u Odiseji. Prosci i pojedine sluge nisu stradali samo zato što su nemilosrdno trošili Odisejev imutak i tako ugrožavali egzistenciju njegove obitelji, nego i zato što su salije-tanjem njegove supruge i pojedinih sluškinja osramotili njegovu ženu i sina, a tako i cijeli njegov rod, pa su zaslužili tako drastičan svršetak (O 14,163s; 18,143–146; 22,462–64; 24,459s). Da je sramoćenje obitelji nešto što treba spriječiti i ne smije se podupirati, jasno je, ali da bi se zbog toga morale izricati tako okrutne kazne, s tim nije sporazumna ni svjetska ni suvremena hrvatska legislativa. I tu dolazi u prvi plan kako je Homerovo doba prerano za tako iznijansiran odnos prema pojedinim prekršajima, a posebice prekršiteljima. Riječ je, zapravo, o praksi individualnoga provođenja “zakona”, i to onoga tko se

domogao moći, pa prijestupe učinjene njemu kažnjava onako i onoliko koliko to njemu odgovara. Tko zna bi li se na isti način kažnjavale i vlastite povrede drugih kad bi se slučajno dogodile, a posebice onih koji su pripadali nižemu društvenomu sloju. Možda je ipak malo prerano razmišljati o takvu ponašanju u 7. ili 6. stoljeću prije Krista, ako ne i ranije. Poanta nije u tome, nego da je kroz povijest rasla i mijenjala se svijest o shvaćanju i zaštiti pojedinih vrijednosti, pa je sasvim legitimno razmišljati da njezin proces ni do danas nije završen kako bi se mogao iz bilo kojih razloga definitivno petrificirati. Posebice je s toga stajališta upitno kažnjavanje Melante, sluškinje u Odisejevoj obitelji, koja je okrutnu smrt, kao i jedanaest njezinih kolegica čija nam imena nisu poznata, zaslužila samo zato što je imala ljubavnu vezu s nekim od prosaca. U čemu je zapravo, gledano s današnjega stajališta, njihov prijestup? Zapravo ga je nemoguće detektirati kad je čovjeku zajamčena sloboda odabira bračne, pa u konačnici i ljubavne veze. One nisu kažnjene zato što su vodile ljubav s oženjenim muškarcima jer to oni nisu bili, kao ni zato što su ljubav vodile sa zaručenim ljudima njihove gospodarice jer ni to nije bila istina i ako bi bila, bila bi apsurdna jer je nemoguće tolike “rezervirati” za sebe. Vjerojatno je jedini njihov “prijestup” u tome što se to radile pod Odisejevim krovom i s osobama koje su se javno izjašnjavale da su Penelopini prosci, pa su na takav način već bili nečiji tuđi. I jedno i drugo neodrživo je sa stajališta suvremenoga kaznenoga prava. Tu je riječ zapravo o možda i nedopuštenoj usporedbi tisućljećima udaljenih “legislativa”, jedne usmene i običajno tradirane, a druge na povijesti provjerene i zakonskom tradicijom determinirane, ali dovoljno jasne da se vidi kako su i ovdje promjene nekad uobičajenoga i vjerojatno općeprihvaćenoga barem u toj sredini i tom društvu, sasvim razvidne.

Pitanje, pak, slave (κλέος, κλέα) i njezina stjecanja te prijestupi zbog toga u antičkoj Grčkoj poseban su problem na koji se moramo osvrnuti kako bismo upozorili na mogućnost mijenjanja svijesti o pojedinim vrijednostima. Što je zapravo slava za antičkoga Grka? Ona je glas koji čovjek uživa (O 1,344; 3,83s; 7,333; 9,20; 13,415; 16,241; 18,126s.255; 19,108.128) nakon velikoga i svake pozornosti dostojnoga podviga (O 1,93–95; 2,125s; 3,78; 4,726.815s; 13,422s; 19,332s)⁷³, a može se steći ne samo umom i srcem, odnosno čestitošću (O19,332–334), nego i rukama i nogama (O 8,147s) te se tiče onoga tko ju je stekao, ali se odnosi i na njegova potomka (O 1,240; 14,370; 24,33). Treba reći da se u tom okruženju slava doživljava kao vrhunac osmišljenosti i najjeminentnijega cilja ljudskoga života (O 3,380s; 5,311), nešto zbog čega ga se uopće isplati živjeti i zbog koje nije šteta umrijeti ako je već stečena (I 7,91; 15,561–564; 18,120s;

⁷³ On ne mora nužno imati one etične i moralne kvalitete koje bi očekivao suvremeni čovjek. Može biti tek plod fizičke nadmoći, snage mišića, a kao posljedicu može imati i golu ruševinu, pa čak i ljudsku smrt (O 1,298; 3,204s; 9,264–266; 22,252–254).

22,514). Trag slave zapravo je čovjekov ostatak u povijesti (O 4,584; 24,94.98–100.196–198). Nema li njega, vrlo je upitan i sam život. Sram ili sramota nešto je što slijedi ako se čovjek ogriješi o pravila stjecanja ili čuvanja slave (O 21,255.331–333; 24,433.505–509), a vrijedio je kako za plemenitaša (O 4,145) tako i za roba (O 19,91; 22,424.462–464). S toga stajališta, i na prvi pogled, nema nekakve velike razlike u shvaćanju vrijednosti slave između antičkoga Grka i suvremenoga europskoga čovjeka. Ona bi mogla biti tek izraženija između antičkoga Grka vjernika i suvremena bogobojažnoga čovjeka, primjerice kršćanina. Ni kršćanin ne zazire od priznanja, od prava na čast, ugled i poštivanje, no nije na to vezan toliko “patološki” kao što je bio antički Grk. Rekli smo, za njega je život imao neku težinu samo ako je bio slavan zbog učinjenih djela vjerojatno i zbog toga što on nije imao svijest o sretnom onostranom, reklo bi se kršćanski, rajskom životu. Kršćanin si zato, a u vezi s pitanjem slave, u ovom životu, može dopustiti i određenu skromnost, zatajnost, dok ju je antički Grk želio živjeti punim plućima i s punim intenzitetom znajući da poslije toga više neće imati mogućnost. Diskontinuitet se, dakle, događa, ne zbog prihvaćanja ili neprihvaćanja određene vrijednosti, nego zbog novoga shvaćanja života koji, kršćanski gledano, ne završava čovjekovom smrću. Vrijednosne predodžbe razmjerno su trajne ako ih se izvlači ili temelji na samoočuvanju, odnosno održavanju života. Nisu li s tim striktno vezane, labavija je i svijest o njima kao trajnim vrijednostima o čijoj validnosti ne treba sumnjati niti si postavljati pitanja. Kako se mijenja odnos prema sebi i svojem životu, mijenja se i argumentacija trajnosti pojedinih vrijednosti, pa se zna dogoditi da nešto što je nekad bilo nesporno, neupitno, “trajno”, postane misaono neutemeljeno ili možda tek samo religijski opravdano, štoviše, beskorisno.

U svakom slučaju pitanje promjena vrijednosti u jednom društvu usko je vezano sa psihološkim načinom ponašanja osoba (Elias, 1939; Graves, 1970; Beck i Cowan, 1996) i njihova djelovanja na kulturu vlastita življenja, ali se može govoriti i o sociološkim modelima promjene vrijednosti (Inglehart i Welzel, 2005) koji se kreću u rasponu od materijalnih do postmaterijalnih vrijednosti. Čovjek najprije nastoji zadovoljiti potrebe najnižih stupnjeva u koje se ubrajaju hrana, odjeća i krov nad glavom, da bi se nakon toga mogao okrenuti drugim vrijednostima. Događaju li se frustracije na toj najnižoj razini, čovjek će na njemu ostati sve dok ima problema i zahtjeva. Tako će jelo biti prioritet sve dok bude upitno. Isto tako je i s odjećom, odnosno sa smještajem. U materijalne se vrijednosti ubrajaju i privredna stabilnost, mir i red u društvu, učinkovitost vojnih i policijskih snaga – drugim riječima fizička sigurnost. Postmaterijalne vrijednosti predstavljaju višu razinu ljudskoga razvoja i jamče kako društveno tako i individualno samoostvarenje, a usmjerene su prema zadovoljavanju kreativnih, estetskih i kontemplativnih potreba, pa i osjećaja pripadnosti, po-

treba za priznanjem u državi i društvu, slobode mišljenja te zaštite prirode. Gledano s toga stajališta, zagovornici materijalnih vrijednosti u pravilu su religiozniji i domoljubniji nego postmaterijalisti, što će reći da su za njih religija i domoljublje “apsolutne vrijednosti” budući da nude stabilnost i sigurnost koje su presudne u situacijama siromaštva. Postmaterijalisti, ako nisu na svojoj koži iskusili materijalno siromaštvo, teško da će maštati o sličnim sigurnostima. I jedni i drugi davat će najveću vrijednost onomu što budu smatrali najvažnijim i presudnim za sebe u danom trenutku. Na promjenu vrijednosti može utjecati i tehnički razvoj koji ljudima omogućuje sve veću egzistencijalnu sigurnost te sve veća razina obrazovanosti koja se mnogo lakše nosi s nekim pitanjima i neizvjesnostima koje su mučile neupućene, ali i širenje masovne komunikacije te geografska mobilnost koje ubrzavaju protok informacija, spoznaja, običaja, prakse, življenja gdje vlastito i staro s vremenom počinje biti relativno, posebice kad se uoče praktične prednosti novoga (Inglehart, 1989). Očito je da taj koncept promjene vrijednosti ide u smjeru višega i boljega standarda, pa možda zbog toga i ne stvara osjećaj odricanja od nečega što bi šteta bilo napustiti.

Postoji i drugi smjer promjene vrijednosti koji ističe sasvim drugu stranu toga povijesnoga razvoja i društvenoga rasta (Noelle-Neumann 1977, 2001, 2006). On kod nekih ljudi ne stvara lijep osjećaj, nego naprotiv neugodu jer cijena samorazvitka ide na teret i štetu tradicionalnih vrijednosti, primjerice činjenje dobra i izbjegavanje zla, ustrajnost u dobru do razine junaštva, strpljivost, vjernost, mudrost, prijateljstvo, sve manje vezanje ljudi na vjeru ili vjersku zajednicu; na početku kod nekih ljudi lagani otklon od prihvaćanja ograničavanja individualnih sloboda, a kasnije sve intenzivnijih, pa zato na kraju dovođenje u pitanje postojećih normi, hijerarhija, autoriteta i sličnoga; sve očitije rasplinuće tradicionalnih kreposti kao što su uljuđenost, lijepo ponašanje, urednost, točnost, čistoća, štedljivost, a da zapravo nema adekvatnih nadomjestaka; rastakanje građanske etike uspjeha i učinkovitosti zbog sve veće usredotočenosti na blagodat slobodnoga vremena itd.

Svaki od tih pristupa ima svoj specifikum. Jedan više ističe socijalni aspekt u smislu očuvanja tradiranih vrijednosti, pa i na štetu daljnjega rasta i razvoja kako društva tako i individue, a drugi je znatnije okrenut individualnim, možda i individualističkim vrijednostima uz rizik da se stavi na pijedestal hedonističko umjesto općeprihvaćenoga. Pomalo ekstremno zauzete pozicije. Ima li izlaza? Neki ga vide u tzv. *vrijednosnoj sintezi* (Klages i Gensicke, 2004) kao višestranj matrici koja predviđa četiri vrijednosna tipa. Osim tzv. “čistih” vrijednosnih tipova koji su prema svojem habitusu skloni gotovo pa posve bezuvjetnomu prihvaćanju obveze (konvencionalisti), odnosno onih koji više tendiraju kao vrijednosti samorazvoja (idealisti), postoje još dva miješana. Jedan manifestira oskudna obilježja prema objema prije spomenutim dimenzijama tako da bi se

zbog toga mogao nazvati “reznirananim”, a drugi, “realni”, za razliku od njega, pokazuje velik interes i za jedno i za drugo, ali ne kao separirana ili još gore, međusobno isključiva stajališta, nego u smislu prožimanja vrijednosti, svojevrstne vrijednosne sinteze tako da stare i nove vrijednosti nisu u suprotnosti, nego se međusobno potiču, kondicioniraju, nadopunjavaju. Nije slučajno da se u takve ubrajaju i mnogobrojni mladi ljudi koji upravo vide prednost u sintezi ekstremnih vrijednosnih stajališta. Kod njih su poslušnost i podređenost evidentno u drugom planu, a neovisnost i slobodno opredjeljivanje dobiva sve više na snazi, no pritom – barem u njihovoj svijesti i dok su u zdravu okruženju – prihvaćanje reda i marljivosti zadržava i dalje svoju vrijednost, pa bi zato bilo problematično pripisivati korelaciju rasta ili gubitka bruto društvenoga proizvoda individualističkomu vrijednosnomu pristupu, odnosno opredjeljenju za postmaterijalne vrijednosti koliko ipak obrazovnomu sustavu u koji su s namjerom ugrađivani sadržaji kako bi se događali određeni pomaci.

Da zaključimo – u razmišljanju o kontinuitetu i diskontinuitetu odgojnih sadržaja ni u kojem slučaju ne treba gubiti iz vida da danas postoji jasna veza između opredjeljenja za individualističke vrijednosti kao takve. No, suvremeni stupanj znanja omogućuje relativiziranje vrijednosnih predodžbi naslijeđa i društvenoga okruženja, pa nije ni čudno da suvremena mladež više ide prema neovisnosti i autorazvoju kao novim vrijednostima, odnosno da se djeca nižih društvenih slojeva, kako raste razina njihova obrazovanja, sve više distanciraju od vrijednosnih predodžbi roditelja te da suvremeni školski sustavi dodatno stavljaju naglasak na učeničku neovisnost, individualnost, što je usko vezano s inzistiranjem na autorefleksiji kao nužnosti da bi se opstalo u obrazovnoj svakodnevi. Sve veći pritisak u smjeru samorazvoja predstavlja presudan čimbenik za vrijednosnu orijentaciju, ali i to da suvremeni obrazovni sustav omogućuje učenicima predstavljanje samih sebe u svijetlu i na način koji nije bio dosad poznat, tako da autorazvoj ne odgovara samo željama mladih nego i potrebama suvremenoga društva. I to je jedan od razloga da se urušavaju veliki vrijednosni sustavi na račun onih manjih s autonomnim podsustavima koji jamče kreativnost, pokretnost i tako počinju biti analogni individualističkomu samorazvoju koji nije naglašeno osjećajno, a još manje u ushitu doživljeno rasterećenje nagona, nego poticanje pojedinca u smjeru profiliranja vlastitih kvaliteta i njihove ugradnje u cjelokupni društveni život. Zbog toga je jako teško govoriti o gubljenju vrijednosti osjećaja za red, marljivost i ispunjavanje obveza, što tek na prvi pogled može izgledati da je otišlo u drugi plan. Pritom treba reći da se samorazvoj ne smije poistovjećivati segoizmom i neodgovornošću – njih je moguće u nekim sredinama djelomice iščitavati iz tolerancije prema manjinskim skupinama. No, ta vrsta individualizacije ne može imati kao posljedicu anonimiziranje koje je na vidiku zbog nastanka sasvim nove društvene

povezanosti među ljudima preko elektroničkih medija. Zato bi se moglo zaključiti, ako treba govoriti o odlaženju u drugi plan nekih univerzalnih vrijednosti ili njihovo totalno izminuće kad je riječ o pojedinim antičkim vrijednostima, tada treba istodobno isticati i nastanak novih koje međusobno vežu mnoge podsustave za razliku od klasičnih sustava, a one su, primjerice, fleksibilnost, odnosno prilagodljivost, svojevrsna instrumentalna inteligencija kao visokorazvijena sposobnost da se razmjerno lako i bezbolno može izlaziti na kraj sa zakazivanjima i neuspjesima, tj. da se mogu efikasno podnositi i produktivno preradivati.

Literatura

- Adorno, T. W. 1970. *Erziehung zur Mündigkeit*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp Verlag.
- Aeschylus. 2003. *Sieben gegen Thebe*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp.
- Aristophanes. 2000. *Clouds*. Indianapolis: Hakett.
- Auelke, R. 2000. *Grundprobleme moralischer Erziehung in der Moderne*. Leipzig: Leipziger Univ-Verl.
- Babcock, D. 1993. *Miteinander wachsen*. Gütersloh: Kaiser.
- Baethge, M. 2004. *Der ungleiche Kampf um das lebenslange Lernen*. Münster: Waxmann.
- Baumbach, B. 1994. *Die Bildungsfähigkeit des Menschen als Grundlage der Pädagogik*. Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Beck, E., C. Cowan. 1996. *Spiral Dynamics: Mastering Values, Leadership and Change*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Birkenbeil, E. 1980. *Erziehung zur Mündigwerdung*. Bad Heilbrunn/Obb.: Klinkhardt.
- Blickhan, D. 1995. *Miteinander wachsen*. Paderborn: Junfermann.
- Böhm, W. 1997. *Entwürfe zu einer Pädagogik der Person*. Bad Heilbrunn/Obb.: Klinkhardt.
- Bucher, T. 1984. *Werte im Leben des Menschen*. Bern: Haupt.
- Burow, O-A. 2003. *Prinzipien erfolgreicher Erziehung*. Bad Heilbrunn/Obb.: Klinkhardt.
- Carbone, P., ur. 1987. *Value theory and education*. Malabar: Krieger.
- Cooper, D., ur. 1986. *Education, values and mind*. London: Routledge & Paul.

- Dietze-Münnich, U. 2002. *Pädagogische Führung und Erziehung – Selbstständigkeit und Selbsterziehung*. Hamburg: Kovač.
- Dohmen, G. 1969. *Lifelong learning*. Bonn: Federal Ministry of Education, Science, Research and Technology.
- Elias, N. 1969. *Über den Prozeß der Zivilisation*. München: Francke.
- Flores D'Arcais, G. 1991. *Die Erziehung der Person. Grundlegung einer personalistischen Erziehungstheorie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Florian, L., ur. 2008. *Disability classification in education*. Thousand Oaks, Calif.: Corwin Press.
- Frebel, H. 2008. *Die Kinder der Bildungsexpansion und das "Lebenslange Lernen"*. Augsburg: ZIEL.
- Graves, C. W. 1970. Levels of Existence: An Open System Theory of Values. U: *Journal of Humanistic Psychology*, November.
- Grzesik, J. 1998. *Was kann und soll Erziehung bewirken*. Münster: Waxmann.
- Holtstiege, H. 1974. *Erziehung, Emanzipation, Sozialisation*. Bad Heilbrunn/Obb: Klinkhardt.
- Inglehart, R. 1989. *Kultureller Umbruch. Wertwandel in der westlichen Wel.* Frankfurt: Campus-Verlag.
- Inglehart, R., C. Welzel. 2005. *Modernization, Cultural Change and Democracy*. New York: Cambridge University Press.
- Jaeger, W. 1920. Uvod u zborniku "Altertum und Gegenwart" (ur. Curtius, E.). Berlin: Hertz.
- Keil, W. 1983. *Begriff und Phänomen der "Bildsamkeit"*. Frankfurt a/M.: Haag + Herchen.
- Klattenhoff, K. 1996. *Individuum und Gesellschaft. Studie mit Beispielen au der Erziehungsgeschichte*. Oldenburg: Bibliotheks- und Informationssystem der Universität.
- Kling, W. 1986. *Werte und bürgerliche Pädagogik*. Berlin: Volk u. Wissen.
- Krieger, P. 1993. *Die Erziehung zur Individualität und Brauchbarkeit*. Frankfurt a/M.: Lang.
- Langer, D. 2008. *Grundlagen der Willenspädagogik*. Frankfurt a/M.: Lang.
- Lesanovsky, W. 2003. *Den Menschen der Zukunft erziehen*. Frankfurt a/M.: Lang.
- Lesanovsky, W. 2005. *Lernen, lernen und abermals lernen*. Frankfurt a/M.: Lang.

- Liedtke, M. 1991. *Evolution und Erziehung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Martenstein, H. 2003. *Wachsen Ananas auf Bäumen?* München: Piper.
- May, O. 2003. *Vom Wachsen lassen zum Führen*. Hildesheim: Brücke-Verl., Schmersow.
- Nezel, O. 1994. *Individualisierung und Selbständigkeit*. Zürich: Pestalozzianum-Verlag.
- Nieberg, K. 2002. *Der Begriff der "Bildsamkeit"*. Regensburg: Roderer.
- Noelle-Neumann, E. 1977. *Öffentlichkeit als Bedrohung. Beiträge zur empirischen Kommunikationsforschung*. München: Karl Alber.
- Noelle-Neumann, E. 2001. *Die Schweigespirale. Öffentliche Meinung – unsere soziale Haut*. München: Langen Müller.
- Noelle-Neumann, E. 2006. *Die Erinnerungen*. München: Herbig.
- Nomura, Y. 1994. *Lebenslange integrierte Erziehung*. Münster: Agenda-Verl.
- Peschel, E. 1991. *Macht und Grenzen der Erziehung oder "die heimlichen Mit-Erzieher"*. Frankfurt a/M.: Fischer.
- Pöggeler, F., H. Boverter, G. Scherer. ur. 1976. *Werte in der Erziehung. Eine menschenfreundliche Pädagogi*. Bensberg: Thomas-Morus-Akademie.
- Rattner, J. 2003. *Erziehung zur Persönlichkeit*. Darmstadt: Primus-Verl.
- Reyer, J. 2003. *Eugenik und Pädagogik*. Weinheim; München: Juventa-Verl.
- Roth, D. 1983. *Leiten und wachsen lassen in der Liebe*. Oberursel.
- Schäfer, K-H. 2005. *Kommunikation und Interaktion*. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss.
- Schaller, K. 1987. *Pädagogik der Kommunikation*. Sankt Augustin: Richarz
- Schenk-Danzinger, L. 1980. *Möglichkeiten und Grenzen kompensatorischer Erziehung*. München: Jugend u. Volk.
- Schneider, W. 1995. *Personalität und Pädagogik*. Weinheim: Dt. Studien-Verlag.
- Schulz, U. 2003. *Selbstbestimmung und Selbsterziehung des Menschen*. Stuttgart: ibidem-Verl.
- Schwarte, J. 2002. *Der werdende Mensch*. Wiesbaden: Westdt. Verl.
- Simon, P. 1978. *Werte, Normen und erzieherische Entscheidungsbegründung*. Frankfurt a/M.: Lang.
- Smith, P., 1982. *The problem of values in educational thought*. Ames: Iowa State Univ. Pr.

- Stauffer, M. 2007. *Pädagogik zwischen Idealisierung und Ignoranz*. Bern: Lang.
- Weigand, G. 2004. *Schule der Person*. Würzburg: Ergon-Verl.
- Wende, K. 1993. *Von der Pflicht zu Erziehung und Bildung und von der Stellung und den Aufgaben des Lehrers und Erziehers*. Hamburg: Kovač.
- Wissmann, H. 2002. *Pädagogische Freiheit als Rechtsbegriff*. Baden-Baden: Nomos-Verl. Ges.
- Zecha, G. 1984. *Für und wider die Wertfreiheit der Erziehungswissenschaft*. Paderborn: Schöningh.

Continuity and Discontinuity of Ancient Greek Educational Values in Croatian Pedagogical Practice

The modern definition of education maintains that it is the tendency which enables human development to reach full maturity. In light of this, the author attempts to read certain parts of Homer's epics detecting certain ancient Greek values important for education in ancient as well as modern times, in both Europe and Croatia; like active patience, fidelity, wisdom, friendship, doing good and avoiding evil, and perseverance in good at the risk of one's life. These values have remained until today at the very top of the scale of values in the European as well as in the Croatian pedagogical tradition, which proves a logical justification for considering the continuity of pedagogical values. Afterwards, the author uses some other examples, like the Old Greek perseverance in revenge for the violation of family and individual honour, i.e. perseverance in personal fame, indicating similar tendencies in some other cultures (taboos concerning nutrition, being in awe of holidays etc.), to point to a historical transformation of continuity principles, i.e. the establishment of discontinuity as an equally legitimate relationship to the consideration of values. In doing so, he uses contemporary literature which deals with this issue in detail and which has determined two basic principles for discontinuity: the psychological and the sociological. Both of these, due to the significantly greater level of education the modern man achieves, provide enough reasons for the thoughtful consideration of certain values changing throughout history, i.e. the legitimacy of discontinuity when considering values.

Key words: Homer, education, educational values, continuity, discontinuity