

Obostrana ponuda: izazov helenizma i ranoga kršćanstva na području odgoja i obrazovanja

Marko Pranjić*

Sažetak

Kršćanstvo je rođeno u heleniziranome rimskom imepriju punom svjetonazorsko-religijskih ponuda i napetosti koje Kristovi sljedbenici nisu odbacili kao zapreku, nego prihvatili kao izazov pa počeli graditi drukčiji odnos prema životu — nedeterminiran podrijetlom, znanjem, posjedom i spolnom određenošću. Prema zemaljskome bili su slobodni, ali ne i nezainteresirani tako da je kršćanstvo, koje po sebi živi od transcendencije, postalo razlogom da se u njemu imanentno više vrednovalo nego u samome svijetu. Sve je to kao odgojni sadržaj oblikovalo crkveni nauk, red, upravu, ćudoređe i tradiciju, aktivno se odnoseći prema helenizmu. Kristovi sljedbenici shvatili su da iskonsko ljudsko može biti idealna podloga za kršćansko koje, za razliku od ljudskoga, u sebi nosi i milosni element koji se nikako ne može iznuditi niti osvojiti ljudskim nastojanjem i zalaganjem. U velikome rasponu, od totalnoga odbacivanja do apsolutnog prihvaćanja helenističko-rimskih sadržaja i životnih običaja, ranokršćanski mislioci našli su dovoljno prostora za srednji put, za razgovor i kritičko promišljanje nad zatečenim, a onda i za ugrađivanje općeljudskih vrijednosti do kojih je tijekom povijesti došao ljudski genij u kršćanski misaoni i djelatni svijet. Na taj su način helenističke didaskalijske stečevine postale dijelom kršćanskoga odgojno-obrazovnog sustava pa će i kod njega nastaviti biti temeljem shvaćanja života, individue i cjelokupne zajednice. Ključne riječi: helenizam, kršćanstvo, transcendencija, imanencija, odgoj

Uvod

Dok krajem antike postupno zamiru društveno-upravne, odnosno odgojno-obrazovne helenističko-rimske strukture, polako nastaju one koje ih povijesno nadomještaju, naime, kršćanske¹. Kršćanstvo je rođeno u helenizmu, bolje rečeno

* Prof. dr. sc. Marko Pranjić, pročelnik Odjela za edukacijske znanosti i naobrazbu nastavnika. Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu. Adresa: Borongajska 83d, 10 000 Zagreb, Hrvatska. E-pošta: mpranjic@hrstud.hr

1 Kellner, Heinrich (1866), Hellenismus und Christenthum oder die geistige Reaktion des antiken Heidenthums gegen das Christenthum: mit besonderer Rücksicht auf die christenfeindliche Lite-

u heleniziranome rimskom imperiju koji je bio pun svjetonazorsko–religijskih protimba i napetosti² i za koji nisu samo još uvijek karakteristične težnje za što većim političkim i vojnim utjecajem, vanjskom pompoznošću i sjajem koji za vlastodršce, nažalost, polako ali sigurno prolaze³, nego i osjećaj neposredno predstojeće propasti svijeta⁴, potrebe jednostavnih ljudi za sveopćim otkupljenjem kako bi se izbjeglo nadolazećoj kataklizmi⁵, prisutnost rezignacije⁶, štovanje bogova i pobožanstvenjenje rimskih careva⁷, tendencija povlačenja u sebe⁸, snažan prodor ideje humaniteta, preko kršćanstva, koja gleda čovjeka i u robu i slobodnjaku⁹, iz helenizma naslijeđeno vrednovanje individualnosti,¹⁰ kod nekih još uvijek i težnja akumuliranju dobara,¹¹ no s druge strane i neprebrodiva materijalno–duhovna bijeda ljudskih masa koje očajavaju među inim i zbog svoje kulturno–civilizacijske iskorijenjenosti¹².

1. Radosna vijest

Takva pozadina bila je za mnoge idealno tlo za »radosnu vijest« o Božjoj ljubavi prema čovjeku i otkupljenju u Isusu Kristu čime se kršćanstvo predstavlja tomu i takvom svijetu¹³. Mase su snažno zaokupljene »ponudom« koja im daje do

ratur des klassischen Alterthums so wie auch der Gegenwart, Köln: DuMont–Schauberg; Henrici, Carl Friedrich Georg (1909), *Hellenismus und Christentum*, Berlin: Runge; Rebell, Walter (1993), *Urchristentum und Pädagogik*, Stuttgart: Calwer Verlag; Gerhardsson, Birger (1964), *Tradition and transmission in early Christianity*, Lund: Gleerup.

- 2 Harnack, von Adolf (2005), *Das Wesen des Christentums: sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten von Adolf v. Harnack*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- 3 Hartwin Brandt (2004), *Das Ende der Antike. Geschichte des spätrömischen Reiches*, München: Beck.
- 4 Spengler, Oswald (2006), *Der Untergang des Abendlandes — Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, München: Deutscher Taschenbuch–Verlag.
- 5 Werner, Helmut (1939), *Der Untergang Roms: Studien zum Dekadenzproblem in der antiken Geistesgeschichte*, Stuttgart: Kohlmaher.
- 6 Boterman, Frits (2000), *Oswald Spengler und sein »Untergang des Abendlandes«*, Köln: SH–Verlag.
- 7 Woyke, Johannes (2005), *Götter, »Götzen«, Götterbilder: Aspekte einer paulinischen »Theologie der Religionen«*, Berlin: de Gruyter.
- 8 Burgdorf, Wolfgang (2006), *Ein Weltbild verliert seine Welt*, München: Oldenbourg.
- 9 Gibbon, Edward (1987), *Verfall und Untergang des Römischen Reiches*, Nördlingen: Greno.
- 10 Bleicken, Jochen (1996), *Gedanken zum Untergang der römischen Republik*, Stuttgart: Steiner.
- 11 Grant, Michael (1992), *Der Untergang des Römischen Reiches*, Herrsching: Pawlak.
- 12 Rimski se populacija povećavala među inim i ucjepljenjem novih naroda i narodnih skupina koje su bivale pokorene prilikom ratnih osvajanja. Time bi one dobrim dijelom gubile i svoju vezu s tadašnjim načinom života te su često puta bile u pitanju i etničke veze tamo gdje bi pojedine narodnosne skupine postale ratnim plijenom. Usp. Reble, Albert., *Geschichte der Pädagogik*: Stuttgart: Klett–Cotta.
- 13 Mußner, Franz (1999), *Jesus von Nazareth im Umfeld Israels und der Urkirche*, Tübingen: Mohr Siebeck; Graßer, Erich (2001), *Forschungen zur Apostelgeschichte*, Tübingen: Mohr Siebeck; Vliet, Roland van (2007), *Der Manichäismus: Geschichte und Zukunft einer frühchristlichen Kir-*

tada nepoznatu nadu te nudi novi odnos prema sebi, ali i svijetu u kojemu se živi. Za one koji su zahvaćeni novim duhom i koji su pristali biti članovi Kristove zajednice, počinje i »nov život«, međutim, barem jedno vrijeme, bez posebne povijesne perspektive ovdje na Zemlji¹⁴.

Uvjereni u skori Kristov povratak vezan uz konačni svršetak svijeta¹⁵, većina je prvih kršćana doduše boravila u tomu i takvom svijetu, ali je istovremeno bila i izvan njega. Osjećajući posebnu ljubav Božju, živjeli su na svoj način dvostruku stvarnost: dok su tijelom i dušom prebivali u svijetu, u njima je počeo živjeti i »pneumatski« čovjek — građanin Kraljevstva Božjeg koji nije gledalo svoju definitivnu ostvarivost u tomu i takvom svijetu¹⁶. Živeći svoje veze, svoje potrebe pa i djelomičnu sreću, pokušavajući sagledati stvarnu nuždu svijeta, prvi kršćanin nije imao dojam da upravo takvo življenje daje konačan smisao njegovoj egzistenciji. Zemaljska stvarnost, za razliku od poimanja Grka i Rimljana, za nj je prestala biti jedina, posljednja, najveća i najvažnija. Štoviše, ona je gurnuta u kraj, možda je u svijesti onih radikalnijih i prevladana, a njeno posjedovanje u obilju izgubilo je svaku fascinantnost¹⁷.

2. Kršćani — Božji miljenici

Takvi su kršćani u Kristu sebe doživljavali posebnim Božjim miljenicima¹⁸ radi kojih je Krist prolio svoju krv i žrtvovao svoj život kako bi se nanovo uspostavio red između Boga i čovjeka narušen grijehom¹⁹. Oni su smatrali da su na taj način otkupljeni od svega zla koje ih je zadesilo ili koje su osobno prouzročili²⁰. Po prvi

che, Stuttgart: Verlag Urachhaus; Birkenbeil, Edward Jack (1978), *Pädagogik in ihrem christlichen Ursprung. Innovation zum Dialog zwischen Pädagogik und Theologie*, Freiburg–Basel–Wien.

- 14 Erlemann, Kurt (1996), *Endzeiterwartungen im frühen Christentum*, Tübingen: Francke; Shults, Fount LeRon (2008), *Christology and science*, Aldershot: Ashgate; Bihlmeyer, Karl (1966), *Kirchengeschichte*, 1. Teil: *Das christliche Altertum*, Paderborn: Schöningh.
- 15 Lamparter, Helmut (1992), *Die Hoffnung der Christen: das Ende der Welt und die Wiederkunft Christi*, Moers: Brendow; Timmermann, Johannes (1968), *Nachapostolisches Parusiedenken: untersucht im Hinblick auf seine Bedeutung für einen Parusiebegriff christlichen Philosophierens*, München: Hueber.
- 16 Jentsch, Werner (1951), *Urchristliches Erziehungsdenken*, Gütersloh: Bertelsmann.
- 17 Marrou, Henri Iréné (1938), *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Pariz: Boccard.
- 18 Steinmair-Pösel, Petra, *Gnade in Beziehung: Konturen einer dramatischen Gnadenlehre*, Wien: Lit; Theißen, Gerd (2008), *Die Weisheit des Urchristentums: Aus Neuem Testament und außerkanonischen Schriften*, München: Beck.
- 19 Gottschlich, Maximilian (2008), *Versöhnung: Spiritualität im Zeichen von Thora und Kreuz*, Wien: Böhlau; Adam, Jens (2009), *Paulus und die Versöhnung aller: eine Studie zum paulinischen Heilsuniversalismus*, Neukirchen–Vluyn: Neukirchener Verlag; Mühling, Markus (2005), *Versöhnendes Handeln — Handeln in Versöhnung: Gottes Opfer an die Menschen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 20 Gestrich, Christof (2001), *Christentum und Stellvertretung: religionsphilosophische Untersuchungen zum Heilsverständnis und zur Grundlegung der Theologie*, Tübingen: Mohr Siebeck; Frankemölle, Hubert (1996), *Sünde und Erlösung im Neuen Testament*, Freiburg: Herder.

put u povijesti, što je bilo nezamislivo za antiku, ljudski se život motri i shvaća sa stajališta grijeha²¹, odnosno milosti. Sve prirodne ljudske veze i mjerila, sve vrijednosti i sve zapovijedi, sve potrebe i sva nastojanja najednom prelaze u drugi plan; čak i ono što će kasnije itekako naći dobrodošlicu u kršćanstvu poput pojma čudorednosti,²² naslijeđenoga iz grčke filozofske misli. Samo je jedno i jedino važno: biti u milosti Božjoj, osjećati se djetetom Božjim²³. Ljudi su se prestali razlikovati po posjedovanju, društvenome statusu, nacionalnoj pripadnosti, spolnom opredjeljenju; najvažnije je postalo razlikovanje po ovome: biti ili ne biti Kristov. A kada je netko njegov, »nema više: Židov — Grk! nema više: rob — slobodnjak! Nema više: muško — žensko!«²⁴

3. *Nov socijalni odnos*

Ovim je rečeno mnogo više nego što može sadržavati dotadašnja rimska ideja humanosti²⁵. Ponuđen je nov socijalni odnos koji se ne gradi na podrijetlu, na znanju, na imanju niti na pripadnosti. Sve prethodno, premda i dalje ostaje činjenicom, prestaje imati onu vrijednost koju je nekada imalo. Kristov duh, koji ruši barijere među ljudima, sve različito čini »jednim«, uzdiže čovjeka iznad naravnoga, prirodnoga, iznad svih svjetovnih obilježja, briga i poslova. On mu daje svijest slobodna čovjeka naspram svijeta, unatoč čovječjoj evidentnoj prisutnosti u prolaznosti, brigama i nevoljama toga istog svijeta; on nije više njegov dužnik, a još manje njegov rob²⁶.

Sloboda od svijeta do koje kršćanin dolazi snagom Kristova duha, njegova »pritjelovljenja« Kristu Otkupitelju, nije tek plod intenzivnoga filozofskog promišljanja; ona nije oblik življenja mudra, obrazovana čovjeka. Ona je otvorena mogućnost za svakoga pa i najskromnijega i najjednostavnijeg čovjeka, možda za njega ponajviše, ukoliko prihvati vjeru u Krista²⁷. Bog je radi čovjeka postao slugom

21 Windisch, Hans (1908), *Taufe und Sünde im ältesten Urchristentum bis auf Origenes: ein Beitrag zur altchristlichen Dogmengeschichte*, Tübingen: Mohr; Theißen, Gerd (2007), *Erleben und Verhalten der ersten Christen: eine Psychologie des Urchristentums*, Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus.

22 Düsing, Edith (2009), *Geist und Sittlichkeit: Ethik-Modelle von Platon bis Levinas*, Würzburg: Königshausen & Neumann; Seubert, Harald (2005), *Polis und Nomos: Untersuchungen zu Platons Rechtslehre*, Berlin: Duncker & Humblot; Weier, Winfried (2009), *Gott als Prinzip der Sittlichkeit: Grundlegung einer existenziellen und theonomen Ethik*, Paderborn: Schöningh.

23 Schnackenburg, R., *Heilsgeschichte*, u: LTHK V, Freiburg 1963; Rusam, Dietrich (1993), *Die Gemeinschaft der Kinder Gottes: das Motiv der Gotteskindschaft und die Gemeinden der johanneischen Briefe*, Stuttgart: Kohlhammer.

24 Gal 3, 27–28.

25 Wiersing, Erhard (2001), *Humanismus und Menschenbildung: zu Geschichte, Gegenwart und Zukunft der bildenden Begegnung der Europäer mit der Kultur der Griechen und Römer*, Essen: Verl. Die Blaue Eule; Vöhler, Martin (2009), *Genese und Profil des europäischen Humanismus*, Heidelberg: Winter.

26 Scholz, Günter (1972), *Conversio mentis als Bildungsprinzip: Aufgewiesen an die Soliloquia u. die Confessiones des Aurelius Augustinus*, Wien: Notring.

27 Boff, Clodovis — Pixley, Jorge (1987), *Die Option für die Armen*, Düsseldorf: Patmos-Verlag.

i siromahom te prošao svu ljudsku bijedu i nevolju kako bi oni koji mu se »pritje-love«, svaki rob i svaki siromah, po njemu imali priliku novoga i kvalitetnijega življenja²⁸. Još jednom, nije to plod spoznaje do koje je čovjek došao snagom svoga uma i svoga nastojanja, nego plod milosne objave koju je Bog ponudio čovjeku po Isusu Kristu²⁹.

4. U svijetu i izvan svijeta

Naglašavanje ljudskoga grijeha³⁰, Božje milosti, transcendentnosti Duha Božjega i ravnodušnosti prema svijetu novost je koja dolazi s kršćanstvom. Međutim, Duh Gospodnji koji potiče kršćane na nov odnos prema sebi i svijetu, iako transcendentan, jest i Duh djelotvorne ljubavi (*caritas!*) te ga se samo kao takvog može shvatiti i razumjeti. Novo doživljavanje Boga nužno će se reflektirati i na odnose prema čovjeku. Od sada će čovjek–kršćanin »radi Krista« i »poput Krista«³¹ živjeti s drugima i za druge. Omogućavat će Duhu da u njemu i drugima djeluje kako bi cijeli svijet bio njime nadahnjivan i upravljani³². Njegovo obilježje neće biti samo nadvladavanje svijeta, nego i pravično djelovanje u tom istom svijetu koji za kršćanina nije posljednja vrijednost, nego tek teren na kojem će se dokazivati. Neće se gubiti u svijetu, ali ga se neće ni odricati. Prema svemu što je zemaljsko bit će sasvim slobodan, ali ne i nezainteresiran. Prihvaćat će njegov red i njegove vrijednosti: obitelj, državu, kulturu, civilizaciju, znanost, umjetnost..., ali će na sve to aktivno utjecati duhom koji to nadilazi³³. Činiti će to baš stoga što je iznad i izvan

28 Miller, Ron (2004), *Das Ende der Erbsünde: ein spiritueller Führer ins Urchristentum des Apostel Thomas*, München: Ansata; Ruhe, Bernd (1997), *Dialektik der Erbsünde: das Problem von Freiheit und Natur in der neueren Diskussion um die katholische Erbsündenlehre*, Freiburg: Univ.–Verlag.

29 Janz, Paul (2009), *The command of grace: a new theological apologetics*, London: Clark; Kropač, Ulrich (2006), *Religionspädagogik und Offenbarung: Anfänge einer wissenschaftlichen Religionspädagogik im Spannungsfeld von pädagogischer Innovation und offenbarungstheologischer Position*, Münster: Lit.

30 Shvaćanje grijeha u ovom vremenu ide ponajvećma u smjeru onoga što će se kasnije u hijerarhiji grješnosti, od »smrtnoga« do »lakoga« smatrati najvećim stupnjem, naime, ljudska oholost koja se drži ne toliko na razini teorije koliko konkretne prakse, da je Bog čovjeku suvišan, nepotreban i da čovjek sam može doći do vlastitoga spasenja bez Božjega posredovanja. (Metzner, Rainer (2000), *Das Verständnis der Sünde im Johannesevangelium*, Tübingen: Mohr Siebeck; Bennowitz, Fritz (1907), *Die Sünde im alten Israel*, Leipzig: Deichert.

31 Taj oblik totalne združenosti i svojevrsne »ovisnosti« o Kristu pojavljuje se konstantno. Kasnije će ona i u liturgijskoj molitvi zaposjesti neupitno mjesto kao: »Po Kristu i s Kristom i u Kristu« (hrvatski prijevod latinskoga: *Per ipsum, et cum ipso, et in ipso*).

32 Burkert, Hans Dieter (2011), *Heiliger Heiliger Geist, du Gott in mir: Menschengest — Gottes Geist. Reflexionen, Meditationen, Orationen, Geist im Neuen Testament unter besonderer Berücksichtigung des Corpus Paulinum: eine kategoriengeleitete Untersuchung*, Essen: Die Balue Eule; Zacher, Ewald (2011), Würzburg: Echter.

33 U toj su tradiciji i mnogi današnji napisi o kršćaninovoj ulozi u svijetu. Primjerice: Johannes Paulus II, *Dem Leben in Liebe dienen: apostolisches Schreiben Über die Aufgaben der christlichen Familie*

toga i takvoga svijeta te se neće dati sputati njegovim sponama niti prikovati njegovim okovima budući da od njega neće očekivati posljednje čemu bi se trebao nadati. »Kao što zvijezda zbog svog sjaja obasjava tamu svijeta bez izgleda da nadživi jutro koje nagovještava, tako i otkupljeni trebaju odražavati u svijetu svjetlost kraljevstva Božjega.« (Albert Schweitzer)

5. *Kršćanstvo — humanost*

Novi, kršćanski pristup životu, polučio je da zemaljske vrijednosti ne budu smatrane jedinima i posljednjima. Kršćanin je shvatio i prihvatio da mu one ne mogu jamčiti otkupljenje i okrilje, zaštitu i skrovitost, konačnu sreću i životni smisao. Međutim, one nisu nešto prema čemu se može odnositi sasvim indiferentno i nezainteresirano, površno i neodgovorno kao da ga se uopće ne tiču. Naprotiv! U njima i preko njih dokazuje i svakodnevno manifestira djelotvornu ljubav koja ga nadahnjuje i potiče, ali kojoj nije on izvor, nego tek sredstvo³⁴. Tako se, na prvi pogled, dolazi do paradoksa: rad koji u kršćanstvu nema otkupiteljsku snagu, kojim se ne može postići ono što čovjek najviše želi — vječni spas, ipak je i nadalje dobrodošao i treba ga kao takva i nadalje njegovati i prakticirati³⁵. Kršćanstvo koje živi od transcendencije postaje razlogom da se u njemu imanentno više vrednuje nego u samome svijetu³⁶. Kao što nam je znano, antika je obezvrjeđivala rad smatrajući ga obilježjem nižega društvenog sloja i nedostojnim čovjeka koji je rođen u slobodi i za slobodu. Robovi, u krajnjem slučaju i same žene, obvezni su raditi, dok aristokracija ima pravo očekivati samo plodove rada³⁷.

Kršćanstvo je u takav otuđeni svijet unijelo ideju ravnopravnosti, humanosti, visoku radnu etiku. Međutim, nije samo to kršćanstvo i ne smije se samo kroza to gledati na nj. Bilo bi to preopasno i previše socijalizirajuće. Kršćansku opciju treba držati u najužoj vezi sa središtem iz kojega dolazi, duhovnim središtem koje istovremeno nadilazi svijet i prožima ga — božanskom porukom sveopće ljubavi no-

in der Welt von heute, Freiburg: Herder; Plate, Manfred (1989), *Was ist ein Christ in der Gegenwart? Standpunkte und Zeugnisse*, Freiburg: Herder.

- 34 Griesmayr, Gudrun (2004), *Als Christ in der Welt der Arbeit: Erfahrungen und Begebenheiten*, München: Verlag Neue Stadt; Brose, Thomas (2008), *Zwischen Himmel und Erde: Christ sein in einer säkularen Welt*, Würzburg: Echter; Budde, Heinz (1961), *Christentum und soziale Bewegung*, Aschaffenburg: Pattloch.
- 35 Brakelmann, Günter (1988), *Zur Arbeit geboren? Beitrag zu einer christlichen Arbeitsethik*, Bochum: SWI-Verlag.
- 36 Große Kracht, Hermann-Josef (2008), *Christentum und Solidarität: Bestandsaufnahmen zu Sozialethik und Religionssoziologie*, München: Schöningh; Geyer, Carl-Friedrich (2008), *Denken im offenen Raum: Prolegomena zu einer künftigen postmetaphysischen Theologie*, Darmstadt: Wiss. Buchges.
- 37 Deormeyer, Detlev (2006), *Arbeit in der Antike*, in *Judentum und Christentum*, Münster: Lit; Rohmann, Dirk (2006), *Gewalt und politischer Wandel im 1. Jahrhundert nach Christus*, München: Utz; Reuthner, Rosa (2006), *Wer webte Athenes Gewänder? die Arbeit von Frauen im antiken Griechenland*, Frankfurt am Main: Campus-Verlag.

šenom Kristovim duhom³⁸. Kršćanstvo ni u kojem slučaju nije negiranje svijeta i njegove kulture³⁹. Tko bi to tvrdio, ne bi samo negirao ogromna kulturna bogatstva koja je kršćanstvo stvorilo kroz povijest, nego i samu snagu koja ga je nadahnjivala, motivirala i poticala da upravo to čini. Propovijedanjem djelotvorne ljubavi ono je omogućilo da imanentno–svjetsko ide pod ruku s transcendentno–božanskim nikada ne prihvaćajući da prvo sputa posljednje ili da posljednje uguši prvo. Čuvalo je plodonosnu napetost između jednoga i drugoga što je život činilo znatno zanimljivijim i kreativnijim, a za što antika nije uvijek imala dovoljno sluha⁴⁰.

6. *Kršćanstvo i kultura*

Na području helenističko–rimske kulture s kršćanstvom je na svjetsku scenu došla i nova životna snaga koja se nije ni s tom niti bilo kojom drugom kulturom kasnije apsolutno poistovjetila. Nije, ne smatra niti će ikada ljudsku kulturu smatrati svojim iskonskim izvorom, iako je drži vrlo važnom za promicanje evanđeoskih vrednota. Ona nije niti može biti uzrokom kršćanskog djelovanja nego eventualno njegovom posljedicom⁴¹. Posljednji je cilj Kristove ponude čovjeku njegov definitivni spas. U hodu prema njemu i snagom kojom on privlači k sebi, stvara se ozračje koje zacijelo ima vrlo pozitivan odjek na ono sasvim ljudsko, konkretno, prizemno pa mnogi, ne videći konačno, znaju se zadovoljiti i s privremenim, usputnim, posrednim. Da je nekima to dovoljno, možda je istina, ali da je to i definitivno svakako nije istina za kršćane i ne bi bilo dobro za sveukupno čovječanstvo⁴².

U svome spasenjskom hodu prema čovjeku, kršćanstvo se odmah na početku sučelilo s kasnoantičkim vrijednostima koje su ljudi njegovali i za koje su živjeli. Poštujući kulturne vrijednosti kao način mišljenja, življenja i djelovanja ljudi, Kristovi sljedbenici nisu se mogli ne osvrnuti na njih. Između ekstrema — apsolutizirati ili bespogovorno odbaciti, kršćani su s vremenom odabrali srednji put: pročistiti, oplemeniti, uzdići, stvoriti novo, a zatim na tome i u okruženju toga graditi konačno, definitivno⁴³.

38 Kortzfleisch, Siegfried (2009), *Wende–Zeit im Verhältnis von Juden und Christen*, Berlin: EB–Verlag; Espin, Orlando (2007), *Grace and humanness: theological reflections because of culture*, Maryknoll, NY: Orbis Books.

39 Hasenfratz, Hans–Peter (2004), *Die antike Welt und das Christentum: Menschen, Mächte, Gottheiten im römischen Weltreich*, Darmstadt: Wiss. Buchges.; Harnack, von Adolf (2005), *Das Wesen des Christentums*, Tübingen: Mohr Siebeck.

40 Jaeger, Werner (1963), *Das frühe Christentum und die griechische Bildung* (Early Christianity and Greek paideia), Berlin. De Gruyter 1960.

41 *Isto.*

42 Harnack, von A., *nav. dj.*

43 Jaeger, W., *nav. dj.*; Gemeinhardt, Peter (2007), *Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung*, Tübingen: Mohr Siebeck; Martin, Hochen (1990), *Christentum und antike Gesellschaft*, Darmstadt: Wiss. Buchges.; Lutterbach, Hubertus (2010), *Kinder und Christentum: kulturgeschichtliche Perspektiven auf Schutz, Bildung und Partizipation von Kindern zwischen Antike und Gegenwart*, Stuttgart: Kohlhammer.

To, međutim, nije išlo sasvim glatko i bez trzavica. Kod nekih kršćana na početku je bilo prisutno uvjerenje da Kristov ponovni dolazak neposredno predstoji nakon njegova uskrsnuća. Taj je dolazak označavao i definitivni kraj svijeta, konačan sud nad njim pa se nije isplatilo previše baviti tim problemom i u njega bilo što ulagati. No, kada se takva eshatološka očekivanja nisu ispunila i kada se kršćanstvo snagom dubljega shvaćanja vlastitog poslanja polako nametalo Rimskom imperiju kao neminovnost, počeo se oblikovati i crkveni nauk, profilirati crkveni red, uprava, ćudoređe, tradicija; postupno je došlo do razvijanja aktivna odnosa prema helenizmu, pa i prema cijeloj antici⁴⁴.

Razvoj koji je u Crkvi uslijedio poslije smrti posljednjega Apostola⁴⁵, od njegova začetka pa sve do kasne skolastike, od Tertulijana, Klementa Aleksandrijskog i Origena, Bazilija i Ivana Zlatoustog, Jeronima i Augustina pa preko Benedikta,⁴⁶ sve do Tome Akvinskoga, obilježeno je intenzivnim zanimanjem za antiku te općenito prirodni svijet⁴⁷. Taj interes nije uvijek bio pravolinijski. Prva stoljeća poznaju određeno izoliranje i bijeg kršćana od svijeta; što zbog uvjerenja da njegov kraj neposredno predstoji, što zbog mišljenja da se u njemu ne može ostvariti konačna ljudska sreća, štoviše, da upravo on može biti tome zapreka. Otuda njegovanje askeze te pojava prvih eremita, pustinjaka u kršćanstvu, a kasnije, sa znatno izmijenjenom idejnom podlogom, i monaštva⁴⁸. Vrijeme koje je uslijedilo sve je više pojačavalo interes za onim što je prethodilo i hod je krenuo u suprotnome smjeru. Augustin je prihvatio Platona⁴⁹, a skolastika Aristotela⁵⁰. Preko njih je »svjetovno« sve više zaposjedalo i kršćanski prostor. Tako je u vezi s državom, društvom, obitelji, pozivom, znanošću⁵¹. No, ni askeza nije bila posve potisnuta⁵². Sve je to pomalo postajalo dijelom ogromna, ali jedinstvena stupnjevita reda životnih oblika čime je kasnije bila zaokružena kršćanska slika svijeta i način življenja. Nakon određene napetosti između kršćanstva i zatečene kulture koja se osjetila u prvim stoljećima, ista je uglavnom nestala u vrijeme visoke skolastike⁵³.

44 Johann, Horst.–Theodor (1976), *Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike*, Darmstadt: Wiss. Buchges.

45 Riječ je o Ivanu Evanđelistu (101); iako suvremena istraživanja nerado poistovjećuju jednoga s drugim. Usp. Hengel, Martin (1993), *Die johanneische Frage: ein Lösungsversuch*, Tübingen: Mohr.

46 Xodo, Carla (1981), *Cultura e pedagogia nel monachesimo altromedioevale*, Brescia: La Scuola.

47 Tloka, Jutta (2005), *Griechische Christen — christliche Griechen: Plausibilisierungsstrategien des antiken Christentums bei Origenes und Johannes Chrysostomos*, Tübingen: Mohr Siebeck; Rebenich, Stefan (2007), *Die 101 wichtigsten Fragen — Antike*, München: Beck.

48 Merkt, Andreas (2008), *Das frühe christliche Mönchtum: Quellen und Dokumente von den Anfängen bis Benedikt*, Darmstadt: Wiss. Buchges.

49 Mesch Walter (2003), *Reflektierte Gegenwart: eine Studie über Zeit und Ewigkeit bei Platon, Aristoteles, Plotin und Augustinus*, Frankfurt am Main: Klostermann, Roll, Eugen (1990), *Der platonisierende Augustinus*, Stuttgart: Mellinger.

50 Breidert, Wolfgang (1970), *Das aristotelische Kontinuum in der Scholastik*, Münster: Aschendorf.

51 Vietta Silvio (2007), *Europäische Kulturgeschichte: eine Einführung*, Paderborn: Fink.

52 Marksches, Christoph (2006), *Das antike Christentum: Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*, München: Beck.

53 Gemeinhardt, Peter (2007), *Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung*, Tübingen: Mohr Siebeck.

Neki su kršćanski mislioci, posebice oni iz prvih stoljeća, s razlogom posezali za Platonom zbog njegova dualizma vidjevši u tome rješenje i svojim teorijskim problemima dok su se kasniji, naročito skolastičari, radije okretali harmoničnomu Aristotelu uvidjevši kako takav pristup teoriji i praksi može biti koristan i kršćanima⁵⁴. Naravno da je taj razvoj uvelike pridonio i kršćanskoj odgojnoj koncepciji koja vidi svoj smisao u definitivnome spasenju čovjeka Kristovim posredstvom. Kršćani su shvatili da iskonsko ljudsko može biti idealna priprema za kršćansko koje, za razliku od ljudskoga, nosi u sebi i milosni element koji se nikako ne može iznuditi ni osvojiti samo ljudskim nastojanjem i zalaganjem⁵⁵. Stoga, koliko god ljudsko bilo željeno, ako u odgoju izravno ne služi religioznoj komponenti, kod ranoga kršćanstva odlazi u drugi plan i na svoj način postaje podređeno religioznomu⁵⁶.

7. Kršćansko odupiranje naslijeđenomu poimanju djeteta

Postoji vrijedna literaturu o ranokršćanskoj shvaćanju djeteta koju svakako treba imati u vidu⁵⁷ dok se promišlja o pogledu na tu temu u širem okruženju. Premda je dijete u antici imalo određenu društvenu težinu, ona ipak nije bila dominantna⁵⁸. U to je vrijeme, naime, odrasla, zrela osoba središte svih nastojanja i

- 54 Martin, Hochen — Quint, Barbara (1990), *Christentum und antike Gesellschaft*, Darmstadt: Wiss. Buchges.; Hasenfratzh, Hans-Peter (2004), *Die antike Welt und das Christentum: Menschen, Mächte, Gottheiten im römischen Weltreich*, Darmstadt: Wiss. Buchges.; Piepenbrink, Karen (2007), *Antike und Christentum*, Darmstadt: Wsiss. Buchges.; Braun, Edmund (1974), *Aristoteles und die Paideia*, Paderborn: Schöningh.
- 55 Kimmel, Tim (2011), *Eine auf Gnade basierende Erziehung*, Grasbrunn: Adullam; Berger, David (1998), *Natur und Gnade: in systematischer Theologie und Religionspädagogik von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*, Regensburg: Roderer.
- 56 Eugen, Paul (1993), *Geschichte der christlichen Erziehung 1: Antike und Mittelalter*, Freiburg–Basel–Wien: Herder.
- 57 Brusselmans, Christiane (1965), *Les fonctions de parrainage des enfants aux premiers siècles de l'église (100–500)*. Luewen: Diss. Cath. Univ. Of America.; Aland, Kurt (1967), *Die Stellung der Kinder in den frühen christlichen Gemeinden — und ihre Taufe*, München: Kaiser; Barclay, W., *Educational Ideals in the Ancient World*, London 1959.; posebno str. 234–275; Bottermann, Maria-Regina (1982), *Die Beteiligung des Kindes an der Liturgie von den Anfängen der Kirche bis heute*, Frankfurt a. M.: Lang.; Clark, A. J., *Child and school in the early Church*, u: *The Catholic Educational Review* 66(1968), str. 468–479.; Gniska Christian (1985), *Aetas spiritualis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens*, Bonn: Theophaneia.; Gärtner, Michael (1985), *Die Familienerziehung in der Alten Kirche*, Köln: Böhlau.
- 58 Germain, Luis R. F., *L'exposition des enfants nouveaunés dans la Grèce ancienne*, u: *L'enfant I* (recueils de la société J. Bodin 35), Bruxelles 1975, str. 211–246; Simantiras Constantin, *L'enfant dans le Grèce antique*. ebenda 199–209 (aspekte rinskoga prava obradio je Leosse, M., str. 245–270); Herter, Hans, *Das unschuldige Kind*, u: *Jahrbuch für Antike und Christentum /JAC* 4(1961), str. 146–162.; Leclercq, Henri, *Alumni*, u: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie /DACL* 1(1970), str. 1288–1306.; Lyman, R. B. (1977), *Barbarei und Religion*, u: *Kindheit in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit*, u: De Mause, L., (izd.), *Hört ihr die Kinder weinen. Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp; str. 112–146; Mahir, Ferdinand (1928), *Geist und Wert der Familienerziehung im Altertum*, München: Oettingen.; De Mause, Lloyd, de (1977), *Hört ihr die Kinder weinen. Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit*, Frankfurt a.

svakoga događanja vezana uz čovjeka. Dijete se dobrim dijelom bavi »djetinja-rijama« i zato ga ne treba uzimati preozbiljno. No, zbog toga nije rečeno da ga treba prezirati. Naprotiv! Mladi naraštaj (u dobrostojećim krugovima!) raste uz uspavanke, igru, bajke, mitove i slično. Stari gledaju na rano djetinjstvo kroz svake ljubavi dostojnu neposrednost. Nakon toga životnog razdoblja »pedagog«, zapravo rob, pratit će dijete u školu ako obrazovanje nije organizirano u vlastitome domu. Njegova dužnost, među inim, bit će nositi školsku torbu pa i samo dijete kad bude jako umorno. Općenito govoreći, cijeli će se dan paziti na čudoredni odgoj što će pokoji odgajnik doživljavati i kao teret⁵⁹.

Dijete se smatralo, bez obzira na njegovu nadarenost, podatnim za obrazovanje, budući da ima razum. Na temelju toga i školovanje je tretirano kao formiranje razuma. Iz tog je koncepta nikla i tvrdnja: »Škole nisu bile ništa drugo nego puke ustanove za privikavanje u kojima je dijete bilo svedeno na razumsko biće koje je trebalo usvajati; o kreativnoj samoradinosti djeteta u antici niti se što znalo niti se što htjelo znati.«⁶⁰ Obiteljima koje su slovile kao kultne zajednice (svečanosti i objedi bili su istovremeno službe Božje) na čelu je bio otac dok su supruga, kćeri i nepunoljetni sinovi pred zakonom bili nižega ranga. Štoviše, prema rimskom zakonu, supruga je i nakon udaje mogla ostati u pravnoj ovisnosti o svom ocu. Dijete je pak moglo uživati obiteljsku skrb i zaštitu tek ako ga je otac nakon rođenja i službeno prihvatio, a postojala je mogućnost da se to ne dogodi zbog, primjerice, bolesti, hendikepa, spola — ako se radilo o djevojčici, dvojbe oko očinstva, neimaštine i sl.

Za rimsku djecu to je bilo iznimno važno jer je u toj tradiciji bio jako naglašen obiteljski odgoj. Otac u obnašanju svoje funkcije *pater familias* nije bio nedoticljiv. Naprotiv! Bio je podložen nekoj vrsti kućnoga sudišta koje su činili rodbina i susjedi. Odredbe o zaštiti djece nastale su u carsko vrijeme, a njihova primjena uslijedila je nešto kasnije⁶¹. Iz Staroga je zavjeta poznato da je u nekim sredinama

M.: Suhrkamp, str. 12–111. Kontekst u kojem se to događa, Marquardt, Joachim (1975), *Das Privatleben der Römer*, Darmstadt: Wiss. Buchges.; Blanck, Horst (1996), *Einführung in das Privatleben der Griechen und Römer*, Darmstadt: Wiss. Buchges.; Lacey, Walter K. (1983), *Die Familie im antiken Griechenland*, Mainz: von Zabern; Veyne, Paul (1994), *Geschichte des privaten Lebens I: vom römischen Imperium zum byzantinischen Reich*, Darmstadt: Fischer; Gaudemet, J., *Familie*, u: RAC 7 (1969), str. 286–358; Dassmann, E. — Schöllgen, G, Haus II, u: *Reallexikon für Antike und Christentum* /RAC 13 (1986), str. 801–905. /; Deissmann–Merten, Marieluise (1986), *Zur Sozialgeschichte des Kindes im antiken Griechenland*, u: Martin, Jochen (1986.), *Zur Sozialgeschichte der Kindheit*, Freiburg: Alber, str. 267–316.; Eyben, Emiel (1986), *Sozialgeschichte des Kindes im antiken Griechenland*, u: Martin 1986., str. 317–363.; Karrak, M. — Wieshöfer, J., *Kindheit und Jugend in der Antike*, Bonn 1981.

59 Marrou, H. I., 1977., str. 274–276.

60 Ballauff, Theodor — Planböck, Gert — Schaller, Klaus (1969), *Pädagogik. Eine Geschichte der Bildung und Erziehung. Von der Antike bis zum Humanismus*, Freiburg: Alber, str. 194s.

61 To vrijedi posebno za zabranu odbacivanja djeteta nastalu u 1. stoljeću ali je se nije uvijek i pridržavalo. Zaštita rođene djece izvan bračne zajednice postoji od Trajana (117.). Mahir, Ferdinand (1927), *Geist und Wert der Familienerziehung im Altertum*, München: Ottingen, str. 100s; *Der Kleine Pauly* 3(1979.) str. 776.; Wlosok, Antonie (1978), *Vater und Vatervorstellungen in der römischen Kultur*, u: Tellenbach, H. (izd.) *Das Vaterbild im Abendland I*, Stuttgart: Kohlhammer, str. 18–54.

postojalo žrtvovanje djece⁶². Do 4. stoljeća i u Grčkoj i u Rimu, pred zakonom i s obzirom na javno mnijenje, umorstvo djeteta se nije tretiralo kao protuzakonito. I neki filozofi bili su toga mišljenja⁶³. Tako u svojim *Metamorfozama* (10, 23) Apulej (2. st. pos. Kr.) spominje kako je neki čovjek, koji je odlazio na put, tražio od svoje žene da odmah poslije poroda ubije dijete ako bude žensko⁶⁴. Ona to zacijelo nije učinila zbog majčinskoga osjećaja prema vlastitom potomstvu. Naročito je tom zlu bila izložena siročad, izvanbračna djeca i djeca robova⁶⁵.

Tu su praksu kršćanski apologeti oštro zamjerali poganima. Po njihovu mišljenju, svaki čovjek je Božje stvorenje kojemu kao takvom pripada neotuđivo dostojanstvo. Zato su žestoko napadali odbacivanje djece, njihovu prodaju, čedomorstvo, štoviše i sam pobačaj⁶⁶. »Ne smiješ pobacivati djecu niti novorođenčad odbacivati« zapisano je u *Barnabinom pismu*⁶⁷. A Tertulijan će ustvrditi: »Čovjek je već ono što kao čovjek treba postati« (Apologeticum 9, 8)⁶⁸. S istom su žestinom kršćani odbacivali poganske prigovore kako i sami žrtvuju djecu. Pogani su došli na tu ideju slušajući o kršćanskoj euharistiji unutar koje se »pije krv Kristova«. To rade pogani, uzvraćali su kršćani! Sve do Tiberijeva prokonzulata u Africi je postojala ta praksa, veli Tertulijan⁶⁹. Novorođenčad se bacalo u vodu, izlagalo hladnoći ili stavljalo pred divlje životinje⁷⁰. Sasvim suprotno, kod kršćana su slabi i ugroženi bili pod posebnom zaštitom⁷¹. Na toj crti u *Sirijskim didaskalijama* (c. 17) nastalim u 3. stoljeću posvećuje se posebna pozornost odgoju siročadi. Njih kršćani trebaju usvajati i o tome moraju skrbiti biskupi. Tko se iz škrtosti tome usprotivi, morat će za to odgovarati pred Bogom; tko se pak tome povine, njemu pripada blaženstvo⁷².

8. Kršćanski pogled na dijete

Malo je tekstova u Novome zavjetu koji bi govorili o djeci; opis dječje individualnosti i njihova životnog okruženja zapravo je posve izostao iz novozavjetnih

62 Izl 34, 19s; Lev 18, 21; Jer 32, 35; Ez 16, 20–22; Westermann, Claus (1981), *Genesis II* (Bibl. Komm z. AT), Darmstadt: Wiss. Buchges., str. 437s.

63 De Mause, L., (izd.), *nav. dj.*, str. 47–50.

64 Wengst, Klaus (1984), *Schriften des Urchristentums II: Didache, Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diogenet*, München, Kösel, str. 92s.

65 Hamman, Adalbert (1985), *Die ersten Christen*, Stuttgart: Reclam, str. 146s.

66 Gessel, Wilhelm, *Frühchristliche Voten für das ungeborene Leben*, u: *Forum Katholischer Theologie* 8(1992), str. 187–195.

67 Wengst, K., *nav. dj.*, str. 188s.

68 Prema Becker, Carl, (1952) *Tertullian. Apologeticum*, lateinisch und deutsch, übersetzt und erläutert von Carl Becker, München: Herder, str. 91.

69 Apologeticum 9, 2s.

70 *Isto*, 9, 7); Minucius Felix (nakon Tertulijana), *Octavius*, c. 30, 2s.

71 Hamman, A., *nav. dj.*, str. 146–149; 215.

72 Achelis, Hans. — Flemming, Johannes Paul Gotthilf, *Die syrische Didaskalie*, Leipzig 1904: Hinrichs, str. 87s. U 18. poglavlju govori se pak izrijekom o udovicama.

biblijskih napisa. »Za stvaranje teologije djeteta nedostaje materijala. Pa ipak, vrijedno je pozornosti da se unutar Isusova navještaja očito stvara produbljeni senzibilitet za dijete.«⁷³ Sinoptici kažu da djeci pripada spas; ona su istinski primjer vjerskoga držanja i ponašanja⁷⁴. Kao takva nisu samo Božja stvorenja, nego su i bezgrješna, barem je takvo mišljenje vladalo kod kršćana u 2. stoljeću.⁷⁵ Od Origena naovamo, u vezi s djecom, nastajala su mišljenja koja nisu bila u skladu s prethodnim. Sveti Augustin prihvatio ih je i promicao⁷⁶. U međuvremenu, nastale su dvije, ne sasvim jasno odijeljene tendencije kad je riječ o djeci. Prva je govorila o transcendiranju dobi i nepridavanju posebne važnosti uzrastu. Što jest, a što nije moralno, o tome ne odlučuje uzrast, nego način i stil života. Pritom je ideal za svaku dob zapravo isti. U pravilu, za djecu, to je značilo »vazda razvidno stanje nutarnjega napretka dok je sama procjena ovisila o tome je li već na djelu prva etapa u smjeru kršćanskoga življenja ili se jednostavno manifestira nezrelost.«⁷⁷ Kod toga je uvijek određene probleme stvarala mladenačka dob. Nju se redovito predstavljalo slikom lađe na uzburkanom moru. S jedne strane, pod kognitivnim vidom, sasvim je očit napredak, s moralnoga pak stajališta riječ je o otegotnoj fazi, što više, potencijalnome nazadovanju. Nasuprot tome, na dob odrasla čovjeka gledalo se sasvim pozitivno⁷⁸. Kad se pak govori o čudorednome razvoju vrijedilo je načelo: »anticipiranje kasnijih razvojnih faza vrijedno je svakoga zalaganja radi duhovno–moralnoga rasta.«⁷⁹

Druga tendencija govorila je o kršćanskom idealu duhovnoga djetinjstva u skladu s tvrdnjama u Mk 9, 33–37; 10, 13–16⁸⁰. Pritom je dijete utjelovljivalo za kršćanstvo neosporne vrijednosti poput nevinosti, poniznosti, bezazlenosti. Zato je bilo važno intelektualno rasti, ali moralno ostati djetetom⁸¹. Time se došlo do oblika vrednovanja koji antika nije poznavala. Po prvi je put, naime, na pomolu »sinteza krjeposti različitih dobnih uzrasta«⁸². Tome je napose pridonio Klement Aleksandrijski⁸³ koji je nastojao nametnuti i sasvim pozitivan pogled na djetinjstvo. U načelu, htjelo se reći da spas nije vezan ni na koju posebnu dob, kao što to nije bio slučaj ni sa spolom ili društvenim statusom. Kristova je želja bila spasiti sve: djecu, mlade i starce. To je kod suvremenika izazivalo negodovanje pa i prezir

73 Haufe, Günter. (1979), *Das Kind im NT*, u: *Theologische Literaturzeitung /ThLZ* 104(1979.) str. 625–638/.

74 Mk 9, 35–37; 10, 13–16; Aland, Kurt (1967), *Die Stellung der Kinder in den frühen christlichen Gemeinden–und ihre Taufe*, München: Kaiser, str. 11–13.

75 Hermans, Jo (1991), *Eucharistie feiern mit Kindern. Eine liturgiewissenschaftliche Studie über die Teilnahme des Kindes an der Eucharistiefeier in Vergangenheit und Gegenwart*, Kevelaer: Butzon & Bercker.

76 Herter, H., *nav. dj.*, str. 145–162; Aland, K., *nav. dj.*, str. 17–21.

77 Gnilka, Ch., 1972, str. 104.

78 Ef 4, 13.

79 *Isto*, 105s.

80 *Isto*, 106.

81 1 Kor 14, 20.

82 Gnilka, Ch., 1972., str. 108.

83 *Paidagógos*, 1, 5s.

od čega su se kršćani, naravno, morali braniti. Kršćani »naklapaju među ženama, mladárijom, djevojkama i starim babama«⁸⁴. Iz te tvrdnje izbija stari antički ideal: odrastao, razuman, slobodan i izobražen čovjek je pravi čovjek; tko se pak kao filozof kreće u krugu mladeži, robova, žena, staraca, taj nikako nije ozbiljan. Otuda i poštivanje samo iskusna muškarca, »seniora, senatora«.

Na sličan je stav moguće naići i u literaturi koja se pripisuje crkvenim ocima, ali ne bez određenoga odmaka, gdje se zna kazati: »dob nije zapreka za ludost« te uz to navesti i biblijski dokaz za to⁸⁵. Načelno se promicao stav »... kao što Bog ne gleda na ime, tako ne gleda ni na životnu dob.«⁸⁶ Tako se zapravo nametnula tendencija transcendiranja dobi, što je uostalom razvidno i iz mnogih svetačkih životopisa⁸⁷ pa se do zamora koristila »idealna slika *puer senilis*, odnosno *puella anilis*«⁸⁸ što će reći da je dijete mudro i pobožno kao zreo čovjek, da mladić vlada sobom kao prosvijetljeni starac, da je starac ponizan i nevin kao malo dijete. Naravno, prema kršćanskome shvaćanju, to se moglo postići samo uz pomoć posebne Božje milosti. Sličan ideal sasvim odgovara etičko–asketskomu profilu vjere koji je iskristaliziran na temelju očekivanja onostranosti⁸⁹.

Tako visok i »muški« ideal zacijelo povlači sa sobom i neke negativne posljedice po dijete. On je u cijelosti ćudoredno–vjerski određen, što će reći da se negdje putom izgubilo ono djetetu i mladiću primjereno, što je, prema Gnilki, dovelo do pedagoške prezahtjevnosti, preuranjenih odgojnih ciljeva koji su vrlo teško primjenjivi na djecu i mlade odnosno njihovim dječjim ili mladenačkim mogućnostima. U svakom slučaju, crkveni oci, poput drugih antičkih pisaca, pokazuju zanimanje i smisao za mladenačku snagu i poduzetnost. No, insistiranja na prenaplašenome etičkom vidu i kod njih je stvaralo skepsu⁹⁰. »U cijeloj antici nije postojala dječjačka pedagogija pa se ni u ime Isusovo nije mogla razviti«. S tim će riječima Gnilka završiti jedno svoje razmišljanje na tu temu. Helenistički razvoj u smislu veće empatije prema djeci i mladima asketski je ideal još više potvrdio⁹¹. Naravno da to ne znači, kao što se danas brzopleto zna ustvrditi, da tada nisu postojale ili bile poznate roditeljska ljubav i skrb kao važne pedagoške kategorije⁹².

84 Tatian, *Oratio ad Graecos* 33, 1.

85 Dan 13; Gnilka, 125s.

86 Cyprian, Ep. 64, 3.; Gnilka, str. 118.

87 Kao što je ona Sulpiciusa Servusa (420.), *Vita Martini*. U ovoj posljednjoj izriječkom stoji zapisano: »Tako je on, protiv volje svojih roditelja, s deset godina pobjegao u Crkvu i zatražio da bude katekumen /.../ S 12 godina htio se povući u osamu /.../ već je u djetinjoj dobi mislio na ono što će kasnije marno ispunjavati.« Navedeno prema Frank, Karl Sus o—Andresen, Carl (1975), *Mönchtum im Abendland*, Zürich–München: Artemis–Verlag, str. 23.

88 Gnilka 1972, str. 143.

89 *Isto*, str. 135–162. Ovim riječima obratio se Zeno iz Verone (371/02/ novokršćenicima): »Što je nasdasve čudesno i ugodno jest to da vi koji ste različite životne dobi, najednom ste i u trenutku postali vršnjaci.« Po usrksnuću nema više razlika među dobima (Gnilka, 148–162), a prema Augustinu usrksnuće se događa u mladenačkoj formi (*De civitate Dei* 22, 15 prema Ef 4, 13.).

90 Gnilka, 165–170.

91 *Isto*, str. 168s.

92 Na tu temu Lyman u: de Mause, *nav. dj.*, str. 125s.

9. Obiteljski odgoj djece u ranom kršćanstvu

Na tu temu novozavjetna *pastoralna pisma*⁹³ donose bljedolike odgojne upute koje se potom protežu i na starokršćansku literaturu. Svoje uporište nalaze u izrekama starozavjetnih Mudrosnih knjiga, posebno *Psalama*. Tako u Ps 34, 12 stoji zapisano: »Ne uskraćuj ruke svoje sinu svome ili kćeri svojoj, nego pouči mlade strahopoštovanju Božjem!«⁹⁴ Na temelju sličnih iskaza, tvrditi više nego što oni pretpostavljaju, značilo bi u najmanju ruku preuveličavati, čega u recentnoj literaturi ne nedostaje⁹⁵. Izravno kršćanski obiteljski odgoj spominje samo Euzebije u svojoj *Crkvenoj povijesti* (6, 2, 8s.) kada govori o Origenovu ocu koji je poslao svoga sina u »pogansku« školu, ali je od njega zahtijevao da kod kuće izučava Sveto pismo te da pojedina biblijska mjesta uči na pamet i recitira ih⁹⁶. To je kakvo takvo svjedočanstvo kako se među kršćanima u višim društvenim krugovima, onim obrazovanim, ako se može vjerovati Euzebiju koji rado projicira odnose svoga vremena, pogansko školsko obrazovanje nadopunjavalo privatnim čitanjem kršćanske literature⁹⁷.

Jedine sažete upute za odgoj sinova nudi *Sirijska didaskalija*, c. 22 (3. st.) pri čemu su vrlo važni stega i disciplina: »Poučavajte sinove svoje u riječi Gospodnjoj i krotite ih kaznom te ih od mladosti privikavajte svojom riječi na Božje strahopoštovanje i ne dopustite im da se nadimlju protiv vas, svojih roditelja.« Tome je od velike koristi zaposlenost pa i ona profesionalna, izbjegavanje svake besposlice, kontrola ophođenja s vršnjacima i sva moguća zaštita od nedolična seksualnog ponašanja. »Stoga budno na to pazite da se od njih pravovremeno maknu žene«. Aljkavost s obzirom na odgojne obveze krivnja je pred Bogom⁹⁸. Zato je kršćanski odgoj za kršćansku obitelj nešto što se samo po sebi razumije, a vježbanje i učenje molitvi u sklopu toga dio je kršćanske kulture.

Ako se pak uzme u obzir dječja priprema za sakramente, za euharistiju, tzv. dječji katekumenat u antičkoj Crkvi; za razliku od nekih koji tvrde da je to već tada bilo usustavljeno i na visokoj cijeni⁹⁹, Jungmann će ustvrditi: »O crkvenoj katehezi za pokrštenu djecu manjka svaki trag.«¹⁰⁰ Krštenje djece razumijevalo se samo po sebi, a činilo se to kad su im roditelji krštavani ili na njihovu želju, separatno¹⁰¹.

93 1 Tim; Tit, i Kol i Ef kao prijelaz.

94 i *Barnabino pismo*, 19, 5. Wegenast 1984, str. 188–189.; Fischer, Joseph A. (1956), *Schriften des Urchristentums I: Die apostolischen Väter*, Darmstadt: Wiss. Buchges; Ef 6, 1–4; Kol 3, 20s.; Gärtner, Martin (1985), *Die Familienerziehung in der alten Kirche*, Köln: Gilbert.

95 Aland, K., *nav. dj.*, str. 25–28.

96 Prema BKV2.

97 Bardy, G., *L'enseignement religieux aux premiers siècles*, u: *Revue apologetique* 67(1938), str. 5–18.

98 Achelis — Flemming *nav. dj.*, str. 114s; Gärtner, *nav. dj.*, str. 171–184.

99 Aland 1967., str. 28.

100 Jungmann, Josef Andreas (1953), *Katechetik: Aufgabe und Methode d. religiösen Unterweisung*, Freiburg: Herder, str. 11.

101 Dj 16, 15.

To uostalom pretpostavlja i Hipolitova *Traditio apostolica* u kojoj je rečeno (c. 21) da djeca moraju najprije biti krštena, a ako sama još ne znaju govoriti, za njih u času krštenja trebaju odgovarati njihovi roditelji ili rodbina. Tertulijanov je pak stav da djeca trebaju biti krštena tek nakon što su poučena, nakon što »upoznaju Krista«. Pokrstiti se može onaj koji se pokazao čudorednim¹⁰².

U Ciprijanovo pak vrijeme, u sjevernoj Africi, krštenje djece bilo je sasvim normalna pojava, a on ga opravdava postavkom da su sva djeca pod Adamovim grijehom pa im treba otpuštati tuđe, a ne njihove grijeh¹⁰³. Takvo poimanje potrebe krštenja djece postalo je redovitom praksom nakon sv. Augustina. Djeca su u to vrijeme, kao uostalom i odrasli, nakon krštenja bivala krizmana, a onda pripuššana euharistijskom slavlju, kada bi se i pričestila¹⁰⁴. Ako još nisu bila u stanju konzumirati tvrdu hranu, pričesćivala su se iz kaleža uzimajući par kapi pretvorena vina¹⁰⁵. Isto tako, sudjelovala su i u službi Božjoj u kojoj su odraslija djeca, prema *Sirijskoj didaskaliji*, zauzimala posebno mjesto (na jednoj strani crkvenoga prostora ili uz roditelje) te su eventualno dobivala i posebne zadatke poput moljenja ili pjevanja psalama¹⁰⁶.

Na osnovu dosad rečenoga, vezano uz mjesto i ulogu djeteta u ranome kršćanstvu, može se kazati da se kršćanska zajednica nije posebno bavila djecom, barem ne pod vidom njihova sustavnog školovanja u strukturama koje bi se moglo nazvati javnim školama. Bolje rečeno, ona se za njih tek rubno zanimala. Zato u prvoj Crkvi ne postoje ciljane mjere za dječji odgoj ili dječju naobrazbu. To se vidi i iz obreda krštenja koji je sav usredotočen na odraslu osobu. No djeca svakako sudjeluju u životu zajednice već prema vlastitim mogućnostima, a ta ista zajednica s pravom očekuje da ona budu kršćanski odgajana. Posebni propisi, čini se, za to nisu bili potrebni. U svakom slučaju, u povijesti nisu zabilježeni. Djeca pak najboljestojećih i obrazovanijih kršćanskih roditelja uz javni, po mogućnosti, imaju i kućni, kršćanski odgoj koji se u većini slučajeva posredovao putem kršćanske literature.

102 Nagel, Eduard (1980), *Kindertaufe und Taufaufschub. Die Praxis vom 3. — 5. Jahrhundert in Nordafrika und ihre theologische Einordnung bei Tertullian, Cyprian und Augustinus*, Frankfurt a. M.: Lang, str. 55–76.

103 Ep. 64, 5. Nagel, E., str. 90–96.

104 Jungmann, Josef Andreas (1961), *Kinderkommunion*, u: LThK, str. 154s.; Neunheuser, Burkhard (1972), *Die Liturgie der Kindertaufe. Ihre Problematik in der Geschichte*, u: Jörges Hans, Auf Der Maur — Bruno Kleinheyer, (izd.), *Zeichen des Glaubens: Studien zu Taufe und Firmung*: Freiburg: Herder, str. 319–334.

105 Hermans, Jo (1991), *Eucharistie feiern mit Kindern. Eine liturgiewissenschaftliche Studie über die Teilnahme des Kindes an der Eucharistiefeier in Vergangenheit und Gegenwart*, Kevelaer: Butzon & Bercker, str. 5–154.

106 Botte, Bernard (1984), *Hippolyte de Rome. La Tradition Apostolique*, Paris: (?), str. 25.; Selhorst, Heinrich, *Das Kind im altchristlichen Gottesdienst*, u: TThZ 61(1952), str. 328–333.; Hermans, J., 1991., str. 47–50.

10. *Religijsko kao predmet odgoja*

Antika, dakle, neovisno o svojoj religijskoj svijesti i opredijeljenosti, insistira na odgoju i obrazovanju koji su imali elemente cjelovita odgoja, jasno ne zanemarujući religijske¹⁰⁷. Odgoj i obrazovanje novoga povijesnog razdoblja, onoga kršćanskog, sve do kasnoga srednjeg vijeka, do konca 15. stoljeća, dok se bavi i klasičnim obrazovanjem, prvenstveno to čini kako bi se usredotočilo na čovjekovu religioznu sferu¹⁰⁸. Religijsko motivira, nadahnjuje, potiče, prati odgoj i obrazovanje čovjeka. Stječe se dojam da, kad ne bi bilo te komponente u čovjeku, i sam bi odgoj odnosno obrazovanje bili dobrim dijelom izlišni, ako ne i suvišni. Odgaja se i obrazuje zato da bi se produbilo vlastitu vjeru, odnosno da bi je se moglo argumentirano braniti. Pa i onda kada se u kršćanstvu poseže za antičkim tekstovima, kada se uče klasični jezici, kada se usavršava u gramatici, retorici, dijalektici, kada se vraća filozofskim tekstovima Sokrata, Platona i Aristotela¹⁰⁹, to se čini kako bi se još bolje shvatilo i razumjelo korijene vlastite vjere, pojedinačne biblijske tekstove, samu Bibliju kao svetopisamski tekst koji je temelj novomu vjerovanju odnosno da bi na površinu isplivale kvalitete novoga vjerovanja te se zajamčila povijesna razložnost i utemeljenost vlastitoga vjerskog opredjeljenja i nastojanja¹¹⁰. U tome jedno vrijeme nema razlike između »kleričkoga« i »laičkoga« odgoja jer su se i klerici i laici na jednako intenzivan način bavili vjerskim pitanjima kao eminentnim i jedinim odgojnim problemom jednako važnim za sve.

Međutim, s vremenom, s obzirom na kvantitetu i kvalitetu odgoja, ipak dolazi do raslojavanja u Crkvi. Jedni će se više baviti »riječju«, propovijedanjem, odnosno, navještanjem pa će za tu zadaću od nasušne važnosti biti poznavanje teoloških sadržaja, ali i onih što su proizlazili iz triviuma, odnosno kvadrivijuma¹¹¹. Na taj će si način klerički stalež, među ostalim, osiguravati egzistenciju, dok će drugi, laički stalež, biti primoran na druge oblike privređivanja da bi preživio. Potonji imaju sve manje vremena i prilike za odgoj primjeren svomu življenju, a kasnije, ako su za to i mogli odvojiti vremena i pokazivali interes, nisu uvijek imali prilike¹¹² što će reći da je obrazovanje i u kršćanstvu, kao i u antici, jedno vrijeme uvelike

107 Pranjić, Marko, *Širi Telemahov odgojni krug*, u: Napredak 151 (2010)3–4, 370–389; Pranjić Marko, *Telemah — odgajnik iz drevne prošlosti*, u: Pedagogijska istraživanja 6(2009)1–2, 73–90.

108 Marrou, H. I., *nav. dj.*

109 Tloka, Jutta (2005), *Griechische Christen — christliche Griechen: Plausibilisierungsstrategien des antiken Christentums bei Origenes und Johannes Chrysostomos*, Tübingen: Mohr Siebeck; Hirsch–Luipold, Rainer (2009), *Religiöse Philosophie und philosophische Religion der frühen Kaiserzeit: literaturgeschichtliche Perspektiven*, Tübingen: Mohr Siebeck; Piepenbrink, Karen (2007), *Antike und Christentum*, Darmstadt: Wiss. Buchges.

110 Jentsch, Werner (1951), *Urchristliches Erziehungsdenken. Die Paideia Kyriou im Rahmen der hellenistisch-jüdischen Umwelt* Gütersloh: Bertelsmann.

111 Jansen, Michael (2000), *Die Künste am Hofe Karls des Großen: artes liberales et artes mechanicae*, Aachen: Mainz; Callataÿ, Godefroid — Baffioni, Carmela (2009), *Une lumière venue d'ailleurs: héritages et ouvertures dans les encyclopédies d'Orient et d'Occident au Moyen Age*, Turnhout: Brepols.

112 Jaeger, Werner (1960), *Das frühe Christentum und die griechische Bildung*, Berlin: de Gruyter.

bilo privilegij posebnog staleža. Klerički element u kršćanstvu preuzima dominij i upravlja odgojem i obrazovanjem¹¹³. U naknadnim povijesnim odsjecima, koji nisu bili kratki, obrazovanost je bila isključivo vezana uz klerike; oni određuju što učiti, a što ne učiti te koje su i kakve ustanove za to najprikladnije. Iste osnivaju, vode, njima upravljaju i u njima prvenstveno misle na svoj »kadar«. S vremenom će i »laicima« biti omogućen pristup tim ustanovama, odnosno njihovim nižim obrazovnim razinama koje su bile dostatne za rješavanje tadašnjih životnih pitanja¹¹⁴. I u kršćanskome miljeu proći će niz stoljeća dok država ne krene otvarati *javne škole* radi vlastitoga odgoja i obrazovanja i po vlastitim programima. Neminovnost života i ovdje se pokazala jačom od bilo kojega drugog načina razmišljanja.

Zaključak

Od trenutka kada je prva vjernička zajednica preuzela na sebe ostvarenje Kristove želje: »učinite mojim učenicima sve narode«¹¹⁵, od tog trenutka vjernička zajednica, uronjena u konkretnu ljudsku povijest i njome na određeni način uvjetovana¹¹⁶, traži i kreira za svoje vrijeme najadekvatnije načine suživota. Ima dovoljno sluha za pozitivno naslijeđe koje bi kršćanskoj novini moglo poslužiti kao temelj za daljnju nadogradnju, ali istovremeno i kritičnost naspram onoga što se kršćanstvu izravno suprotstavlja, ponajvećma simpatiziranju politeizma¹¹⁷. U velikome rasponu, od totalnoga odbacivanja kojemu su pojedinci bili skloni u ranom kršćanstvu do apsolutnoga prihvatanja helenističko–rimskih sadržaja i životnih običaja¹¹⁸, mnogi su kršćanski mislioci našli dovoljno prostora za srednji put, bolje rečeno za razgovor i kritičko promišljanje nad zatečenim¹¹⁹, a onda i za ugrađivanje općeljudskih vrijednosti do kojih je tijekom povijesti došao ljudski genij¹²⁰ ka-

113 Quinn, Patricia (1989), *Better than the sons of kings: boys and monks in the early Middle Ages*, New York: Lang; Ruffer, Jens (2009), *Mittelalterliche Klöster: Deutschland — Österreich — Schweiz*, Darmstadt: Wiss. Buchges.

114 Rüssel, Herbert Werner (1944), *Antike Welt und Christentum*, Amsterdam: Akad. Verlag.

115 Mt 28, 19.

116 Luzbetak, Luis (1971), *Un solo Vangelo nelle diverse culture*, Antropologia applicata alla pastorale, Leumann–Torino: LDC, 1971; Roest Crollius, A., *Inculturation and the Meaning of cultures*, u: *Gregorianum* 61(1980), 253–274.

117 Gnilka, Joachim — Klauck, Hans–Josef (1992), *Monotheismus und Christologie: zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum*, Freiburg: Herder; Marrou Henri Irénée — Herder, Richard — Beumann, Charlotte (1957), *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, München: Alber.

118 Frankemölle, Hubert (2006), *Frühjudentum und Urchristentum: Vorgeschichte, Verlauf, Auswirkungen*, Stuttgart: Kohlhammer; Vardiman, Ernst (1981), *Die große Zeitwende zwischen Hellenismus und Urchristentum*, Wien: Econ–Verlag.

119 Koch, Dietrich–Alex (2009), *Bilder aus der Welt des Urchristentums: das Römische Reich und die hellenistische Kultur als Lebensraum des frühen Christentums in den ersten zwei Jahrhunderten*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Kearns, Rollin (1986), *Das Traditionsgefüge um den Menschensohn: ursprünglicher Gehalt und älteste Veränderung im Urchristentum*, Tübingen: Mohr.

120 Speyer, Wolfgang (1999), *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld*, Tübingen: Mohr Siebeck.

ko bi ih kršćanstvo preuzelo u svoj odgojno–obrazovni sustav kao didaskalijske stečevine koje će i u njemu biti temeljem shvaćanja života, individue i cjelokupne zajednice¹²¹ te tako pokazati da briga oko čovjeka, konkretno, njegova odgajanja, ne prihvaća lomove, skokove, nagle zaokrete, nego svjesno respektira prethodno u koje uranja svoje korijene znajući da bi se namjernim i neutemeljenim obezvrjeđivanjem naslijeđenoga moglo nauditi vlastitomu identitetu¹²².

Mutual Enrichment between Hellenism and Early Christianity in the Field of Education

Marko Pranjić*

Summary

Christianity came to be in a Hellenised Roman Empire in which manifold religious points of view and tensions abounded. These were not rejected as obstacles by Christ's followers but were accepted as challenges, and thus they began to build a different relationship toward life, not determined by origin, knowledge, possessions and gender. In worldly terms they were free but not disinterested, and therefore in Christianity, which thrives on transcendence, immanence grew to be valued moreso than it was in the world itself. All this as the didactic content shaped the teachings of the Church, order, government administration, moral order, and tradition while an active relationship toward Hellenism was maintained. The followers of Christ realized that primordial humanity can be an ideal foundation for Christianity which, unlike human nature, brings with it the element of grace which cannot be exacted or overpowered by human endeavour or effort. Within the great range between total rejection and absolute acceptance of Hellenistic–Roman content and custom, early Christian speculators found the space for a middle road, for discourse and critical reflection over that which they encountered; also, for incorporating general human values shaped by human genius over the centuries into the Christian world of reflection and praxis. In this way the Hellenistic didascalical heritage became part of the Christian educational system and shall continue to be the foundation for understanding life, the individual and society as a whole.

Key words: Hellenism, Christianity, transcendence, immanence, education

121 Rebell, Walter (1993), *Urchristentum und Pädagogik*, Stuttgart: Calwer Verlag; Jentsch, Werner (1951), *Urchristliches Erziehungsdenken: die Paideia Kyriu im Rahmen der hellenistisch-jüdischen Umwelt*, Gütersloh: Bertelsmann.

122 Hohenzollern, Johann Georg (1992), *Erziehung und Schule zwischen Tradition und Innovation: kulturvergleichende und historische Aspekte*, Bad Heilbrunn/Obb.: Klinkhardt; Gerhardsson, Birger (1964), *Tradition and transmission in early Christianity*, Lund: Gleerup.

* Prof. dr. sc. Marko Pranjić, Head of Educational sciences and teachers training department. Center for Croatian Studies at University of Zagreb. Address: Borongajska 83d, 10000 Zagreb, Croatia. E-mail: mpranjic@hrstud.hr