

Služba Božja

liturgijsko
pastoralna
revija
godina XLIX.
Split, 2009
broj 2



SADRŽAJ - CONTENTS

ČLANCI I RASPRAVE

- 3 Ante Mateljan - Jakša Korda, *Katehizacija i sakramentalizacija gluhih osoba*
Catechesis and Sacramentalization of the Deaf
- 44 Luka Tomašević, *Filozofsko-teološki pogled na ljudsku spolnost i spolni odgoj*
Philosophical-theological View on Human Sexuality and Sexual Education

LITURGIJA – SVETI SUSRET

- 68 Ghilsain Lafont, *Euharistija. Hrana i riječ*
- 77 Marko Babić, *Psalmi u misnom bogoslužju*

PRAKTIČNA TEOLOGIJA

- 85 Romano Guardini, *Šutnja*
- 92 Raniero Cantalamessa, *Riječ i život*

PRIKAZI, OSVRTI, OCJENE

- 119 Tonči Matulić, *Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*

Ante Mateljan - Jakša Korda
KATEHEZA I SAKRAMENTALIZACIJA GLUHIH
Catechesis and Sacramentalization of the Deaf

UDK: 265-056.263
268-056.263

Izvorni znanstveni rad
Primljeno 1/2009.

Sažetak

U ovom radu prikazani su, na početku, načela i smjernice za odnos s osobama s posebnim potrebama u katehezi i pastoralu. U drugom dijelu, posvećenom posebnoj situaciji gluhih osoba, protumačeno je pitanje znakovnog jezika te prikazane glavne etape razvoja edukacije i pastoralu gluhih. U trećem dijelu načela za katehizaciju osoba s posebnim potrebama primijenjena su na specifičnu katehizaciju gluhih. Na kraju je prikazano, u zgusnutom obliku, trenutno stanje u sakramentalizaciji gluhih, te mogućnosti koje se na tom području otvaraju. Cilj rada je ukazati na potrebu intenzivnijeg rada u katehezi i pastoralu gluhih, te na osobitu važnost upotrebe znakovnog jezika u pripravi na sakramente i slavlju sakramenata u zajednici gluhih. Uz to je istaknuta nužnost edukacije kateheta i svećenika u znakovnom jeziku. Najpoželjnije je da takve osobe i same budu članovi zajednice gluhih. Od Crkve se traži otvorenost u pripravi na trajni đakonat i svećeništvo gluhih osoba.

Ključne riječi: osobe s posebnim potrebama, gluhi, katehizacija gluhih, sakramentalizacija gluhih

ZA UVOD: POSLANJE SVIM LJUDIMA¹

Značajan pokazatelj civiliziranog društva je briga za osobe s posebnim potrebama, koje ne mogu ispuniti kriterije i postići rezultate što ih propisuju opći standardi. U svijetu u kojemu je ideal imati a ne biti, pobijediti i uživati a ne sudjelovati i dijeliti, osobe s posebnim potrebama teško uspijevaju izboriti svoja prava, kako bi u što većoj mjeri potvrdili svoje ljudsko dostojanstvo. Prioritetna opcija pomaganja slabijima potiče Crkvu da potraži rješenja i na katehetskom i pastoralnom području.² Budući da je euharistijsko slavlje središte vjere i života Crkve, konačni je cilj kateheze i pastorala osoba s posebnim potrebama omogućiti im puno sudjelovanje u euharistiji. Drugi vatikanski sabor, u konstituciji o svetoj liturgiji, kaže: "Iz liturgije, dakle, osobito iz euharistije, kao s izvora, izlivena se na nas milost te se s najvećim uspjehom postizava ono posvećenje ljudi i proslava Boga u Kristu, prema čemu se, kao prema svojoj svrsi, stječu sva druga djela Crkve"³. Isti dokument na drugom mjestu ističe: "Stoga je od najveće koristi da vjernici lako razumiju sakramentalne znakove i da vrlo često primaju one sakramente koji su ustanovljeni za održavanje kršćanskog života"⁴.

Sakramenti se nalaze u središtu kršćanskog bogoštovlja i života jer su put do susreta sa živim Kristom u Crkvi. Taj susret može biti bolje i intenzivnije doživljen ako vjernici razumiju jezik, znakove i simboličke radnje u liturgiji. To vrijedi i za osobe s posebnim potrebama. Postoji, međutim, skupina osoba kojima je potreban poseban pristup, a koja je nekako u katehezi i sakramentalizaciji zanemarena, skoro zaboravljena. To je skupina gluhih osoba.⁵ Iako su katolički svećenici bili početnici

¹ Na temelju diplomskog rada *Kateheza i sakramentalizacija gluhih*, što ga je Jakša Korda napisao pod vodstvom prof. dr. Ante Mateljana 1997., nastao je ovaj zajednički rad u kojem je po prvi put, koliko znamo, u hrvatskoj teološkoj literaturi specifično obrađena ova problematika. Jakša Korda, i sam gluhih, rađeni kao vjeroučitelj u Centru za odgoj i obrazovanje gluhe djece i djece oboljele od cerebralne paralize Slava Raškaj u Splitu, stekao je bogato iskustvo na ovom području.

² Usp. Valentina Mandarić, "Mandat ljubavi za rad s osobama s teškoćama u razvoju", *Lada* 3 (2008.) 1, str. 14-25.

³ *Sacrosanctum Concilium*, br. 10.

⁴ *Sacrosanctum Concilium*, br. 59.

⁵ Gluhi su skupina ljudi sa slušnim oštećenjem koji ne samo da dijele isti nedostatak, nego i zajednički jezik i kulturu. Ta skupina za sebe piše pojam «Gluhi» s velikim početnim slovom, kad se misli na zajednicu i članove zajednice Gluhih,

u obrazovanju i evangelizaciji gluhih, na mnogim stranama, uključujući i Hrvatsku, ta je zauzetost oskudna ili uopće ne postoji. Najupadljiviji nedostatak svakako je nepostojanje standardizirane i službeno prihvaćene euharistijske molitve na znakovnom jeziku. Kako je to ipak moguće učiniti pokazuje činjenica da je već 1970. odobren misni kanon za gluhe na njemačkom znakovnom jeziku.⁶

1. OSOBE S POSEBNIM POTREBAMA

Osobe s posebnim potrebama i osobe s poteškoćama u razvoju najčešći su nazivi za osobe s funkcionalnim oštećenjima ili ograničenjima (hendikepom). Nazivlje je važno jer upućuje na sadržaj, odnosno na odnos prema određenim osobama. Dok se prije osobu poistovjećivalo s određenim nedostatkom, oštećenjem ili ograničenjem (primjerice «invalid»), danas se nastoji istaknuti kako se određeno obilježje ne mora odnositi na cijelu osobu, koja na jednom području može imati poteškoće (fizičke, psihičke, ili druge vrste), ali na drugima može biti u potpunom posjedu tjelesnih i duševnih sposobnosti.⁷ Definicije i klasifikacije, koje se pritom pojavljuju i u praksi upotrebljavaju, ne bi smjele voditi izdvajanju osoba s posebnim potrebama iz društva ili im onemogućavati integraciju, “nego im pomoći u punom sudjelovanju u društvu”.⁸

odnosno na pripadnost i na kulturno stanje. Gluhi/gluhoća s malim početnim slovom označava audiološko stanje.

⁶ Usp. Adolf Adam, *Uvod u katoličku liturgiju*, HILP, Zadar 1993., str. 177. Treba istaknuti da uvijek valja voditi računa o tome da “takvo slavljenje euharistije bude znakom jedinstva”, a ne razdora (Usp. Kongregacija za bogoštovlje i disciplinu sakramenata, *Redemptionis sacramentum – Sakrament otkupljenja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2004., br. 11-12.).

⁷ Usp. Vojislav Kovačević, *Osnove teorije defektologije*, Fakultet za defektologiju, Zagreb 1988., str. 13; Ujedinjeni narodi, *Standardna pravila o izjednačavanju mogućnosti za osobe s invaliditetom*, Državni zavod za zaštitu obitelji, materinstva i mladeži, Zagreb 1999., str. 9.

⁸ Vijeće Europe, *Jedinstvena politika rehabilitacije osoba s invaliditetom*, Državni zavod za zaštitu obitelji, materinstva i mladeži, Zagreb 2001., str. 17.

1.1. Odnos prema osobama s posebnim potrebama

Iz povijesti odnosa prema osobama s posebnim potrebama možemo navesti nekoliko poznatih činjenica, koje pokazuju razvoj društvenih shvaćanja i prakse na tom području. Antičko doba obilježeno je netolerancijom i krutim odnosom prema osobama s invaliditetom. Djecu su smatrali nekorisnom a osobe nastradale na radu nisu uživale nikakva prava. Ako bi preživjeli bili bi prepušteni samima sebi.⁹ U vojnički ustrojenoj Sparti takvu djecu bi ostavljali u šumama ili na pustim mjestima, a odrasle su smatrali nekorisnim bićima. Iznimka su bili ratni invalidi, koji su uživali sva građanska prava i povlastice. Ništa bolje nije bilo ni u demokratskoj Ateni. Slavni filozofi Platon i Aristotel, unatoč učenju o pravednosti, smatraju postojanje ropstva i nejednakosti prirodnim. Sličan stav prema osobama s invaliditetom imala je i rimska država. Rimski zakon je takvim osobama uskraćivao mnoga prava.

Srednji vijek je obilježen dubokim nerazumijevanjem osoba s duševnim smetnjama i mentalnim poteškoćama. Gluhonijeme su često okivali lancima i tjelesno mučili, kako bi iz njih istjerali «demoni». Srednji vijek ipak pruža tračak nade jer dobrotvori i pojedini crkveni redovi osnivaju prva utočišta (azile, ubožnice) za siromašne, bolesne i osobe s invaliditetom.¹⁰ Oni postaju brigom pojedinaca a kasnije i zajednice, a razvojem svijesti o ljudskim pravima pomalo se razvija i drugačiji pristup tim osobama. U Parizu se otvaraju prve škole za gluhe (1776.) i slijepe (1785.), te zavodi za smještaj gluhonijemih u Leipzigu (1788.) i Beču (1799.). Širom Europe i SAD-a do kraja 19. stoljeća otvorene su brojne škole i domovi za smještaj takve djece, koja su osposobljavana u pismenosti, socijalnim navikama i ponašanju, te za rad u poljoprivredi i industriji za manje složene poslove.

U drugoj polovici 19. stoljeća države Europe zakonima uređuju osiguranje radnika na radu te zaštitu osoba s invaliditetom. Preteča im je Austro-Ugarska Monarhija, koja 1854. donosi *Zakon o zaštiti rudara*. Invalidsko i mirovinsko osiguranje uvodi se nešto kasnije. Vrijeme nakon Prvog svjetskog rata otvorilo je put povoljnijem položaju osoba s invaliditetom,

⁹ Usp. Zdenko Žunić, *Profesionalnom rehabilitacijom u 21. stoljeće*, Državni zavod za zaštitu obitelji, materinstva i mladeži, Zagreb, 2001., str. 19.

¹⁰ Josip Rački, *Teorija profesionalne rehabilitacije osoba s invaliditetom*, Fakultet za defektologiju, Zagreb, 1997., str. 38.

osobito nastradalih u ratu. Osnovno obilježje novog pristupa jest kriterij različitosti, odnosno posebnosti; rad osoba s invaliditetom nije društveno značajnije valoriziran - svrha mu je socijalizacija takvih osoba. Opći socijalni i materijalni odnosi nisu dopuštali njihovu širu emancipaciju u školovanju, radnom osposobljavanju i zapošljavanju.¹¹

Na prostoru današnje Hrvatske edukacija osoba s invaliditetom započinje 1891. osnivanjem *Zemaljskog zavoda za gluhonijemu djecu* i 1895. *Zemaljskog zavoda za slijepu djecu* u Zagrebu. Prvi organizirani rad s mentalno retardiranim osobama započinje 1930. u Zagrebu. Samo rijetki su uspijevali završiti neko više školovanje i zaposliti se. Vrijeme poslije Drugoga svjetskog rata donosi značajne promjene. Pedesetih godina otvara se veći broj specijalnih škola i ustanova, uz razvoj posebnih metoda rada. Sredinom šezdesetih godina politika različitosti, posebnih propisa, socijalnih mjera i oblika pomoći doživljava prve oštre kritike, te se razvija ideja integracije koja odbacuje koncepciju invaliditeta kao apsolutnog i posebnog stanja. Osobe s invaliditetom uvažavaju se kao ravnopravne u školovanju,¹² zapošljavanju, radu, kulturnim aktivnostima, sportu, političkom djelovanju i slično. Politika integracije se prihvaća u razvijenim zemljama svijeta, osobito u europskim državama. Promjeni odnosa znatno pridonose akti Skupštine UN-a i europski dokumenti što ih je donijelo Vijeće Europe ili Europska unija.¹³

1.2. Pastoral osoba s posebnim potrebama

Crkva uči da svi ljudi imaju pravo na vjerski odgoj i skrb, tako i osobe s posebnim potrebama.¹⁴ Mogu biti poučavane u vjeri u okviru školskog i župnoga vjeronauka po prilagođenom

¹¹ Usp. Zdenko Žunić, *nav. dj.*, str. 25.

¹² Usp. Vini Rakić, "Odgoj i obrazovanje učenika s posebnim obrazovnim potrebama", *Lađa* 3 (2008.), 1, str. 26-35.

¹³ Usp. Zdenko Žunić, *nav. dj.*, str. 226-229.

¹⁴ Usp. Jure Šimunović, "Hendikepirani izazov kršćanstvu", *Služba Božja* 28 (1998.) 2, str. 115. Usp. Marijan Šef, "Hendikepirani - izazov i prilika za evangelizaciju", *Kateheza* 11 (1989.) 1-2, str. 98; H. Bissonier, "Behinderung und religiöse Erziehung", *Vierteljahresschrift für Heilpädagogik und ihre Nachbargebiete*, 3/1996; H.G. Heimbrock, *Religiöse Erziehung behindeter Kinder. Ein Literaturbericht*, u: *Jahrbuch Religionspädagogik 1*, Neukirchener Verlag, Neukirchner-Vluyt 1985., str. 144-160.

programu, ali se ne smije zaboraviti ni njihove roditelje. Moguće je da je poučenost roditelja u vjeri, općenito govoreći, “nedostatna i nužno je svratiti pozornost i na potrebu istodobne kateheze tih roditelja, odnosno obiteljskog kruga. Obitelj je naime, već kao takva *kućna Crkva*”.¹⁵ Prema planu i programu župne kateheze, u modelu kateheze roditelja radi se o tzv. prigodnoj katehezi u kojoj se evanđeoska poruka prenosi u posebne situacije i događaje života. Potom treba pred očima imati i činjenicu da je odgoj dvosmjernan tj. od roditelja prema djeci i od djece prema roditeljima. Mnoge je roditelje njihovo hendikepirano dijete vratilo na put vjere. Nakon zaprepaštenja i negodovanja u prvim danima djetetova života slijedi navikavanje na situaciju i prihvaćanje stvarnosti od strane roditelja koji se tada otvaraju Bogu. Roditelji su najbolji poznavatelji svoje djece i njihovih potreba. Osobe s invaliditetom ne vole da ih se sažalijeva i smatra osobama za koje je potrebno odviše brinuti. Najsretniji su kada njihovi roditelji i bliske osobe žive u vjeri i pouzdanju u Božju providnost te u njima ne vide hendikep, nego svojevrsni blagoslov koji im Gospodin daruje u naumu spasenja svakog čovjeka.¹⁶

¹⁵ Usp. Hrvatska biskupska konferencija, *Župna kateheza u obnovi župne zajednice – plan i program*, NKU HBK - HILP, Zagreb-Zadar, 2000., br. 45.; *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1655-1658.

¹⁶ Erma Bombeck zanimljivo je opisala *Posebnu majku* djeteta s posebnim potrebama: *«Jeste li se ikad zapitali kako se odabiru majke djece s posebnim potrebama? Pokušavam zamisliti Boga kako anđelima izdaje upute, a oni to zapisuju u veliku bilježnicu. «Armstrong, Beth – sin. Sveti zaštitnik Matej.» «Forrest, Majorie – kćerka. Sveta zaštitnica Cecilija.» «Rutledge, Carrie – blizanci. Sveti zaštitnik... neka bude Gerard. Navikao je na mlake vjernike.» Napokon, priopćujući anđelu zadnje ime, Bog se smiješi: «Ovoj ćemo dati sina s posebnim potrebama.» Anđeo je znatiželjan. «Zašto baš ovoj, Bože? Ona je tako radosna.» «Baš zato», odgovara Bog smiješeći se. «Kako bih mogao povjeriti dijete s posebnim potrebama ženi koja se ne zna radovati? Bilo bi odviše okrutno.» «Je li strpljiva?», pita anđeo. «Ne želim da bude previše strpljiva, mogla bi se utopiti u moru samosažaljenja i patnje. Kad nadvlada zaprepaštenje i negodovanje, priviknut će se.» «Ali, Gospodine, mislim da ta žena i ne vjeruje u Tebe.» Bog se smije. «Nije važno, sredit ću to. Ta žena savršeno odgovara. Obdarena je pravom mjerom egoizma.» Anđeo je iznenađen. «Egoizma? Zar je to krepost?» Bog potvrđuje. «Ako se koji put ne bude znala odvojiti od sina, neće izdržati. Da, to je žena koju ću blagosloviti nesavršenim sinom. Ona to sada ne zna, ali toj će ženi drugi zavidjeti. Njezina riječ nikad neće biti posve čvrsta. Nikad neće ništa držati običnom pojavom. Kad dijete prvi put izgovori riječ «mama», ona će biti svjedok čuda i to će je osvijestiti. Kad svom djetetu bude opisivala stablo ili zalazak sunca, vidjet će ga kao što rijetko tko zna vidjeti moja stvorenja. Dopustit ću joj da jasno vidi stvari koje ja vidim – neznanje, okrutnost, predrasude, i učinit ću da se izdigne iznad njih. Nikada neće biti sama. Bit ću uz nju svakog dana njezina života, jer ona će nepogrešivo obavljati moj*

Kad je riječ o pouci u vjeri djeteta s posebnim potrebama trebalo bi govoriti "o vjeri, a ne o vjeronauku tj. ne govoriti teologiju nego život. Živu vjeru u Boga, povjerenje u Dobrotu, Istinu i Ljubav možemo dati, odnosno prenijeti drugima jedino ako to sami posjedujemo".¹⁷ Treba sve poduzeti da dijete dođe do vjerskog znanja, ali još više do iskustva vjere; da osjeti kako nije samo, kako postoji netko tko ga voli i želi mu dobro. Cilj rada u vjeronauku je otkriti djetetu duhovnu dimenziju postojanja. Vjeroučitelj je pozvan da vodi prema molitvi, komunikaciji i prijateljstvu s Bogom. Iako neki još uvijek postavljaju pitanja je li osobe s posebnim potrebama mogu išta primiti od vjere, mogu li išta razumjeti i steći dovoljno vjerskog iskustva kako bi se uključili u sakramentalni život, treba znati da su djeca i mladi s posebnim potrebama jako otvoreni duhovnim sadržajima i u sebi nose veliko duhovno bogatstvo.

2. GLUHI

Gluhoća nije invalidnost nego različitost. Gluhi čovjek može sve, osim čuti. Bit problema je u načinu primanja informacija i komuniciranja, budući da se služi prvenstveno znakovnim jezikom i vizualnim medijima. Gluhoća je, dakle, samo hendikep, a po definiciji u dokumentima UN gluhoća je "gubitak ili ograničenje mogućnosti sudjelovanja u životu zajednice ravnopravno s ostalim građanima, uslijed manjkavosti u okolini i u mnogim organiziranim aktivnostima društva, npr. u informiranju, komunikaciji i obrazovanju".¹⁸ Gluhi su u nekim zemljama ponosni što su pripadnici zajednice koja ima vlastiti jezik i kulturu. Imenicu "Gluhi" pišu velikim slovom, svoju zajednicu uspoređuju s etničkom manjinom i traže za nju

posao kao da je neprestano uza me." "A sveti zaštitnik?", *pita anđeo, s uzdignutim perom. Bog se nasmije. "Bit će dovoljno zrcalo."* ("Posebna majka" u: Bruno Ferrero, *Krugovi u vodi*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb, 2003., str. 13). U diplomskom radu iznesen je i primjer rasta u vjeri obitelji Vukašin koja ima dijete s cerebralnom paralizom (usp. Ketu Vukašin, "Život ispod oblaka", u: *Slobodna Dalmacija*, LXIII., br. 19635, 25. listopada 2005., Prilog, str. 4-5; Usp. Ketu Vukašin, *Specijalni problemi i potrebe odraslih s cerebralnom paralizom*, Hrvatski savez udruga cerebralne i dječje paralize, Pula, 2004.).

¹⁷ Ljubica Pribanić, "Vjera i dijete s posebnim potrebama", u: Zvonka Matoić (prir.), *Srce prema vjeri*, NKU HBK, Zagreb 1999., str. 16.

¹⁸ Ujedinjeni narodi, *Standardna pravila o izjednačavanju mogućnosti za osobe s invaliditetom*, Državni zavod za zaštitu obitelji, materinstva i mladeži, Zagreb, 1999., str. 9.

ista prava. Gluhoću izjednačavaju s činjenicom da ni crnci ne doživljavaju svoju boju kože kao opterećenje. Doživljaj gluhoće je, kao i doživljaj boje kože, samo dio općeg realiteta osobe.¹⁹

Dakle, gluhoća nije nesreća nego radost pripadanja jednoj zajednici. Gluhi pak, svjesni da su potpuni ljudi, sposobni za sve, sretni i zadovoljni svojim životom (i više od mnogih ljudi zdrava sluha, jer im njihova zajednica daje dodatnu radost druženja i solidarnosti), te se ne žele pomiriti s nastojanjima «normalnih» da ih se smatra invalidima. O gluhoći se obično govori kao o velikoj nesreći ili teškom invaliditetu, jer se smatra da je tragedija biti gluhi, budući da to znači biti odsječen od okoline, osamljen, nesposoban za komuniciranje. «Maštoviti 'psiholozi' domišljaju se kakve patnje proživljava gluhi čovjek zato što ne čuje glazbu, pjev ptica, šumor krošnji... Otkrivaju svu pustoš njegova duha, koji nije oplemenjen toplim ljudskim glasom ni obogaćen mudrošću generacija što se prenosi govorom ili riječima.»²⁰

2.1. Znakovni jezik

Krenemo li od činjenice da je komunikacija izmjena informacija i od iskustva iz svakodnevnog života zaključujemo da ljudi komuniciraju na više načina i razina. Obično se najviše koristi govorni jezik, ali se informacije ne prenose samo izgovaranjem riječi, nego i mimikom, gestama i pokretima tijela te znakovima i simbolima. Mahanje rukom u znak pozdrava, prijeteće mahanje kažiprstom, gore uzdignut palac, samo su neki primjeri. Sasvim je normalno da čovjek gestikulira i da koristi poznate znakove i simbole kao «pomoćne» pokrete tijela da se bolje izrazi. Ta kome je ikad ikome uspjelo objasniti što

¹⁹ U intervjuu s dr. King Jordanom, prvim gluhih rektorom Gallaudet sveučilišta, u emisiji «60 minuta» (1990.), voditeljica pita Jordana bi li rado popio tabletu koja bi mu vratila sluh, kad bi to bilo moguće. Jordan odgovara: «Ja ne živim u tišini. Živim u prekrasnom vizualnom svijetu i toliko stvari privlači moju pažnju koje vi ni ne primjećujete». S namjerom da pokaže voditeljici koliko je glupo pitanje koje mu je postavila, Jordan pita: «Biste li se uvrijedili kad bih vam rekao - recimo da Vam mogu dati tabletu koja će vas pretvoriti u muško - biste li željeli postati muškarac?» Ovaj komentar je iznenadio voditeljicu, ali je jasno pokazao kako je uvredljivo kad čujuće osobe pretpostavljaju da se gluhi osjećaju nepotpunima. (Vesna Ivasović, *Hitna služba razvija svijest*, u: <http://www.crodeafweb.net/text/hitnaslužba.htm> / 15.09.2006./)

²⁰ Andrija Žic, *Mrvice znanja o gluhihima*, u: <http://www.crodeafweb.net/text/zic/mrvice.htm>, (15.09.2006.)

su to spiralne stube držeći ruke u džepovima? Što bi postigao prometnik da se ne koristi znakovima? Burzovni mešetari se sporazumijevaju znakovima. Sve se to prihvaća kao nešto normalno i redovito.

Jezik je razvijeni *komunikacijski* sustav, koji se može sastojati od riječi, tonaliteta kojim se izgovaraju te riječi (naglasci) - tj. auditivne komponente (koju možemo percipirati i preko telefona), te vizualne komponente - gesta, stava i pokreta koji dopunjuju izrečenu informaciju.²¹ Znakovni jezik je, poput svih drugih jezika, komunikacijski sustav koji se koristi za razmjenu informacija između osoba. U slučaju gluhih to je jezik zajednice osoba koje imaju zaseban kulturni i jezični identitet. Budući da zajednice gluhih žive u različitim sredinama, razvile su i više znakovnih jezika. Tako postoje nacionalni znakovni jezici kao što su: francuski znakovni jezik (LSF), američki znakovni jezik (ASL), australski znakovni jezik (AUSLAN), talijanski znakovni jezik (LIS), hrvatski znakovni jezik (HZJ) te drugi.

Protivnici znakovnog načina komuniciranja do šezdesetih godina prošlog stoljeća znakovni jezik smatrali su bijednom zamjenom za govorni jezik. Takvi pogledi su danas napušteni. Novo viđenje oslanja se na prihvaćanje identiteta gluhih kao pripadnika "kulturne i jezične manjine" koju snažno povezuju zajedničke vrijednosti, iskustva i znakovni jezik. "Sve više dolazi do izražaja jezično i kulturno bogatstvo zajednice gluhih osoba i to ostavlja snažan dojam na ljude koji čuju."²² Iako su ga nekad zabranjivali, danas znakovni jezik uživa puno priznanje kao poseban, punovrijedan jezik. U više od 30 država znakovni jezik je priznat kao jezik manjine. Američki znakovni jezik (ASL) je 1965. dobio status jezika i tako postao prvi znakovni jezik na svijetu priznat kao pravi i prirodni jezik gluhih osoba. Status znakovnih jezika razlikuje se od države do države. Današnju ravnopravnost mnogih znakovnih jezika s govornim jezicima možemo zahvaliti istraživanjima koja je William C. Stokoe započeo pedesetih godina prošlog stoljeća. On je studijom o znakovnom jeziku dao značajan doprinos priznavanju znakovnog jezika kao jedinstvenog komunikacijskog sustava. Daljnjim lingvističkim istraživanjima provedenim u Americi 80-tih godina došlo se do

²¹ Usp. <http://hr.wikipedia.org/wiki/Jezik> (15.09.2006.).

²² Sanja Tarzay, *Znak po znak 1*, Hrvatska udruga gluhoslijepih osoba *Dodir*, Zagreb, 2005., str. 27.

zaključka da je ASL (američki znakovni jezik) komunikacijski jednako učinkovit kao i govorni jezik.

Iako je i Slovenija 2002. priznala svoj znakovni jezik, kod nas to do danas nije slučaj, premda u Hrvatskoj živi oko 12000 gluhih osoba koje se u svakodnevnoj komunikaciji služe hrvatskim znakovnim jezikom. Najčešće se koristi u obiteljima u kojima su dva ili više članova gluhi, u nekim školama za gluhe osobe, te u zajednicama gluhih osoba (sportskim klubovima, kulturnim sekcijama, klubovima umirovljenika i sl). Baš kao što i hrvatski jezik ima više dijalekata, na području Republike Hrvatske možemo naći i dijalekte hrvatskog znakovnog jezika. Iako su istraživanja o lingvističkim aspektima hrvatskog znakovnog jezika tek nedavno započela, postoje jasni dokazi da on ima vlastitu gramatiku različitu od hrvatskoga govornog jezika²³ te da se usvaja i uči kao svaki drugi strani jezik.

2.2. Iz povijesti edukacije gluhih

Jedan od najstarijih dokumenata koji spominje gluhe je Talmud, prema kojem se u židovskom zakonu gluhim osobama uskraćuje pravo na vlasništvo. Međutim u Talmudu se nalazi i zakon u korist osoba s invaliditetom, koji nalaže zaštitu bolesnih i nemoćnih.²⁴ Gluhe osobe su u davnini uglavnom smatrane nesposobnima za učenje pa je tako i prema Platonovoj teoriji o urođenoj inteligenciji sva inteligencija čovjeku dana u času rođenja. Ljudi bi rođenjem poprimili savršene apstrakcije, ideje i jezik u svojim umovima, samo je potrebno određeno vrijeme da se to pokaže. Budući da je govor vanjski pokazatelj inteligencije, gluhi, prema Platonovoj teoriji, ne mogu razmišljati ni imati vlastite ideje. Ni Aristotel nije promijenio mišljenje svog učitelja: gluhi ne mogu biti obrazovani jer ne čuju. Grčki je smatran savršenim jezikom i koji nisu govorili grčki bili su barbari, pa su prema tomu i gluhi bili jednaki barbarima.²⁵

Svjetliji dani za gluhe dolaze u srednjem vijeku, vremenu koje neki smatraju mračnim, a koje je dalo velike mislioce i graditelje civilizacije. Uz mnoge druge zasluge, posebno u

²³ O nekim elementima HZJ-a vidi: Sanja Plevko, "Abeceda komunikacije s osobama oštećena sluha. Luksuz ili potreba?", *Lađa* 3 (2008.) 1, str. 62-65.

²⁴ Usp. <http://deafed.educ.kent.edu/sld008b.htm> (26.05.2006.).

²⁵ Usp. <http://deafed.educ.kent.edu/indexb.htm> (26.05.2006.).

školstvu, benediktincima se propisuje i izum komunikacije uz pomoć znakova. Naime, benediktinci su smislili znakove uz pomoć kojih su komunicirali bez glasovnog govora zbog održavanja šutnje. Ti su se znakovi kasnije najvjerojatnije koristili u poučavanju gluhe djece.

Talijanski i španjolski učitelji gluhe djece u šesnaestom i sedamnaestom stoljeću prvi su se na znanstveni način usprotivili Aristotelovim tvrdnjama. Tako je talijanski liječnik Girolamo Cardano (1501.-1576.), prvi ustvrdio da za razumijevanje ideja nije nužan sluh. On je također zaslužan za razvoj metoda za učenje slijepe djece uz pomoć osjetila dodira i gluhe djece uz pomoć znakova.²⁶ Njegovim stopama išao je i dominikanac Pedro Ponce De Leon (1520.-1584.) koji je poučavao gluhe sinove španjolskog plemstva kako bi bili sposobni naslijediti vlasništvo. Učio ih je čitati i pisati, ali i govoriti. Osnovao je prvu školu za gluhe i utemeljio suvremeno obrazovanje gluhih.²⁷ Njegov zemljak Juan Pablo Bonet (1579.-1620.) učio je sinove španjolskih plemića čitati i pisati upotrebljavajući "jednoručnu abecedu". Napisao je prvu knjigu o obrazovanju gluhih osoba (*Pojednostavljivanje zvukova i umijeće učenja gluhih da govore*) te je bio zagovornik glasovnog govora i čitanja s usana.²⁸

Jedna od najznačajnijih osoba u povijesti obrazovanja gluhih zasigurno je francuski svećenik Charles Michel de L'Épée (1712.-1789.), promicatelj znakovnog jezika i obrazovanja gluhih. Ustanovio je prvo vjersko i društveno udruženje za gluhe u Parizu (1750.) i prvu javnu školu za gluhe, Institut National des Jeunes Sourds-Muets (1771.). Napisao je knjigu *Poučavanje gluhih i nijemih osoba upotrebom metodologičkih znakova* - prvu koja je zagovarala upotrebu prirodnih znakova (1776.) te prvi rječnik francuskih znakova koje je naučio od gluhih osoba (1788.).²⁹ Roch Sicard (1742.-1822.) nasljednik De L'Épéea u Francuskoj školi za gluhe također je sastavio rječnik francuskog znakovnog jezika s time da je dalje razvio metodologiju. Među ostale značajne osobe iz Francuske spadaju: Jean Massieu (1772.-1846.), poznati učitelj gluhih u Parizu i Laurent Clerc (1785.-1869.), gluhi De L'Épéeov i Sicardov student, koji je

²⁶ Usp. http://ak.essortment.com/jeromegirolamo_nun.html (26.05.2006.).

²⁷ Usp. <http://deafed.educ.kent.edu/tsld014b.htm> (26.05.2006.).

²⁸ Usp. <http://www.uio.no/regie/pdf/Deaf.pdf> (26.05.2006.).

²⁹ Usp. <http://www.injs-paris.fr/histoire/abbe.html> (26.05.2006.).

diplomirao i predavao u Pariškoj školi za gluhe, 1816. godine preselio se u Hartford s Th. H. Gallaudetom osnovao Američku školu za gluhe.³⁰

Pod utjecanjem De L'Épéeovog rada otvaraju se škole za gluhu djecu u Austriji, Švicarskoj, Italiji i SAD-u. U Beču je 1799. otvorena škola za gluhu djecu koju je pohađao i manji broj djece iz Hrvatske među kojima je bio i Adalbert Lampe, koji je na povratku u Zagreb nakon susreta s jednim gluhim i slabovidnim dječakom 1885. započeo s obrazovanjem gluhe djece u svojoj kući. Lampe je postao utemeljiteljem školstva za gluhu djecu u Hrvatskoj kada je 1891. otvorio *Zavod za obrazovanje gluhe djece* u Ilici 83. Taj zavod i danas djeluje pod imenom gluhe slikarice *Slave Raškaj*. U Njemačkoj je na metodologiju obrazovanja gluhih uvelike utjecao Samuel Heinicke (1727.-1790.) koji je utemeljio oralnu metodu učenja govora za gluhu djecu. Snažno se suprotstavljao korištenju znakovnog jezika što je imalo jak negativni utjecaj na kasniji tijek obrazovanja gluhih.³¹

Već 1817. osniva se u SAD-u Škola za gluhe u Hartfordu, Connecticut - prva američka škola za gluhe, u kojoj se koristio francuski model znakovnog jezika. Među polaznicima bili su i mlađi svećenici te gluhe osobe koje su se osposobljavale da budu učitelji i osnivači drugih škola za gluhe.³² Za SAD najznačajnija osoba je Thomas Hopkins Gallaudet (1787.-1851.) koji je posjetio Europu kako bi proučavao obrazovanje gluhih pa je odlučio osnovati američku školu za gluhe zajedno s Laurentom Clercom. Gallaudet je oženio Sophie Fowler koja je bila drugi diplomant Američke škole za gluhe. On je otac

³⁰ Usp. <http://clerccenter.gallaudet.edu/Literacy/MSSDLRC/clerc/> (26. 05. 2006.).

³¹ Usp. <http://www.infoplease.com/ce6/sciA0857701.html> (26.05.2006.).

³² Jedan od najzanimljivijih fenomena u povijesti je otok Martha's Vineyard, Massachusetts, koji je naselilo 200 useljenika iz grofovije Kent, Engleska, s područja poznatog pod imenom "Weald". Nosili su dominantne i recesivne gene gluhoće. Sredinom 1700.-te razvio se kod njih znakovni jezik koji su koristili jednako gluhi i čujuć. Gotovo svi stanovnici su znali taj jezik pa su i gradska vijećanja bila prevedena na znakovni jezik. Gluhi otočani su se ženili, imali obitelji, imali pravo glasa, držali javne urede i bili ravnopravni. U određenom trenutku od 155 rođene djece na otoku bilo je jedno gluho dijete, a u nekim selima omjer je bio 1:25 i 1:4 (prosjeck je 1:1000). Nakon što je ustanovljena Američka škola za gluhe, gluha djeca s otoka išla su na školovanje u Hartford. Djeca su prenijela svoj otočki znakovni jezik i utjecala su da se njihov lokalni znakovni jezik pretvori u američki znakovni jezik gluhih (ASL - American Sign Language). Usp. <http://www.geocities.com/Heartland/Ridge/9672/HistoryASL.html>, (26.05.2006.).

Edwarda M. Gallaudeta, prvog predsjednika koledža Gallaudet, osnovanog 1764. u Washingtonu, DC. Abraham Lincoln je potpisnik povelje koja je toj školi osiguravala određena prava i bio je njezin pokrovitelj. Od 1840. do 1912. traje "zlatno doba obrazovanja gluhih" - cvate i razvija se američki znakovni jezik (ASL). Godine 1880. u Milanu je održana međunarodna konferencija o obrazovanju gluhih osoba. Američku delegaciju predvodio je Alexander Graham Bell koji je bio žestoki protivnik znakovnog jezika.³³ Njegov utjecaj zasigurno je bio presudan da je oralna metoda postala preferirana u edukaciji gluhih, te da je zabranjena uporaba znakovnog jezika u učionicama, što je dovelo do otpuštanja velikog broja gluhih učitelja.³⁴

Rehabilitacija znakovnog jezika počinje 1960. kada je William Stokoe napisao prvu knjigu o lingvistici američkog znakovnog jezika (ASL) u kojoj je dokazao da je znakovni jezik pravi jezik, odnosno da ima svoju sintaksu i gramatiku koja je različita i nezavisna od glasovnog (oralnog) jezika. Stokoe je na taj način pokrenuo znanstvena istraživanja znakovnog jezika i njegovo vrednovanje u obrazovanju, što je rezultiralo uvođenjem dvojezičnih škola za gluhe. Godine 1964. gluhi inženjer elektrotehnike Robert Weinbrecht razvio je *pisaći telefon* (TTY),

³³ Usp. <http://www.zak.co.il/deaf-history.html#europe-1880> ; <http://www.berkshire.net/damien/deaf.htm> (26.05.2006.).

³⁴ Postotak gluhih učitelja spustio se sa 40 na 22 posto. Iste je godine rođena Helen Adams Keller u Tuscumbi, Alabama. U devetnaestom mjesecu života oboljela je od akutnog meningitisa od kojeg je izgubila vid i sluh. Od sedme godine poučavala ju je i uz nju živjela učiteljica Anne Sullivan, uz čiju pomoć je Helen otkrila izlaz iz svijeta lišenosti svjetla i zvuka. Nakon završenog osnovnog školovanja završila je žensku gimnaziju u Cambridgeu, Radcliffe College, te stekla doktorat. Naučila je govoriti, i to na više stranih jezika. Po završetku školovanja posvetila se radu za dobrobit slijepih i gluhih, te postala uzor mnogim gluhim i gluhoslijepim osobama. Bila je također vrlo duhovna osoba, o čemu svjedoče i ove njezine riječi: *"Kada bih pokušala još jednom izreći svoje optimistično vjerovanje, onda bih ga sažela po prilici ovako: 'Ja vjerujem u Boga, vjerujem u ljude i vjerujem u snagu Duha. Ja vjerujem da nam je sveta dužnost poticati i ojačati nas same i druge, te ne dopustiti da na naša usta o Božjem svijetu izlaze riječi nesreće jer nitko na svijetu nema pravo tužiti se na uređenje svemira kojeg je Bog stvorio dobrim i koji su tisuće ljudi nastojali održati dobrim. Ja vjerujem da nam je tako raditi kako bi se što više približili vremenu u kojem nitko neće živjeti u slasti i obilju dok drugi stradava i trpi oskudicu.' To su, eto, istine moga vjerovanja, no osim njih ima još nešto na čemu je sve to utemeljeno, to jest: treba tu vjeru uzdržati uspravnom protiv svih oluja koje se na nju obore, i učiniti je osloncem u žalosti i nesreći. Optimizam je sklad duha čovječjeg i božanskog duha objavljenja i nada. A Božja djela su dobra."* (Usp. <http://www.home.judson.edu/extra/fame/keller.html> /26. 05. 2006./).

koji je omogućio pisanu komunikaciju preko telefonske linije i u širokoj je uporabi među gluhima u svijetu.³⁵ Nakon Stokoevih lingvističkih istraživanja zakonska regulativa u SAD se temeljito mijenja: 1965. sastavljen je *Babbidge Report*, izvještaj za američki Kongres u kojemu se isključiva upotreba oralne metode u obrazovanju naziva “nesretnom pogreškom”,³⁶ te se preporučuje uporaba alternativnih metoda. Godine 1988. izdan je izvještaj Kongresa - *Prema jednakosti: obrazovanje gluhih*, koji preporučuje da se ASL koristi kao prvi jezik u obrazovanju gluhih a da se engleski jezik uči kao strani jezik. Isto tako preporučuje se da ASL bude uključen u zakon o dvojezičnom obrazovanju. Ured službi za specijalno obrazovanje i rehabilitaciju (OSERS) istraživao je mogućnost uključenja ASL-a i gluhe djece u zakon o dvojezičnom obrazovanju, ali to nije odobreno zbog pitanja o statusu čujućih roditelja i o ASL-u kao stranom jeziku. U srpnju 1989. održan je u Washingtonu, DC., *Put Gluhih (The Deaf Way)* - međunarodni susret 5000 gluhih osoba iz 70 zemalja. Američki napredak i postignuća uzimaju se kao model za rad s gluhima. Kultura gluhih postaje svjetski poznata.³⁷

U drugim zemljama slična je regulativa uslijedila desetljećima kasnije, a u Hrvatskoj, osim deklarativnih priznavanja deklaracije UN 48/96 još ni danas nema jasne zakonske odredbe za zaštitu interesa gluhih.³⁸ Ipak, “tiha revolucija” počela je s osamostaljenjem Hrvatske 1991. i oživljenim entuzijazmom mnogih gluhih, učitelja gluhih, djece gluhih roditelja i tumača koji su pokrenuli niz aktivnosti s ciljem emancipacije gluhih i znakovnog jezika. Organiziraju se tečajevi znakovnog jezika, prevođenje mise i nekih emisija na televiziji, te nekih javnih događanja. Jedan od rezultata nastojanja gluhih i prijatelja u Hrvatskoj pokazao se u najboljem svjetlu od 3. do 5. svibnja

³⁵ Usp. <http://www.aslinfo.com/triva6.htm> (26.05.2006.).

³⁶ Usp. <http://www.cdc.gov/ncbddd/ehdi/history.htm> (26.05.2006.).

³⁷ Usp. <http://www.deafway.org/about/genesis.htm> (26.05.2006.). Godine 1955. *Svjetska federacija gluhih* organizira svoj Drugi svjetski kongres gluhih u Zagrebu. Ovoj manifestaciji prisustvovalo je oko 2000 gluhih i stručnjaka za gluhe iz cijelog svijeta. Za predsjednika je izabran Dragoljub Vukotić koji je na toj funkciji ostao 30 godina, stekavši veliki ugled u svijetu. Imenovan je počasnim doktorom prava na Sveučilištu Gallaudet i dobio je posebno priznanje Ujedinjenih naroda. Umro je 1997. u Italiji kao osvjedočeni prijatelj hrvatskih gluhih (usp. <http://www.microboo.demon.co.uk/info/assoc/wfd.htm> ; i <http://www.crodeafweb.net/text/povijest.htm> /26.05.2006./).

³⁸ Usp. <http://www.un.org/documents/ga/res/48/a48r096.htm> (26.05.2006.).

2001., na međunarodnom simpoziju *Znakovni jezik i kultura gluhih* kojeg je organizirala Hrvatska udruga gluhoslijepih osoba *Dodir* u suradnji s Odsjekom za oštećenja sluha Edukacijsko-rehabilitacijskog fakulteta i Filozofskim fakultetom Družbe Isusove u Zagrebu. Na simpoziju se okupilo dvjestotinjak sudionika iz dvadeset zemalja a svojevrsna kruna bila je praizvedba predstave na znakovnom jeziku, pod naslovom *Planet tišine*.³⁹

Treba, na kraju, spomenuti i spornu teoriju “totalne komunikacije” (paralelna upotreba znakova i govora) koja se pokazala lošom zbog miješanja dva različita jezika, što je rezultiralo slabim rezultatima u oba jezika.⁴⁰ Posebno valja ocijeniti nastojanja zagrebačke metode SUVAG (*Škola za rehabilitaciju slušanja i govora SUVAG - Systeme Universel Verbotonal d'Aduditon Guberina*), koja nije donijela veliku pomoć gluhim, dapače im je uvelike zapriječila pravu komunikaciju znakovnim jezikom.⁴¹ Osamdesete godine prošlog stoljeća opterećene su i kontroverznim izumom umjetne pužnice što su neki protumačili kao konspiraciju za uništenje kulture gluhih.⁴²

2.3. Iz povijesti pastoralala gluhih

Jedan od otaca školstva za gluhe, dominikanac Pedro Ponce de Leon, želio je da i gluhi upoznaju *Radosnu vijest*, a ne samo slova i brojke, pa je zato za njih pripremio posebne katekizme, molitvenike i druge knjige. Prvi motiv bio mu je spas duša gluhih. Gotovo svi koji su od samog početka radili s gluhim bili su svećenici i razumljivo je da su ih podučavali i vjeronauku iako nije bilo posebne metodologije i programa.

Godine 1848. u Napulju, rođen je Filippo Smaldone, svećenik i učitelj gluhih. Već kao student filozofije i teologije odlučio se posvetiti gluhim, koji su u to vrijeme u Napulju bili brojni i

³⁹ Usp. <http://www.zak.co.il/deaf-history.html#europe-1880> (26.05.2006.).

⁴⁰ Usp. <http://www.zak.co.il/deaf-info/old/methods.html> (26.05.2006.).

⁴¹ Usp. Verona Lisak-Brkičić, *Što smo dobili u naslijeđe od SUVAG-a?*, u: <http://www.crodeafweb.net/> (15.09.2006.).

⁴² Godine 1984. kohlearni implantat prvi put je dopušten u kliničkoj praksi kod osoba starijih od 18 godina. Umjetna pužnica omogućava zamjenu zvuka, pa i onih frekvencija koje uho zbog oštećenja određenih osjetnih stanica ne može čuti. To je donijelo značajna poboljšanja dotadašnjim slušnim pomagalicama koja su bila samo amplifikatori, pojačala zvuka. Usp. <http://www.adu.hr/implant/WEB/puznica.htm> (26. 05. 2006.).

posve isključeni iz društva. Obiman karitativni rad odrazio se na njegov studij. Zbog slabog uspjeha prebačen je iz Napulja u zaostaliju Kalabriju. Vrativši se poslije nekoliko godina u rodni grad i posvetio se invalidima i bolesnicima, tako da se i sam zarazio kugom i jedva preživio. Glavna su mu ljubav ipak bili gluhi te je, nezadovoljan tadašnjim pristupom, tražio načine kako im pomoći. Iako je želio otići u misije, zbog gluhih ostao je u Italiji. Usavršavao je svoju pedagošku stručnost te je s još jednim svećenikom 1885. u gradu Lecce otvorio zavod za gluhe. Doveo je nekoliko redovnica, koje je poučio za rad s gluhima, te tako dao temelj *Kongregaciji sestara salezijanki Svetih Srdaca*, koja se brzo razvijala. U njegovu zavodu školovala su se muška i ženska gluha djeca, a s vremenom primana su i slijepa i napuštena djeca. Kongregacija je otvarala i radionice za žene, internate za studentice i don Filippo je doživio brojna priznanja crkvenih i svjetovnih vlasti za svoj rad s gluhima. Umro je 1923. a blaženim ga je 1996. proglasio papa Ivan Pavao II. Dana 15. listopada 2006. proglašen je svetim. Talijanski gluhi bili su oduševljeni i zahvalni papi Benediktu XVI. te su u velikom broju nazočili kanonizaciji.⁴³

U Hrvatskoj je brigu za gluhu djecu organizirao *Red Milosrdne braće* koji je 1876. otvorio *Čuvalište za gluhoonijemu i slijepu djecu*, ali sve do 1885. nije bilo organizirano sustavno obrazovanje. Prvu školu za gluhe u Hrvatskoj utemeljio je Adalbert Lampe, koji se školovao u Beču u školi za gluhe, gdje se koristila znakovna metoda (daktilološka) koju su iz Pariza prenijeli Friedrich Strok i Josef May, učenici opata De L'Épéea (Samuel Heinicke je za svoju govornu metodu tražio veliki novac, što oni nisu mogli platiti). A. Lampe je organizirao prvi zavod za gluhoon djecu s internatskim smještajem s pravnom javnosti, te je prvi radio na promidžbi odgoja i obrazovanja gluhih putem javnih ispita. Odgajao je i gluhoon djecu iz Slovenije, a utjecao je i na osnivanje škole za gluhe u Bugarskoj. Njegovi gluhi učenici, Smole i Černe, postali su osnivači organizacija gluhih u Hrvatskoj i Sloveniji, te njihovi prvi predsjednici. Osim toga, objavio je prve tiskane izvještaje o odgoju i obrazovanju gluhih u Zagrebu po uzoru na europske zavode tog vremena i tako nam je ostavio nezaobilazan dokument o humanizmu ljudi tog vremena

⁴³ Usp. Andrija Žic, "Učitelj gluhih – svetac", u: *Ukratko XVIII.* (2007.) 38, str.17.

u Zagrebu i Hrvatskoj.⁴⁴ Budući da je vjeronauk bio veoma važan u školama i obrazovanju u 18. i 19., kao i početkom 20. stoljeća, možemo pretpostaviti da su i gluhi učenici imali religiozno obrazovanje.

Poslije Drugoga svjetskog rata sve su organizacije i udruge u komunističkim zemljama dospjele pod potpunu kontrolu države. Crkvu je komunistički režim u Jugoslaviji u potpunosti istisnuo iz javnog života. Vjersko obrazovanje u državnim ustanovama je bilo zabranjeno, a vjeronauk izbačen i iz škola za gluhu djecu. Uz to, nije se ni pokušavalo organizirati pastoralni rad u župama, pa za posljedicu imamo to da gluhe osobe, nakon Drugoga svjetskog rata, nisu mogle steći vjersko obrazovanje, ni u školama ni u Crkvi. Shodno tome, gluhi su se za vrijeme komunizma otuđili od Crkve, a sama Crkva kao da je, za otprilike 50 godina, zaboravila na gluhe.

Pastoral gluhih na području današnje Republike Hrvatske započeo je u Splitu 1989. Tada je gluhi srednjoškolac Romeo Palaškov iz Centra za obrazovanje gluhe djece *Slava Raškaj* u Splitu dovodio svoje suučenike i suučenice u konkatedralu sv. Petra koja je u blizini Centra. Sužupnik konkatedrale, don Jure Vrdoljak, zapazio je te mlade učenike, prihvatio ih i pripremio za primanje sakramenata kršćanske inicijacije. Sakramente im je podijelio nadbiskup mons. Ante Jurić 1990. Mnoge zasluge za nastavak duhovnog života kod gluhih pripadaju gluhoj vjeroučiteljici Amaliji Mikelić-Palinić, koja je, kao nastavnica likovnog odgoja u Centru za odgoj gluhe djece *Slava Raškaj*, na molbu don Jure prihvatila postati vjeroučiteljica gluhe djece u školi, te je od nadbiskupa Jurića 1991. dobila kanonsko poslanje.

Paralelno s tim uspostavila se tijesna veza s isusovcima iz rezidencije Srca Isusova u Splitu. 1992. pokojni pater Josip Kukuljan doveo je novaka Družbe Isusove Jerka Bana koji je imao želju naučiti znakovni jezik gluhih kod gospođe Amalije. U to vrijeme nije bilo znakovnih pojmova za vjeronauk u jeziku gluhih, te su gospođa Amalija i pater Jerko postali pioniri u pronalaženju i sastavljanju znakovnog jezika u liturgiji. Novak Jerko Ban naučio je znakovni jezik te je prevodio obred svete mise kod dijeljenja prve svete pričesti drugoj generaciji gluhih učenika. Godine 1993. sugerirao je vjeroučiteljici Amaliji da

⁴⁴ Usp. Ljubomir Savić, *Adalbert Lampe, osnivač škole za obrazovanje gluhe djece u Hrvatskoj*, Centar za odgoj i obrazovanje *Slava Raškaj*, Zagreb 1985., str. 7-13.

poradi na evangelizaciji odraslih gluhih osoba. S tim je upoznat i nadbiskup Jurić koji je odobrio kateheze i dodijelio gluhim mjesto u konkatedrali za slušanje nedjeljne svete mise uz pomoć prevoditelja. Prevođenje svete mise na znakovni jezik vršio je novak Jerko Ban. Od 1992. do 2002. prošlo je 10 generacija isusovačkih novaka koji su se osposobili za znakovni jezik i postali izvrsni prevodioci i tumači. Danas isusovački novaci i dalje nastavljaju tradiciju koju je započeo pater Jerko. U početcima je na misu dolazilo desetak gluhih, a kasnije im se priključuju i drugi koji su u međuvremenu prošli pripremu za primanje sakramenata. Mnogi odrasli primili su sakramente inicijacije i vjenčali se u Crkvi.

Jedan od rezultata istinskog življenja kršćanskih vrijednosti je i *Molitvena zajednica gluhih "Blažene Djevice Marije"* sa sjedištem u konkatedrali sv. Petra u Splitu. Osnovani su je gluhi s vjeroučiteljicom Amalijom, uz don Antu Delića, 1996. Osobe koje obavljaju pastoral s gluhim i obiteljima gluhih u Splitu i same su gluhe, i to je dobar primjer za ostale zajednice u Crkvi.⁴⁵ Žalosna je činjenica da u ovom trenutku još uvijek nema ni jednog svećenika u Hrvatskoj koji služi nečujućima, osim svećenika koji jednom tjedno posjećuje zajednicu gluhih osoba u Splitu i vodi ih u molitvenoj zajednici. Nakon osnivanja molitvene zajednice duhovni život gluhih se vidno obogatio. Do sada se evanđelje prenijelo gluhim u Zagrebu, Varaždinu i Vinkovcima. U planu je i izdavanje monografije na tu temu.

Pastoral gluhih u drugim gradovima, koliko nam je poznato, ne postoji. Postoji vjeronauk u centrima *Slava Raškaj* u Splitu i Zagrebu i to je jako dobro. Međutim, postoje i odrasli gluhi koji imaju želju za vjerskim životom. Osjeća se veliki nedostatak prevodioca za gluhe i za gluhoslijepe osobe. Srećom, postoji jaki pokret gluhih i prijatelja gluhih koji žele poboljšati situaciju i već su učinjeni znatni pomaci prema uspostavljanju profesionalnih službi tumača za gluhe i gluhoslijepe osobe. Gluhi i gluhoslijepi u Hrvatskoj mogu se pohvaliti i web stranicama na kojima se mogu pronaći stručni članci o gluhoći i znakovnom jeziku, potom jedan od najvećih rječnika znakovnog jezika na Internetu

⁴⁵ Ovakve zajednice predviđa i potiče Hrvatska biskupska konferencija, *Župna kateheza*, br. 85.

te uvodni dio mise na znakovnom jeziku prikazan animiranim gifovima.⁴⁶

3. KATEHIZACIJA GLUHIH OSOBA

Kateheza je onaj posebni oblik evangelizacijskog djelovanja koji pomaže u sazrijevanju početnog obraćenja, dok ne postane živa, izričita i djelatna ispovijest vjere. Kateheza svoj početak ima u prihvaćanju vjere i vodi do cjelovite ispovijesti vjere. Tko se na temelju navještaja obrati Kristu i prizna ga Gospodinom, ulazi u proces, potpomognut katehezom, koji nužno završava u trojstvenoj ispovijesti vjere.⁴⁷ Zadaće kateheze podudaraju se s odgojem različitih dimenzija vjere, jer je kateheza cjelovito kršćansko obrazovanje, "otvoreno svim područjima kršćanskog života".⁴⁸ Na temelju svoje unutarnje dinamike, vjera zahtijeva da je se prizna, slavi, živi i pretače u molitvu. Kateheza mora njegovati svaku od tih dimenzija. Budući da se vjera živi u kršćanskoj zajednici i naviješta u poslanju, kateheza mora uključivati i te dimenzije. Drugi vatikanski sabor te je zadaće izrazio ovako: "Katehetska pouka prosvjetljuje i učvršćuje vjeru, hrani život Kristovim duhom, vodi k svjesnom i djelatnom sudjelovanju u liturgijskom otajstvu i potiče na apostolsko djelovanje."⁴⁹

Temeljne zadaće kateheze su: *Poticati upoznavanje vjere; Liturgijski odgoj; Moralno obrazovanje; Naučiti moliti; Odgoj za život u zajednici i Inicijacija za poslanje.*⁵⁰ Sve su zadaće nužne i svaka na svoj način ostvaruje svrhu kateheze, jer se uzajamno podrazumijevaju i zajedno razvijaju. Za ostvarenje svoje zadaće kateheza ima dva velika sredstva: prenošenje evanđeoske poruke i iskustvo kršćanskog života.⁵¹ Različite dimenzije vjere predmet su odgoja pod vidom dara i obveze. Poznavanje vjere, liturgijski život, nasljedovanje Krista jesu, svaka za sebe,

⁴⁶ Usp. <http://www.crodeafweb.net/rječnik> (08. 09. 2006.).

⁴⁷ Kongregacija za kler, *Opći direktorij za katehezu*, Kršćanska sadašnjost i NKU HBK, Zagreb 2000., br. 82.

⁴⁸ Ivan Pavao II., Apostolska pobudnica *Catechesi tradendae*, Glas Koncila, Zagreb 1994., br. 21.

⁴⁹ *Gravissimum educationis*, br. 4.

⁵⁰ Kongregacija za kler, *Opći direktorij za katehezu*, br. 85-86.

⁵¹ Usp. *Zakonik kanonskog prava*, Glas Koncila, Zagreb, 1988., kanoni 773 i 788.

dar Duha koji se prima u molitvi, te su istodobno i obveza duhovnog, moralnog i svjedočkog proučavanja. Svaka dimenzija vjere, kao i vjera u svojoj sveukupnosti, mora se ukorijeniti u ljudskom iskustvu te u osobi ne smije ostati kao nešto umjetno ili osamljeno. Stoga je posebno važna uloga katehete.⁵² Nijedna metodologija ne može zamijeniti osobu katehete u svim fazama katehetskog procesa. Važna je i uloga kršćanske zajednice. Katehetska je pedagogija učinkovita u mjeri u kojoj kršćanska zajednica postaje konkretnim i primjerenim uporištem za hod vjere i pojedinaca. To se događa ako se zajednica predstavlja kao izvor, mjesto i cilj kateheze.⁵³ Što se tiče samoga sadržaja koji je predviđen u katehezaciji gluhih, on se ne razlikuje od sadržaja predviđenog za osobe s posebnim potrebama,⁵⁴ što sigurno nije sasvim prikladno.

3.1. Vjeronauk za djecu s posebnim potrebama

Tijekom nastavnog procesa važno je držati se sljedećih načela:⁵⁵ - dobro planiranje aktivnosti; - individualan pristup svakom djetetu; - planiranje utemeljeno na interesima djece; - poštivanje didaktičkih načela: od lakšeg k težem, od jednostavnog k složenom, od bližeg k daljem, od poznatog k nepoznatom; - korištenje iskustava iz svakodnevnog života; - svaka aktivnost treba biti kratka i djetetu zanimljiva; - poželjno je da se materijali, metode i aktivnosti češće izmjenjuju; - aktivnosti u razredu treba povezati s aktivnostima van razreda (tj. nastavu sa životom), poticati generalizaciju na razne situacije; - djetetu treba davati one aktivnosti koje može uspješno usvojiti; - potrebno je izbjegavati apstraktne materijale, a što više koristiti konkretne i zorne materijale; - kod djece više uspjeha ima poticanje i nagrada, nego kažnjavanje; - treba poticati zatvoreniju djecu.

Kad se govori o vjeronauku za osobe s posebnim potrebama, treba znati da u vjeronauku nije najvažnije prenijeti neko

⁵² Usp. Biskupi Jugoslavije, *Radosno naviještanje evanđelja i odgoj u vjeri*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1992., br. 68-70.

⁵³ Usp. Pavao VI., Apostolska pobudnica *Evangelii nuntiandi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1976., br. 44.

⁵⁴ Usp. Zvonka Matoic, "Program vjerskog odgoja djece i mladeži s posebnim potrebama", u: *Isti (ur.), nav. dj.*, str. 72-80.

⁵⁵ Usp. Zrinka Zubić, "Vjeronauk za djecu s mentalnom retardacijom", *Vjesnik biskupije dakovačke i srijemske*, 126 (1998.) 9, str. 553.

teoretsko znanje o vjeri, nego poučiti pripravnike da mogu komunicirati s transcendentnim. Crkva nas svojim djelovanjem (posebno preko sakramenata!) povezuje s Bogom i ljudima.⁵⁶ Važno je graditi dobar i istinit odnos s djetetom, koji je preduvjet njegova otvaranja u komunikaciji s drugima i s navještajem radosne vijesti. U nastavi je potrebna čvrstina i odlučnost, ali i fleksibilnost, osluškiivanje trenutnih potreba djece. Bitne sadržaje treba češće ponavljati po mogućnosti na jedan uvijek novi način.

Polazeći od djetetovih iskustava s osobama, stvarima i pojavama, možemo dijete analogijom dovesti do naslućivanja nevidljivog, unutarnjeg, duhovnog. "U posebnoj katehezi je potrebno obogaćivati djetetov iskustveni svijet, kako bi neki kršćanski znakovi, npr. voda, vatra, svjetlo i kruh, poprimili šire značenje i postali bogatiji simboli. Ova metoda pomaže dubljem razumijevanju liturgije i sakramenata".⁵⁷ Jezik kojim se govori treba odgovarati razini djeteta i biti jednostavan, konkretan; valja koristiti kraće rečenice, izbjegavati apstraktne ili djetetu nepoznate pojmove, jer ih neće razumjeti. Dobro je obilno koristiti dijalog jer on zadržava koncentraciju djeteta na višoj razini i omogućuje izravno uključivanje u katehezu.

Sakramenti su znakovite radnje u kojima je prisutna simbolika govora, gesta, pokreta i tvari. Osobe s posebnim potrebama su za ovu simboliku jako osjetljive, te im se upravo znakovitim radnjama treba približiti, da pomoću slika i simbola dožive Božju blizinu i milost.⁵⁸ Mogućnosti pamćenja, zaključivanja i apstraktnog razmišljanja kod ovakvih osoba su umanjene i spore. Za njih je jako važan slikovni materijal. Crteži i slike trebaju biti jasni, jednostavni, s manjim brojem elemenata i po mogućnosti većeg formata. Ako želimo prezentirati strip, onda je najbolje pokazivati crtež za crtežom, a ne sve odjednom. Kroz prisposode iz evanđelja koje su ilustrirane, oni lakše mogu razumjeti i doživjeti Isusovu ljubav i dobrotu prema ljudima. Pojmove grijeha, dobra i zla, milosrđa Božjeg i praštanja,

⁵⁶ Usp. Biskupska konferencija Jugoslavije, *Crkva, zajednica koju Bog saziva i šalje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1987., br. 18-19; Ilija Jerković, "Osobe s posebnim potrebama u Crkvi i primanje sakramenata", *Vjesnik biskupije đakovačke i srijemske* 131 (2003.), 2, str. 92.

⁵⁷ Usp. Zrinka Zubić, *nav. dj.*, str. 553.

⁵⁸ Usp. Ivica Zlodi, "Vjera u životu osoba s invaliditetom", *Lada* 3 (2008.) 1, str. 36-43.

ljubavi Isusove koja pomaže, treba predočiti na zgodan i njima pristupačan način. Tako lakše osjećaju Božju blizinu i susret s Bogom.⁵⁹

Glazba može doprinijeti stvaranju ozračja, jer posreduje određene emocije i jača poruku. Poželjno je da mjesto kateheze bude stalno i unaprijed pripremljeno, obogaćeno elementima koji taj prostor obilježuju i čine ga različitim od drugih prostora. "Dobro je i rasporedom djece i odraslih u prostoru izraziti da smo u Božjim očima svi jednako vrijedni, npr. tako da svi sjede u krugu, da su u molitvi svi okrenuti prema križu, ikoni, a ne vjeroučitelj prema djeci, da vjeroučitelj radi zajedno s djecom sve što im je predloženo činiti."⁶⁰

3.2. Osobitosti kateheze gluhih

Opći direktorij za katehezu spominje i važnost skupine⁶¹ koja je, osim što je didaktički čimbenik, pozvana da bude iskustvo zajednice i oblik sudjelovanja u crkvenom životu, nalazeći u široj euharistijskoj zajednici svoj cilj i svoje potpuno očitovanje. Kako bi postali sudionici zajedništva Crkve i svega bogatstva koje Crkva posjeduje i živi, gluhi, kao posebna katehetska skupina, trebaju poseban pristup. Gluhu bi osobu na neki način mogli smatrati nevjernikom, jer nema nikakvu ideju o istinama vjere, o postojanju Boga, o Isusu, o sakramentima, o moralnom životu. A vjernikom se ne rađa. Vjera je dar milosti, Božji neizreciv dar, koji se posreduje propovijedanjem, pa sv. Pavao kaže da vjera dolazi po poruci, odnosno po slušanju poruke (usp. Rim 10, 17).

Gluha je osoba u smislu informiranosti izolirana osoba. Od trenutka gubitka sluha u njegov mozak ne dolaze zvučni podražaji (što se može dogoditi prije rođenja i onda je gluhoća prirođena ili nakon rođenja čiji su uzroci vanjski čimbenici, pa je u tom slučaju gubitak sluha postnatalni). Gluho dijete ne prima zvukove i budući da ne može sluhom primati riječ ne usvaja i ne razvija jezik. Umjesto osjetila sluha, gluhi osjetilom vida promatra predmet i akciju. Gluhi je prijemljiv samo na konkretno, vidljivo

⁵⁹ Prijedlog od 11 takvih "Radnih listova" može se naći u časopisu za promicanje religioznog odgoja i vrednota kršćanske kulture *Lađa* 3 (2008.), 1, str. 82-101.

⁶⁰ Usp. Zrinka Zubić, *nav. dj.*, str. 555.

⁶¹ Kongregacija za kler, *Opći direktorij za katehezu*, br. 76.

i materijalno.⁶² Bez usmenog komentara, kojeg ne čuje, gluhom su predmet i akcija promatrani vidom često bez svoje semantičke vrijednosti. Gluhi se nerijetko zadovoljava primiti vizualnu sliku bez da produbi njenu semantičku vrijednost i pojavnu pouku. Samo preko pouke kroz znakovni jezik gluhi daje prve odgovore. Sve apstraktno za gluhoga je nerazumljivo i treba pričekati drugu etapu shvaćanja. Zato gluhi može “čuti” Božju riječ i bez osjetila sluha. Gluhi čovjek je sposoban i spreman slušati navještaj evanđelja i biti sudionik služenja Riječi i preko kateheze. “Što smeta gluhoća uha”, rekao je jednom Victor Hugo, “ako duh čuje? Jedina je gluhoća, prava i neizlječiva, gluhoća uma.” Gluhi može primiti dar vjere ako ima netko koji bi je navijestio na njemu primjeren način.

U radu s gluhima najbolja je totalna metoda propovijedanja. Ta metoda se sastoji od oralnog i znakovnog jezika s prisutnošću mimike i dvoručne abecede. Mnogo pomaže pisanje na ploči te dramtizacija koja uključuje pantomimu i pokrete cijelog tijela. Totalna metoda je potrebna da bi se zornije tumačila tema na kojoj radimo. To treba neprestano ponavljati jer su gluhi vizualni ljudi, koji sve primaju preko vida. Gluhi, jednako kao i čujuć, uživa u prepričavanju događaja iz Svetog pisma, nadasve evanđelja. Didaktička pomagala (filmovi, dijapozitivi, ilustrirani

⁶² Usp. Sandra Brdarić-Jončić, “Osobitosti djece s oštećenjem sluha”, u: Zvonka Matoić (ur.), *Srcem prema vjeri*, str. 26-33 (posebno je značajna opširna bibliografija na temu rada s gluhim osobama, str. 31-33); Sanja Plevko, *Abeceda komunikacije s osobama oštećena sluha*, str. 62-63. Zahvaljujemo doc. dr. Jadranki Garmaz što nas je uputila na sljedeću literaturu: D. Gewalt, “Religionsunterricht für Gehörlose und Schwerhörige zwischen Integration und Segregation”, Sonderdruck aus: *Jahrbuch der Religionspädagogik*, 1987; A. Gorzelli, “Religiöse Erziehung unserer schwerhörigen Tochter”, *Hörgeschädigte Kinder* 32 (1995.), 4, str. 172; H.-G. Heimbrock, “Life without language? What religious education has to learn from the experience of the hearing-impaired”, *British Journal of Religious Education*, 9 (1987.), 2, str. 78-83; C. Kessler, “Erfahrungen mit gehörlosen Kindern und Jugendlichen im Religionsunterricht und in der Seelsorge im Umfeld der Gehörlosenschule”, *Hörgeschädigte Kinder* 32 (1995.), 4, str. 168-171; O. Krafft, “Der evangelische Religionsunterricht”, in Bund Deutscher Taubstummlehrer (ed.) *Handbuch des Taubstummwesens*, Staude, Osterwieck 1929., str. 394-439; B. Milenk-Hell, “Neue Unterrichtsmaterialien für Religion und Ethik in einfacher Sprache”, *Hörgeschädigte Kinder* 39 (2002.) 4, str. 164-167; F. Reich, “Der mosaiche Religionsunterricht” in Bund Deutscher Taubstummlehrer (ed.), *Handbuch des Taubstummwesens*, Staude, Osterwieck 1929., str. 449-456; F. Zillmann, “Der katholische Religionsunterricht”, in Bund Deutscher Taubstummlehrer (ed.) *Handbuch des Taubstummwesens*, Staude, Osterwieck 1929., str. 439-449.

tekstovi, figure) korisni su za katehetsko razlaganje, jer zorno dopunjuju objašnjenja. Njihova upotreba treba biti umjerena da ne bi, umjesto da pospješuju, ometali shvaćanje istina vjere. Audiovizualna pomagala danas olakšavaju prepričavanje koje je podloga objašnjenju, jer je puno lakše od ilustriranog povijesnog događaja doći do neke istine vjere ili moralne pouke sadržane, objašnjene i shvaćene u katehezi.

Kateheta u razlaganju mora biti živ i dinamičan, govoriti polako normalnim glasom i uvijek licem okrenutim prema izvoru svjetla, te prihvaćati s jednostavnošću, bez pokazivanja dosade, nužnost ponavljanja već danih objašnjenja. Snalažljivost katehete zamjenjuje moguće nedostatke u razlaganju. Kateheta treba proširiti polje objašnjenja: ilustrirati što je više moguće, koristeći znakovni jezik. Uvijek treba poticati inteligenciju gluhe osobe, tj. obogatiti rječnik pojmovima koji su eventualno već poznati ali siromašni sadržajem jer su ograničeni na jedno značenje. Treba nadodati značenje koje pojmovi imaju u izlaganju vjerskih istina. Taj postupak bismo mogli nazvati *evangelizacija inteligencije* gluhog. Naime, gluhi kroz cijeli život uči (hrvatski ili neki drugi jezik) i za vrijeme katehetskog susreta treba ubacivati nove pojmove, međusobno ih uskladiti i usaditi ih što dublje u pamćenje. Takva pomoć se lako prihvaća ako je dana jednostavno, te ne pričinja teret.

Isti je katehetski program za gluhe kao i za čujuće, kako već to donosi *Opći direktorij za katehezu* Kongregacije za kler i *Župna kateheza u obnovi župne zajednice – plan i program* Nacionalnog katehetskog ureda Hrvatske biskupske konferencije i hrvatskog instituta za liturgijski pastoral. Ipak, nakon što je neko vrijeme bio u kontaktu s gluhim vjeroučenikom kateheta ima diskrecijsko pravo dati subjektivni sud o intelektualnim mogućnostima gluhog vjeroučenika. Ako je potrebno, kateheta je slobodan prilagoditi program, objašnjenje i učenje, uvijek zadržavajući bitne elemente potrebne za pripremu na primanje sakramenata. Proučavanje i produbljivanje sadržaja koji su morali biti izostavljeni, ostavlja za katehizaciju u narednim godinama.

4. PODJELJIVANJE SAKRAMENATA GLUHIM OSOBAMA

Crkva vjeruje i svjedoči da je Bog dobrohotan prema svima, kako sve ljubi te hoće pružiti spasenje svim ljudima. "Sama

Crkva je znak ljubavi i blizine skrivenoga Boga; ona stvarno posreduje tu spasiteljsku ljubav. Stoga se i kaže da je ona *sakrament* na kojemu se temelje svi sakramenti koje ona pruža onima koji prigrljuju vjeru.”⁶³

4.1. Podjeljivanje sakramenata osobama s invaliditetom

Kad se raspravlja o osobama s posebnim potrebama i njihovoj pripravi za primanje sakramenata,⁶⁴ treba početi od činjenice da ne bi smjeli isključivati takve osobe zbog toga što se od njih očekuje određeno intelektualno poznavanje sadržaja. Ponekad vjeru previše poistovjećujemo sa znanjem, a trebalo bi “vjeru doživljavati kao određenu atmosferu, ozračje, te da je prvi nosilac vjere ipak zajednica”.⁶⁵ Sakramentima kršćanske inicijacije, postavljaju se temelji cjelokupnoga kršćanskog života, kao što kaže papa Pavao VI. u apostolskoj konstituciji *Divinae consortium naturae*: “Dioništvo na božanskoj naravi, što je ljudima darovano milošću Kristovom, podrazumijeva stanovitu analogiju s početkom, rastom i održavanjem naravnog života. Pošto su vjernici krštenjem rođeni na novi život, utvrđeni su u njemu po sakramentu potvrde i primaju u euharistiji kruh vječnoga života. Tako po sakramentima kršćanske inicijacije primaju sve više i više bogatstva božanskog života i napreduju prema savršenstvu ljubavi”.⁶⁶ Sakramenti jesu znakovite radnje, a osobe s posebnim potrebama za simboliku su jako osjetljive. One “mogu sporo, teško ili nikako intelektualno spoznati materiju (sadržaj) sakramenata, ali svakako doživljavaju sakramente kao susret s Bogom”.⁶⁷

Iako su u društvu zamijećeni pomaci kod uvažavanja osoba s posebnim potrebama, pojedini roditelji imaju problema kada

⁶³ *Vjerujem. Mali katolički katekizam*, Kirche in Not, Königstein im Taunus 2005., str. 119. Usp. *Lumen gentium*, br. 1 i 11; *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1118;

⁶⁴ Sa žalošću moramo ustvrditi da se najnoviji dokument HBK, *Direktorij za pastoral sakramenata u župnoj zajednici* (Glas Koncila, Zagreb 2008.), uopće ne dotiče ove tematike.

⁶⁵ Aldo Starić, “Neki vidovi pastorala sakramenata inicijacije danas”, u: Zvonka Matoić (ur.), *nav. dj.*, str. 98.

⁶⁶ *Red Potvrde*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1972., str. 7. Usp. *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1212.

⁶⁷ Ilija Jerković, *Osobe s posebnim potrebama u Crkvi i primanje sv. sakramenata*, str. 92.

treba takvu djecu pričestiti ili krizmati. Nije ih lako pripremiti za sakramente, jer oni ne mogu tako jednostavno naučiti neko gradivo pa se pojedini svećenici ne uspijevaju snaći. U nekim župama ih izdvajaju i ne dopuštaju da skupa sa drugom djecom prime prvu pričest. Ipak, ima sredina u kojima je to dobro riješeno. Osobe s posebnim potrebama koje borave u školama i specijalnim ustanovama imaju vjeroučitelja koji ih može pripremiti za sakramente i obavijestiti o njihovoj pripremljenosti župu u kojoj će djeca primiti sakramente.

Za odgovoriti na pitanje o razlozima pripuštanja takvih osoba sakramentima, možemo postaviti protupitanje o pripuštanju male djece krštenju. Razlozi koji su dovoljni da se može malu djecu krstiti, dovoljni su i za osobe s posebnim potrebama. Za primanje sakramenta potvrde i pričesti dob primatelja ovisi o stupnju razvoja djeteta. Za osobe s lakšim smetnjama treba imati razumijevanja i olakšati im pripremu, a ako se radi o osobama koje više zaostaju u razvoju i ukoliko se radi o težim slučajevima, gdje je u pitanju i osnovna socijalizacija pa ih je teško pripremiti da budu zajedno sa svojim vršnjacima, treba zamoliti roditelje da se strpe dok se bolje pripreme i socijaliziraju.

Toma Akvinski, kad govori o duhovnoj zrelosti, izričito navodi da se *duhovna zrelost* ne mora slagati s fizičkim rastom i zrelošću, jer se može, Božjim milosnim darom i pomoću, dostići i u djetinjoj dobi. To jednostavno znači da duhovna savršenost ne mora pretpostavljati tjelesnu, pa ni psihološku zrelost, te je opravdana praksa Crkve kad sakramente podjeljuje i djeci.⁶⁸ Radost primanja sakramenata treba posebno podijeliti s njihovim roditeljima i ukućanima.

4.2. Podjela sakramenata gluhih

Sve što je prethodno rečeno o podjeli sakramenata osobama s posebnim potrebama većim dijelom vrijedi i za gluhe. U nastavku iznosimo nekoliko važnih elemenata koje treba imati na pameti kod specifične situacije podjeljivanja sakramenata gluhih.

4.2.1. Sakrament krsta

⁶⁸ Ante Mateljan, *Otajstvo poslanja. Sakrament potvrde*, Crkva u svijetu, Split 2004., str. 157.

“Sveti krst je temelj cijeloga kršćanskoga života, ulaz u život Duha i vrata koja otvaraju pristup drugim sakramentima. Po krštenju smo oslobođeni od grijeha i nanovo rođeni kao sinovi Božji, postajemo Kristovi udovi i pritjelovljeni smo Crkvi te bivamo dionici njezina poslanja”.⁶⁹ Danas se najčešće krste mala djeca pa da ćemo se rijetko susretati s ovim problemom kod gluhih. Daleko je veći problem susret s gluhim roditeljima koji dovode dijete na krštenje, a koje treba uputiti u smisao i značenje sakramenta. Naime, postoje odrasli gluhi koji su kršteni, ali nisu imali vjersko obrazovanje jer su rasli i odgajali se u zavodima za gluhe, u kojima nije bilo vjerske pouke.⁷⁰

Ukoliko odrasla gluha osoba zatraži pristupanje sakramentima kršćanske inicijacije, treba se pridržavati uputa *Reda pristupa odraslih u kršćanstvo*.⁷¹ Hrvatska biskupska konferencija u svojim pastoralnim smjernicama kaže: “Veoma je važno da se poštuju sve četiri etape krsnog katekumenata: *predkatekumenat, katekumenat, vrijeme čišćenja i prosvjetljenja* te *vrijeme mistagogije* s dostatnim vremenskim razdobljem (najmanje godinu dana od prijave) i redovitim tjednim susretima, kao i programiranom katehetskom poukom”.⁷² Kako je to moguće učiniti opisano je u prethodnom dijelu o katehezi. Naime, potrebno je (što baš i nije lako!) pripremiti posebni katekumenat za gluhe osobe, dakako s tumačenjima na znakovnom jeziku.

4.2.2. Sakrament potvrde

Zajedno s krštenjem i euharistijom sakrament potvrde pripada cjelini kršćanske inicijacije. “Po sakramentu potvrde krštenici se još savršenije vežu uz Crkvu, obdaruju se posebnom jakošću Duha Svetoga te su tako obvezniji da kao pravi Kristovi svjedoci riječju i djelom šire i brane vjeru.”⁷³ Crkva je pozvana pratiti i poticati kandidate za potvrdu u njihovom svjesnom

⁶⁹ *Katekizam Katoličke crkve*, br.1213. Usp. *Red krštenja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1993. (Opće napomene, br. 1).

⁷⁰ Usp. Mirjam Juriša, “Odrasle gluhe osobe i kateheza”, u: Zvonka Matoic (ur.), *nav. dj.*, str. 135-136.

⁷¹ U *Redu pristupa odraslih u kršćanstvo* (Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998.), nema nikakvih posebnih uputa za inicijaciju osoba s posebnim potrebama.

⁷² Hrvatska biskupska konferencija, *Na svetost pozvani, Pastoralne smjernice na početku trećeg tisućljeća*, Glas Koncila, Zagreb 2002., br. 41.

⁷³ *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1285.; *Red potvrde*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998. (Prethodne napomene, br. 1-2).

opredjeljenju za Isusa Krista i za pripadnost kršćanskoj zajednici. Oni su već, osobito u školskom vjeronauku upoznali Krista, a sada se radi o prihvaćanju Kristova poslanja, da kao zreli kršćani svojim životom budu svjedoci Krista Uskrsloga i Duha što ga primaju.

Međutim, sakrament potvrde mnogim mladim gluhim osobama ne predstavlja poticaj za potpunije i aktivnije uključivanje u život i poslanje Crkve. Jedan od uzroka te pojave su nepostojanje žive župne zajednice za gluhe. Hrvatska biskupska konferencija u planu i programu *Župna kateheza u obnovi župne zajednice*, o sakramentu potvrde piše: "Gdje postoje žive župne zajednice, koje svojim svjedočkim životom zahvaćaju nove članove, ostvaruje se prostor za življenje i djelovanje iz vjere, te pitanje dobi postaje čak nebitno. Drugim riječima, ako djeca i mladi zavole svoju zajednicu, ako se u njoj mogu uključiti u razne 'žive vjerničke krugove' i župne aktivnosti, oni će, ili barem dobar dio njih, u njoj rado ostati i poslije Potvrde".⁷⁴

Gluhi imaju samo školski vjeronauk, koji ne može zamijeniti župnu katehezu. Ta dva oblika vjerskog odgoja nisu istovjetna, nego se nadopunjuju. U pastoralnim smjernicama na početku trećeg tisućljeća, HBK kaže: "Osobe s posebnim poteškoćama i potrebama zaslužuju posebnu brigu Crkve. Stoga su hvalevrijedne inicijative oko organiziranja njima primjerenoga odgoja u vjeri, kako u specijalnim ustanovama u redovitom školovanju, tako i u župnim zajednicama. Zacijelo ćemo njima trebati posvetiti još veću pozornost, na što su poglavito pozvane župne zajednice".⁷⁵

Župnici su odgovorni za poticanje, usklađivanje i usmjerenje vjeronaučne djelatnosti u zajednici koja im je povjerena. Važno je da tu djelatnost uključe u sustavni projekt evangelizacije. Međutim, danas u većem dijelu svijeta, crkveno služenje gluhim predstavlja najslabije razvijeni crkveni ministrij. To vrijedi i za Hrvatsku, gdje još uvijek nema ni jednog svećenika, koji bi služio gluhim osobama u punom radnom vremenu. Čak ako se gluhi vjeroučitelj izvrsno služi znakovnim jezikom, te dobro poznaje kulturu gluhih i nema problema u komunikaciji s njima, ne može zamijeniti svećenika. Mladi gluhi u njemu više vide pripadnika svoje kulture i zajednice, a manje vjeroučitelja

⁷⁴ Hrvatska biskupska konferencija, *Župna kateheza*, str. 84.

⁷⁵ Hrvatska biskupska konferencija, *Na svetost pozvani*, str. 42.

bez obzira koliko vjeruje u to što propovijeda i živi to što vjeruje. Za njih su čujućí svećenici druga kultura i drugi, njima daleki svijet.

Točno je napisano u jednom *Pismu krizmaniku*: “Mi ljudi postojimo na vidljiv način. I ti si vidljiv. I na taj način susretljiv. Tvoji susreti s drugima zbivaju se u vidljivosti, ostvaruju se preko znakova i simbola, čak se – koliko god to čudno zvučalo, pretvaraju u obrede. Tako je sa susretima među ljudima, tako je sa susretima s Bogom. Jednostavno, takvo je naše ljudsko ustrojstvo, takav je naš ovozemaljski put”.⁷⁶ Upravo to se u većoj mjeri odnosi na gluhe, kojima je jako važan vizualni kontakt i svijet vjere će im se najbolje predočiti u susretu sa svećenikom koji poznaje znakovni jezik. Osim toga, treba voditi računa o poštivanju i uključivanju gluhih članova u molitvene zajednice, gdje oni, na primjer, svećeniku pružaju mnogo podrške i ljubavi, jer se osjećaju slobodni da podijele s njim svoje radosti i tuge. Sve ostalo, što je dio svećeničke službe gluhim, trebalo bi se na tome temeljiti. Gluhi osjećaju pripadnost Crkvi i doživljavaju iskustvo zajedništva Duha Svetoga, što bi se moglo još više razviti kad bi imali svećenika koji je *izvorni* govornik znakovnog jezika.

4.2.3. Sakrament euharistije

Sakrament euharistije središte je i srce bogoslužja Crkve. Njezinim slavljenjem se ispunja ono poslanje koje je Isus povjerio apostolima uoči svoje muke, kad im reče: “Ovo činite meni na spomen» (1 Kor 11, 24-25). Krist Isus “prisutan je u Crkvi na više načina..., ali je ponajvećma prisutan pod euharistijskim prilikama”,⁷⁷ i to na jedinstven način, koji “uzdiže euharistiju iznad svih sakramenata i čini je vrhuncem duhovnog života i ciljem kojemu teže svi sakramenti. U ovom presvetom Sakramentu sadržani su istinski, stvarno i bitno (supstancijalno) Tijelo i Krv našega Gospodina Isusa Krista, s dušom i božanstvom, i prema tome, čitav Krist, Bog i čovjek”.⁷⁸

⁷⁶ Ante Mateljan, *Potvrda vjere. Pismo krizmaniku*, Crkva u svijetu, Split 2005., str. 24.

⁷⁷ *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1373.

⁷⁸ *Usp. Katekizam Katoličke crkve*, br. 1374.

Opći direktorij za katehezu Kongregacije za kler i Župna kateheza u obnovi župne zajednice – plan i program Nacionalnog katehetskog ureda i Instituta za liturgijski pastoral HBK, odredili su nacrt dobne kateheze, u kojem prvopričesnička katehetska skupina zahvaća uglavnom djecu trećeg razreda osnovne škole, s pretpostavkom da je prva pričest na kraju trećeg razreda.⁷⁹ Vrijeme prve pričesti za gluhog može biti *odgođeno* za koju godinu u odnosu na čujuću djecu, ako njegovo intelektualno-evangelizacijsko sazrijevanje zahtijeva duže vrijeme. Nije u redu da se sakramenti slave i primaju bez pravoga navještaja riječi Božje, to jest bez pripreme i raspoloživosti.⁸⁰ Prema crkvenim dokumentima prikladna dob za primanje sakramenta pokore i euharistije smatra se ono životno razdoblje kada dijete postaje *sposobno za rasuđivanje*.⁸¹

Nažalost, često se događa pogrešna praksa podjele prve pričesti gluhoj djeci. Neki župnici na nagovor roditelja stavljaju gluho dijete među čujuće vršnjake, bez posebne pripreme za prvu pričest. To opravdavaju tumačenjem sakramenta kao sredstva milosti koji djeluju *ex opere operato*, mimo osobnog svjesnog susreta s Isusom Kristom u zajedništvu Crkve. Vjerojatno župnik u tome slučaju smatra da vjera roditelja (zajednice) nadomješta vjeru djeteta, misleći da gluho dijete nije sposobno dublje spoznati tajne vjere, te se kod poučavanja i pripremanja zadovoljava površnim sadržajem kao što su vanjske radnje, pokreti tijela, sklapanje ruku, itd., držeći da su dovoljni za primanje prve pričesti.

Takva se praksa opravdava i drugim razlozima, kao što su opterećenost drugim obvezama, otpor samih roditelja koji žele da se sve što prije obavi i njihovo obećanje da će kasnije nadoknaditi propušteno. Na taj način, svjesno ili nesvjesno, čini se kompromis koji ima za posljedicu da mnogi gluhi primaju nešto i sudjeluju u nečemu što ne razumiju i ne poznaju. Dakako, sakramenti su sredstva milosti, ali treba biti svjestan da su gluhi sposobni svjesno i slobodno sudjelovati u bogoštovlju, i osobno susresti Gospodina. Sakramentalizacija gluhih osoba ne smije se, međutim, prepustiti slučaju ni samovolji. Svaka krštena

⁷⁹ Hrvatska biskupska konferencija, *Župna kateheza*, br. 31.

⁸⁰ Usp. Hrvatska biskupska konferencija, *Na svetost pozvani*, br. 39.

⁸¹ Usp. Hrvatska biskupska konferencija, *Na svetost pozvani*, br. 44; *Zakonik kanonskog prava* traži, za primanje prve pričesti u redovitim okolnostima, “dovoljno znanja i brižljivu pripravu” (kanon 913).

osoba, budući da je od Boga pozvana na sazrijevanje u vjeri, ima pravo na prikladnu pouku. Zato je prvotna zadaća Crkve da na to odgovori na primjeren i zadovoljavajući način.⁸²

4.2.4. Sakrament pomirenja i pokore

Sakramenti euharistije i pokore čvrsto su povezani. Budući da euharistija uprisutnjuje otkupiteljsku žrtvu križa, ovjekovječujući je na sakramentalan način, prirodno iz nje proizlazi zahtjev za stalnim obraćenjem. "Ako nadalje kršćanin ima na savjesti teški grijeh, tada put pokore po sakramentu pomirenja postaje nužan za puno sudioništvo u euharistijskoj žrtvi."⁸³

Kod sakramenta pomirenja, gluhim vjernicima najbolje odgovara ispovjedna soba ili soba za razgovor koja je dobro osvijetljena. Ispovijed može biti usmena, pismena i na znakovnom jeziku ukoliko ispovjednik poznaje taj jezik. Kod usmene ispovijedi koja je na znakovnom jeziku, važan je kontakt očima između pokornika i ispovjednika. Čujuće osobe u konverzaciji mogu razgovarati bez gledanja u osobu kojoj govore ili koja im govori. Kod gluhih takav razgovor bez gledanja u lice je nemoguć. Mnoge gluhe osobe mogu govoriti razgovijetno i može ih se razumjeti bez gledanja u lice, ali treba voditi računa da ih se gleda u oči, inače će gluha osoba prekinuti razgovor dok se opet ne uspostavi kontakt očima. U kulturi gluhih očekuje se kontakt očima. Kod pismene ispovijedi gluhi vjernik može svoje grijehe napisati na papir i zamoliti svećenika da to pročita. Moguće je i unaprijed napisati najučestalije grijehe te ih staviti na stol ispred pokornika a on će sam prstom pokazati na određene grijehe. Gluhi vjernik će svoje kajanje također izraziti na prikladan način, kako je već poučen.

Ostaje otvoreno pitanje mogućnosti oblikovanja zajedničkih pokorničkih bogoslužja za gluhe osobe.⁸⁴ Očito je da bi to mogao biti vrlo zgodan način slavljenja sakramenta pomirenja i pokore, ali on zahtijeva posebne osposobljenosti i pripravu samoga svećenika.

⁸² Usp. Kongregacija za kler, *Opći direktorij za katehezu*, str.156.

⁸³ Ivan Pavao II., *Ecclesia de Eucharistia*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2003., br. 37.

⁸⁴ Usp. *Red pokore*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009. (Prethodne napomene, br. 36; Uzorci pokorničkih slavlja, str. 195-250).

4.2.5. Sakrament bolesničkog pomazanja

U svom neizrecivom milosrđu Bog ne liječi samo dušu opraštajući grijeh, nego nam je blizu i u raznim bolestima. Za vrijeme svoga zemaljskog života naš je Gospodin Isus Krist liječio i ozdravljao ljude, a kao znak svoje trajne brige za bolesnoga čovjeka darovao nam je sakrament bolesničkoga pomazanja. Smisao ovog sakramenta nije njegovo podjeljivanje neposredno pred smrt, nego u bolesti. Svaki put kad se kršćanin teže razboli može primiti sveto pomazanje, pa i onda kad se nakon što ga je primio bolest pogorša. "Svetim pomazanjem bolesnika i molitvom svećenika cijela Crkva preporučuje bolesne trpećem i proslavljenom Gospodinu, da im olakša boli i da ih spasi, štoviše potiče ih da se slobodno sjedine s Kristovom mukom i smrću i tako doprinesu dobru Božjega naroda".⁸⁵

Glui vjernici kada su u teškoj bolesti, najčešće zatraže sakrament ispovijedi. Svećenik koji posjeti bolesnika obavit će sakrament ispovijedi kako je opisano, zatim će mu podijeliti sakrament euharistije i bolesničkog pomazanja, a ako je kod kuće, najbolje je da to bude pred svim članovima obitelji. Svakako treba voditi računa da se kod gluhih osoba sama gluhoća ne tretira kao bolest, odnosno razlog za podjeljivanje bolesničkog pomazanja.⁸⁶

4.2.6. Sakrament svetog reda

Krist je jedini posrednik između Boga i ljudi (usp. 1 Tim 2,5) jer je po svome utjelovljenju on potpuno Bog i potpuno čovjek, te savršeno ostvaruje sjedinjenje dviju naravi u svojoj jedinjoj božanskoj osobi. On je na križu prinio jedinu otkupiteljsku žrtvu koja sve stvari pomiruje s Bogom. "Naime, samo je Krist pravi svećenik, drugi su samo njegovi službenici".⁸⁷ Svojim životom na zemlji Krist je u sebi ponudio konačni lik svećenika, ostvarujući ministerijalno svećeništvo u koje su prvi bili uvedeni apostoli, a koje se trajno nastavlja u Crkvi u svim povijesnim razdobljima. Odgoj svećeničkih zvanja te ustrajna briga, tijekom

⁸⁵ *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1499. Usp. Pavao VI., Apostolska pobudnica "Sveto bolesničko pomazanje" u: *Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesne*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009., str. 9-13.

⁸⁶ Usp. Ante Mateljan, *Otajstvo supatnje. Sakrament bolesničkog pomazanja*, Crkva u svijetu, Split 2002., str. 111-113.

⁸⁷ *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1545.

čitavog životnog vijeka, za njihovo osobno posvećenje u službi i za trajno osuvremenjivanje njihova pastoralnog nastojanja, smatraju se u Crkvi jednom od ključnih zadaća za budućnost evangelizacije.⁸⁸

Odgov budućih svećenika i njihova trajna formacija veoma je težak i važan zadatak. U hrvatskim bogoslovnim sjemeništima još nema gluhog kandidata za svećeničko zvanje. Neki gluhi mladići izražavali su tu želju ali su jezik i gluhoća, po njihovom mišljenju, bili prepreka za studij teologije. Svećenik ne može vršiti svoje poslanje bez odgovarajuće intelektualne pripreme o kojoj je potrebno brinuti ne samo za vrijeme teološkog studija, nego i tijekom cijelog života.⁸⁹

Kako omogućiti gluhim mladićima pristup u svećeničku službu? Ukoliko gluhi kandidat ispunjava sve ostale kriterije, potrebno mu je pružiti pomoć tijekom studija. Stručni prevodilac može biti s njim samo na predavanjima. Bilo bi zgodno kada bi netko od bogoslova naučio znakovni jezik tako da može svom gluhom kolegi prenijeti sve informacije koje dobivaju ostali kandidati tijekom razdoblja pripreme, studija i vremena kada nisu na predavanjima. Kao poticaj i primjer može poslužiti životni put prvog gluhog svećenika u SAD. Thomas Coughlin je dijete gluhih roditelja i odrastao je u tom okružju. Školovao se u školi za gluhe, st. Mary, u Rochesteru, a nakon toga na sveučilištu Gallaudet diplomirao engleski jezik. Nakon pokušaja u Družbi Presvetog Trojstva, gdje nije naišao na potpuno razumijevanje, nije odustao od odgovora na Božji poziv, te je u Baltimoreu 1977. zaređen kao prvi gluhi svećenik. Stigao je u San Francisco i od 2002. je župnik u župi sv. Benedikta, gdje služi misu i slavi sakramente na američkom znakovnom jeziku. On i biskup Oaklanda Allen H. Vegneron osnovali su redovničku zajednicu za gluhe osobe pod imenom *Dominikanski misionari za apostolat gluhih*,⁹⁰ te nastoje također pomoći i gluhim ženama koje žele postati redovnice.⁹¹ U međuvremenu, šest gluhih

⁸⁸ Usp. Ivan Pavao II., *Pastores dabo vobis*, Glas Koncila, Zagreb, 1992. br. 42-45.

⁸⁹ Hrvatska biskupska konferencija, *Na svetost pozvani*, str. 77.

⁹⁰ <http://www.dominicanmissionaries.org/bio/frtom.html> (29. 06. 2007.).

⁹¹ *National Federation of Priests' Council*, u: http://www.nfpc.org/THIS_WEEK/week_ninetythree (29. 06. 2007.). Danas, više od trideset godina poslije, zanimljivo je ponovno tekst kardinala Johna O'Connora iz vremena kad je odlučio poduprijeti poziv gluhe osobe u svećeništvo: "Kakva je budućnost eksperimenta? Bog piše pravo i po krivim crtama. Tko zna što će se dogoditi?"

muškaraca zaređeno je za stalne đakone i katoličke svećenike SAD-u. Gledajući postupno uvođenje trajnog đakonata u naše biskupije, za nadati se je da ćemo i mi u Hrvatskoj uskoro imati gluhe muškarce zaređene za đakone, a možda i za prezbitere. Oni koji "obavljaju dragocjenu službu u malim zajednicama ili crkvenim skupinama"⁹² sigurno bi, bez sumnje, svojim darovima i iskustvom znatno pridonijeli pastoralu gluhih. "Ljudi su nas etiketirali kao problem. Mi nismo problem, mi smo rješenje", kaže otac Coughlin, koji je tijekom 25 godina svećeništva vidio kako tisuće gluhih katolika pristupa drugim crkvama jer "Katolička crkva nije imala svećenika da posluže zajednicu gluhih".

4.2.7. Sakrament ženidbe

Gluhi zaručnici koji žele sklopiti sakrament ženidbe svjesni su svojeg izbora i sposobni su stvarati novu obitelj, te je važno da kao i ostali zaručnici imaju predbračni zaručnički tečaj. Treba ih prikladno i na vrijeme poučiti o dostojanstvu bračne ljubavi, o njezinoj zadaći i njezinim izrazima, kako bi odgojeni u poštivanju čistoće, mogli u pravo doba prijeći od zaručništva u brak.⁹³ Nije zgodno prepustiti zaručnike s prevodiocem na zaručnički tečaj zajedno sa čujućim parovima. Najbolje je gluhe zaručnike zasebno pripremiti. Ukoliko svećenik ne poznaje znakovni jezik može zatražiti pomoć prevodioca. Tako će moći potpunije poučiti gluhe zaručnike koji će biti u mogućnosti postaviti pitanja o svemu što im nije jasno, te slobodno razgovarati.

Slavlje sakramenta ženidbe između dvoje katoličkih vjernika redovito biva pod misom iz razloga što su svi sakramenti

Znamo, doista, da Duh Sveti puše gdje hoće, ponekad u plamenim jezicima, ponekad u jakom vihoru, ponekad u laganom povjetarcu. Ni gluha ni nijema osoba nisu isključene iz njegove ljubavi. Ako on nekoga poziva u svećeništvo, on će omogućiti i ostvarenje toga poziva. Ludwig von Beethoven nije bio pozvan u svećeništvo ali je neka od svojih najsnažnijih djela napisao nakon što je oglušio. Pitagora bi mogao reći da je Beethoven slušao 'tihu glazbu sfera' i čuo ljepotu koju nitko drugi ne čuje." Kasnija zbivanja su potvrdila da je donio pravu odluku. (Cardinal John J. O'Connor, *The Possibility of Becoming Priests*, u: Cardinal O'Connor's Viewpoint Web Site, <http://cny.org/archive/cv/cv031298.htm>, /29.06.2007./).

⁹² Evelyn Zappia, *Deaf Priest, Seminarians Add New Dimension to San Francisco Church*, u: DeafToday Web Site, <http://www.deaftoday.com/news/archives/001061.html> (29.06.2007.).

⁹³ Usp. *Red slavljenja ženidbe*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1997. (Prethodne napomene, br. 28-29).

povezani s Kristovim vazmenim otajstvom.⁹⁴ Poželjno je da obred vjenčanja bude na znakovnom jeziku ili uz nazočnost prevodioca. Mladencima je to poseban događaj i žele upamtiti svaku riječ koja im je upućena od misnika. Ženidba se sklapa privolom obiju strana, to jest slobodnim očitovanjem njihove volje da se međusobno potpuno daruju kako bi živjeli u savezu vjerne i plodne ljubavi. Privolu će supružnici izgovoriti također na znakovnom jeziku, u nazočnosti svećenika i svjedoka koji poznaju znakovni jezik, te mogu posvjedočiti valjanost njihove privole. Nažalost, iako *Red slavljenja ženidbe* predviđa mogućnost prilagodbe obreda vjenčanja⁹⁵ u posebnim okolnostima, nije nam poznato da je što učinjeno u prilagodbi obreda gluhim osobama.

4.3. Nedjeljno euharistijsko slavlje

Euharistija je izvor i vrhunac cjelokupnog života Crkve. Prema njoj su usmjereni svi sakramenti, djela apostolata i crkvene službe, a euharistijski sastanak središte je zajednice vjernika. Dok čujući uzimaju euharistijsko slavlje zdravo za gotovo, dotle se mnogi gluhi vjernici moraju boriti s najosnovnijim pitanjem: kako misa može za mene istinski predstavljati slavlje, kada je gotovo cijela orijentirana na slušanje. "Crkva se ne sastaje ljudskim htijenjem, nego da je saziva Bog u Duhu Svetom, kojemu na njegov nezasluzen poziv ona odgovara vjerom".⁹⁶ Dakle, Bog priređuje gozbu ali mu je potrebna pomoć svećenika i laika da bi je organizirao i održao. Ako shvaćamo da Bog želi da sudjelujemo, trebali bismo se zapitati: na koji način?

Evo jednog primjera koji mnogo govori. Za Božić 2006., pater Jerko Ban, koji je tada bio na postdiplomskom studiju u Los Angelesu, trebao je održati polnoćku za gluhe u crkvi Srca Isusova u Splitu. Gluhi se tu godinama okupljaju na slavlje badnje noći zajedno s čujućim vjericima, gdje uz pomoć prevoditelja prate euharistijsko slavlje. Pater Jerko se izvrsno služi znakovnim jezikom i to mu je bio jedan poticaj da na Božić bude sa zajednicom gluhih koju poznaje i voli. Međutim, na

⁹⁴ Usp. *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1621.

⁹⁵ Usp. *Red slavljenja ženidbe*, Prethodne napomene, IV. dio. O obliku sklapanja ženidbe usp. *Zakonik kanonskog prava*, kanoni 1108-1123.

⁹⁶ Kongregacija za bogoštovlje i disciplinu sakramenata, *Redemptionis sacramentum*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2004., br. 42.

badnji dan se prehladio i glasnice su mu otkazale. Dvoumio se hoće li odležati ili održati misu s obzirom da ne može verbalno komunicirati zbog upale glasnica. Ipak odlučio je održati misu na znakovnom jeziku. Misa na znakovnom jeziku odvijala se lijepo i skladno kao i misa na usmenom jeziku. Gluhi su bili ugodno iznenađeni i otvoreno su iskazivali radost potpunog sudjelovanja u slavlju. A što se događalo s čujućim vjernicima? Oni su bili iznenađeni neočekivanom promjenom. Slušna liturgija koju poznaju odjednom se pretvorila u vizualnu. Kako nikad nisu učili niti poznaju znakovni jezik, nisu mogli pratiti liturgiju i pomalo su napuštali crkvu da bi našli drugu u kojoj će moći sudjelovati. Zamislimo sad kako se osjeća gluhi vjernik na svetoj misi koju ne može pratiti, ali ne odlazi da bi potražio drugu, jer druge nema, nego strpljivo ostaje do kraja. Nedostatak znakovnog jezika mnoge odbija od liturgijskog slavlja ili im ne donosi onu radost i ispunjenje koje bi im po sebi trebalo donijeti.⁹⁷

Dakle, da bi nečujući vjernici svjesno sudjelovali u euharistiji treba imati primjeren stav prema njima i poštivati njihove komunikacijske potrebe. Nije dovoljno osigurati im tumača znakovnog jezika. Uz to, ne može bilo tko biti prevoditelj na misnom slavlju. Prema Konstituciji o svetoj liturgiji *Sacrosanctum Concilium* vjernik laik koji je pozvan pomagati u liturgijskom slavlju mora biti ispravno poučen te uzoran u kršćanskom životu, vjeri, moralu i vjernosti crkvenom učiteljstvu. Takvomu dolikuje primiti liturgijsku službu u skladu sa svojom dobi, staležom i načinom života te stupnjem vjerske izobrazbe.⁹⁸

Gluhi vizualno komuniciraju, te im je u razgovoru važna čitava osobnost sugovornika. Zbog toga prevođenje svete mise nije samo posao, nego svjedočenje onoga što se slavi. Problem je ako prevoditelj redovito nije uz oltar nego stoji po strani, pa će gluhe osobe pogled usmjeriti prema njemu, a ne prema misniku ili čitatelju. Problem je upadljiviji što je veća udaljenost od mjesta gdje se nalazi prevoditelj, u odnosu na propovjedaonicu i oltar. Iako pomaže gluhim da premoste komunikacijski

⁹⁷ Usp. Ivan Pavao II., *Večera Gospodnja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1982., br. 5. U ovom se smislu mogu shvatiti i brojevi 23-25 i 387-393 *Opće uredbe rimskog misala*, koji spominju moguće prilagodbe euharistijske liturgije (Usp. *Rimski misal. Opća uredbe iz trećeg tipskog izdanja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2004.).

⁹⁸ *Sacrosanctum Concilium*, br. 19.

jaz i potpunije sudjeluju pri euharistiji, prevoditelj je na neki način simbol odvojenosti. To je drugačije od dvojezičnih ceremonija, zbog vizualne prirode znakovnog jezika. Naime dok se čitava zajednica čujućih, u pravilu vizualno usredotočuje na propovjedaonicu i oltar, gluhi moraju gledati u prevoditelja pa im je osjećaj potpunog sudjelovanja donekle uskraćen.

Gluhi kao vizualni ljudi vole gledati u misnika. "Svećenik prinosi svetu žrtvu u Kristovoj osobi – *in persona Christi*. Time se dakako želi reći više nego u ime Kristovo ili umjesto Krista. Želi se reći da je tu onaj pravi slavitelj, na poseban sakramentalan način sam Krist, *Veliki i Vječni Svećenik* i u tom ga nitko ne može zamijeniti".⁹⁹ Potpuni doživljaj svete mise bio bi samo onda kada bi misnik govorio znakovnim jezikom. Gledajući u svećenika, njegove pokrete, geste i govor znakovnim jezikom, gluhi se osjećaju kao živi udovi jedne Crkve, članovi iste obitelji za zajedničkim stolom. Svećenik tada nije samo službenik oltara već sami Krist koji s njima sjedi na gozbi u kojoj su svi sudionici. Takav doživljaj je za gluhe osobe vrhunac duhovne sreće.

ZA ZAKLJUČAK: SVJEDOČENJE I ZAJEDNIŠTVO

Dugo se vremena osobama s posebnim potrebama nije pružala odgovarajuća zaštita i pomoć. U pojedinim razdobljima povijesti takve su osobe bile proganjane i u potpunosti obespravljene. Zahvaljujući promjeni mentaliteta, danas se, barem na papiru, na ove osobe gleda drugačije. Pred svima je izazov izgradnje novih odnosa, počevši od obitelji i od župne zajednice. Roditelji djece s posebnim potrebama su najopterećenije osobe u modernom društvu. Prepušteni samima sebi, često su u javnosti diskriminirani, bez potpore i razumijevanja okoline. Pomoć koju dobivaju njihova djeca njima često nije dovoljna. Zato je prva zadaća istinski pomoći takvim roditeljima, kako bi bilo dobro i njihovoj djeci.

Kateheza nije samo pouka u poznavanju istina vjere, nego i upućivanje u Božju prisutnost u sakramentima i njegovu ljubav, koju doživljavamo kroz molitvu i sakramente. Za gluha djecu je veoma važno svjedočenje iskustva vjere. Priprava na sakramente

⁹⁹ Usp. Ivan Pavao II., *Večera Gospodnja.*, br. 8.

treba obuhvaćati i roditelje tako da se sve što kateheta radi s djetetom proširi na obitelj. Podjela sakramenata također mora biti zajednička kao i priprava. Osobama s posebnim potrebama trebaju vjera i zajedništvo u kojem će naći duhovno ozračje za rješavanje svojih duhovnih i tjelesnih potreba.¹⁰⁰

Osobe s fizičkim nedostatkom mogu se obično prepoznati po različitim indikacijama. Na primjer, za osobu s bijelim štapom ili tamnim naočalama možemo zaključiti kako ima oštećen vid. Za osobu u invalidskim kolicima zaključujemo da je nepokretna. Nadalje, kada nam se slijepa ili nepokretna osoba obrati za pomoć, obično je razumijemo i znati kako postupiti. Međutim, nije tako s gluhih osobama. U prvom redu, ne možemo jednostavno na prvi pogled zaključiti da je određena osoba gluha. Jedini pokazatelj je način na koji komunicira, odnosno vizualna priroda znakovnog jezika, no to bi značilo da gledamo dvije ili više gluhih osoba, koje sudjeluju u razgovoru. Stoga, pitanje je kako će gluhe osobe izraziti svoje potrebe, i kako ćemo odgovoriti na njihove potrebe, ako ih ne možemo razumjeti s obzirom na komunikacijske prepreke? Može izgledati čudno, ali s obzirom na integraciju u društvo, gluhi su nekako više hendikepirani, nego osobe s oštećenjem vida ili pokretljivosti, iako je opće rašireno mišljenje da je sljepoća teže oštećenje od gluhoće. Problem je, dakako, u komunikaciji.

Primarna pastoralna skrb za gluhe treba se sastojati u tome da im se pomogne da u potpunosti sudjeluju u slavljenju sakramenata, kao i drugim crkvenim aktivnostima na način koji će poštivati njihovo dostojanstvo, te im pomoći da se u potpunosti integriraju u Crkvu. Poštivanje jedinstvenih komunikacijskih potreba gluhih osoba prvi je i najvažniji korak. Međutim, osigurati im tumača znakovnog jezika ne znači da su im time sve potrebe zadovoljene. Isto tako, euharistijsko slavlje na znakovnom jeziku ne pokriva čitavo crkveno služenje gluhim, kao što ni euharistijsko slavlje na hrvatskom ne pokriva čitavo služenje onima koji govore hrvatski. Slavljenje sakramenata, pastoralno savjetovanje, duhovno usmjeravanje i služenje samim prisustvom, integralni su dijelovi crkvenog služenja koji bi i gluhim trebali biti dostupni. Na nesreću, u stvarnosti gluhi su jedna od najzanemarenijih skupina unutar Crkve i jako malo

¹⁰⁰ Usp. Ivan Široki, "Župna zajednica i briga za osobe s posebnim potrebama", u: Zvonka Matoić (ur.), *Srcem prema vjeri*, str. 89-94.

gluhih ima duhovnog vođu ili pristup pastoralnom savjetovanju. To isto vrijedi za većinu župnih aktivnosti, u koje su gluhi vrlo rijetko uključeni. Još jedan pokazatelj neprikladne pastoralne brige su i vrlo niske naknade za crkvena služenja gluhim.

I na kraju, zaključimo da postoje značajne mogućnosti za unaprjeđenje znakovnog jezika i zadovoljavanje posebnih komunikacijskih potreba. Put do toga vodi i kroz ostvarenje mogućnosti trajnog đakonata, a možda i prezbiterata podijeljenog gluhim osobama. Potrebno je, također, razvijati svijest o ravnopravnom sudjelovanju osoba s posebnim potrebama i gluhih u životu župne zajednice, jer oni mogu u mnogome doprinijeti životu Crkve.

CATECHESIS AND SACRAMENTALIZATION OF THE DEAF

Summary

In the beginning of this work, the principles and guidelines for the relationship with the persons with special needs in catechesis and pastoral are presented. In the second part, dedicated to the special situation of deaf people, the issue of semiotic language is explained and the main stages of the development of education and pastoral of the deaf are shown. In the third part the principles for the catechization of the persons with special needs are applied to the specific catechization of the deaf. At the end, in a nutshell, the present state in the sacramentalization of the deaf is presented and also the possibilities that open in that field. The aim of the work is to point at the need for more intensive work in the catechesis and pastoral of the deaf and the importance of semiotic language when preparing for the sacraments and celebration of sacraments in the community of the deaf. Furthermore, the need for the education of catechists and priests about semiotic language is pointed out. It is desirable that such persons themselves are the members of community of the deaf. The Church is invited to provide openness in preparations for permanent diaconry and priesthood of deaf persons.

Key words: persons with special needs; the deaf; catechization of the deaf; sacramentalization of the deaf.

Luka Tomašević
FILOZOFSKO-TEOLOŠKI POGLED NA LJUDSKU SPOLNOST I
SPOLNI ODGOJ

Philosophical-theological View on Human Sexuality and Sexual Education

UDK: 613.88:176

Pregledni znanstveni rad

Primljeno 1/2009.

Sažetak

Tema je ovog rada ljudska spolnost koju današnja teologija shvaća kao način naše opstojnosti. Kao takva ona je strukturalna dimenzija osobe, znak i mjesto otvaranja, susretanja, dijaloga, komunikacije i jedinstva među osobama. Spolnost je životna snaga koja obuhvaća, uvjetuje i utječe na svaki osobni čin u svakom trenutku života i ne djeluje samo na jednom području ili vremenskom razdoblju, već predstavlja bit i žarište života.

U drugom dijelu autor istražuje filozofske stavove o ljudskoj spolnosti kroz povijest. U svijetu kršćanske kulture spolnost se, uglavnom, definirala prema svojem glavnom cilju, tj. reprodukciji. Danas postoje četiri glavne koncepcije seksualnosti. Seksualnost je izrazito svrhovita i služi reprodukciji, ona je bitno vrsta osobne ljubavi, ona je osebujan način govora tijela i ona je izvorite posebnog užitka.

U trećem dijelu autor nas ukratko upoznaje s poviješću spolnog odgoja i naglašava kako i Katolička crkva poslije II. vatikanskog koncila ulazi u dijalog s modernim odgojnim znanostima, te u svojim postavkama i dokumentima zagovara i promiče spolni odgoj.

U četvrtom dijelu autor govori o osnovnom odgoju, tj. o odgoju moralnog osjećaja i afektivnosti. Da bi se postigao puni spolni odgoj valja razviti moralni osjećaj koji je trostruk: osjećaj za etički život, osjećaj za slobodu i osjećaj za odgovornost.

Ključne riječi: ljudska spolnost, spolni odgoj, muškarac i žena, afektivnost, etički život

UVOD

Svima je dobro poznato da je Katolička Crkva kroz povijest imala i ima svoj stav i nauk o spolnosti. Ona je kroz povijest snažno zagovarala čistoću spolnosti i smatrala da spolni odgoj treba ostati u privatnoj sferi i da spada na obitelj, prvotno na roditelje.

Pod pritiskom novih filozofskih, psiholoških i socijalnih strujanja i Crkva je ponešto promijenila svoj stav prema spolnosti, a progovorila je i o spolnom odgoju. Već s II. vat. koncilom Crkva započinje shvaćati da spolnost ne služi samo zbog prokreacije, već i da ima značenje istinske ljubavi i sjedinjenja dviju osoba. Pače papa Pavao VI. u svojoj enciklici *Humanae vitae* govori o ljubavi koja se može smatrati temeljem braka gdje i bračni čin zadobiva novo značenje, tzv. značenje "sjedinjenja".

Danas i Crkva govori o *spolnom identitetu*, tj. o činjenici da je čovjek duboko seksualno biće i da se takvim *osjeća*. Pače, spolni identitet se shvaća kao trajnost vlastite osobnosti kao muško ili žensko, što je posljedica iskustvene spoznaje o samima sebi i o vlastitom ponašanju: to sam "ja" u svom tijelu muškarca ili žene.

Seksualnost se pokazuje u svim životnim izražajima, pa i u religioznosti i sve više se shvaća kao *zadaca*. Naime, ljudi moraju postati muževi ili žene preko dugog puta očovječenja. Seksualni identitet i orijentacija temelje se na biološkim i društvenim oznakama spola. Unutar granica onoga što *jesmo* (muško i žensko), stvara se i etički zahtjev da i postanemo ono *što možemo biti*. Spolnost je životna snaga koja obuhvaća, uvjetuje i utječe na svaki osobni čin u svakom trenutku života i ne djeluje samo na jednom području ili vremenskom razdoblju, već predstavlja bit i žarište života.

U takvom shvaćanju naše opstojnosti spolnost je onda naš posebni odnos života u svijetu tjelesnih bića. Po tome znademo što smo mi, a što drugi. Spolnost je ta koja omogućuje pojedinom subjektu da uđe u zajedništvo s drugim subjektom. Čovjek naprosto treba drugo biće da bi se ostvario. Tijelo, ukoliko je prožeto spolnošću, izražava čovjekov poziv na uzajamnost, to jest na ljubav i na uzajamno sebedarje. Tijelo, na kraju poziva čovjeka i ženu na njihov osnovni poziv na plodnost, kao na jedno

1. OSNOVNE ZNAČAJKE SPOLNOSTI PREMA MODERNOM TEOLOŠKOM SHVAĆANJU

“Jedna od oznaka današnjeg društva je njegovo *bezgranično otvaranje ljudskoj seksualnosti* i svemu onome što ona sa sobom nosi. Seksualnosti se pristupa na nov i znanstven način, otkriva se njezino bogato, raznoliko značenje i važnost u čovjekovu životu, njezine lijepe i bogate strane. Istovremeno se, međutim seksualnost degradira, svodi se na čistu tjelesnost i na potrošnu robu.”¹

46

Seksualnost kao takva prožima čitavo ljudsko biće i u ljudskom životu igra veoma važnu ulogu. Ona je *Božji dar čovjeku* kako je naglasio sam papa Ivan Pavao II. u tjednim katehezama srijedom koje su se bazirale na knjizi *Postanka*.² On o seksualnosti govori kao o *daru koji ukrašava ljudsko tijelo*, što je izazvalo veliki odjek u tisku čitavog svijeta i to ne samo onom vjerskom. Takav govor o fizičkoj stvarnosti čovjeka, veličanje stvarateljskoga sjaja tijela po spolnoj različitosti, bile su velika novost koja je označila raskid u katoličkoj nauci s platonističkom tradicijom po kojoj su duhovne vrijednosti suprotne tjelesnim.³

Biti muško ili žensko jest naša ljudska stvarnost kojoj nitko ne može umaći i ta stvarnost prodire u naš individualni i socijalni bitak. Ne postoji ljudski generički bitak. Pripadnost jednom spolu zadire toliko u dubinu našeg osobnog “ja” da čovjeka nije moguće zamisliti bez tog seksualnog identiteta. To je jedna od prvih i osnovnih dimenzija što je čovjek uviđa: nekoj osobi možemo zaboraviti ime, dob, izgled, ali nikada nećemo zaboraviti radi li se o muškarcu ili ženi.

Stoga se seksualna bipolarnost i čini normalnom i naravnom. S obzirom na samu genitalnu seksualnost to i jest točno, ali s obzirom na morfološku specifičnost, na vlastite psihološke attribute, ona i nije tako očita. Moderne antropološke znanosti

¹ P. Šolić, “Kršćanski pogled na seksualnost”, u: *Moralni aspekti ljudske seksualnosti. Moralno teološke studije*, Crkva u svijetu, Split, 2002., str. 7.

² Usp. Ivan Pavao II., *Uomo e donna lo creó. Catechesi sull'amore umano*, Libreria editrice Vaticana, Città Nuova Editrice, Roma 1985.

³ Neke od tih kateheza su prevedene i tiskane i hrvatskom jeziku, usp. “*Nije dobro da čovjek bude sam*». Prvi niz govora Ivana Pavla II. o ljubavi i braku prema prvim poglavljima Knjige *Postanka* – u generalnim audijencijama srijedom, od rujna 1979. do travnja 1980., Tomagraf, Zagreb 2001.

upozoravaju da se *muško ili žensko postaje* u sukcesivnim fazama života, ali i da postoje kritični momenti primanja identiteta kada može doći i do devijacija.⁴

Pripadati određenom spolu, tj. biti seksualna osoba i *osjećati se* takvom nazivamo vlastitim *spolnim identitetom*. Taj identitet jest *trajnost življenja* vlastite tjelesne posebnosti kao muško ili žensko što je posljedica iskustvene spoznaje o samima sebi i o vlastitom ponašanju: to sam "ja" u svom tijelu muškarca ili žene.⁵

Oslanjajući se na antropološka i psihološka dostignuća, i dokumenti Crkve tvrde da čovjekova spolnost nije neko zasebno, odvojeno i sporedno područje u čovjeku, niti je to samo biološka funkcija njegove naravi, nego osobina koja karakterizira čitava čovjeka. Deklaracija Kongregacije za nauk vjere "Persona humana", o nekim pitanjima seksualne etike jasno veli: "Ljudska osoba, po sudu znanstvenika našeg vremena, pod tako je dubokim utjecajem spolnosti da se spolnost mora ubrojiti među *čimbenike koji poglavito određuju život čovjeka*. Doista, osoba po spolnosti dobiva one značajke koje ju na biološkoj, psihološkoj i duhovnoj razini čine muškarcem ili ženom, te stoga imaju veliku snagu i značenje za postizavanje zrelosti svakog pojedinog čovjeka i za njegovo uključenje u društvo."⁶

S tim se ne želi reći da je spolnost glavna čovjekova komponenta već samo naglasiti da ona prožima čitava čovjeka: njegovo tjelesno ustrojstvo, njegove osjećaje, čuvstva, volju, mišljenje, pa čak i odnos s Bogom. Konačno, spolnost ima veliki utjecaj i na životno opredjeljenje, bilo da se radi o braku bilo o celibatu.

Seksualnost se pokazuje u svim životnim izražajima, pa i u religioznosti i sve više se shvaća kao *zadaća*. Naime, ljudi moraju postati muževi ili žene preko dugog puta očovječenja. Seksualni identitet i orijentacija temelje se na biološkim i društvenim oznakama spola. Unutar granica onoga što *jesmo* (muško i žensko), stvara se i etički zahtjev da i postanemo

⁴ Usp. Papinsko vijeće za obitelj, *Ljudska spolnost: istina i značenje*. Odgojne smjernice u obitelji, Kršćanska Sadašnjost, Dokumenti 106, Zagreb 1997.; vidi i J. Money – A. A. Ehrhard, *Uomo, Donna, Ragazzo, Ragazza*, Milano 1976.

⁵ Usp. J. Money - P. Tucker, *Essere uomo, essere donna*, Milano 1980., str. 6-8.

⁶ *Persona humana. Izjava Kongregacije za nauk vjere o nekim pitanjima seksualne etike*, Kršćanska sadašnjost, Dokumenti 47, Zagreb 1976., br. 1.

ono što možemo biti. Spolnost je životna snaga koja obuhvaća, uvjetuje i utječe na svaki osobni čin u svakom trenutku života i ne djeluje samo na jednom području ili vremenskom razdoblju, već predstavlja bit i žarište života.

Spolnost je konstitutivni element ljudske opstojnosti i spada na ljudsku tjelesnost. Tjelesnost je, naime, osobit način postojanja i djelovanja vlastit ljudskome duhu. To je značenje poglavito antropološko jer 'tijelo otkriva čovjeka', izražava osobu. Spolnost je ta koja omogućuje pojedinom subjektu da uđe u zajedništvo s drugim subjektom. Tijelo, ukoliko je prožeto spolnošću, izražava čovjekov poziv na uzajamnost, to jest na ljubav i na uzajamno sebedarje. Tijelo poziva čovjeka i ženu na njihov osnovni poziv na plodnost, kao na jedno od temeljnih značenja njihova spolom obilježena bića.

Spolnost je, prvotno, način naše opstojnosti, način na koji svaki pojedinac djeluje i reagira na svijet oko sebe. Kao takva ona je, onda i *strukturalna* dimenzija osobe, nadasve *originalna* (već od rođenja smo muško ili žensko), koja pripada jedino čovjeku jer biti muž i žena je različito od biti mužjak i ženka. Ona je i *znak i mjesto otvaranja, susretanja, dijaloga, komunikacije i jedinstva* među osobama.

Spolnost se odnosi na *jedinstvenu cjelovitost* čovjeka (tijelo, osjećaj, duša) i nikako ne smije biti svedena na čistu genitalnost, jer je spolnost u čovjeku nešto više. No, i genitalnost ima svoju vrijednost koja postaje *ljudska vrijednost* samo onda kada se integrira u cjelovitost osobe.

Ljudska spolnost ima i svoju *strukturalnu* oznaku u smislu odnosa osobe i njegove spolne tjelesnosti što ulazi u kategoriju bitka. Ljudsko tijelo nikada ne smije biti objekt razmjene, s jedne strane, a s druge se mora zahtijevati poštivanje muškosti i ženskosti. Ako priznamo tu istinu i vrijednost tjelesne spolnosti, onda jedini način spolne "razmjene" može biti potpuno, uzajamno i ekskluzivno darivanje.

Ona je i *originalna* ljudska stvarnost jer nitko bez nje ne može živjeti svoje zemaljsko iskustvo. Stoga je *mjesto i znak* interpersonalne komunikacije jer se različitost između muškosti i ženskosti živi u obliku susreta i dijaloga. Riječ je o *odnosnoj* različitosti koja opet ima personalnu i društvenu funkciju.

U tom smislu spolnost ima i oznaku *komplementarnosti* jer su muškarac i žena istovremeno *slični i različiti*. Nikako nisu isti, ali imaju jednako dostojanstvo koje im prvotno dolazi iz

njihove osobnosti. Te osobnosti se susreću i nadopunjuju u zajedničkom životnom projektu. U tom smislu spolnost postaje ljubav darivanja i primanja.

Spolnost postaje *plod i znak* ne samo fizičke već i afektivne i duhovne ljubavi. Time spolnost postaje *oslobađajuća* snaga koja slobodno i spontano proizlazi iz dubine ljudskog bića. Ona u braku postaje i *društveno odgovorna* pred zajednicom - obitelji, nacijom, svijetom. Čovjek je društveno osobno biće te ga spolnost ne smije izolirati. Ta odgovornost za društvo možda može biti različita u raznim vremenima, mjestima i kulturama, ali mora postojati.

Konačno, spolnost ima i oznaku radosti jer je povezana uz užitak, i to najveći ljudski užitak, te mora biti zadovoljstvo za oba partnera. Ona mora unositi radost u ljudski život, inače postaje prisila i mučenje bračnih partnera.

2. FILOZOFSKO SHVAĆANJE I POKUŠAJ DEFINICIJE SPOLNOSTI

Premda su se stari grčki filozofi poput Platona i Aristotela zanimali za fenomen ljudske spolnosti, ipak je to bilo samo usputno, tj. u kontekstu etičkih promišljanja. I kroz čitavu povijest filozofi su o spolnosti veoma malo raspravljali i u toj važnoj komponenti ljudskog života, čini se, ostali su dužnici. Razloga može biti više,⁷ ali se čini da je najvažnija bila činjenica društvenog i religioznog utjecaja na spolnost koja je uvijek ostajala u krugu obitelji i religije. U svijetu kršćanske kulture (Zapad) spolnost se, uglavnom, definirala prema svojem glavnom cilju, tj. reprodukciji, a ljudima je služila za zadovoljenje strasti. Njezina uporaba je bila uokvirena u heteroseksualnoj i monogamnoj bračnoj zajednici.

Tek kroz 19. stoljeće filozofi iracionalizma i naturalizma (Schopenhauer, Nietzsche), te filozofi liberalnog, socijalističkog morala i anarhističkog usmjerenja, započinju novi filozofski govor o seksualnosti. Ipak o pravoj filozofiji seksualnosti (sustavni i produbljeni govor) započinje negdje šezdesetih i sedamdesetih godina prošloga stoljeća. Šezdesetih godina izlazi na francuskom

⁷ Usp. P. Guilluy, *Filozofija spolnosti*, u: M. Gaudefroy (prir.), *Seksološke studije*, 2. izd., Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1982., str. 83-103.

velebno djelo o spolnosti⁸ u kojemu je surađivalo niz poznatih filozofa poput P. Evdokimova, E. Mouniera, M. Marcusea, B. Russela.

Društveno istraživanje spolnosti su započeli psiholozi Havelopck Ellis,⁹ psihoanalitičar Sigmund Freud,¹⁰ potom antropolozi Margaret Mead,¹¹ Branislaw Malinowski¹² i Lionel Tiger,¹³ te niz američkih istraživača pod utjecajem Freuda kao Alfred Kinsey,¹⁴ William Masters i Virginia Johnson.¹⁵ U tom nizu valja spomenuti i *Frankfurtsku školu* s idejom čovjeka kao *otvorenog bića* i Marcuseovu tezu o *integralno erotskom* društvu.¹⁶ Sva ta istraživanja su znatno izmijenila pojam o spolnosti koji je psihoanaliza bila nametnula. Ipak, začuđuje činjenica da ni do danas nije dat sigurni filozofski odgovor na pitanje što je spolnost. U govor o spolnosti su se upustili i teolozi,¹⁷ te se danas govori o spolnosti kao o Božjem daru čovjeku, ali i kao o zadaći.¹⁸ Papa Ivana Pavao II. govori o spolnosti u vidu cjelovitosti ljudske

⁸ A. Willy - C. Jamont (uredili), *La sexualite*, Marabout universitè, Verviers 1964., (Belgique). Riječ je o čitavoj enciklopediji koja će imati više izdanja i prijevoda.

⁹ Usp. H. Ellis, *Studies in the Psychology of Sex*, Davis, Philadelphia 1903.

¹⁰ Freud je i započeo svoja istraživanja o spolnosti pod utjecajem H. Ellisa, a počeo ih objavljivati od 1905. Usp. S. Freud, *Gesamte Werke*, London 1952.

¹¹ M. Mead, *Coming of Age in Samoa*, Morrow, New York 1928.

¹² B. Malinowski, *Sex and Reprression in Savage Society*, Routledge&Kegan Paul, London 1927; *The Saexual Life of Savages*, Hrrcourt, Brace &World, New York 1929.

¹³ L. TIGER, *The Pursuit of Pleasure*, Little, Brown and Company, Boston 1992.

¹⁴ A. C. Kinsey, W. B. Pomeroy, C. F. Martin, *Sexual Behavior in the Human Male*, W.B.Saunders, Philadelphia 1948.

¹⁵ W. H. Masters &V. E. Johnson, *Human Sexual Response*, Little, Brown and Company, Boston 1966.

¹⁶ Usp. H. Marcuse, *Eros e civiltà*, 6. izd., Torino 1972.

¹⁷ Prvi teolozi koji su progovorili o novom shvaćanju spolnosti su biolozi L. ROSSI, *Morale sessuale in evoluzione*, Torino 1967.; E. Curran, *A New Look at Christian Morality*, Notre Dame 1968.; A. Walsecchi, *Nuove vie dell'etica sessuale*, Brescia 1972.

¹⁸ Sveti zbor za katolički odgoj, *Odgojne smjernice o ljudskoj ljubavi. Obrisi spolnoga odgoja*, Kršćanska sadašnjost, Dokumenti 69, Zagreb 1996. Papinsko vijeće za obitelj, *Ljudska spolnost: istina i značenje. Odgojne smjernice u obitelji*. Kršćanska Sadašnjost, Dokumenti106, Zagreb 1997.; P. Šolić, *Moralni aspekti ljudske seksualnosti. Moralno teološke studije*, Crkva u svijetu, Split, 2002. V. Valjan, *Moral spolnosti, braka i obitelji*, Svjetlo riječi, Sarajevo 2002. M. Vugdelija, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, Služba Božja, Split 2000. G. Davanzo, *Sessualità umana e etica dell'amore*, Ancora, Milano 1986.; S. Leone, *Educare alla sessualità*, Dehoniane, Bologna 2000.

osobe koja je tjelesna i senzualna, tj. seksualnost prožima tijelo, osjeća je i dušu. Ona bitno spada na cjelovitost osobe, a svoje potpuno značenje doseže kad se daruje u potpunoj ljubavi drugoj osobi u kršćanskom braku.¹⁹

Ipak, je čini se, u današnje vrijeme glavnu riječ o spolnosti preuzela *sociologija* koja opet ne daje odgovor na pitanje što je spolnost već je opisuje kao fenomen. Svakako da je u svome izričaju spolnost *odnos između dvoje* i da u tom auto/heteronomnom odnosu i jest socijalna specifičnost. No, o tom odnosu imaju što reći i druge humanističke, pa i pravne znanosti.

Zanimljiva je i činjenica da S. Freud u svim svojim djelima govori o spolnosti i ukazuje na činjenicu da postoji seksualni impuls već od djetinjstva pa sve do smrti. Barem za svoje vrijeme, Freud se najviše približio istini spolnosti i nakon njega o spolnosti se počelo raspravljati znanstveno.²⁰ Međutim ni on nikada nije odgovorio na pitanje što je spolnost. Zapravo, on ju je gurnuo na područje sociologije i psihologije.

Ostat ćemo razočarani i odgovorima filozofa čije je mišljenje, možda, najbolje izrazio P. Evdokimov: "Spolnost nikada nije imala zadovoljavajuće objašnjenje, a možda ga nikada neće ni imati".²¹ Sorbonski profesor P. Ricoeur je još izraziti: "Seksualnost je za čovjeka problem, i nije nikakva datost; ne znamo što ona sve znači, što je to sjedinjenje spolova, ni što je sve u igri... I njezina povijest je problem koji trajno ostaje ljudski problem i, ma kako ga zvali: problem ljubavi ili problem erosa ili seksa, riječ je uvijek o istoj stvari. Više je to pitanje negoli datost i odgovor".²² To nas navodi na zaključak kako je spolnost u čovjeku nešto drukčije, nešto dubinsko, nešto što nadilazi mogućnost definicije.

Danas postoje, čini se, četiri glavne koncepcije seksualnosti.²³ Seksualnost je *izrazito svrhovita i služi reprodukciji*, ona je bitno

¹⁹ Usp. Ivan Pavao II., *Apostolska pobudnica o zadaćama kršćanske obitelji u suvremenom svijetu "Familiaris consortio"*, Kršćanska sadašnjost, Dokumenti 64, Zagreb 1981.

²⁰ Usp. L. Beinaert, *La revolution freudienne: Sexualité humaine*, Paris 1966.

²¹ P. Evdokimov, *Sacrament de l'amour*, str. 215, cit. iz *Enciclopedia della sessualità* (a cura di A. Willy-C. Jamont), Ed. Borla, Bologna 1974., str. 11.

²² P. Ricoeur, *nav. dj.*, str. 11.

²³ Usp. I. Primorac (priredio), *Suvremena filozofija seksualnosti*, Kruzak, Zagreb 2003., str. 9.

*vrsta osobne ljubavi, ona je osebujan način govora tijela i ona je izvorište posebnog užitka.*²⁴

I sam govor o spolnosti postao je pretežno *sociološki* jer se daleko više opisuju *spolni običaji* ili načini življenja seksualnosti i vršenja seksualnih čina što se voli izražavati kroz *statističke studije* i *globalnost* spolnosti ili kroz *erotizaciju društva*.²⁵ Naše društvo obiluje seksualnim slikama i opisima, a seksualna iskustva i ponašanja nisu samo dio priča već i opisa u mnogim novinama i časopisima. No, tako postavljena seksualnost pokazuje i svoju problematiku jer se kod mnogih ljudi današnjeg doba pokazuje nedostatak *seksualnih želja*, opadanje *seksualnih odnosa u braku*, dok se dob *prvih seksualnih odnosa* pomiče sve niže u mladenačku dob. Upravo zbog svega toga pojavila se i potreba *spolnog odgoja* ne samo u obitelji već i u školi i šire u društvu.²⁶

3. KRATKA POVIJEST PROBLEMA SPOLNOG ODGOJA

U zadnjih stotinjak godina i znanost počinje govoriti o spolnosti i spolnom odgoju i njezinom mjestu u javnom životu zapadnog društva. Prvi spomen *spolnog odgoja* dolazi iz medicine kada započinju rasprave o potrebi spolne higijene zbog sprečavanja veneričnih bolesti. (Proces industrijalizacije i početak rasta gradskog stanovništva).²⁷ To se razdoblje poklapa i s industrijskom revolucijom s kojom se rađa i feministički pokret koji ne gleda na spolnost samo pod vidom prokreacije, već i užitka. U tom razdoblju započinje i kampanja o kontroli rađanja (birth control), a ujedno se rađaju i jačaju liberalni pokreti koji potiču govor o seksualnim slobodama i seksualnom odgoju.

²⁴ O ovom problemu vidi i P. R. Abramson - S. D. Pinkerton, *O užitku. Razmišljanja o naravi ljudske spolnosti*, Jesenski Turk, Zagreb 1998.

²⁵ Usp. C. A. Viano (a cura di), *Teorie etiche contemporanee*, Torino 1990., posebice članak F. Remotti, *La tolleranza verso i costumi*, str. 165-185.; V. Morin-Majault, *Un mythe moderne: l'erotisme*, Tournai 1964.; H. Sauner, "Erotika" kao tema teologije", u: *Svesci* 94 (1998.), str. 19-26.

²⁶ Usp. A. Štulhofer - A. Hodžić, *Seksualna edukacija u školi: inozemna iskustva*, u: *Reč* 67 (2002.), str. 237-258.

²⁷ Posebice treba istaći P. Mantegazza u Italiji koji je kroz dugi niz godina (1870-1910.) preko svojih izdanja "Igea", "Il medico di casa" i "Almanacchi di Igiene popolare" u narodu širio ideju spolne higijene i slobodnijeg pristupa spolnosti.

Talijanski reformistički pedagog Venturi čak tvrdi da se odgoj mora istrgnuti iz kruga obitelji jer obitelj koči razvoj.²⁸ I katolički intelektualci početkom prošlog stoljeća započinju zagovarati spolni odgoj na općoj razini čemu bi trebala prethoditi javna diskusija.²⁹ Taj odgoj bi morao voditi prema spolnoj čistoći i biti usmjeren na pojedinca, a ne na kolektiv pri čemu odgajatelj mora zastupati obitelj.³⁰ Istovremeno je francuski religiozni pedagog Gillet zastupao mišljenje da u spolnom odgoju ne treba govoriti o znanstvenim dostignućima i da o njima treba šutjeti.³¹

Općenito govoreći, ipak se katoličanstvo nikako nije odlučilo za uvođenje spolnog odgoja u školske programe. Spolni odgoj u školama je smatran veoma opasnim jer bi mogao dovesti do kulturalnog i liberalnog relativizma.³²

Kako je pitanje spolnog odgoja bilo veoma rašireno, barem u tzv. katoličkim europskim zemljama, 31. prosinca 1929. je intervenirao i sam papa Pio XI. enciklikom o *kršćanskom odgoju mladeži*.³³ U enciklici papa iznosi tradicionalne kršćansko-pedagoške principe o čistoći, a pogreškom smatra zagovaranje *spolnog odgoja* na općoj razini. “Uistinu mnogi ludo i opasno prihvaćaju i šire onaj način odgoja, koji se ružno naziva spolnim odgojem; oni naime krivo misle, da čisto naravnim načinom, bez ikakve pomoći vjere i pobožnosti, mogu mladež zaštititi od požude i nečudorednosti; tako naime da sve njih, bez ikakva razlikovanja u spolu, pa i javno, smionim upućivanjem i poučavanjem u znanju, štoviše, a to je još gore, izlažući ih pravim prigodama, kako bi se njihov duh privikao na takve stvari – kao što to sami kažu – kako bi im očvrstnuo za opasnosti puberteta.” Dozvoljava samo individualno poučavanje, “ako

²⁸ Usp. M. Venturi, *L'insegnamento sessuale. Sua pratica attuazione nelle scuole*, Soc. Ed. Neo-Malthusiana, Firenze 1913.

²⁹ Usp. R. Bettazzi, *Moralità*, Buffetti, Treviso 1910.

³⁰ Usp. J. Fonssagrives, *L'educazione della purezza, consigli ai genitori e ai maestri*, Desclee, Roma 1910.

³¹ Usp. P. Gillet, *L'educazione della purezza. Innocenza e ignoranza*, Desclee-Paravia, Roma 1913.

³² Usp. V. Casagrande, *La primavera della vita. Trattato pratico di pedagogia generale ad uso dei genitori, catechisti e maestri*, Giovanni Galla Editore, Vicenza 1922., posebno str. 197-200.

³³ Pio XI., *Enciklika "Divini illius Magistri"*, u: AAS, 22(1930.), 52-73. Hrvatski prijevod koji koristimo vidi u: H. Denzinger-P. Huenermann, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo, 2002., br. 3685-3698.

naime u ovoj vrlo teškoj stvari, odvagnuvši sve, nekog mladića treba pravovremeno upozoriti, neka to čine oni kojima je Bog povjerio zadaću odgajati mlade, koja je povezana s prikladnom (Božjom) pomoći, kod čega treba primijeniti sve mjere opreza koje nisu nepoznate kršćanskim odgojateljima...". Istovremeno papa *koedukaciju* smatra opasnom "zbog raznolikosti tijela i duše čime se međusobno razlikuju; toga se naime treba pridržavati u odgoju i obrazovanju, štoviše, to treba podržavati prikladnim razlikovanjem i odvajanjem, u skladu s dobi i okolnostima". Odgojnih kršćanskih načela treba se pridržavati "ne samo u svim školama, posebno u nemirnim godinama mladosti, nego i u sportskim igrama i vježbama...".³⁴

Premda će i papa Pio XII. nekoliko puta progovoriti o spolnom odgoju,³⁵ ipak taj nauk je u sljedećim desetljećima, sve do II. vatikanskog koncila (1963.-1965.) u potpunosti usmjerio katoličke stavove o spolnom odgoju. Spolni odgoj treba ostati u krugu obitelji, u školama se ne treba primjenjivati, premda Učiteljstvo Crkve, što se najbolje vidi iz govora Pia XII., prihvaća govor o spolnom odgoju, ali uz određene pretpostavke i u svjetlu kršćanske moralke. Posebice se naglašava potreba razboritosti koju treba imati odgajatelj. U tom govoru se osjeća i stanovito nepovjerenje prema znanostima, ali i prihvaćanje istinskog znanstvenog razvoja. Drugi vat. koncil je sasvim otvoren svim znanstvenim dostignućima, a kad govori o odgoju u svojoj Deklaraciji "Gravissimum educationis" o kršćanskom odgoju, onda da se uzmu u obzir znanosti kao što su psihologija, pedagogija i didaktika tako da se "razvijaju fizičke, moralne i intelektualne sposobnosti". Za spolni odgoj izričito veli: "Prema dobi razvoja neka im se daje pozitivan i pametan seksualni odgoj".³⁶ Tom tvrdnjom Crkva ne samo da ne odbija, već jasno prihvaća spolni odgoj u cjelokupnom odgojnom procesu.

Ipak, tek od 1965. može se govoriti o pravom pedagoškom pristupu spolnosti, kada započinje i govor o spolnom identitetu muškarca i žene. U 1968. godini, godini revolucije mladih, počelo

³⁴ Usp. *Isto*, br. 3697.-3698.

³⁵ Usp. *Insegnamenti pontifici, Il matrimonio*, sv. I., Edizioni Paoline. 2. izd, Roma 1965. Riječ je o Nagovoru episkopatu 2. 11.1950., br. 568; jednoj grupi francuskih očeva, 18.09.1951., br. 585-589; govor primaljama, 29.10.1951., br. 651; govor na V. kongresu kliničke psihoterapije, 13.04.1953.; br. 682.

³⁶ II. vatikanski koncil, *Deklaracija "Gravissimum educationis" o kršćanskom odgoju*, br.1, u: *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1970.

se javno govoriti o svim životnim postavkama. Sve institucije društva su bile napadane, posebice država, obitelj i škola. Upravo u tom razdoblju dolazi do rastavljanja prokreativne vrijednosti spolnosti od užitka te na scenu sve više izlazi erotski motiv. Odjednom, javni mediji postaju puni erotike, a seksualna uzdržljivost se počinje smatrati seksualnom fobijom, dok i sami odnos muškarac-žena, pod snažnim utjecajem feminizma, počinje dobivati nove oznake.

Razdoblje osamdesetih i devedesetih godina dramatično počinje otvarati pitanje spolno prenosivih bolesti, posebice AIDS-a (bolesnih od HIV-a). Ta zastrašujuća bolest novog razdoblja dovodi do svijesti da je nužan *spolni odgoj*, i to onaj *informativnog tipa* koji govori o fiziologiji i biologiji spolnosti, o AIDS-u, o prezervativima, kao i o homoseksualnosti.³⁷

Kako još ni do danas nikome nije jasno što sve znači spolnost i *spolni odgoj* ni kako, gdje i tko bi ga trebao provoditi, došlo je do značajnih diskusija i pokušaja. Postoji struja koja govori i želi govoriti o svemu bez ikakva pridržaja, ali i ona suzdržana struja koja pred djecu i mlade ne želi iznijeti svu informaciju, i to samo informaciju, bez formacije. Takvo stanje stvorilo je nejasnoće, gotovo traume, kod roditelja i kod odgojatelja jer su se često puta osjetili nekompetentnima i nespremnima za takav odgoj. Još i danas se vrtimo u istome krugu: nije jasno o čemu treba govoriti, a o čemu šutjeti, gdje započinje distinkcija između informacije i formacije, treba li se zagovarati određeni moral i koji, i je li moralnu notu uopće unositi u spolni odgoj, je li spolnost još uvijek treba skrivati ili ju potpuno liberalizirati?

Ima ideja koje se zalažu za, govoreći shematski, *odgoj spolnosti*. Naime, postoji određena, već ustanovljena "istina" prema kojoj treba urediti i organizirati i spolnost. Spolni odgoj se onda uklapa u kulturu onoga što čovjek "mora biti" (zadaca), bilo kad je riječ "spolnim zabranama" ili "o onom što je dopušteno u spolnosti". Naime, svatko bi trebao postići i uspostaviti svoj moralni red. Način provođenja "odgoja spolnosti" najviše bi se trebao baviti teoretskim informacijama o spolnosti koje moraju dovesti do postizanja spoznaja i određene seksualne formacije koja prihvaća moralne norme djelovanja.

³⁷ Rifelli G. - Ziglio C., *Per una storia dell' educazione sessuale*, La Nuova Italia, Firenze 1991.

Alternativna teorija bi se mogla nazvati *odgoj za spolnost*. Prema toj teoriji spolnost bi bila *mogućnost ljudskog bića* koju treba svakako ostvariti, ali ne prema već zadanim ciljevima, već preko slobodnog i svjesnog sudjelovanja svakoga da pronade i izgradi načine sučeljavanja sa svojom seksualnom dimenzijom. Riječ je, dakle, o tome da treba razviti spolnu mogućnost, a sama spolnost je integralna i kompleksna struktura svake osobe te se nikako ne mogu zaboraviti i drugi faktori u čovjeku kao što su razum, spoznaja, afekti, moralne zasade, kao i religioznost. *Odgoj za spolnost* želi dati instrumente za ostvarenje same spolnosti i u odgoju bi trebalo odgajanike naučiti da shvaćaju govor, čine, stavove, spoznaje sposobnosti odnosa s drugim što svakome može omogućiti da postane muškarac ili žena u svome vlastitom tijelu. Drugim riječima, da postigne svoj seksualni identitet.

Danas se uočava da u zapadnom društvu postoji pluridimenzionalni stav prema shvaćanju spolnog odgoja. Tako se spolni odgoj shvaća kao:

- 1) demografski odgoj;
- 2) kao formacija za spolni život i to sama u sebi, neovisno o tome je li se želi stvoriti obitelj ili barem trajna veza;
- 3) odgoj za interpersonalni odnos ili samo odnos, posebice odnos ja-drugi;
- 4) priprava za brak i za obiteljski život.

Sve te teorije su u uporabi, a ovise od pojedinaca ili skupina i njihovih vrijednosnih i moralnih opredjeljenja. U Europi se, čini se, danas sve više ide od tradicionalne teorije (2. oblik), a sve se više kreće prema 3. i 4. obliku.

Kada se pogledaju različite države, bez obzira na političku orijentaciju, spolni odgoj je imao ili ima nekoliko etapa. Prva etapa uopće ne poznaje spolni odgoj, pače može biti i zabranjen u školama (Irska). Druga etapa je ona kada *spolni odgoj* nije zabranjen, ali se na njega gleda kao na “nužno zlo” te se vrši zajedno u školi i obitelji. Treća etapa je ona u kojoj je spolni odgoj izborna materija koja ima dobro određen program, a četvrta etapa je ona u kojoj spolni odgoj postaje obligatoran prema školskom programu (Švedska i Danska).

Kad je riječ o spolnom odgoju, sva problematika se svodi u okvire pluralnog društva gdje postoji više vrsta kultura, ideoloških i religioznih opredjeljenja, tako da je veoma teško naći zajednički stav. Možda su najveće razlike one koje se pojavljuju

između kršćansko-katoličke kulture i morala i liberalno-laičke koja je pod snažnim utjecajem moralnog relativizma. Poznato je da je katoličko kršćanstvo kroz povijest snažno naglašavalo kako i spolni odgoj treba isključivo ostati u privatnoj sferi i da spada na obitelj. Današnji stav Crkve je nešto izmijenjen jer se smatra da i škola može vršiti *spolni odgoj*, ali nikako bez uključivanja obitelji u odgojni proces. Osim toga, i danas Crkva smatra da se *spolni odgoj* ne smije zaustaviti samo na informaciji, već mora prenositi i moralne vrijednosti. Već s II. vat. koncilom Crkva započinje shvaćati da spolnost ne služi samo zbog prokreacije, već i da ima značenje istinske ljubavi i sjedinjenja dviju osoba. Pače papa Pavao VI. u svojoj enciklici *Humanae vitae* govori o ljubavi koja se može smatrati temeljem braka gdje i bračni čin dobiva novo značenje, tzv. "sjedinjenja".³⁸ Ako bismo katolički stav išli shematizirati prije i poslije Koncila, onda bi, po prilici, to izgledalo ovako:

Pretkoncilsko shvaćanje:

- samo kršćanska moralka može dati ispravne norme i za seksualno ponašanje (doprinos drugih znanosti se uzimao samo ako je potvrđivao taj stav).

- veoma velika važnost se davala normativnom ponašanju (objektivni moralni red).

- vrijednost norme je bila dobro utvrđena jer je spolnost bila instrument i poticaj da se stvori obitelj i tako je služila općem dobru društva.

Pokoncilsko shvaćanje:

- norma nema apsolutnu vrijednost, već se naglašava vrijednost ljubavi;

- katoličanstvo snažno zagovara i, gotovo, idealizira ljubav, što rezultira uvođenjem mističnosti i duhovnosti u tradicionalno poimanje braka i obitelji;

- isključivo socijalni karakter obitelji se gubi i manje naglašava, a u prvi plan sve više dolaze osjećaji;

- i u bračnom životu se sve više naglašava primat i odgoj savjesti.

³⁸ Pavao VI., "Humanae vitae". Enciklika o ispravnoj regulaciji poroda, 1968. Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1997. 2. izdanje.

Treba naglasiti i da je Crkva ostala vjerna svome tradicionalnom seksualnom moralu prema kojemu je seksualno ponašanje sukladno ako:

- je usmjereno na stvaranje odnosa muškarca i žene;
- postoji uzajamna stabilna vjernost;
- je otvoreno plodnosti;
- je socijalno usmjereno tako da daje novi način života i odnosa u društvu služeći drugima;
- je posvećena sklapanjem kršćanskog braka.³⁹

Katolički *spolni odgoj* postaje onda odgoj za ljubav i započinje u obitelji gdje su roditelji prvi odgajatelji i koji u ljubavnom odnosu muškarca i žene dijele bračnu sreću kroz život i ljubav. U tom odgojnom procesu, škola, kao i sve odgojne institucije, trebaju prenositi i moralne vrijednosti, zajedno s informacijama.

Liberalno-laičko shvaćanje spolnog odgoja ide za tim da se daje "neutralna" informacija, a da se uopće ne prenose vrijednosti i utječe na seksualna ponašanja. Spolnost se često shvaća kao sredstvo interpersonalne privlačnosti, a samo seksualno iskustvo kao mogućnost otkrivanja samih sebe i užitaka koje ona nosi. Zbog toga, u ovoj koncepciji, nema govora o spolnoj uzdržljivosti u bilo kojoj fazi života. Ta koncepcija bi se ovako dala shematizirati:

- spolnost je veoma važna u osobnom životu, te stoga u razvoju osobe mora imati svoje mjesto i kroz odgoj;
- spolni užitak je dozvoljen u granicama odgovornosti za sebe i druge;
- osnovna norma u tom ponašanju je dozvoljenost svega onoga što ne nanosi nasilje, ponižavanje, omalovažavanje i unesrećenje drugoga.

U ovoj koncepciji spolnost postaje nešto privatnoga, osobno pitanje izbora i opredjeljenja, a nikako stvar javnog morala i društvene odgovornosti. Gledano životno-pedagoški, ovakvo uvjerenje je veoma permisivno, a širi ideje tolerancije prema svim devijantnim seksualnim ponašanjima naglašavajući da je i u spolnosti važan samo susret osoba.

³⁹ Usp. Rifelli G. - Ziglio C., *nav. dj.*

4. TEOLOŠKI VID SPOLNOG ODGOJA

Danas i Crkva smatra da i škola može vršiti *spolni odgoj*, ali da se *spolni odgoj* ne smije zaustaviti samo na informaciji, već mora prenositi i moralne vrijednosti. Taj proces započinje već s II. vat. koncilom Crkva i enciklikom "Humanae vitae", a posebice u nekoliko dokumenata Crkve, a dva su direktno posvećena spolnosti i spolnom odgoju.

Prvi nosi naslov *Odgojne smjernice o ljudskoj ljubavi. Obrisu spolnoga odgoja* koji je izdala "Kongregacija za katolički odgoj" (1983.) u kojem čitamo: "U sadašnjoj socio-kulturalnoj situaciji hitno je potrebno djeci, adolescentima, i mladima pružiti pozitivan i postupan afektivno-spolni odgoj... Na ovom području šutnja nije valjano mjerilo ponašanja".

Drugi dokument je izdalo "Papinsko vijeće za obitelj" desetak godina poslije pod naslovom *Ljudska spolnost: istina i značenje* u kojem se naglašava da mladima treba ponuditi "odgovarajuću pripremu za zreli život, osobito kad je riječ o odgoju za pravo značenje spolnosti".⁴⁰ Kako je moderna kultura izmijenila način života i odgoja, kako je u njoj došlo do novog ozračja koje je potamnilo istine o čovjeku, u odgoju se osjetio "pritisak koji teži banalizaciji spolnosti", smatra dokument. K tomu, škola se okrenula više "informativno", a manje edukativno, te tako dolazi do "iskrivljivanja savjesti".

Sama svrha spolnog odgoja je jasna: "Osnovna je svrha spolnog odgoja primjerena spoznaja naravi i značenja spolnosti te skladnog i cjelovitog razvitka osobe do njezine psihološke zrelosti u cilju pune duhovne zrelosti" (br. 34). Tako kršćanski spolni odgoj uključuje govor o naravi i značenju spolnosti, kao i sam odgoj, tj. prenošenje informacija, ali kroz formaciju.

I papa Ivan Pavao II. je progovorio o spolnom odgoju u svojoj enciklici "Evangelium vitae" i povezo ga uz pojam ljubavi i čistoće: "Ne može se, stoga, izvlačiti od obveze da se mladima, osobito adolescentima, pruži autentičan odgoj za *seksualnost i ljubav*, odgoj koji uključuje oblikovanje za čistoću".⁴¹

⁴⁰ *Ljudska spolnost: istina i značenje. Odgojne smjernice u obitelji.* Kršćanska sadašnjost, Dokumenti 106, Zagreb 1997., br. 1.

⁴¹ Ivan Pavao II., *Evangelium vitae - Evanđelje života. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1995., br. 97.

4.1. *Osnovni odgoj: odgoj moralnog osjećaja i afektivnosti*

Moralni osjećaj je trostruk: *osjećaj za etički život, osjećaj za slobodu i osjećaj za odgovornost.*

Osjećaj za etički život se rađa kroz etičko djelovanje i moralne čine. Već su skolastički učitelji veoma dobro uočili da u ljudskom djelovanju postoje ljudski čini (actus humanus) i čini čovjeka (actus hominis). Čini čovjeka su svi oni spontani, urođeni i refleksni čini (npr. disanje), kao i čini koje čovjek vrši pod prisilom. To su čini koji nisu slobodni, ne ulaze u kategoriju odgovornosti i nemaju nikakvu moralnu valjanost.

Ljudski čini su oni koje čovjek čini s osvrtnom i slobodom odlučivanja. Oni su nositelji etičke vrijednosti. No, i među takvim činima mogu se napraviti distinkcije: kad radimo na nekom objektu tako da nešto gradimo ili transformiramo, riječ je o poslu ili radu (tehne) ili kad proizvodimo neke stvari tako da poboljšavamo osobu, kao što je poezija, filozofija (arete). Na još većem stupnju su oni čini kojima utječemo na druge osobe i s njima tražimo odnos zajedništva, komunikacije, susreta. Tada je riječ o ljubavi (filia – agape).

Takvi čini postoje i na području spolnosti za koje je čovjek odgovoran jer su to čini koji proizlaze iz slobode i slobodne volje. I oni su dio etičkog u čovjeku jer i preko njih pojedinac ostvaruje dobro i vrednote koje ima. Poznata je činjenica da u svakom čovjeku postoji težnja prema višemu, prema realizaciji vlastite biti, što zovemo voljom.

Da bi čovjek mogao težiti prema dobru, volja treba biti prosvjetljena spoznajom koja nas uvodi u istinu. Taj put otkrivanja dobra može biti i težak i dugačak, može biti označen nejasnoćama i pogreškama. I sam spoznaja dobra i zla, posebice na spolnom području, može biti zamračena promašajima i sumnjama, uvjetovana društvenim okruženjima i poticajima, ali ona mora ostati čovjekovo trajno opredjeljenje. Stoga se odgoj i pokazuje veoma teškim jer upravo na tom području se zahtijeva silni napor ne samo da bi se uočilo što je dobro već i da bi ga se ostvarilo.

Osjećaj za slobodu mora se razviti kroz put *slobode od do slobode za*. Ljudskoj slobodi se mogu dati dva značenja: prvo

značenje je da *ništa ne trebamo*, a drugo *da postanemo ono što jesmo: ljudi i osobe*.⁴²

U prvom slučaju je riječ o slobodi od prisile, unutarne i vanjske. U stvari, riječ je o *fizičkoj* slobodi svih stvorenja, kao i o slobodi za kojom se govori u društvu, politici i ekonomiji. Radi takve slobode čovjek se i bori protiv tiranija i svake vrste tlačenja.

U drugom smislu čovjek je slobodan od raznih uvjetovanosti i može odabirati jednu stvar, a ne drugu, može odabrati da nešto učini ili ne učini, tj. može svojom voljom kontrolirati određenu situaciju tako da ostane gospodar sebe i svojih opredjeljenja. Ta sposobnost da se slobodno odlučuje naziva se *sloboda odabira ili slobodni izbor* (liberum arbitrium). Znači, čovjekova volja je arbitar između više mogućnosti djelovanja. I takva sloboda može biti dvostruka: *sloboda za djelovanje* (da li djelovati ili ne) i *sloboda specifikacije* (odabir objekta ili cilja samog čina). Vršanjem takvog svjesnog odabira svakome čovjeku služi da postigne *moralnu slobodu*, tj. onaj stupanj osobne svijesti kada se uvijek svjesno i voljno odabire dobro u sebi, i to toliko da mogućnost opredjeljenja za zlo više niti ne postoji.

Upravo u ovaj prostor između slobode odabira i moralne slobode postavlja se i odgoj koji se i sastoji u tome da mladome čovjeku omogući i da ga uputi na stalno odabiranje dobra. Osoba je slobodna u svom odabiru, ali joj odgojitelj treba pokazati put kako bi se sloboda preobrazila u trajni način života i odabiranja dobra. Dakle, cilj odgoja je čovjeka učiniti što je moguće više "slobodnim" kako bi uskladio svoju moralnu zrelost sa samom svojom naravi. Slobodan čovjek ne preuzima samo moralne sadržaje, već ih pounutrašnjuje, čini ih dijelom vlastite osobnosti.

Kako sam čovjek ne projektira svoju narav, već je nastoji ostvariti i razviti, rađa se onda i zahtjev za prelaskom sa slobode "od" raznih ograničenja na slobodu "za" određeni projekt života. Ovaj kršćansko-personalistički vid slobode je suprotan od onog *radikalnog* po kojemu je dozvoljeno sve ono što se slobodno hoće i prihvaća, jer personalistički vid subordinira slobodu poštivanju i dostojanstvu samog ljudskog života. Time sloboda dobiva i svoj

⁴² Usp. R. Lucas Lucas, *L' uomo spirito incarnato*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo, 1993., str. 161.

sadržaj jer trajno ostaje čin koji nečemu teži ili nekoga dira, što joj opet daje novu notu: *odgovornost*.

Ta razlika shvaćanja slobode vidi se u načinu kako današnji svijet gleda i na samu slobodu u spolnosti. Danas mnogi govore o *slobodnom i sigurnom seksu*, što znači živjeti vlastitu genitalnost potpuno slobodno i bez ikakvih pravila nastojeći samo smanjiti rizike, s jedne strane, a s druge, što zahtijeva kršćanski moral, spolnost je poziv da se spolnost živi kao odabir stalnog bračnog druga što je sasvim u skladu s naravi i dostojanstvom čovjeka kao osobe jer se ona tada živi u potpunoj slobodi i odgovornosti.

Tu je i *osjećaj za odgovornost*. Sam termin ukazuje na svoje značenje: čovjek je sposoban ili dužan dati odgovor na određeni poziv, tj. za ono što je učinio poslije nego li se slobodno odlučio netko drugi prosuđuje. Sam pojam odgovornosti uključuje da je dotični subjekt sposoban, svjestan i slobodan, uključuje određeno djelo koje ima svoj sadržaj i posljedice, uključuje nekoga kome treba dati račun. To može biti sam subjekt, odnosno njegova savjest, ali pojam uvijek uključuje određeni alteritet koji postoji između sudca i suđenika.

Kad se analizira samo odgovorno ponašanje, ono onda ima tri elementa: *spoznajni, voljni i afektivni*.

Spoznajni element je nužan za odgovorno djelovanje, što znači da svakom odgovornom djelovanju prethodi jasno razlučivanje valjanosti određenog čina što čovjek sam vrši unutar samoga sebe. To je spoznaja istine koja čovjeka obliigira, spoznaja ne u općem smislu, već spoznaja moralnih vrednota i dobra. Jasno da na ovom nivou postoje loše spoznaje ili predrasude koje znatno mogu utjecati na odabir vrednota.

Voljni element se sastoji u opredjeljenju volje za određeni čin. Premda je volja u čovjeku nešto originalno i nesvodivo, ona može biti uvjetovana raznim percepcijama, osjećajima, kao i samom spoznajnom moći (razum).

Afektivni element igra veoma veliku ulogu u odabiru jer nikada ljudski čin nije samo plod razuma i volje. Čovjek je osjećajno biće, a osjećaji nerijetko igraju veliku ulogu u odabiru. Zapravo, ljudsko djelovanje je trajno u napetosti između osjećaja, te razuma i volje. I kad bi bili mogući, čini bez osjećaja bi bili samo proračunati i mehanički čini i ne bi bili ljudski već robotski.

Treba naglasiti i činjenicu da osim ovih unutarnjih utjecaja na ljudsko djelovanje, postoje i izvanjski koji su kadri uvjetovati ljudsko ponašanje tako da je cilj teže ostvariv.

Ljudsko odgovorno djelovanje ima, dakle, *subjektivnu, objektivnu i transcendentalnu* dimenziju.

Subjektivna dimenzija znači da smo mi odgovorni za sve ono što autonomno radimo preko odabira naše slobodne volje. Odgovornost tada označava način na koji se djelo pripisuje djelujućem subjektu. No, postoji i odgovornost za ono što smo učinili (objektivna dimenzija), ali i odgovornost prema nekome drugom (transcendentalna dimenzija). Ako ove istine prebacimo na spolnost, onda treba reći da ona uključuje odgovornost prema samima sebi, prema drugome ili drugoj, ali i prema trećoj osobi (npr. uporaba spolnosti izvan braka, spolnost i prenošenje bolesti, odgovorno roditeljstvo).

Ovdje nastupa područje ljudske afektivnosti kao “spособnosti reakcije” na sve ono što susreće na svome putu – stvari, osobe, Bog.⁴³ To uključuje i reakcije koje izaziva i susret s osobama drugoga spola, što se naziva seksualna afektivnost. Stoga K. Wojtyła i definira afektivnost kao “spособnost reakcije određene osobe na vrednote, pa i seksualne”.⁴⁴ Ipak treba naglasiti da afektivnost nije jednaka *senzualnosti*, premda se ti termini kadšto izjednačuju. Reakcija muškarca prema ženi, ili obratno, može se odnositi na čitavu osobnost, što uključuje i spolne vrijednosti, a to je afektivnost, ili se može odnositi samo na fizičku dimenziju, a to je senzualnost. Znači da senzualnost svodi osobu na poželjnost i na osjećaj ugone, a afektivnost znači otvorenost i priznanje različitosti i potpunog dobra osobe kao takve.

Stoga se u odgoju i traži postizanje afektivne zrelosti, što znači da osoba postane snažna toliko da može kontrolirati svoje intenzivne afekte, da ih može i zna modulirati, osobito osjećaje ljutnje i depresije, što traži i određenu spoznajnu zrelost. Odgajnik tako uči razlikovati sebe i drugoga, vlastite interese i želje od interesa i želja drugoga, kao i integrirati pozitivne i negativne

⁴³ N. Galli, *L'educazione affettiva e sessuale*, in ID. (a cura di), *Vogliamo educare i nostri figli*, Vita e Pensiero, Milano 1985., str. 38. Ima više definicija afektivnosti, usp. N. De Martini, *Maturità e sesso*, LDC, Leumann (TO), 1982.

⁴⁴ Usp. Isti, *Amore e responsabilità*, Marietti, Torino 1978.

afekte svoje i drugih.⁴⁵ Kada je riječ o spolnom odgoju, treba naglasiti da je njegov cilj ne samo postizanje afektivne zrelosti, već i one seksualne. Riječ je o “postizanju sposobnosti dijaloga” s osobom drugoga spola, dijaloga koji uključuje podjelu želja, osjećaja, interesa i slabosti, ali i sposobnost dijaloga s određenim osobnim partnerom u *seksualno-genitalnom odnosu*.

Da bi se to postiglo nužno je poznavanje sebe, nužna je samokontrola, iskrenost i potpuno darivanje sebe. Za to nikako nije dovoljna samo psihička i fizička zrelost, već nadasve ona *moralna*.

Moralna zrelost nije ništa drugo doli sposobnost razmišljanja, interpretacije i interiorizacije o onim normama moralnosti što su upisane u ljudsku narav kako bi postale glavni nositelji pri pojedinom odabiru. Moralna se zrelost ne sastoji u poznavanju određenih etičkih normi, niti u teoretskom pristajanju uz određeni etički kodeks, već je to usklađivanje s osobnim osjećajem odgovornosti. To se zbiva onda kada čovjek ne samo zna kako se ponašati u određenim okolnostima, nego nadasve kad hoće da to učini. Na oznake moralne zrelosti spada i svijest o vlastitoj krhkosti i slabosti, o vlastitim sposobnostima kao i o prihvaćanju zapreka koje se mogu pojaviti na putu ostvarivanja dobra. Tako čovjek postiže sposobnost da iz sebe izvuče uvijek najbolje ono što ima.

Tipična oznaka zrele moralnosti je i oslobađanje *osjećaja grešnosti* u tom smislu da čovjek spoznaje svoju pogrešku i da zna da je prekršio ili povrijedio određeni princip, ali ne dozvoljava da to u njemu stvori traumatična raspoloženja, pogotovu kad je vjernik i zna da Bog rado prašta. U tom smislu zrela je moralnost, kao i sloboda, plod iskustva i godina i oko nje se itekako treba truditi i postiže se u zrelijim godinama života, kada se postiže *odgovorno i slobodno djelovanje*. Moralni razvoj može biti uvjetovan subjektivnim naravnim sposobnostima i dispozicijama, tj. o sposobnosti samog shvaćanja i ostvarivanja normi, ali i još više ambijentom u kojem se odgajanik nalazi (obitelj, škola, društvo), kao i samim načinom i odgojnim stavovima.

U tom smislu Crkva preporuča *postupnost odgoja*, tj. treba voditi računa o uzrastu i zrelosti odgajanika: “Odgajitelji će imati na umu osnovna razdoblja toga razvoja: prvobitni nagon, koji

⁴⁵ M.C. Gilson, *Adolescenza e discontinuità*, Bollati Boringhieri, Torino 1993., str. 212.

se u početku očituje sasvim rudimentarno, postupno prelazi u stanovitu podvojenost između dobra i zla. Zatim se osjećaji uz pomoć odgoja ustaljuju i istodobno jača osjećaj odgovornosti. Sebičnost postupno nestaje, započinje svojevrсни asketizam, drugi se prihvaća i ljubi radi njega samoga; usklađuju se elementi spolnosti: genitalnost, erotizam, ljubav i ljubavno predanje”.⁴⁶

Svakako da postupnost zahtijeva kontinuitet odgoja između dječje dobi i puberteta, ali u doba puberteta se pojavljuju neki novi procesi u razvoju. Doba puberteta je, možda, središnji događaj u razvoju, ali je i nadasve kritično razdoblje. Adolescenti uočavaju da se njihovo tijelo i psiha počinju mijenjati, što izravno utječe na njihov osjećaj identiteta i na odnose sa svijetom i drugima. U tom periodu počinje i zanimanje za osobe drugoga spola, posebice za njihove fizičke kvalitete, kao i za emocije koje one izazivlju. To su činjenice koje uvjetuju njihov afektivni život, kao i načine reagiranja na vanjski svijet. No, istovremeno postaju veoma osjetljivi na ideale i vrijednosti, razvija im se moć razmišljanja i kritičnosti s obzirom na obitelj i društvo.

Upravo u tom razdoblju oni traže razumijevanje za svoje probleme i očekuju iskrene odgovore o spolnosti. Odgojiteljeva je dužnost tada da ne samo “informira”, već i da formira mladu osobu, da joj ponude jasnu skalu vrednota, da ga motiviraju za ostvarivanje vrednota, da razvija autonomiju samosvijesti, samosvladavanja i samokontrole i odgovornosti za vlastite postupke kako bi mogli dominirati svojim emocijama. Možda će u početku odgojitelji naići na odbijanje ponuđenih vrednota jer ih adolescenti nerijetko osjećaju kao izvanjsko nametanje, pa i zbog utjecaja sredine i permisivnog društva. No, ako odgojitelj bude znao motivirati adolescenta i ako bude znao i mogao reći *zašto* traži upravo takve vrednote, mladi čovjek će ih interiorizirati, prihvatiti i u određenom trenutku odabira u svom djelovanju iskoristiti.

Ne treba zaboraviti da u ovom razvojnem periodu prestaju djelovati strah i kazna i da adolescenti zahtijevaju djelovanje u slobodi opredjeljivanja. Tu slobodu treba poštivati, ali je i usmjeravati k odgovornosti i poštivanju normi ponašanja, kako unutarnjih tako i izvanjskih. Stoga je veoma važno mladom čovjeku pokazati povjerenje u njega i njegovu moć odlučivanja, ali to povjerenje ne smije biti slijepo, već kritično. S druge strane,

⁴⁶ *Smjernice*, br. 42.

potrebno je kod mladih razvijati osjećaj povjerenja u same sebe, jer se oni plaše raznih stvari i životnih situacija koje su često plod njihove mašte.

Sve skupa utječe i na njihov moralni život jer imaju silan "osjećaj grešnosti". Oznaka zrele moralnosti je zaborav tog osjećaja i razvijanje svijesti vlastite slabosti i promašaja, dok kod adolescenata taj osjećaj grijeha je veoma snažan. Oni bolno doživljavaju pogrešku svaki put kad se nisu ponašali u skladu s moralnom normom. Taj osjećaj može snažno utjecati na njihova buduća opredjeljenja razvijajući se u strah od pogreške, što može dovesti do preuveličavanja i najmanjih pogrešaka. Upravo na ovoj razini treba intenzivno započeti s odgojem afektivnosti i spolnosti.

Svakako da taj odgoj spada najprije na roditelje i obitelj ali i na sve one koji su u razvojnom procesu, kao što su to nastavnici i škola. "Uloga je škole da pomogne i nadopuni djelo roditelja tako da djeci i omladini prikazuje spolnost kao vrednotu i zalaganje čitave osobe koja je kao muško i žensko stvorena na Božju sliku."⁴⁷

PHILOSOPHICAL-THEOLOGICAL VIEW ON HUMAN SEXUALITY AND SEXUAL EDUCATION

Summary

The topic of this work is human sexuality which today's theology understands as a way of our existence. As such it is a structural dimension of person and a sign and point of opening, encounter, dialogue, communication and unity among persons. Sexuality is a vital strength that encompasses causes and influences every personal act in every moment of life and does not take effect in one field or time period, but represents the soul and essence of life.

In the second part the author investigates the philosophical attitudes about human sexuality through history. In the world of Christian culture sexuality has been mainly defined after its

⁴⁷ *Smjernice*, br. 69.

main aim, i.e. reproduction, and people have used it to satisfy sexual passion.

In the third part the author briefly introduces us to the history of sexual education and points out that the Catholic Church has also entered into dialogue with modern educational sciences after II. Vatican Council and that it fosters and promotes sexual education in its postulates and documents and speaks about sexuality as about “truth and significance”.

In the fourth part the author speaks about the basic education, i.e. about the education of moral feeling and affectivity. To achieve full sexual education it is necessary to develop moral feeling which is threefold: feeling for ethical life, feeling for freedom and feeling for responsibility.

Key words: *human sexuality, sexual education, man and woman, affectivity, ethical life.*

Ghilsain Lafont
EUHARISTIJA. HRANA I RIJEČ

ČETVRTO POGLAVLJE

SMRT I USKRSNUĆE

“Umrijeti za” - *Fenomenologija darovanoga života*

Među različitim vrstama smrti, koje se ne zaboravljaju i čija snaga ostaje sačuvana u kolektivnom sjećanju, nalaze se one za koje se kaže da je to bila “smrt za”: “pao za domovinu”, “preminuo uz svoje bolesnike za vrijeme epidemije”, “pao kao žrtva” – to su samo neki tipični nazivi, kojima se, prilikom komemoracije, naglašava da je za tog čovjeka život drugoga bio važniji od vlastitoga života. Bilo da se vjeruje u Boga ili suprotno, spomen na takvu smrt među ljudima ostaje stalan i ne da se lako zaboraviti. Taj spomen obilježavaju trgovi i spomenici, komemoracije, posebna glazba (“posmrtni marš”), prigodno slovo i konačno živi, svi oni koji slave njihov blagdan.

Ne možemo zaboraviti ove smrti, jer su bile dar života. Kad netko za vrijeme rata ili u nekim drugim okolnostima dade svoj život, to znači da je naš život, da je život njegovih sunarodnjaka vječni dar onoga koji je umro. On je dao život radi života drugih i ušao je u rizik potpunog prekida odnosa sa svijetom, ljudima i stvarima kojega nazivamo život, da bi drugi sve to mogli nastaviti živjeti. Zahvaljujući njegovoj smrti i preko njegove smrti mi možemo živjeti. Kako bismo ga mogli zaboraviti? Još više: kako možemo živjeti na osrednji način, ako je naš život plod njihove

smrti?¹ Upravo zbog toga svi govori pred spomen obilježjima sadrže obnovu obećanja. Nastavljamo li živjeti, nećemo moći izbjeći onim perspektivama koje su oni zacrtali, niti odustati od onih putova kojima su oni kročili. Ne možemo živjeti bez uzajamnoga sklada, jer je život svakoga od nas plod jedne smrti za sve.

Ograničenja naših slavlja

Komemoracije naših pokojnika ponekad postaju konvencionalne ili dvolične, jer u stvarnosti ne živimo u ozračju velikodušnosti i jedinstva koje kazuju naši govori. Sudjelujemo po navici, zbog radoznalosti ili obveze. Slušamo s dosadom govor odsutni duhom i bez razumijevanja pravoga značenja. U to ime nazdravljamo, a potom se vraćamo jednoličnosti naše svakodnevice. Vraćamo se natrag našim rivalstvima, neprijateljstvima i zaradi. No, mrtvi su doista umrli. Oni su "umrli za".

Tako se pojavljuje jedno drugo, još teže ograničenje. Ma koliko god naša slavlja bila lijepa u svojoj obrednosti i učinkovita u svojem utjecaju na zajednicu, ona neće oživjeti mrtve. Ova jasna tvrdnja ima u sebi nešto tragično, štoviše, nepodnošljivo. Ona je poput poraza života na onom mjestu gdje se on iskazao u liku junaštva. Čovjek se nikada ne osjeća tako živim kao u trenutku žrtvovanja za druge, da bi drugi živjeli i živjeli bolje. Poput prekrasnog vatrometa, život se gasi i nestaje u trenutku u kojem se slavno očitovao. Sve se to događa kao da život ne može doseći svu snagu, a da u isti mah ne bude uništen. "Umrijeti za", žrtvovati se – nije li možda taj trenutak toliko prolazan koliko i bogat životom?

Obzirom na nas koji smo živi i koji živimo zahvaljujući smrti drugih, kako možemo zaboraviti ono što nam je jednoć darovano? Dar života, "umrijeti za", čini se izmiče zakonitosti razmjene i uzajamnosti saveza. Nesumnjivo, sjećanje na velikodušnost koja nam je omogućila živjeti, pobuđuje u nama

¹ Na koncu filma Stevena Spielberga, *Spašavanje vojnika Ryana*, ostarjeli Ryan hodočasti na groblje gdje počivaju oni zahvaljujući kojima je ostao na životu. Uzbuđen i sa suzama u očima obraća se svojoj ženi riječima koja se zacijelo mogu smatrati bitnim: "Kaži mi da sam dobro živio". Kako bi mogao živjeti loše, ako su drugi, njegovi prijatelji umrli da bi on živio! Kako možemo živjeti loše, ako je Krist umro za nas?

želju da darujemo naš život drugima. Naravno, na ograničen, ali uvijek stvaran način. Sjećanje na smrt drugoga tako osnažuje odnose među ljudima sve do dana kada će se možda pojaviti prilika da se dadne život za drugoga. Možda je ljudski život, u svakoj generaciji, plod tog junaštva života i smrti, koju samo neki znadu zadobiti. No, ništa nam ne može vratiti naše mrtve. Propovjednik će reći da je i to jedna velika ispraznost.

Bi li mrtvi željeli da ih vratimo u život kad bismo to mogli? Kakvu bi to imalo vrijednost za njih i za nas? Kad se jednom dade vlastiti život za druge, je li moguće nanovo proživjeti, odnosno, obnoviti način darivanja i saveza u jednakoj cjelini i u istoj punini? Tko je darovao vlastiti život i iskusio da živjeti znači izgubiti samoga sebe, kako može sebi povratiti život? Tridesetih godina Roger Verceel napisao je roman *Kapetan Conan*. On bijaše junak u jednom velikom ratu. Proslavio se kao jedan od ponajboljih u zračnim napadima. Nakon rata, postaje svakodnevni gost jednog bara. Smrtno bolestan, izgubljen i sav osut prištevima pokazuje da se onaj tko je “umro za”, iako to može, ne želi vratiti u život. Upravo to je pravi smisao kršćanske “duhovne žrtve” ukorijenjene u euharistiji na koju se nadovezuje trenutak po trenutak vrijeme našeg svakodnevnog života u hodu prema punoj vrijednosti i potpunom daru života.

Posljednji paradoks

Nadolazimo tako na rub apsurda. Nitko nije dosegao takvu puninu života kao u trenutku “smrti za” drugoga. Kad bi bio i moguć, povratak u normalni život činio bi mu se smiješnim. Nije li onda smiješan i ovaj naš život kojeg nam je taj čovjek omogućio svojom smrću? Ako već o tome on ne želi ništa znati, želimo li znati mi, baš onda kad žudimo dati ono najbolje od sebe?

Umrijeti i zazvati

U ovoj temi - “umrijeti za” - izlažemo se opasnosti pada u jedno pusto područje, u stanovitu stoičku atmosferu. Jedan čovjek je odlučio umrijeti, jer je to bila potreba da bi drugi živjeli. No, ta odluka, koju je taj čovjek možda spoznao, ostavlja nerazriješen dvostruki paradoks života koji treba samoga sebe uništiti da bi se pretvorio u izobilje dara. Čini se da taj dar nema druge alternative osim one da omogućiti drugima nastavak normalnog života prije negoli će i oni umrijeti. No, svjetlo i mir

koji okružuju neke pokojnike sugeriraju nam da “umrijeti za“ može zadobiti jedan drugi smisao ako se ugradi u jednu sasvim drugu dimenziju smrti. O kojoj je dimenziji riječ?

Od smrti do rođenja

Kako bismo rasvijetlili ovaj vid problematike, potrebno je uvidjeti da se misterij smrti, “kraja” povezuje s misterijem “rođenja” i “početka”. Govoreći o pripovijedanju, pokušao sam pokazati da je trenutak početka na svojevrsan način apsolutan i neizreciv ljudskim jezikom. To je trenutak u kojem se čovjek rađa, a njegovo ga rođenje stavlja u neposredan odnos s ocem, koji mu daje ime i s majkom koja mu prva daje hranu. Kako bi doista bio ono što jest i bio slobodan u svojem djelovanju, čovjek treba naučiti reći “oče”, što znači primati od drugih, a ne od samoga sebe ime kojim ga isti naziva, ime koje ga razlikuje od drugih i stavlja u odnos s drugima. Treba naučiti reći “majko”, što znači također prihvatiti da nema druge hrane doli one koja se, preko izričitog ili šutljivog zahtjeva, dobiva u nježnom krilu jedne žene. Onaj tko ne može ili ne želi izreći ove dvije riječi nikada neće biti kadar dati drugima ime niti priskrbiti hranu. Drugim riječima, sav istinski život pretpostavlja poricanje potpune neovisnosti, a “podlaganje” u kojem prividna podčinjenost zapravo oslobađa životne energije.

Od zaziva upućenog Bogu do prihvaćanja smrti

Pristati biti ovisni o drugima i među-ovisni s drugima, na koju smo ukazali kod oslovljavanja “oca” i “majke” neophodno je da bi se život oslobodio, a odnosi ostvarili. To, međutim, nije najdublja razina na koju je čovjek pozvan živjeti. Potrebno je da on nauči zazivati “Oče” Onoga od kojega dolazi svako očinstvo na nebu i na zemlji (Usp. Ef 3, 15), koji stvara čovjeka i daje mu ime. U zahvaljivanju i priznanju onoga što On doista jest, zazvati Boga “Ocem” paradoksalno uključuje pristanak na smrt, odnosno, predanje vlastitog života Onome koji je njegov stvoritelj. Čovjekov bitak i njegovo ime u stvarnosti su dio stvorenoga i ime tijela. On se upisuje u svijet materije i prirode, tj. ne samo u ritam života, nego i u ritam smrti. Stoga je potrebno dopustiti smrt, smrt koju ne može ukloniti niti otac koji nam je dao ime, niti majka koja nas je nahranila, niti bilo što drugo. Ne možemo

nazivati Boga "Ocem, ako ne prihvatimo smrt, jer je ona ishod stvorene stvarnosti čiji je stvoritelj sam Bog."²

No, dati i prihvatiti ime, život i smrt sačinjavaju životni hod čiji su temeljni trenutci sljedeći: prihvatiti vlastiti početak, koji se nalazi u Bogu i jer smo podložni prirodnom ritmu života i smrti povjeriti mu definitivno ono što nije u našoj moći. Možda je upravo to najveće djelo čovjekove slobode u kojem se njegova volja na ponajbolji način ostvaruje. On nema rješenja za problem smrti koja je oprečna njegovoj žudnji za životom. Kao da ta ista žudnja ne dolazi samo od njega, nego od samoga života koji ne prestaje vreti iz najdubljih pora njegova bića. Samo tako on može povjeriti vlastitu smrt Onome koji sve drži na životu. No, povjeriti vlastitu smrt kao i vlastiti život znači reći Bogu "moj Oče", priznati plod njegove žudnje i povjeriti joj se.

Kad život proteče u tom prihvaćanju, a kad jednom oslabljeno tijelo više ne mogne održavati odnose s drugima, čovjek će se naći u početnoj situaciji. S čitavom svojom poviješću i slobodom, život, kojega je primio i ne znajući kako, sada može slobodnom gestom povjeriti Bogu. Prihvatiti smrt, ime, prihvatiti zazvati Boga "Ocem", znači iščekivati novo ime (i tijelo), kojega još ne poznajemo, ali mu se nadamo. Taj konačan zaziv je nedvojbeno posljednja dimenzija smrti koja ozara svjetlom mira one koji nas ostavljaju.

"Umrijeti za" druge i "predati se" Bogu

Preobražaj smrti proizlazi iz svojega izravnog odnosa s Apsolutnim od kojega je sve proisteklo. Tko umire predaje svoj život Bogu, a svi oni "za" koje je umro bivaju predani zajedno s njime. S druge pak strane, zar bi bilo moguće "umrijeti za" a da u to nije uključeno predanje Onome koji može tu žrtvu učiniti plodonosnom za jedan novi život? U svakom slučaju vjerujemo da će Otac, koji sve daje preko života i imena primljenih od roditelja, darovati onome tko mu se predaje jedno novo ime, koje je još od početka bilo razlogom njegova rođenja. Zbog toga "umrijeti za" druge ponešto gubi od svojega paradoksa, jer se nalazi u odnosu

² Na ovom mjestu ne razmatram pitanje odnosa između grijeha i smrti, nego čijenicu da je smrt po sebi jedno prirodno stanje i stoga sastavni dio stvorenoga. Prije i poslije grijeha, Božje intervencije spasenja čovjeka od smrti, ne poništavaju taj bitan odnos života sa smrću, koji vrijedi za sva bića ove zemlje, pa tako i za čovjekovu situaciju. Čovjek treba prihvatiti taj odnos, prihvaćajući da je od Boga stvoren kao i da naš odnos s njime uključuje prihvaćanje smrti.

predanja Ocu. Taj bi paradoks bio zauvijek izbrisan kad bi smrt postala preobražaj uništenoga i kad bi žrtva omogućila ljudima ne samo nastavak uobičajenoga života, nego uzdignuće istoga na jednu novu razinu unatoč ritmu svakodnevnog zajedničke egzistencije. Nije li upravo to ostvarila Isusova smrt?

“Smrt tvoju Gospodine naviještamo”

U liturgijskom slavlju naviještamo Kristovu smrt, jer je to bila “smrt za” nas: “Ovo je moje tijelo koje će se za vas predati. Ovo je moja krv koja će se za vas proliti.” No, naš poklik odlazi nedvojbeno onkraj radosnog slavlja, prepunog štovanja usredotočenog na ono “za nas”. To se događa “radi našega spasenja” – kako kaže *Vjerovanje* – zbog kojega je Isus dao svoj život. No, on je svoj život predao Ocu. O tome također treba porazmisliti.

Isusova smrt i zaziv upućen Bogu

Isus nije umro na bojištu, niti među oboljelima. Njegov križ ni u kom slučaju nije spektakularan. On je umro kao prorok zbog religiozne pobune s opasnim političkim posljedicama. Uistinu, nitko nije znao da on “umire za”,³ a njegovi, čini se, nisu odveć patili zbog njegove smrti, smrti junaka čiji bi spomen mogao nastaviti to opasno djelo. Neki od njih, a možda i svi, osjetili su gorak okus te tragedije. Bili su svjesni svoje umiješanosti i šutljive izdaje. Međutim, raspet na križu, ostavljen od svijetu i naizgled bez ikakve zajedničke sudbine s njima, Isus nije ispuštao zazivati Boga: “Oče, u tvoje ruke predajem duh svoj”. Držim da je upravo s tim objavio smisao svoje smrti. Bilo je to apsolutno mjesto zaziva upućenog Bogu. Reći “Oče ne samo svojim ustima i svojim srcem, nego vlastitim tijelom u trenutku u kojem bi nastavak života značio izdaju Boga, a prekid zazivanja, svjesni zaborav imena Očeva. Isus nije odjednom umro, nego je polako umirao da bismo imali vremena razumjeti njegovu smrt. Njegova smrt se ne može tumačiti kao “nasilno odvajanje duha od tijela”, nego je to trenutak u kojem tijelo, štoviše glas, tvori gestu zaziva, “konzumacije” i prinosa Bogu.

³ Nitko nije znao da on “umire za” osim Kaife, uzmemo li u obzir povijesnu vrijednost Ivanove zabilješke (Iv 11, 50).

Kad smo govorili o blagovanju, odnosno o pozivu na objed, pokušali smo ukazati da se radi o simbolu u čijem se okrilju spontano otkriva istina da je život drugih dijelom i naš život. Kad uzimamo od vlastitih dobara da bi drugi mogli živjeti i kad od drugih primamo dobra, sve to upućuje na logiku darovanosti blagovanja. Poput simbola saveza, ta pojava nam kazuje da se čitavo naše biće, tijelo, duša i duh predaje drugome i uzajamno prihvaća život drugoga. Kad je bilo riječi o govoru, uvidjeli smo prvenstvo zaziva, koje je u isti mah priznanje i prihvaćanje drugoga. Vidjeli smo da ne možemo živjeti a da i sami ne budemo priznati i imenom zazvani. Pokušali smo zamisliti potpuni zaziv koji bi u samo jednom imenu sabrao sve ono što čovjek može reći, zamisliti i stvoriti svojim govorom. Sad nam se predlaže Isusova smrt kao potpuna gesta u kojoj se ujedinjuju glas i tijelo, ne u zazivu upućenom nekom čovjeku, nego u zazivu upućenom Bogu.

Smisao uskrsnuća

Tako počinjemo shvaćati ono što znači uskrsnuće. Očito se ne radi o povratku u život kakav je bio prije smrti. Vidjeli smo da takav povratak ne bi imao nikakvog smisla čak ni u perspektivi ljudskoga “umiranja za”. Svojom smrću Isus je dosegao puninu čistoga zaziva, onog zaziva koje sve sabire i prinosi Bogu. Bi li taj zaziv mogao vrijediti i s ove strane našega života? Uskrsnuće se ne može smatrati tek nekim sjećanjem, učinkovitim ili osjećajnim sjećanjem na jednu “smrt za” koja nam je omogućila nastavak prosječnog načina življenja. Niti bi uskrsnuće bilo neki spomenik oko kojega se sabiru Isusovi učenici i koji daje poruke za način življenja sve dok i nas same ne dohvati smrt. Koje je dakle otajstvo uskrsnuća i gdje se ono pronalazi?

Uskrsnuće, drugo ime za žrtvu

Uskrsnuće se može učiniti kao posvećenje onog savršenog trenutka Kristova života, koji bijaše njegova smrt. Smrt ne može nestati ako je sagledamo u njezinoj biti: ona je poput konačnog dara života u ozračju savršenog zaziva. Koji je ishod te savršene ekstaze slobode? Hoće li nestati u onom istom trenutku u kojem se pojavila? Sigurno, u prvom trenutku bio je potreban jedan radikalni lom. Punina ljubavi nije se mogla izraziti na drugi

način osim preko žrtve.⁴ No, uskrsnuće znači u potpunosti besmrtnan, savršeni zaziv u konačnom obliku i na permanentan način. Uskrsnuće je postalo zaziv u kojem se sabiru pomirene sve snage bitka sudjelujući na neiscrpnom Savezu s Bogom. Uskrsloga se stoga ne može zamisliti u nekom statičnom stanju, kao da se nakon smrtne borbe vratio u stanje potpunog mirovanja i odmora. Uskrsli se nalazi u neiscrpnj dinamiци potpunog i vječnog zaziva upućenog Ocu.

Uskrsnuće, Očev zaziv upućen Sinu

U toj se dinamiци niti jedan čovjek pa ni sam Krist se ne nalazi sam. Čovjek koji je "umro za" stvarno je darovao svoj život sve do kraja i više nije u mogućnosti vratiti se u život. No, upravo ta potpunost dara zahtijeva jedan odgovor. Ako je zaziv savršen, kako može ostati neuslišan? I ako zaziv podrazumijeva dar života sve do kraja, odgovor na to darivanje mora sadržavati život sve do preobražaja. Savez nije neka nepomična struktura. On živi u Bogu, stvoritelju svijeta i Ocu Isusa Krista. On postaje zakon čitave stvarnosti, kozmičke i ljudske te vrijedi za sve odnose koje obuhvaća. Uskrsnuće je Božji odgovor na Kristov zaziv u kojem konačno nastupa beskrajna razmjena između Boga i čovjeka: "Ti si Sin moj, danas te rodih" (Dj 13, 33). To je konačno preobraženje čovjekova duha, duše i tijela u okrilju te žive stvarnosti, preobraženje kao dar Duha Svetoga kojega Pismo opisuje preko slika povjetarca, vode i vatre.

Tako uskrsnuće razrješuje sve paradokse o kojima smo govorili kad je bilo riječi o "smrti za". Istina je da onaj tko "umire za" dolazi do dara života i da se ne želi vratiti u prijašnji život. On se nikada ne vraća u prijašnji život, nego ulazi u puninu života po uskrsnuću koje predstavlja permanentnu dinamiku njegova posljednjeg čina, čina prinosa Bogu za svu braću ljude. I ako je "umro za nas", život kojega posreduje preko uskrsnuća nije nastavak običnog života, nego već sada njegov preobražaj.

⁴ Pitanje žrtve kao dimenzije slobode i mjesta njegove ekstaze zahtijeva dodatna razmatranja, koje na ovom mjestu nismo u stanju omogućiti. O toj temi sam pisao u *Peut-on connaître Dieu en Jésus-Christ?*, Paris, 1969., 236-262, a potom i u *Dieu, le Temps et l'Être*, Paris, 1986., te konačno u *Historie théologique de l'Église catholique*, Paris, 1994. (ed. it. *Storia teologica della Chiesa*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1996.), posebno 2. poglavlje pod naslovom "Zlo, vrijeme i zajedništvo". Pitanje žrtve je zapravo stalno zaokupljalo moja teološka istraživanja.

Života u kojem već sada možemo pristupiti punini uskrsnuća, života koji može zračiti, ali i dijelom ostvariti čisti prinos Božjega naroda za sve ljude. Moguće je dakle na istoj razini života preobraženog po uskrsnuću uputiti hvalu onome koji je umro za nas i onome koji nam ga je darovao za Spasitelja. Ta se razmjena može preobraziti u neiscrpnu dinamiku. Živi spomen na onoga koji je umro za nas žrtveni je prinos koji ostaje prisutan iz naraštaja u naraštaj. Pokušajmo sada vidjeti kako euharistija kao pripovijedanje i blagovanje, može postati mjesto neprestanog posredovanja života u Kristu, mjesto darivanja između Boga i čovjeka kao i ljudi među sobom.

Psalmi su najpoznatija i najvrjednija zbirka hebrejske religiozne lirike koja je bogoslužnom praksom postala i kršćanska baština. Oni na izvrstan način izražavaju dubinu svetopisamske objave koja je dijalog između Boga i čovjeka. To je odgovor na Božje djelovanje. Psalmi su božanski nadahnuta lirika pa je to istovremeno i ljudski i božanski govor.

U današnjoj kršćanskoj liturgiji najviše se koriste u bogoslužju časova, jer psalmi *po svom podrijetlu imaju snagu ljudski duh uzdignuti k Bogu i probuditi sveta čuvstva te u radosti poticati na zahvaljivanje, a u žalosti donositi utjehu i ohrabrenje* (Opća uredba o časoslovu, 100) te tako ostvarivati glasovitu Apostolovu preporuku: *Radujte se s radosnima, plačite sa zaplakanima* (Rim 12,15).

Važnost i korisnost psalama kao molitvenih obrazaca neprestano su isticali učitelji duhovnog života u svim epohama. U novije su vrijeme dvojica papa, Ivan Pavao II. i Benedikt XVI., održali niz kateheza na općim audijencijama srijedom i sakupljene objavili u pet svezaka. Na hrvatski su prevedene kateheze o psalmima večernje. Njihov prethodnik, papa Pavao VI. u apostolskoj uredbi „Pjesmu hvale“, kojom je proglasio božanski časoslov sastavljen prema smjernicama Drugoga vatikanskog sabora, ističe: *Posebno je potrebno da Božji narod s novim osjećajem prihvati molitvu psalama, koja neprestano iznosi i naviješta Božje djelovanje u povijesti spasenja. To će biti lakše bude li se kod klera što marljivije promicalo dublje razumijevanje psalama, u onom smislu u kojem se pjevaju u svetoj liturgiji, i budu li vjernici prikladnom katehezom u tome što poučeniji* (Uvodne napomene u Red čitanja, br.19).

Dio naviještene riječi Božje

U euharistijskom, misnom bogoslužju psalmi su *sastavni dio bogoslužja riječi i očituju važan liturgijski i pastoralni trenutak jer potiču razmatranje Božje riječi* (Opća uredba misala, 61). Budući da su dio Svetoga pisma, dakle riječ Božja, ne mogu se zamijeniti niti nadomjestiti nikakvom ljudskom riječju u bogoslužju, pa bila ona ne znam kako lijepo i pametno oblikovana, što izričito naglašava Opća uredba misala br. 57. Umjesto psalma naznačena u lekcionaru, može se pjevati rezponzorijalni gradual iz *Graduale Romanum* ili alelujski psalam iz *Graduale simplex*. Dobro je podsjetiti da je i gradual tekstuualno sastavljen od dijelova psalma ili nekoga svetopisamskog kantika.

78

Dok ulazna i pričesna pjesma prate obrede za koje su predviđene, otpjevni je psalam u strogoj povezanosti s misnim svetopisamskim čitanjem koje mu prethodi. Svrha mu je produbiti čitanje i potaknuti na razmišljanje u srcima slušatelja. To je odgovor na naviještenu Božju riječ u prvom misnom čitanju. I to *najuzvišeniji odgovor vjernika svome Gospodinu* (G. Ravasi).

Za nedjelje su predviđena tri svetopisamska čitanja od kojih je prvo iz Staroga zavjeta. Prema tome, psalam se neposredno nadovezuje na to čitanje koje je i odabrano zbog njegova odnosa prema novozavjetnim tekstovima, osobito zbog povezanosti s evanđeljem. Došašće, korizma i vazmeno vrijeme imaju svoja posebna obilježja, pa je izbor i raspored starozavjetnih tekstova uređen po načelu “rasporeda po temama”. Budući da vrijeme kroz godinu nema posebnog obilježja, poslanice i evanđelja na nedjelje kroz godinu raspoređene su po načelu “polususljednog čitanja”, a starozavjetni su tekstovi usklađeni s evanđeljem te nedjelje. Tako su otpjevni psalmi tih nedjelja izvrsna spona između starozavjetnoga čitanja i evanđelja.

U vazmenom vremenu prvo misno čitanje uzima se iz Djela apostolskih, “usporedno i postupno, u krugu od tri godine. Tako se svake godine donosi nešto o životu, svjedočanstvu i napredovanju prvobitne Crkve” (Uvodne napomene, 100).

Redovito treba koristiti predloženi psalam koji je povezan sa svetopisamskim čitanjem što mu prethodi. Kad se koriste misni obrasci iz zajedničkog slavlja svetaca, pokojničke mise ili uz različite obrede, predvoditelj može i treba izabrati psalam koji će biti prikladniji duhovnom dobru okupljene zajednice.

Način izvođenja i primjena

Psalam je lirska pjesma i redovito bi ga u bogoslužju trebalo pjevati. Dva su najčešća načina pjevanja psalama: s otpjevom ili izravno. U prvom načinu psalmist ili pjevač pjeva retke ili kitice psalma, a sav narod ponavlja otpjev. Takav je način prikladniji od izravnog pjevanja svih redaka što ih izvode solisti ili pjevački zbor. U tom drugom načinu sudjelovanje naroda svodi se na slušanje, ili eventualno priključivanje pjevanju zbora. Ako se psalam ne pjeva, treba ga pomnjivo čitati da potakne razmišljanje o naviještenoj riječi Božjoj.

Ova kratka razmišljanja o sadržaju i poruci misnih otpjevnih psalama pripremljena su kao poticaj na razmišljanje, osobno duhovno obogaćivanje liturga i učitelja, ali i početna pomoć za pripremu pouke vjernika osobito poslužnika i angažiranih aktivista. U tome ćemo nastojati slijediti Kristov primjer čitanja i tumačenja Svetoga pisma. On je, naime, polazio svojega “danas” u vlastitu trenutku kako bi sve potaknuo na produblјivanje i primjenu Pisma.

Ovo su liturgijska razmišljanja obilježena kršćanskim odčitavanjem psalama ali vodeći računa o izvornom obilježju i poruci dotičnog psalma. Svakako treba uzeti u obzir da su ovo samo natuknice i poticaji na daljnje proučavanje, domišljanje i produblјivanje. Ove bi misli trebalo svakako čitati s tekstem u ruci.

USKRS – DNEVNA MISA: Psalam 118, 1-2.16-17.22-23
Pohvala i zahvala

Psalam 118 je duhovni spjev koji nije lako niti jedinstveno protumačiti. Podrijetlo mu je obilježeno starozavjetnom bogoslužnom praksom: recitirao se za vrijeme obreda pashalne večere dok se ispijala četvrta čaša vina ali i naizmjenično pjevao prigodom svečanog ulaska u Hram. Upravo ta izmjena soliste i kora, komu se priključivao sav narod drugim dijelom retka, čini ga dinamičnim i veselim što je veoma prikladno za doživljaj radosti zbog uskrsne pobjede. Tumači Svetoga pisma postanak ovoga psalma povezuju s godinom 444. pr. Kr. kad je prvi put proslavljen blagdan Sjenica kao uspomena na boravak Izabranog naroda u pustinji i zahvala Bogu na iskazanoj ljubavi.

Psalmi od 113. do 118. čine skupinu zahvalnih pjesama na daru oslobođenja iz Egipta pa se i nazivaju "egipatski Halel" a Isus ih je otpjevao prije svoje muke (Mt 26,30 par).

Za današnju svetkovinu uskrsnuća Gospodinova izabrano je samo šest redaka ovoga psalma da budu jeka i obrazloženje otpjeva: *Ovo je dan što ga učini Gospodin: Kličimo i radujmo se u njemu!* Psalm nas najprije poziva na zahvaljivanje Bogu i javno priznanje da je *vječna ljubav njegov*. Veličanstveni događaj Kristova uskrsnuća od mrtvih naslućen je već kod starozavjetnog tvorca psalma koji spas od vlastite smrti i povratak u život prepoznaje i priznaje samo kao zahvat Božje desnice.

Zadnja kitica sadrži glasovita dva retka o *kamenu što ga odbaciše graditelji* a on *postade kamen zaglavni*, zbog toga jer ih je Isus primijenio na svoju sudbinu u Mt 21,42 nakon što je iznio prisposobu o vinogradarima ubojicama. Primjenjujući na sebe ovaj psalam, Isus je pokazao put kršćanske interpretacije ovoga i sličnih himana o vjernosti i darovitosti Božjoj i njegovoj naklonosti, čime odjekuje čitav ovaj psalam.

Današnji nas odlomak iz Ps 118 potiče na zahvaljivanje Bogu koji i nas zajedno s Kristom spašava od smrti vječne i uvodi u novi život. Ponavljajući riječi ovoga psalma zajedno s Kristom na dan uspomene na njegovo slavno uskrsnuće od mrtvih mi radosno pjevamo zbog Božje pobjede nad zlom. Zbog toga, s pravom, možemo uskliknuti: *Ovo je dan što ga učini Gospodin, kličimo i radujmo se!*

DRUGA VAZMENA - Psalm 118, 2-4.16-18.22-24 *Kamen zaglavni*

Za misno bogoslužje II. vazmene nedjelje izabrano je 9 redaka iz drugog dijela Ps 118 od kojega smo prvi dio razmatrali uz misu na dan Uskrsa, a zadnji dolazi na 4. vazmenu nedjelju. Vrhunac i središte sva tri dijela ovoga psalma nalazi se u 22. retku koga je sam Krist primijenio na svoju sudbinu: *Kamen koji odbaciše graditelji postade kamen zaglavni*. Mi kršćani s posebnim pijetom ponavljamo usklik riječima koje je upotrijebio naš Gospodin.

Biblija se često koristi svijetom slika što ih pruža kamen u raznolikim oblicima. Redovito ih primjenjuje na Mesiju. U povezanosti s bogoslužjem ove nedjelje, osobito s otpjevnim

psalmom, zadržavamo se na slici zaglavnog ili ugaonog kamena. Isusa Mesiju su njegovi najbliži odbacili, ali je Bog njega učinio završnim, zaglavnim, kamenom u sljemenu građevine. Upravo taj kamen daje čvrstoću zgrade, ovdje hrama u kojem prebiva punina božanstva i u koji se ugrađuju kao živo kamenje oni koji su povjerovali njegovim navjestiteljima (1 Pt 2,4.7).

Da se slika zaglavnog kamena nije iscrpla samo u Kristovoj osobi pokazao je i on sam kad je prvaku apostolskom, nakon vjeroispovijesti u Cezareji Filipovoj, rekao: *Ti si Petar – Stijena i na toj ću stijeni sagraditi Crkvu svoju*. Sv. Ambrozije proširuje to na sve kršćane pa ih potiče: *Potruđi se da i ti postaneš stijena. Ali tu stijenu ne traži izvan sebe nego u sebi. Tvoja je stijena tvoje djelovanje, tvoja je stijena tvoje razmišljanje. Neka ti kuća bude izgrađena na toj stijeni pa je neće srušiti nikakva oluja zlih duhova. Da bi bio stijena, ostani unutar Crkve jer ona je sagrađena na Stijeni. Ostaneš li u Crkvi, vrata paklena neće ti nauditi*. To je ono što će njegov učenik Augustin izraziti glasovitom izrekom: *Cristus totus – Čitavi Krist*, tj. Krist i mi kršćanici koji se kao živo kamenje ugrađujemo u hram Božji.

Ta je slika ukorijenjena u biblijsku predaju što ju je najjasnije izrazio prorok Izaija: *Ovako govori Jahve Gospod: Evo, postavljam na Sion kamen odabrani, dragocjen kamen ugaoni, temeljac. Onaj koji u nj vjeruje neće propasti* (Iz 28,16). To je obećanje svim vjernicima. A onima koji ne vjeruju postaje kamen *spoticanja, stijena posrtanja; oni se o nj spotiču, neposlušni Riječi, za što su i određeni* (1 Pt 2, 8).

TREĆA VAZMENA – Psalam 4,2.4.7.9

Djetinje pouzdanje

Na riječi Petrove pouke prvih kršćana koja je naviještena u prvom misnom čitanju, odgovaramo psalmom koji govori o djetinjem pouzdanju u Boga u svakoj nevolji pa i u sjeni smrtnoj. Petar poučava svoje suvremenike o otajstvu odbacivanja Božjeg poslanika *koga Bog uskrisi od mrtvih, čemu smo mi svjedoci* (Dj 3,15). Iako su Petrovi slušatelji bili sudionici odbacivanja Božjeg poslanika koga su se odrekli i predali Pilatu, nisu odbačeni od Boga niti isključeni iz plana spasenja. I za njih postoji nada koju im Petar naviješta kao veselu vijest. Za potpuno ispunjenje te nade, Petar ih opominje: *Pokajte se i obratite da se izbrišu grijesi*

vaši (Dj 3,19). U taj kontekst iskrenog priznanja i pouzdanja u dobroga Boga stavljen je otpjev za današnji psalam: *Obasjaj nas, Gospodine, svjetlom svoga lica!*

Ps 4 je primjer zanosnog nokturna prožeta djetinjim pouzdanjem u Božju zaštitu. Molitelj mirno sniva, ne boji se noćne studeni ni mrkline *jer mi samo ti, Gospodine, daješ miran počinak*. Noć je uvijek simbol smrti, slična mrklini ništavila prije stvaranja svijeta. Nasuprot tome, svjetlost dana je uvijek znak života pa svaka zora novoga dana doziva u pamet novo stvaranje i svjedoči o blještavoj pobjedi Božjoj nad ništavilom i zlom. Na tome se temelji moliteljeva smirenost i djetinje pouzdanje u Božju zaštitu.

A to je istinska čovjekova sreća. I vjernički odgovor na vječno pitanje retorički postavljeno i u današnjem psalmu: *Tko će nam pokazati sreću?* Vjernički odgovor je jedan jedini: *Svjetlo tvoga lica, Gospodine*. Parafrazirajući ovaj psalam, Paul Claudel je zapisao: *U meni vlada mir kad se približava san. U meni je blago nadanja što mi ga ti pokloni*.

Ovaj je psalam prikladan za uskrsno ozračje i navještaj Kristova i našega vazmenog otajstva prijelaza u pravi život preko smrti kojoj je noć i san predznak i nagovještaj. Uznemirenost i strah na samu pomisao na potpuno uništenje gubi svoju oštricu jer je Bog pokazao svoju snagu na Kristovu uskrsnuću iz groba pa psalmist, a s njime i mi svi, možemo spokojno reći: *Čim legnem, odmah u miru i usnem, jer mi samo ti, Gospodine, daješ miran počinak*.

ČETVRTA VAZMENA – Psalm 118, 2-4.16-18.22-24 *Uzor zahvalnica*

Psalmi su toliko vjernički bogati da je o njihovoj duhovnoj vrijednosti dovoljno reći samo nekoliko riječi ... Te pohvalnice, tužbalice i zahvalnice, provrele iz duše psalmistâ u okolnostima njihova vremena i osobnog iskustva, zvuče univerzalno jer izriču stav koji bi svaki čovjek trebao imati pred licem Božjim. Njima vjernik u Novom savezu bez promjene riječi, ali u znatno bogatijem smislu, hvali Boga i zahvaljuje mu što mu je objavio tajne svoga božanskoga života, otkupio ga kralju svoga Sina i udahnio mu svoga duha.

To što Jeruzalemska Biblija u uvodnim napomenama govori o psalmima općenito, to u potpunosti možemo primijeniti na treći dio Ps 118 koji je predložen za otpjevni psalam ove vazmene nedjelje. Kao zaključna pjesma u skupini pohvalnih psalama zvanih *Hallel* (Ps 113-118), predstavlja uzor vjerničke zahvalnice Bogu. Psalmist zahvaljuje Bogu za sva dobročinstva, a kršćani su pronašli vrhunac zahvale Bogu za Kristovo uskrsnuće od mrtvih. Zbog toga je još jednom u ovom uskrsnom vremenu u središte stavljen 22. redak ovoga psalma što ga Petar navodi u govoru glavarima naroda i starješinama: *Isus Krist Nazarećanin, kojega ste vi raspeli, a kojega Bog uskrisi od mrtvih ... je kamen koji vi graditelji odbaciste, ali koji postade kamen zaglavni.*

Već je židovska predaja ovu skupinu zahvalnih psalama povezala s vazmenim bogoslužjem koje je slavilo oslobođenje od zla kao univerzalne teme, ali i konkretnog povijesnog oslobođenja od egipatskog ropstva. Kršćani su to prihvatili i usavršili vazmenim bogoslužjem zahvale Bogu za Kristovo i svoje uskrsnuće. To je ono što razvija drugo misno čitanje današnje nedjelje: *...sad smo djeca Božja i još se ne očitova što ćemo biti. Znamo: kad se očituje, bit ćemo njemu slični, jer vidjet ćemo ga kao što jest* (1 Iv 3,2).

Ovaj se psalam izvorno izvodio u Hramu uz radostan ples oko žrtvenika. Svaki bi sudionik držao u jednoj ruci zelenu grančicu i njome mahao, a drugu bi ruku držao na ramenu najbližeg sudionika ovoga svečanog plesa. Pri tom bi ponavljali pripjev: *Hozana, blagoslovljen koji dolazi u ime Gospodnje!* Kakve li razlike od naših ukočenih i pasivnih sudjelovanja u izvođenju otpjevnih psalama. Pa i ovoga koji je uzor zahvalnica.

PETA VAZMENA - Psalam 22,26b-27. 28. 30-32
Ti si, Gospodine, hvala moja!

Među najslavnije molitve u psaltiru ubraja se Ps 22 od kojega samo završni dio koristimo kao otpjevni psalam u bogoslužju ove vazmene nedjelje. Ovaj je psalam svrstan među mesijanske i veoma često korišten u kršćanskoj predaji, kako teološkoj tako i književnoj. Mnogi su ga glazbenici uzimali kao podlogu svojim skladbama. Spomenimo samo Brucknera i Mendelsohna. Za nas je još zanimljivije i važnije da u opisima muke Isusove u evanđeljima ovaj psalam zauzima počasno mjesto. Prisjetimo se

da su zadnje riječi što ih je Isus izgovorio na križu prije svoje smrti, zabilježene na njegovu materinskom, aramejskom jeziku, početne riječi ovoga psalma: *Eli, Eli, lamah sabahtani - Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?* (Mt 27,46).

U konačnoj redakciji psalma koja je prihvaćena u kanonski sadržaj psaltira i stigla do nas, tumači uočavaju tri faze koje se ne iscrpljuju u jednostavnom molitvenom krik. Evanđelisti bilježe da je Isus izgovorio samo početak psalma, ali prema ondašnjem hebrejskom shvaćanju, time je obuhvatio čitav psalam koji je u svome drugom i trećem dijelu obilježen radošću i čvrstom nadom. Zbog toga ova pjesma, koja je u svojoj srži lamentacija, prelazi u pjesmu zahvale Bogu zbog djela što ga je izveo a koje je tako veličanstveno da će se o tome *pripovijedati sljedećem pokoljenju*. Razmišljajući o tome Bossuet je uskliknuo: *Blago onima koji recitirajući ovaj psalam postanu zajedno s Kristom Isusom tako svetački rastuženi da bi postali i tako božanski obradovani!*

Redci ovoga psalma uzeti u bogoslužje današnje nedjelje izabrani su kao odgovor na prvo čitanje iz Djela apostolskih u kome se opisuju počeci apostolske Crkve *po svoj Judeji, Galileji i Samariji* gdje se *izgrađivala, napredovala u strahu Gospodnjem te rasla utjehom Duha Svetoga*.

A taj rast Crkve je hranjen onim što je Gospodin ostavio kao uspomenu na sebe: vazmena gozba Novoga saveza koja se ostvaruje u svakoj misnoj žrtvi. To je ono što je ovaj psalam najavio: *Siromasi će jesti i nasititi se*. Čestim sudjelovanjem na toj gozbi dobivamo snagu nadvladati osjećaj napuštenosti od svih, pa i od Boga. Jer to je kruh jakih koji se daje siromasima u duhu.

Romano Guardini
ŠUTNJA

Čovjekov se život odvija između šutnje i govora; između tišine i riječi – to su polovi koji su povezani s onima o kojima smo razmišljali u meditaciji o sabranosti.

Kaže se doduše da je riječ “duhovna”, ali nije tako; ona je ljudska. U njoj ona cjelina od materijalnog i duhovnog, koja se zove “čovjek”, postiže svoju najveću profinjenost. U zvuku koji proizvodi dah vibracijama iz grla i prsiju onaj koji govori izražava što iznutra misli. On to najprije ima u sebi, misli o tom, osjeća to. Ali to je sakriveno. Onda on to daje u zvukom i šumom oblikovanu sliku i time to postaje dostupno slušatelju. On razumije što sugovornik misli, može odgovoriti, pa se razvija razgovor. To je divno, velika tajna. Tko bi to shvatio, shvatio bi čovjeka.

A ne dajmo se smesti naturalističkim glupostima koje žele izvesti riječ iz životinjskog glasanja. To glasanje može još neposredno izraziti strah ili bol ili mamljenje ili koješta: po svemu tome ono još nije riječ. Ona nastaje tek onda kada zvučna slika dostavlja smisao, istinu koja je prethodno bila u misli. Za to je sposoban samo čovjek, jer je samo u njemu osobni duh. Ako se čini da to može učiniti neka životinja koja živi s čovjekom, onda to zavarava. Što od životinje čujemo nije neka obavijest nego – često veoma kompliciran – “izraz”. U te titraje glasa samo čovjek može položiti istinu života, znanosti, pobožnosti.

Riječ je jedan osnovni oblik ljudskoga života; drugi je šutnja, a ona je jednako tako velika tajna. Šutnja ne znači samo da se ne izreče nijedna riječ i ne očituje nikakav zvuk. Samo to još ne čini šutnju; i životinja je za to sposobna, još više kamen. Šutnja je naprotiv ono što se događa, kad se čovjek, nakon što

je govorio, opet vraća sebi i biva tih. Ili kad on koji bi mogao govoriti ne govori. Samo onaj može šutjeti tko može govoriti. Da onaj koji bi govorom «izišao vani» ostane u nutarnjoj zadržanosti – tek to znači šutnju: svjesna, promišljena, u samoj sebi životno održavana tišina.

Oboje ide skupa. Pametno može govoriti samo onaj koji zna šutjeti; pravilno šutjeti može samo onaj koji zna govoriti, inače je nijem. Čovjek živi u tim objema tajnama; njihovo jedinstvo izražava njegovo biće. Dakle krepost znači biti gospodar šutnje; o toj kreposti želimo razmišljati.

Tko ne umije šutjeti, čini svojim životom isto kao netko koji bi želio samo izdisati zrak, ne udisati. Dosta je samo to zamisliti, da se odmah prestrašimo. Tko nikada ne šuti, njegovo se ljudstvo raspada. Kad govori – već smo to rekli – čovjekova unutaršnjost stupa u javu. Što mislim, osjećam, namjeravam, znam najprije ja; netom to pretvorim u riječ, to biva očito, stoji u prostoru između mene koji to izgovara i onoga koji sluša. Time dajem slušatelju udio u onome što imam u nutrini. Neki se sukobi rješavaju time da ih riječ iznese u javnost. Ali ima i doživljaja koji tu ne spadaju. Ako je netko učinio nešto velikodušno ili fino, on točno zna: Da on to izgovori, to bi se raspalo. Zato on to krije u šutnju i tamo to ima za samoga sebe. A ako se nekad u nekom teškom trenutku mora zapitati, ima li život smisla, onda se to pojavljuje i opravdava mu život.

Po razgovoru smo u zajedništvu. Ako dva čovjeka govore o nekoj stvari, njihova međusobna riječ ide tamo-amo: pitanje i odgovor, tvrdnja i prigovor idu uvijek naprijed do jasnoće, spuštaju se do dubine dok ne dođe trenutak kad upoznaju: To je tako! Sada imaju zajedništvo u toj istini: divan način da su zajedno.

Ali ima i trenutaka kad se ne želi zajedništvo; kad nije potrebna iznutra gledana istina drugoga. Recimo, netko ide u crkvu, jednu od građevina, u kojima Božja nazočnost može biti očita, i sjedne. On osjeća kako se stupovi oko njega uspinju, kako ga okružuje prostor, osjeća svete slike, pa u njemu vlada tišina. Čega on tada postaje svjestan, to ne spada u riječ. Kad bi on to pokušao kazati, to ne bi koristilo.

Govorom čovjek ulazi u događaj. To je situacija u kojoj se nešto mora odlučiti, pa se on pita: Mora li se dogoditi to ili ono drugo? Ako se on onda odluči i to izgovori: Ja tako mislim, tada počinje događaj. Jer riječ ima težinu; on mora jamčiti za to. To

je moć; pokret s uzroka i djelovanja stavljen je u gibanje, i on je sam time obuhvaćen. Ako ne želi ući u događaj, onda šuti i povlači se u suzdržanost.

Tako bi trebalo još nešto reći. Veoma važne stvari ljudskoga života odvijaju se između tih dvaju polova života. Većinom to nisu dva pola nego samo jedan – a time nije uopće nijedan «pol», od kojih svakom treba njegova oprečnost, da bude živ; većinom je taj govor ono jednostavno prevladavajuće jer čovjek ne može šutjeti, čak to i ne želi, jer ako ispravno šuti, vraća se samom sebi, a biti sam sa sobom, njemu je neizdržljivo. Tada on primjećuje čega se sve ogorčenoga, besmislenog, pokvarenog u njemu nalazi, pa bježi od sebe u razgovor.

Samo se u šutnji izvršava puna spoznaja. Pod tim se ne podrazumijeva uzimanje (nečega) na znanje. I ono je dobro i treba ga imati. Ono nekako utvrđuje: Taj tu čovjek je bolestan i ima bolove; onda se prema tome možemo ravnati; mogu se primijeniti sredstva, ili pozvati liječnik, pa će stvar biti u redu. Naprotiv volja za spoznajom pita: Što je to, ta bol? Što se po njoj događa u životu, ako je čovjek u nutrini prihvaća, proživljava – ili je odbija? A kako je kod toga čovjeka? Što proizvode bolovi u njegovu životu? To su pitanja koja nemaju odgovora, ukoliko se govori. Možda vanjski odgovor da; ali onaj nutarnji, pun razumijevanja, koji obuhvaća biće, zacijelo ne. Govorniku izmiče upravo ono o čemu se radi: onaj nutarnji stav prema tomu; pogled u taj život pred njim; uvid u način kako se odvija taj jednokratni život. U to se ja moram zamisliti; moram biti u tišini, to promišljeno razabrati u nutrini, uživjeti se u to. I onda, bude li trenutak povoljan, bit će mi jasno: u čovjeku koji boluje događa se to i to. Tek je to spoznaja, pojavljivanje istine. Tko ne zna šutjeti, neće to nikada spoznati.

A što vrijedi o toj spoznaji, vrijedi i za druženje s ljudima. Odnos s ljudima sastoji se dobrim dijelom u tome da jedan drugome sam od sebe iskazuje ljubaznost, pomoć, druženje sve do načina punog zajedništva. Ali može li netko od sebe dati nešto ako čak ne posjeduje samog sebe? Tko uvijek govori, on ne posjeduje sebe (nije svoj gospodar), jer on uvijek sklizne od samoga sebe, pa što on daje drugima, ako bi morao dati samog sebe, samo su riječi.

Ali napokon: samo u šutnji dospijevam pred Boga. To je tako istinito da je postalo načinom života: cijeli život izgraditi na šutnji. Ima redova koji to rade; smioni pothvat koji, ako je postavljen

na shodan način, vodi široko u mirno Božje kraljevstvo; naravno postaje i opasno, ako nema velikodušnosti i mudrosti. Ali ne pačajmo se u to, pa ostanimo kod naše svakidašnjice.

Početak svakog redovničkog života tvori svijest: Bog postoji! On nije samo osjećaj ili razmatrana ideja nego stvarnost. Stvarnija nego ja; ta prava, u samoj sebi opravdana vječna stvarnost, pa svaki ozbiljni redovnički život vodi k spoznaji: Bog postoji; a ja sam samo pred Njim i po Njemu. Bog ne samo da nije stvaran nego je "Netko", upravo On-sam. U ovim razmatranjima već je bilo govora o načinu, kako Pismo to izražava. Ono govori o njegovu licu: "Pokaži nam, Gospodine, svoje lice, i bit ćemo spašeni", kaže psalam.

Je li nam to iskustvo blisko? Znademo li za Božje lice? Znamo li što to znači ako Pismo kaže: Bog mi se obraća... On me gleda... On misli na me?... Tek tada možemo razumno i pravo govoriti: "Ti, Bože..." Jesmo li već nekad promišljali kako je divno da je Bogu uopće mogu reći "Ti"? Da je On za mene čak pravi Ti. Ti za mene? Tako bitno da se može reći molitelju: "Bog i tvoja duša, ništa drugo na svijetu". Kako je on onda zapitao: "Gospodine, a drugi?", dobio je odgovor: "Za svakoga vrijedi, Bog i on, i ništa drugo."

U tu se najintimniju unutarnjost – Bog i ja – ne dospijeva, ako se govori, nego samo ako se šuti. Kad se čovjek sabere, nutarnji se prostor otvara, pa se može objaviti sveta nazočnost.

To se stanje šutnje mora naučiti; nijedna krepost neće doletjeti čovjeku. Ima naklonosti (sredstava) za to; ljudima koji su okrenuti prema unutra za razliku od onoga koji je pretežno usmjeren prema vani. Ali sama ta naklonost to još ne čini. Ona pak čini čovjeka budnim (zamišljenim), pažljivim na procese u vlastitom biću, ozbiljnim, možda čak melankoličnim – a sve je to neodlučno, izloženo raspoloženjima i doživljajima trenutka, pa može u svako vrijeme izvana biti osujećeno i ometano. Zato se moramo potruditi. I boriti se protiv beskrajnog govorkanja i tutnjave koje idu svijetom – tako se boriti kao čovjek čije su grudi uske pa se bori za dobivanje zraka. U protivnom nešto će zakržljati u nama. Vanjska buka čini tek polovicu, a možda ni toliko, a tu polovicu treba svladati. Druga je polovica nutarnja: jurnjava misli, lutanje želja, nemir i tjeskoba duše, teret teškoće, zapreka tuposti – pa kako god to moglo izgledati ono što ispunja nutarnji svijet kao šljunak zatrpano vrelo.

Moramo to ozbiljno shvatiti. Za ispravno vođeni život spada i vježba: učenje šutnje. Ona počinje time da se stvarno zatvore usta kad god to zatraži povjerenje drugoga, dužnost poziva (profesije), uljudnost, poštivanje tuđeg života.

Ta vježba vodi dalje tome da se ponekad šuti i kad bi se moglo govoriti, osobito ako bi time trebalo postići učinak - upravo tada ne govoriti dobra je vježba da se dobije vlast nad blebetanjem (brbljanjem). Da se čovjek uopće zamući, kako bi nadvladao glagoljivost, taj život u brbljanju. Koliko suvišnoga reknemo tijekom dana; koliko gluposti! Moramo učiti da je šutnja lijepa; da to nije praznina nego pravi, puni život.

A onda i dalje od rečenoga treba naučiti onu nutarnju tišinu; mirno bavljenje ozbiljnim pitanjem, važnom obavezom, mišlju na nekog čovjeka do koga nam je stalo. Pri tom ćemo steći veliko iskustvo: da je nutarnji čovjekov svijet velik, da se sve dublje u nj prodire. Augustin nam je o tome rekao duboke stvari u svojim "Ispovijestima" (na pr. 10,8 i dalje).

Ali s dosad rečenim mi smo ostali tek na naravnom području; u onom što se upravo zove duševni život. A više se nudi čovjeku koji prihvaća tajnu milosti i preporoda. Propovijedanje apostola Pavla prožeto je tom porukom da se u čovjeku vjerniku budi novi sveti život. Da ga Krist, uskrsli i proslavljeni Gospodin, budi u njemu.

Tu nastaje usrdnost, dubina koja leži s onu stranu čisto naravnog. Jednako tako s onu stranu naravne dubine duše prema unutra, nalazi se kao ono "područje" gdje je Bog na prijestolju, i gdje to Njega traži "slava Bogu na visini" nad sve misli i osjećaje naravne uzvišenosti. Tu nam je unutarjnost poklonilo krštenje, pa sad kršćansko vježbanje mora to izdizati iz naravnog svijeta osjećanja i mišljenja..

Želimo se truditi za to stanje tišine (mira) da se naučimo biti ljudi. Simbol koji nas upozorava već se nalazi u našem svijetu: fonograf (govorni stroj). A zanimljiv kao rezultat znanosti i kao proizvod tehnike on odaje - u povezanosti s razumnim i drugim strojevima - i onu tajnu volju da oduzme čovjeku njegovo dostojanstvo. No čim on nauči stvarno šutjeti i stvarno govoriti, on se ne može oponašati, jer tada se u njemu otkriva prava Božja slika.

Što pruža taj stroj, nije čak ni govor niti isto tako neko mišljenje što se događa u drugim strojevima. U aparatu su mehanički izvršni oblici govora i misli stavljeni u pogon i stavljeni

na raspolaganje inženjeru podvorniku. Oni se graviraju za brzine kojih stvarno mišljenje nije podobno, i po tome su stvorene nove mogućnosti. Zavidljivo proizvodi znanosti i tehnike – ali kojeg li iskušenja da se stvarni čovjekov život shvati polazeći od stroja i u tome zaboravi njegova osobitost! Može nam pomoći za prisebnost (da dođemo sebi) ako zamislimo da stroj pak može “govoriti”, ali ne može šutjeti: on može tu samo mrtvo stajati. Po tom fantomu šutnje mi najednom osjećamo da je i njihov “govor” fantom (utvara). Samo čovjek može zbilja šutjeti, u šutnji živjeti.

Ponovo pokušajmo da polazeći od života čovjeka koji je prava Božja slika dobijemo pogled na iskonsku sliku. Kakva je ona: Imaju li čini govora i šutnje i za Njega neki smisao? Ima li nešto u Njemu po čemu bi oni mogli biti usporedba? To je zbilja tako, i to se izražava u dvama iskazima koje nam govori objava.

Prvi se nalazi u izvještaju kojim odzvanja čitava sveta poruka: Da je Bog jedini Bog i da pored Njega nema drugoga. Jedino je On Gospodin, Slobodan, ni o čemu ovisan. Onaj Beskonačni, Sve-Oživljujući, koji sve ima i jest.

Pred tim Prevelikim koji nadvisuje svaku sposobnost mišljenja i osjećanja zakazuju sve slike koje imaju u sebi nešto uzbudljivo, glasovito. Doduše psalmi govore o teofanijama (bogojavljenjima) koje se objavljuju pobožnim (molećim) gledateljima u oluji, sijevanju, tutnjavi i daju ljudima da osjete moć koja se zove Svemoć koja nadilazi svaku stvorenu silu. Ali jednom zauvijek sam je Bog rekao ono odlučno, kad je On gromovnika među prorocima, junačkog Iliju, nakon nadljudskih naprezanja njegove borbe protiv Ahaza i Izebele pozvao na sveto brdo Horeb i tom revnitelju objavio, tko je On. Tada je On zapovijedio: “Iziđi i stani u gori pred Gospodinom. Evo Gospodin upravo prolazi”. Pred Gospodinom je bio silan vihor, tako snažan da je drobio brda i lomio hridi, ali Gospodin nije bio u olujnom vihoru; poslije olujnog vihora bio je potres, ali Gospodin nije bio u potresu; a poslije potresa bio je oganj, ali Gospodin nije bio u ognju; poslije ognja šapat laganog i blagog lahora”, a Gospodin je bio u njemu (1 Kralj 19, 11-12). Ne u slikama katastrofalnih sila nego u slici blagog lahora objavljuje se On svom proroku. Tako smijemo dalje razmišljati: slika za Božji život bit će beskrajna tišina sveobuhvatne šutnje.

A Novi zavjet govori još o drugoj slici, i to na početku Ivanova evanđelja. Tu piše: “U početku bijaše Riječ, i Riječ bijaše kod

Boga – i Riječ bijaše (sam) Bog”. Na kraju proslova ta se misao opet uzimlje i saznaje tajanstveno produbljenje: “Boga nitko nikada nije vidio. Jedinorođenac – Bog, koji je u krilu Očevu, on ga je objavio” (1,18).

Ponovno zasvjetljuje nešto od Božje tajne. Govori nam se da zajedništvo postoji u Božjoj vrsnoći koja na trpi nikakvu poredbu; sučelice njegovoj čistoj jednostavnosti; u njegovoj uzvišenosti davanja i uzimanja. Slika za to je govor Riječi iz šutnje – ta se slika tada dalje određuje u rađanju Sina od Oca. “Riječ” je “Sin”, “Govor” je “Rađanje”... Neshvatljivo jedno i drugo.

Prva slika, slika šutnje i bezglasne (tihe) jednostavnosti, i druga slika rođenja koje govori i zajedništva u ljubavi – one uključuju tajnu Božjeg života i svetog Gospodstva. A koja je tajna i čovjek u kojemu se po Božjoj volji odražava Njegova Praslava! I koje li obveze čuvati je u neoštećenoj čistoći!

S njemačkog preveo: *Karlo Bašić*

Raniero Cantalamessa
RIJEČ I ŽIVOT

NEDJELJA USKRSNUĆA GOSPODNJEGA

Čitanja: Dj 10, 34a.37-43; Kol 3,1-4; Mt 28,1-10;

“USKRSNU ZAISTA”

Učenici koji su se na Uskrs uvečer vratili iz Emausa u Jeruzalem da jave kako su vidjeli Gospodina, na ulasku u dvoranu gdje su bili sabrani drugi učenici, još i prije negoli su otvorili usta, dočekani su zborom glasova koji su vikali: Zaista je Gospodin uskrsnuo i ukazao se Šimunu (Lk 24,34). Sva današnja čitanja govore da je Krist „uskrsnuo“; ali samo Lukin tekst ima još i prilog “zaista”. Mala je to riječ (u grčkom *ontos*), ali tako bremenita i jedra značenjem! Želi reći: stvarno (ne tako reći), kako jest (a ne samo kako se čini).

Apostolska zajednica želi nam na taj način naglasiti da - kad je u pitanju uskrsnuće - nije dovoljna bilo kakva vjera, pa ni ona u svom duhovnom i simboličnom značenju, nego se traži vjerovanje u “činjenicu” uskrsnuća, vjerovanje u njegovu “povijesnu” istinu. Stoga će ovaj prilog “zaista” ove godine biti temelj naše uskrsne homilije.

U kom se smislu može govoriti o uskrsnuću kao povijesnom događaju? U najosobitijem smislu: ono je na međi povijesti kao ona nit koja dijeli mora od kopna; u isto vrijeme je unutra i vani. S uskrsnućem se povijest otvara onomu što je iznad povijesti, eshatologiji. U nekom smislu, uskrsnuće je prekid povijesti i premašivanje povijesti, kao što je i stvaranje njezino započinjanje. To znači da je uskrsnuće događaj koji je u samome

sebi neposvjedočiv i nedohvatljiv našim razumskim kategorijama koje su odreda vezane uz iskustvo. Nitko nije bio prisutan u času u kom je Isus uskrsnuo nitko ne može reći da je vidio Krista gdje "uskrsava", nego samo da ga je vidio „uskrsnuloga“. Uskrsnuće se upoznaje samo "a posteriori", samo nakon događanja. Isto kao i Utjelovljenje: to je fizička prisutnost Riječi u Mariji što pokazuje činjenicu da se on utjelovio. Tako i Kristova duhovna prisutnost u zajednici, postavši vidljiva po ukazanjima, pokazuje da je on zaista uskrsnuo. To tumači zaista zbunjujuću činjenicu da nijedan svjetovni povjesničar ne govori o uskrsnuću. Tacit, koji ipak spominje "smrt nekoga Krista u vrijeme Poncija Pilata" (Anali, 25) šuti o uskrsnuću. Naime, ovaj događaj imao je i važnost i smisao samo za onoga koji je njegove posljedice osjećao i kušao u krilu zajednice.

U kome, onda, smislu govorimo o povijesnom približavanju uskrsnuću Kristova? Ono što se nameće promatranju povjesničara i što mu omogućuje da govori o uskrsnuću, zapravo su dvije činjenice: neočekivana i neprotumačiva vjera učenika (tako uporna i tako jaka vjera, spremna da se suprotstavi čak i dokazom mučeništva) i tumačenje koje su nam o takvoj vjeri oni sami ostavili. Još jednom se vraćamo na njihovo svjedočenje, da bismo vidjeli dokle je tom vjerom omogućeno da se približimo činjenici uskrsnuća.

Okolo godine 56. poslije Krista apostol Pavao piše: "Predao sam vam najprije ono što sam primio: da je Krist, suglasno Pismima, umro za naše grijeha, da je pokopan, da je treći dan, suglasno Pismima, uskrsnuo, da se ukazao Kefi, potom Dvanaestorici. Zatim se ukazao braći kojih je bilo zajedno više od pet stotina, od kojih većina još i sada živi, a neki su već pomrli. Potom se ukazao Jakovu, pa onda svim apostolima. A naposljetku, ukazao se i meni kao nedonoščetu" (1 Kor 15,3-8).

Središnja jezgra toga svjedočanstva jest "vjerujem" prije svetog Pavla, a koje je on - kako to izričito i kaže - primio od drugih i koje možemo vratiti negdje oko 35. poslije Krista, to jest 5-6 godina poslije Kristove smrti. Dakle, najdrevnije svjedočanstvo.

Što u stvari svjedoče i tvrde njegove riječi? Dvije činjenice. Prvo: "bio je uskrišen", u smislu "nanovo se probudio", "nanovo se pojavio" ili, u pasivu, "bi probuđen", "bi uskrišen", razumije se od Boga. Jasno je da su sve to nerazmjerne riječi, jer se Krist ne pridize unazad - na život kojim je živio prije; ne vraća se na

prijašnji život poput Lazara, da bi ponovno umro, nego se pridiže na život unaprijed - u novom svijetu, na novi život po Duhu (usp. Rim 1,4). Radi se o nečemu što nema sličnosti u čovječjem iskustvu, pa se, stoga, mora izraziti i izražavati približnim i slikovitim izrazima.

Drugo: “ukazao se”, u smislu “pokazao se”, postao vidljiv od Boga. Radi se o sasvim jakom i konkretnom iskustvu, radi čega i “nisu mogli drukčije nego govoriti što su vidjeli i čuli” (Dj 4,20). A to su oni koji su se osobno sreli s njim, Isusom iz Nazareta, a ne s njegovim priviđenjem. Pavao kaže da većina od njih još i sada živi, upućujući tako, prešutno, tim svjedocima čitatelja, da se mogne uvjeriti. Zatim se iskustvo tih drugih potvrdilo i vlastitim iskustvom: ukazao se i meni. Kad netko, kao što je to sv. Pavao, tvrdi s takvom prostodušnošću i sigurnošću neku stvar kao što je ova, tu nema mjesta kolebanju: ili je zaista vidio uskrsloga i živoga Krista ili je lažac.

U evanđeoskim pripovijestima ogleda se daljnje svjedočenje Crkve. Ipak središnja jezgra ostaje nepromijenjena: Gospodin je uskrsnuo i ukazao se živ! K tome se pridružuje i novi element: prazan grob. To sv. Ivanu služi kao fizički dokaz Isusova uskrsnuća (usp. Iv 20,3 sl.). Ali i za evanđelja su ukazanja odlučna činjenica.

Eto, to nam u krajnjoj sintezi, govore izvori. Krist se iza smrti učinio vidljivim i u tijelu čitavom nizu svjedoka i omogućio im da ga prepoznaju kao onoga koji je živio i djelovao među njima prije smrti. Radi se o konkretnom, tjelesnom iskustvu: Uskrsloga su vidjeli svojim očima, slušali ga svojim ušima i, možda, doticali ga (usp. Mt 28,9; Iv 20,27). Kad se ukazivao, Isus je davao utisak da je tjelesno prisutan u vremenu i prostoru, da se kreće u ovome svijetu. Bili su tu osobni susreti kao i oni kad je on bio živ, to jest svjedoci su bili sasvim sigurni da se radi o istoj osobi kao i otprije. I Novi zavjet, koji zna za iskustvo viđenja, opisuje ukazivanja Uskrsloga kao nešto sasvim drugačije.

Ipak, ukazivanja svjedoče i o novoj dimenziji Uskrsloga, o njegovom načinu bivovanja “po Duhu”, što je novi i drukčiji način s obzirom na način bivovanja “po tijelu”. Na primjer, njega ne može prepoznati svatko tko ga vidi, nego samo onaj komu sam on dozvoli da ga prepozna. Njegova tjelesnost sada je drukčija od one prije. Slobodan je od fizičkih zakona: ulazi i izlazi kroz zatvorena vrata; pojavljuje se i nestaje. Gdje je bio Isus kad je iščezao i odakle se ponovno pojavljivao? To je tajna, kao

što je tajna i ono njegovo blagovanje iza uskrsnuća. Da bismo o tome mogli govoriti, nedostaje nam neko iskustvo budućega svijeta - svijeta Božjega u koji je on ušao. To je isto kao i kad netko vlastitim nogama dotrči do ruba mora, a zatim se mora zaustaviti i zadovoljiti se da samo pogleda naprijed, jer u vodi više ne vrijede zakoni koji su mu dozvoljavali da hoda po kopnu. U svijet uskrsnuća ulazi se samo vjerom.

Rečeno je, da se svi prigovori protiv kršćanstva lome na stijeni - kamenu koji je odvaljen s Kristova groba i odbijaju se kao valovi od grebena. To je istina ali se vjernici ne mogu izuzeti da ne gledaju u lice ovim prigovorima i na njih ne odgovaraju, makar znali da će njihovi odgovori uvijek biti jalovi, sve dok sam Uskrsli ne rasvijetli um onoga koji ga sluša.

Najprije u vezi s ukazanjima. Još uvijek se poteže tumačenje da se radilo o psihogenim viđenjima, tj. o tako živim sjećanjima na Krista, te im se pričinjalo da su ga stvarno i vidjeli uskrsloga. Međutim, kad bi bilo tako, onda bi baš to bilo ništa manje čudno. Naime, to pretpostavlja da su različite osobe na različitim mjestima i u različitim situacijama odreda imale isti "utisak" (ili halucinaciju).

Učenici se nisu mogli prevariti: bio je to odreda konkretni svijet, ribari, sve prije negoli skloni nekim viđenjima. Već na početku oni ne vjeruju, pa se Isus, tako reći, morao truditi da otkloni taj otpor (Lk 24,25: "O ljudi bez razumijevanja i spore pameti za vjerovanje..." Mk 16,14: "Prekori ih zbog njihove nevjere i okorjelosti srca"). Isto tako, nisu mogli prevariti druge. Tome su se protivili svi njihovi interesi: prvi bi oni i bili i osjećali se prevarenima od Isusa, da on nije uskrsnuo. Zašto onda ići u susret progonstvu i smrti za njega? Viđenja redovito uslijede kod onoga koji ih očekuje i silno priželjkuje, a ne kod onoga koji na to ni ne misli. A znamo da apostoli, poslije svega onoga što se zbilo na Veliki petak, nisu očekivali ama baš ništa, čak su držali da je Kristov slučaj završen, i pomišljali da se vrate u svoja sela i k svojim prijašnjim poslovima. Što je, onda, u njima prouzročilo neočekivanu i korjenitu promjenu u duševnom stanju, da vjeruju, svjedoče, utemeljuju Crkve, ako ne baš ukazanja uskrsloga Krista?

Mnogi od onih koji niječu povijesni karakter uskrsnuća ipak pripuštaju da je Bog izravno posredovao u slučaju Isusa iz Nazareta jamčeći za njegovu parnicu pred očima svijeta. Ali, ako je tako, onda je jasno da je Bog na neki način čudesno djelovao

u Isusu iz Nazareta. Ako je čudesno djelovao, kakva, onda, razlika pripustiti da se radilo o pravom uskrsnuću i pravim ukazanjima, a ne samo o nutarnjim i samo nekim priviđenjima i vizijama? Zar postoji nešto što je za Boga previše, ili zar Bog voli opsjenarstvo?

Na što se, onda, oslanja povijesno istraživanje u pitanju Kristova uskrsnuća? Možemo to otkriti - kako savjetuje Kierkegaard (usp. *Diario*, II., str. 302, br. 2673) – u riječima učenika iz Emausa: neki su učenici, na Uskrs ujutro, išli k Isusovu grobu, i ustanovili da je točno onako kako su izvijestile žene koje su tamo išle prije njih, ali njega nisu vidjele (usp. Lk 24,22-24). I povijest ide k Isusovu grobu i mora ustanoviti da je onako kako rekoše svjedoci. Ali, ni ona ne vidi njega, Uskrsloga. Nije dosta ustanoviti povijesno, nego treba “vidjeti” Uskrsloga. A to povijest ne može dati, nego samo vjera. Uostalom, isto se dogodilo i s ondašnjim svjedocima: i njima je trebao jedan skok: od ukazanja i, možda, praznoga groba - a to su povijesne činjenice – došli su do tvrdnje: Bog ga je uskrisio!, a to je tvrdnja vjere. Ukoliko je tvrdnja vjere, ona je ne samo tekovina nego je još više dar. I doista, ni u evanđelju svi ne vide Uskrsloga, nego samo oni kojima je on omogućio da ga prepoznaju. Učenici iz Emausa putovali su s njim a nisu ga prepoznali nego tek onda, kad je to on htio, otvoriše im se oči i prepoznaše ga. (Lk 24,31).

Preostaje nam samo jedno, molimo da bi se i naše oči otvorile na ovaj Uskrs i na novi način primile svjetlo uskrsnuća, da bismo prepoznali Gospodina u lomljenju kruha i tako svjedočili i mi svojoj braći da je „Gospodin zaista uskrsnuo“.

DRUGA VAZMENA NEDJELJA

Čitanja: Dj 4,32-35; 1 Iv 5,1-6; Iv 20, 19-31

KRIST JOŠ NIJE SASVIM USKRSNUO: USKRSNA MORALKA

U homiliji prošle nedjelje pokušali smo *povijesnim približavanjem* događaju uskrsnuća. Danas bismo pokušali *duhovnim i moralnim približavanjem*. Približavati se otajstvu uskrsnuća s duhovnom ili moralnom preokupacijom znači aktualizirati značenje uskrsnuća za nas, iz njega izvlačiti svjetlo ne samo za vjeru nego i za konkretno životno djelovanje u

svakodnevnom životu. Uostalom, između dva današnja čitanja postoji životni kontinuitet: povijest daje temelje vjeri, a vjera, sa svoje strane, daje temelje praksi. Iz vjere u uskrsnuće rađa se uskrsna moralka. Kristovo se uskrsnuće nastavlja u povijesti sve dok bude i jednog člana njegova tijela, koji mora u sebi ponavljati ono što nedostaje da bi njegovo uskrsnuće bilo potpuno i konačno. Krist je svečano uveo “stanje uskrsnuća”; on je prvenac onih koji se bude od sna (usp. 1 Kor 15,20). Prvorođenac od mrtvih (Otk 1,5) jest prvenac samo ako pretpostavlja da će ga i druga braća slijediti u uskrsnuću od mrtvih. Mogli bismo reći da u svakome od nas Krist očekuje da uskrsne; u svakom krštenome pohranjena je čestica Krista koji očekuje svoje uskrsno jutro da izađe vani iz groba.

To tumači onu prividnu nedosljednost Novoga zavjeta koji ponekada govori o našem uskrsnuću kao o stvari koja je već prošla (Ef 2,6: “S njim nas uskrisi i postavi na nebesima, u Isusu Kristu”; Kol 3,1: “Ako ste uskrsnuli s Kristom...”), a ponekada o tome govori kao o budućem, kao o nekom događaju koji se tek ima zbiti (usp. Rim 8,10; 2 Tim 2,17). Ne radi se o dva različita uskrsnuća – uskrsnuća duše i uskrsnuća tijela – nego samo o jednom uskrsnuću – onom duhovnom - koje je u isto vrijeme i prošlo i buduće, jer je trajno; koje je započeto u krštenju i nastavlja se kroz čitav život, sve dotle dok ne postane jedan duh s Kristom (1 Kor 6,17), to će se zbiti tek nakon smrti.

Međutim, postoji i uskrsnuće srca (kako ga nazivlje sv. Leon Veliki), a ne samo tijela. I ako će se uskrsnuće tijela zbiti “u posljednji dan” (Iv 6,40), uskrsnuće srca se zbiva svaki dan. Uskršavati – može biti ili postojati najdraži čin i pokret kršćanina.

Uskršavati, ali kako? Što znači uskršavati? Da bismo na to pitanje odgovorili, moramo se zapitati u čemu stoji baš Kristovo uskrsnuće? Sveti ga Ivan definira kao “odlazak s ovog svijeta k Ocu” (usp. Iv 13,1): odlazak iz života ovoga svijeta u život Oca. Ne odmiče se mnogo ni sv. Pavao. I on poimlje uskrsnuće kao odlazak iz života “po tijelu” u život “po Duhu”: Isus Krist – kaže on – rođen je po tijelu od potomstva Davidova, a uskrsnućem od mrtvih – po Duhu Svetom – pokazao se kao Sin Božji (Rim 1,3-4).

Uskrsnuti nije za Isusa značilo ono što smo mi navikli zamišljati, a to znači otvoriti grob i izaći vani lebdeći u zraku, čak i s malom zastavicom u ruci, kao što to gledamo na nekim slikama pojedinih umjetnika. Nije se ono sastojalo od nekoga

prostornog ili vremenskog kretanja. Tumačenje svega je u Duhu: Duh Sveti je ušao u beživotno Isusovo tijelo, oživio ga i povukao u “njegov” svijet, a to je Božji svijet. Ne može se reći: Krist se povratio u život, jer ovaj život sada nije onaj isti život otprije; on je radije počeo živjeti novim životom, uprav životom “po Duhu”, a to je život u Božjoj jakosti, njegovoj slavi i njegovoj slobodi.

Dakle, i za nas uskrsnuti znači prijeći iz života “po tijelu” u život “po Duhu”, s temeljitom razlikom što za nas tijelo ne znači samo mogućnost trpljenja, patnju, ograničenost, tj. posljedice grijeha, kao u Isusovu slučaju, nego označuje baš grijeh.

Pavao ima i još jedan izraz za uskrsnuće: živjeti novim životom (Rim 6,4); napustiti stari način življenja (stari jer je plod grešne navike i vodi u smrt) pa živjeti na novi način, novinom stvorenom Kristovim uskrsnućem. Provesti Uskrs – čita se kod jednoga crkvenog oca – znači prelaziti iz starine na djetinjstvo, razumije se ne djetinjstvo po dobi nego po bezazlenosti (sv. Maksim Torinski, Ser. 54,1). Možda ona glasovita iz evanđelja “postati kao djeca” i nema drugog tumačenja nego ovo. Pa i sv. Petar ga je dobro upotrijebio kad je prvim kršćanima preporučivao da budu kao tek rođena dječica koja čeznu za onim čisto duhovnim mlijekom (1 Pt 2,2). Postati kao djeca – kako reče sam Isus Nikodemu – znači ponovno se roditi (usp. Iv 3,3 sl.).

Prolazak ili obnova, o kojoj govorimo, ima i svoj objektivni vid. Mogli bismo ga nazvati “Božji dio”. Izvršuje se u sakramentima: sam novi život Uskrsloga dolazi k nama u krštenju i u euharistiji (usp. Rim 6,3 sl.). U taj Božji dio, potpuno besplatni i bez ikakva našeg napora, spadaju i tri bogoslovne kreposti vjere, ufanja i ljubavi, po kojima smo imali prve plodove Duha (Rim 8,23) i započeli živjeti kao oni koji su uskrsnuli.

Uskrsna moralka koja izvire i proizlazi iz Kristova uskrsnuća sastoji se, dakle, bitno u ovome: živjeti po Duhu, hoditi u novini života, hoditi u poslušnosti Bogu. Ne radi se o nekoj apstraktnoj ili osobnoj moralci. Čak protivno! To nam pokazuje sam apostol Pavao. U istoj poslanici Rimljanima, u kojoj je naglasio ta velika načela, pokazuje, isto tako, kakve sve praktične posljedice ta načela imaju u svakodnevnom životu krštenoga (usp. Rim 12-14). Oni koji teže da postanu duhovni ljudi i novi ljudi – kaže on – moraju biti gorljivi Duhom, nadom se veseliti, u nevolji biti strpljivi, u molitvi ustrajni, pritjecati u pomoć svetima u potrebi, revno njegovati gostoljubivost (Rim 12,11-13); moraju se radovati

s onima koji se raduju, a plakati s onima koji plaču; prihvaćati one koji su slabi u vjeri ne govoreći o njihovim kolebanjima i ne osuđujući ih; ne smiju biti bahati, niti se sami osvećivati, nego se pokoravati višim vlastima, a nadasve ljubiti, jer ljubav je ispunjeni Zakon (usp. Rim 13,10). Svaki taj izraz je u stanju da rasvijetli i preobliči naš kršćanski život, kad bi se ozbiljno uzimao kao program na početku novoga dana ili novoga tjedna. Dakle, ne radi se o apstraktnim stvarima.

Ali, rekao sam već, ne radi se ni o nekoj osobnoj moralci. Naprotiv ovdje se ide uz korijen zajednice, tamo gdje se ona rađa. Zajednica se rađa iz ovih stvari: iz uzajamne ljubavi, iz prihvaćanja, poštivanja, dijeljenja vlastitih dobara, iz darivanja samoga sebe za služenje braći. Zgrada živih kamenja, a to je Crkva (usp. 1 Pt 2,5). Ne može se graditi, ako prije ne postoje ta živa kamenja koja je moraju sačinjavati: zdravlje čitavoga tijela ovisi o zdravlju pojedinih udova.

Ujedinjavajuća snaga ove uskrsne moralke ne iscrpljuje se niti oblikovanjem Crkve, nego se proteže na čitav svemir. Oslobođenje stvorenoga u uskom je odnosu s oslobođenjem kršćanina. Pavao govori o jednom i drugom (Rim 8,5-18; 8,19-23). Stvorenje čeka da se oslobodi ropstva raspadljivosti i da sudjeluje u slobodi djece Božje. Produhovljenje čovjeka otkupljenoga po Kristu postaje put produhovljenja svijeta. Stvorenje čeka mnoge svete Franje, tj. ljude slobodne, nove, duhovne, koji će iskoristiti svoju skrovitu čežnju da sudjeluju u proslavljanju Boga i postanu pjevači njegove nade. Samo onaj koji je zaista uskrsnuo s Kristom može činiti da i drugi uskrsavaju.

TREĆA VAZMENA NEDJELJA

Čitanja: Dj 3,13-15.17 – 19; 1 Iv 2,1-5a; Lk 24,35-48;

SVJEDOCI NJEGOVA USKRSNUĆA

Ulomak evanđelja što smo ga maloprije čuli završio je riječima: Vi ste svjedoci toga. Bilo je to mučno povjerenje koje je Isus predavao svojim učenicima. Naime, oni su još živjeli sakriveno zbog njegove smrti, u strahu da ih vlast ne prepozna kao učenike Nazarećanina. A evo sada Isus od njih traži da izađu napolje i govore da je on uskrsnuo od mrtvih trećega dana

i da propovijedaju u njegovo ime svim narodima obraćenje i oproštenje, počevši baš od Jeruzalema.

Taj nemogući pothvat je u stvari baš ono što vidimo da se ostvaruje u prvom čitanju. Sutradan po Duhovima, Petar kaže narodu u Jeruzalemu: “Vi ubiste začetnika života, no Bog ga uskrisi od mrtvih, čemu smo mi svjedoci... Pokajte se, dakle, i obratite!” Apostoli su ostali sami i u malom broju, s nalogom da propovijedaju evanđelje svakom stvorenju (usp. Mk 16,15), ali se nisu obeshrabrili. Shvatili su da je samo jedan njihov zadatak: svjedočiti ono što su čuli i vidjeli da se ispunilo na Isusu iz Nazareta, a sve ostalo će uraditi on sam, djelujući zajedno s njima i potvrđujući njihovu riječ čudesima (usp. Mk 16,20). “Apostol” tako postaje sinonim za svjedoka uskrsnuća (usp. Dj 1,22). Bog ga uskrisi od mrtvih i mi smo tome svjedoci: to je kratki sažetak njihova propovijedanja (usp. Dj 2,32; 3,15; 10,40 sl.). Vidjeli smo i svjedočimo, kliče Ivan (usp. 1 Iv 1,2). To ih je svjedočenje odvelo sve, jednog za drugim, u mučeništvo. Međutim, kroz nekoliko desetljeća izvršeno je ono što se ljudima činilo nemogućim: propovijedalo se evanđelje svemu svijetu, čitave narode se pretvaralo u njegove učenike.

Apostoli su ubrzo spoznali da u davanju svjedočanstva Isusu nisu sami. S njihovim svjedočenjem ujedinjivalo se – doduše šutke, ali neodoljivo – svjedočenje Duha Svetoga svaki put kad su govorili o Isusu: Za ovo svjedočimo mi i Duh Sveti kojega je Bog dao onima koji mu se pokoravaju (Dj 5,32). Duh istine, koji izlazi od Oca – pretekao je Isus – svjedočit će za mene; i vi ćete svjedočiti (Iv 15,26 sl.).

Takvo se svjedočenje, koje možemo nazvati “službeno” (ukoliko je vezano uz apostolsku službu), nastavlja i danas u Crkvi. Drugi vatikanski sabor to je uvelike naglasio, kad govori o biskupima i svećenicima kao “svjedocima Krista i evanđelja” (LG 21; 25). Čitava crkvena hijerarhija – uključujući papu i sabore – može se gledati u ovome svjetlu: kao onaj dio koji predsjedava svjedočenju o Isus Kristu i bdije nad autentičnošću tog svjedočenja (pravovjerje). Na hijerarhiju moramo nužno paziti i pustiti da nas ona vodi. Ali, ne smijemo se apsolutno zaustaviti na njoj držeći da smo oslobođeni od dužnosti da i sami dajemo svoje svjedočenje. Onom “službenom” svjedočenju mora se pridružiti i svjedočenje koje je Duh Sveti u stanju probuditi u svakome krštenome. Pače, danas želimo na poseban način govoriti baš o svjedočenju “Duha”.

I laici su svjedoci Kristova uskrsnuća. “Svaki laik mora pred svijetom biti svjedok uskrsnuća i života Gospodina Isusa, i znak Boga živoga” (LG 38). Držim da vremena u kojima živimo traže da se tim riječima, koje su po sebi stare, dade novi smisao. A taj novi smisao jest ovaj: laici kršćani moraju već jednom prestati sebe smatrati samo pasivnim svjedocima vjere, i postati aktivni i kreativni svjedoci. Što to znači? Znači da se laici više ne mogu zadovoljiti time da budu ponavljači riječi koje su čuli od hijerarhije ili od svećenika preko nedjeljne mise, nego moraju spoznati i usvojiti Božju riječ, tumačiti je i shvaćati u svjetlu Duha koji im je dan i po konkretnim iskustvima njihova života, svjedočeći za nju i tako na “originalan” način. “Ponovno usvajanje” jest izraz koji se u naše dane rado upotrebljava, u vezi s društvenim sukobima, ali vrijedi i na polju vjere. Treba se ponovno vratiti u posjed ove riječi koju nam je Krist dao na krštenju pod simbolom male upaljene svijeće. Treba ponovno otkrivati što znači biti proročki i sveti narod.

To je problem vjerojatnosti i, još i prije, problem poštenja. Ne može se časno svjedočiti ono što se pozna samo po čuvenju. Svjedok je vjerodostojan samo onda kad govori o stvarima koje je vidio ili čuo, drugim riječima, o onome što je živio. Ja mogu svjedočiti da je Krist uskrsnuo i da živi samo onda ako je on uskrsnuo u meni i živi u meni. Kad iskustveno osjećam njegovu prisutnost i njegovu utjehu, kad mi daje snagu da se otvorim drugima, da oprostim i da budem veseo, tek tada shvaćam da je on uistinu uskrsnuo i u stanju sam ga i drugima svjedočiti. Sve drugo, makar bilo obučeno i u povijesnu kulturu i rječitost, ne uvjerava. Slično je blijedom zimskom suncu koje svijetli, ali ne grije.

Trebalo bi se spustiti na konkretno, na stvarno, da bi se shvatilo kad se uistinu posjeduje takvo živo svjedočenje Isusa, a ne samo svjedočenje koje se ponavlja ili je već ugašeno. Samo jedan primjer. Pohvalno je, ali nedovoljno, svjedočenje majke koja u ove dane, kad se primiče prva sveta pričest, pomaže svom djetetu da ponovi vjeronauk (katekizam), nauči napamet odgovore. Međutim, još je življe svjedočenje one majke i onoga oca koji svojim načinom korenja i opraštanja svome djetetu i opraštanja između sebe, šuteći uče dijete kako će osjetiti Božje opraštenje; koji lomeći mu kruh na stolu i sipajući s ljubavlju hranu u njegov tanjur, malo-pomalo, uz podržanje nebeskoga Oca koji hrani sve ljude, i držanje Isusovo koji sebe samoga

daje za hranu svojim prijateljima. Na jednom međunarodnom kongresu teologa, jedan Indijanac je ispričao da je ovako shvatio sakrament pokore i euharistije: "Gledajući kako naš otac među nama dijeli ono malo hrane što smo je imali, ostavljajući sebe za kraj, shvatio sam što znači vjerovati da nam je Krist dao svoje tijelo!". Izbljedom su sva ona i naučenija teološka izlaganja i razglabanja nasuprot tome svjedočanstvu.

Neka nas danas euharistija potakne da s poniznim i odvažnim "da" odgovorimo na Kristovu ponudu da "budemo svjedoci njegova uskrsnuća".

ČETVRTA VAZMENA NEDJELJA

Čitanja: Dj 4,8-12; 1 Iv 3,1-2; Iv 10,11-18;

"NAROD PAŠE NJEGOVE, OVCE ŠTO ON IH ČUVA"

U sva tri liturgijska niza ova četvrta vazmena nedjelja jest nedjelja u kojoj dominira lik Krista kao Dobroga pastira; ukratko, to je „nedjelja Dobroga pastira“. Iz službe riječi ususret nam dolazi utješna vijest: Gospodin je naš pastir, koga da se bojimo?

Da bismo shvatili od koga se to Isus želi razlikovati kad polemički kaže: "Ja sam Pastir dobri"; i: "Svi oni koji su došli prije mene lopovi su i razbojnici" (Iv 10,8), moramo poći od one stranice proroka Ezekijela gdje on govori o izraelskim pastirima. Na to se Isus sigurno htio pozvati. Stari je svijet bio prepun pastira, stvarnih pastira koji su obavljali taj domaći i važni posao; ali, pastirima su se, uz to, nazivali i poglavice, kraljevi, svećenici. A što se podrazumijevalo pod tim nazivom? Eto, baš to govori prorok Ezekiel u teškoj optužnici protiv političkih i vjerskih poglavica izabranoga naroda (pastira u Izraelu): "Jao pastirima Izraelovim koji napasuju sami sebe! Ne moraju li pastiri napasati stado? Mlijekom se hranite, vunom odijevate, ovnovne tovnje koljete, a stada ne pasete. Nemoćnih ne krijepite, bolesnih ne liječite, ranjenih ne povijate, zalutalih natrag ne dovodite, izgubljenih ne tražite, nego nasilno i okrutno njima gospodarite. I tako se ovce raspršiše nemajući pastira, i raspršene postadoše plijen zvijerima" (Ez 34,2-5).

Ta slika stavlja nas pred vječni i općenit lik "poglavice" među ljudima. Drugim riječima, ono što smo čuli zapravo je način na koji su poglavice, vladari i mogućnici uvijek zamišljali svoj

odnos s ljudima, svojim podložnicima. Odnos gospodarenja i izrabljivanja: izmumi iz podložnika sve što se bude moglo, kao što se od bijednih ovaca izmuze mlijeko, vuna i meso, ostavljajući ih što je moguće više "ovcama", tj. slabima, bolesnima, ranjenima i nadasve raspršenima, tj. podijeljenima između sebe, da bi nad njima mogli lako gospodariti okrutnošću i nasiljem, kao što kaže Prorok.

Isus je, u svoje vrijeme, gorčinom u srcu konstatirao tu groznu stvarnost gospodarenja koje se ugnijezdi u svakoj ljudskoj vlasti. Govorio je: "Kraljevi naroda (tj. pastiri) gospodare nad njima i oni koji vrše vlast nad njima hoće se zvati dobrotvorima" (usp. Lk 22,25). U poduljem govoru o Dobrom pastiru, Isus govori o tim lažnim ljudskim pastirima s mnogo jasnoće: najamnici su; nije im stalo do ovaca; kad im zaprijeti opasnost, bježe i ostavljaju ovce da ih vuk grabi (usp. Iv 10,12).

Ne treba misliti da on smjera samo na poglavice revnitelje koji su u njegovo vrijeme živjeli. Slika je kudikamo općenitija: žalosna slika gospodarenja čovjeka nad čovjekom, vlasti kao podjarmljivanja i izrabljivanja slabih. To je ukorijenjeno u ljudskom egoizmu, pa je stoga vječno. To je gospodarenje kroz duga stoljeća sebi ponekad davalo ljudsko lice, ponekad se pokrivalo čovjekoljubljem, ali ako se zakopa malo dublje, vidi se – uz nekoliko izuzetaka (jer je bilo i svetih kraljeva!) da se – s obzirom na Kristovo vrijeme – situacija nije izmijenila. Ima na svijetu još i sada područja gdje je situacija gora negoli u Kristovo vrijeme, gdje čovjek gospodari nad čovjekom okrutno i nasilno. Čovječanstvo nije nikada bilo bez tirana, pa to nije ni danas.

Zašto se onda Isus poslužio slikom koja je u ljudskom životu i iskustvu toliko puta kompromitirana? Zašto sebe nazivlje „dobrim pastirom“, a nas i dalje nazivlje "stodom"? Zar se ne plaši da će, nazivajući nas svojim "ovcama", izazvati našu osjetljivost, povrijediti naše dostojanstvo slobodnih ljudi? Znamo i kakav je odgovor na to: Bog se, uza sve ljudske zloporabe, nikada nije odrekao svoga naziva "kralja". Govoreći na usta proroka Ezekiel, poslije optužbe koju smo čuli, on nadodaje: "Evo me, sam ću potražiti ovce svoje i sam ću ih pasti. Kao što se pastir brine za ovce svoje.. i ja ću se pobrinuti za svoje ovce i skupit ću ih iz svih mjesta u koja se raspršiše... Postavit ću jednoga pastira koji će ih pasti" (Ez 34,11-12.23).

Dolazeći na svijet, Isus se predstavio kao onaj od Boga obećani pastir sa svim karakteristikama pastira. On poznaje i

ljubi svoje ovce; zove ih imenom; za njega one nisu samo broj, nego su ljubljene osobe. On ih pase, brani ih, daje im život, a ne oduzima ga; traži izgublenu i radosno je vraća u ovčinjak; prikuplja raspršene ovce. Drugim riječima, on je pastir na službu stadu, čak dotle da za njih daje život: Pastir dobri daje život za ovce (Iv 10,11). On je savršena opreka ljudskom poglavici i vođi. A vi ne tako! Tko zapovijeda, neka bude poslužnik svima (usp. Lk 22,26). Govorio je: Vi mene zovete Učiteljem i pravo velite; a ja, Učitelj, oprah vam noge (usp. Iv 13,13 sl.). Nisam došao da mi služe, nego da ja služim (Mt 20,28), tj. nisam došao da mene pasu, nego da ja pasem druge. Radi toga je lik Dobroga pastira kod sv. Ivana nadopunjena likom Janjeta koje daje život da oduzme grijeh svijeta (usp. Iv 1,29). Janje koje sjedi nasred prijestolja bit će njihov pastir i vodit će ih na izvore žive vode (Otk 7,17). Ima li išta što je dalje od vlasti negoli je janje?

Biti ovčica takvog pastira nije poniženje, nego je spasenje. On je prvi mučenik nasilja. I on je doveden kao ovca na klaonicu, ali je svojim mučeništvom započeo posvemašnji preokret vrijednosti i u ljudskim odnosima stvorio novu mogućnost. Od sada pa unaprijed istinska slava neće biti u tome da drugi služe nama i da podanici nas uzdržavaju, nego, naprotiv, da mi njima služimo i da mi njih hranimo. Eto zašto se mi kršćani nećemo ni najmanje strašiti, niti će nas smetati kad čujemo da nas nazivaju „stodom koje on pase“. Taj naziv ćemo rado prihvaćati.

Današnji čovjek s prezirom odbacuje ulogu “ovce”. Međutim, on je to u cijelosti. Makar mi i ne opažamo, puštamo da nas kao slijepce vode svim vrstama manipulacije i skrivenog uvjeravanja. Drugi stvaraju uzorke blagostanja i ponašanja, ideale i ostvarenja napretka, a mi za tim kaskamo. Idemo za njim iz bojazni da ne izgubimo korak, zaglušeni bukom sredstava priopćavanja. Reklama nas zarobljuje i pretvara u plagijate. Jedemo ono što nam drugi kažu, oblačimo se onako kako nas drugi uče. Promatrajte samo kako se odvija život masa u nekom velikom modernom gradu: to je u stvari žalosna slika stada koje zajedno izlazi, komeša se i tiska, u određene sate, u tramvajima i podzemnim željeznicama, hrani se istom hranom koju su pripravili drugi – bilo to jelo ili dnevne novine – a zatim, navečer, ponovno ulazi u ovčinjak, prazno od sebe i od slobode: “Ko ovčice izlaze iz tora, što ne znaju” (Dante, Čist. II, 79 sl).

Krist nam predlaže da s njim pokušamo oslobođenje. Gdje je Duh Gospodnji, tu je sloboda (usp. 2 Kor 3,17), tu na

površinu izlazi osoba s neponovljivim bogatstvom i sa svojim jasnim ciljem; izlazi na površinu Božje dijete “još sakriveno”, o kojemu govori drugo čitanje današnje mise.

U kojem smislu sloboda? U tom smislu što Gospodin našu osobnost ne umrtvljuje nego joj pomaže da raste, da se oblikuje; on nas “poosobljuje” svojom spoznajom i svojom ljubavlju; čini se da od nas rađa novo stvorenje svjesno i snažno stvorenje, stvorenje s kojim svijet ne može manipulirati, jer više nije pod njegovim zahvatom: Tko mene slijedi, sigurno neće ići po tami, nego će imati svjetlo koje vodi u život (Iv 8,12); tko ide po svjetlu, zna razlučivati stvari, vrijednosti; zna razlikovati sjene od stvarnosti.

Ovo razmatranje mora u nama opet razbuditi radosni osjećaj naše pripadnosti Kristu, Dobrom pastiru, uvjerenje da nas on pozna i ljubi. Ali, isto tako, mora probuditi i obvezu da ga ne izdamo i upadnemo u druga teška podaništva i robovanja. Isus nam daje i znak po kom raspoznajemo jesmo li iz njegova ovčinjaka: Moje ovce slušaju moj glas, ja ih poznajem i one idu za mnom (usp. Iv 10,4.16). Raspoznajemo li mi Kristov glas i posred tisuća poziva svijeta? Jesmo li mi spremni i sposobni da se trgnemo na zvuk njegova glasa i u ovom času?

Primičući se euharistiji, koja je stvarni susret s dobrim pastirom, ponizno i pouzdano ponovimo Kristu svoje prijanjanje riječima psalma: Gospodine, mi i jesmo (i želimo biti!) narod tvoj, ovce paše tvoje (usp. Ps 79,13).

PETA VAZMENA NEDJELJA

Čitanja: Dj 9,26-31; 1 Iv 3,18-24; Iv 15,1-18;

“JA SAM TRS, VI STE MLADICE”

Razmišljati nad ovim Isusovim riječima o trsu i mladicama, znači razmišljati o odnosu koji nas s njime povezuje u njegovoj najdubljoj dimenziji: Ja sam trs, vi ste mladice. Taj je odnos čak i jači od odnosa koji postoji između pastira i njegova stada, o čemu smo razmišljali prošle nedjelje. U današnjem evanđelju otkrivamo gdje je zapravo “nutarnja snaga” naše vjere (usp. 2 Tim 3,5).

Mislimo na prirodnu stvarnost iz koje je uzeta slika. Je li išta tako usko između sebe povezano kao što su povezani trs i

njegova mladica? Mladica je nastavak i produžetak trsa. Iz njega joj dolazi toliko potrebni sok koji je hrani, vlažnost tla i sve ono što mladica dalje pretvara u grožđe, pod zrakama ljetnoga sunca. Ako trs ne hrani mladicu, ona ne može ništa proizvesti, ama baš ništa: ni listić s viticama, ni zrno grožđa, ama baš ništa. Istu istinu naglašava sv. Pavao slikom o tijelu i udovima: Krist je Glava tijela, a to je Crkva, a svaki je kršćanin ud tog tijela (usp. Rim 12,4 sl.; 1 Kor 12,12 sl.). Ni ud, ako je odijeljen od ostalog tijela, ne može učiniti ništa.

Gdje počiva taj odnos, ako se primijeni na nas ljude? Zar se on ne protivi našem osjećaju za autonomiju i slobodu, tj. našem osjećaju da smo sve a ne dio? On počiva na jednom točno određenom događaju koji sv. Pavao - služeći se slikom iz ratarstva - nazivlje kalemljenje ili navrtanje. Mi smo po naravi bili divlje masline, ali mi smo po krštenju nakalemljeni na Krista (usp. Rim 11,16 sl.); postali smo mladice pravoga trsa i grane dobre masline. A sve to snagom Duha Svetoga koji nam je dan (Rim 5,5). Između mladice i trsa jest Duh Sveti!

Koji je onda naš zadatak kao mladica? Čuli smo, sv. Ivan ima omiljelu riječ da bi to izrazio: riječ "ostati" (razumije se, sjedinjeni s trsom, a to je Krist): Ostanite u meni i ja ću ostati u vama. Ako ne ostanete u meni... Tko ostaje u meni... Ostati vezani uz trs i ostati u Kristu Isus znači, prije svega, ne odbaciti obveze prihvaćene na krštenju, ne otisnuti se u daleki kraj, kao razmetni sin, biti svjestan da se od Krista može odvojiti samo jednom, kao jednim skokom podavajući se življenju u svjesnom i hotimičnom grijehu, ali se može odvijati i pomalo, a da to i ne opažamo dan za danom, nevjernost za nevjernošću, propust za propustom, nagodba za nagodbom, izostavljanjem prije pričesti, zatim i mise, a onda i molitve i, na kraju, svega.

Ostati u Kristu Isusu znači i nešto pozitivno, tj. ostati "u njegovoj ljubavi" (Iv 15,9). Razumije se, u ljubavi koju on ima prema nama, više negoli u ljubavi koju mi imamo prema njemu. Dakle, znači dopustiti mu da nas ljubi, da se u nas izlijeva njegov "sok", a to je njegov Duh, izbjegavajući da između njega i nas stavljamo nepremostivu ogradu samodostatnosti, nehaja i grijeha.

Isus uporno traži hitnost ostajanja u njemu i omogućuje nam da uočimo sudbonosne posljedice odcjepljenja od njega. Mladica koja ne ostaje u jedinstvu s trsom suši se, ne donosi ploda, siječe se i baca u oganj; nije više ni za što, jer trsovo drvo

– za razliku od drugog drveća koje, posječeno, služi u mnoge svrhe – nije korisno za nijednu drugu svrhu osim za rađanje grožđa (usp. Ez 15,1 sl.). Može netko naizgled živjeti sasvim strogim životom, biti sasvim zdrav, pun ideja, proizvoditi snagu, poslove, rađati djecu, a pred Božjim očima biti suho drvo, drvo koje se baca u vatru netom prođe vrijeme jematve.

Dakle, ostati u Kristu znači ostajati u njegovoj ljubavi, u njegovu zakonu. Ponekada ostajati u križu, “s njim ostajati u kušnjama” (usp. Lk 22,28). Ali ne ostajati samo ostajući u onom djetinjem stanju iz časa krštenja, kad je mladica tek izbila ili nakalemljena, nego rasti prema Glavi (usp. Ef 4,15), postajati odrasli i zreli u nevjeri, tj. donositi plod dobrih djela.

Za takav rast trebamo biti rezani i pustiti neka nas obrezuju: On (Otac moj siječe svaku mladicu koja ne rađa roda da rodi više roda (Iv 15,2). Što znači sječa je? Znači da reže suvišne zametke (neuredne želje i naklonosti), da bi svu svoju energiju usredotočila u samom jednom pravcu i tako uistinu rasla. Seljak je sasvim pomnjev kad se loza napunja grožđem, da otkrije i otkine suhe i suvišne ogranke, da ne bi ometali zrenje svega ostaloga. I zaista je velika milost znati u vrijeme toga obrezivanja prepoznati ruku Očevu i ne preklinjati, smatrajući se žrtvama koje progoni neka zla sudbina.

Vi ste već čisti zbog riječi koju sam vam rekao, kaže Isus svojim učenicima (Iv 15,2). Dakle, evanđelje, koje je Božja riječ u Isusu Kristu, jest kao obrezivanje i kijaštrenje, i predstavlja temeljnu askezu kršćanstva. Ono udara požude (Mamona s njegovim pratiocima, tijelo s njegovim pohotama), ukratko, sve ono što nas rasiplje na tolike isprazne planove i zemaljske želje; a osnažuje zdrave i duhovne snage; usredotočuje nas na istinske vrijednosti a lomi zle snage. Božja riječ uistinu se objavljuje kao oštri dvosjekli mač u rukama obrezivača (Otk 1,16).

Moram se potruditi da u ovome svjetlu gledamo ne samo naše osobne patnje – žalosti, bolesti, tjeskobe koje udaraju svakoga od nas ili našu obitelj – nego i onu veliku sveopću patnju koja muči naše društvo i čitav svijet, uključujući i onu najtajanstveniju od svih, a to je patnja nevinih. Već dosta godina mučimo se u krizi koja odaje našu nemoć da uspostavimo mir i red u građanskom zajedničkom životu, da se sporazumijemo i dokrajčimo mržnju i nasilje. A i to je nužno obrezivanje naše oholosti i ljudske preuzetnosti. Možda Gospodin ide u potragu

za nama na sve moguće načine kako bismo shvatili da bez njega zaista ne možemo ništa učiniti (Iv 15,5).

To je pouka na koju društvo olako zaboravi, netom mu uspije da nekoliko godina proživi bez ratova i bez velikih tragedija. Duh Babilona – tj. preuzetnosti da sami gradimo kuću – uvijek vrebava. Čujemo kako mnogi naši politički vođe prave sasvim ambiciozne programe, kako svaki svoj govor završavaju obećanjem mira, pravde i slobode. Ali sve to kao da ovisi o njima, ili, u najvišu ruku, od dobre volje sviju; kao da ne treba nikakve povezanosti s evanđeljem i s Bogom, da bismo sačuvali neke vrijednosti, uključujući onu najbitniju od svih, a to je poštivanje života. Kao da se mržnja može svladati drukčije negoli ljubavlju; kao da je Kristov dolazak na svijet bio samo luksuz i suvišak, a ne neophodna potreba za spasenje sviju. Sve je to zaista jedna strašna varka od koje nas Bog mora osloboditi, jer ćemo se, inače, vratiti u poganstvo kakvo je bilo prije Krista. A da bi nas od te varke oslobodio, Bogu nije potrebno da nam šalje teške kazne; njemu je dovoljno da nas ostavi neka nešto učinimo sami, i tako sami, među ruševinama i u plaču, uvidimo što smo sami sposobni učiniti: Ako Gospodin ne gradi kuću, uzalud se muče graditelji (Ps 127,1).

Kristova riječ o trsu i mladicama poprima novo značenje baš sada, kada prelazimo na euharistijski i žrtveni dio naše mise. Sad ćemo posvetiti vino koje je izažeto iz onoga “pravog trsa” u tijesku muke. Mi posvećujemo „plod trsa“, ali posvećujemo i plod “rada ruku čovječjih” tj. mladice. Bog nama uzvraća kao piće spasenja ono što smo mi njemu prikazali pod znakom vina.

ŠESTA VAZMENA NEDJELJA

Čitanja: Dj 10,25.27.34-35.44-48; 1 Iv 4,7-10; Iv 15,9-17;

KRŠĆANSKI POJAM AGAPE

Ivan je najizvrsniji Isusov “svjedok – očevidac”. Bio je s njime od prvoga časa (usp. Iv 1,35 sl.); zajedno s Petrom i svojim bratom Jakovom, bio je prisutan kod preobraženja i kod Isusove agonije u Getsemaniju (usp. Mk 14,33), a bio je i među prvim svjedocima uskrsnuća (usp. Iv 20,2 sl.). On sam se u evanđelju predstavlja kao “onaj koji je vidio” (Iv 19,35). Uz to, Ivan se još češće predstavlja kao “učenik kojega je Isus ljubio” (usp. Iv

13,23; 19,26;20,2). Njegovo glavno svjedočanstvo ne odnosi se na Isusova djela, nego na njegovu ljubav.

Danas nam je bogoslužje omogućilo da ga čujemo baš u svojstvu svjedoka Kristove ljubav. Međutim, da bismo bez kolebanja prihvatili njegovo svjedočanstvo, moramo prije rasvijetliti problem koji nam se, može se reći, javlja svaki put kad čitamo Ivanovo evanđelje. Danas nam je Ivan iznio divan govor o ljubavi, koji je Isus izrekao u cenakulu, par sati prije svoje muke. Pitamo se: je li moguće da je Isus stvarno sve to rekao, dok je bio u životu, učenicima koji su bili “spori i tvrda srca za vjerovanje” da vjeruju i ono što je bilo jednostavnije od ovoga? Iz tumačenja koje evanđelist daje na Isusove riječi (drugo današnje čitanje), opažamo da su misli koje smo čuli u evanđelju iste misli koje je Ivan obrađivao i propovijedao svojim Crkvama oko stote godine. Kako se sve to slaže s povijesnom utvrđenosti pri povijesti?

Odgovor imamo u onim riječima koje sam Ivan stavlja u Isusova usta na Posljednjoj večeri: Imao bih vam još mnogo reći, ali sada ne možete nositi. Ali kada dođe on, Duh Istine, uvest će vas u svu istinu... On će uzeti od onoga što je moje i to će objaviti vama (Iv 16,12-14); Duh Sveti će vas sjetiti svega što je rekao Isus i naučit će vas sve (usp. Iv 14,26). Isusova objava o Očevoj i svojoj ljubavi prema ljudima bila je upravo jedna od onih stvari koje učenici još nisu mogli “nositi”. A baš je ta ljubav bila u Isusovoj duši u času kad je bio s učenicima na Posljednjoj večeri, i nije mogla a da ne zasvijetli, tu i tamo, iz njegovih riječi i njegovih pokreta (npr. u pranju nogu i, nadalje, u ustanovljenju euharistije). Kad Ivan, kasnije, pišući evanđelje, Isusu pripisuje one riječi koje smo čuli, ne pripisuje mu ništa “tuđe”; to su zaista Isusove misli koje Duh Sveti prizivlje u pameti evanđelista ; to su njegove kretnje koje Duh Sveti rasvijetljuje, dajući snagu evanđelistovu pamćenju i inteligenciji. Kad se govori o biblijskom nadahnuću, podrazumijeva se baš to. Ono, uistinu, pretpostavlja vjeru, ali u vjeri jamči i “povijesnu” istinu za riječi koje se u Bibliji čitaju. A riječ koju smo čuli u evanđelju zaista je u punom smislu riječi “riječ Gospodnja” tj. Isusova.

A sada se i izbližega zamislimo nad tim riječima. Što u njima čitamo? U oba ulomka (u drugom čitanju i evanđelju) vidimo opisanu trokatnicu ljubavi: ljubav Oca prema svom sinu Isus Kristu; ljubav Isusa Krista prema ljudima; ljubav ljudi između

sebe: Kao što je Otac mene ljubio, tako sam i ja vas ljubio: ljubite jedni druge.

Drugi put pružala nam se prigoda da govorimo o jednoj ili drugoj od tih ljubavi (ljubavi Božjoj, Kristovoj ljubavi, ili o ljubavi prema bližnjemu). Danas, međutim, moramo sagledati njihovo jedinstvo i onaj nutarnji zakon koji tim jedinstvom upravlja. Taj zakon se zove agape. Ona čisto ljudska, strastvena i naravna ljubav – koja se u grčkom jeziku nazivlje eros – prihvaća ovaj zakon: kao što ja ljubim tebe, tako ti ljubi mene. (“Ljubi me onoliko koliko ja tebe ljubim”, pjeva glumica koja igra glavnu žensku ulogu u poznatoj talijanskoj lirskoj operi.) Radi se o uzajamnoj ljubavi i, stoga, u nekom smislu, o onome “do ut des” (dajem da mi dadeš); to je više traženje negoli davanje.

Evandeoska ljubav – nazvana agape ili karitas – lomi ovaj zatvoreni krug koji vrlo lako postane egoizam udvoje. Temeljni zakon te evandeoske ljubavi jest: kao što sam ja ljubio tebe, tako ti ljubi svoga brata. Ljubav u ovome slučaju ne prestaje teći, nego trajno kola, a s njom kola i život. Nije puki uzvrat nego je dar koji se održava prenošenjem na drugoga, kao što i voda ostaje bistra tekući. Napisano je i ovo: Ljubiti ne znači gledati jedan u drugoga, nego gledati zajedno u istom pravcu. A taj pravac, bez obzira gleda li se unatrag ili unaprijed, uvijek je isti: Bog.

Pa ipak, ta ljubav sva usmjerena “unaprijed”, tj. prema onome kojega moramo ljubiti, ne isključuje uzvrat i zahvalnost, odnosno da ljubimo onoga koji je nas ljubio. Sin uzvraća ljubav Ocu (i to kakvu ljubav!) i od nas traži da mu uzvratimo ljubav: Ostanite – govori uporno – u mojoj ljubavi, a apostol Pavao klikće: Ako tko ne ljubi Gospodina, neka je proklet (1 Kor 16,22). Ali, ovo uzvraćanje ljubavi izražava se baš darivanjem ljubavi drugima koji smo sami primili.

Važnost nove zapovijedi proističe baš odavde i Ivan je iznosi na svjetlo naglašavajući ovaj plan ljubavi više nego ikoji drugi: Ljubite jedni druge, ponavlja nam riječi Isusove (evanđelje), a sam on kaže ljubimo jedni druge (drugo čitanje). Ne učini li se ovaj zadnji korak - od nas k braći - onda onaj dugi lanac ljubavi koja izlazi od Boga Oca ostaje nešto što samo visi u zraku; ljubav dolazi blizu ali nas ne dotiče; ostajemo izvan njezina tijeka, dakle, izvan života i svjetla, jer tko ne ljubi, ostaje u smrti (1 Iv 3,14).

Sv. Pavao je satakao najveću pohvalu agapi, a kaže da sva stoji u ovoj ljubavi darivanja koja se izražava u opraštanju,

u poniznosti, u plemenitosti, u služenju, u dobrostivosti, u povjerenju i u strpljivosti: Ljubav je strpljiva, ljubav je dobrostiva: ljubav ne zavidi, ne hvasta se, ne oholi se. Nije nepristojna, ne traži svoje, ne razdražuje se, zaboravlja i prašta zlo; ne raduje se nepravdi, a raduje se istini. Sve ispričava, sve vjeruje, svemu se nada, sve podnosi (1 Kor 13,4-7).

Dakle, čini se, da se sve ono što nam je riječ Božja do sada htjela reći, može sažeti u samu jednu izreku: da budemo ljubljani, moramo ljubiti; da bismo od Oca i Isusa Krista primili ljubav, trebamo ljubav dijeliti braći. Ali, osjećamo da je to samo polovičan zaključak, sasvim lagan za shvaćanje, ali odveć težak za ostvarivanje. U stvari, pravi kršćanski paradoks (prividna besmislica) proizlazi iz dodatka ove druge istine: Da bismo ljubili, trebamo biti ljubljani. Ivan – učenik kojega je Isus ljubio – shvatio je iz iskustva da je sposoban ljubiti samo onaj koji je ljubljen, pa je stoga i napisao u svojoj poslanici: Mi ljubimo, jer je on nas ljubio prije (1 Iv 4,19). (Ono „prije“ razumije se ne samo jednom, u početku, nego trajno, jer je Bog uvijek, u svakom času, onaj koji ljubi prije i koji pretječe.)

To je općeniti zakon i dovoljno je da se ispitamo malko dublje i razvidimo koliko je to i na ljudskom i na psihološkom planu. Naime, samo onaj koji je, barem u početku, okusio ljubav, sposoban je da se toj ljubavi otvori, da se ne plaši ljubiti. Stoga je onaj koji je u djetinjstvu trpio zbog pomanjkanja ljubavi redovito zatvoren i nepovjerljiv i više od svih drugih izložen napasti nasilja. Za vjernika je to početno iskustvo ljubavi ono iskustvo koje počinje u krštenju s ulivenim darom agape (bogoslovne kreposti ljubavi); ali je iskustvo koje samo konkretna ljubav prema braći može “razvijati” i učiniti svjesnim.

Čini se da je sami Isus bratskoj ljubavi dodijelio zadatak da bude uspješni znak ljubavi prema Ocu: Da svijet upozna da si ih ti (Oče) ljubio kao što si mene ljubio (Iv 17,23). Grešnik i onaj koji je daleko od Boga tako će saznati da postoji Bog koji i njega traži i koji mu oprašta, samo ako postoji brat koji ga traži, za njega se interesira, oprašta mu u Božje ime. Siromah, bolesnik i starija napuštena osoba otkrit će da postoji neki Otac i za njega, samo ako vidi brata koji se, u Isusovo ime, njemu primakne, s njim podijeli svoj kruh i na sebe preuzme jedan dijelak njegove tuge. Bog nas je stvorio da budemo uzajamno odgovorni jedni za druge; hoće da se onaj, koji je osjetio što to znači bit ljubljen od Boga, potruži da i drugi dožive to isto iskustvo na samo jedan

moćni način, a to je da ih ljubi, i to stvarno ljubi, ne riječju i jezikom, nego djelom i iskreno (1 Iv 3,18).

U ovim nedjeljama po Uskrsu mi, preko čitanja iz Djela apostolskih, obnavljamo uspomenu na rađanje prvotne kršćanske zajednice, one o kojoj se kaže da je bila "jedno srce i jedna duša" (prvo čitanje druge vazmene nedjelje) i da je bila puna Duha Svetoga (prvo današnje čitanje). To je ono povijesno ostvarenje za kojim ide i teži kršćanska agapa: da bude zajednica braće u kojoj Božja ljubav potiče na suživljenje u svemu onome što zajednica ima, uključujući i materijalna dobra.

Najbolji uzorak svake agape, bila ona osobna ili zajednička, ipak je Isus Krist. On je sve primio od Oca (usp. Mt 11,27), ali je sve ono što je primio dao „za život svijeta“, uključujući i svoje tijelo. Euharistija koju sada slavimo živi je spomen na tu agapu, tako da je i sama riječ "agapa" ubrzo označavala za kršćane euharistijsko jelo zajednice. Ona je spomen na najveću agapu što je ima, jer, kao što smo danas čuli iz usta samoga Krista, nitko nema veće ljubavi od ove: položiti vlastiti život za svoje prijatelje.

UZAŠAŠĆE GOSPODINOVO

Čitanja: Dj 1,1-11; Ef 1,17-23; Mk 16,15-20;

S NAMA SVE DO KONCA SVIJETA

Danas svetkujemo zaključno otajstvo Isusova života: njegovo Uzašašće na nebo. Kao što to često činimo, pitamo se dvije stvari: prvo, koji je povijesni sadržaj ovoga otajstva, tj. što ono slavi; drugo, koji je njegov duhovni sadržaj, tj. što to znači za Crkvu i za nas.

"Povijesnu" činjenicu obnovilo je s podosta pojedinosti prvo čitanje iz Djela apostolskih, a u drugom čitanju Pavao na neizravan i aluzivan način (Postavljajući ga "sebi s desne strane na nebesima"), a na sintetičan i jasan način Marko u ulomku evanđelja: Pošto im je ovako govorio, Gospodin Isus bi uznesen na nebo i sjede Bogu s desne strane.

Sve donedavno ovaj je opis, doduše, tražio čin vjere, ali je bio shvatljiv i ostavljao nas je mirne. Nebo se još zamišljalo, kao i u Isusovo vrijeme, nekim tajanstvenim i praznim prostorom koji je nad našom zemljom i u kojem prebiva Bog. Međutim, danas postaje sve težim nastavljati takvim zamišljanjem po

shemi na tri plana svijeta (nebo, zemlja, podzemlje). Otkako je čovjek svojim strojevima povrijedio prostornosti ovoga neba, mi se sve više uvjeravamo da ne postoji nebo poput onoga koje smo mi zamišljali kroz tolika stoljeća.

Kakvo, onda, značenje ima kad kažemo da je Isus uzašao na nebo? Odgovor imamo u samom evanđelju: Bi uznesen na nebo, tj. sjede Bogu s desne strane. Isus ne ulazi u neko "mjesto", nego u novu "dimenziju", gdje više nemaju smisla naši izrazi "gore" i "dolje", "naprijed" i "natrag". Ići u nebo znači ići k Bogu; biti u nebu znači biti kod Boga. Neba kao takvog nema, ali se formira odmah u onom istom času u kom prvo stvorenje konačno stiže k Bogu; nebo se, dakle, formira uskrsnućem i uzvišenjem Kristovim (W. Kasper). Isus nije ušao u neko nebo koje je već postojalo, nego je pošao da formirati nebo: Idem da vam pripravim mjesto. Kad odem te vam priprelim mjesto, vratit ću se da vas uzmem k sebi i da vi budete gdje sam ja (Iv 14,2-3). Eto, nebo je tijelo uskrsloga Krista s kojim će se ponovno združiti svi spašeni da budu s njime samo jedan Duh (usp. 1 Kor 6,17; 15,49 sl.). Nebo je onaj tajanstveni "hram" o kojem se govori u Otkrivenju: "Janje" gdje stoji kao "zaklano" (Otk 5,6), hram porušen i opet podignut (usp. Iv 2,19).

Što nam potvrđuje svetkovina Uzašašća? Potvrđuje nam da je Isus pošao k Ocu. Već nekoliko nedjelja slušamo kako Isus govori: Idem k Ocu; ako ja ne otiđem...; evo, sada dolazim k tebi, Oče. Ići k Ocu ne znači samo ostaviti ovu zemlju, koliko biti proslavljen, ići da primiš prijestolje u novom uvjetu stečenom utjelovljenjem i uskrsnućem. Krista je Otac i kao čovjeka, s njegovim tijelom, proslavio onom slavom koju je on, kao Božji Sin, imao i prije postanka svijeta (usp. Iv 17,5). S njim je i jedan komadić našega svemira konačno stigao k Bogu i od njega primljen. Dakle, radi se o "prvini" koja zahtijeva i nastavak, ili, bolje, o Glavi koja nanovo traži svoje tijelo, a to je Crkva. Stoga smo s njime i svi mi uzašli u nadi i u obećanju; postavili smo kandidaturu da jednoga dana budemo s našom Glavom i s našim Učiteljem kod Boga: "Danas se spominjemo i slavimo dan, kad je naša bijedna narav bila uzdignuta u Kristu sve do prijestolja Boga Oca", kaže sv. Leon Veliki. Dakle, Uzašašće potvrđuje da je Isus pošao k Ocu i da ćemo i mi poći k Ocu.

Ali, Uzašašće potvrđuje da je Isus i s nama. Pošao je k Ocu i vratit će se k nama (kao i što je uzišao, kaže anđeo apostolima). Ali on je još i već s nama ("još", s obzirom na prvi

dolazak u utjelovljenju, a “već” s obzirom na drugi dolazak, jer je eshatologija već započeta s uskrsnućem). Ostani s nama, molila su ga ona dvojica učenika iz Emausa, i on je zaista ostao: Ja sam s vama u sve vrijeme sve do svršetka svijeta (Mt 28,20).

Godine 35., pet godina nakon smrti, ipak je mogao reći Saulu: Zašto me progoniš?, što je znak da je na neki način još bio prisutan među ljudima. “On silazeći k nama nije napustio nebo, niti se udaljio od nas, kad je ponovno uzašao na nebo”, kaže sv. Augustin.

Istina, ta njegova prisutnost nije kao ona prva. Krist je ubijen u tijelu, ali živi Duhom (usp. 1 Pt 3,18): dakle, njegova prisutnost nije više po tijelu nego po Duhu. A baš ta nova prisutnost ima prednost pred onom prvom, jer Isus može reći: Vama je bolje da ja odem, da Duh dođe k vama (usp. Iv 16,7). U ovom novom stanju on se zaista može ponazočiti svakom čovjeku, na svakoj točki zemlje i povijesti, a ne samo svojim suvremenicima Židovima. On je suvremenik svakoga čovjeka i svakog pokoljenja. On je naš suvremenik.

Svetkovina Uzašašća nudi nam način kako svake godine iznova raspaliti novim svjetlom najveću sigurnost svoga života: Isus živi i još je s nama! I našu najveću nadu: Mi ćemo poći i biti s njime uz Oca! Tko god je položio ovu nadu u njega, čisti se od grijeha kao što je on čist, piše apostol sv. Ivan (1 Iv 3,3). Ne samo da čisti samoga sebe, nego svaki koji ima tu nadu, ne ostaje zuriti u nebo, kao što su onoga dana učinili apostoli, nego tu nadu pretvara u zauzetost i u svjedočenje: Tada oni odoše i počеше propovijedati svuda – čitamo na završetku današnjega evanđelja. Idimo i mi ponizno, znajući u kakvim posudama nosimo tu nadu, ali idimo odvažno.

Euharistija nas svake nedjelje posvećuje za ovaj zadatak: Krist je pošao u nebo, mi se vraćamo u grad, očekujući da “budemo obučeni u snagu odozgo”.

DUHOVI

Čitanja: Dj 2,1-11; 1 Kor 12,3b-7.12-13;lv 20,19-23;

DUH SVETI U POVIJESTI SPASENJA

Djela apostolska pripovijedaju neobičnu zgodicu: kad je Pavao došao u Efez, nađe neke učenike i zapita ih: Jeste li primili Duha Svetoga kad ste postali vjernici? Odgovoriše mu:

Ne, nismo ni čuli da postoji Duh Sveti (Dj 19,1 sl.). Kad bismo danas postavili to isto pitanje mnogim kršćanima, možda bismo čuli isti odgovor: znadu, doduše, da postoji, neki Duh Sveti, ali to je i sve što o njemu znaju, a sve ostalo im je nepoznato: ni tko je, u stvari, Duh Sveti, ni što on znači za njihov život. Danas nam se pruža jedinstvena prilika, u tijeku liturgijske godine, da obavimo to bitno istraživanje po našu vjeru. Namjeravamo stoga, uz pomoć istoga Duha Svetoga, ponoviti čitavu povijest spasenja, u potrazi za njegovom dragom i tihom prisutnošću.

Netko je, s dosta grubom ali istinitom izrekom, rekao da je nasilje primalja ljudske povijesti, jer nema jače promjene koja, stvarno, nije obilježena ratovima, revolucijama i prolijevanjem krvi. Nije ista stvar i s onom drugom povijesti, povijesti spasenja, u kojoj je glavno lice Bog: njegova primalja je Duh Sveti, tj. snaga i milina ljubavi.

Svaki novi početak, svaki porast u kakvoći, u odvijanju Božjega plana spasenja očituje i posebni su zahvat Božjega Duha. Crkveni oci, posebno grčki, savršeno su prikupili ta sjajna mjesta koja se kroz Bibliju povlače kao neka vrsta crvene niti, da na dan Duhova postanu podnevno svjetlo. Misliš li na stvaranje?, klikće sv. Bazilije. Ono je obavljeno u Duhu Svetom koji je učvrstio i ukrasio nebesa. Misliš li na Kristov dolazak? Duh Sveti je taj dolazak pripremio, a zatim ga, kad je došla punina vremena, i ostvario silazeći nad Mariju. Misliš li na osnutak Crkve? Ona je djelo Duha Svetoga. Misliš li na ponovni dolazak? Duh Sveti ni tada neće biti odsutan, kad mrtvi ustanu iz zemlje i kad se s neba pojavi naš Spasitelj (sv. Bazilije, *Duh Sveti*, 16 i 19).

Potrudimo se da temeljitije proučimo tu veliku viziju, tako da se polako odvija pred našim očima. Sutradan po Uskrsu Isus je listao ponovno po Pismima da bi učenicima protumačio sve što se odnosilo na njega (Lk 24,27). Mi, na dan Duhova, listamo po istim Pismima da otkrijemo u njima sve ono što se odnosi na Duha Svetoga.

Pripovijeda Biblija: U početku stvori Bog nebo i zemlju. Zemlja bijaše pusta i prazna: tama se prostirala nad bezdanom (Post 1,1 sl.). Bijaše zbrka. Ali, gle "Duh Božji" (makar što on u tom času označavao) stade nad njom i nastala svjetlost, razdvajanje, red, sklad. Svaka je stvar poprimila svoje lice i svoje mjesto; vode se izliše u more, povrće i sjemenje niknuše

na zemlji, zvijezde počеше sjati na nebu, i vidje Bog da je dobro (usp. Post 1,25).

Kad je taj svijet bio spreman primiti život ("šest dana kasnije" u slikovitom jeziku Biblije, a milijuni ili milijarde godina kasnije, po računanju znanosti), reče Bog: Načinimo čovjeka na svoju sliku (Post 1,26). On napravi čovjeka od praha zemaljskoga: to je način izražavanja, a kani reći: Bog je sa zakonima evolucije, koje je on sam postavio u materiju, pripremio živuće biće koje je različito od svih ostali bića, a to je čovjek. Različit od drugih, ali još uvijek životinjski, tj. stvorenje koje vode nagoni i iznutra je još bez svjetla razuma. Međutim, i opet zahvaća ona tajanstvena stvarnost koja je lebdjela nad iskonskim vodama – Duh Božji – i čovjekoliki postaje čovjek, životinjsko stvorenje postaje duhovno biće, obdareno razumom i slobodom, iako je to u početku bilo samo u začetku. Bog u njegove nosnice udahne dah života i čovjek postane živa duša (Post 2,7). Biće sposobno da razgovara sa svojim Stvoriteljem, da bude njegov prijatelj, ali i da se buni protiv njega.

Sav Isusov život – a ne samo njegov početak – odvija se pod znakom Duha Svetoga. On je onaj koji vodi sve njegove odluke i vrši čudesa koja on čini nad bolesnicima, nad onima koje je zaposjeo đavao, nad grešnicima. Na Jordanu on je bio pomazan Duhom Svetim i snagom (Dj 10,38) da ponese radosnu vijest siromasima. Isus je "vođen" od Duha Svetoga, a u isto vrijeme on objavljuje Duha Svetoga. Duh Sveti baš na njegovim ustima poprima točne obrise; nije samo Božja snaga, nego je i "osoba" u Bogu; o njemu kaže da će biti poslan učenicima, da će osuditi svijet, da će voditi učenike do pune istine, da će svjedočiti za njega, da će u njima govoriti (usp. Iv 14-16); a Pavao nadodaje da će Duh Sveti posredovati za njih neizrecivim uzdisajima (Rim 8,26).

Kad je završio svoje djelo na zemlji, Isus je proslavljen s desne Očeve. Na zemlji je ostavio svoju Crkvu: jedanaest apostola i nekoliko desetaka učenika. Žive sakriveni i prestrašeni, ne znajući što moraju raditi i što zapravo znači ona zapovijed da idu po svem svijetu i propovijedaju evanđelje. To je, tako reći, još uvijek beživotno i nepokretno tijelo, kao i ono prvoga čovjeka, dok Bog još nije bio udahnuo u njega životni dah.

Međutim, najedanput se, na dan Duhova obnavlja čudo koje je označavalo sve velike početke povijesti, tj. rađanja svijeta, rođenja čovjeka i rođenja Krista (analogija sa stvaranjem

prvoga čovjeka sasvim je uočljiva u Ivanovoj pripovijesti: Dahne u njih i reče im: "Primate Duha Svetoga" (Iv 20,22). Dok su bili sabrani s Marijom u cenakulu, siđe Duh Sveti na njih i „maleno stado“ postade Crkva, tj. tijelo Kristovo, oživljeno onom istom stvarnošću koja je, u utjelovljenju, oživjela njezinu Glavu. Duhovi su rođendan Crkve, kao što je Božić bio rođendan Isusov! Marijina prisutnost u cenakulu služi baš za to da upozori na tu vezu između Isusova rođenja i rođenja Crkve. Ona koja je bila majka Isusova, sada postaje i "majka Crkve".

Napokon se ispunilo ono "nešto novo" što je već odavno Bog najavljivao ljudima (usp. Iz 43,19). Stoga današnje bogoslužje, u pripjevnom psalmu, na događaj Duhova primjenjuje one snažne riječi koje su upotrijebljene da se opjeva čudo stvaranja: Pošalješ li dah svoj, opet nastaju, i tako obnavljaše lice zemlje.

Najočitiji znak da se na zemlji zbililo nešto novo jest ponovno ujedinjivanje ljudskog načina govorenja: kad su apostoli izašli vani, govore tajanstvenim novim jezikom; bolje, govore nekom novom snagom svoj obični jezik, tako da ih razumiju i čude se svi koji ih slušaju – Parti, Elamiti, Grci i Rimljani – kao da govore njihovim materinskim jezikom. To je znak da se opet pronašlo jedinstvo ljudskog roda. Duhovi su protu-Babilon: buneći se na Boga, ljudi su došli dotle da se više nisu mogli sporazumijevati niti između sebe; zemlja je postala "lijeha koja nas čini tako surovim" (Dante Alighieri). Kaže sv. Ireneja: "Sada se nesklad opet usklađuje; narodi sačinjavaju divan zbor da u raznim jezicima slave i hvale Boga, a u Duh k jedinstvu nanovo vodi raspršena plemena i Ocu prinosi prvine svih naroda" (Adv. Haer. III., 17, 2).

U Crkvi se ljudi opet moraju priznavati braćom, opet moraju između sebe komunicirati jednim i istim jezikom, a to je jezik ljubavi kojoj nas je naučio Duh Sveti; bolje, ljubavi "koja je izlivena u našim srcima" po Duha Svetom (Rim 5,5): "Duh Gospodnji ispunja svemir, i sve što on drži ima dar govora" (Ulazna pjesma).

Čudo koje se zbililo na dan Duhova traje i danas. Pisao je jedan stari pisac: "Ako ti netko rekne: Primio si Duha Svetoga, pa zašto onda ne govoriš u svim jezicima?, moraš mu odgovoriti: Ja govorim u svim jezicima, jer sam uključen u Crkvu, Kristovo Tijelo, koja govori sve jezike" (Pisac iz Vi. St., PL, 65,743 sl.). I danas Crkva i govori i razumije jezike svih naroda; shvaća i korisno iskorišćuje kulturu i baštinu svake rase i svakoga

naroda, a svaki narod razumije njezino navješćivanje kao svoje, kao određeno za njega.

Međutim, dok smo u ovom životu, ništa nije nepromjenjivo i definitivno; nepromjenjivo je samo Božje obećanje, a ljudska sloboda i dalje šepa. Stara napast iz Babilona uvijek vreba; pokaže se svaki put kad se nadme oholost („Podignem nešto što će doseći sve do neba“, tj. nešto što će zamijeniti Boga i učiniti ga suvišnim i beskorisnim); svaki put kad mržnja pomuti ljudski govor i svoju hladnu poruku smrti povjeri strašnom govoru bombi i revolvera. Mi smo ustrašeni svjedoci toga u ovim godinama nasilja; na vlastiti račun iskusili smo koliko su istinite one riječ iz današnjega pripjevnog psalma: Ako dah im oduzmeš, ugibaju, i opet se u prah vraćaju.

Stoga ćemo se danas još jače zbiti oko Crkve i zajednički zazvati i na nas i na sav svijet Duha Svetoga koji je Duh izmirenja, jedinstva i mira; Duh koji je, u krštenju, označio početak naše osobne povijesti spasenja, a koji sada može označiti – ako mi to zaista želimo i hoćemo – i početak novoga života u Kristu i u Crkvi. Recimo sa svim žarom: “Dođi, Duše Sveti, napuni srca svojih vjernika; i oganj svoje ljubavi u njima užezi” (poklik prije evanđelja).

Tonči Matulić

Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije,
Glas koncila, Zagreb, 2008., 941 str.

Metamorfoze kulture sedma je po redu i svakako najopsežnija knjiga izišla iz pera Tončija Matulića, profesora na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Moglo bi se reći da je ona logični produžetak njegovih prethodnih razmišljanja, konkretno ostvarenje nagnućâ razvidnih posebno u njegovoj trilogiji (*Oblikovanje identiteta bioetičke discipline, Život u ljudskim rukama i Medicinsko prevrednovanje etičkih granica*) iz 2006. godine. Baveći se naime problemima i dilemama opće bioetike i analizirajući pojedina pitanja iz specifične bioetike, Matulić tek na okrajcima svojih promišljanja i kada izričito želi kontekstualizirati pojedino pitanje, tematizira problem kulture ili bolje rečeno znanstveno-tehničke civilizacije. Iako duboko svjestan njezinih implikacija na specifična pitanja kojima je zaokupljen, uzima ga često kao samorazumljivi okvir unutar kojega smješta željeni sadržaj i gradi svoj diskurs. Ovom knjigom, slikovito govoreći, Matulić se izdiže u jednu višu sferu, na bolju vidnu poziciju iz koje zauzetije i sveobuhvatnije promišlja sam taj okvir, ono što mu je dosad služilo kao predmnijevani humus za “sektorijalna pitanja”.

Što je to što potiče autora na ovaj hrabar ali i silno zahtijevan iskorak? Zar metamorfoze ili preobražaji kulture nisu inherentna stvarnost samoj kulturi o kojoj bi se trebala pozabaviti kulturalna antropologija i slične discipline, a ne baš teologija i teolog? Ili bi možda teolog želio nekakvu statičnu, trajnu, nepromjenjivu kulturu, po mogućnosti onu koja je bila duboko, možda i previše, prožeta utjecajem Crkve i kršćanskim svjetonazorom? Da je tako, bilo bi to previše prizemno, nedostojno plemenite teološke misli. Suvremeni kulturni i civilizacijski kontekst, a to je ono

što zabrinjava i potiče na razmišljanje, duboko karakteriziraju radikalne metamorfoze, razorni tektonski poremećaji koji dovode, ne samo do zatamnjenja ili čak zaborava i otvorenog odbacivanja Boga, nego i do prijetnje uništenja čovjeka i njegove "kuće". Među čimbenike koji su uvjetovali nastanak ove knjige, autor izričito navodi ekološku i duhovnu krizu, kibernetičko društvo s vladavinom kompleksnih sustava, nametanje ideologije tehnicizma u poimanju života i smrti, zdravlja i bolesti, rađanja i umiranja, dijagnoze i terapije, potom pojavak posvema nejasnih i nedefiniranih religijskih pokreta, neobuzdani i podivljali kapitalizam, a sve to vidi kao proizvod znanstveno-tehničke civilizacije. Bioetičar k tomu teolog o tome jednostavno ne može šutjeti. U ovoj knjizi stoga Matulić sustavno, temeljito, argumentirano i dokumentirano razotkriva i obrazlaže glavne elemente "preobražene ljudske svijesti, savjesti, mentaliteta i duhovnosti koji su omogućili povijesnu pojavu i uspostavu suvremene znanstveno-tehničke civilizacije, koji stalno utječu na njezino napredovanje i širenje te stvaraju nove ideje i planove za njezin opstanak u budućnosti". Budući da se radi o višeslojnoj i vrlo kompleksnoj stvarnosti izabire, kritički raščlanjuje i analizira one kulturalne elemente koji tvore njezinu samu bit: religiju, znanost, tehniku, etiku, vrijednosni sustav, ekonomiju i bioetku. Važno je primijetiti da se Matulić u tom svom velebnom poduhvatu nadahnjuje, više negoli u prijašnjim promišljanjima, na crkvenim dokumentima Drugoga vatikanskog sabora, posebice na pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* kao i na doktrinarnim i pastoralnim razmišljanjima suvremenih papa; više nego prije, uz uvijek snažan *intellectus fidei*, računa i na osobno iskustvo vjere pa tako i u smislu onoga načela *auditus fidei* što ga neizbježno vodi prema onoj životnoj mudrosti koja participira na mudrosti Božjoj.

Knjiga je podijeljena u sedam dijelova, a oni u svom krilu nose trideset poglavlja zauzetih oko nekoliko već spomenutih temeljnih elemenata koji tvore supstanciju suvremene kulture, snažno obilježene znanstveno-tehničkim mentalitetom. U ovom kratkom prikazu osvrćemo se na peti i šesti dio knjige (555.-761. str.) u kojima autor analizira metamorfoze etičke i bioetičke svijesti kao znakove vremena.

U petom dijelu Matulić posvećuje pažnju preobrazbi etičke svijesti u suvremenoj znanstveno-tehničkoj civilizaciji kroz pet poglavlja. Pojedince bi možda mogla iznenaditi činjenica da

autor uopće ne sučeljava na izravan način znak nad znakovima suvremene kulture – etički relativizam. Takav korak u potpunom je skladu s metodologijom suvremene etičke znanosti. Matulić se otklanja od negativne, nekada izrazito apologetski obilježene metode te pojedinim pitanjima pristupa pozitivnom metodom čime, nije ništa čudno, nedosljednost i pogubnost etičkog relativizma dolazi još više do izražaja.

Prvim (u knjizi devetnaestim) naslovom *Problem moralne autonomije i kršćanska etika* autor sudjeluje u još uvijek nezavršenoj, a sedamdesetih i osamdesetih godina neobično živoj raspravi o “moralnoj autonomiji” u kontekstu kršćanske etike. Vrlo precizno prati i analizira nekada tako sitne i tek profesionalnom oku uočljive razlike između autonomije morala i etike vjere, zatim probleme teonomije, različitih koncepcija i interpretacija prirodnoga moralnog zakona. Na temelju proanaliziranoga zaključuje da kršćanska etika nije božanska, nego ljudska, specifična po tome što, za razliku od ostalih etičkih impostacija, “polako ali sigurno vodi čovjeka do samoostvarenja koje odgovara njegovu inherentnom dostojanstvu stvorenja kao osobe na sliku Božju i otkupljene na sliku Kristovu – savršenoga bogočovjeka”. Ovakvim zaključkom, osim što izražava vlastiti stav o moralnoj autonomiji, Matulić praktički usmjerava čitavu raspravu prema mjestu mogućeg susreta i konačnog rješenja, a to je pitanje antropologije i personalističke opcije u etici.

Drugi naslov promišlja, proširuje i očito objeručke prihvaća ideju kardinala Josepha Bernardina, nadbiskupa Chicaga o *dosljednoj etici života*. Prethodno poglavlje Matulić zaključuje tvrdnjom da je “besmisleno i opasno umanjivati čovjekovu sposobnost da autonomno istražuje, tumači, vrednuje i prosuđuje svoje djelovanje u svijetu”. Tu tvrdnju u ovom naslovu jasno eksplicira i dodatno opravdava. Naime, plemenita kardinalova ideja bila je, prenosi nam autor, da se pokrene unutarcrkvena rasprava o stvarnim mogućnostima američkih katolika glede njihova angažmana na društveno-političkom polju s ciljem zaštite ljudskoga života od majčine utrobe (womb) pa sve do groba (tomb). Središnja teološka misao njegove ideje bila je svetost života koju u društvenom životu i ponašanju opasno ugrožava koncepcija kvalitete života. Joseph s tugom u srcu uočava stanoviti procjep i nedosljednost u kršćanskoj etici ne samo između formulirane etike i življene etike (*ethica docens* – *ethica utens*), etičke teorije i moralne prakse, općih etičkih načela

i konkretnih moralnih stavova, nego i u različitom crkvenom tretiranju i argumentiranju, primjerice pitanja socijalne etike i pitanja osobnog morala, posebno s područja spolnosti. Procjep je moguće sanirati samo promjenom mentaliteta, obraćenjem, dosljednom moralnom praksom koja će biti utemeljena na dosljednoj etici života. Takvim saniranim mentalitetom onda potrebno je djelovati na polju genetike, medicine, zdravstva, društvenog i političkog života, u pitanju obrane, zapošljavanja, siromaštva i sl. I kardinal i autor pozivaju dakle na principijelnost, dosljednost, holistički pristup u rješavanju svih, a ne samo nekih gorućih pitanja suvremenog društva.

122

U ozračju gore iznesenoga kudikamo je lakše razumjeti raspravu o antropocentrizmu i biocentrizmu koju autor pomno analizira u trećem naslovu *Antropocentrizam u ozračju biocentričke paradigme* uz vidan osobni doprinos raspravi. Razlog zašto je smješta u čisto etički (V. dio), a ne kako bi mnogi očekivali u bioetički (VI. dio) kontekst, čini se da Matulić tumači jednom kratkom rečenicom koju parafraziramo na sljedeći način: cjelokupna biocentrička paradigma, osobito radikalni biocentrizam iz kojega ne možemo isključiti niti naznake mizantropije, krenula je u hajkački pohod protiv antropocentrizma općenito, a posebno u njegovoj *etičkoj artikulaciji*. Etička artikulacija antropocentrizma je ono što smeta biocentristima i ujedno razlog zašto ovaj naslov smješta u izrazito etički kontekst. A upravo ispravno formuliranje i shvaćanje etičkog antropocentrizma nuka autora da se na podosta oštar način obruši na nekoliko bitnih ideja današnjih biocentričkih koncepcija. Vrlo vješto i krajnje dostupno otkriva i kritički analizira najbolnije točke biocentričke paradigme. Usput rečeno, radikalna varijanta biocentričke paradigme nijeće postojanje jedne ontološki utemeljene hijerarhije bića i istovremeno se obračunava sa svakom metafizikom koja nijeće valjanost njezinih čisto pozitivističkih i materijalističkih teza. Zato autor, bez ustručavanja i potkrijepljeno neoborivim argumentima, tvrdi da cjelokupna biocentrička paradigma boluje u epistemologijskom argumentu od zatvorenog kruga (*circulus vitiosus*); upala je u slijepu ulicu, začarani krug. U logičkom argumentu boluje od pogreške u zaključivanju (*petitio principii*), a u povijesnom argumentu boluje od krivoga shvaćanja biti epohalne promjene. Očekivano je onda da njezini zaključci i konkretna nastojanja idu nekada očito protiv zdravoga razuma

kao što je, primjera radi, pokušaj uzdizanja životinje na razinu čovjeka i snižavanje čovjeka na status životinje! Stoga, Matulić poziva na mudroslovno prevladavanje neslaganja, na pomirbu i usuglašavanje dviju suprotstavljenih koncepcija, za dobro čovjeka i životinje. Ono je moguće ako se napuste ideologijski konstruirani diskursi pri etičkim i bioetičkim raspravama.

Četvrti naslov *Stanje svijesti postmodernoga moralnog subjekta* tematizira i raščlanjuje problem moralne autonomije, ali ne na način kako je ona tematizirana u prvom naslovu petoga dijela, nego kako je shvaća i zahtijeva upravo postmoderni moralni subjekt. Matulić najprije pristupa strukturalnoj analizi upravo spomenutog subjekta iz čega rezultira krajnje zabrinjavajuća slika: današnji se moralni subjekt mrvi, raspada, živi stanovitu osobnu šizofreniju, moralne sudove poistovjećuje s vlastitim preferencijama, a njih s istinom o moralnom djelovanju kao takvom... Apsolutno autonoman moralni subjekt nije nikakav subjekt, nego je samovoljna marioneta, zaključuje autor. U cilju traženja izlaza iz takve situacije kritički preispituje i vrednuje problem stvarne autonomije subjekta, problemske aspekte nekognitivizma, emotivizma, intuicionizma, samozakonodavstva koji pojedinačno i zajedno rađaju atmosferu relativizma. U takvoj atmosferi, možda i previše pojednostavljeno govoreći, ljubav i mržnja, istina i laž, pravda i nepravda, poštenje i nepoštenje dođu na isto, ovisno o osobnim preferencijama. Skicirajući još jednom besmislenost apsolutne autonomije postmodernog moralnog subjekta autor zaključuje da je željeni ab-solutus postao, ne samo dis-solutus, nego tragični, žaljenja vrijedan – solutus.

U završnom petom naslovu petoga dijela knjige nailazimo na promišljanje o možda najčešće upotrijebljenom, a nekada tako nejasnom ili barem različito shvaćenom pojmu *ljudskoga dostojanstva*. Prije nego će istražiti vrijednosnu supstancu ljudskoga dostojanstva, autor upoznaje čitatelja sa stvarnom duhovnom situacijom u postmodernoj areni gdje je posebice vidljivo osporavanje univerzalne i apsolutno obvezujuće vrijednosti ljudskog dostojanstva, zatim, u prethodnim poglavljima već viđeno, nijekanje postojanja specifične ljudske naravi što omogućuje istovremeno i nijekanje specifičnog temelja ljudskog dostojanstva. Autor po tko zna koji put upozorava na rascjepe, nedosljednosti, nelogičnosti, stanovitu šizofreniju suvremene kulture. Posebno se usredotočuje na kritičku analizu podmulke

diktature instrumentalne racionalnosti koja je u svoju mrežu uhvatila znanost, ekonomiju, pravo i politiku, a koja stvara uvjete za opasne prijetnje ljudskom dostojanstvu. Predlaže povratak na praktičku i solidarnu racionalnost koja je, kako sam kaže, u stanju štititi ono specifično ljudsko u svakome konkretnom čovjeku i preko njega u cijelom čovječanstvu. Konkretizira taj svoj prijedlog, a sve s ciljem zaštite nepovredivosti i poštivanja bezuvjetnosti ljudskog dostojanstva u svakom ljudskom biću, nužnošću trostrukog zaokreta: zaokret u poimanju naravi i svrhe znanosti, zaokret u poimanju primijenjene znanosti (tehnike, tehnologije), a danas posebno biotehnike i biotehnologije, zaokret u poimanju čovjeka općenito. Konačno, na vrlo razvidan i shvatljiv način donosi povijesno-filozofske, teološke i etičke temelje ljudskoga dostojanstva iz čega rezultira jasnim da je ljudsko dostojanstvo temeljno (bio)etičko načelo, najučinkovitija brana od bilo kakvog porobljavanja čovjeka.

Upravo obvezujuća snaga i sama narav ljudskoga dostojanstva najprikladniji je uvod u šesti dio knjige u kojemu Matulić sustavno analizira i kritički preispituje metamorfoze bioetičke svijesti, naravno sada u specifičnom civilizacijskom ozračju tehnologizirane kliničke liječničke prakse duboko prožete ideologijom tehnicizma. Sa samo tri naslova koji obuhvaćaju fenomen smrti i umiranja te fenomen života i zdravlja, što je u biti više ili manje cjelokupni ljudski život, Matulić uspijeva demaskirati zastrašujuće posljedice, u tehničkom ključu mišljene, kulture i civilizacije.

Već je naslov prvoga poglavlja *Naturalizacija čovjeka i materijalizacija metafizike* sam po sebi zastrašujući. Kako se događa naturalizacija i materijalizacija čovjeka i metafizike, koji su stvarni uzroci te redukcije, kakvo je trenutno stanje u tom pitanju i dokle nas takva stremljenja mogu dovesti, autor odgovara iznošenjem najprije temeljnih momenata iz odnosa bioetike i biologije gdje se vodi računa o procesu naturalizacije čovjeka uvjetovane pojavom moderne znanosti, zatim analizom temeljnih pojmova koji se izmjenično pojavljuju u biologijskim objašnjenjima i društveno-humanističkim promišljanjima o njima (život, tehnika, bio-tehnologija, narav) i konačno kritičkom analizom pojma "normativna ljudska narav" kao referencijalne točke za oblikovanje normativnoga bioetičkog diskursa. U kristalizaciji gore navedenih pojmova, spominjemo to samo kao primjer sveobuhvatnoga Matulićeva promišljanja, on tvrdi da

je upravo ljudska narav lijek protiv svakog oblika naturalizma. No, takva funkcija ljudske naravi moguća je samo ako se ta ista narav razumije i tumači na komplementaran i ekvilibriran način, odnosno kao višeslojna stvarnost “u kojoj ni jedan sloj (biološki, društveni, religiozni ili etički) nema minimum uvjeta za hegemonijsko (iz perspektive cjelovitosti) razumijevanje i tumačenje ‘ljudske naravi’ shvaćene kao eminentno normativne veličine”. Takvim pristupom i ne samo u ovom pitanju, upozorava na podmukle opasnosti reduktivizma, svođenja čovjeka, metafizike, života, tehnike, naravi pa i ljudskoga dostojanstva na ono što oni nisu niti ikako mogu biti.

Opako lice, odnosno naličje suvremene znanstveno-tehničke civilizacije najopipljivije je možda na području medicinskih znanosti i medicinske prakse. O njemu Matulić zauzeto raspravlja u drugom poglavlju šestoga dijela pod naslovom *Medicinska praksa između eugenike i jatrogene bolesti*. Iako je eugenika zbog jasnih povijesnih razloga izbačena, barem deklarativno, na velika vrata iz medicinske znanosti i prakse, čini se da se ona ipak tamo ponovno vraća kroz prozor, pod okriljem tame i opravdavana čudnim argumentima. Međutim, unatoč njezine perfidnosti otpor javnoga mnijenja je još uvijek poprilično jak što se ne bi moglo reći za tzv. jatrogenu bolest, prvenstveno zbog naše neinformiranosti i snažne manipulacije kojoj smo podvrgnuti. Jatrogena bolest, tumači nam autor, bolest je koju stvara sama medicina. Razlog tomu je činjenica da je današnja visokotehnologizirana medicina dopustila tehničkoj racionalnosti da preuzme primat nad etičkom racionalnošću. Konkretna posljedica tog apsurdnog obrata je snažan dojam da kliničku praksu doslovno proždire logika tržišta i profita. Upravo takva logika zahtijeva i nalaže onda etiku kvalitete života koja u svojoj radikalnoj formi nije ništa drugo doli eufemizam ili lažni nadomjestak za matematiku kvalitete života. Otkrivajući nam povijesne uzroke takvoga stanja, taj put metamorfoza od staroga prema novome, Matulić se s pravom pita: Quo vadis scientia medica?, Quo vadis practica clinica?, Gdje je nestao čovjek-pacijent?, Što će biti s deformiranim osobama i osobama s nasljednim bolestima, njihovim obiteljima i skrbnicima?

Nastavljajući gore postavljena pitanja, Matulić se u trećem poglavlju *Ljudsko umiranje u procjepu između medicinskoga tehnicizma i ontoantropološkoga “personizma”* pita što je sa smrću i kakvo je stvarno stanje umiranja i smrti u današnjoj

znanstveno tehničkoj civilizaciji. Da bi odgovorio na to pitanje autor trasira dva pravca. Još se jednom, sada iz perspektive boli, patnje, umiranja i smrti, osvrće na znanstveno-tehničku civilizaciju i radikalne promjene, nimalo optimistične u shvaćanju i življenju tih, ljudskom životu inherentnih, realnosti te analizira zabrinjavajuću ideološku pozadinu koju krije tzv. ontoantropološki “personizam”. Autor naime smatra da ljudska smrt nije bila akutni problem u kliničkoj praksi sve dotle dok joj na vrata nije pokucala tehnika i u širem smislu apsolutizacija slobode izbora pojedinca kao i apsolutiziranje moralne svijesti pojedinca koji stvaraju današnju kulturu smrti. Od Apsolutnoga, frustrirani “apsolutni” (“dis-solutni”, “solutni”) kao loš gospodar preuzima u svoje ruke sve, pa tako i smrt i umiranje. U “personizmu”, s druge strane, otkriva pogubnu ontološku separaciju osobe od ljudskoga bića što rezultira perverznom tvrdnjom da postoje ljudska bića koja nisu osobe i da istovremeno postoje životinje koje zaslužuju status osobe, a sve to s razvidnim ciljem da se neka ljudska bića ne-osobe izlože na “milost i nemilost” drugih. Kao alternativu ovoj konfuznoj situaciji Matulić predlaže smireno, osobi i ljudskom dostojanstvu primjereno kršćansko poimanje i osmišljavanje umiranja i smrti, ne zaboravljajući pritom pratnju, blizinu, skrb u tako teškim trenutcima ljudskoga života.

Ovaj kratki prikaz dvaju dijelova i svega osam poglavlja Matulićeve knjige daje nam naslutiti o kakvom se tekstu radi. Zaista impresionira broj dotaknutih i raspravljanih pitanja, taj široki interesni spektar, količina i kakvoća konzultirane literature, dijalog i verziranost u ne-teološkim disciplinama, ekvilibrirane prosudbe, uloženi trud. Možda je preuobičajeno i prejednostavno, ali je krajnje istinito reći da ova knjiga bistri dileme vezane uz krucijalna pitanja aktualnog društvenog i crkvenog trenutka i svojom originalnošću značajno obogaćuje hrvatsku teološku misao.

Šimun Bilokapić