

Stvaranje konfesionalnih uvjerenja u osoba koje nisu odgajane religiozno

Madunić, Ana

Master's thesis / Diplomski rad

2024

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:667104>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-12-19**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



zir.nsk.hr



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJ

Sveučilište u Zadru
Teološko-katehetski odjel
Sveučilišni diplomski studij
Teološko-katehetski studij

Ana Madunić

**Stvaranje konfesionalnih uvjerenja u osoba koje nisu
odgajane religiozno**

Diplomski rad

Zadar, 2024.

Sveučilište u Zadru
Teološko-katehetski odjel
Sveučilišni diplomski studij
Teološko-katehetski studij

Stvaranje konfesionalnih uvjerenja u osoba koje nisu odgajane religiozno

Diplomski rad

Student/ica:
Ana Madunić

Mentor/ica:
Izv. prof. dr. sc. Zdenko Dundović

Zadar, 2024.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Ana Madunić**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Stvaranje konfesionalnih uvjerenja u osoba koje nisu odgajane religiozno** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 24. listopada 2024.

Sadržaj	
1. UVOD	1
2. TEORETSKA STRUJANJA.....	3
2.1. Zaokret u poimanju čovjeka.....	3
2.2. Vjerski pogled	6
2.3. Psihološki i antropološki okvir.....	10
2.4. Filozofska promišljanja	16
3. INTERPRETACIJA ISKUSTAVA	25
3.1. Kontekst prošlog vremena.....	27
3.2. Aktualizacija.....	31
4. PASTORALNI GOVOR.....	42
4.1. Pastoral kao briga pastira za stado	42
4.2. Hod, učenje i rast.....	45
5. ZAKLJUČAK	51
SAŽETAK.....	54
SUMMARY	55
ŽIVOTOPIS	60

1. UVOD

U čovjekovom biću želja za onostranim i objašnjavanjem fenomena koji nisu na prvu shvatljivi prisutna je od prapovijesti odnosno samih početaka ljudske (auto)refleksije. Kako su civilizacijski dosezi postajali sve kompleksniji samim time su i religijska shvaćanja postajala sve šira. Ipak poimanje odnosa s višim bićem mijenjalo se kako su se mijenjale civilizacijske postavke društava. Od primitivnih animističkih religija preko politeističkih vjerovanja u bogove obavijene ljudskim karakteristikama do jednobožačkih religija gdje objava prvi put ide od Boga ka čovjeku. U ovom potonjem trenutku postoji današnja civilizacija nastala na temeljima kršćanstva, ali, primjetno, sve više i udaljena od tih temelja. Upravo radi toga izazovno je razmotriti fenomen stvaranja konfesionalnosti u ljudi koji nisu odgajani u pretjerano religioznom okruženju. Današnje sve više sekularno društvo plodno je tlo upravo za takav odgoj. Posebice prostori nekoć komunističkih zemalja u neposrednoj su prošlosti bile određene javnim diskursom u kojem je religioznost bila poimana nepoželjnom. Ipak u takvim okolnostima, kako nekad tako i danas ima mnoštvo slučajeva gdje su ljudi, nukani unutarnjim osjetom, pristupali religiji te u starijoj životnoj dobi primili sakramente. U fokusu ovog rada je katoličanstvo, no valja naglasiti kako će, primjera i komparacije radi, biti i pokoji suprotan primjer.

Isus jasno poziva na propovijedanje evanđelja (Mk 16, 15). Nasuprot ranijoj paradigmi gdje je pojam „izabranog naroda“ ipak etničko pitanje – odnosno na izraelski narod - s Isusovim dolaskom „izabrani narod“ postaju svi ljudi, svi smo pozvani baštiniti Kraljevstvo Nebesko i biti djeca Božja. Osim toga svi smo pozvani propovijedati evanđelje, radosnu vijest. Dakle, kao kršćani i katolici imamo zadatak širiti vijest o Isusovoj pobjedi nad smrću i biti radosni. Teško je zamisliti danas, u dvadeset i prvom stoljeću klasičan misionarski posao kakav su imali prvi apostoli. Svijet je široko, ali umreženo prostranstvo u kojem, čini se, većina stanovništva poznaje barem u osnovnim crtama Isusa iz Nazareta. Iako, kao Crkva naučava, čovjek zadobiva spasenje jedino Kristovom milosti posredstvom Crkve za mnoge to predstavlja jedno od najtežih teoloških pitanja. U radu će se pokušati razmotriti različiti putevi buđenja interesa za katoličku vjeru, a sama analiza će se vršiti temeljem osobnih iskaza istih poučena već postojećom literaturom iz područja psihologije religije, liturgike i sl. Ipak, nerijetko baš ti ljudi postanu svjedoci vjere, mnogo gorljiviji u življenju te vjere negoli netko tko je primio sve sakramente inicijacije u za to predviđenoj dobi. Biti će riječ o katekumenima i njihovoj pripravi,

ali će osvrtno biti i na ljudima koji su osjetili neki religiozni podražaj, međutim još ga nisu definirali. Istraživanje je stoga usmjereno na razmatranu problematiku u svakodnevici jedne moderne zemlje dvadeset prvog stoljeća. To stoljeće, stoljeće antropocene i jakog relativizma ima svoje poželjne obrasce ponašanja koji se najviše oslanjaju na slobodu izbora. Sekularizam nije diktiran kao što je bio u totalitarnim režimima, ali je i dalje općeprihvaćena vrijednost opravdana nenametljivošću. Ključno pitanje ovog rada jest kako u takvom kontekstu promatrati one koji su osjetili žar vjere, premda u tom žaru nisu odgajani. Konačno, nastojat će se i razmotriti granicu između fenomena i čuda s obzirom na religioznost, odnosno nastojat će se odgovoriti na pitanje je li religioznost fenomen, općenita postavka *misleće životinje* čovjeka ili je čudo koje nam je Bog dao i koje zaobilazi empiriju. Na koncu, unutar postavljene problematike sagledat će se rasprava o dihotomiji između vjere i znanosti.

Onima koji su sakramente inicijacije primili „po redu“, možda i nije najjednostavnije objasniti potrebu i poziv ljudi koji su gorljivost vjere otkrili u nešto kasnijim fazama svoga života. Podsjeća me to na Isusov usklik kada je Toma povjerovao u Uskrslog (Iv 20, 29), ali i na prisposobu o sijaču. Roditelji biraju način odgoja svoje djece, no to je tek dio procesa koji određuje osobu.

2. TEORETSKA STRUJANJA

2.1. Zaokret u poimanju čovjeka

Spoznaja ljudi o sebi samima – autorefleksija – kako osobna tako i kolektivna mijenjala se tijekom povijesti. S humanizmom i posljedično prosvjetiteljstvom ta se crta sve više pojačavala i naglašavala može se reći prvi put u povijesti. U postmodernističko doba kada je individualizam i relativizam sve više uzeo maha Crkva je snažno morala odgovoriti na nova strujanja u svijetu. Između ostalih to čini i Drugim vatikanskim koncilom (1962. – 1965. godine). Među mnogim temama našla se i tema kršćanske antropologije, pa se tako čovjeka promatra kroz njegovo tijelo, dušu, srce, svijest i volju.¹ To je zahtijevalo od svećenstva nov način pastoralnog djelovanja. U ovom poglavlju pruža se uvid u pojedine teoretičare koji su se dotaknuli psihologije religije te se njihovi radovi, od kojih su mnogi nastali prije II. vat. koncila, promatraju u svjetlu moderne problematike, a kasnije i kroz lupu pitanja pastorala. Između ta dva problemska obrasca rada analizirat će se intervjui provedeni sa sugovornicima relevantnima za temu istraživanja. Analizirani podatci komparirat će se s dosad objavljenim rezultatima istraživanja u gore spomenutim znanstvenim radovima.

Prvotno se donosi osvrt na zaključke švedskog znanstvenika Hjalmara Sundèna o pitanju religioznosti. U svojim radovima istraživao je religioznost i zaključio je da je valjano razmatrati kroz opažanje i ulogu. Prema Sundènu osoba opaža tako da zauzima stav koji kanalizira vlastita interpretacija. S druge strane kod uloge on uočava obrazac usvajanja i preuzimanja. U usvajanju prihvaćamo svoj status, a preuzimanjem anticipiramo tuđu ulogu.² Ta anticipacija uloge značila bi i da preuzimamo tj. očekujemo Božju relaciju spram nas samih. Ako ove ideje promatramo u kontekstu osoba koje nisu odgajane u konfesionalnom okruženju jedno od glavnih pitanja koje se može postaviti jest zbog čega je određena religija (a u radu je stavljen naglasak na kršćanstvo) njima bila privlačna u interpretaciji stvarnosti. S obzirom da od najranije dobi nisu odgajani religiozno, pa se ta interpretacija kanalizirala drugim, profanim putevima u odrasloj dobi nešto je privuklo njihovu znatiželju i zadovoljenje su pronašli u religioznom iskustvu. Ovdje prisutna inverzija jasna je u prvom uvjetu koji se treba ispuniti da bi proces uopće započeo, a to je priznavanje Božjeg postojanja, odnosno anticipacija uloge i

¹ Wilhelm KEILBACH, Psihologija religije, psihologija dubina i pastoralna psihologija, u: *Bogoslovska smotra* 37 (1967) 1-2, 11-24.

² *Isto.*

zahtjev da se Bog postavi spram nas. To je ukratko preuzimanje vjerske tradicije.³ Ljudi koji nisu odgajani kao vjernici tu su tradiciju preuzeli, odnosno nisu s njom bili upoznati od djetinjstva. Na iskustvo vjere ovih osoba može se primijeniti analogija svetopisamskog teksta „Budući da si me vidio, povjerovao si. Blaženi koji ne vidješe, a vjeruju.“ (Iv 20, 29).

Ipak, kada se govori o ovoj problematici treba biti oprezan. Riječ je o vjeri, a vjera niti je empirijska, niti egzaktna kategorija i tu znanost mora položiti oružje. Ipak u radu se nastoji znanstveno analizirati motive „obraćenika“⁴, ono što oni mogu prepričati, ne ulazeći u intimu njihovog vjerskog osjećaja koji je izvan vida znanosti. S obzirom da znanost može ustvrditi kako je religiozno (vjersko) iskustvo individualno i da u toj individualnosti leži znanstveni (ne vjerski) odgovor na pitanje o tome zašto postoji mnoštvo religija ovu problematiku treba promatrati kao iskustveni fenomen.⁵

Ostati na tom tragu znači uzeti u obzir psihoanalizu čiji je otac Sigmund Freud. U medicinskom smislu psihoanaliza se fokusirala na podsvijest pacijenta za koju je Freud tvrdio da nas pokreće. Tako je u toj podsvijesti vidio i razlog nastanka religije kao čisto ljudskog konstrukta kojim se pokušavaju ublažiti/zatomiti tabui. No Freudov odgovor na sve podsvjesne struje i posljedično na ono što je čovjek konstruirao bio je seksualni nagon.⁶ Odatle potječe možda i najpoznatija teza o Edipovu kompleksu i sukladno tome teza o religiji kao neurozi. Bog je, prema Freudu, projekcija oca. Iako kod njega to ima negativnu konotaciju, Szentmartoni pojašnjava kako su judaizam i kršćanstvo izrazito očinske religije. U tim je religijama, tvrdi Szentmartoni, sadržana idealna slika. To je Otac koji obećava (u Starom zavjetu) i Otac koji oslobađa (u Novom zavjetu).⁷ Dakle, može se biti relevantno složiti s Freudom o tome kako podsvijest ipak upravlja nekim aspektima života, međutim, Szentmartoni nudi suprotnu sliku i slika Boga nije sublimacija roditelja, već se idealiziranjem roditelja dolazi do slike Boga. Arhetipski ovo su možda prvi stupnjevi ljudske religioznosti koja stvara prvu sliku ljubavi i dobra na temelju roditelja. Postoje i slučajevi negativnog iskustva s roditeljima. Ponekad je upravo traženje „idealizirane slike roditelja“ put k Bogu. Tada se vjera, odnosno religija i „vjerske vrednote ne protive ljudskim vrednotama, nego ih usavršavaju, dajući im dublji smisao u cjelokupnosti života“.⁸ Teza o podsvijesti tu se okreće protiv samog Freuda, ipak iako je

³ Isto.

⁴ Pojam *obraćenik* sam namjerno izabrala i pokušat ću se s njime suočiti nešto kasnije u tekstu.

⁵ Wilhelm KEILBACH, Psihologija religije, psihologija dubina i pastoralna psihologija, u: *Bogoslovska smotra* 37 (1967) 1-2, 11-24.

⁶ Isto.

⁷ Mihalj SZENTMARTONI, Bog osloboditelj, u: *Obnovljeni život* 35 (1980.) 5-6, 436-438.

⁸ Lush GJERGIJ, Religija po Freudu, u: *Crkva u svijetu* 13 (1978), 3, 364.

podsvjesna želja za sigurnošću prvi stupanj istinska religioznost zahtijeva potpunu zrelost i razumsko prihvaćanja.

Dok je Freud kao glavnu pokretačku snagu uzeo libido drugi teoretičar, Adler, na to mjesto stavlja želju za moći odnosno traganje za smislom i vlastitom svrhom. Mnogi tu svrhu pronalaze u Bogu i vjeri, pa zbog toga Adler tvrdi da je to nešto što ne može biti objektivno. Svatko pojedinačno na temelju vlastite svijesti (ili podsvijesti) bira svoj odnos prema vjeri kao osobnom osjećaju. Ako uzmemo određenu religiju, u ovom slučaju kršćanstvo, autentičnost (kršćanskih) vrednota traži religijsko iskustvo.⁹ Kršćanska religija je temeljena na božanskoj objavi, nečem što je egzaktno i na temelju toga stvara se čitav religiozni svijet u kojem vjernik svoju subjektivnu i osobnu istinu predaje kolektivu. Kod osoba koje su odgajane u kršćanskom/katoličkom smjeru to iskustvo nude odgajatelji. U prvom redu obitelj, a zatim širi društveni krug – od Crkve do škole. No to je iskustvo ponuđeno svima.¹⁰ U kasnijoj životnoj fazi izbor više nije na drugima, već ga preuzima sam pojedinac. Dakle, svaka osoba za sebe na temelju religioznog iskustva nastavlja, prihvaća ili odbacuje kršćanske vrednote. To je proces koji prati intimno, odnosno osobno iskustvo, a ne društvenu ili religioznu pripadnost.¹¹ U inverziji ako netko nije odgajan u skladu s kršćanskim vrijednostima on na temelju osobnog iskustva može postati religiozni kršćanin. Ono što igra ključnu ulogu je dinamika između očuvanja svojih kršćanskih vrijednosti ili postanka kršćaninom koji ih prihvaća.¹²

Nadalje, Carl Gustav Jung u svom doprinosu psihologiji religije ne raspravlja o onome što čovjeka pokreće, ne tvrdi postoji li Bog ili ne već samo sagledava ono što kao znanstvenik može. Drugim riječima, on ne ulazi u pitanja o onome što čovjeka pokreće nego sagledava religioznost kao fenomen koji jest, bez ulaženja u to zbog čega postoji već samo razmatra to gdje religioznost postoji. Ona za njega postoji kao arhetip (pojam Boga) u čovjekovoj duhovnoj stvarnosti. Ta duhovna stvarnost je opsežna, intenzivna i neposredna, dok je fizička stvarnost posredna. Jung tvrdi da je te dvije stvarnosti teško povezati. Umjesto toga on ove fenomene razdvaja na „personalno“ odnosno osobne uspomene i iskustva pojedinca i na „kolektivno“ odnosno arhaične postavke gdje ga ne zanima sadržaj već sama funkcija.¹³ Taj arhetip Boga je u kršćanskom smislu dobri Otac. Uzimajući u obzir druge Jungove teorije razmatrajući osobno

⁹ Vlaho KOVAČEVIĆ, Odgoj za osobne i društvene dimenzije kršćanskih vrednota, u: *Školski vjesnik* 63 (2014), 1-2, 94.

¹⁰ *Isto*, 96.

¹¹ *Isto*.

¹² *Isto*, 104.

¹³ Wilhelm KEILBACH, Psihologija religije, psihologija dubina i pastoralna psihologija, u: *Bogoslovska smotra* 37 (1967) 1-2, 11-24.

treba se zapitati što je nekome tko je prigrlio religiju u kasnijim fazama života na osobnoj razini dobri otac odnosno što njegove životne uspomene i iskustva traže kada upućuju na dobrog Oca. Odmak od osobne stvarnosti vodi ka kolektivnom izboru religije te tu valja znati koju funkciju kolektivni doticaj s dobrim Ocem ispunjava religija u životu te osobe. Jung, za razliku od svog mentora Freuda nudi širu sliku čovjeka. Za njega je nemoguće razumjeti čovjeka bez filozofske i religijsko - mitskih aspekata.¹⁴ Također, za Junga su važne i svjesne i nesvjesne kategorije ljudskog postojanja. U svjesnom bi bio sadržan ego, dok u nesvjesnom prevladavaju individualna i kolektivna memorija.¹⁵ Vidljivo je slojevitije gledanje na religioznost. Čovjek svjesno bita uvjerenja (što je u korelaciji s učenjem o milosti), no u nesvjesnom dijelu Jung daje na važnosti okolnim utjecajima. Drugim riječima, okruženje i osobno životno iskustvo stvaraju našu sliku svijeta.

2.2. Vjerski pogled

Ipak sve ove teorije podređene su osobnom stanju pojedinca. O tome nam govori nauk Crkve na vrlo jednostavan način. Tako Katekizam Katoličke Crkve naučava da je „vjera nadnaravna ulivena krepost po kojoj, radi neizmjerne Božje istinitosti, prihvaćamo za istinu sve što je on objavio i što nam preko svoje Crkve predlaže vjerovati“.¹⁶ Sve ono u što je predloženo vjerovati ne mora biti u potpunosti shvaćeno. To apostrofira i sam katekizam.¹⁷ Dakle vjera je jedna od tri bogoslovne kreposti, Božji nezasluženi dar ljudima.¹⁸ Bog nam je kao bićima koje je stvorio na svoju sliku dao milost da čeznemo za njim.¹⁹ Pronalazak te milosti višestruko nadilazi okvire znanstvene provjerljivosti. No s obzirom da Crkva naučava kako se Boga može spoznati razumom gledajući ono stvoreno²⁰ tako se u radu pokušava okvirima razumske ljudske spoznaje opisati „opipljivi“ put pojedinca do susreta s Bogom, a da mu taj put nije pokazan u najranijem djetinjstvu. U radu se stoga stavlja naglasak na trenutak kada su anketirani sugovornici došli do razumskog saznanja da je Bog izvor svega te o njihovoj osobnoj razdjelnici između razumskog shvaćanja i čiste vjere u otajstvo s obzirom da razum navodi na pravi put, ali on nije dovoljan za potpunu spoznaju Boga.²¹ Odnos između tih dviju stvarnosti za koje

¹⁴ Mihalj SZENTMARTONI, Religiozni simboli u psihologiji C. G. Junga, u: *Obnovljeni život* 36 (1981), 4, 435.

¹⁵ *Isto*.

¹⁶ VELIKI KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, 864., Split, 1992.

¹⁷ VELIKI KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, 869., Split, 1992.

¹⁸ KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, *KOMPENDIJ*, 28., Split, 2006.

¹⁹ KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, *KOMPENDIJ*, 2., Split, 2006.

²⁰ VELIKI KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, *KOMPENDIJ*, 3., Split, 2006.

²¹ KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, *KOMPENDIJ*, 4., Split, 2006.

nauk Crkve „vjera nadilazi razum, ali između vjere i razuma nema proturječja“²² potrebno je uzeti u obzir kako bi se razumjela potpuna slika. Isto tako treba uzeti u obzir aspekt vjere kao osobnog „...čovjekovog slobodnog odgovora na poziv Boga koji se objavljuje“, ali istovremeno i crkvenog čina jer se „...izražava u ispovijesti: 'Vjerujemo'. Crkva je ta koja vjeruje...“²³ razmotrit će se problematika prema kojoj osobni čin prije susreta sa zajednicom vodi prema toj zajednici u kojoj osobna vjera doživljava puninu.

Nužno se pritom dotaknuti odnosa između odgoja u vjeri i same milosti vjere. Već je spomenuto da je vjera dar koji nezasluženo primamo od Boga, odnosno njegova milost. Krštenje se danas obično prima u djetinjooj, nesvjesnoj dobi radi brisanja urođenog i naslijeđenog istočnog grijeha.²⁴ U tim okolnostima oni koji su djetetovi skrbnici (roditelji i kumovi) obvezuju se odgajati dijete u kršćanskom svjetlu. Prije svega samo primanje krštenja ne znači da će osoba biti i odgajana u vjeri. Nažalost, često se taj sakrament svede na puki ritual. S druge strane i najkreposniji i najbolji odgoj u vjeri nije polog da će osoba odgovoriti na Božji poziv, odnosno da će prihvatiti milost vjere. Dakako čovjek čija je vjera posvjedočena znanjem i primjerom može jasnije vidjeti koje su prednosti prihvaćanja Božjeg poziva, ali to ne može zaniijekati njegovu slobodnu volju, odnosno osobni čin vjere. Teologija nas poučava kako postoje tri stupnja vjere. Prvi je „vjerovati Boga“, a on označava puko priznavanje Božjeg postojanja. Druga razina je „vjerovati Bogu“ i ona označava vjerovanje u njegove istine i sve ono što je On rekao. To i dalje ne znači da je čovjek dostigao puninu vjere. Ovo bi bilo vjerovanje duhom. Na koncu zadnja razina je „vjerovati u Boga“ krajnja razina u kojoj se osoba potpuno predaje Bogu. Ovo bi bilo vjerovanje i srcem, u potpunosti.²⁵ Upravo ta vjera temelj je za spas pojedinca i ona ne bi smjela biti ništa iracionalno, već povjerenje u samog Krista za što razum ima sasvim dovoljno razloga.²⁶

Kerygma je naviještanje Radosne Vijesti i ona je zadaća Crkve (od pape do vjernika laika bez izuzetka). Radosna Vijest je ona vijest koju je donio Isus Krist uz obećanje da ćemo imati život vječni. Isus Krist povijesna je osoba koja je živjela na određenom prostoru u određeno vrijeme. Kršćani u toj osobi vide Mesiju, Sina Božjega i Otkupitelja svijeta. Neki vide proroka, drugi bundžiju, treći čak ni ne vjeruju da je uopće postojao. Upravo poimanje Isusa Krista ključno je u odgovoru na Boji poziv. I dok se, primjerice, iz različitih školskih

²² KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, *KOMPENDIJ*, 29., Split, 2006.

²³ KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, *KOMPEENDIJ*, 30., Split, 2006.

²⁴ O sakramentu krštenja i njegovim učincima vidi: <https://hrcak.srce.hr/file/265712>

²⁵ Tomislav IVANČIĆ, *Susret sa živim Bogom*, Zagreb, 2011, 109.

²⁶ *Isto*, 103.

predmeta Isus različito predstavlja čovjek unutar sebe nudi sebi odgovor na to tko je Isus njemu. Tako papa Benedikt XVI. navodi kako je za saznavanje o Bogu najvažniji Isus koji je i središte Objave.²⁷ Uz to, otvaraju se i neka logička pitanja o smislu čovjekova postojanja i jesmo li samo prolaznost.²⁸ Na takva duboka egzistencijalna pitanja ateizam ili agnosticizam ne mogu dati odgovor. Upravo u tome često jest početka točka vjerskog promišljanja koja vodi ka konfesionalnosti. No put od razuma do izvanrazumskog prihvaćanja i doživljaja nije jednosmjerni niti kratkotrajan. To je put od ljubavi do Istine.²⁹ Čovjek prvo treba srcem tražiti Boga, a onda Istina čini da se Boga u njegovoj otajstvenosti prihvati. Uzimajući u obzir stariju terminologiju gdje „*ratio* označava čisti razum“, a „*intellectus* duhovnu moć gledanja“³⁰ zamijetit ćemo apsurd u kojem je u današnjem sekularnom ozračju ne vjerovati ili sumnjati u Boga i Njegovo postojanje (pa i samo povijesno postojanje Isusa Krista) oznaka intelekta. Tu se ponovno vraćamo na početnu postavku u kojoj niti jedan areligiozni pogled ne nudi istinske odgovore o smislu ljudskog postojanja. Upravo žed za tim najdubljim odgovorima koju ne nude surrogati religiji neke ljude vodi od nekonfesionalnosti i nevjere prema vjerničkom otvaranju srca. Kod pitanja Božje opstojnosti zapravo, podsjećaju autori, nema neutralnosti.³¹ Dapače, može se prizvati i pascalovski argument – u slučaju Božjeg postojanja oni koji ne vjeruju gube mnogo, a u slučaju da Bog ne postoji vjernici nisu izgubili ništa osim malo vremena tokom života. Zasižno je takav način razumskog i intelektualnog razmišljanja nekima probudio vjerske osjećaje.

Pitanje o spasenju kompleksno je teološko pitanje.³² Sam Isus kaže kako je on „Put i Istina i Život“ (Iv 14, 6). Božja milost i poziv upućeni su svima, ali se manifestiraju na različite načine s obzirom na životne okolnosti pojedinca.

Ovdje valja analizirati tablice koje je polučilo istraživanje iz 2017. godine.³³ Ispitivani su građani petnaest zapadnoeuropskih zemalja. Najzapadnije europske zemlje (Portugal, Španjolska, Irska) imaju najveći postotak religioznih osoba, dok one sjeverne (Švedska, Finska) imaju najmanji. Ipak na 24.000 ispitanih čak je 91% krštenih, 81% odgojenih kao kršćani, 71%

²⁷ Veronika Nela GAŠPAR i Martin KAJTAZI, Benedikt XVI. o vjeri, razumu i smislu kršćanskog života, u: *Riječki teološki časopis* 44 (2014), 2., 468; 480.

²⁸ *Isto*, 466.

²⁹ *Isto*, 488.

³⁰ *Isto*, 482.

³¹ *Isto*, 470.

³² Usp. VELIKI KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, 169 – 172., Split, 1992.

³³ Vidi: <https://www.pewresearch.org/religion/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/>

se trenutno izjašnjavaju kao kršćani, ali samo 22% sudjeluju u bogoslužju barem jednom mjesečno. Ovi podaci daju nam naslutiti da je Europa i dalje teoretski kršćanski kontinent s jasnim osjećajem za tradiciju. Ipak, iduća tablica odaje kako su kršćani koji ne prakticiraju svoju vjeru ipak najveća skupina. Već je ranije napomenuto kako su oscilacije prisutne od zemlje do zemlje, no otprilike se 50% ispitanih izjasnilo kao kršćani koji ne prakticiraju svoju vjeru. Što je zanimljivo, jer je medijan osoba koje su se izrazile kao kršćani – ponovno s varijacijama od države do države – od 60% do 80%. Što to znači za sliku vjernika/kršćana danas ostaje diskutabilno, jer je iz istog istraživanja vidljivo da je življenje vjere jako slabo zastupljeno. U sklopu ove teme prisposoba o izgubljenj ovcu (Mt 18, 12-14) poprilično je aktualna.

Oni koji nisu odgajani u vjerskom okruženju od malena, koji kao djeca nisu kršteni također su pozvani. Iako nisu okruženi naukom niti vjerničkim primjerom, kao što je ranije spomenuto, razum ih upućuje na prihvaćanje Božje milosti što ovisi isključivo o slobodnoj volji. Dakle, svi imamo jednaku priliku spoznati Boga, njegova milost je jednaka i primjenjiva na svakog pojedinca i to je jedan dio ovog pitanja. Drugi je sama slobodna volja, tj. pristajanje uz Boga. Reći kako su pojedinci odgojeni u vjeri u boljoj startnoj poziciji značilo bi nijekati i ne poštovati njihovu slobodnu volju, a žaliti one koji nisu primili vjernički odgoj upućuje na pomanjkanje uzdanja u kojem umanjujemo moć Božje milosti.

Za bolje razumjeti ovo može pomoći prisposoba o kraljevskoj svadbenoj gozbi iz Mt 22, 1-14. Dakle od Boga smo pozvani svi, ali nas određuje naš pristup pozivu. Nekoliko poglavlja ranije imamo još jednu scenu iz evanđelja koja je relevantna za razumijevanje ove teme. Isus svoje učenike pita što oni misle tko je on, a Petar ispovijeda svoju vjeru da je Isus uistinu Sin Božji. Na to mu Isus odgovara s „Blago tebi, Šimune, sine Jonin, jer ti to ne objavi tijelo i krv, nego Otac moj koji je na nebesima...“ (Mt 16, 17). Čovjek koji je najneposredniji mogući svjedok Isusovog povijesnog života, njegova čovještva i božanstva razumom je mogao vidjeti sva Isusova djela i čuti Njegove riječi i njegov razum svakako je bio prvi korak u prihvaćanju vjere. No sam Isus govori da mu vjeru nije objavilo ono što je vidio i čuo, već milost Boga Oca. Kako je Isus izabrao ljude koji će biti svjedoci njegovih povijesnih događaja, a neke ne tako je neke izabrao da budu od početka svog života odgajani u vjeri, a neke ne. Ipak, objava je jedna jedina, u sva vremena i za sve ljude i ona potječe od samog Boga, vjera je milost jednaka za sve, a mi biramo prihvatiti je ili ne. U svom radu na empirijskoj razini koliko god je to moguće pokušat ću dohvatiti prihvaćanje te milosti u kasnijim fazama života.

Ovdje treba naglasiti i molitvu kao komunikaciju s Bogom. Dakle, vjera je Božja milost, a čovjek na tu milost odgovara. Molitva označava dijalog kojim Bogu odgovaramo. U pouci je Bog objekt proučavanja, ali u molitvi On je osoba s kojom se stvara prislan odnos.³⁴ Dakle koraci kojima pristupamo Bogu jesu razumsko otkrivanje Njegove opstojnosti, prihvaćanje Njegova poziva i u konačnici stvaranje odnosa s Bogom.

2.3. Psihološki i antropološki okvir

Treba se dotaći toga kako se empirijski objašnjavaju ovakve pojave. Za ovo razumjeti važan je američki psiholog koji se bavio ovim pitanjem Edwin Diller Starbuck. Inače valja napomenuti kako je upravo u SAD-u nastao najveći interes za istraživanje psihologije religije, pa su tako tamošnji istraživači bili najutjecajniji na početku dvadesetog stoljeća. U tom razdoblju i kontekstu djeluje i Starbuck.³⁵ Njegova istraživanja i govori o obraćenju poslužiti će kao komparativni prilog temi rada. On ne doživljava obraćenje kao unutarnju čovjekovu promjenu po pitanju religije, za njega je obraćenik i vjernik. Naime on tvrdi kako je u djetinjstvu vjera više izvanjski obred, dok u mladosti čovjek dolazi do većih pitanja. Upravo u toj promjeni on vidi obraćenje – vlastito viđenje stvari.³⁶ Iz ovoga se razaznaje da „obraćenje“ može imati dva pravca. Prvo je dolaženje (ili osnaživanje vjere), no može se dogoditi da i neko tko je bio vjernik u ovom procesu izgubi vjeru. Kao kršćani ne možemo to nazvati Starbuckovim pojmom „obraćenja“³⁷, no izuzme li se terminološka problematika možemo se složiti da promjena vjerničke misli u čovjeka nastupa i s njegovim samostalnim promišljanjem o svijetu, sebi i u tom kontekstu reflektira se na svoje religiozne osjećaje. Vjerski odgoj koji je netko primio kao dijete u tom bi procesu trebao dobiti svoju puninu i shvaćanju i osobnom prihvaćanju, a nekad se, nažalost, dogodi i suprotno. S druge strane u tom procesu upoznavanja samog sebe i svijeta netko tko nije odgajan u svjetlu vjere može doći do razumskih spoznaja koje će ga voditi prema otajstvu. Motive, o kojima su govorili i anektirani sugovornici, Starbuck stavlja u dvije kategorije: egoistični (strah, grižnja savjeti) ili altruistički (težnja za skladom).³⁸ Može se tome dodati kako svako vjerničko iskustvo mora proći kroz procese kušnje ili preispitivanja kako bi bilo snažnije i postojanije ne samo na duhovnoj već i na razumskoj razini, a to je proces koji

³⁴ Usp. Tomislav IVANČIĆ, *Susret sa živim Bogom*, Zagreb, 2011, 69.-70.

³⁵ Vilim KEILBACH, Američka psihologija religije, u: *Obnovljeni život* 19 (1938) 3, 135-152.

³⁶ *Isto*.

³⁷ Bolji bi izraz bio *otpad od vjere* ili *raskol* kako to naziva i sama Katolička Crkva.

³⁸ *Isto*.

ide zajedno s rastom interesa za vlastitim mišljenjem. Primjer za to daje i sam Krist svojim boravkom u pustinji (Mt 4, 1-11; Mk 1, 12-13; Lk 4, 1-13).

Samim „obraćenjem“³⁹ bavio se još jedan američki znanstvenik William James koji tvrdi da se ono zbiva kada elementi s periferije naše misli dolaze u središte.⁴⁰ Nadovezujući se na ranijeg teoretičara Starbucka može se i u ovdje nazrijeti važnost ideja za objašnjenje ovih procesa. Djetetu odgajanom kao vjerniku u najranijoj dobi je religiozno iskustvo stvarnost koju živi, međutim ono ga nije sposobno razumjeti u potpunosti već se oslanja na oponašanje odraslih. Ono je djetetu poput apstraktnog i nerazumljivog dijela života i nadilazi opipljivi misaoni proces, no ispravnost vjere jamče raniji naraštaji.⁴¹ Kako osoba raste i postaje svjesnija samo religiozno iskustvo sve se više bliži centru njegove svijesti. S druge strane osoba koja nije odgajana kao vjernik kao dijete susreće se s religioznim simbolima na najnižoj razini. U dječjoj znatiželji to sigurno otvara neka pitanja, ali dijete samo neće se njima po svojoj naravi previše baviti. Kako se osoba razvija to se sve više javlja stav prema učenomu. Ipak, dječju vjeru ne treba podcjenjivati već od nje treba učiti.⁴² Ona je temeljena na bezuvjetnom povjerenju u ono što roditelji (koji su preslika božanskog autoriteta na zemlji) čine i uče, pa tako i na nauk o Bogu ako ga dijete od roditelja primi. Takvo povjerenje u Boga bi trebali imati i odrasli bez obzira što će se ono kroz život, zbog ljudske slabosti, naći u kušnjama. Tomislav Ivančić pomaže razumjeti ovo psihološko viđenje obraćenja u kršćanskom svjetlu. On tvrdi kako je obraćenje zapravo podređivanje svega Kristu da se dobije strostruko kako i sam Krist obećava, te kako se za obraćenje treba odreći svega. Za njega se obratiti može samo svjestan, punoljetan i odgovoran čovjek, dok djeca ili bolesni to čine po vjeri drugih jer je obraćenje po milosti, razumu i volji samo. Važne su dvije sastavnice obraćenja – okretanje Bogu i odvratanje od grijeha. Za obraćenje je, pak, najvažnija milost.⁴³ Vidljiv je stav da dijete prima vjeru po vjeri svojih roditelja, no pravo okretanje Bogu i otklon od grijeha može doći tek u zreloj dobi odnosno jedino svjesno možemo sve predati Bogu, što je pravo obraćenje. Zbog toga iste religiozne potrebe prolaze i ljudi odgajani u vjeri i oni koji u vjeri nisu odgajani. No Ivančić i samo obraćenje odnosno potpunu vjeru razlaže još na *optio fundamentalis* odnosno

³⁹ Zbog praktičnosti u tekstu nastaviti ću koristiti pojam „obraćenje“ s obzirom da je u mom radu ipak fokus na proces u kojem se iz nevjere dolazi do vjere, no ranije u tekstu i prijašnjoj bilješki objasnila sam problematiku tog pojma.

⁴⁰ Isto.

⁴¹ Tomislav IVANČIĆ, *Susret sa živim Bogom*, Zagreb, 2011, 24. Autor se ovdje referira na povijesne tokove ljudske religioznosti, ali mislim da se obrazac može primijeniti i na pojedinačnu vjeru.

⁴² Usp. Isusov govor o djeci: Mt 19, 13-15; Mk 10, 13-16 i Lk 18, 15-17.

⁴³ Usp. isto.

fundamentalan izbor vjerskih istina i na *metanoju* koja je zapravo potpuna preobrazba čovjeka u naravi, ponašanju i sl.⁴⁴ Ovdje se može razaznati više razina. Dakle, čovjekov duhovni put započinje kada sam odluči predati se ili ne predati se Bogu. To se može samo u odrasloj razumskoj dobi. Ipak potpuno predanje, navodi Ivančić, nastupa samo kada dopustimo da Bog mijenja naše biće. Ponovno se jasno izražava stav kako je vjera primljena u djetinjoj dobi tek predokus prave vjere koji čovjek dohvaća sam vlastitim umom, spoznajom i vjerom. Također obraćenje jest opredjeljenje za Krista što znači samu *metanoju* (ispovjediti grijeh, osloboditi se i odreći se idola...)⁴⁵

James naglašava kako se religiozno iskustvo ne može braniti niti napadati svjesno, s obzirom da je ono izvanjsko, ali i unutarnje i sjedinjenje toga dvoga gradi sistem.⁴⁶ Dakle i za same psihologe vjersko je iskustvo osobe nešto što se ne može u potpunosti objasniti, a niti se treba objašnjavati, jer je neuhvatljivo samim razumom u potpunosti. Za Jamesa je institucionalizirana vjera ona koja postoji kako bi se udovoljilo božanstvu, dok je osobna osjećaj u svijesti.⁴⁷ Jasno je da u kršćanskom svjetonazoru to nije tako jednostavno posebice imajući u vidu Isusovu napomenu da „gdje su dvojica ili trojica sabrana u moje ime, tu sam i ja među njima“ (Mt 18, 20) ili sama bit euharistije koja ne služi tome da Boga udobrovoljimo nego je istodobno obnavljanje, spomen-čin Kristove žrtve za naše spasenje te ujedno zahvala za istu. Božja objava upućena je individui i svatko individualno prihvaća ili ne prihvaća objavu. Međutim prihvaćanje objave znači biti u zajedništvu. To zajedništvo označava i zajedničko iskazivanje slave i hvale Bogu (što James kruto naziva udovoljavanjem božanstvu), ali u kršćanskom poimanju to je zajedništvo puno dublje, to je zajedničko sjedinjenje u Kristu po Duhu Svetomu. Stoga je u fokusu rada individualni dio razumskog prihvaćanja objave ne ulazeći pritom u sfere koje su neobjašnjive kako govore i nabrojani teoretičari. Dakle, bitno je religiozno pojedinačno iskustvo. Iskustvo traži spoznaju⁴⁸ i to dvoje dovodi do religioznog rasta. Također isti autor navodi kako je iskustvo da Bog postoji jače od iskustva da on ne postoji.⁴⁹

Uz sve ovo James slično kao i Starbuck spominje motive za vjerski život i uglavnom ih razmatra kroz prizmu emocije kao što je sreća, sigurnost itd. stavljajući ljudsku želju za

⁴⁴ *Isto.*

⁴⁵ Usp. isto.

⁴⁶ Vilim KEILBACH, Američka psihologija religije, u: *Obnovljeni život* 19 (1938) 3, 135-152.

⁴⁷ *Isto.*

⁴⁸ Tomislav IVANČIĆ, *Susret sa živim Bogom*, Zagreb, 2011, 14.

⁴⁹ *Isto*, 15.

srećom kao najvažniji motiv.⁵⁰ Jung odnos između institucionalizirane i osobne vjere smješta u podsvijest razlikujući individualnu i kolektivnu podsvijest.⁵¹ Jedna i druga se očito prožimaju. Ipak treba biti oprezan u pretjeranom stavljanju naglaska na individualizam ili društvenu uvjetovanost religioznog iskustva. Jedno ne poništava drugo, već je to dvoje u skladu. Vjera je čovjekov osobni odgovor Bogu, ali je nemoguće njenu puninu ostvariti bez zajednice.

Povijest religije nas uči da je religijski dinamizam prisutan od početaka civilizacije, a on čovjeka upućuje na neke dublje stvarnosti.⁵² Drugim riječima od početaka ljudske povijesti prisutni su znaci religioznosti koja se kretala od animizma, pa sve do današnjih monoteističkih religija. Girgenshona i Gruehna to je navelo na pitanje je li religija samo osjećaj ili nešto više.⁵³ Vidljiva je velika dihotomija između promatranja religije kao emocionalnog stanja (primjerice to tvrdi Schleiermacher) i svođenja religije na razum kako je to činio Kant. Katolička Crkva pokušava ostvariti sklad toga dvoga.⁵⁴ Religioznost je spoj čovjekova uma, srca i duše jer Isus zapovijeda da ljubimo Boga „svim srcem svojim, i svom dušom svojom, i svim umom svojim“ (Mt 22, 37), a bližnjega kao samog sebe i to je najveća zapovijed koju nam je ostavio. Dakle, ako čovjek ne spoji svoje osjećaje, svoju nutarnju težnju i razum u slavljenju Boga nema potpunosti. Vjerovati samo srcem, dušom ili samo umom jednostavno ne znači posvećenost čitavog bića Bogu.

Psiholozi religije složiti će se da su to procesi u duši usmjereni ka Bogu koji spašava, odnosno odnos čovjeka i Apsoluta, svetoga i svijeta, te kako religiozno iskustvo ovisi o pojedincu, kulturi, osobnoj emocionalnoj i racionalnoj zrelosti.⁵⁵ Iz ovoga je razvidno da je religioznost shvaćena kao kompleksna i puna različitih utjecaja i konteksta o kojima ovisi. Unutar svega toga razdvajaju se religiozni događaj i čin koji, za psihologe, nisu isto, ali bez jednog i drugog ne može se govoriti o religioznom iskustvu koje je osnova. U doživljaju nismo uvijek svjesni u kojem smo odnosu s istim dok je u činu odnos (između Boga i čovjeka) jasno definiran. Kleibach još nadodaje kako religiozni doživljaj prati religioznu misao.⁵⁶ U tom kontekstu odlazak na euharistiju nas stavlja u jasan odnos prema Bogu (slavimo ga u zajednici, iskazujemo Mu hvalu i očekujemo da ćemo u životu vječnom biti na gozbi kojoj je euharistija na zemlji preslika). No ako tijekom euharistijskom slavlja doživimo, primjerice u homiliji,

⁵⁰ Vilim KLEIBACH, Američka psihologija religije, u: *Obnovljeni život* 19 (1938) 3, 135-15.

⁵¹ Josip OSLIĆ, Psihologija religije u djelu Vilima Keilbacha, u: *Bogoslovska smotra* 66 (1996) 1, 13—36.

⁵² *Isto*.

⁵³ *Isto*.

⁵⁴ *Isto*.

⁵⁵ *Isto*.

⁵⁶ *Isto*.

nešto što nas je posebno dotaknulo ne moramo nužno odmah biti svjesni toga, već taj poticaj na određenoj razini može promijeniti naše religiozno iskustvo koje je dotad bilo dominantno. To se može izraziti formulom u kojoj je intuicija dio naše osobe, a naša osoba jest „ja funkcija“. „Ja- funkcija“ upućuje na religiozni doživljaj koji prerasta u religiozni čin.⁵⁷ Intuitivno kao pojedinci s „jastvom“ tražimo Boga ili barem odgovore na egzistencijalna pitanja i u tome se susrećemo s raznim religioznim doživljajima koji su često nesvjesni, ali oni u nama bude potrebu za religioznim činom. Konsenzus je da je u religioznih osoba krajnji cilj unutarnje veze između doživljajnog ja i Boga potpuna predanost čovjeka Bogu.⁵⁸ Postavlja se, stoga, pitanje kako dolazimo do razumske spoznaje da želimo naći Boga i biti s njim u odnosu.

Za razumijevanje problematike valja sagledati i neke društvene teorije koje se tiču ljudske religioznosti nastale pod okriljem filozofske, sociološke ili antropološke misli. Ta se misao razvijala kroz povijest pokušavajući zahvatiti sve religiozne oblike; od animističkih sve do monoteizma i sve donedavno je postojao konsenzus kako je vjerovanje u ljudskim društvima univerzalno.⁵⁹ Ta teza, pokazalo se, nije točna i sekularizacija (nije riječ samo o političkoj uvjetovanosti, već o sekularnom pogledu na svijet) je dominantna, barem u dijelu svijeta koji zovemo Zapadnim. U radu se donose iskustva onih koji su tu sekularnost u vlastitim životnim okolnostima odbacili i prihvatili religiozni način življenja i djelovanja. Upravo djelovanje je ono koje religiju čini privlačnom ljudima, pa je srednjovjekovni znanstvenik Ibn Khaldun izjednačava sa solidarnošću.⁶⁰ Naravno da religija pruža utjehu, ali je nemoguće svesti samo na to. Nije isključeno da su se mnogi ljudi približili religiji uslijed teških životnih trenutaka i prvi im je motiv bio primiti utjehu i razumijevanje. Tu će biti važno popratiti razvoj i vjerskog života takvih osoba i njihove motivacije. Nakon preskočenih nekoliko stoljeća u kojima se ovim pitanjima nije bavilo dolazimo do nekih teoretičara koji religiju drže kao čisto čovjekovu projekciju vlastitih želja, otprilike nekog ideala. Nakon toga sve se više teži ka razumijevanju svrhe religije u ljudskom društvu. Weber tvrdi da religija služi određeno obrascu ponašanja tj. svrsi.⁶¹ Za njega osim za davanje svrhe, uspostavljanja reda i odgovora na pitanja religija uvelike ovisi o društvenom statusu, te iznosi ideju kako religijske ideje obično bivaju snažnije prihvaćene od počinjenih masa, jer one trebaju spasitelja.⁶² Pa iako je tema potlačenih i „slabih“

⁵⁷ Isto.

⁵⁸ Isto.

⁵⁹ Goran PAVEL ŠANTEK, *Anthropos religiosus*, Zagreb, 2011., 5.

⁶⁰ Isto.

⁶¹ Isto, 30.

⁶² Isto, 33.

česta u cijelom Svetom Pismu (mnogi psalmi napisani su upravo na tu temu, dok je Isus najčešće okružen onima koji su na samom dnu društvene ljestvice) čini se nemoguće svesti religiju isključivo na konstrukt koji je tu kako bi zadovoljio imaginarij o pravdi i patnji te bi svakom religioznom čovjeku cilj njegove vjere trebao biti susret s Bogom, a ne samo oslobođenje od ovozemaljskih patnji, iako je ova teorija važna jer to je često motiv za pristupanje vjeri. Treba spomenuti i francuskog teoretičara Durhema koji je tvrdio da društveni život nastaje interakcijom.⁶³ Promatrajući to kroz prizmu kršćanstva možemo vidjeti Isusovo obećanje da zajedništvo označava i njegovu prisutnost, ali i sam silazak Duha Svetoga biva u onom trenutku kada su apostoli zajedno. Tu je vidljiva interakcija među skupinom koja rezultira stvaranjem zajednice. Ipak je Isusov poziv poziv individui kao što to čini u Mk 10, 29-31 kazujući: „Zaista, kažem vam, nema ga tko ostavi kuću, ili braću, ili sestre, ili majku, ili oca, ili djecu, ili polja poradi mene i poradi evanđelja, a da ne bi sada, u ovom vremenu, s progonstvima primio stotruku kuća, i braće, i sestara, i majki, i djece, i polja – i u budućem vijeku život vječni. A mnogi prvi bit će posljednji i posljednji prvi.“ Razvidno je da individualnim odgovorom na Božji poziv postajemo sudionici puno veće i sveobuhvatnije zajednice nego je bilo koja zemaljska. Dakle od individualnog krećemo prema Božjem kolektivnom u kojem smo u interakciji i sa Bogom, ali i sa svima koji su nam subraća u Kristu po Duhu Svetome. Takav odnos izvan je ljudskog društva na zemlji, ali opet na zemlji upućeni smo živjeti po zajedništvu ovdje predočenom. Zajedništvo i s njim supostojeću solidarnost Durhem dijeli na mehaničku gdje se vrijednosti dijele, a u društvima s većom podjelom rada suodnos je sadržan u ovisnosti.⁶⁴ Upravo s tom solidarnošću često započinje put ka obraćenju i religioznosti odnosno vjeri. Pružanje solidarnosti zbog duhovnih poriva često je razlog zbog kojeg se kod osoba probudi interes za religiju s obzirom da u tom smislu ne vlada (barem ne bi trebao) odnos zajedničkih vrijednosti ili doprinosa. Također vrlo je važna Durhemova teza da je svijet simbola jednako važan kao i materijalni svijet.⁶⁵ Ako simbole shvatimo kao neku stvarnost koja upućuje na drugu stvarnost možemo pronaći smisao u ovom razmišljanju. Križ kršćanina podsjeća na stvarnost njegova duhovna života koja bi trebala upravljati onim materijalnim čime je čovjek okružen. Shodno tome simboli se odnose na ono što pokreće svakodnevni život mnoštva ljudi. Ipak, simbol je samo „posrednik“, on nije ono što se štuje samo po sebi (zgodan je primjer svetačkih slika) već je on ono što upućuje na višu stvarnost koja se štuje, a koju je često jedino

⁶³ *Isto*, 36.

⁶⁴ *Isto*, 37-38.

⁶⁵ *Isto*, 45.

tako moguće približiti ljudskom umu. Upućenost na simbole može potaknuti na religiozno djelovanje, što se u radu nastoji potkrijepiti.

Pritom se nužno osvrnuti na stavove od racionalista i empirista te Kanta koji zastupa tezu da doživljavamo osjetilno, ali naš um oblikuje doživljeno te suodnosa između individue i kolektiva te pristupa tom problemu u istraživanju.⁶⁶ U Kantovoj tezi osvrt će biti na djelu koji je bitan za tezu rada, a kazuje da postoji stvarnost koja se može doživjeti osjetilno, um nas na nju upućuje, ali za prihvatiti je potrebno je uključiti i druge dijelove svoga bića, znanstveno zaključivši kako je svako traganje za smislom mistično.⁶⁷ Jasno, pratit će se osjetilni i razumski impuls kod osoba koje su doživjele Božju opstojnost, a nisu odgajane u vjeri, a onaj dio koji se tiče dubinskog čovjekova odgovora na taj poziv će se ostaviti netaknutim, jer se empirija, kako i Kant navodi, time ni ne može baviti, jer nadilazi ljudsku spoznaju. Također bitno će biti osvrnuti se na odnos pojedinca i društva te kako društvo utječe na shvaćanje stvarnosti (u slučaju ovog rada religiozne) u pojedinca.

2.4. Filozofska promišljanja

Ipak, za to u ovom slučaju neće poslužiti čista psihologija, antropologija ili pak teologija, već je potrebno stvari sagledati s filozofskog stajališta. O odnosu teologije i religije mnogo se pisalo⁶⁸, ovdje će se uklopiti i razmotriti teme koje se nude i validne su za rad.

Iako se često htjelo prikazati drugačije, Crkva je uvijek njegovala izričiti stav da su razum i vjera u dijaloškom odnosu, pa to naglašava i papa Ivan Pavao II. u *Fides et ratio*. Dakle, vjera nije iznenadna pojava već naš um zajedno s njom gradi put odnosa s Bogom. Iz odnosa koji je unutar našeg bića, rađa se odnos s Bićem. Ali valja imati na umu da, iako je crkvena misao ostala nepromjenjiva i naglašavala je dijalog vidljiv još iz skolastičkih vremena, profana se misao mijenjala. Zato su mnogi razlozi koje se sve može svesti u jaz između teocentrizma i antropocentrizma.⁶⁹ S prosvjetiteljstvom, a šire gledano već i s renesansom Bog više nije u središtu, već počinje doba čovjeka, odnosno *antropocen*. Povijesni razlozi za to su široki i veliki. Prije svega tu su revolucije, buđenja nacionalnih svijesti i sl. No i prevelik upliv politike u djelovanje Crkve dovodi do nezadovoljstva, upravo u trenucima kada se počinje naslućivati nezadovoljstvo šireg pučanstva onime što će rezultirati revolucijama. Primjerice, iako su vjerski

⁶⁶ Usp. isto, 54; 65.

⁶⁷ Isto, 65.

⁶⁸ Usp. Josip OSLIĆ, *Vjera i um*, Zagreb, 2004.

⁶⁹ Josip OSLIĆ, *Vjera i um*, Zagreb, 2004., 21.

ratovi sve samo ne vjerski u svojoj biti, Tridesetogodišnji rat utjecao je na tok povijesti Europe. Pa se tim ratom uspostavila konfesionalna granica Starog kontinenta.⁷⁰ Papa gubi svoj politički utjecaj, smješten je između Francuske i dinastije Habsburg.⁷¹ Uz takav razvoj događaja poglavar Katoličke Crkve postat će percipiran kao politička figura i dovest će se u pitanje njegov autoritet. Zbog političke situacije, nemira, ratova i ponekih progona ljudi ne gledaju duhovnu stranu Crkve, utemeljene od samog Isusa Krista snagom Duha Svetoga, već promišljaju o Crkvi isključivo kao o političkom faktoru. Posljedice tih događaja odrazile su se i na duhovnu svijest čovjeka. Ono što se prije nije preispitivalo, a to je bio religijski (i božanski autoritet) sad je dovedeno u pitanje uslijed raznih kulturno-društvenih promjena koje su čovjeka tjerale na traganje za osobnom slobodom oslobođenom od autoriteta. Nije pogrešno zaključiti da se animozitet prema liku apsolutnog monarha i njegovom autoritetu prelio i na lik samog Boga. U takvoj situaciji rađanja novog usmjerenja Crkva osuđuje rečene „zablude vremena“ i staje u obranu „baštine vjere“.⁷² Tu se može reći da je naravna spoznaja postala sama sebi dovoljna, a nadnaravna objava je posve zanemarena. Egzaktan primjer toga je i darvinizam, a autor Oslić tvrdi da je „nauk o evoluciji u neku ruku zloupotrijebljen“.⁷³ Drugim riječima teorija evolucije nije poslužila da bi se dijaloški došlo do zaključka zajedno s vjerskim naukom (primjerice Božansko stvaranje koje se gradilo po zakonima), već kako bi se diskreditiralo ideju o Božjem stvaranju. Ukratko, stvoreno prestaje biti dokazom Božjeg postojanja i postaje načinom da se dokaže da Bog ne postoji. U modernističkim vremenima ono što je neshvatljivo ili empirijski nedokazivo postalo je na neki način suvišno.

Za misao ovog rada vrlo je bitan već ranije spominjani Kant koji Boga nije nijekao, ali je tvrdio da ga nije moguće racionalno dokazati što možemo smatrati određenim agnosticizmom. Kant najviše vrednuje moralni aspekt vjere.⁷⁴ Također, Kant vjerovanje u Boga naziva i propozicijskim vjerovanjem, odnosno vjerovanje u samog Boga i vjerovanje u Njegove atribute.⁷⁵ Također kao važan argument i ljudskom shvaćanju Apsoluta Kant navodi kako je Božje postojanje nužno za postojanje uopće, tj. da je Bog nužno biće.⁷⁶ No ovakav pristup koji daje transcendentalni dokaz Boga, prema Kantu, nije niti psihološko objašnjenje niti empirija.

⁷⁰ Hubert JEDIN, *Velika povijest Crkve*, Zagreb, 1978., 98.

⁷¹ *Isto*, 98-99.

⁷² Josip OSLIĆ, *Vjera i um*, Zagreb, 2004., 22.

⁷³ *Isto*, 26.

⁷⁴ Zvonimir ČULJAK, Kantovi transcendentalni argumenti za Božje postojanje, u: *Nova prisutnost*, XXI. (2023), 1, 5.

⁷⁵ *Isto*, 7.

⁷⁶ *Isto*, 10-11.

Bog je „transcedentni ideal“.⁷⁷ Uglavnom se niti direktno niječe niti direktno potvrđuje Boga, a govor je više usmjeren na čovjeka i njegovu moć spoznaje. Ovo promišljanje Božje opstojnosti može se komparirati i s „pet puteva“ sv. Tome Akvinskog, a to su: iz gibanja, iz uzročnog djelovanja, iz nenužnosti stvari u svijetu, iz stupnjeva savršenosti i iz sredehog upravljanja stvarima u svijetu.⁷⁸ Dakle i Toma na filozofskoj razini razlaže nužnost Božjeg postojanja, međutim za razliku od Kanta kojem je Bog „transcendentni ideal“, za sv. Tomu Akvinskog Bog je „Apsolutno Dobro koje je u stanju u cijelosti ispuniti čovjekovu težnju za blaženstvom (srećom)“.⁷⁹

Ipak Heidegger tvrdi da se u religijskom iskustvu zrcali smisao *tubitka*, a Stein koja slijedi njegovu misao da vjera osvjetljava razum i to je odgovor *tubitka* na spasenje.⁸⁰ Treba ovdje navesti i jednog hrvatskog teologa i filozofa, a to je Stjepan Zimmerman koji tvrdi da subjektivno nevrijedan život postaje validan u uspostavi odnosa s Bogom.⁸¹ Zanimljivo je zamijetiti da svo troje navedenih teoretičara djeluje u neposrednoj blizini Prvog i Drugog svjetskog rata, a sama je Stein onaj potonji, kao Židovka obraćena na kršćanstvo, okusila na najgori mogući način. Dakle s jedne strane imamo u najmanju ruku skeptičnu misao prema Bogu (Apsolutu ako ćemo se koristiti čisto filozofskom terminologijom) koja slijedi vrijeme društvenog progresa uzrokovanog industrijalizacijom i njezinim negativnim i pozitivnim posljedicama, a s druge strane stoji prijetnja rata i/ili trauma prijašnjeg rata i nesigurna vremena.

Važno je ovdje razumjeti i pojam graničnih iskustava o kojima se raspravlja. Ona se najviše tiču odnosa između egzistencije (imanencije) i transcendencije.⁸² Pitanje je, dakle, kako čovjek koji je prisutan i postoji, može dohvatiti Boga za kojeg ne može vidljivo biti siguran da postoji i da je prisutan. Odgovor na to pitanje nudi nam sveti Pavao u Fil 3, 9 i već je rečeno da je to nezaslužena milost Božja. No kako tu milost iskazati ljudskim riječima i iskustvom? Bića upućuju na Apsolut. Prvo prema *štostvu*, pa onda prema Bogu.⁸³ Ovo je i ranije spomenuto u odnosu prema darvinizmu. Čini se da dihotomija nastaje upravo u tome *kako* bića upućuju na Boga. U kršćanskom smislu to je jasno – stvoreno je znak da je Bog tu. Otprilike kao što činjenica da čovjek postoji znači da on ima roditelje. Sličan je put i u Tominih sedam dokaza Božjeg postojanja. No moderna filozofija i općenito sekularna svijest, za razliku od skolastike,

⁷⁷ *Isto*.

⁷⁸ Ante KUSIĆ, Reinterpretacija Tomina učenja o postojanju Boga, u: *Crkva u svijetu*, 6 (1978), 4, 272.

⁷⁹ *Isto*, 274. Vidi još: T. Akvinski: *Summa theologiae* i I. Kant: *Kritika čistog uma*.

⁸⁰ Josip OSLIĆ, *Vjera i um*, Zagreb, 2004., 34.

⁸¹ *Isto*, 54.

⁸² *Isto*, 62-63.

⁸³ *Isto*, 70-71.

ne prihvaća vjeru kao „krajnji kat spoznaje“.⁸⁴ Može se reći da je zapravo način gledanja na stvari određen dualističkim shvaćanjem ili monoističkim, tj. odnosom između znanja i vjere. Dok je za skolastičare riječ o jednome, egzistencijalisti to dvoje razdvajaju.⁸⁵ Riječ je, dakle o shvaćanju. Ono što znamo nas, tvrde jedni, upućuje na Boga, dok druga frakcija kazuje kako ono što znamo stoji samo za sebe, a vjera je pak odraz različitih stvari, želja i potreba. Pitanje koje se ovdje nameće jest je li moguće da želje i potrebe upućuju na to da stvoreno upućuje na Boga ili je pak početna točka sama stvorenost koja upućuje, bez obzira na ono što nama treba. Uostalom je li moguće uopće to dvoje odvojiti kada se promatra jedan tako kompleksan fenomen kao što je religioznost koju možemo pratiti od ljudskih početaka i koji je prisutan u svakoj civilizaciji. Ipak, pri tome treba imati na pameti da je današnje doba obilježeno sekularizmom kao nijedno u ljudskoj povijesti uzimajući u obzir vlastitost svake religije kroz prošlost.

Ovu duboku raspravu treba sagledati i kroz vidove vjere, odnosno kroz *fides qua creditur* i *fides quae creditur*⁸⁶ tj. ono što kao vjernici prihvaćamo i ono što time usvajamo. Jedno je točka osobnog iskustva i doticaja s Bogom, dok drugo označava prihvaćanje institucionaliziranosti, religiozne okvire. Nemoguće je biti katolikom ako ne uzimamo u obzir nauk Katoličke Crkve, odnosno dogme nastale po Pismu i Tradiciji. Ovaj rad će zahvatiti i taj proces kao posebnu vrijednost usred individualizma i relativizma. Ovdje se također otvaraju mnoga pitanja i vlastitosti, kao recentnog doba tako i recentnog čovjeka. Kršćanstvo je institucionalizirana vjera, dok je filozofijsko uvjerenje pojedinačno.⁸⁷ Odgovore na egzistencijalna pitanja čovjeku se danas nude na razne načine nastale iz već ranije opisanih gibanja. Po modernom shvaćanju vlastiti izbor uvjerenja, moralnosti pruža veću slobodu od institucije koja po svom logičnom svojstvu nosi autoritet. Ipak su se i u takvim okolnostima mnogi odlučili pridružiti Katoličkoj Crkvi, iako treba imati i na umu mnoge koji su od nje udaljili. Ovaj rad bavit će se onima prvima s time da, jasno, uvijek treba pozivati na pastoralnu djelatnost kako bi se što više smanjio broj drugih.

Trend koji se ne može ignorirati i koji je prisutan, jest dakle, odnos individualnoga i spremnost istoga da se utopi u kolektiv/instituciju. Dok je dominantna sekularizacija prije par desetljeća značila otklon od bilo kakve duhovnosti, danas je sve učestaliji sinkretizam ili slobodnije nazvano duhovnost bez institucije. Bit je u potrazi za slobodom koju neki smatraju

⁸⁴ *Isto*, 71.

⁸⁵ *Isto*, 77.

⁸⁶ *Isto*, 105 prema Zimmermann 2002.

⁸⁷ *Isto*, 108.

otklonom od bilo kakvog autoriteta koji sa sobom nosi institucija, a neki slobodu osjete u prisutnosti zajednice u svom životu i obrnuto. Primjetan je pluralizam u religijskim/vjerskim uvjerenjima. Vilim Keilbach u toj individualnosti nudi odgovor na pitanje zašto ne postoji jedna univerzalna religija koja će od svih biti prihvaćena.⁸⁸ To bi značilo da se opet moramo vratiti na pitanje o slobodnoj volji. Jedna univerzalna religija značila bi Božju zapovijed i oduzimanje slobode čovjeku, pa bi se time dokinula i mogućnost da čovjek iskreno ljubi Boga. Vjerovao bi u njega samo zato jer mu je to utisnuto u bitak, a ne jer Boga voli. S obzirom da nas je Bog stvorio slobodne, ali sa željom da ga ljubimo⁸⁹ imamo izbor tražiti Boga na razne načine. Iz toga, prema Keilbachu, izrasta šarenilo vjera i religija. Interesantno je da teološki i filozofski način viđenja odgovornost na mnoštvo religija pronalazi u čovjeku.⁹⁰ U tome ne treba zanemariti niti utjecaj okoline na čovjeka⁹¹ koji je važan za svaki aspekt ljudskog razvoja, pa tako i religiozni. U radu se nastoji uvidjeti u kojoj su mjeri ljudi kojima okolina nije bila omeđena religijom ili vjerom, bili usmjereni na religijsko, odnosno vjersko iskustvo pod utjecaje drugih okolina i životnih okolnosti. Tu ponovno dolazimo do individualizma koji je prvi stadij, a kasnije odluke dovode do toga hoćemo li svoju osobu upustiti u relacije s drugima. Čovjekova vlastitost čini ga razumskim bićem koje stvara zaključke, sudove, pojmove, može razmišljati itd.⁹² Dakle sve ono što smo iskusili u životu podložno je ovom procesu. Taj je proces samostalan i kroz kršćansku vjeru treba ga promatrati kroz svjetlo slobode koje je Bog dao svako me od nas kao svom djetetu. Ono što čini razliku je naše prihvaćanje. Svakome je dana sloboda, ali i milost Božjeg poziva. No kao osobe s obzirom na slobodu biramo kako ćemo odgovoriti na Božju milost. Ta milost filozofski se može iskazati tako da čovjek nije zadovoljan samo s prolaznim, već traži beskonačno, ali i time što um bira ono što želi, no tek volja vrši stvarni odnos s time što želimo.⁹³ Po svojoj stvorenosti nismo zadovoljni samo postojanjem na ovom svijetu i tražimo odgovor na taj misterij. Um bira „rješenje“ otajstva ljudskog postojanja, a volja ostvaruje odnos s onim što smo odabrali kao odgovor. Ako smo kršćani svoj smo smisao našli u uskrsnuću Isusa Krista i obećanju da ćemo i mi uskrsnuti, te da ćemo baštiniti Kraljevstvo Nebesko kao vječnu domovinu. Volja usmjerava na upućenost Bogu kroz kojeg to ostvarujemo, koji nas je otkupio.

⁸⁸ *Isto*, 125.

⁸⁹ Usp.: KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, *KOMPENDIJ*, 1-5., Split, 2006

⁹⁰ Josip OSLIĆ, *Vjera i um*, Zagreb, 2004.,130.

⁹¹ *Isto*, 126.

⁹² *Isto*, 131.

⁹³ *Isto*, 130.

Važno je znati i ono do čega je znanost empirijski došla. To je da se duhovno načelo javlja kod djece oko sedme godine i to je umno – voljni moment koji govori o odnosu pojedinčeve duše i okoline.⁹⁴ Dječja duhovnost fenomen je koji zaslužuje pažnju. Danas, u postmodernu vrijeme, djecu često shvaćamo kao samo fizička i psihička bića, negirajući njihovu duhovnu dimenziju koja je ključna za predškolsku dob.⁹⁵ Kao što će biti razvidno u razgovorima s intervjuiranim sugovornicima, većini njih se upravo u kasnoj predškolskoj ili ranoj školskoj dobi javila ideja o Bogu. Dakle, osobna duhovnost ključ je i prvi korak. Autorice jasno ističu kako je duhovni svijet bliži djeci nego odraslima.⁹⁶ Takva tvrdnja može biti potkrepljena od bilo koga tko je imao nekakvu interakciju s najmlađima (primjerice svaki kateheta), a i od strane Crkve potvrđena ukazanja Blažene Djevice Marije poput Fàtime i Lourdesa, dogodila su se upravo djeci. To sugerira da se pravi religijski cvat ili uvenuće događaju u osobnom procesu, a taj je proces najčišći upravo u najranijoj dobi. Zapravo, osobni se identitet u bilo kojem aspektu gradi od najranije dobi.⁹⁷ Kako je tema utjecaja okoline, biologije i ostalih čimbenika na čovjekov razvoj jedna od najkompleksnijih tema znanosti ovdje se neće preduboko ulaziti u to. Ipak neizostavno je spomenuti primarni (obiteljski) i sekundarni (škola, Crkva, općenito okolina) utjecaj, tj. socijalizacija.⁹⁸ Kerigma, odnosno prvi navještaj, o čemu je bilo riječi, u kršćanskim se obiteljima prima od roditelja. No dalje u radu ispitani sugovornici najčešće će kao prvi doticaj s Bogom spominjati iskustva nastala u prijateljskom druženju. S druge strane, određene društvene i političke okolnosti često su izostavljale sekundarni utjecaj na socijalizaciju. Jasno će to biti u slučaju prve sugovornice koja je tek u katehumenskoj dobi imala prilike upoznati kršćansku zajednicu. Posebno važna dimenzija dječje duhovnosti je čuđenje i divljenje stvorenome.⁹⁹ Otvorenost djece ka spoznavanju stvarnosti preko direktnog osjeta te poniznost u istome čest je motiv i u samim Evanđeljima i Isusovom pristupu djeci. Isti primjer je i dječja molitva koja je više usmjerena na hvale i zahvali Bogu.¹⁰⁰ Ukoliko ćemo promatrati to kroz prizmu Kantova viđenja religije kao etike tj. morala treba reći da samo prihvaćanje religije znači prihvaćanje njezinog moralnog kodeksa. Tu treba imati na umu kako bi religiju valjalo gledati kao prihvaćanje zajedničkog obrasca, kroz rituale,

⁹⁴ *Isto*, 139-140.

⁹⁵ Kata AMABILIS JURIC i Staša SRDANOVIĆ, Socijalni aspekti u oblikovanju djetetove duhovnosti i identiteta te njihova konkretna aktualizacija, u: *Služba Božja*, 57 (2017), 4., 460.

⁹⁶ *Isto.*, 463.

⁹⁷ *Isto*, 464.

⁹⁸ *Isto*, 465.

⁹⁹ *Isto*, 472.

¹⁰⁰ *Isto*, 474.

obrede, zajedničko slavljenje Boga. Vjera kao osobni čin uvjet je religioznosti. No imati vjere znači vjerovati i u ispravnost moralnog puta koji je temeljen na objavi. Mnoštvo je primjera za to u Svetom Pismu. I pri tome se ne misli na pravila usmjerena na zajednicu poput Dekaloga.¹⁰¹ Jasnog zajednički moralni kodeks je obvezujući u prvom redu za svakog pojedinačno, no čini se da je Deset zapovijedi više usmjereno ka čuvanju društvenog poretka, dok su, primjerice, novozavjetne zapovijedi ljubavi ono što pojedinac treba izvršavati kako bi u najužem smislu poštovao pojedinca, a posredno time i zajednicu. Segment moralnosti time postaje ili dodatno privlačan ili dodatno odbojan argument u nečijem prihvaćanju ili ne prihvaćanju vjere. No ne treba ignorirati činjenicu da postoji naravni moralni zakon (koji je u kršćanskom smislu savjest). Tumačenje tog kompasa koji govori da je nešto dobro ili loše neposredno će se protumačiti u ovom radu.

Upravo pojam moralnosti može biti jedan od putova spoznavanja Boga. Krivnja, želja za oprostom i pokajanjem može biti poticaj da se utjehu pronade u obećanju da će se pokajnicima oprostiti. Ili jednostavno traženje smisla u moralnom životu nezadovoljavajući se odgovorom kako se poštivanjem moralnih normi izbjegavaju problemi sa svjetovnim zakonima ili se dobrim životom mogućnosti nesretnih okolnosti u životu smanjuju. Dakle, riječ je o potrazi za onostranim. To htjenje ima dvostruko obličje. U prvom je redu želja spoznaje Boga, ali i smisla vlastitog života.¹⁰² Zapravo je pojam obraćenja, odnosno traženja smisla česta tema u svetačkim ispovijestima. U knjizi *Vjera i um* navode se primjeri sv. Pavla i sv. Augustina. Prvi je kao Savao bio revni Židov i progonio je kršćane. Dakle, ispunjavao je zakon koji je smatrao valjanom autoritetom. Ipak, samo svjedočanstvo sveca kazuje: „zahvalan sam Onome koji mi dade snagu – Kristu Isusu, Gospodinu našem – jer me smatrao vrijednim povjerenja, kad u službu postavi mene koji prije bijah hulitelj, progonitelj i nasilnik. Ali pomilovan sam jer sam to u neznanju učinio, još u nevjeri.“ (1 Tim 1, 12-13). Pavo svoj put opisuje kao put rasta iz neznanja u znanje, iz nevjere u vjeru. Preteći njegovu ispovijest vidimo odgovor na Gospodinov poziv nastao na temelju Božjeg povjerenja. Dakle, Bog ima povjerenja u svakog čovjeka. Savao prihvaća taj put i postaje Pavao, te postaje jedan od najvećih navjestitelja kršćanstva. Na ovom primjeru vidimo zapravo ono što bi se u kantovskim okvirima nazvalo nečim izvan dosega razuma, a to je Božji poziv koji ni sam Pavao ne shvaća. No s druge strane razumsko prihvaćanje onoga što se donedavno progonilo i onda voljno djelovanje po tim postulatima jest primjer rasta u vjeri tj. obraćenja iako je jasno da je Pavao prije postajanja

¹⁰¹ Usp.: Post 22, 1-19 ili Dj 7, 44-60.

¹⁰² Josip OSLIĆ, *Vjera i um*, Zagreb, 2004., 144.

kršćaninom bio religiozan čovjek. Sveti Augustin, veliki crkveni naučitelj i poznati obraćenik u svoji *Ispovijestima* progovorio je o putu k vjeri i Bogu. Tako je bitno augustinovsko pravilo „moliti Boga da nam se obznani“¹⁰³ Kod ljudi koji nisu odgajani u vjeri često je, uz osjećaj Božje opstojnosti, prva želja poznavanje Boga, pa Mu se i obraćaju. To se opet može povezati i s djetinjim osjećajima i iskrenošću molitve, bez obzira u kojoj je životnoj fazi osoba. Augustinova filozofsko – teološka misao ide u smjeru pitanja treba li čovjek prvo zazivati Boga ili ga poznavati.¹⁰⁴ Ipak, kako je vjera nezasluženi Božji dar i onda po čovjekovoj slobodnoj volji ga možemo (ne) prihvatiti, sv. Augustin zaključuje da nakon prihvaćanja čina vjere dolazi i do spoznaje.¹⁰⁵ Izlazak iz kruga čovjekova traženja nudi sam Bog koji je objavljuje¹⁰⁶ preuzevši inicijativu. Objava je egzaktna, Božji odgovor na čovjekovu potragu. Odnos sa Stvoriteljem prvo je linija odozgor (Bog) prema dolje (čovjek), da bi se uobličio u odgovoru odozdo (čovjek) prema gore. U tom suodnosu, prema Augustinu, najvažnije je propovijedanje Božje Riječi, a taj zadatak neprekidno izvršava sama Crkva¹⁰⁷. Udovi Kristovi neprekidno žive i navješćuju samog Krista koji je Put, Istina i Život.

Vidljivo je okretanje transcendentnom kada imanentno počne gubiti smisao u čovjekovu životu. Po svemu sudeći jaki su poticaji u pristajanju ka vjerskom životu osjećaj krivnje i strah od smrti.¹⁰⁸ Krivnja je prokomentirana, ali strah od smrti ne treba promatrati kao strah od vječne kazne za krivnju za života, već strah od same smrti kao biološke datosti te tjeskobe zbog nespoznatljivosti onoga što je iza. I upravo se u tome krije ono što je u isto vrijeme jaz između razuma i vjere, a s druge strane je može upotpuniti u pravilno razumijevanje. Enciklopedijska definicija smrti je „prestanak života; nepovratno prekidanje životne aktivnosti organizma (biljke, životinje, čovjeka), tj. prestanak postojanja jedinice kao zasebnoga živog sustava“.¹⁰⁹ Za empirijsku znanost je jasno, nakon prestanka životne aktivnosti ona više nema što za reći. Tu staje spoznaja. Druga je tema je li takva vjera potpuno savršena naspram vjere nastale jedino iz ljubavi prema Bogu. Pozitivan strah (strahopoštovanje) potreban je temelj iskrenog i valjanog odnosa prema Bogu. On je izražen u prve tri Božje zapovijedi. I sami anđeli, Božji glasnici, svoj razgovor s čovjekom započinju s „Ne boj se!“¹¹⁰ No u Svetom Pismu prisutni su i odrazi

¹⁰³ Ivan BODROŽIĆ, Uloga čina vjere u Augustinovu obraćenju, u: *Diacovensia* 21 (2013), 2, 269.

¹⁰⁴ *Isto*.

¹⁰⁵ *Isto*, 274.

¹⁰⁶ *Isto*.

¹⁰⁷ *Isto*.

¹⁰⁸ Josip OSLIĆ, *Vjera i um*, Zagreb, 2004., 172.

¹⁰⁹ Hrvatska enciklopedija, *Smrt*, <https://www.enciklopedija.hr/clanak/smrt> (13.VI.2024.)

¹¹⁰ Vidi: Lk 1, 26-38; Mt 28, 1-10 i dr.

negativnog ljudskog straha koji koči vjeru.¹¹¹ Čuđenje i strah pred Svetim pokazuju da racionalni proces nije dovoljan.¹¹² Božja intervencija, Duh Sveti koprenu ljudskog razuma koji nije dovoljan za potpuno poniranje u otajstvo nadopunjuje s predanjem koje mijenja strah. Tu se provlači i motiv gubitka života koji Isus često spominje u svojim govorima. Spašavanje života, tj. strahovanje za vlastiti život znači izgubiti život vječni.¹¹³ Sliku o Božjoj intervenciji koja pobjeđuje ljudski strah pokazuje i silazak Duha Svetoga nakon čega učenici napuštaju utočište i kreću javno propovijedati.¹¹⁴ Učenici su u strahu kad vide i samog Uskrslog Krista misleći da vide duha, dakle nešto neživo¹¹⁵ što je ponovno jasan moment kojem pisac evanđelja oslikava kako strh od smrti, gubitka života i nečeg nepoznatog božanskom intervencijom postaje zalag spasenja premda je ljudska vjera često slaba.

Prvi vatikanski koncil naučava da razum rasvjetljava vjeru.¹¹⁶ Bez racionalne spoznaje ne bi mogli postaviti niti pitanja koja dovode do želje za vjerom (smisao života, što nakon smrti itd.), a samim time niti razviti religiozne misli. Razum pomaže u tom procesu, ali kao što vidimo i iz izvještaja svetog Pavla, ali i iz ranije u radu iznijetog Isusovog i Petrova razgovora¹¹⁷ kao kršćanima glavni „sastojak“ je upravo Božja objava i poziv. Ali taj poziv odvija se u dijalogu. Pa i sama egzistencijalna pitanja su dijalog. U traženju odgovora i jest *ratio* vjere, tj. vjera kao takva traži razumijevanje. Upravo o tome dijalogu između Boga koji se objavio ljudima i samih ljudi govori i jedna od konstitucija Drugog vatikanskog sabora, *Dei Verbum*.¹¹⁸

Razmatrajući taj razgovor između Boga i čovjeka dolazimo do poteškoća, jer to postaje sklizak teren za znanstveno promišljanje, jednako kao što bi bilo teško prepričati trećem čovjeku razgovor između dva druga subjekta. No priznajući čovjeka kao biće koje raste kroz razgovor i čiji se odnosi temelje na komunikaciji treba naći i odgovore koji bi bili bliski spoznaji o tome zbog čega i kako dolazi do tog razgovora, odnosno njegovu relaciju odozdo prema gore, odnosno relaciju na razini čovjek – Bog. Već je spomenuto u radi okretanje ka antropocentrizmu. Kada čovjek uspostavlja dijalog s Bogom njegov svijet postaje teocentristički, tj. teži se nečem onostranom, filozofski rečeno Apsolutu u očiglednoj nemogućnosti da se zadovolji ovozemaljskim (imanentnim) stvarima. Ipak priznavanjem

¹¹¹ Vidi: Mt 8, 23-27; Mk 4, 35-41; Lk 8, 22-15 dr..

¹¹² Maskimilijan MATJAŽ, Učenici u Markovu Evanđelju između nerazumijevanja, straha i vjere, u: *Bogoslovska smotra* 80 (2010), 4, 1018.

¹¹³ *Isto*, 1022.

¹¹⁴ Vidi: Dj 2, 1-12.

¹¹⁵ Vidi: Lk 24, 36-49.

¹¹⁶ Josip OSLIĆ, *Vjera i um*, Zagreb, 2004., 186.

¹¹⁷ Usp. Mt 16, 17.

¹¹⁸ *Dei Verbum*, I. poglavlje, 5-6.

imanentnosti Bogu vjerska istina postaje stvarna za čovjeka. Podloga tome je razum, kako tvrdi Edith Stein.¹¹⁹ Dakle, prema sličnim postavkama neograničenost naravnog razuma onemogućava *tubitku* koji je u isto vrijeme i imanentan i transcendentan da se objasni.¹²⁰ Želja za savladavanjem svjetovnog, tj. prisutnog (imanentnog) razvija odnos prema onostranom kako bi i mi u postojećem trenutku postali dio onog nadnaravnog čemu težimo. Ta težnja potiče na traženje onostranog. Vrlo je vjerojatno da logičko preispitivanje smisla i besmisla (života) vodi okretanju k onome što nudi odgovore na ta pitanja, ali je to nešto izazovno i teško dokazivo. Posebice, kao što je ranije rečeno, takve su rasprave o dokazivosti ili nedokazivosti prisutne u moderno i postmoderno doba i već opisanom procesu mijenjanja fokusa. Po ovom pitanju ističe se Stein, i sama obraćenica na kršćanstvo, koja slijedeći Tomu Akvinskog i uklapajući ga u neke fenomenološke postavke tvrdi kako sam Bog svjedoči istinitost svoje objave, ali bez vjere niti najsigurniji dokaz Božjeg postojanja ne može biti dovoljno značajan.¹²¹ I doista, trud dokazivanja Božjeg postojanja jest apsurdan. Vjerujući da je povijesna osoba Isusa Krista Sin Božji vjerujemo i u njegova čuda. I upravo glagol *vjerovati* jest ključ. Ne uzimajući u obzir sama čuda, već čisto činjenicu da je Isus oko sebe okupio mnoštvo iz čega je nastala utjecajna svjetska religija to možemo smatrati kao dokaz njegova božanstva i potvrdu objave, ali i ne moramo. Nametanjem sigurne i dokazive konačne istine Bog bi pogazio slobodnu volju, tj. njegovu želju da ga ljudi slobodno izabiru ljubiti i vjerovati Mu.

3. INTERPRETACIJA ISKUSTAVA

U ovom poglavlju rada analiziraju se rezultati anketiranja sugovornika i na temelju njihovih iskaza uz pomoć ranije navedenih teoretskih poglavlja nastoji se izvući moguće zaključke. Osobna iskustva sugovornika podloga su za sagledavanje fenomena vjere koja je

¹¹⁹ *Isto*, 207.

¹²⁰ *Isto*, 211.

¹²¹ *Isto*, 213.

bujala u određenom trenutku njihova života. Naglasak je stavljen na motive njihova prihvaćanja kršćanske vjere, a osobita pozornost usmjerena je na iskustva. No radi potpunosti rada i šire perspektive obuhvaćena su iskustva osoba koje su odgajane religiozno (ili su barem primile sakramente), te onih koji tvrde da imaju religiozni poriv, ali ga ne vežu uz nijednu religiju.

Sugovornice su mahom ženske osobe, životne dobi od kasnih dvadesetih do srednjih šezdesetih godina. Razgovor s njima bio je ugovoren na temelju osobnog poznanstva ili na preporuku. Relativno mali broj sugovornika je odraz osjetljivosti teme. Premda je sugovornicima bila zajamčena potpuna anonimnost neke osobe koje su upitane za sudjelovanje u istraživanju odbile su što se može tumačiti kao nedostatak povjerenja u nepoznatu osobu, pa samim time i nespremnost da se priča o nečemu što se smatra intimnim. To je ujedno i bila najveća prepreka u istraživanju. Metodološki razgovor je vođen u stilu polustrukturiranog intervjua koji je zapisivan s ciljem da se stvori atmosfera koja neće imati prizvuk prepričavanja intimnih osjećaja i događaja već pričanje ispovijesti do granice koju je sam sugovornik izabrao. Sve sugovornice koje su pristupile razgovoru htjele su ostati anonimne stoga je u radu korišten termin „Sugovornica I.“ i sl. Razgovorima se htjelo doći do motiva za pristupanje vjeri.

Sugovornica I.	66 godina	Poticaj za vjeru u najranijem djetinjstvu.
Sugovornica II.	42 godine	Poticaj za vjeru rastao ili se smanjivao kroz čitav život.
Sugovornica III.	28 godina	Poticaj za vjeru postojao uvijek, praktična vjernica zadnjih nekoliko godina.

1.Tablični prikaz detalja vezanih za sugovornice.

Areligiozne osobe svoj stav religioznosti izražavaju negacijom. Iako će se možda i složiti s nekim kršćanskim, najčešće moralnim vrijednostima - poput Zlatnog pravila – neće ga vezivati uz religiju, već će tome pridodati značaj ultimativne vrijednosti. S druge strane najjednostavniji način razmatranja uključenosti vjernika kroz liturgiju. Kao vrhunac i ovozemaljskog slavlja i otajstva, tj. preslika gozbe u Kraljevstvu nebeskom način slavljenja euharistije pokazuje i na kolektivnom i na individualnom planu stanje vjere. Euharistija je,

dakle, okupljanje.¹²² Punina prihvaćanja vjere jest upravo to, okupljanje. U tom smislu u pastoralu bi možda najveći naglasak treba biti na poticanju na zajedničku euharistiju.¹²³

3.1. Kontekst prošlog vremena

Liturgijske su navike u Europi i u Hrvatskoj, kako je već spomenuti, raznovrsne, kao i motivi za odlaske na euharistijska slavlja. Kako bismo bolje razumjeli (post)moderna strujanja važno je znati i kontekst. U Hrvatskoj je od osamostaljenja veći pristup Crkvi, ali se javljaju i novi religiozni pokreti.¹²⁴ No nova religioznost, zamjećuje autor članka, nema čvrstu sliku Boga niti čvrstu tradiciju.¹²⁵ Ovo će se nešto kasnije u tekstu moći pratiti u odgovorima sugovornica. Također, kod njihovih odgovora bit će prisutno intuitivno, emotivno i podsvjesno poimanje Boga, tj. Transcendentnog, kako je to tipično za novu religioznost.¹²⁶

Negdje su oni uvjetovani tradicionalnim odgojem, negdje teškim životnim iskustvima i sl. Primjećuje se da je onaj pravi motiv, a to je slavljenje otajstva, zapravo najmanje zastupljen. To proizlazi iz odgovora sudionika na pitanje o tome jesu li interes za vjeru osjetili sami ili u zajednici

„Meni je bilo jako teško kad su mi se roditelji svađali. Tako sam se ja više za sebe počela moliti. Nisu to bile neke naučene molitve, nego sam više samo htjela reći Bogu što me muči.“¹²⁷

Iz odgovora je vidljivo da se sugovornica u djetinjoi dobi suočila sa stresnom situacijom obiteljskog nemira. Često se dogodi da upravo traženje smisla u stresnoj situaciji bude prvi korak ka promišljanju religioznosti. To se očituje u traženju podrške od zajednice, ali i samog Boga.¹²⁸ Doduše, kultura oblikuje način na koji će se pojedinac nositi sa stresom¹²⁹ što poprima konture odmaka od vlastite kulture u slučaju prve sugovornice, jer ono čime je bila okružena očito joj nije pružilo dovoljnu sigurnost u stresnoj situaciji, pa se okrenula Bogu. Valja imati na

¹²² Ante CRNČEVIĆ i Ivan ŠAŠKO, *Pred liturgijskim slavljem: odgovori na najčešća liturgijska pitanja*, Zagreb, 2011., 11.

¹²³ Ibid., 18.

¹²⁴ Ante VUČKOVIĆ, Kršćanski navještaj Boga i nova religioznost kod mladeži, u: *Bogoslovska smotra*, 68 (1998), 1-2, 47.

¹²⁵ *Isto*, 49.

¹²⁶ *Isto*, 53.

¹²⁷ Sugovornica I., lipanj 2024.

¹²⁸ Tanja RADINOV, Religiozno suočavanje sa stresom – što, kako, zašto, u: *Socijalne teme* 1 (2019), 2019, 6, 139.

¹²⁹ *Isto*, 140.

umu da je religiozno suočavanje multidimenzionalno, tj. da se odnosi na naš odnos s Bogom, bližnjima, odnos prema samom sebi itd.¹³⁰ To bi značilo da se u okretanju Bogu i vjeri u stresnim situacijama (ili religioznim suočavanjem s problemima) mijenjaju osobni stavovi. Ta mijenja ovisi o činjenici na koji ćemo način pristupiti religioznosti. Hoće li pojedinac osjetiti samousmjerenje, pokornost ili suradnju.¹³¹ U slučaju prve sugovornice može se reći da je promjena bila izuzetno sveobuhvatna, pa se može vidjeti sve tri odrednice posebice jer se ona počela događati u djetinjoj dobi kada se stvari brže upijaju. Postoji pozitivno i negativno religiozno okretanje. U prvom slučaju patnja dobiva na smislu, a u drugom se Boga krivi za životne probleme.¹³² Početna točka obraćenja moje sugovornice može se poistovjetiti s pozitivnim religioznim okretanjem gdje se Boga doživljava kao prijatelje i utjehu u teškim trenucima te Onoga koji tim trenucima daje smisao. Ipak, to je tek početna točka koja još uvijek nije potpuno ispunjenje vjere.

Sugovornica spominje i molitvu. Za nju je to bio razgovor s Bogom. Molitva nije nekakav popis prošnji, već bi ona trebala biti, ako je se ispravno shvati, razgovor s Bogom. Ali ona je i izražavanje religioznosti¹³³. Ako je u čovjeku prisutna vjera, on će kroz molitvu htjeti ostvariti dijaloški, govoreći i spoznajni odnos s Bogom.¹³⁴ Ovdje je vidljivo da se taj odnos počinje graditi sam od sebe, u djetinjoj dobi. I po priznanju sugovornice ona je svoje prve molitve koncipirala kao razgovor. Može se reći da je pažnju tražila u Boga, dok je imala nesređenu obiteljsku situaciju. Kako je molitva suradnja (dijalog)¹³⁵ tako je i sugovornica očito htjela suradnju s Bogom kako bi nadišla prisutne stresove u svom djetinjstvu. Tu se ponovno vraćamo na Isusovo naglašavanje djetinje ljubavi i povjerenja kao uzora u vjerničkom životu.¹³⁶ To treba shvatiti kao čistoću djece, najmlađih članova društva, ali kao ljubav i povjerenje djeteta prema ocu, tj. roditeljima. U slučaju moje prve sugovornice jasan je izvor poriva, a to je kompleksna obiteljska situacija. Ipak, tu želju za pristupu Bogu - nešto je potaknulo, odnosno uvjetovalo. Kako ćemo kasnije vidjeti nije svaki proces buđenja vjerskih osjećaja jasno usmjeren prema kršćanstvu. Ovdje, pak govorimo o prvom navješćaju o čemu je bilo riječi i u ranijem poglavlju.

¹³⁰ *Isto*.

¹³¹ *Isto*, 141.

¹³² Usp. isto 143-148.

¹³³ Ante ČOVO, Bitne označnice kršćanske molitve u svjetlu Novoga zavjeta, u: *Služba Božja* 43 (2003), 1, 37.

¹³⁴ *Isto*.

¹³⁵ *Isto*, 38.

¹³⁶ *Isto*, 53.

„Nekad bi me mama znala sa sobom voditi na misu u jednu malu crkvicu tamo prema Ražinama. Nije mi ništa puno objašnjavala, ali sam znala da ide tamo kad joj je teško. Od oca smo to tajile, on je ipak bio na poziciji.“¹³⁷

Iako se stvari ovdje mogu učiniti jasnima može se raspravljati je li ovdje baš riječ o prvom navješćaju. Prema iskazu sugovornice njezina majka nije trošila previše riječi na objašnjavanje vjerskih istina, upoznavanja s vjerom i sl. No ne smije se zanemariti činjenica da je upravo od majke dobila prvi poticaj. U odlasku na euharistiju s djetetom može se razabrati određena kerigmatska dimenzija, ali u ovom je slučaju izostala katehetska osnova. Kako je već kazano kerigma se razlikuje od kateheze iako su obje komplementarne stvari vjerničkog iskustva. Pritom je važno naglasiti da je kateheza trajni proces dok je kerigma početni trenutak u evangelizacijskom procesu.

„Imala sam dvije prijateljice na katu ispod, još smo dobre, najbolje. Njihova mama nas je često sve čuvala kad su moji radili. One su bile iz vjerničke obitelji. Pa sam s njima razgovarala o Bogu, s njima sam učila molitve.“¹³⁸

Sada se već može razgovarati i o određenom katehetskom djelovanju. Prve naučene kršćanske molitve, razgovore o Bogu sugovornica upoznaje u najbližem susjedstvu. Obitelj iz susjedstva koja je prakticirala vjeru nudi drugačije iskustvo od povremenog odlaska na euharistiju s majkom. Razgovori o Bogu s vršnjacima postaju mjesto gdje sugovornica prvi puta uči o Bogu i moli strukturirane molitve. Dinamika između kerigme i kateheze u osoba koje nisu odgajane vjernički razdjelna je crta. U vjernika granica je možda mutnija s obzirom da će i prvi navješćaj baš kao i prve molitve najčešće biti primljene u krugu najuže obitelji. Kod soba koje su odgajane van konfesije kerigma se često može primiti neovisno o kasnijem vjerničkom odgoju. Kerigma zahvaća osobe u vremenskom periodu¹³⁹ kako povijesnom, tako i životnom. Sugovornica je odrastala u društvu u kojem je religioznost bila teško marginalizirana, a privatnom smislu prolazila je kroz obiteljske probleme. Osim samostalne molitve, kako kaže, Bogu su je vodile dvije prijateljice. Treba imati na umu da se ovo događalo u djetinjoj dobi, no to ne mijenja činjenicu da je za kerigmu potrebno i slušanje (dakle čin onoga tko prima

¹³⁷ Sugovornica I., lipanj 2024.

¹³⁸ Ibid.

¹³⁹ Denis BARIĆ, Kerigma u izgradnji autentičnosti navjestitelja, u: *Bogoslovska smotra* 90 (2020), 3, 686.

navještaj) i navještavanje (čin onoga koji daje navještaj)¹⁴⁰. Kerigma je uvijek posljedica vjere, ali i ljubavi onih koji navještaju.¹⁴¹

„Kad sam otišla studirati u Zagreb krenula sam u molitvenu zajednicu u Frankopanskoj ulici koju je vodio profesor Ivančić. Tu sam zapravo provela svih osam godina koliko sam živjela u Zagrebu. Tako sam se 1983. krstila, pričestila i krizmala kao katekumen.“¹⁴²

Iz riječi moje sugovornice razvidno je da se radilo o dva desetljeća polaganog rasta u vjeri. Nakon dva desetljeća moja sugovornica postaje pripadnica kršćanske zajednice primivši sakramente inicijacije. Rast je bio polagan, ali je rezultirao konačnim prihvaćanjem određene konfesije. Gradacija tog puta je također nešto što se treba uzeti u obzir. Od početnih odlazaka na euharistiju s majkom koja nije previše ulazila u sam vjerski odgoj, učenje, a ni navještaj preko prvog sustavnog razgovora o vjeri s prijateljima do konačne kateheze, pripravljene baš za tu svrhu unutar same Crkve. S druge se strane često može čuti u neformalnim razgovorima razlog zbog kojeg je netko tko je bio vjernik postao ateistom, prestao ići u crkvu itd. Ateizam je i srednjem vijeku bio nepojmljiv, dok je danas prisutan što se može objasniti većom upućenošću na svjetsko u današnjih ljudi.¹⁴³ Crkva kroz konstituciju *Gaudium et spes*, promišlja o ateizmu navodeći kako se Crkva treba otvoriti naviještanju evanđelja, dok bi se ateisti trebali otvoriti razmatranju poruke evanđelja uz međusobni dijalog.¹⁴⁴ Analizirajući razloge sugovornica koji su u njima pobudili vjersku znatiželju ili ih odvratili od vjere zaključuje se da su u svim slučajevima važna snažna emocionalna iskustva. Nakratko se možemo vratiti na govor o „obraćenju“ kroz Starbucksovu prizmu. On je, kako je navedeno u prošlom poglavlju, taj pojam definirao kao vlastito viđenje stvari, što je u suprotnosti s kršćanskim poimanjem, ali se na trenutak može zaustaviti pred tim pojmom. Početna točka „obraćenja“ bila bi neko viđenje. Primjerice, na početku života osoba prihvaća primarne stavove, koje joj prenose njeni najbliži. Tijekom sazrijevanja dolazi do promjene pogleda na primarno primljene stavove i razvoja vlastitih. U tom kontekstu može se reći da se kod moje sugovornice dogodilo obraćenje uvjetovano određenim okolnostima kao što je stresno djetinjstvo zbog obiteljskih svađa. Viđenje

¹⁴⁰ *Isto*, 690.

¹⁴¹ *Isto*, 691-695.

¹⁴² Sugovornica I., lipanj 2024.

¹⁴³ Vidi: Suzana MASLAĆ, Promišljanje o ateizmu kod Bernharda Welta, u: *Crkva u svijetu* 59 (2024), 1, 200; 204.

¹⁴⁴ Vidi: *Gaudium et spes*

roditeljskih svađa rezultiralo je traženjem novog sustava vrijednosti koje su, uz posredovanje bliskih prijatelja, nađene u katoličkoj vjeri.

Proces u vjerskom životu je činjeničan, ali razlikuje ga točka koja ga smješta na osi. S jedne strane imamo vjernike koji su odgajani od malena vjernički i one koji su se priklonili određenoj konfesiji, negdje na toj osi su i ljudi s duhovnom osjetom, ali nejasnom percepcijom same konfesije ili odbijanjem striktnosti religioznosti. Na suprotnom kraju osi od religioznih ljudi su areligiozni ljudi. Ipak svima je zajedničko da su u životu zauzeli stav prema vjeri ili religioznosti. Pojedinaac za sebe odgovara na Božju milost, ipak Providnost ima upliva i utječe na ljudske stavove kroz poznanstva i susrete.¹⁴⁵ U teološkom smislu govorimo o prihvaćanju ili neprihvaćanju kreposti (milosti) vjere.

Prva sugovornica je sada gospođa u srednjim šezdesetim godinama. Iskusila je urušavanje jednog društvenog sustava s oznakama totalitarizma, koji je zamijenio drugi sustav te svjedočila prestanku postojanja jedne, a rađanju druge države. Prvi sustav protivio se religiji, dok je u drugom sloboda vjeroispovijesti zagwarantirana Ustavom te se njen iskaz može sagledati u kontekstu vremena, ali nakana rada nije analizirati sociološke i političke okolnosti vremena, već osobna iskustva pojedinaca kontekstualno profilirati. S obzirom na vjerničko iskustvo, Isus je jasno rekao „I evo, ja sam s vama sve dane - do svršetka svijeta.“ (Mt 28, 20). Obećanje je jasno, a zadaća pastorala je prepoznati kako približiti Isusa vjernicima i onima koji u svakom vremenu to žele postati. Svako vrijeme i svaki prostor nosi svoje odrednice i vlastiti kontekst. Primjer za to je navještaj Isusa koji među Židovima stavlja naglasak na Pismo i proroke te se u tom svjetlu tumači da je Isus obećani Mesija.¹⁴⁶ Dok je u navještanju poganima prevladavajući motiv potrebe da se odbace idoli i bogovi, otkloni se od ranijih praksi.¹⁴⁷

3.2. Aktualizacija

Drugi slučaj sličan je prvome. No ključna je razlika što je druga sugovornica primila sve sakramente inicijacije kao dijete i u mladosti.

„Nije tu bilo onog moraš ići na misu, moji nisu išli. Ali ja sam išla s prijateljicama. I baš sam pratila misu.“¹⁴⁸

¹⁴⁵ Vidi: <https://hrcak.srce.hr/file/91279>

¹⁴⁶ Npr. Dj 13, 13-25.

¹⁴⁷ Npr. Dj 15, 19-20.

¹⁴⁸ Sugovornica II., rujan 2024.

Zanimljiv je ponovni povratak motivu prijateljstva koji oblikuje vjernički narativ. Za razliku od prvog slučaja ovdje nemamo saznanja o težoj obiteljskoj situaciji, ali vidljiva je indiferentnost prema religioznosti. Sugovornica II. je krštena, dakle riječ je o tradicionalno vjerničkoj obitelji, ali kako sama kaže ta se tradicija nije provodila u praksi. Na misu je išla s prijateljicama, dakle moment prakticiranja vjere ostaje u krugu bliskih ljudi. U slučaj druge sugovornice riječ je o osobi koja je primila sakramente inicijacije iako, po vlastitom iskazu, njezini roditelji nisu pokazivali želju da je u tom smjeru odgajaju, tj. dali su joj slobodu. Očito je prisutan prelazak u pasivnost po vjerskom pitanju, ali sugovornica navodi kako je ona potrebu za duhovnošću osjećala.

„Sjećam se svoje prve pričesti. Ne sjećam se svećenika kako se zvao, ali pamtim njegov smiješak i svoje suze. Jer sve mi je to bilo sveto i lipo.“¹⁴⁹

Iz iskaza sugovornice primjetno je sjećanje na lijepu sliku djetinjeg doživljaja prve pričesti. Izgledno je riječ o miješanju ljudskih emocija te nostalgije za djetinjstvom i doživljaja otajstva sakramenta. Iako sugovornica nije spomenula Krista, očito na emotivnoj razini prva pričest za nju predstavlja važan trenutak u životu. Susret s Bogom zasigurno može biti emotivan, kako proizlazi iz odgovora sugovornice, ali on kroz život treba rasti, tj. gradit se. Ipak, zamjetno je da se danas sve veća važnost daje vlastitom iskustvu dok institucionalizirano prenošenje vjere pada u drugi plan. Dapače, vidljivo je da se institucionalizirano i objektivno sve više mijenja s individualnim i subjektivnim.¹⁵⁰ Daljnji odgovori druge sugovornice potvrđuju obrasce koji su često prisutni u okolnostima ulaska u pubertet i adolescentskih izazova.

„U sedmom il' osmom razredu prestala sam ići na misu. U crkvu sam uvijek volila otići sama sa sobom i Bogom. Ali misa... nekako kao da sam doživjela razočarenje. Toliko nesreće u svitu i to, bila sam ljuta. Iako i tada znala sam otići u [šibensku op.a.] katedralu na misu. Ali ljudi koje sam sretala tamo su me odvratili od toga.“¹⁵¹

U formativnim adolescentskim godinama sugovornica promišlja o boli u svijetu što joj vjerojatno (p)ostavlja pitanja o Bogu. Ona se onima koji su ponuđeni u Crkvi očito nije zadovoljila ili ih nije razumjela. Pojava nekih ljudi u crkvi za nju je još više stvorila dojam

¹⁴⁹ Sugovornica II., rujan 2024.

¹⁵⁰ Boris VIDOVIĆ, Pučka pobožnost u rascjepu između kognitivnog i emotivnog, u: *Crkva u svijetu* 52 (2017), 4, 737-738.

¹⁵¹ Sugovornica II., rujan 2024.

nesigurnog i nepouzdanog mjesta. Čovjek, jasno, ne ide u crkvu radi drugih niti radi umirivanja sebe, već radi susreta s Bogom, no mladoj osobi takvo što treba objasniti. Očita je motivacija sugovornice u mladosti, a mlade treba i usmjeriti.¹⁵² I nesreće u svijetu i po njenom mišljenju ljudi nekompatibilni s Crkvom rezultat su etičkog kodeksa koji mladi ljudi stvaraju sami za sebe.¹⁵³ Iako je ovdje riječ o mladosti proživljenoj prije tridesetak godina obrasci ponašanja traže rješenja koja su uvijek aktualna, baš kao što je uvijek aktualna i Riječ. Kako bi se mladima pružili adekvatni odgovori i na pitanja koja nisu postavili treba razumjeti njihov način života i životno iskustvo.¹⁵⁴ Razumijevanje toga da će mlada osoba htjeti znati zašto se u svijetu događaju nesreće i patnja ili da bi je u odlasku u crkvu moglo omesti to što je tamo i netko tko po njezinom mišljenju ne bi trebao biti znači ponuditi i dobar odgovor. Ipak čitav teret nije na samo pravoj katehezi, već i na obiteljima koje odgajaju djecu bez velikog religioznog govora. To je i slučaj kod druge sugovornice.

Imajući na umu Kristov boravak u pustinji i kušnju (Mt 4, 1-11; Mk 1, 12-13; Lk 4, 1-13), može se reći da su sumnje i krize vjere imanentne čovjeku. Sv. Ivan od Križa, pak, često spominje iskustvo tamne noći kao ono koje slijedi prije potpunog predanja Bogu.¹⁵⁵ Dramatika iskustva Božje prividne odsutnosti očituje se i u Isusovom citiranju Psalma 22 (Ps 22, 2). No nakon toga slijedi Psalam 23 koji nudi nadu i koji slaveći Boga poručuje kako se ne boji. Čini se da vjersko iskustvo nerijetko varira između početka 22. i cijelog 23. Psalma. Sumnje u Boga i Njegovu dobrotu mogu rezultirati otklonom od vjere. Isus nas je poučio i na križu da u trenucima osjećaja Božje nenazočnosti ne gubimo vjeru. Analogno tomu, grješnost pojedinaca u zajednici ne odražava njenu temelju narav. Zajednica vjernika jest predokus zajednice spašenih u Kraljevstvu Nebeskom i zato je nužna. Sukladno Kristovu nauku od nje se očekuje postojanost u zajedništvu, lomljenju kruha i molitvama (usp. Dj 2, 42).

Čuvanje zajedništva je bitno. To se najbolje očituje u samoj liturgiji koja je svečani čin Crkve, dakle zajednice. Tu zajedničarsku dimenziju ne bi trebao omesti nijedan ljudski faktor.¹⁵⁶ Marijan Jurčević piše da je Crkva „zajednica života, ljubavi i istine, ustanovljena od Krista, kohezijska je snaga jedinstva i nade.“¹⁵⁷ I sam Isus moli za jedinstvo (usp. Iv 17, 11). Zajedništvo Crkve je dvojako. Ono označava i zajedništvo s Bogom, ali i bratsko zajedništvo s

¹⁵² Blaženka s. Valentina MANDARIĆ, Mladi, religija, Crkva, u: *Diacovensia* 29 (2021), 4, 584.

¹⁵³ *Isto*, 586.

¹⁵⁴ *Isto*, 588.

¹⁵⁵ Vidi: SV. IVAN OD KRIŽA, *Tamna noć* (ur. Andrija BONIFAČIĆ), Split: Symposion, 2022.

¹⁵⁶ Vidi: Ante CRNČEVIĆ – Ivan ŠAŠKO, *Na vrelu liturgije*, Zagreb: HILP, 2009.

¹⁵⁷ Marijan JURČEVIĆ, Zajedništvo u Crkvi- vrijednost u krizi?, u: *Bogoslovska smotra* 71 (2001), 2-3, 402.

bližnjima, a sam je cilj u jednom služenju.¹⁵⁸ Svi kršćani su zajedno svjetlo svijeta i sol zemlje, ali da bi se postigla punina toga treba naglašavati bratsko zajedništvo iznad onog institucionalnog.¹⁵⁹ Valja imati na umu da zajedništvo crkve nije nešto afektivno, već je riječ o nadnaravnom daru, božanskoj kreposti.¹⁶⁰

Premala briga za nastavak vjerničkog rasta i razvoja dovodi do otklona od vjere. U pred adolescentskoj fazi života i prijatelji, koji mogu igrati važnu ulogu u vjerničkom životu onih koji u vjeri nisu odgajani, također dolaze u krize i postavljaju pitanja. Stoga je nužno promicati aktivniji pastoral s mladima. U odgoju nema prečaca koji se često traži. Cilj pastoralu uvijek je pomoći mladoj osobi da se susretne s Isusom i tako doživi puninu života usprkos nihilističkoj kulturi današnjice.¹⁶¹ U odgovorima druge sugovornice može se spoznati da mladi nisu evangelizirani premda su katehizirani.¹⁶² Kroz čitav rad prisutni su odgovori koji navode učenje prve molitve ili lijep osjećaj primanja sakramenata, ali stvara se dojam kako je slab istinski doživljaj i molitvenog iskustva i sakramentalnosti. Potrebno je odgajati evangelizirajući, dakle pripremiti mladog čovjeka da prihvati svoj život kao Božji dar i da prihvati Boga u njemu.¹⁶³ Radosna je vijest da, primjerice, u sakramentu euharistije primamo živog Krista. Odgajati čovjeka da prihvati živoga Krista i s njim živi i djeluje treba biti cilj pastoralu.

„Imam neki svoj ritam molitve. Volim crkve, taj mir, miris i tišinu. Za tradiciju, to baš nisam... ali tipa nikad ne idem vani za Badnjak, to mi je ružno kad ljudi rade. Ali u crkvi sama sa sobom nađem mir.“¹⁶⁴

U ovom odgovoru vidljivo je postmoderno shvaćanje religioznosti općenito, a ne samo kršćanstva. Ranije u radu je naglašeno kako je u recentnom dobu vidljiva tendencija ka sekularizmu ili sinkretizmu, odnosno biranju najpogodnijeg. Iako je odlazak u crkvu i na molitvu pozitivan, treba imati na umu da čisto pronalazak vlastitog mira nije dovoljno snažan motiv za ostvarenje punine kršćanske vjere, jer se radi podilaženju svom akutnom stanju. Također „naći mir u crkvi sam sa sobom“ u neskladu je s Isusovim „ovo činite meni na spomen“ gdje je jedan od naglasaka na drugom licu množine, dakle u zajedništvu vjernika. To ne

¹⁵⁸ *Isto*, 403.

¹⁵⁹ *Isto*, 406.

¹⁶⁰ *Isto*, 410.

¹⁶¹ Mario DELPIANO, Evangelizirati odgajajući: Pastoralni model i duhovnost odgoja, u: *Kateheza* 33 (2011), 3, 234.

¹⁶² *Isto*, 235.

¹⁶³ *Isto*, 238.

¹⁶⁴ Sugovornica II., rujna 2024.

isključuje da je pozitivno putem zastati u crkvi i samostalno se pomoliti pred svetohraništem, ali takav oblik nije vrhunac vjerničkog iskustva i sam po sebi nije dostatan bez zajednice vjernika, živih udova Kristovih. U odgovoru sugovornice snažan je motiv tradicije. Sugovornica ne nudi točan odgovor što je za nju to tradicija i taj odgovor je dvojak. Spominje se Badnjak i negacija tradicije može biti protivljenje spomenutim izlascima što je svakako primjer kršćanstvu neprihvatljivog pomodarstva, ali može biti i negiranje samog slavljenja otajstva Utjelovljenja Riječi u toj noći. Ovdje se otvara pitanje modernog shvaćanja blagdana Božića koji je često u izrazitoj dihotomiji s teološko – liturgijskim odrednicama tog blagdana. No i to pitanje vraća se na početak, pa nedovoljno upućena osoba može miješati ta dva oblika suprotnih tradicija. Ne biti za tradiciju Crkve (a osnovna postavka je odlazak na euharistiju) znači i ne biti u potpunosti vjernik. Odlazak na euharistiju, koja je ujedno i spomen – čin, ali i zajednička proslava vjernika vrhunac je i osnovna postavka kršćanskog života.

Može se govoriti o psihologiji s elementima religioznosti i duhovnosti¹⁶⁵, tj. intenciji da se na psihološkoj razini samom sebi pomogne. Vidović upozorava da „dok je u prvom slučaju, dakle u institucionalnom posredovanju zajamčena objektivnost i pravovjernost učenja, dotle je u drugom slučaju, u svojevolumnom izabiranju, prisutan subjektivni kriterij, koji i ne mora nužno biti u suglasju s objektivnim učenjem institucionalne religije“, te nastavlja da „...čovjek današnjice, usmjeren na samoga sebe i suočen s egzistencijalnim, kao što su pitanje smisla, trpljenja, boli, grijeha, iz religioznog naslijeđa koje se bavi upravo tim pitanjima, izvlači ono što mu je potrebno kako bi sebi dao odgovore koji mu nedostaju, a da se pri tome ne obazire na cjelinu religiozne baštine.“¹⁶⁶ Odmak od usmjerenosti prema Bogu i stavljanje naglaska na vlastitost trenutka u našem životu dovodi do raskoraka s Pismom i Tradicijom. Današnja duhovnost tako ne nudi susret s Bogom nego niz tehnika samopomoći.¹⁶⁷ Ironično je da se u današnjem svijetu kojem je glavna postavka dokazivost i razumnost u duhovnom smislu „kognitivno sve više zamjenjuje emotivnim“.¹⁶⁸ Religija koja je utemeljena na Pismu, Tradiciji, jasnoj dogmi i strukturi gubi značenje upravo iz razloga što ima postavke koje su današnjem čovjeku usmjerenom na sebe ponekad neprihvatljive. Pa je česta praksa da se odlazi u crkvu moliti, ali se izbjegava tradicija Crkve.

¹⁶⁵ Boris VIDOVIĆ, Pučka pobožnost u rascjepu između kognitivnog i emotivnog, u: *Crkva u svijetu* 52 (2017), 4, 738.

¹⁶⁶ *Isto*, 739-740.

¹⁶⁷ *Isto*, 744.

¹⁶⁸ *Isto*, 746.

Suprotstavljenost tradicije i modernog shvaćanja vjere stavlja kako teologe, tako i cijelu Crkvu zadatak jasno raščlaniti koje su prakse vjerničkog iskustva prihvatljive, a koje ne. Pa tako u primjeru sugovornice treba naglasiti da u odlasku na samostalnu molitvu u miru u crkvi nema ničega lošeg, dapače, ali to svoju dubinu dobiva tek ukoliko je dodatak odlasku u crkvu na zajedničko slavljenje euharistije i vjerničkom životu općenito. Uzimati Boga kao sklonište samo kada je potreban mir nedovoljno je. Kakvo god bilo nečije unutarnje stanje od Krista smo pozvani da uzmemo svoj križ i slijedimo Ga te tako spasimo svoj život¹⁶⁹. Aktualizirati Isusovu poruku znači razmotriti pravi pristup prema osobama kojima je prvenstveni razlog dolaska u crkvu samostalno se obratiti Bogu u miru uvijek imajući na umu da „ne treba zdravima liječnika, nego bolesnima“ (Mk 2, 17), no oholost je nešto što vjernik treba izbjegavati.

„U mojoj obitelji vjera niti je zabranjivana niti forsirana. Primila sam sve sakramente, ali da su moji nešto ganjali odgoj nisu. A ja sam imala osjećaj traženja, iako i u njemu bi uvijek Isusa zazivala.“¹⁷⁰

Kod iskaza treće sugovornice vidljivi su obrisi onoga što je kazala i druga sugovornica. Unatoč primljenim sakramentima kršćanske inicijacije izostao je aktivni vjernički odgoj te ono što je bitnije – osobno svjedočanstvo vjere roditelja. Obitelj je osnovna društvena skupina, a iza nje slijede druge poput škole, Crkve, kulturnih ili sportskih društava i sl.¹⁷¹ Vjeronauk je kao nastavni predmet prisutan u školama danas. Trud roditelja oko vjerničkog odgoja ne bi trebao stati na slanju djeteta u župu na kateheze prije primanje sakramenata ili na upisivanje na vjeronauk u školi. Odgovori sugovornica idu u tom smjeru. Produbljivanje krize vjere posebice je prisutno kada zataji obiteljski odgoj, pa čak i onaj u Crkvi i u školi.¹⁷² U tim okolnostima pojedinac najčešće sam probudi interes za vjersko, a tada je potrebno usmjerenje. No nekad određeni odgoj daje suprotne rezultate iz inata.¹⁷³ Ovo je primjenjivo na obje relacije – i u odgoju koji je vjernički i u onom koji to nije. Taj inat može se pobuditi iz neadekvatnog obiteljskog odgoja u vjeri, ali i iz onog viđenog na televiziji, internetu i ostalim medijima. U osjećaju ispraznosti koji obavlja te utjecaje često leži klica vjerskog promišljanja. Izvan obiteljskog odgoja, kako je jasno i iz ponuđenih odgovora sugovornica, važan utjecaj su imale

¹⁶⁹ usp. Mt 16, 24-25

¹⁷⁰ Sugovornica III., rujan 2024.

¹⁷¹ Zdravko TOMIN, Izvan obiteljska sredina i odgoj djeteta, u: *Obnovljeni život*, 34 (1979), 6, 531.

¹⁷² *Isto*, 534.

¹⁷³ *Isto*.

i grupe prijatelja. Tu grupu karakterizira i izostanak autoriteta odrasle osobe¹⁷⁴, ali je upravo radi toga još veća važnost usmjerenja. Kako su sugovornice znale naglasiti prvi vjernički doticaj i dogodio se u tim grupama, ali on je puno varljiviji od sustavnog vjerskog odgoja. Vidljivi su razni utjecaji izvan obitelji na svekoliku osobnost od kojih neki pozitivno, a neki negativno utječu na vjerničke stavove. Prijatelji ili sadržaj na internetu mogu biti poticaj, ali i otklon. Ukoliko su poticaj on mora naići na sustavnu katehezu.

U već drugom slučaju vidljivo odricanje obitelji od primat u osnovnoj katehezi. Kao i u slučaju druge sugovornice kerigma se prima u obitelji (sakramenti), ali potpuni je odgoj i vjerski nauk prepušten Crkvi. Daje se naslutiti kako religijski odgoj u današnje vrijeme njeguje nenametnuti sekularizam. Dijete ima pravo na izbor, što propisuje i svako izdanje Deklaracije o pravima djeteta. Sam čin uvođenja djeteta u Zajednicu nosi očite intencije, tj. zahtjeva odgoj djeteta u vjerničkom smislu. Izbor, jasno, uvijek na koncu ostaje na pojedincu koji ima potpunu slobodu izabrati biti vjernikom ili ne. No dok kanonsko pravo očekuje od roditelja da svojoj djeci priušte vjernički odgoj što je sasvim logičan zaključak s obzirom da se krštenjem izražava želja da dijete postane član Crkve, civilno pravo smatra da dijete od početka treba imati „slobodu“ izbora. Ovdje se može zastati nad pojmom slobode i pitanjem zloupotrebljava li ga sekularizam.

Kako treća sugovornica navodi najdraža joj je molitva koju je od malena molila s majkom „Anđele čuvaru“. Sudeći prema odgovorima moje sugovornice obitelj ne sudjeluje u daljnjoj vjerskoj formaciji individue već je ona po tom pitanju prepuštena sama sebi te bi se pritom moglo primijeniti svetopisamsku opasku „ovaj me narod usnama časti, a srce mu je daleko od mene“ (Mk 7, 6).

„Kad sam malo sazrijevala, nejasan mi je bio koncept Isusa. Kao Bog će umrijeti i patiti za mene i moje grijehе. Lakše mi je Boga bilo doživjeti kao nekakvu ljubav, svemir, nešto.“¹⁷⁵

I ovdje iščitavamo individualističko poimanje Boga kao i u prethodnom slučaju. Bog je, u očima treće sugovornice iz ranijeg razdoblja njenog života, određena sila koja djeluje u svijetu. Možemo vidjeti da je za nju ta sila imanentna, ali opet nije jasna. Ono što spaja takav pogled na transcendentno, Apsoluta jest *vjerovanje u*. Kroz život, posebice u najranije doba, čovjek prolazi kroz različite faze poimanja Boga i religioznosti. Sa sedam godina dijete obično religioznost

¹⁷⁴ *Isto*, 538-539.

¹⁷⁵ *Ibid*.

poistovjećuje s rodbinom i molitvenim aktivnostima.¹⁷⁶ Kod sve tri sugovornice obiteljska religiozna praksa je izostala, a ako je i bila prisutna bila je prisutna samo u najosnovnijim oblicima poput učenja prve molitve ili primanja sakramenata. To ponovno dovodi do razmatranja važnosti prvog navještaja u obitelji s obzirom da nešto novija istraživanja jasno pokazuju da je religioznost djece slična s religioznošću odraslih.¹⁷⁷ Vidjeti živu religioznost roditelja za dijete znači nju i živjeti, odnosno primijeniti je i na svoj život. To se nadovezuje na činjenicu da u religioznosti djece vrlo važan utjecaj imaju iskustva i impresije.¹⁷⁸ Prva sugovornica ima iskustvo stresnog odrastanja, druga odlazaka na misu, ali i razočaranosti u institucionaliziranu religioznost, dok je kod treće primjetan otklon zbog iskustva traženja, kao i ponovno pronalaženje kršćanske vjere. No ono što je zamjetno da nijedna od tri sugovornice nije ignorirala duhovnost. Ako li se dalje osvrnemo na poimanje Boga vidjet ćemo da se u ranijem djetinjstvu On doživljava animistički (slično kao kod primitivnih religija), zatim bajkovito, kao bradat starac, dobri i moćni kralj. Taj dobri kralj koji živi u dvorcu iznad oblaka ljudima pomaže, ali one loše i kažnjava. Utjecaj okoline najbolje se vidi u činjenici kako je sredinom dvadesetog stoljeća taj bajkovit prikaz bio temeljen na klasičnim bajkama, a danas je na filmskim spektaklima.¹⁷⁹ U srednjem djetinjstvu (otprilike od 9. do 11. godine) otkriva se Crkva kao zajednica i tada religioznost napušta čvrsto obiteljsko poimanje iako se arhetipski u nekim likovima vide roditelji.¹⁸⁰ Stoga je od velike važnosti primiti dijete i pružiti odgovore na njegova pitanja s obzirom da iza ove faze kreće pred adolescencija koja je doba krize identiteta. I u toj fazi se najčešće traži prijateljevanje s Bogom, ako se ponekad događa otklon iz prkosa autoritetima.¹⁸¹ Može se zaključiti da su sugovornice prolazile slične životne faze u drugačijim povijesnim okolnostima, ali je obrazac ponašanja i poimanja sličan kao što je i znanstveno utvrđeno da je poimanje religioznosti u mladim ljudima. U sva tri slučaja duhovnost i želja za religioznim bile su prisutne, no životne okolnosti, nedovoljan obiteljski odgoj i nezainteresiranost za katehezu rezultirale su traganjem i raznim oblicima duhovnosti. Od tri sugovornice samo je jedna praktična vjernica.

Iz iskaza sugovornice da bi se uvijek obraćala Isusu proizlazi da problem nije u prihvaćanju postojanja višeg bića, već u koncepciji spasenjskog djelovanja Boga u ljudskoj povijesti. Uz to,

¹⁷⁶ Ilija ŽIVKOVIĆ, Koncept i religioznosti kod djece i adolescenata u istraživanjima Piagetovog, Kohlbergovog i postpiagetovog kognitivnog pravca, u: *Sociologija i prostor* 45 (2007), 3-4, 2324.

¹⁷⁷ *Isto*, 325.

¹⁷⁸ *Isto*, 325.

¹⁷⁹ *Isto*, 326-328.

¹⁸⁰ *Isto*, 330.

¹⁸¹ *Isto*, 332.

sugovornici je bilo teško pojmiti kako je netko toliko voli. Usporedbe radi, generacijski jaz između prve i treće sugovornice iznosi nekih četrdeset godina. Razvidno je kod prve sugovornice da izostaje ozbiljnije promišljanje Boga. Njemu se sugovornica obratila u osobno teškom trenutku djetinjstva, dok se vjera gradila uz prisutnost prijateljica. No, izostalo je propitkivanje same Božje biti, odnosno Boga kao bića. Za prvu sugovornicu Bog je neizmjenjivo dobar i postaje određena arhetipska slika sigurnosti koje u obiteljskim okolnostima nije primila. S druge strane, treća sugovornica je u nedostatku jasne definiranosti pomodno, opet u okvirima društvenih okolnosti, počela poimati Boga kao koncept donekle dalek, a opet blizak samom Isusu Kristu. Ne može se očekivati da bi takav stav mogao pomoći razumijevanju koncepta trojedinog Boga. Na pitanje o načinu molitve Bogu, treća sugovornica odgovorila je „nisam rekla Bogu, već Isusu“. Sugovornica očito razlikuje pojmove Bog i Isus, ali se na može sa sigurnošću tvrditi razumije li u potpunosti njihov međusobni odnos. Ne treba trošiti riječi na to kako to nije u skladu s kršćanskim učenjem već je nekakav pomodni sinkretizam. Ipak, tu treba imati na umu da je, barem u ovom slučaju, to točka koja je usmjerila moju sugovornicu ka kasnijem definiranju kao katolkinje koja je jedina od sve tri sugovornice danas praktična vjernica, kako kaže.

Sve navedeno daje za pravo pretpostaviti da sugovornice imaju poteškoću s prihvaćanjem i razumijevanjem temeljnih vjerskih istina. Pritom se pribjegava otklanjanju od onoga što je teško razumjeti (primjerice, koncept Isusove žrtve). Isusa se u takvim trenucima percipira kao dobrog čovjeka, odnosno inkarnaciju „pozitivne ljudskosti“, jer takva percepcija korelira s postulatom o ljubavi prema bližnjemu, oprostima i drugim evanđeoskim učenjima na relaciji prema drugom čovjeku. Kamen spoticanja postaje shvaćanje Božje žrtve za spas i otkupljenje čovjeka kao nešto našem ljudskom razumu neshvatljivo. I uistinu je pitanje Isusove žrtve na križu i uopće potrebe da se Sin Božji žrtvuje teško, ali otvaranje otkupiteljskom Kristovom djelovanju osnovna je postavka kršćanstva. Pojam žrtve, štoviše, prisutan je u većini religija od početka čovječanstva. Žrtvom se uspostavlja odnos s Bogom (ili bogom) i odgovara se na božansku inicijativu.¹⁸² To u bile žrtve kojima je čovjek uspostavljao kontakt s božanskim i tražio ga. Isusova žrtva mijenja relaciju i sam Bog postaje žrtva. I tom žrtvom jednom za svagda prevladane su sve životinjske žrtve.¹⁸³ Koncept Božjeg sebedarja i žrtvovanja Sina teško je razumljiv čovjeku kako kaže treća sugovornica. Spominje i teško shvaćanje da je netko „može

¹⁸² Dino KLEM, Kristova žrtva na križu- zadovoljština za grijeh svijeta: interpretacija nekih teologije križa Josepha Ratzingera, u: *Spectrum* 53 (2020), 1, 33.

¹⁸³ *Isto*, 35.

toliko voljeti da se žrtvuje“ indirektno otkriva veličinu otkupiteljskog Isusova djela koje je čin Božje ljubavi za grešnog čovjeka. Bit čovjekova odgovora je otvorenost za tu ljubav.¹⁸⁴ Ključno je da Bog dolazi čovjeku¹⁸⁵, a za prihvaćanje Božjeg dolaska potreban je ljudski odgovor na tu interakciju, odnosno odgovor na privlačnu snagu Križa i Ljubavi, jer Isus kaže „a ja kad budem uzdignut sa zemlje, sve ću privući k sebi“ (Iv 12, 32).

Zanimljivo je primijetiti da je vlastitost promišljanja Boga kao bića upriličena tek u trećoj sugovornici, dakle osobi rođenoj krajem dvadesetog stoljeća. To otvara pitanja recentnom poimanju Boga kao trojedinog i samog Isusa. Za to je nužna vjera, ali i samo razumsko poimanje Isusa kao povijesne osobe i Njegovog otkupiteljskog djela. Mišić piše da „Krist nije bio filozof niti se služio filozofskim govorom kako bi slušateljima objasnio svoj nauk. Način njegova pripovijedanja bio je religijski, ne filozofski što je i razumljivo jer je Isus živio i djelovao u semitskoj kulturi koja lakše razumije parabolu od dijalektike. Novi zavjet u kojem je sadržan izvorni kršćanski nauk, formuliran je u duhu semitskog načina izražavanja sukladno zemljopisnom, kulturnom i religijskom ambijentu u kojem je nastao. Izlaskom kršćanstva iz svog prvobitnog duhovnog i prostornog okoliša, nastojeći se proširiti u područje grčke kulture kršćanski nauk se morao preformulirati prema tipično helenističkim kategorijama mišljenja.“¹⁸⁶ Iako je poruka evanđelja, Radosna Vijest univerzalna i uvijek aktualna da bi je bilo razumljivije i lakše prihvatiti potrebe su prilagodbe u naviještanju, ali uvijek je potrebno da se prilagodbama ništa od Riječi ne izmijeni. Autor navodi primjer grčkog poimanja pojma slobode kao izrazito ljudske kategorije te istog pojma koji je kod Pavla shvaćen kao nezasluženi Božji dar ili sam križ koji je Židovima sablazan, a Grcima ludost (1 Kor 1, 23)¹⁸⁷. Dakle, nema uzmicanja pred kulturom. Križ je istina kršćanstva, a danas je potrebno promišljati shvaćanje modernog čovjeka o tome što je patnja, koje rane su vlastite današnjem svijetu te po tome ponuditi Isusa kao jedinog istinskog Osloboditelja preko svog križa. Zadatak svih kršćana kao revnih navjestitelja je prepoznati znakove svog vremena i kulture kako bi Riječ što bolje bila prihvaćena. Od semitskog proznog govora do helenističkog filozofskog cilj je uvijek isti. Čežnja za razumskim shvaćanjem Isusove osobe i prihvaćanje dogmi nije samo pitanje pojedinca, već i onih koji bi to shvaćanje trebali olakšati. Ako se u obzir uzme datost da su temelj prenošenja vjere osobe u koje se ima povjerenja, a ne očitost¹⁸⁸ na tome se može raditi poznajući osobu kojoj se vjera

¹⁸⁴ *Isto*, 49.

¹⁸⁵ *Isto*, 46.

¹⁸⁶ Anto MIŠIĆ, Vjera i/ili razum, u: *Hum* (2006), 1, 263.

¹⁸⁷ *Isto*, 263-264.

¹⁸⁸ *Isto*, 260.

prenosi. Sugovornice su taj prvi navještaj najčešće dobivale izvan obitelji, no već je u radu istaknuto da, primjerice, primanje vjere od prijatelja u djetinjoj dobi ima nedostatke ako se ono ne prati uz jasan nauk. Jer sve tri abrahamske religije traže razumsko prihvaćanje Objave koja je povijesni događaj.¹⁸⁹ Potreban je netko tko će na jasan, životnoj dobi prihvatljiv način prenijeti bit Objave, te kada se to prihvati svim srcem, svom dušom i svim umom svojim možemo govoriti o osobi koja pripada određenoj konfesiji. Filozofsko promišljanje kršćanske vjere započinje s intelektualcima koji su obraćeni pogani i poznaju klasičnu filozofiju, poput Tertulijana, Justina i sl.¹⁹⁰ Oba poretka vode punini vjere¹⁹¹, što naglašava i Ivan Pavao II. u *Fides et ratio*.¹⁹² Ponovno je potreban povratak na Objavu. Najjednostavnije rečeno – nemoguće je iskreno i potpuno vjerovati u nju, ako ne razumijemo što je u njoj objavljeno. Osjećaj da postoji nešto više, neka onostrana stvarnost prati proces konfesionalnosti, njezin je začetak. S druge strane ako bi čovjek samo razumski išao sagledati objavu neke stvari ne bi bile shvatljive ljudskim razumom (poput ranije iznesenog primjera Isusove žrtve, kako dobri Bog dopušta zlo i sl.)

Vjera kao osjećaj i poriv za traženjem transcendentnog prisutan je kod sve tri sugovornice, jer sve vjeruju u Boga. No samo poimanje Boga potpuno je drugačije kod njih tri, baš kao i samo prakticiranje vjere.

„Nekako tek kad sam se prepustila Bogu shvatila sam besmisao svega prije. Osjetiš ljubav. I ne postoji ravna linija dolaženja do tog saznanja. Mene je iskustvo grijeha i patnje radi toga razbudilo.“¹⁹³

Mojoj sugovornici iskustvo patnje otvorilo je put promišljanju Boga, smisla i u konačnici vjere, ali ovaj obrazac nije primjenjiv na svakoga. Iskustvo sugovornice može se osloniti na Starbucksove koncepte egoističnog (proizlazi iz grižnje savjesti) i altruističkog (teži ka skladu) poimanja vjere. U djetinjoj dobi (sugovornice I. i II.) teško da je riječ o grižnji savjesti te se izglednije radi o skladu. Kod treće sugovornice primjetna je grižnja savjesti, no iz kasnijih odgovora da se nazrijeti „neravna linija“ koju ona i sama spominje. Iz grižnje savjesti (egoistične vjere) postupno se prelazi u težnju za skladom (altruistička vjera).

¹⁸⁹ *Isto*, 260.

¹⁹⁰ *Isto*, 261.

¹⁹¹ *Isto*, 263.

¹⁹² Vidi *Fides et ratio*, posebice II. poglavlje.

¹⁹³ Sugovornica III., rujun 2024.

„S obzirom da sam imala vjerničku podlogu ne bih svoj put nazvala obraćenjem. Više prosvjetljenjem, spletom okolnosti... nemam baš nekog izraza.“¹⁹⁴

Uz ovu izjavu može se analogno primijeniti Starbucksova definicija obraćenja kao vlastitog viđenja stvari. S tog motrišta sve su sugovornice iskusile određeni oblik obraćenja – bilo ono u negativnoj ili pozitivnoj relaciji s katoličkom vjerom – te su ga poimale svaka na svoj način. No razmatramo li to prema nauku Crkve koja vjeru u Katekizmu jasno naziva nezaslužnim darom Božje milosti¹⁹⁵ vidjet ćemo da je svaka od njih imala svoj način prihvaćanja tog dara.

„Razum je alatka kojom shvaćamo. Mene je nekad sprječavao, mislim da ateiste sprječava. A i kad se probaš otvoriti teško je prihvatiti svoju grešnost, da te Božja ljubav spašava. Pa to bude potraga. Ja osjećam milost, taj dar.“¹⁹⁶

Pojam razuma također možemo razmatrati dvojako. U prvom redu *starbuckovski* kao mogućnost da imamo vlastito viđenje stvari, a potom i kao nezasluženu milost danu od Stvoritelja. Sugovornica naglašava kako se razum može koristiti ili kao oruđe ili kao oružje u vjeri. Za kraj ovog poglavlja ostaje se samo složiti s time.

4. PASTORALNI GOVOR

4.1. Pastoral kao briga pastira za stado

Pastoral je veoma bitan za život, ali i funkcioniranje Crkve. Pastoral se, najkraće rečeno, bavi djelovanjem Crkve i to na svim područjima vjerničkog života.¹⁹⁷ Tako imamo pastoral braka i obitelji, pastoral mladih itd. Kako bi taj sustav funkcionirao u svojoj punini potrebno je mnogo rada, ali i, grubo rečeno, radne snage. Tu se najbolje može vidjeti značenje

¹⁹⁴ Sugovornica III., rujan 2024.

¹⁹⁵ Vjera je, uz nadu i ufanje, bogoslovna krepost.

¹⁹⁶ Sugovornica III., rujan 2024.

¹⁹⁷ Vidi: Nikola VRANJEŠ, *Pastoral danas: izabrane teme iz pastoralne teologije*, Zagreb, 2013.

vapaja: „Molite dakle gospodara žetve da radnike pošalje u žetvu svoju“ (Lk 10, 2). Nakon Drugog vatikanskog koncila Crkva dopušta da radnici žetve mogu biti i laici.¹⁹⁸ Ipak, zabrinjavajuće je što i bez obzira na to, reklo bi se, kadra za pastoral na svim razinama nedostaje. Posebice na onima gdje je pitanje animiranja i „posadašjenja“ osjetljivo. A to se svakako odnosi na temu obrađenu u ovom radu.

Glavna zadaća pastoralna je aktualizacija i odgovor Crkve na trenutno vrijeme. Tako recimo, nikada neće biti moguće prihvatiti eutanaziju kao način okončanja života, ali je moguće ponuditi odgovore – potaknute Evanđeljem – ljudima koji su u očaju vlastite agonije željni medicinski potpomognutog samoubojstva. Ukratko, Crkva ne može prihvatiti eutanaziju, ali razmatranjem okolnosti koje su dovele do toga da ljudi žele okončati patnju, umjesto da slijedeći Krista prihvaćaju križ, može doći do zaključaka kako konkretno postupiti i pružiti umirućima utjehu.

Sam pojam sekularizacije ne bi trebao biti neki veliki bauk imajući na umu da u latinskom nazivlju on označava razdvajanje profanog od sakralnog. Sekularizam ima pozitivni vid u kojem se razdvaja svjetovni autoritet od Božjeg, ali je negativan u tome što propagira odmak od Boga.¹⁹⁹ Podosta o današnjem trenutku govori činjenica da se sekularizacija često spominje kao štit koji građansko štiti od crkvenog. Danas je vidljivo kako sekularizam i ateizam ostavljaju ozbiljan pečat u zapadnom svijetu.²⁰⁰ Područje koje svoje korijene vuče iz kršćanske vjere sada je postalo duboko sekularno društvo. Odgovor na taj izazov Crkva mora pronaći služeći Riječi putem nove evangelizacije²⁰¹ koja će znati djelovati u modernom svijetu, bez mijenjanja Riječi. Ako mlade uzimamo kao početnu točku rada i djelovanja treba razumjeti njihovu buntovnu narav²⁰² koja je svojstvena svakom vremenu, ali i činjenicu da mladi čeznu za Bogom²⁰³ samo što im današnje društvo nudi sekularizam ili sinkretizam kao odgovor.

Razmatrajući sam sekularizam on kao univerzalnu istinu nameće onu „objektivnu“, znanstvenu.²⁰⁴ Dakle sekularizam drži da sve što nije znanstveno dohvatljivo niti se može spoznati samo razumom nije relevantno za život čovjeka. Nova evangelizacija treba tražiti svoj put nalazeći korijene u kulturi i uvijek imati na umu da je evanđelje primjenjivo u svim

¹⁹⁸ Vidi: *Lumen gentium*, posebice II. glava.

¹⁹⁹ Ante MRVELJ, Sekularizacija kao izazov novoj evangelizaciji i katezezi, u: *Crkva u svijetu* 31 (1996.), 153-154.

²⁰⁰ *Isto*, 146.

²⁰¹ *Isto*, 147.

²⁰² *Isto*.

²⁰³ *Isto*, 148.

²⁰⁴ *Isto*, 150.

kulturama te povijesni trenutak u kojem je Crkva prisutna.²⁰⁵ Kršćani trebaju svjedočiti svoju vjeru te cijela Crkva mora imati na umu vlastitost povijesne stvarnosti svijeta.²⁰⁶

Pojave raznih *izama* bile su ključne prema stvaranju sekularne Europe. Uz to dolazi do promjena u razvoju tehnologije, znanosti i sl. (kroz industrijske revolucije) te je čovjek stavljen u poziciju da misli kako odgovor na sve može dati sam. Takav stav ponajviše se ogledao u modernizmu. Danas, u postmoderno doba, u kojem se, može se reći, odustalo od traženja odgovora, javlja se indiferentnost prema religioznim pitanjima i vjeri i sve se češće čuje „to me ne zanima“.

Ovdje je cilj sagledati pastoral i snalaženje Crkve nekoć i danas po pitanju ljudi odraslih u nereligioznom okruženju koji sada otkrivaju Božji glas u sebi. No valja uvijek imati na umu da je pastoral crkveno suočavanje s tokom vremena.²⁰⁷

Poslužiti ćemo se nakratko statističkim podacima i sagledati neke pokazatelje o stanju vjere koncem dvadesetog stoljeća. Prema navodima Pere Aračića u Hrvatskoj je tada bilo 25% praktičnih vjernika; onih tradicionalnih 50%, dok je nominalnih vjernika 15%.²⁰⁸ Za ovaj rad izneseno možda i nije nužna kategorija s obzirom da ne govorimo o vjerskom odgoju, već o vjerskom rastu. Ipak, imajući na umu godinu²⁰⁹ iz velikog postotka ljudi koji su se izjasnili kao vjernici²¹⁰ može se zaključiti kako u toliko naglašavanom periodu komunizma ipak nije u tolikoj mjeri izostao onaj prvi navještaj, tj. obiteljska evangelizacija. U istom članku statistički podaci govore o tome kako vjerske istine 22% vjernika prihvaća osobno i aktivno; osobno, ali ne baš aktivno 27%; a zbog tradicije i odgoja 40%.²¹¹ Zadnja kategorija u koju spada najveći broj vjernika važnost daje tradiciji i odgoju. Takav, samo tradicionalan odgoj može vrlo lako postati uteg. Posebno se tu otvara pitanje vjerske pouke.²¹² U istom radu autor navodi kako je dosta mladih kazalo da su sami došli do vjerskih uvjerenja.²¹³ Neke stvari treba prepisati ustaljenom mladenačkom suprotstavljanju autoritetu i ustaljenim normama odgoja. Zbog toga je važan i prvi i drugi navještaj.²¹⁴ Taj drugi navještaj isključivo treba biti djelo Crkve, rad na kvalitetnoj katehezi kako bi se oni kojima se vjera ljulja i zalazi u krize, a to je sasvim prirodan

²⁰⁵ Isto, 157.

²⁰⁶ Isto, 160-161.

²⁰⁷ Pero ARAČIĆ, Pastoralne vizije i pastoralna usmjerenja, u: *Bogoslovska smotra* 70 (2000), 3-4, 748,

²⁰⁸ Isto, 753-754.

²⁰⁹ Istraživanje je rađeno 1999. godine

²¹⁰ U članku su izneseni podaci velikog međunarodnog istraživanja iz 1999. godine, a prema njima oko 72% građana Republike Hrvatske vjeruje u Boga.

²¹¹ Pero ARAČIĆ, Pastoralne vizije i pastoralna usmjerenja, u: *Bogoslovska smotra* 70 (2000.), 3-4, 754.

²¹² Isto, 757.

²¹³ Isto, 759.

²¹⁴ Isto, 759.-760.

tijek čovjekova sazrijevanja, što bolje mogli snaći i kako bi mogli negdje pronaći sigurnost od nelutanja.

Usporedba pojedinaca koji nisu odrastali u vjerskom okruženju s onima koji su od početka odgajan kao praktični ili barem tradicionalni vjernici zrcali dvostruku mogućnost. S jedne strane potonji se mogu suprotstaviti roditeljskom, crkvenom, a posljedično Božjem autoritetu što može rezultirati otklonom od vjere, jednako kao što prvi mogu osjetiti potrebu za vjerničkim iskustvom. Prvi navještaj tu često ne prenosi obitelj, već poznanici, prijatelji i kolege. No drugi navještaj opet počiva na kvalitetnom radu crkvenog pastora. Želju za Bogom treba pretvoriti u čovjekov susret s Bogom. Zbog toga, kao se navodi i u *Veritas splendor*, Krist treba biti središte svega.²¹⁵

4.2. Hod, učenje i rast

Već je ranije spomenuto kako se iz niza okolnosti Europa sve više otklanja od bilo kakvog vjerskog identiteta. Dakle, ovo pitanje traži odgovor Crkve. Nužno je postaviti pitanje o vjerskoj praksi (*fides qua*) te odgovoriti na njega evangelizacijom i *ad intra* i *ad extra*.²¹⁶ Praksa unutra je prije svega življenje sakramentalnog života, a ova na vani u sebi sadrži mnoštvo mogućnosti kao što je karitativni rad, podučavanje i sl. Pravi kršćanin neće biti vođen dvostrukim moralom u kojem će imati jedan obraz *ad intra*, a drugi *ad extra*.²¹⁷ Dakle, potrebna je nova evangelizacija.²¹⁸ Iako je Božja Riječ prisutna u svakodnevici putem župnog, školskog vjeronauka, razlikih molitvenih skupina za djecu, mlade i odrasle i sl., stječe se dojam kako je fokus na onima koji već jesu dio Crkve. Upravo iz tih razloga potrebno je novo naviještanje iste, odnosno novi načini. Isusov način, recimo, bio je javno propovijedanje pred mnoštvom okupljenim na jednom mjestu. Danas je moguće vršiti evangelizaciju osobe koja je na drugom kraju svijeta. Postojeće alate potrebno je na najbolji mogući način prilagoditi potrebama prenošenja Radosne Vijesti.

Primjerice, statistički podaci iz 2019. godine pokazuju da 79% Armenaca naspram 11% Francuza čvrsto vjeruje u Boga. Iz iste godine proizlazi podatak da 57% Hrvata čvrsto vjeruje

²¹⁵ *Isto*, 763.

²¹⁶ *Ad intra* označava djelovanje župne zajednice naviještanjem Božje Riječi, sakramentalnim životom, slavljenjem euharistije i sl., dok se *ad extra* odnosi na sudjelovanje župne zajednice u društvu. Vidi više u: Josip ŠIMUNOVIĆ, Djelovanje župne zajednice *ad extra*, u: *Bogoslovska smotra* 77 (2007), 1.

²¹⁷ Josip ŠIMUNOVIĆ, Djelovanje župne zajednice *ad extra*, u: *Bogoslovska smotra* 77 (2007), 1, 249.

²¹⁸ Alojzije ČONDIĆ, Vjera i pastoral, u: *Crkva u svijetu* 55 (2020.), 4., 705.

u Boga, a 1999. godine taj je postotak bio 72,6.²¹⁹ Postavlja se pitanje koji su uzroci takvoga raskoraka, osobito s obzirom na to da je danas sloboda vjeroispovijesti zagarantirana u odnosu na nekadašnji totalitarni režim. Naglasak treba staviti na pojedinačni susret s Bogom koji se ispunjava u zajednici, a ne na vjeru kao element građenja zajedničkog profanog imaginarija. Kroz prizmu zrcala vidi se i da oni koji nisu vjernički odgajani imaju slične, ali obrnute motive. Može se zamijetiti da je glavni pokretač svim procesima individualna želja da se pripada nekoj zajednici. Te su želje društvene ili duhovne prirode. Globalizacija pruža širok izbor.²²⁰ Crkva mora dati do znanja da nije eksponat na tržištu, već da je mjesto zajedničkog susreta s Bogom, jednako onima od malena pripremanima i odgajanima u vjeri, kao i onima koji su vjeru pronašli u određenom trenutku života. Kršćanstvo po izboru od Crkve²²¹ treba dobiti potvrdu ispravnosti svog izbora, odnosno potpuni osjećaj duhovnog, pa i inog dobitka. Prvo mjesto takvog susreta svakako treba biti župa.²²² Od iznutra (*ad intra*) ide se vani (*ad extra*). Obrnuti redosljed poguban je za obje strane. Pitanje drugog navještaja također ovisi o načinu (tj. osobama) koje su bile prenositelj prvog navještaja. Rečeno je da je to najčešće obitelj, ali kod ljudi koji su u fokusu ovog rada to nije slučaj. Upravo taj drugi navještaj tim više treba biti fokusiran na specifičnost koja će potkrijepiti ono primljeno prvim navještajem. Doduše, tako je i kada govorimo o primanju kerigme u obitelji. Na koncu neizostavno je pitanje odnosa vjere i razuma. Ljudi koji su spoznali vjeru bez odgoja često su prvi susret s božanskim (onostranim, transcendentnim) imali upravo u razumskom dohvaćanju. To treba imati na umu u radu s „obraćenicima“. Vjera bez razuma je praznovjerje²²³, dok razum bez vjere gubi dimenziju spasenja jer je nesposoban prihvatiti otajstva.

Potrebno je raščlaniti neke pojmove. Kerigma je već obuhvaćena i naznačeno je da ona predstavlja prvi navještaj. Kateheza je jednostavno rečeno vjerska poduka, dok je katekumenat priprema za primanje sakramenata inicijacije odraslih. Često se događa te stvarnosti budu izmiješane.²²⁴ Kerigma, kateheza i katekumenat u uskoj su vezi, ali opet stoje svaka zasebno. Štoviše, netko tko u sebi prvo osjeti obraćenje zasigurno na početku mora proći proces prvog navještaja. Tek nakon toga može započeti sam katekumenat, odnosno uvođenje zajednicu²²⁵, a

²¹⁹ *Isto*, 707.

²²⁰ Vidi: Luka TOMAŠEVIĆ, *Crkva pred izazovom globalizacije –vrednovanje i kršćansko propitivanje*, Zagreb, 2007.

²²¹ *Isto*, 714.

²²² *Isto*, 711.

²²³ *Isto*, 726.

²²⁴ Usp. Alojzije ČONDIĆ, Stanje i perspektiva katekumenata, u: *Služba Božja* 51 (2011.), 1, 79.

²²⁵ Zvonko PAŽIN, Mogućnost ostvarivanja katekumenata u našim prilikama, u: *Kateheza* 23 (2001.), 4, 406.

kateheza kao cjeloživotni proces odnosi se na odgoj i razvoj kršćanina.²²⁶ Promjene u poimanju ove tri stavke koje se odnose na brigu za „vjersku naobrazbu i odgoj“ često događale kroz povijest²²⁷. Dovoljno je reći da su se u početku krstili odrasli, a danas se sakrament krštenja u većini slučajeva prima u najranijoj životnoj dobi, a za religiozni rast i odgoj djeteta brinu se roditelji i kumovi.

Crkva prima one koji osjete potrebu, željni su susreta s Bogom na osobnoj razini, a to su spremni slaviti u zajednici, jer je svrha krštenja pripadnost Božjem narodu, a to je Crkva, mistično Tijelo Kristovo. Unutar Crkve pojedinac živi sa zajednicom te osobnu vjeru svjedoči u krugu zajednice vjernika. No, pritom se ne umanjuje njegova osobna odgovornost pred Bogom o pitanjima vjere. Bez pojedinačnog odgovora nema kolektivne snage u proslavljanju Boga. Upravo zato pastoral treba razmatrati obje stvarnosti te voditi obraćenika, koji je iskazao želju za krštenjem dubljem spoznavanju vjere i vjerskih istina. Upravo zbog toga proces katekumenata je potreban kako bi prvi navještaj bio plodno tlo prema Mt 13, 8. Kateheza pritom napaja plodno tlo pa se može zaključiti da je svrha pastoralnog djelovanja – prepoznavati znakove svakog vremena i kvalitetu tla.

Alojzije Čondić naveo je da postoje dva puta kršćanske inicijacije. Rođenje i odgoj u kršćanskoj obitelji okarakterizirao je tzv. „sociološkim kršćanstvom“, koje nerijetko ne jamči kvalitetno svjedočenje vjere.²²⁸ Kateheza je nužna ako se toj osnovi i možda bližoj tradicionalnosti žali pridodati i puninu Božje milosti. Kvalitetna kateheza je preduvjet za pripremu za čin naviještanja onima koji osjete u sebi milost vjere.²²⁹ Jedno je od drugog neodvojivo. Primiti dobru kerigmu i na dobar način biti vjerski odgajan usmjerava kršćanina u potpuno ispunjenje njegovih kršćanskih zadataka. Najveći čin vjere jest osobno ljubiti Boga i stremiti vječnom zajedništvu s Njim. Koliko god to bilo „sebično“ Duhom ispunjena osoba svjesna Božjeg dodira htjet će tu radost nesebično podijeliti s drugima. Upravo se u tome krije svetost svetaca. Na taj se način briga Crkve za odgoj pojedinca prelijeva na zajednicu, ali i na one koji u Crkvi još nisu, a htjeli bi (ili će htjeti) biti. Pastoral treba zbog toga biti usmjeren na *nukleus* (obitelj kao najčešće mjesto primanja kerigme), te treba imati na umu da netko tko prima kerigmu u obitelji i kvalitetnu katehezu svojim životnim primjerom i svjedočanstvom u drugima budi želju za upoznavanjem kršćanstva. Taj proces jest pun dinamike između *traditio*

²²⁶ Alojzije ČONDIĆ, Stanje i perspektiva katekumenata, u: *Služba riječi* 51 (2011.), 1, 89.

²²⁷ *Isto.*, 79.-80.

²²⁸ Alojzije ČONDIĆ, Stanje i perspektiva katekumenata, u: *Služba Božja* 51 (2011.), 1, 87.

²²⁹ *Usp. isto.*, 88.

(predaje Riječi) i *redditio* (povratne informacije).²³⁰ Nekome tko je željan Riječi Riječ se treba i prenijeti. To je bezuvjetna zadaća, a Riječ je nepromjenjiva do kraja svijeta.²³¹ Nju se nikad ne smije prilagođavati, ali treba u njoj znati čitati poruke današnjem vremenu. Ukratko, treba razumjeti motive nekoga tko je pristupio Riječi bez da je na tradicionalni način dobio pouku. Uz kvalitetan i dobar način predaje uvijek iste Riječi i primitak, tj. povratna informacija onoga tko je Riječi željan bit će kvalitetna. Tu svakako treba imati na umu osjetljivost tek rođene vjere koju je osoba prigrlila na temelju vlastitog spoznajnog iskustva.

Direktorij Hrvatske biskupske konferencije jasno navodi župnu zajednicu kao nužno mjesto primanja katekumenata. Dakle, zajednica²³² je ključ inicijacije i integracije. Ako uzmemo župu kao nukleus vjernika opet je potrebno određene procese započeti upravo iz tog rakursa. Od samog pastoralnog osoblja (prvi je u toj hijerarhiji župnik), pa sve do vjernika koji trebaju biti prikaz Kristove uključenosti, a ne farizejske isključenosti.

Ranije je naglašeno kako je u pastoralnom radu (slijedeći to i u katehezi, katekumenatu) potrebno pratiti Kristov primjer. Isus je ozdravljao samo na temelju zamolbe, ali je ozdravljenje uvijek posljedica vjere ozdravljenoga. U zgodi s deset gubavaca (Lk 17, 11-19) vidimo da Bog milost izljevna na sve, ali je važno kako na tu milost odgovaramo. Ili ravnodušnošću ili zahvalom. Ključna je završna potvrda u kojoj Isus jedinom gubavcu koji se vratio govori: „Ustani! Idi! Vjera te tvoja spasila!“ (Lk 17, 19). Radi se o interakciji i našem odgovoru. Bogu je dovoljno da Mu vjerujemo i da djeluje. To se pokazuje u mnogim ozdravljenima opisanima u evanđeljima. Možda najviše o snazi vjere govori ozdravljenje satnikovog sluga (Mt 8, 5-10; ali i Lk 7, 1-10 te Iv 4, 43-54). Riječi tog satnika još uvijek izgovaramo na euharistiji, ipak rijetko tko se pita ima li vjere poput njega. Aktualiziramo li situaciju vjera poganskog časnika za kojeg Isus kaže da je ne vidje u cijelom Izraelu mogla bi se usporediti s vjerom obraćenika. Satnikov odgovor možda je dobar smjer za promišljanje novih pastoralnih metoda.

Isus Krist je prvi vjerski pedagog, odnosno kateheta najvažniji i glavni uzor. Njemu je vjera bila prvi i glavni motiv za djelovanje u nečijem životu. Slično se ponašaju i apostoli u najranijim vremenima širenja kršćanstva. Primjer koji ilustrira temu rada je možda onaj krštenja Etiopljanina (Dj 8, 26-40). Zamjećuje se odmah na početku da dvorjanin čita proroka Izaiju što će reći da ima interes za sveto, odnosno vjerski plam u sebi. Je li kerigmu već primio? Je li Filipovo tumačenje kateheza ili katekumenat ili uz to i kerigma? Teško je razlučiti jer se cijeli

²³⁰ *Isto*, 91.

²³¹ Kako to Isus jasno kaže u Lk 21, 33.

²³² Alojzije ČONDIĆ, Stanje i perspektiva katekumenata, u: *Služba Božja* 51 (2011.), 1, 93.

proces događa tijekom vožnje. Kako, kada i zašto je Etiopljanin osjetio potrebu da čita proročke knjige to nam pisac ne donosi, a nije ni presudno za raspravu. Iako je dvorjanin došao u dodir s nečime što ne razumije (kerigma je obavljena) to je u njemu izazvalo određene vjerske osjećaje, a nakon objašnjavanja glavnih postavki te vjere, tj. otkrivanja tko je Onaj koga se vodi kao janje na klanje on izražava želju za krštenjem. Vidimo da je način primanja kerigme izostavljen iz Djela, a niti kasnija kateheza (rečeno je samo da je radostan nastavio svojim putem) se ne spominje. Naglasak je na katekumenatu koji traje kratko. Etiopski dvorjanin nova je slika obraćenika koji traži odgovor na pitanja. Iako ovakve primjere treba slijediti, teško je očekivati da ćemo u moderno doba nekome moći navijestiti vjeru i krstiti ga tokom vožnje javnim prijevozom. Primjeri poput ovoga iz Svetog Pisma kazuju nam o potrebi poticanja, a ne izražavanju sumnje u nečiju vjeru.

Analogno događaju s Etiopljaninom potrebno se osvrnuti na današnju praksu Crkve prigodom krštenja djece i onoga odraslih. Pri krštenju djece naglasak je na vjeri roditelja i njihovom (i kumovskom) obećanju da će dijete odgajati i poticati u vjeri. Razlikuje li se to puno od krštenja Etiopljanina? Crkva se treba zapitati kako tu pastoralno djelovati, jer treba imati na umu da kateheza ne može biti jedini način.²³³ Kada govorimo o krštenju odraslih Crkva traži prethodni navještaj (kroz katekumenat), pa onda odgovor vjere koji svoj vrhunac ima u činu krštenja, da bi se nastavilo s katehezom.²³⁴ Kod krštenja djeteta roditelji i kumovi su jamci da će dijete pristupiti katehezi kroz svoj život. Zbog logičkih okolnosti proces je a neki način obrnut. Katekumen će ići na katehetske susrete prije primanja sakramenata inicijacije, dok djetetov vjerski odgoj u Crkvi putem župnih kateheza započinje nakon krštenja, otprilike oko sedme godine. Ali se traži potvrda da su taj proces prošli oni koji bi se do djetetove zrele dobi trebali brinuti za taj odgoj (i u samoj obitelji i u župnoj zajednici). U apostolsko vrijeme obraćenje je bila prva karika, ali su vjeru mladih zajednica i pojedinaca gorljivo poticali apostoli, što posebno vidimo u poslanicama. U kasnijem katekumenatu, onom koji je većini prva asocijacija kada se spomene taj riječ, razmatralo se koliko je netko promijenio svoj život.²³⁵ Otuda i mnogo simbolike i atributa koje i danas vidimo na krštenju poput bijele haljine. Krštenja djece i odraslih redovito se događaju u župi i još jednom treba naglasiti važnost te zajednice²³⁶ u cijelom procesu koji je cjeloživotni. Župa je redovito²³⁷ mjesto prvog navještaja,

²³³ Isto, 88.

²³⁴ Zvonko PAŽIN, Mogućnost ostvarivanja katekumenata u našim prilikama, u: *Kateheza* 23 (2001.), 4, 405.

²³⁵ Isto, 406.

²³⁶ Isto, 407.

²³⁷ Naglašena je riječ „redovitog“, jer postoje iznimne situacije (npr. dijete koje je rođeno u životnoj opasnosti i sl.) kada se krštenje dijeli izvanredno. Više o tome vidi u: *Katekizam Katoličke Crkve*, 555-557.

katekumenata koji je potreban - koji je samo vremenski produžena verzija poduke koju je etiopski dvorjanin od Filipa primio tijekom vožnje – te kateheze koja je nužna svakom vjerniku. Na koncu kada govorimo o obraćenim vjernicima treba imati prije svega na umu onu Isusovu prisodobu o izgubljenoj ovci (Mk 18, 12-14 i Lk 15, 3-7).

5. ZAKLJUČAK

Kroz čitavu ljudsku povijest društva su doživljavala izvanredne mijene u uvjerenjima i stavovima. Od početnih animističkih do teističkih društava svako je vrijeme imalo svoje odrednice. Danas je, po svemu sudeći, prisutan sekularizam. On ne niječe religiju, već je distancira od svakodnevnog života svodeći je, može se reći, na ritualne obrede skupine ljudi koje dijele ista uvjerenja u onostrano. Teško je u potpunosti rekonstruirati vjerovanja, primjerice lovaca – sakupljača no za pretpostaviti je da su i oni imali dihotomije u svom animizmu, kao što je politeizam (baš kao i monoteizam) imao različite pojavnosti. No nijedno društvo, možemo sramežljivo zaključiti, nije u potpunosti odvojilo religiju od svakodnevnog života kao današnje. U osvit ljudske civilizacije - dok je populacija ljudskog roda bila slična populaciji današnje Hrvatske - nailazimo na špiljske slike lova. Teško je rekonstruirati i protumačiti što se takvim prikazima točno htjelo reći, ali u jedno možemo biti poprilično sigurni, a to je da su ti prikazi imali neko religijsko značenje iza kojeg se krije želja da lov bude uspješan. S druge strane teško možemo zamisliti da će se u nekoj, recimo, multinacionalnoj kompaniji, u barem nekoj ispostavi, moliti javo da zaključeni posao bude uspješan. Pojedinačan radnik to može učiniti u privatnosti svog ureda ili onog filmskog „boks“ kakve nam servira Hollywood. Dakle, teološki je za izreći kako Bog čovjeku govori čitavu povijest s obzirom na njegovo stanje, potrebe i grešnost, a taj govor dobiva svoj vrhunac u Isusovom otkupiteljskom činu.

Ovaj rad fokusiran je upravo na sekularizam. Ne na to je li on prirodan ili ne.²³⁸ Pridodavanje duše odnosno stvorenost na sliku Božju briše logiku prirodnosti. Fokus je na vapaju duše ili onome što psalmist s puno lirske ljepote opisuje kada kaže da „kao što košuta žudi za izvor-vodom, tako i duša moja čezne, Bože, za tobom“ (Ps 42, 2). Kada smo od malena naučeni gdje je izvor lako je odlučiti želimo li s njega piti ili ne. Ipak, nekad žubor izvora zove one koji ne znaju gdje je, ali ga čuju. Šum izora glas je Božje milosti.

Razgovori vođeni za potrebe ovog rada zbili govore o dvije različite pojavnosti. Prva jest odraz društva koje je bilo vođeno doktrinom religije kao „opijuma naroda“. To vrijeme niti treba doživljavati kao vrijeme krvoločnih progona kao u doba Rimskog Carstva, ali niti treba umanjivati zatiranje koje je vjera doživjela tada. To se vidi u mnoštvu generacija bez primanja sakramenata inicijacije. No ipak su mnogi iz tih generacije kasnije postali katekumeni. Uz

²³⁸ Iako poviše nabrojani primjeri govore sami za sebe o čovjekovom obraćanju Onostranom od davnina.

osobne razloge koji se ovdje ispituju postoje i razlozi koje je teško smjestiti u empirijske okvire. Činjenica je da se nerijetko događalo da pojedinci odbace pretpostavljeni sekularizam i osjete potrebu za onim što je u opreci političkom sistemu. No njihovi razlozi u nijednom trenutku nisu detektirani kao političke naravi, već isključivo kao osobni odaziv Riječi temeljen na privatnim okolnostima (primjer iz razgovora gdje sugovornik govori o rastavi roditelja kao ključnom faktoru).

Recentni je trenutak možda najkompleksniji moment ljudske povijesti što se tiče religijskog/vjerskog podražaja. On se, ako je i prisutan, svodi na individualiziranje. Ipak i samo je kršćanstvo individualna religija. Isus Krist otkupio je svakog pojedinca, pojedinačno njegujemo odnos s Bogom utopljeni u zajednicu kao odraz nebeskog zajedništva s Bogom (liturgija je predokus nebeskog slavlja). No na koncu opet je svatko od nas kao pojedinac uklopljen u zajednicu tj. Crkvu. Po čemu je onda kršćanski individualizam drugačiji od bilo kojeg drugog? Osim što je ta zajednica vidljivo Tijelo Kristovo u svijetu nije nekakva prevelika novost da se ljudi istih ili sličnih uvjerenja okupljaju u zajednicu. Razlikovanje je u načinu spašavanja. Isus Krist nudi individualno spašavanje temeljeno isključivo na Božjoj milosti, a ne nikakvim zaslugama pojedinca. Pojedinac samo bira hoće li tu milost prihvatiti. Hvalu tom daru iskazujemo zajedništvom. Današnji čovjekov vapaj za duhovnosti omeđen je vrlo velikim odgovorom sinkretizma. Spašavanje ostaje individualno, ali čistom individualnom snagom osobe što vidimo kroz prizmu knjiga i učenja gdje postizemo određenu „nirvanu“ promijenjenim pogledom na svijet. Prijelazi z tabora u tabor nastaju kada ono čega smo se uhvatili ne ispunja našu nutarnju žeđ. I ne treba bježati od toga, često se dogodi da s primanjem sakramenata inicijacije dolazi do razilaženja s Crkvom, no u isto vrijeme moderni pokreti i učenja o samooslobođenju navode čovjeka na stupanje u kontakt s Bogom.

Ljudska je povijest obavijena migracijama i svakojakim lutanjima. Te su nuspojave našeg razvoja kompleksni, ali samorazumljivi procesi. Oni su se događali i na religijskom polju. Tu ne smijemo zanemariti čovjekove biološke komponente koje svakako ne znače da nismo stvoreni na sliku Božju. Iako se hranimo, odmaramo, radimo, razmnožavamo slično kao životinje uzvišeni smo kao bića jer nam je dodana besmrtna duša, jer smo duh kao i naš Stvoritelj. Biologija nikada neće moći odgovoriti na pitanje zašto je čovjek, mimo svake evolucijske logike, razvio hod na dvije noge i sofisticiran mozak. Bog nam je dao um, dušu i srce da bismo mu bili što sličniji, na koncu postali u Kraljevsku nebeskom kao i On. Našim je precima govorio na različite načine u skladu s okolnostima. Sve do posljednjih vremena kada je Bog uzeo ljudsko obličje i mukom, smrću i uskrsnućem svoga Sina otkupio ljude. Za one

koji izvrguju ruglu dugotrajnost tih posljednjih vremena sjetimo se da su ljudska bića tisućljećima, banalno rečeno, štovali hrast u šumi. No tek s Božjom potpunom objavom zaodjenuli smo Krista (Gal 3, 27). Zbog čega su taj proces i njegova dinamika izgledali tako dio je Božjeg otajstva. I nije Bog u posljednjim vremenima hladni Demijurg. On i dalje govori, ali je ljudski odgovor drugačiji nego ikada prije. No poput prapovijesnih štovatelja hrasta ili srednjovjekovnih seljaka koji su slušali liturgiju na latinskom koju nisu razumjeli i recentni je čovjek okrenut Bogu. Možda ga neće više moliti da ulovi najveću životinju ili usjev uspije, ali će mu se obraćati u potrebama današnjih (posljednjih) vremena i zahvaljivati mu za dare dane u ovom trenutku. Ljudska shvaćanja religioznosti danas promijenila su se, odnosno ona je (post)modernom čovjeku potrebna manje nego ikada što se ogleda u već mnogo puta spomenutoj sekularizaciji. No i u takvim vremenima svjedočimo snažnoj želji za Bogom. Izvanjski događaji formiraju duhovni sluh ljudi s kojima sam razgovarala za potrebe ovog rada. Empirijski lako je odrediti što čovjeka koji nije odgajan kao vjernik može nagnati da vjeruje Trojedinom Bogu. To su muke, bolesti, patnja i sl. Rijetko je to hvala, ona dolazi poslije. Tu dimenziju slavlja često zaboravljamo. Ono što poziva ljude ne može dokučiti nijedna znanost. Baš kao što nijedna znanost ne može zaključiti u čemu je tajna ljudskog govora, jer sigurno nije u fizičkim performansama (i papiga može ponoviti prosto proširenu rečenicu). Na nama je vjerovati u mutaciju ili stalno Božje obraćanje nama, Njegovoj slici po duhu koji može slijediti svog tvorca ili stati nijem na Njegov pozive.

Stvaranje konfesionalnih uvjerenja u osoba koje nisu odgajane religiozno

SAŽETAK

U radu se razmatra na koji način osobe koje nisu odgajane konfesionalno stvaraju religiozna uvjerenja. S obzirom da se u odgojnom procesu u dijete od najranijeg doba usađuju vrijednosti i identitetski obrasci, a u te okvire spada i religioznost rad će se fokusirati na osobe koje nisu imale religijski odgoj od malena. Bilo da je riječ o rastu u ateističkim ili areligioznim obiteljima ili u obiteljima s mlakom vjerom. Problemski tema se obrađuje kroz prizmu (post)moderne sekularizacije, pastoralnog djelovanja Crkve, ali i s psihološkog aspekta. Tema se obrađuje kroz iščitavanje ranijih istraživanja i analizu razgovora s osobama koje su vjeru pronašle u kasnijem trenutku života neovisno o areligioznom odgoju. Cilj rada je sagledati životne okolnosti i društveni kontekst koji možebitno izazivaju interes za religiozno u osoba koje nisu primale vjernički poticaj od najuže okoline u najranijoj dobi. Ispitani sugovornici su različitih životnih dobi i dolaze iz različitih okolnosti i vremena. U radu se pokušava dati odgovor koliko razlike u kontekstu jesu ili nisu odrednice za vjerski razvoj te koji su najčešći uzroci okretanju ka konfesionalnosti. Također, razmatra se i utjecaj današnje duhovnosti na biranje konfesionalnog ili izvan konfesionalnog.

Ključne riječi: *odgoj, religioznost, konfesionalnost, sekularizam, ateizam pastoral, psihologija religije*

Creating confessional beliefs in people who were not brought up in a religious manner

SUMMARY

The paper examines how people who were not brought up in a confessional manner create religious beliefs. Given that in the upbringing process, values and identity patterns are instilled in the child from the earliest age, and religiosity also falls within these frameworks, the paper will focus on people who did not have a religious upbringing from a young age. Whether it's growing up in atheist or non-religious families or in families with lukewarm faith. The problematic topic is treated through the prism of (post)modern secularization, the pastoral activity of the Church, but also from a psychological aspect. The topic is addressed through the reading of earlier research and the analysis of conversations with people who found faith later in life, regardless of their religious upbringing. The aim of the work is to look at the life circumstances and social context that may cause an interest in religion in people who did not receive religious encouragement from their immediate environment at an early age. The interviewed interlocutors are of different ages and come from different circumstances and times. The paper tries to answer how much differences in the context are or are not determinants for religious development and what are the most common causes of turning towards confessionality. Also, the influence of today's spirituality on the choice of confessional or non-confessional is considered.

Key words: *upbringing, religiosity, confessionality, secularism, atheism, pastoral care, psychology of religion*

POPIS LITERATURE

Knjige

- CRNČEVIĆ, Ante, ŠAŠKO Ivan, *Na vrelu liturgije*, Zagreb: HILP, 2009.
- CRNČEVIĆ, Ante, ŠAŠKO Ivan, *Pred liturgijskim slavljem: odgovori na najčešća liturgijska pitanja*, Zagreb, 2011.
- IVANČIĆ, Tomislav, *Susret sa živim Bogom*, Zagreb, 2011.
- JEDIN, Hubert, *Velika povijest Crkve*, Zagreb, 1978.
- KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, *KOMPENDIJ.*, Split, 2006.
- OSLIĆ, Josip, *Vjera i um*, Zagreb, 2004.
- PAVEL ŠANTEK, Goran, *Anthropos religiosus*, Zagreb, 2011.
- VELIKI KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, Split, 1992.

Članci

- AMABILIS JURIĆ, Kata, SRDANOVIĆ Staša. 2017. Socijalni aspekti u oblikovanju djetetove duhovnosti i identiteta te njihova konkretna aktualizacija, u: *Služba Božja*, 57 (2017), 4., 459-476
- ARAČIĆ, Pero. Pastoralne vizije i pastoralna usmjerenja. *Bogoslovska smotra* 70 (2000), 3-4, 745-772
- BARIĆ, Denis. Kerigma u izgradnji autentičnosti navjestitelja. *Bogoslovska smotra* 90 (2020), 3, 685-697
- BODROŽIĆ, Ivan. Uloga čina vjere u Augustinovu obraćenju. *Diacovensia* 21 (2013), 2, 267-283
- ČONDIĆ, Alojzije. Stanje i perspektiva katekumenata. *Služba Božja* 51 (2011.), 1, 75-98
- ČONDIĆ, Alojzije. Vjera i pastoral. *Crkva u svijetu* 55 (2020.), 4., 703-729
- ČOVO, Ante. Bitne označnice kršćanske molitve u svjetlu Novoga zavjeta. *Služba Božja* 43 (2003), 1, 35-70
- ČULJAK, Zvonimir. Kantovi transcendentalni argumenti za Božje postojanje. *Nova prisutnost*, XXI. (2023), 1, 5-20
- DELPIANO, Mario. Evangelizirati odgajajući: Pastoralni model i duhovnost odgoja. *Kateheza* 33 (2011), 3, 232-245

- GAŠPAR, Veronika Nela. KAJTAZI Martin, Benedikt XVI. o vjeri, razumu i smislu kršćanskog života. *Riječki teološki časopis* 44 (2014), 2, 463-490
- JURIČEVIĆ, Marijan. Zajedništvo u Crkvi- vrijednost u krizi?. *Bogoslovska smotra* 71 (2001), 2-3, 401-413
- KEILBACH, Vilim. Američka psihologija religije. *Obnovljeni život* 19 (1938) 3, 135-152
- KEILBACH. Wilhelm, Psihologija religije, psihologija dubina i pastoralna psihologija. *Bogoslovska smotra* 37 (1967) 1-2, 11-24
- KLEM, Dino. Kristova žrtva na križu- zadovoljština za grijeh svijeta: interpretacija nekih teologije križa Josepha Ratzingera. *Spectrum* 53 (2020), 1, 31-52
- KOVAČEVIĆ, Vlaho, Odgoj za osobne i društvene dimenzije kršćanskih vrednota. *Školski vjesnik* 63 (2014), 1-2, 91-106
- KUSIĆ, Ante. Reinterpretacija Tomina učenja o postojanju Boga. *Crkva u svijetu*, 6 (1978), 272-281
- Lush GJERGIJ. Religija po Freudu. *Crkva u svijetu* 13 (1978), 3, 359-364
- MANDARIĆ, Blaženka s. Valentina, Mladi, religija, Crkva. *Diacovensia* 29 (2021), 4, 579-597
- MASLAČ, Suzana. Promišljanje o ateizmu kod Bernharda Welta. *Crkva u svijetu* 59 (2024), 1, 198-217
- MATJAŽ, Maskimilijan, Učenici u Markovu Evanđelju između nerazumijevanja, straha i vjere. *Bogoslovska smotra* 80 (2010), 4, 1015-1031
- MIŠIĆ, Anto. Vjera i/ili razum. *Hum* (2006), 1, 260-273
- MRVELJ, Ante. Sekularizacija kao izazov novoj evangelizaciji i katehezi. *Crkva u svijetu* 31 (1996.), 146-164
- OSLIĆ, Josip. Psihologija religije u djelu Vilima Keilbacha. *Bogoslovska smotra* 66 (1996) 1, 13-36
- PAŽIN, Zvonko. Mogućnost ostvarivanja katekumenata u našim prilikama. *Kateheza* 23 (2001.), 4, 405-409
- RADINOV, Tanja. Religiozno suočavanje sa stresom – što, kako, zašto. *Socijalne teme* 1 (2019), 2019, 6, 135-156
- SZENTMARTONI, Mihalj. Bog osloboditelj. *Obnovljeni život* 35 (1980.) 5-6, 435-440
- SZENTMARTONI, Mihalj. Religiozni simboli u psihologiji C. G. Junga. *Obnovljeni život* 36 (1981), 4, 434-436

- ŠIMUNOVIĆ, Josip. Djelovanje župne zajednice *ad extra*. *Bogoslovska smotra* 77 (2007), 1, 245-262
- TOMIN, Zdravko. Izvan obiteljska sredina i odgoj djeteta. *Obnovljeni život*, 34 (1979), 6, 530-541
- VIDOVIĆ, Boris, Pučka pobožnost u rascjepu između kognitivnog i emotivnog. *Crkva u svijetu* 52 (2017), 4, 737-751
- VUČKOVIĆ, Ante, Kršćanski navještaj Boga i nova religioznost kod mladeži. *Bogoslovska smotra*, 68 (1998), 1-2, 47-64
- ŽIVKOVIĆ, Ilija. Koncept i religioznosti kod djece i adolescenata u istraživanjima Piagetovog, Kohlbergovog i postpiagetovog kognitivnog pravca. *Sociologija i prostor* 45 (2007), 3-4, 321-338

Internetski izvori

Being Christian in Western Europe, Pew Research Center:
<https://www.pewresearch.org/religion/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/>
(20.X.2024.)

Hrvatska enciklopedija, *Smrt*, <https://www.enciklopedija.hr/clanak/smrt> (13.VI.2024.)

Enciklike i konstitucije

Dei Verbum (II. Vatikanski koncil, 18. X. 1965.)

Fides et ratio (Ivan Pavao II., 14. IX. 1998.)

TABLICA

Tablica popisa sugovornica

str. 26

ŽIVOTOPIS

Osobni podaci

Ime i prezime: Ana Madunić

Datum i mjesto rođenja: 14.5.1997., Šibenik

Mjesto prebivališta: Šibenik

Podaci o školovanju

2004.-2012.: Osnovna škola Jurja Šižgorića, Šibenik

2012.-2016.: Turističko – ugostiteljska škola Šibenik, Šibenik

2016.-2018.: Sveučilište u Zadru; dvopredmetni preddiplomski studij na Odjelu za etnologiju i antropologiju te dvopredmetni preddiplomski studij na Odjelu za povijesti umjetnosti

2018.-2021.: Sveučilište u Zadru; dvopredmetni preddiplomski studij na Odjelu za etnologiju i antropologiju te dvopredmetni preddiplomski studij na Teološko-katehetskom odjelu

2021: Sveučilište u Zadru: Sveučilište u Zadru; dvopredmetni diplomski studij na Odjelu za etnologiju te dvopredmetni diplomski studij na Teološko- katehetskom odjelu

Vještine

Rad na računalu: osnove rada na računalu, MS Office

Jezici: aktivno engleski jezik, korištenje talijanskog jezika

Vozačka dozvola: B kategorija