

Odgojni čin u perspektivi personalističke etike

Smolčić, Ines

Master's thesis / Diplomski rad

2017

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:162:208337>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-12-25**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



zir.nsk.hr



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Diplomski sveučilišni studij filozofije; smjer: nastavnički (dvopredmetni)

Ines Smolčić

Odgojni čin u perspektivi personalističke etike

Diplomski rad

Zadar, 2017.

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Diplomski sveučilišni studij filozofije; smjer: nastavnički (dvopredmetni)

Odgojni čin u perspektivi personalističke etike

Diplomski rad

Student/ica:

Ines Smolčić

Mentor/ica:

Prof. dr. sc. Iris Tićac

Zadar, 2017.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Ines Smolčić**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Odgojni čin u perspektivi personalističke etike** rezultat mogega 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 mogega 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 mogega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 31. listopada 2017.

Sadržaj

| | |
|--|----|
| Uvod..... | 1 |
| 1. Personalistička antropologija K. Wojtyle i njezin doprinos promišljanju odgojnog čina..... | 3 |
| 1.1. Personalna struktura samoodređenja i implikacije za odgojni čin | 6 |
| 1.2. Transcendencija osobe u činu i njezino značenje za odgojni čin..... | 9 |
| 1.3. Integracija osobe u činu i njezino značenje za odgojni čin | 12 |
| 1.4. Značenje „sudjelovanja“ za odgojni čin..... | 14 |
| 2. Odgojni čin iz motrišta Vuk-Pavlovićeve filozofije odgoja | 17 |
| 2.1. Odgojni čin kao stvaralački čin | 17 |
| 2.2. Odgojni čin – djelovanje u slobodi i iz slobode | 21 |
| 2.3. Odgoj – „stvaralački akt upravljen na budućnost čovjeka-lica“ | 24 |
| 2.4. Odgajatelj kao „stvaralački tip čovjeka“ | 27 |
| 3. Ljubav kao temeljna norma personalističke etike Karola Wojtyle i njezino značenje za odgoj..... | 30 |
| 4. Značenje ljubavi za smisao odgoja u filozofiji Pavla Vuk-Pavlovića | 33 |
| Zaključak | 39 |
| Literatura..... | 41 |
| Sažetak..... | 44 |
| Summary..... | 45 |

Uvod

U čemu se sastoji bit odgoja genuino je filozofijsko pitanje. No, na taj upit nije moguće dati jednostavan odgovor. Govoriti o odgoju, zapravo znači govoriti o čovjeku, jer čovjek je odgojivo i odgoja potrebno biće. Pri razmatranju odgojnog čina u perspektivi personalističke etike rad će se osloniti na dva autora Karola Wojtylu i Pavla Vuk-Pavlovića, jer oba autora na sebi vlastit način mogu se označiti kao predstavnici personalističke filozofije. U ovom radu, kao što sugerira i sam naslov, odgojni čin razmatrat će se kao etički čin. Drugim riječima, nastojat ćemo osvijetliti i otvoriti smisao odgoja tamo gdje se on i događa, a to znači u odgojnom činu. To je svojstveno fenomenologijskom pristupu, pa je i to jedan od razloga izbora dvojice autora, jer se i Wojtylu i Vuk-Pavlovića može označiti kao one mislitelje koji pripadaju pravcu realistične fenomenologije.

Nije teško uočiti da danas na mjesto čudorednih vrijednosti stupaju vančudoredne vrijednosti dobra i norme, kao što su kreativnost, izvrsnost, energičnost, konkurentnost, učinkovitost. Pitanje o dobrom i istinitom nadomješta se pitanjem o tome što možemo načiniti sa stvarima, kako njima ovladati. U odgojno-obrazovnom sustavu govorimo o vještinama, kompetencijama prema kriteriju tržišta. Postignuće stručnih kompetencija je, naravno, važno. Ma koliko bile važne stručne kompetencije, nezadovoljavajući je nedostatak moralnih kompetencija. Drugim riječima, stječe se dojam da se u tolikoj mjeri naglašava izobrazba da to ide na račun odgoja i pritom se zaboravlja da razdvajanje izobrazbe od odgoja, odnosno zanemarivanje odgoja šteti i samoj izobrazbi.

Je li nam danas i kako to pitanje učinkovitosti, funkcionalnosti, važnije od pitanja smisla naše egzistencije? Zaustavljamo se na pitanju „kako nešto učiniti“, ali ne propitujemo je li smisljeno to što činimo. Da bismo odgovorili zahtjevima vremena, potrebno nam je objediniti obrazovanje kao stjecanje znanja i vještina i odgoj kao osposobljavanje za življenje i djelovanje na ljudski način. Življenje i djelovanje na ljudski način znači upravo vrijednosnu angažiranost odgoja jer odgoj, kako navodi Max Scheler, „nije moguć bez vrijednosnih sudova i odluka čitavog čovjeka za određene

vrijednosti.“¹ Potreban nam je ravnomjerni razvoj poučavanja i istraživanja, potrebna nam je integracija uporabnog znanja i orijentacijskog znanja. Upravo u tome je neporeciva važnost odgoja.

Odgoj je nužan ako ne želimo, kako to Scheler ističe, imati „bezkarakterne i za svaki stav nesposobne logičke i tehničke automate“². No nije moguće odgajati ako ne znamo kakvu osobu želimo odgojiti. Stoga svaki govor o smislu odgoja pretpostavlja sliku čovjeka, odnosno antropologiju.

Cilj je ovog rada analizirati odgojni čin u perspektivi personalističke etike. Sukladno tako postavljenom cilju rad je strukturiran na način da prvo poglavlje posvećujemo izlaganju temeljnih kategorija Wojtyline personalističke antropologije kako bi potom pokazali njezine implikacije za shvaćanje odgoja. Drugo poglavlje nastoji osvijetliti koncepciju odgojnog čina kao stvaralačkog, na budućnost usmjerenog čina kakva je razvijena u filozofiji odgoja Pavla Vuk-Pavlovića. U trećem poglavlju u središtu je Wojtylino poimanje ljubavi kao temeljne norme njegove personalističke etike i propitivanje implikacija za odgoj. Posljednje poglavlje posvećeno je promišljanju ključne uloge ljubavi u Vuk-Pavlovićevoj filozofiji odgoja sa svrhom pokazati zbog čega je ljubav istinska nositeljica odgoja i jedini pravi odgojni autoritet.

¹Helmuth.Schelsky, *Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universitaet und ihrer Reform*, Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1963., str. 237.

² Isto, str. 237.

1. Personalistička antropologija K. Wojtyła i njezin doprinos promišljanju odgojnog čina

Jedan od razloga koji nas je rukovodio da se posvetimo promišljanju odgojnog čina u svjetlu personalističke etike, jest i taj što je personalističkoj etici kakvu susrećemo u Karola Wojtyła, utemeljitelja poljske škole personalističke etike, svojstveno da cilja na usavršavanje osobe. Naime, sveza između osobe i ljudskog djelovanja ne očituje se samo u tome da osoba tvori ishodište djelovanja, nego i u tome da je „izvršenje čina istovremeno izvršenje osobe kroz čin“.³ Naravno, nije svako djelovanje ono koje usavršava osobu, nego je upravo ćudoredno djelovanje ono koje čini osobu naprosto boljom osobom. Wojtyła nudi sljedeće obrazloženje: „Jedino moralno dobro usavršava samo ćovještvo: ćovjek njime postaje jednostavno bolji ćovjek, postaje bolji kao ćovjek – ozbiljuje mogućnost da bude takav, mogućnost koja u njemu drijeva“.⁴ Kada je rijeć o odgojnom ćinu, tada se ne radi samo o ljudskom ćinu (*actus humanus*). Wojtyline analize osobe i ćina drćimo relevantnim i stoga što on postavlja pitanje kada jedan ljudski ćin predstavlja istinski ćin osobe (*actus personae*). To drćimo vaćnim jer samo odgojene osobe mogu odgajati. Naravno, pritom ne mislimo reći da proces odgoja prestaje jer je ćovjek pozvan na stalni proces samoodgajanja.

U ćemu se sastoji bit odgoja genuino je filozofijsko pitanje. No na taj upit nije moguće dati jednostavan odgovor. Govoriti o odgoju, zapravo znaći govoriti o ćovjeku, jer ćovjek je odgojivo i odgoja potrebno biće. „Odgojivost ćini ćovjeka jednim istinski društvenim bićem, bićem koje svoju bit, kulturu i vlastitu egzistenciju ne zadobiva nego je u vrtlozima ćivota stvara“.⁵ Govor o ćovjeku, na koncu, podrazumijeva govor o osobi jer je svaka odgojna aktivnost usmjerena na razvitak osobnosti i njezine osobitosti⁶. Upravo zato Wojtylinu personalistićku antropologiju drćimo relevantnom za promišljanje o odgoju.

³Karol Wojtyła, *Person und Tat*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 1981., str. 174.

⁴K. Wojtyła, *Temelji etike*, Verbum, Split 1988., str. 39.

⁵Ivan Koprek, „Krććanska i/ili univerzalna etika na planu odgoja i obrazovanja“, u: Josip Grbac (priredio), *Krććanska i/ili univerzalna etika. Zbornik radova znanstvenog simpozija*, „Josip Turććinović“, Pazin, 2003., str. 135.

⁶Usp. Milan Polić, „Vrijednosno i spoznajno u suvremenom odgoju“, u: Milan Polić (uredio), *Filozofija i odgoj u suvremenom drućtvu*, Hrvatsko filozofsko drućtvo, Zagreb 2006, 239-257, ovdje. 254.

„Na samom početku odgojne aktivnosti stoji pitanje: Kakvog se čovjeka želi odgojiti?“⁷ Stoga govor o odgoju pretpostavlja i određenu sliku čovjeka, odnosno antropologiju. U skladu s tim, tek u orisu, izložit ćemo temeljne kategorije Wojtyline personalističke antropologije na kojoj on gradi svoju personalističku etiku, kako bi potom pokazali njezine implikacije za shvaćanje odgoja. Pristupajući Wojtylinoj antropološkoj misli na takav način, analiza koja slijedi poslužit će nam kao ishodište za daljnje promišljanje o odgojnom činu.

Kao što sugerira već i svojim naslovom „Osoba i čin“, temeljno djelo Wojtyline personalističke antropologije, promatra osobu u uskoj svezi sa činom. Može se govoriti o „korelaciji osobe i čina“. To znači ne samo da se osoba u činu otkriva, nego da takav put spoznaje osobe ujedno otvara i sam čin. Prema Wojtyli osoba se otkriva putem čina zato što iz ljudskog čina ne dobivamo samo uvid da je čovjek subjekt svog djelovanja nego i tko je on kao subjekt svog djelovanja. „Čin je ishodište za dinamičko razumijevanje biti osobe.“⁸ Preko čina spoznajemo čovjeka kao personalni subjekt.

U zapadnoj filozofskoj tradiciji pojmu čina odgovara izraz *actus humanus* koji označava „čin čovjeka ukoliko je čovjek.“⁹ Wojtylu primarno zanima kada *actus humanus* postaje istinskim činom osobe, *actus personae*. Za Wojtylin je pristup znakovito da kao polazište svojih analiza uzima iskustvo. Fenomenologijskoj metodi je svojstveno da analize započinje analizom iskustva. Polazište Wojtyline problematizacije osobe započinje govorom o *iskustvu čovjeka* kao ključnog za razumijevanje osobe. Riječ je o iskustvu koje čovjek ima o sebi kao čovjeku, u kojem dolazi u dodir sa samim sobom čime stupa u spoznajni odnos prema sebi. Ovu vrstu iskustva Wojtyla vidi kao najbogatije i najkompleksnije od svih mogućih. Kada Wojtyla govori o ovoj vrsti iskustva, time „želi istaknuti da čovjek ima neposredno i puno iskustvo iznutra u odnosu na vlastito biće.“¹⁰

⁷Tonči Matulić, „Prevladavanje sukoba između znanja i odgoja za vrijednosti. Bioetika – primjer integracijskog modela odgoja i obrazovanja“, u: Milan Polić (ur.), *Filozofija i odgoj u suvremenom društvu*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2006., str. 214.

⁸Iris Tićac, *Personalistička etika Karola Wojtyle*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2008., str. 47.

⁹Karol Wojtyla, *Osobna struktura samoodređenja, Obnovljeni život*, (1/1979), str. 5-13, ovdje, str. 10.

¹⁰I. Tićac, *Personalistička etika Karola Wojtyle*, str. 42.

Upravo ovo polazište omogućuje mu da u promatranju dinamizma čovjeka razlikuje između strukture „ja djelujem“ i „nešto se u meni događa“. Razlikovni moment leži u djelotvornosti.

Prva forma obilježena je aktivnošću subjekta, dok je druga obilježena pasivnošću subjekta. Iako s jedne strane imamo aktivnost, a s druge pasivnost, i u jednom i u drugom slučaju čovjek kao *suppositum* „ontički je temelje te sinteze“.¹¹ *Suppositum* je garancija sinteze djelovanja i događanja te djelotvornosti i subjektivnosti.

No, kako smo naglasili Wojtyła je primarno zaokupljen pitanjem kada je čin istinski „*actus personae*“. Značenje ovakvog pristupa obrazlaže naš autor na sljedeći način: „U *actus personae* ne aktualizira se samo umom obdarena individualna narav, nego – kako svjedoči iskustvo – izvodi ga neponovljiva i jedinstvena osoba. Ona izvršava čin – i istodobno izvršava samu sebe u činu“.¹² Doživljaj djelotvornosti otvara nam uvid u usku povezanost osobe i čina, odnosno uvid u to da je „čovjek uzrok svog djelovanja“, i da je „čin posljedica njegove djelotvornosti“.¹³ Čin je posljedica djelotvornosti, ali izvršenje čina ne smije se poistovijetiti s djelotvornošću.¹⁴

Temeljna razlika između ova dva dinamizma određena je momentom djelotvornosti koji podrazumijeva doživljaj „ja sam onaj koji djeluje“. Kada bismo dinamizme *čovjek djeluje* i *nešto se u čovjeku događa* doveli u korelaciju s odgojnim djelovanjem, jasno nam je da odgojno djelovanje označava prvi dinamizam – *čovjek djeluje*. U izvršavanju odgojnog djelovanja ja sam taj koji djeluje, ja sam taj koji je „autor“ tog djelovanja i ja sam taj koji je odgovoran za to djelovanje. Ono što je u tom promišljanju o djelovanju posebno bitno za odgojno djelovanje jest činjenica da čovjek sebe stvara preko čina, odnosno sebe oblikuje putem djelovanja. Wojtyłino shvaćanje dinamičke naravi osobe važno je i za shvaćanje odgojnog djelovanja.

Takvo shvaćanje djelovanja upućuje na to da odgajatelj ne samo da svojim činima utječe na odgajanika nego utječe i na sebe samog. Izvršiti čin, kaže Wojtyła, „ne

¹¹ Đuro Hranić-Slavko Platz, „Personalni dinamizam čovjeka u filozofiji Karole Wojtyły“, u: Ivan Koprek (ur), *Defensor hominis. Zbornik radova na međunarodnom simpoziju „Čovjek u filozofiji K. Wojtyły – Pape Ivana Pavla II.“* održanog 5. travnja 2003. u Zagrebu, FFPI, Zagreb, 2003., str. 129.

¹² K. Wojtyła, *Person und Tat*, str. 82.

¹³ Isto, str. 82.

¹⁴ Isto, str. 172.

znači samo biti činitelj. Izvršenje je prije nešto podređeno samoodređenju¹⁵. Posebice važnim držimo Wojtyline analize personalne strukture samoodređenja.

1.1. Personalna struktura samoodređenja i implikacije za odgojni čin

Promišljanje personalne strukture samoodređenja jedno je od središnjih pitanja u Wotylinom djelu „Osoba i čin“. Jedan od krucijalnih Wojtylinih uvida jest sljedeći: „kada djelujem svjesno, nisam samo uzrok čina i njegovih tranzitivnih i netranzitivnih učinaka, nego određujem također samoga sebe“.¹⁶ Samoodređenje je nužno obilježje osobe, a ne drugih bića, te se zahvaljujući samoodređenju čovjek spoznaje kao personalni subjekt.¹⁷ Odnos pojma samoodređenja i djelatnosti je takav da pojam samoodređenja sadržava više nego pojam djelatnosti: Čovjek koji određuje sebe „izvršava sebe samog u činu“. Izraz „izvršiti“ čin ovdje se koristi kao „semantički ekvivalent za aktualizaciju ili ostvarenje“. No svako izvršenje čina, nije istodobno ispunjenje sebe. Wojtyla to obrazlaže na sljedeći način: „Ne ostvarujem se već time da izvršavam čin, nego time da je taj čin ćudoredno dobar“.¹⁸ U tome ujedno valja vidjeti razlog zbog čega Wojtyla kaže da su „samoizvršenje ili samoispunjenje 'gotovo isto“.¹⁹ Kroz samoodređenje volja se manifestira kao vlastitost osobe. Tu je bitno istaknuti da iako se samoodređenje osobe izvršava činima volje, ono se ne može s njima poistovjetiti. Samoodređenje za Wojtylu nije jednoznačno, možemo ga shvatiti kao „odlučujem o samom sebi“ i kao „ja sam odlučujem“. U prvom, važnijem značenju, volja se manifestira kao svojstvo osobe, a u drugom kao sposobnost osobe.

Samoodređenje objavljuje dvije važne strukture čovjeka: samo-posjedovanje i vladanje sobom. Zahvaljujući samo-posjedovanju javlja se i moment vladanja sobom koji se shvaća kao čovjekova moć da vlada samim sobom, čime zadobiva iskustvo sebe kao slobodnog bića. Wojtyla skreće pozornost na posve vlastitu kompleksnost strukture

¹⁵ Isto, str. 172.

¹⁶ Karol Wojtyla, Person : Subjekt und Gemeinschaft, u: K.Wojtyla, A. Szostek, T. Styczen (ur.), *Der Streit um den Menschen. Personal Anspruch des Sittlichen*, Kevelaer, 1979., str. 27.

¹⁷ Usp. I. Tićac, *Personalistička etika Karola Wojtyle*, str. 55.

¹⁸ K.Wojtyla, „Person: Subjekt und Gemeinschaft“, str. 35.

¹⁹ I. Tićac, *Personalistička etika Karole Wojtyle*, str. 123.

vladanja sobom, naime da je osoba s jedne strane „ona koja vlada, vlada nad samom sobom, s druge strane, ona kojom se vlada“.²⁰

Svakom činu kojega osoba izvršava „do izraza dolaze osobi vlastite strukture samo-posjedovanja i vladanja sobom“. U tom smislu Wojtyła kaže da čin ima personalističku vrijednost, a to znači da „nosi biljeg osobe“. Možemo reći kako se personalistička vrijednost sastoji u tome da „osoba sebe samu u činu aktualizira“.²¹ Ovu vrijednost treba razlikovati od čudoredne vrijednosti čina. Iako je etička vrijednost tijesno povezana s personalističkom vrijednosti ne možemo staviti znak jednakosti između njih. Wojtylina razmišljanja važna su za našu temu, jer odgojni čin bitno uključuje odgoj za vrijednosti, a Wojtyła ističe primat čudorednih vrijednosti i njihovo bitno značenje osobu. Čudoredne vrijednosti „objavljuju osobu dublje nego sam čin“.²²

Ovdje jasnim postaje Wojtylino inzistiranje na razlikovanju između djelotvornosti i izvršenja u smislu samoispunjenja. Čovjek ne ostvaruje sebe bilo kojim činima, nego čudoredno dobrim činima. Osim što ljudski čini mogu biti moralno dobri ili moralno zli, preko njih i sam čovjek postaje dobar ili zao. Preko čina čovjek utječe na ono što je on i tko je on, odnosno njegovo djelovanje ga činim dobrim ili lošim čovjekom u moralnom smislu.

Za Wojtylu moralno dobro je najvažnije jer jedino moralno usvršava samo čovječstvo: čovjek njime postaje jednostavno bolji čovjek, postaje bolji kao čovjek – ozbiljuje mogućnost da bude takav, mogućnost koja u njemu drijema“.²³ A ovo je upravo i bitna zadaća odgoja. U tom smislu možemo reći da odgojni čin ima personalističku vrijednost, jer ga izvršava osoba. No, o njegovoj kvaliteti odlučuje čudoredna vrijednost tog čina, a ona bitno ovisi o istini o dobru. Vidjet ćemo da tek ovisnost čina o istini, podaruje činu „formu autentičnog 'actus personae'“.

I samo-posjedovanje i vladanje sobom s jedne strane uvjetuju samoodređenje, a s druge strane se ostvaruju u činu samoodređenja, u onom „ja hoću“. Taj doživljaj *ja hoću*, zato što je u njemu osim intencionalnosti sadržano i samoodređenje, razlikuje se

²⁰ K. Wojtyła, *Person und Tat*, str. 122.

²¹ Isto, str. 307.

²² Isto, str. 20

²³ K. Wojtyła, *Temelji etike*, Verbum, Split, 1988., str. 39.

od htijenja kao čisto intencionalnog čina te se pojavljuje uvijek kao primjer djelovanja, nikada kao primjer nešto se u čovjeku događa. Kada se osoba snagom volje usmjerava na neku vrijednost, na neki objekt izvan nje same, ona u svom svjesnom djelovanju postaje i sama sebi cilj.

U činu samoodređenja čovjek se pojavljuje kao osoba koja „posjeduje sebe i sobom vlada“.²⁴ U istinskom htijenju subjekt nije nikada pasivno usmjeren prema predmetu. Uvijek je prisutan moment odluke koji briše svaku mogućnost determinizma u smislu prisilnog podlijevanja volje predmetu. Naša odluka, naš pristanak na dobro, na autentične vrijednosti određuje zrelost i savršenost osobe.²⁵ Ali to ne znači da prilikom odluke mi zauzimamo neutralan stav s obzirom na vrijednosti, takoreći indiferentnost spram njihove privlačnosti i njihove hijerarhijske raščlambe u svijetu. Od objekata jesmo neovisni, ali smo njima uvjetovani. Naime, ne radi se o slobodi od objekata, nego o slobodi prema objektima, vrijednostima, ili slobodi za njih. Također, odluka nije samo pasivni pristanak predočene vrijednosti nego je ona i autentični odgovor na vrijednost.²⁶

Wojtyła pokazuje kako samoodređenje dovodi do izraza slobodu kao zbiljsko obilježje osobe. Samoodređenje se očituje u tome da „nitko drugi ne može za mene htjeti. Nitko ne može postaviti svoj čin volje namjesto moga“.²⁷ Ovdje dolazi do izražaja značenje Wojtylinog upita kada *actus humanus* postaje autentičan čin osobe (*actus personae*). Analize personalne strukture samoodređenja pokazuju da čin promatran kao *actus personae* uvijek „sadrži u sebi iskustveni moment činjenja ovisnim i ovisnosti o vlastitom 'ja'“.²⁸ Ovo je važno, jer upravo „taj momet krije u sebi temelj slobode i s njom također temelj za transcendenciju osobe u činu“.²⁹ Nadalje, ovo je važno za shvaćanje prave naravi odgojnog čina, jer on je moguć samo u slobodi i iz slobode. Njegove analize samoodređenja otvaraju i smisao slobode. Naime, Wojtyła ne reducira slobodu na slobodu izbora. Odluka „ne sadrži u sebi samo pasivno preuzimanje

²⁴K. Wojtyła, *Person und Tat*, str. 121.

²⁵ Usp. Isto, str. 127.

²⁶ Usp. Isto, str. 178.

²⁷K. Wojtyła, „*Person : Subjekt und Gemeinschaft*“, str.16.

²⁸K. Wojtyła, *Person und Tat*, str. 135.

²⁹Isto, str. 135.

ili asimilaciju predočene vrijednosti, nego autentičan odgovor na vrijednost. Svako 'ja hoću' tvori posve vlastiti jednokratni i neponovljivi odgovor³⁰.

Što bi ovo sve značilo za pedagošku praksu? Ako prihvatimo spomenuto shvaćanje slobode osobe, zasigurno se javljaju određene implikacije za odgojno-obrazovni proces. Naime, odgajaniku je potrebno osigurati okruženje u kojemu će se njegovati njegova sloboda, okruženje u kojemu će se njegovati moment odluke. Tamo gdje se onemogućuje donošenje odluka odgajanika, guši se njegova sloboda. Drugim riječima odgoj je moguć samo u slobodi.

1.2. Transcendencija osobe u činu i njezino značenje za odgojni čin

Doprinos K. Wojtyła pedagoškom etosu predstavljaju i njegova promišljanja transcendencije koja je usko vezana uz samoodređenje. „Svako autentično „ja hoću“ objavljuje posebnu transcendenciju osobe u činu.“³¹ Wojtyła razlikuje dvije vrste transcendencije: horizontalnu i vertikalnu. Kao horizontalnu transcendenciju može se označiti „intencionalnost“, koja je svojstvena spoznajnim činima i aktima volje. U njima riječ je o transcendiranju granica imanentnih subjektu, njegovo usmjeravanje prema predmetu. Kada je riječ o transcendenciji osobe u činu, tada Wojtyła ukazuje na nešto drugo. Riječ je o „transcendenciji koju zahvaljujemo samoodređenju, o transcendenciji putem faktuma slobode same“.³² Ovu vrstu transcendencije Wojtyła naziva vertikalnom transcendencijom.

Riječ je o transcendenciji koja se sastoji u nadilaženju osobe posredstvom relacije prema istini o dobru koju shvaća kao temelj je čudoredne kvalifikacije čina te kao takvu, bitnu za vrijednosni doživljaj. „Osoba je neovisna o predmetima vlastitog djelovanja kroz moment istine, koji je sadržan u svakoj autentičnoj odluci ili izboru“.³³ Upravo je to ono što Wojtyła naziva vertikalnom transcendencijom.

Kako bismo razumjeli ovakvo shvaćanje transcendencije, prvenstveno se moramo zaustaviti na pojmu savjesti. Transcendenciju osobe u činu Wojtyła temelji na

³⁰ Isto, str. 153-154.

³¹ Isto, str. 152.

³² Isto, str. 135.

³³ Isto, str. 158.

istinitosti savjesti jer njezin sud vidi kao neophodan uvjet ostvarenja osobe u činu.³⁴ Sud savjesti o tome je li nešto istinsko dobro ili nije je njezin, možemo tako reći, posljednji stadij. Da bi mogao postojati sud savjesti, osoba ponajprije mora spoznati istinu na području vrijednosti, odnosno mora spoznati vrijednost objekata htijenja, što nije jednostavan zadatak. „Savjest je traganje za istinom i istraživanje prije nego što postane izvjesnost i sud.“³⁵ Budući savjest nije uvijek ispravna, to znači nije uvijek u suglasju sa stvarnošću dobra, ona je nužno vezana uz spoznaju istine. Jedino se na takav način u savjesti ukorjenjuje istinito, tj. moralne norme.

Wojtyła skreće pozornost na posebnu povezanost istinitosti s dužnošću koja se odvija u savjesti. Normativna snaga istine „objašnjava se iz dužnosti – i istovremeno objašnjava dužnost na pozadini odnosa prema vrednotama“.³⁶

Wojtyline analize pokazuju da konstatacija 'x je istinsko dobro', putem savjesti uzrokuje neku vrstu „unutarnje prisile ili nutarnje zapovijedi u obliku trebam izvršiti taj čin putem kojega ostvarujem to x“, i u toj činjenici uočava usku povezanost sa „dinamizmima sebe-izvršenja, sebe-ispnjenja personalnog 'ja' u činu i putem čina“.³⁷ Prema Wojtyli dužnost izrasta iz personalne strukture. Ona „poziva, sebe ispuniti“.³⁸ Budući čovjek sebe izvršava u činu on sebe upravo istinom tog čina izvršava, što posebice dolazi do izražaja u savjesti. Wojtyła ukazuje na „korelaciju između savjesti kao nutarnjeg personalnog izvora dužnosti i objektivnog poretka, koji nadilazi osobu. Najvažnijim uvidom smatramo Wojtylin uvid da temeljna vrijednost normi leži u istinitosti dobra“, a ne u pukom „prizivanju dužnosti same“.³⁹ Upravo svojom istinitošću normativna načela povezuju se sa savješću i preoblikuju u konkretnu i realnu dužnost. Važno je s Wojtylom naglasiti da se „ovdje ne radi o objektivnoj istini norme in abstracto, nego o doživljaju te istinitosti, koja se izražava u uvjerenju ili temeljnoj izvjesnosti da ta ili ona norma ukazuje na istinsko dobro“.⁴⁰

³⁴ Isto, str. 182.

³⁵ Isto, str. 182-183.

³⁶ Isto, str. 185.

³⁷ Isto, str. 185.

³⁸ Isto, str. 185.

³⁹ Isto, str. 186.

⁴⁰ Isto, str. 187.

Ovo je Wojtylino poimanje dužnosti značajno za odgojnu praksu, jer se suprotstavlja onim shvaćanjima koje dužnost reduciraju na posljedicu gotovih moralnih ili pravnih principa. U takvom shvaćanju dužnost se pojavljuje kao nešto što je čovjeku izvanjsko i nametnuto. Drugim riječima, Wojtyline fenomenologijske analize samoodređenja jasno vode ka tome da je osoba ne samo sposobna, nego i pozvana da samostalno i kritički prosuđuje preporučene norme.

Wojtylino promišljanje transcendencije otvara i značenje dužnosti kao „posebne modifikacije samoodređenja“. Wojtyline analize pokazuju da je dužnost „poseban stupanj dinamiziranja volje u njenom karakterističnom odnosu prema istini“.⁴¹ Ovdje je riječ o „aksiološkoj istini“ povezanoj sa spoznavajućim doživljajem vrijednosti. Wojtyla ukazuje na usku povezanost vrijednosti i dužnosti, pri čemu pod dužnošću valja misliti „normativnu snagu istine u osobi“, koja je najuže povezana sa savješću.⁴² Sve to svjedoči da je osoba u činu slobodna. Wojtyla nam daje uvid u poimanje dužnosti kao samoobvezivanja, a ne određenja od drugog, te ističe kako bi bilo „neprimjereno dužnost reducirati na sredstvo nutarnje prisile“.⁴³

Također, analize „horizontalne“ i „vertikalne transcendencije“ otvaraju nam i značenje odgovornosti. Odgovornost „kao nutarnji personalni faktum“ u uskoj je svezi sa savješću i pretpostavlja specifičnu dinamiku volje. Jasnoće radi valja ovdje istaknuti kako za Wojtylu volja ne znači toliko „sposobnost težiti predmetima u odnosu na njihovu vrijednost“ nego više „sposobnost samodjelatno na te vrijednosti odgovoriti“.⁴⁴ Odgovornost za vrijednost usko je povezana sa odgovornošću za subjekt.

Sposobnost odgovoriti na vrijednosti ujedno „integrira ljudsko djelovanje utoliko što mu podaruje obilježje personalne transcendencije“.⁴⁵

Uz interpersonalnu stvarnost dužnosti, Wojtyla ističe i odgovornost koju shvaća kao odgovornost *za* i odgovornost *pred*. Pritom je „samoodređenje temelj odgovornosti za vlastitu ćudorednu vrijednost“. Bitan aspekt odgovornosti jest i „odgovornost pred“ a on pretpostavlja „odgovornost za“. Ovaj aspekt ukazuje na to da je odgovornost, uvijek

⁴¹Isto, str. 192.

⁴² Isto, str. 189.

⁴³ Isto, str. 189.

⁴⁴ Isto, str. 194.

⁴⁵ Isto, str. 194.

odgovornost „pred nekime“ odnosno pred osobom. Ona se očituje u odgovornosti za vlastiti subjekt. Bez toga, ističe Wojtyła „teško bi bilo pojmiti odgovornost pred nekim drugim“.⁴⁶

Kada čin neke osobe, primjerice čin odgajatelja, ima za objekt drugu osobu, primjerice odgajanika, tada smo dužni „odnositi se prema objektu u skladu s njegovom vrijednošću“, a u isto vrijeme imamo „odgovornost prema objektu pod profilom njegove vrijednosti, odnosno ukratko: odgovornost za vrijednost.“⁴⁷ Također, odgovornost je uvijek odgovornost pred nekime, kako za moje vlastito ja,⁴⁸ tako i za drugog.

1.3. Integracija osobe u činu i njezino značenje za odgojni čin

Prethodne analize samoodređenja i transcendencije dale su nam uvid u osobu kao specifičnu dinamičku strukturu. Pojam transcendencije ne „iscrpljuje bez ostatka dinamičku stvarnost osobe“, jer „i kada se sa transcendencijom pojavljuju strukture vladanja sobom i pripadnosti sebi“⁴⁹, ta struktura ukazuje na „bipolarnost“. Osoba koja vlada sobom, istovremeno biva sobom ovladana, što su dva aspekta jedne u cjelini dinamičke strukture vladanja sobom. Stoga Wojtyła svoje analize nadopunjuje analizom integracije osobe u činu kao „komplementarnim aspektom transcendencije“. Prema tome, integracija bi označavala „ozbiljenje i manifestaciju cjeline i jedinstva na osnovi određene kompleksnosti.“⁵⁰

Govor o transcendenciji i integraciji otkriva „složenost čovjeka“. Wojtyła u svojem djelu „Osoba i čin“ poduzima suptilne analize integracije osobe u činu kao ključ za razumijevanje psihosomatskom jedinstva čovjeka. Okvir rada ne omogućuje nam ući dublje u ove analize, nego ćemo za potrebe ovog rada izdvojiti tek njegove analize emotivnosti kao obilježja psihe.

Pojam emotivnosti ne može se reducirati na osjetilnost. Wojtyła ukazuje na njegovo šire značenje, koje emotivnost povezuje s bogatstvom i raznolikošću ljudskih

⁴⁶ Isto, str. 197.

⁴⁷ Isto, str. 217.

⁴⁸ Usp. Isto, str. 219.

⁴⁹ Isto, str. 215.

⁵⁰ Isto, str. 216.

osjećaja. „Osjećaji su poseban svijet u čovjeku, poseban sloj ljudskog subjektiviteta“. Iako osjećaji pripadaju iskustvu kojega je Wojtyła označio kao iskustvo „nešto se u čovjeku događa“, i svjesni odgovor na vrijednost o kojemu je već bilo riječi, sadrži posredstvom integracije na vlastiti način i čitavu psihičku emotivnost čovjeka.⁵¹ Zacijelo postoji „napetost između djelotvornosti osobe i emotivnosti“, ali to ne znači da emotivnost jest istoznačna s dezintegracijom osobe. Štoviše, Wojtyła ističe kako je „misliva integracija u kojoj emocija podaruje djelotvornosti i time čitavoj strukturi vladanja sobom i pripadanja sebi posebnu snagu izraza“.⁵² Emocije Wojtyła promatra u relaciji s vrijednostima, pri čemu naglašava kako uloga emocija nije spoznavanje vrijednosti nego više ukazivanje na postojanje vrijednosti izvan subjekta za kojega je karakterističan doživljaj emocionalnog iskustva. Drugim riječima, emocije nas čine prijemčljivim za vrijednosti. Ističući takav odnos emocija prema vrijednostima, Wojtyła upućuje na napetost između emocionalnosti i djelotvornosti. Ta napetost, zbog onemogućavanja realizacije struktura samo-posjedovanja i samo-vladanja, zahtijeva integraciju. S tim u svezi Wojtyła ukazuje na integrirajuću ulogu vrlina, koja se sastoji u tome da se njihovim posredstvom na način podvrgavanja spontane emotivnosti subjektivnog ja samoodređenju tog istog ja ostvaruje integracija. U podvrgavanju, emotivna energija se ne guši, ona se asimilira. Spomenuta integracija odvija se kroz čitav ljudski život te bi ona na neki način značila isto što i oblikovanje vlastitog karaktera.

U odgoju svakako važnu ulogu imaju emocije. Wojtyła naglašava pozitivnu ulogu emocija i u emocijama vidi čimbenik koji omogućuje prijemčljivost za vrednote. Zašto je za naše promišljanje bitno govoriti o emocijama? Kao što je već tvrdio M. Scheler osjećanje je izvor spoznajnog kontakta sa vrijednošću. Pored toga, kao što je govorio i Aristotel u svojoj „Nikomahovoj etici“ emocije prate ljudsko djelovanje. Vrline su, a prema tome i emocije, bitne kada govorimo o odgoju jer emocije valja kultivirati. U kultivaciji emocija očituje se uloga odgajatelja jer u određenim kontekstima ponekad odgajanici ispoljavaju emocije u pogrešnom trenutku ili na pogrešan način. Odgajatelj je taj koji svojim umijećem može utjecati na skladan odnos

⁵¹ Usp. isto, str. 260.

⁵² Isto, str. 285-286.

konteksta i emocija, upravo preko razvoja senzibilnosti (emocionalne osjetljivosti) odgajnika.⁵³

Analize treba nadopuniti i poimanjem čovjeka kao bića relacije, što je bitno za promišljanje odgojnog čina u kojemu čovjek djeluje „zajedno s drugim“. U osvjetljavanju ove dimenzije mogu nam pomoći Wojtyline analize „sudjelovanja“.

1.4. Značenje „sudjelovanja“ za odgojni čin

Činjenicu da čovjek „djeluje zajedno s drugima“, Wojtyla ne analizira izolirano nego u korelaciji s personalističkom vrijednosti čina. Ako se prisjetimo da osoba putem čina ostvaruje sebe govor o čovjekovom djelovanju zajedno s drugima suočava nas sa sljedećim pitanjem: Na koji način čovjek, djelujući zajedno s drugima, ostvaruje sebe?

Budući se odgojni čin ne zbiva u izolaciji, Wojtyline analize načina na koji čovjek „izvršava sebe“ kada djeluje „zajedno s drugim“, odnosno njegovo inzistiranje da čovjek koji djeluje zajedno s drugim u različitim interpersonalnim relacijama, a odgoj je jedna od njih, posebno su bitne za promišljanje o odgoju. Naš autor razvija kategoriju „sudjelovanja“. Pod „sudjelovanjem“ Wojtyla misli „vlastitost djelovanja „zajedno s drugim“ koja ukazuje na to da „čovjek koji djeluje zajedno s drugima, u tom djelovanju čuva personalističku vrijednost i istovremeno ostvaruje ono što proizlazi iz zajednice djelovanja“.⁵⁴ Ne ulazeći u opširniji prikaz ovdje tek izdvajamo sljedeću misao: „Budući čovjek koji djeluje zajedno s drugim, u tom djelovanju može sebe realizirati, - time je s jedne strane obvezatan postići sudjelovanje, a s druge strane, (...) zajedničko djelovanje treba biti tako oblikovano da osoba (...) sebe može ostvariti“.⁵⁵ Odgojni čin uključuje sudjelovanje odgajnika i odgajatelja i to takvo da u tome, i jedan i drugi mogu sebe ostvariti.

Za našu temu posebice je interesantno drugo značenje pojma „sudjelovanje“ u Wojtylinoj filozofijskoj misli. Pod „sudjelovanjem“ misli se sposobnost čovjeka sudjelovati u čovječnosti drugog. „Sudjelovati u čovječnosti drugog čovjeka znači

⁵³ Usp. Lovorka Mađarević, Moralni odgoj kao kultivacija emocija, Napredak, 157 (4/2016), 459-473. ovdje 466.

⁵⁴ Isto, str. 311.

⁵⁵ Isto, str. 314.

stajati u živom odnosu prema činjenici da je on upravo taj čovjek⁵⁶. Navedeno sudjelovanje je jezgra svakog sudjelovanja. Ovo određenje „sudjelovanja“ važno je i stoga što otvara pravi smisao zajedništva. Ovdje ćemo se usredotočiti na interpersonalnu dimenziju zajedništva. Sudjelovanje u odnosu „ja-ti“ znači prema Wojtyli „obratiti se na temelju personalne transcendencije drugom ja, punoj istini tog čovjeka – i u tom smislu čovječnosti“⁵⁷. Prema Wojtyli „u toj istini svoje personalne stvarnosti čovjek čovjeku ne treba biti samo objavljen; on treba u tome biti i prihvaćen i potvrđen“⁵⁸.

Primijenimo li ovaj Wojtylin uvid na odgojni čin, onda to znači da osoba odgajnika u odgojnom činu mora biti prihvaćena, afirmirana i to u svojem personalnom subjektivitetu, a to znači očuvana ne samo u svojoj neponovljivosti i jedinstvenosti, nego i onim vlastitostima osobe kao što su samoodređenje, pripadnost sebi. Riječ je „o aktivnoj dimenziji odgoja, ali ne samo sa strane odgojitelja, nego i odgajnika, budući da bez odgajnikova slobodnog pristanka i pune suradnje odgoj ne može uspjeti, štoviše on postaje apsurdan i kontraproduktivan“⁵⁹. I odgajatelj i odgajnik uključeni su u odgojni proces, te su „jednako nezamjenjivi i jednako dragocjeni u odgojnom procesu“⁶⁰. Iako je odgojni odnos u bitnome interpersonalna relacija odgajatelja i odgajnika, često su razne pedagogije upućivale na odgajnika kao pasivnog primatelja sadržaja. U takvoj slici odgoja, uloga odgajnika se zatomičavala u odnosu na ulogu odgojitelja. Onemogućavajući aktivnost odgajnika, postavljamo barijere njegovom razvoju ka autonomnoj osobnosti, a time ograničavamo i sami odgoj.

Što to svojstvo sudjelovanja znači za odgojno-obrazovnu praksu? Ako se čovjek u djelovanju s drugima može ostvariti, onda s jedne strane svaki čovjek treba doseći sudjelovanje koje će mu omogućiti to ostvarenje, a s druge strane, sva zajednička djelovanja moraju biti takva da omogućuju ostvarenje osobe. Možemo reći kako pojam sudjelovanja, shvaćen kao obilježje osobe da se u djelovanju zajedno s drugima ostvari, normira određene okvire za oblikovanje odgojno-obrazovne prakse. Ako se osoba može

⁵⁶K. Wojtyła, *Person: Subjekt und Gemeinschaft*, str. 38.

⁵⁷Isto, str. 59.

⁵⁸Isto, , str. 49.

⁵⁹T. Matulić, *Prevladavanje sukoba između znanja i odgoja za vrijednosti. Bioetika – primjer integracijskog modela odgoja i obrazovanja*, str. 210.

⁶⁰Isto, str. 210.

ostvariti posredstvom sudjelovanja, odgojno-obrazovna praksa mora biti oblikovana na način kojim će to ostvarenje biti omogućeno. Tu se posebno ističe uloga odgajatelja kao onoga koji će omogućiti takvo ozračje koje će omogućavati sudjelovanje.

Zahvaljujući sudjelovanju i odgajatelj i odgajanik imaju, u zajedničkom djelovanju, mogućnost ostvarenja sebe. Posebice u odgojno-obrazovnom procesu, sudjelovanje se ne gleda samo kao puko obilježje osobe nego kao njezin važni zadatak.

2. Odgojni čin iz motrišta Vuk-Pavlovićeve filozofije odgoja

Svoja razmišljanja o odgoju razvio je Vuk-Pavlović poglavito u djelu „Ličnost i odgoj“ i u kraćim raspravama. Ovdje nam nije nakana, niti nam okvir rada to omogućuje, upustiti se u opširnije analize Vuk-Pavlovićeve filozofije odgoja, nego ćemo pozornost posvetiti njegovom poimanju odgojnog čina u nakani pokazati da je odgojni čin u njegovoj koncepciji mišljen i kao eminentno etički čin.

2.1. Odgojni čin kao stvaralački čin

Vuk-Pavlović odgoj vidi „kao primjereno stvaralačku djelatnost nošenu ljubavlju kojom se kao takvom ozbiljuju vrijednosti u kojima nadolazi budućnost, odnosno preko kojih su ljudi u dosluhu s budućnošću.“⁶¹ Vidimo kako cjelokupnu odgojnu djelatnost Vuk-Pavlović veže sa stvaralaštvom, ljubavlju i budućnosti.

Odgoj Vuk-Pavlović vidi kao univerzalnu kulturnu praksu što znači da svaki odgoj usmjeren na specifičnu vrijednost na koncu smjera prema obuhvatnoj vrijednosnoj cjelini. Taj odnos prema vrednotama ne podrazumijeva njihovo priopćavanje ili pak razumijevanje, ono ponajprije znači njihovo doživljavanje. Vuk-Pavlović zastupa stav da se bit odgoja sastoji u odgajanju onih ljudskih osobina koja čovjeka čine sposobnim „za budnost vrijednosnog doživljavanja“. Ovdje nije moguće ne uočiti utjecaj filozofije vrijednosti Maxa Schelera. Naime, da bi nam vrijednosti bile „dane“ one moraju biti doživljene.

Upravo u usmjerenosti odgoja na ozbiljavanje vrijednosti, otkriva se bitno obilježje odgoja: njegova usmjerenost na budućnost i stvaralaštvo. Budućnost je sama u Vuk-Pavlovićevoj misli shvaćena kao „specifično pedagoška vrednota“, a njezin smisao očituje se za Vuk-Pavlovića kao „vrijednost nazočnosti vrednote“. Vrednote su nazočne samo ako su prisutne u doživljaju.

Odgoj je stvaralačka djelatnost u kojoj se ozbiljuju vrijednosti. Vuk-Pavlović navodi kako je svako pravo stvaralaštvo „po bivstvu upravljeno na vrednote“⁶², odnosno

⁶¹P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, Hrvatska sveučilišna naknada, Zagreb, 1996, str. 19.

⁶²P. Vuk-Pavlović, *Vrednota u svijetu*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2007, str. 95.

svako pravo stvaralaštvo „stoji u službi ostvarenja vrijednosti.“⁶³ Kako je odgoj usmjeren na ozbiljenje vrijednosti, on je bitno stvaralačka djelatnost. Odgoj je, prema tome, u svojoj biti duboko vrijednosno angažiran, odnosno on nije i ne smije biti vrijednosno neutralan.⁶⁴

Prema Vuk-Pavloviću svrha na budućnost usmjerenog odgoja jest „čovještvo“, odnosno cilj je odgoja „razbuditi u čovjeku bitne snage čovjества“.⁶⁵ Dovođenje „vrednote do nazočnosti“ za Pavla Vuk-Pavlovića jest „jedini put do personalnosti“.⁶⁶

No nisu sve vrijednosti one koje vode takvom ostvarenju. Vuk-Pavlović razlikuje vrednote opstanka koje „može doživjeti i doživljavati svaki živi stvor, koliko u njega ima duševnosti, a ne samo čovjek“⁶⁷. To nam govori da za doživljavanje takvih vrednota nisu potrebne posebne stvaralačke sposobnosti. Primjeri takvih vrednota su: vrednote ugone, zdravlje, snaga, otpornost, životno veselje. Od „vrednota opstanka“ razlikuju se „bistvene vrednote“. One se „protežu na samo ljudsko bistvo, njegovo učvršćenje i produbljenje, a među koje pripada u prvom redu područje tako zvanih duhovnih ili kulturnih vrednota (kao što su primjerice lijepo, dobro, sveto, odgojno i sl.)“.⁶⁸ Vrednote daju smisao ljudskom življenju, a kako ostvarenja vrednota nema bez ljudskog stvaralaštva, za Vuk-Pavlovića i samo stvaralaštvo „predstavlja vrednotu“,⁶⁹ jer se jedino takvim djelovanjem ostvaruje kultura i povijest. Budući ono „odgojno“ spada u „bistvene“ vrednote ne može se, kao ni život, odrediti unaprijed, nego uvijek „iznova otkriti“ i to na način samo „ulazeći u zbilju života“, a to znači tek „na osnovu stvaralačke odvažnosti“.⁷⁰ Tamo gdje postoji „težnja za vrednotom“, tamo se „rađa budućnost“. Budućnost se „zahvaća odgajanjem“ i kao takva predstavlja za Vuk-Pavlovića najvišu „pedagogičku ideju“ bez koje sama odgojna djelatnost niti bi bila moguća niti bi se mogla zamisliti.⁷¹

⁶³ Isto, str. 98.

⁶⁴ Usp. A. Vukasović, Odgoj za etičke vrijednosti u obitelji i školi, *Obnovljeni život*, 46 (1/1991), 49-58, ovdje 53.

⁶⁵ Marija Brida, *Tražnja. Filozofski ogledi*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1989, str. 135.

⁶⁶ P. Vuk-Pavlović, Vrednota u svijetu, str. 130.

⁶⁷ Isto, str. 97.

⁶⁸ Isto, str. 97.

⁶⁹ Ivana Zagorac, Vrednote i stvaralaštvo u filozofiji Pavla Vuk-Pavlovića, *Cris*, god. XIV, (1/2012), str. 298-305., ovdje str. 299.

⁷⁰ P. Vuk-Pavlović, Vrednota u svijetu, str. 98.

⁷¹ Usp. P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 46.

Svrha na budućnost usmjerenog odgoja jest „čovještvo“. U tome se očituje i univerzalna usmjerenost odgojnog stvaralaštva. Odgoj je „integralna sastavnica kulture“. ⁷² Kulturu naš autor poima kao „smislonosan sastav i vrijednostan sklop vezan uz živu duševnost ljudsku, koji se nagomilan u duhovnim objektima odnosno dobrima ustrajno ostvaruje, ali se nikad i ne da smatrati konačno završenim“. ⁷³

Budućnost nužno pripada čovjeku, a ne prirodi. Za Vuk-Pavlovićevo promišljanje pedagoške problematike bitno je ukratko posvetiti pozornost razlikovanju, ali i „na interakciju“ upućenih dvaju područja, područja prirode i kulture ili dvije „životno-doživljajne sfere“. ⁷⁴ S tim u svezi valja skrenuti pozornost, kako to čini M. Brida, na to da je naš autor u svojim ranijim radovima „kulturu zahvaćao u suprotstavljenosti 'prirodnim' osobinama čovjeka“, no kasnije se priklanja više pristupu koji „sintetički zahvaća cjelinu“, ⁷⁵ odnosno o „sinegriji prirodnih i duševno-duhovnih snaga“ kojom se oblikuje povijesnost. Čovjek je i „prirodno“ i „duhovno“ biće. Kao „prirodno biće“ usmjerenošću tijelo-duša čovjek zahvaća vrednote samo parcijalno, a to znači da mu nedostaje uvid u cjelovitost vrijednosnog područja. Suprotno tome „zazbiljnosna usmjerenost duša-duh“ očituje se u cjelovitom odnosu spram vrijednosnog područja, zahvaćanja „kvalitativnog bistva“. Osnovno pedagoško načelo i i pedagoški cilj promoviraju svoj najdublji cilj u očuvanju duhovnih vrijednosti u budućnosti“. ⁷⁶

Za razumijevanje Vuk-Pavlovićeve odgojnog čina potrebno je tek ukratko ukazati na njegovo razumijevanje vremena. Naš autor ukazuje na razliku između fizikalnog i povijesnog vremena. „Gdje čovjek kao duhovno biće hoće budućnost (...) gdje hoće da se ona rodi, ondje mora da oplodi sadašnjost tražeći dodir s onime, što stoji izvan prolaznoga vremena i iznad njega. Hoteći budućnost trajno mora da hoće vrijednu sadašnjost; stalno mora bdjeti nad tim da mu sadašnji čas ne izmakne neoplođen

⁷² Nikola Skledar, *Osnovni oblici čovjekova duha i kulture*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1998., str. 117

⁷³ Pavao Vuk-Pavlović, *O značenju povijesnih smjerenja*, Zagreb, 1974., str. 5.

⁷⁴ M. Brida, Pavao Vuk-Pavlović, str. 105.

⁷⁵ M. Brida, *Pavao Vuk-Pavlović. Čovjek i djelo*, Institut za filozofiju Sveučilišta u Zagrebu, Liebr, Zagreb, str. 139-140.

⁷⁶ Dragor Zarevski, „Pedagoške ideje u okviru filozofijskog sistema Pavla Vuk-Pavlovića“, u: Pavao Barišić (ur) *Pavao Vuk-Pavlović. Život i djelo*, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti – Institut za filozofiju, Zagreb, 2003., str. 173.

vrednotom. To shvaćanje budućnosti u dubljem smislu Vuk-Pavlović objašnjava kao htijenje stalne budućnosti. Naime, priroda uvijek teži samoodržanju, ali nikada održanju nazočnosti vrednota što je obilježje budućnosti. Ona nema mogućnost slobodnog djelovanja, donošenja odluka, postavljanja svjesne svrhe pa tako ni ne može htjeti budućnost.⁷⁷ Odgoj s jedne strane svjedoči o odnosu čovjeka prema onomu što on jest, a s druge strane prema onomu što još nije, a htio bi biti.⁷⁸ Odgoj prema tome pretpostavlja neku drugu stvarnost kojoj se teži što podupire tezu o povezanosti odgoja i budućnosti. Vidimo da budućnost, iako je svojstvena čovjeku, ne predstavlja nekakav indiferentan odnos čovjeka prema njoj; ona se mora htjeti, mora se truditi oko nje kako bi pojedinci i ljudske zajednice bili upravljani prema njoj. „Budućnost se (...) rađa samo ondje, gdje postoji težnja za vrednotom; i ona se ispunja smislom samo u nazočnosti vrednote.“⁷⁹

Istinska, u dubljem smislu shvaćena budućnost uvijek znači namjerno, nesebično i odgovorno „prenošenje“, odnosno „trud oko prenošenja i rasađivanja stanovnih valjanih vrednota na pokoljenja što dolaze.“⁸⁰ No, budući je nazočnost vrednota u slijedu pokoljenja moguća jedino ukoliko su one nazočne u vrijednosnom doživljaju čovjeka, tek tamo gdje postoji na budućnost usmjerena briga oko „neprekidne obnove vrijednosnog doživljavanja“, napor za „održavanjem budnim izvornog čovjekovog središta“ iz kojega i proizlaze svi stvaralački poticaji, možemo govoriti o stvaralaštvu. „Briga koja prati čovjekov odnos spram bistvenih vrednota ne usmjerava se na održavanje tog odnosa u njegovoj statičnosti, nego na doživljajnu afirmaciju koja se sastoji u neprekidnom produbljavanju vrijednosnog smisla, u obogaćivanju doživljaja novim kvalitetama.“⁸¹ Htjeti budućnost znači htjeti vrijednu sadašnjost; obogaćivati sadašnjost vrednotom. Kakva će ona biti ovisi o našem zalaganju. U tom smislu Vuk-Pavlović kaže kako „'budućnost' nije izvan nas, nego u nama samima. Jer 'budućnost' zazbiljnom zamišljena nije ono, na što možda prekštenih ruku čekamo ili što željom ili nadom iščekujemo, već ono, što nas oplodene ljudskom našom čežnjom čini

⁷⁷ Usp. P. Vuk-Pavlović, *Filozofijao odgoja* str. 46.

⁷⁸ Usp. Josip Marinković, *Struktura odgojne zbilje, Prilozi*, 13 (1-2/1987), 181-196, ovdje 186.

⁷⁹ P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 47.

⁸⁰ Isto, str. 45.

⁸¹ M-Brida, *Pavao Vuk-Pavlović. Čovjek i djelo*, str. 11.

bremenitima, ono što živeći i doživljavajući doista stvaramo“.⁸² Vrijednosti svoju potvrdu kao doista vrijedne zadobivaju tek u odnosu s budućnosti koja se pak rađa čovjekovim stvaralaštvom. Htjeti budućnost znači zapravo htjeti vrednotu, a ustrajati na tom htijenju podrazumijeva snažnu vjeru u tu vrednotu što na koncu povlači zaključak da se odgoj kao stvaralaštvo gradi na vjeri.

Bitno je reći i kako ostvarenje vrednota, kao glavni uvjet samoostvarenja lica, nije moguće u izolaciji, ono se može ostvariti samo u odnosu osobe i osobe, u zajednici.⁸³ Kao i Wojtyła, Vuk-Pavlović ističe kako ostvarenje osobe nije moguće gdje nema ostvarenja zajedništva, što čini pravu zajednicu za razliku spram „nazovizajednice“. Da bi se neka djelatnost i mogla nazvati odgojnom ona mora sadržavati odnos između odgajatelja i odgajanika, tj. odnos lica i lica. Time Vuk-Pavlović želi istaknuti odgajanje kao neposrednu djelatnost koja se svodi na djelovanje lica na lice. Utjecaj na zajednicu i njeno obogaćivanje je posredno, tek preko lica kada mu se izravno obraća

Odgojni čin je intersubjektivna relacija u kojoj su i odgajatelj i odgajanik viđeni kao subjekti vrijednosnog doživljavanja. Odgojni čin svoj smisao ima u „razbuđivanju vrijednosnog doživljavanja“. Vuk-Pavlović ističe kako odgoj nema svog središta jedino u odgajatelju ili u odgajaniku. Odnos je to koji se temelji na uzajamnom priznanju ljudskog dostojanstva i slobode.⁸⁴ Naš autor propituje i uvjete u kojima je moguće ostvariti takav pedagoški odnos. Pretpostavka je sloboda.

2.2. Odgojni čin – djelovanje u slobodi i iz slobode

Opredjeljenje spram vrednota mora biti izraz ljudske slobode. „Ako priklon k području bistvenih vrednota i dioništvovanje na njegovu ostvarenju ima da bude istinski i neizvještačeni, pravi, može to uslijediti samo iz slobode“. ⁸⁵Vuk-Pavlović govori o „slobodi autonomnog ličnog određenja“.⁸⁶ Pritom je važan način na koji se čovjek odnosi spram vrednota. On može razviti autonomno držanje lica, ili pak heteronomno

⁸² P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 47.

⁸³ Usp. Isto, str. 124.

⁸⁴ Usp. Isto, str. 198.

⁸⁵ Isto, str. 116.

⁸⁶ Isto, str. 118.

ponašanje individuumu.⁸⁷ Ovdje je moguće govoriti o vrijednosnom doživljaju kao „etičkom doživljaju“ koji se „sastoji u izrazitoj usmjerenosti doživljajnog subjekta na slobodu volje u njezinom odnosu spram duhovnih vrednota, tj. u afirmaciji autonomne volje“.⁸⁸ Zadaća je odgajatelja voditi odgajanika ka „nutarnjoj slobodi“. Iz toga je jasno da je za Vuk-Pavlovića svrha odgajateljskog djelovanja cjelovito razvijena autonomna ličnost.⁸⁹ U tom smislu Vuk-Pavlović govori o „putevima personalizacije“.

Vrednote ćudorednosti, vrednote odgajalaštva i ostale vrednote, ne mogu se smisljeno ostvariti ukoliko nedostaje poseban odnos „licem u lice“. Budući je primarni cilj odgoja „rađanje budućnosti prenošenjem vrijednosti s naraštaja na naraštaj“ odnos odgajatelja i odgajanika pretpostavlja poseban odnos „licem u lice“. Kako odgojno zbivanje, odgojni čin, podrazumijeva odnos između lica, ono je stvarnost koja omogućava ostvarenje vrednota, njihovo provođenje i na koncu samoostvarenje lica. Na koji način odgajatelj nadilazi sebe kao lice i postaje ličnost? U predanoj službi bitnome čovječstvu. Sve to pretpostavlja slobodu „jer naposljetku sav odgoj, hoće li da bude uistinu nešto drugo, nego golo podvrgavanje, pusta neplemenita dresura ili samovoljno i možda bezdušno primoravanje, stoji ipak do toga, da određeni poticaj, što ga odgajatelj daje, pitomac što spontanije prigri te – da ga uzmogne kao slobodno biće usvojiti – nenasilno u svojoj duševnosti i njenom rođenom snagom razradi“.⁹⁰ Istinski odgoj je uvijek „slobodan i slobodonosan“. To ga razlikuje od „prividnog odgoja“. Istinsko odgajanje temelji se ni na čemu drugom nego „na ćudoredno opravdanoj (...) 'srodnošću' potaknutoj prirodnoj i neprisiljenoj voljnoj tendenciji dvaju lica“⁹¹ da održe slobodno nastali odgojni odnos.

Odgojni čin podrazumijeva slobodu, ono je djelovanje u slobodi i iz slobode te kao takvo izmiče svakoj prisili. Kao takav bitno se razlikuje od manipulacije. Dok je svrha manipulacije „funkcionalna prilagodba predmeta manipulacije (onoga koji se odgaja)⁹², svrha je odgoja autonomna i integrirana osoba. Dok manipulacija smjera na instrumentalizaciju i jednosmjerno se zatvara se pred svakom komunikacijom, odgojni

⁸⁷ Usp. M. Brida, Pavao Vuk-Pavlović. Čovjek i djelo, str. 139.

⁸⁸ Isto, str. 123.

⁸⁹ Usp. M. Brida, *Tražnja. Filozofski ogledi*, str. 134.

⁹⁰ P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 55.

⁹¹ Isto, str. 65.

⁹² Usp. Milan Polić, *K filozofiji odgoja*, Znamen, Zagreb 1993, str. 21.

čin je interpersonalni odnos. Izmicanje prisili i dresuri u odgojnom činu podrazumijeva to da poticaj koji dolazi od odgajatelja odgajanic što je moguće više spontanije prigrliti te ga na koncu nenasilno u svojoj duševnosti usvoji i njenom snagom razradi.⁹³

Vuk-Pavlović je zacijelo u svojim promišljanjima o odgoju poticaje zadobio i u filozofiji J.J.Rousseaua. Kako bismo potkrijepili ovu tvrdnju izdvajamo iz teksta kojega je Vuk-Pavlović napisao u povodu 180. obljetnice smrti J.J. Rousseaua sljedeći pasus: „Rousseauova nauka o odgoju ima da bude odgovor na pitanje, kako li da raste čovjek do svoje zrelosti i kako li treba, dok ne odraste s njim postupati, da ne bi iskvario svoje pravo biće, nego da dozrevši uđe u život i preuzme društvene obveze, a da ne bude okrnjen u punoći svoga bića, lišen svoje samostalnosti, zavisan od narinutih mu autoriteta, društveno sputan u svojim odlukama, ukratko: otuđen samome sebi. Cilj je odgoja integracija ljudskog bića“.⁹⁴

Odgoj nema za cilj puko uklapanje čovjeka u određeno društvo, ono je više pomoć u postizanju samostalnosti kako bi se odgajanic slobodan mogao priključiti nekoj užoj zajednici.⁹⁵

Za Vuk-Pavlovića, osoba se preko vrijednosti u biti izgrađuje jer vrijednosti pogoduju usponu lica do ljudski potpune ličnosti.⁹⁶ Individuumu je „prirodno svojstvena tendencija moći. „Zakon prenošenja“ poprima tu „statički vid čuvanja ustaljenih navika ponašanja i mišljenja, a odgoj tendira tendira iščezavanju i prelazi u dresuru“.⁹⁷

Osoba može postati nositelj vrednota i stvaraoc dobra „ako doživljava vrednote i time postaje subjekt koji obuhvaća i doživljava vrednote.“⁹⁸ Stvarajući dobro, provodeći vrijednosna ostvarenja, osoba samu sebe ostvaruje. Svakom samoostvarenju prethodi ostvarenje vrednota koje zahtijeva da vrednote, kako bi bile ostvarene, moraju biti „u dodiru s ljudskom duševnosti“⁹⁹ a to znači „budu nazočne u doživljaju (...) da budu

⁹³ Usp. P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 66.

⁹⁴ Pavao Vuk-Pavlović, Misaoni put J.J. Rousseaua (O 180. Obljetnici smrti), u: *Pavao Vuk-Pavlović, Povijesno filozofski tekstovi*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2011., str. 194-195.

⁹⁵ Usp. P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 203.

⁹⁶ Usp. P. Vuk-Pavlović, *Vrednota u svijetu*, str. 123.

⁹⁷ M.Brida, *Pavao Vuk-Pavlović. Čovjek i djelo*, str. 110.

⁹⁸ Isto, str. 123.

⁹⁹ Usp. P. Vuk-Pavlović, *Vrednota u svijetu* str. 98.

komponentnom doživljaja“.¹⁰⁰ Samoostvarenje lica moguće je samo u otklonu od svake prisile i pritiska, što znači da se „nitko ne može prisiliti na samoostvarenje“.¹⁰¹ No, samoostvarenje lica moguće je samo u odgovornoj slobodi. Sloboda se ostvaruje „samo u zalaganju za neko vrijednosno mjerilo“ i prihvaćanju posljedica.

Odgoj kao stvaralački čin, kao čin usmjeren na ozbiljenje vrijednosti, obilježen je nepredvidljivošću kao i svako stvaralaštvo. Ne može se, uostalom kao ni život „unaprijed odrediti“.

2.3. *Odgoj – „stvaralački akt upravljen na budućnost čovjeka-lica“*

Za Vuk-Pavlovića, osoba se preko vrijednosti u biti izgrađuje jer vrijednosti pogoduju usponu lica do ljudski potpune ličnosti.¹⁰² Vuk-Pavlović razlikuje postaje personalizacije utoliko što govori o individuumu, licu i ličnosti. U središte svojih promišljanja postavlja „lice kao mogućeg nosioca vrednota i stvaraoca dobara“.¹⁰³ Za razliku spram individuumu kojega karakterizira tendencija afirmacije može kao životno opredjeljenje, uvjet samoostvarenja lica jest ostvarenje vrednote. Odgojni čin svoj smisao ima u „razbuđivanju vrijednosnog doživljavanja“. Stvaralaštvo odgajatelja očituje se u tome da vodi odgajnika prema „autonomiji lica“. To nije moguće bez izvornosti vrijednosnog doživljavanja, bez čovjekovog „bistvenog uvida u područje vrednota“. M. Brida s tim u svezi primjećuje kako je Vuk-Pavlovićeva koncepcija preobrazbe čovjeka „u biti sokratovski zamišljena“.¹⁰⁴ Ona, naime zahtijeva „savjest i znanje“, izvjesnost očitostnog doživljaja, jer „bez takvog znanja, pukim nasljedovanjem ili samo emocionalno-voljnim opredjeljenjem, nemoguće bi bilo u čovjeku razbuditi bitne snage čovječstva“.¹⁰⁵ Radi se o izvornom obliku evidencije koji zahtijeva napor i postavlja zahtjeve odgoju.

No, za Vuk-Pavlovića „nositi ljudsko lice još ne znači biti čovjek. Ali ljudsko lice obvezuje da se bude čovjek ili možda bolje: da se postane čovjek“.¹⁰⁶ Slobodnim

¹⁰⁰ Isto, str. 98.

¹⁰¹ Isto, str. 134.

¹⁰² Usp. Isto, str. 123.

¹⁰³ Isto, str. 130.

¹⁰⁴ M. Brida, *Pavao Vuk-Pavlović*, str. 135.

¹⁰⁵ Isto, str. 135.

¹⁰⁶ Pavao Vuk-Pavlović, *Misli i bilješke*, str. 187.

opredjeljenjem i pristajanjem uz vrednotu nastaje i svijest odgovornosti. Zadaća je odgoja da „izgradnjom svijesti svestrane odgovornosti i produbljivanjem njenim u smjeru svih mogućih vrednovanja oblikuje čovjeka kao lice, koje će moći da preraste u ličnost“.¹⁰⁷

Nas u ovome radu prvenstveno zanimaju vrednote odgajalaštva. One se, kao i druge vrednote, mogu ostvariti „tek po odnosu lica prema licu“, a to pretpostavlja „zajedništvo“ u okviru zajednice.¹⁰⁸ Odgajateljevo nastojanje da usmjeri odgajanika na način da lice preraste u ličnost upućuje na to kako se odgajatelj postavlja u službu budućnosti kao „trajne afirmacije vrijednosno osmišljenog čovjества“.¹⁰⁹ No i sam odgajatelj mora prerasti sebe kao lice i biti „ličnost“, a on to postaje ukoliko stavljaajući se u službu čovjества transcendirajući „singularnost svoga vlastitog vrijednosnog poretka“.¹¹⁰

Da je čovjek kao jedinstveno lice obilježeno slobodom, časti i dostojanstvom u svojoj jedinstvenosti bivstveno vezan uz zajednicu, Pavao Vuk-Pavlović potvrđuje i u svojem djelu *Ličnost i odgoj*. Odnos lica i zajednice je obostran; pojam zajednice nužno traži pojam lica, a pojam lica nužno traži pojam zajednice stoga se svako obogaćenje i osiromašenje lica odražava u zajednici i obrnuto. Lice nikada nije goli primjerak neke vrsta ili puka jedinica u gomili, uvijek je nešto više od toga jer je među ostalom mogući nosilac vrednota. Ono je za Vuk-Pavlovića jastvo za koje se usko veže „djelovna duševnost općenito sposobna da smjera na vrednote i smisao, po kojoj se lice prema tome smjerenju slobodno, upravo reći samo iz sebe određuje.“¹¹¹ Uz činjenicu da se lice slobodno određuje, ono se također slobodno održava čime se razlikuje od drugoga *ja* u svojoj posebnosti i čuva tu zasebnost svoga *ja*. Kako bi zadržalo tu svoju posebnost, ono se mora stalno razvijati, mora prerasti u ličnost.

Prerasti u ličnost znači biti „nosilac snažnih i uspješnih impulsa i energija za prenošenje i rasađivanje visokih i najviših vrednota života.“¹¹² Odgajanikovo

¹⁰⁷ P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 271.

¹⁰⁸ Isto, str. 131.

¹⁰⁹ M. Brida, *Tražnja. Filozofski ogledi*, str. 122.

¹¹⁰ Usp. M. Brida, *Pavao Vuk-Pavlović. Čovjek i djelo*, str. 117.

¹¹¹ P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 81.

¹¹² Isto, str. 211.

prerastanje lica u ličnost znači uspinjanje odgajanja do carstva odgajatelja. Tu veliku važnost ima odgajatelj kojeg Vuk-Pavlović vidi kao poticatelja i pomagača. Pedagogička funkcija kao ona koja je usmjerena na budućnost, traži svoj izraz u licu.¹¹³ Za razumijevanje ovih Vuk-Pavlovićevih izvoda, važno je istaknuti da naš autor sva dobra smatra kondicionalnim, a jedino lice ima bezuvjetnu vrijednost, jer se bez lica „ne da zamisliti nazočnost vrednota“, i samo ukoliko vrijednosti uđu u „neposredovani doživljaj dat će se i vrednota otkriti na 'stvari', a tako i samo posredstvom ličnog doživljaja mogu stvari biti 'dobra', za koja vrijednosti izravno prijanjaju“.¹¹⁴ Rječju, bez lica ni svijet ne bi imao svoje vrijednosno lice. U tom smislu Vuk-Pavlović ističe lice kao „iskonsko i temeljno dobro kulturno dobro, jedino istinski živo dobro, upravo pradobro“.¹¹⁵ Stoga Vuk-Pavlović s pravom ističe kako nema odgoja „bez iskrena bezuvjetnog poštivanja lica u svim njegovim vrijednosnim doživljavanjima“,¹¹⁶ posebice „u doživljaju očitosti“ za kojega Vuk-Pavlović tvrdi da je jedini pravi autoritet. Ni visoki položaj, ni moć, ni vještina u nekom zvanju, ne čini nekoga pedagoškim autoritetom. To može biti samo vrijednosni doživljaj „u kojemu duša pitomčeva smije posve slobodno, bez ikakav primoravanja (...), upravo iz samih osnova svoga samoodređenja suzvuči s dušom odgajateljvom“. Stoga i preciznije određenje svrhe odgajanja „nesebično prenošenje kulturnih dobara na novo nadošli naraštaj, kao kroz nesebeznalo gajenje vrijednosna doživljavanja zbog same 'budućnosti', koja se nikad ne da iscrpiti (...) i koja nikako ne robuje ni onome, tko je rađa, i tko na njoj gradi“.¹¹⁷

Odgojni čin usmjeren na razvoj lica služi time i zajednici i zajedničkoj kulturi, „budeći i razbuđujući u čovjeku 'lice' dariva zajednicu najvišim, najdragocjenijim njenim i upravo nenadoknadivim dobrom“.¹¹⁸ Bitno je reći i kako ostvarenje vrednota, kao glavni uvjet samoostvarenja lica, nije moguće u izolaciji. Lice se ne može misliti odvojeno od zajednice i u skladu s tim zaključuje da se lice, u vrijednosnom izražavanju

¹¹³Ovdje je bitno imati na umu da individuum i lice jednako kao i individualitet i personalitet nisu istoznačnice. Individuum je više usmjeren na opstanak pod svaku cijenu dok je lice sa svojom osebnosti i osobinama koja su specifična s obzirom na druga stvorenja usmjeren na preobražavanje i uzvisivanje opstanka, stalno produbljivanje i oplemenjivanje svoga bića nego li na golo održavanje. Vidjeti više u: P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 120.

¹¹⁴ P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 188.

¹¹⁵ Isto, str. 188.

¹¹⁶ Isto, str. 192.

¹¹⁷ Isto, str. 194.

¹¹⁸ Isto, str. 188.

i kulturnom djelovanju, mora „uzasebiti“. To znači da čovjek kao lice mora, slobodno i samostalno, bez pritiska autoriteta, prionuti k zasebnoj zajednici u kojoj će se afirmirati. U tom uzasebljenju podupire se ideja da lice pronade sebe.¹¹⁹

„Uzasebljenje“, iako je bitno, nije krajnji cilj odgoja te poradi toga mora biti prevladano. Ono se mora prevladati jer označava jednu vrstu ograničenja u smislu da se lice, prianjajući uz jednu zajednicu, okreće k sebi i živi za sebe. Krajnji cilj odgoja podrazumijeva lice koje ne želi samo život koji je u sebi prožet smislom i samo za sebe vrijedan, nego lice koje rađa nov vrijedan i vredniji život.¹²⁰

Kao i Wojtyła, Vuk-Pavlović ističe kako ostvarenje osobe nije moguće gdje nema ostvarenja zajedništva, što čini pravu zajednicu za razliku spram „nazovizajednice“.

Krajni cilj odgoja podrazumijeva „samo odgojno namjerenje i htjenje“¹²¹, a to znači da je krajnji cilj odgoja samo odgajalaštvo. To znači da određeni, konkretni odgojni odnos ispunjava svoju svrhu tek kada se prevlada, kada odgajatelj prestane biti odgajatelj, kada na sebe preuzme zadaću odgajatelja kao onoga koji prenosi kulturna dobra na druge generacije i održava kontinuitet vrijednosnog doživljaja.¹²² To znači da odgoj nikada ne prestaje i uvijek uključuje i sposobnost za samoodgoj.

2.4. *Odgajatelj kao „stvaralački tip čovjeka“*

Vuk-Pavlović u odgajatelju vidi „najizrazitiji stvaralački tip“ čovjeka, jer je „buđenje i oživljavanje izvornih vrijednosti u samome čovjeku“ kao svrha odgojnog čina ujedno „najviši domet stvaralaštva“.¹²³ To proizlazi iz Vuk-Pavlovića shvaćanja stvaralaštva koje je „vrijednosna koncentracija i vrijednosna obuzetost najvišeg stupnja“, tako da za našeg autora biti stvaraozem znači „biti upravo opsjednut vrednotom“.¹²⁴ To zacijelo čini poziv odgajatelja zahtjevnim jer je „sve iskonski djelatno stvaralaštvo u bitnosti odvažan pothvat za što je potrebno pouzdanje i

¹¹⁹ Usp. Isto, str. 209.

¹²⁰ Usp. Isto, str. 208.

¹²¹ Isto, str. 209.

¹²² Isto, str. 211.

¹²³ Usp. M. Brida, *Traženja. Filozofski ogledi*, str. 134.

¹²⁴ P-V. Pavlović, *Vrednota u svijetu*, str. 98.

povjerenje jer se ne može unaprijed znati hoće li „određeno prihvaćeno posljednje mjerilo (najširi neki idealni prohtjev, neko najviše dobro) voditi doista do cilja, što ga obećaje, a koji se od njega s nadom očekuje“.¹²⁵ Čini se kako ne bi bilo preuzetno reći da poziv odgajatelja zahtijeva isto što je Vuk-Pavlović rekao za poziv filozofa: „Da se zadovolje zahtjevi filozofičkoga poziva treba stoga zacijelo i smjernosti i ponosa; no ispred svega ćudoredne hrabrosti“.¹²⁶ U tom smislu onda valja shvatiti i Vuk-Pavlovićevo uvjerenje da se budućnost može graditi samo na temelju vrline. To nas ujedno opredjeljuje da odgojni čin i u misli Vuk-Pavlovića vidimo kao etički čin.

Jednom od najbitnijih obilježja učitelja smatrao je Vuk-Pavlović „sposobnost stvaranja „duševnog kontakta“ odgajatelja s odgajanicom, jer učitelj „ima da bude nešto drugo i nešto više od hladnog zvaničnog 'školnika'“.¹²⁷ Dobrohotnost, dobrotivost, stvaranje ozračja povjerenja, vedro i bez predrasudno podupiranje odgajanika u njegovim nastojanjima, odgajateljska ljubav i vjera, trebaju krasiti istinskog učitelja čije je utjelovljenje Vuk-Pavlović vidio u liku Đure Arnolda. Da bi netko bio istinski učitelj, on i sam mora biti „istinski čovjek duha“ i „treba biti potpuna ličnost onome, tko drugima hoće pokazati put prema njoj“.¹²⁸ A to ujedno znači da „posljednji temelj na kojemu se odgojno događanje kao takvo mora odvijati, valja naposljed ustanoviti u trajnom osnaživanju i produbljivanju *odgajateljeva* vrijednosna doživljavanja“.¹²⁹

Stvaralački život pretpostavlja „dvije najviše kreposti“, a to su, prema Vuk-Pavloviću, „istinitost i dobrotivost“.¹³⁰

Budući je svrha odgoja čovječstvo stoga s pravom zaključuje M. Polić kako „odgoj nije i ne treba biti sredstvo ičemu, već je svrha samome sebi. Jer biti čovjek znači upravo biti odgojen“.¹³¹ Ova argumentacija bi se mogla nadovezati na Matičevićevu raspravu o panpedagogistima i njihovom shvaćanju toga tko vrši odgojni čin, pri tome kritizirajući panpedagogijsko shvaćanje odgojnog čina kao onoga kojeg

¹²⁵ Isto, str. 99.

¹²⁶ Isto, str. 112.

¹²⁷ Pavao Vuk-Pavlović, „U spomen Đuri Arnoldu“, u: Pavao Vuk-Pavlović, *Povijesnofilozofski tekstovi*, Hrvatsko filozofsko društvo, 2011, str. 310.

¹²⁸ Isto, str. 311.

¹²⁹ P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 196.

¹³⁰ P. Vuk-Pavlović, *Misli i bilješke*, str. 201.

¹³¹ Milan Polić, „Vuk-Pavlovićeva filozofija odgoja“, u: Pavao Barišić (ur) *Pavao Vuk-Pavlović. Život i djelo*, str. 185.

vrše i čovjek i ulica i knjiga i sva živa i mrtva priroda.¹³² Ipak, ova rasprava prekoračuje interese ovoga rada te ju iz tog razloga nećemo dalje obrazlagati.

Nužnost odgoja se očituje u tome što odgojem ljudski život biva uistinu ljudski te se njime izdižemo iznad svakog primitivizma. Ili Koprekovim riječima „razina nečije odgojenosti zapravo je razina njegove čovječnosti“.¹³³ Bitno je naglasiti da samo ono što nosi etičko usmjerenje može odgajati.¹³⁴ Istinski odgoj podrazumijeva uvijek etičko usmjerenje. Stoga nije moguće govoriti o vrijednosno neutralnom odgoju. Odgoj je uvijek bitno usmjeren na vrijednosti.

Iz svega rečenog proizlazi da je odgojni čin kao stvaralački čin ujedno i etički čin i kao takav „vezan za slobodu, rizik, uvid vrijednosti, odluku i odgovornost,“¹³⁵ on je su-djelovanje u slobodi koje se temelji na prihvaćanju i poštovanju drugoga kao slobodnog bića.

¹³²Usp. Stjepan Matičević, „K problematici funkcije odgajanja i jedne nauke o njoj“, u: Nedjeljko Kujundžić i Ivan Marjanović (uredili), *Personalistička pedagogija Stjepana Matičevića*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb 1991, 163-199, ovdje 183.

¹³³I. Koprek, *Kršćanska i/ili univerzalna etika na planu odgoja i obrazovanja*, str. 135.

¹³⁴Usp. Josip Marinković, *Utemeljenost odgoja u filozofiji*, Školska knjiga, Zagreb, 1981, str. 86.

¹³⁵Isto, str. 87.

3. Ljubav kao temeljna norma personalističke etike Karola Wojtyła i njezino značenje za odgoj

Često se može čuti kako je ljubav najdjelotvornija pedagogija. Pritom se, naravno, ljubav ne reducira na osjećajnost, već se promatra kao odgovorni etički čin. Ono što karakterizira čin ljubavi kao čin koji za svoj objekt ima drugog čovjeka jest način odnošenja prema drugoj osobi. U činu ljubavi, osoba za drugu osobu ne bi trebala biti sredstvo za postizanje svrhe prema kojoj teži subjekt koji djeluje.¹³⁶ Primijenimo li ovaj uvid na odgojni čin, onda to znači, da je „najdublji pedagoški učinak pridržan onome što se ne primjenjuje kao pedagoško sredstvo, onome što je u svom smislu neovisno o pedagoškom djelovanju i u svojoj punini to djelovanje (učinak) kao superfluum, kao dar poklanja“.¹³⁷ Tu tezu podupire Wojtylin govor o osobi koji smo spomenuli u prethodnim poglavljima. Naime, osoba je sposobna za samoodređenje te poradi toga može sama odrediti svoje svrhe. Ovdje nam se može nametnuti pitanje odgoja male djece koja ne razumiju niti mogu svjesno težiti svrsi u odgajanju. Pitamo se ne postupaju li na neki način roditelji ili odgojitelji sa malom djecom kao sa sredstvom za svrhu u odgajanju? Kako bi razjasnio takve i slične nedoumice Wojtyła nadopunjuje prethodnu tezu, koja je na tragu Kantovog kategoričkog imperativa, na sljedeći način: „Koliko god je puta u tvome postupanju osoba predmetom tvog djelovanja, uvijek se sjeti da s njom ne možeš postupati samo kao sa sredstvom za svrhu, kao s oruđem, nego računaj s time da ona sama ima ili bi trebala imati svoju svrhu.“¹³⁸ Tako formulirano načelo značilo bi da svako korištenje osobe kao sredstva za ispunjenje svoje svrhe povredu same osobe. No, u Wojtyle susrećemo formulaciju personalističke norme koja nadilazi Kantov imperativ, jer zahtijeva afirmaciju osobe zbog nje same: „Osoba je takvo dobro da pravo i punovrijedno odnošenje prema njoj predstavlja jedino ljubav“.¹³⁹

U činu ljubavi događa se potvrđivanje osobe zbog nje same stoga je ljubav vrijednosni odgovor, odnosno odgovor na vrijednost osobe. U tome se također očituje

¹³⁶ Usp. K. Wojtyła, *Ljubav i odgovornost*, str. 17.

¹³⁷ Dietrich von Hildebrand, *Liturgie und Personalität*, u: *Idolkult und Gotteskult*. Gesammelte Werke VII., str. 198. Citirano prema: Iris Tićac.

¹³⁸ K. Wojtyła, *Ljubav i odgovornost*, Verbum, Split, 2015., str. 20.

¹³⁹ Isto, str. 34.

važnost ljubavi u odgojnom činu. Naime, odgojnu djelatnost odgajatelj ne bi smiso vidjeti kao priliku da „izživi“ svoje odgajateljske sposobnosti. Ovdje važnu ulogu ima dimenzija ljubavi koju naziva dobrohotnost. Pod „dobrohotnom ljubavlju“ razumijemo onu koja uključuje htijenje dobra za drugu osobu, u ovom slučaju, za dobro odgajanika. Dobrohotnost je antiteza egoizmu, što znači da je osoba odgajanika slobodna od modeliranja prema željama odgajatelja, odnosno očuvana od moguće instrumentalizacije. U Wojtylinoj personalističkoj etici ljubav je uzdignuta na razinu personalističke norme, to znači da upravo ona postaje mjerilom prema kojemu se treba orijentirati djelovanje u odnosu na drugu osobu.

Kada raspravlja o ljubavi u etičkom pogledu vidi ljubav kao krjepost, čak štoviše vidi ljubav dužnom biti krjepošću.¹⁴⁰ Kako bi objasnio tu relaciju ljubav-krjepost Wojtyla se zadržava na promišljanju o afirmaciji vrijednosti osobe. Vrijednost osobe i vrijednosti koje su prisutne u osobi su dvije različite stvari koje ne smijemo pomiješati. Vrijednost osobe znači činjenicu da se osoba svojom strukturom i savršenošću razlikuje od svih drugih bića te da „posjeduje sebi vlastitu duhovnu savršenost koja odlučuje o njezinoj vrijednosti.“¹⁴¹ Iz priloženog vidimo kako je vrijednost osobe povezana s bićem osobe. S druge strane, kada govorimo o vrijednostima koje su prisutne u osobi mislimo na određene urođene ili stečene vrijednosti koje su dio strukture ljudskog bića. U činu ljubavi odnos između vrijednosti osobe i vrijednosti koja je prisutna u osobi je takav da je vrijednost osobe prije svake vrijednosti koja je prisutna u osobi, ali su one usko povezane. Primjerice, u činu ljubavi mi doživljavamo neku x vrijednost u osobi i ta ljubav zahtjeva da se ta vrijednost integrira u vrijednost osobe bivajući pri tome podređena u odnosu na vrijednost osobe. Na ovom primjeru vidimo kako se u činu ljubavi afirmira jedinstvena vrijednost osobe i upravo u tome Wojtyla vidi etičku crtu ljubavi.

U ljubavi, osoba ide za time da daruje sebe drugoj osobi te se u tome osoba ne osiromašuje, nego naprotiv proširuje i obogaćuje egzistenciju osobe.¹⁴² Osoba u tom darivanju sebe drugoj osobi na neki način hoće prestati biti svoje vlasništvo i postati vlasništvo druge osobe. Čin ljubavi je osim uz darivanje vezan i za odgovornost-

¹⁴⁰ Isto, str. 118.

¹⁴¹ Isto, str. 118.

¹⁴² Usp. isto, str. 123.

odgovornost za osobu koja podrazumijeva brigu za njezino istinsko dobro. U odgovornosti za osobu vrijedi pravilo: „Što je veći osjećaj za odgovornost za osobu, to je veća istinska ljubav.“¹⁴³ Briga za istinsko dobro osobe daje čovjeku osjećaj nutarnjeg bogatstva jer ako sam sposoban htjeti drugoj osobi dobro, sposoban sam htjeti dobro uopće.¹⁴⁴

Ljubav nikada nije nešto gotovo stoga Wojtyła svoju etičku analizu ljubavi završava govorom o odgoju ljubavi. U prilog njezinoj nedovršenosti ide činjenica da ljubav *nije*, ona *nastaje* što znači da podrazumijeva stvaralaštvo. Ljubav je čin, a ne nešto što se u osobi događajer se ljubav ne može svesti samo na osjećaj, nego predstavlja odgovorni voljni čin.

U Wojtyła ljubav nije svedena samo na „prostore“ interpersonalne relacije. Ona „u društvenom životu vrši neizrecivo važnu ulogu: priječi njegovo ukrućivanje, totaliziranje ili u najmanju ruku isključivo legaliziranje“.¹⁴⁵ Ovo je važno i kada govorimo o odgoju. Odgajatelj ne bi smio biti „administrativni činovnik“, zarobljen „birkokratskim poslovima“, nego čovjek u kojemu se neće umrtviti zanos, pedagoški eros i koji neće dopustiti da iza silnih propisa iščezne ono najvažnije – osoba.

¹⁴³ Isto, str. 128.

¹⁴⁴ Usp. isto, str. 136.

¹⁴⁵ K. Wojtyła, *Temelji etike*, str. 57.

4. Značenje ljubavi za smisao odgoja u filozofiji Pavla Vuk-Pavlovića

U Vuk-Pavlovićevoj filozofiji odgoja posebno mjesto pripada ljubavi, što ne čudi s obzirom da je za Vuk-Pavlovića ljubav „način ljudskosti čovjekove egzistencije“.¹⁴⁶ U poglavlju o odgoju smo rekli da je odnos između odgajatelja i odgajanika nužan da bismo uopće mogli neku djelatnost nazvati odgojnom. Odnos koji mora vladati između njih nije odnos moći nego odnos ljubavi. I moć i ljubav su dva živa principa koja oblikuju ljudske odnose, a sam čovjek je bojište njihove borbe za prevlast. Riječ je o dvije tendencije, jedna je afirmacija moći samoodržanja, a druga ljubav prema bistvenim vrednotama.¹⁴⁷ Čovjeku kao individuumu je stalo samo do golog održavanja. Svi vrijedni sadržaji koji bi mu ispunjavali život, koji bi ga uzvisili i oplemenili su ostavljeni sa strane kao nebitni. Takvom čovjeku priliči princip moći koji podrazumijeva vlast nad okolinom, prirodom i čovjekom te sposobnost prisiljavanja i pribjegavanja nasilju u određenim okolnostima.¹⁴⁸ S druge strane čovjeku kao licu priliči princip ljubavi jer je lice usmjereno na sve ono što čovjek individuum ostavlja postrance. Drugačije rečeno, taj put kojim ide čovjek kao lice, ne može da se prevladati bez ljubavi; jer bez ljubavi prema duhovnome bitku, u kojemu se usidruju vrednote, nema uzvisivanja opstanka, bez ljubavi prema dušenome bivanju, kojemu se obrazca zov idelanih prohtijeva, nema oplemenjivanja bića, a bez ljubavi napokon k licima, prema kojima i u svezi s kojima lice tek i može da nađe i odredi sebe, nema ispunjenja života“.¹⁴⁹

Ljubav ima odlučujuću ulogu u Vuk-Pavlovićevom shvaćanju smisla odgojnog čina. Zašto? Vidjeli smo da je za Vuk-Pavlovića odgojni čin stvaralački čin, nema stvaralaštva bez vrijednosti. M. Brida sažeto je protumačila značenje ljubavi za odgoj koje susrećemo u Vuk-Pavlovićevoj misli na sljedeći način: „Kao aktivna usmjerenost prema onome što čovjek doživljava bezuvjetno vrijednim, ljubav je po svojoj vlastitoj bitnosti stvaralačka snaga i u tom smislu istinski nosilac odgoja“.¹⁵⁰ Ovdje je riječ o ljubavi spram „bistvenih“, a to znači bezvremenskih duhovnih vrednota. Kao što je za

¹⁴⁶ D. Zarevski, „Pedagoške ideje u okviru filozofijskog sistema Pavla Vuk-Pavlovića“, str. 175.

¹⁴⁷ M. Brida, *Tražnja. Filozofski ogledi*, str. 186.

¹⁴⁸ Usp. P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 120.

¹⁴⁹ Isto, str. 120.

¹⁵⁰ M. Brida, *Tražnja. Filozofski ogledi*, str. 342.

Wojtylu ljubav antiteza utilitarizmu, tako je za Vuk-Pavlovića ljubav antiteza nasilju i dresuri.

U Vuk-Pavlovićevoj tipologiji ljudi dominira razlika između „čovjeka moći“ i „čovjeka ljubavi“. Oni se razlikuju po doživljajnoj usmjerenosti kao i po odnosu spram vremenskih ekstaza. Bez ljubavi prema duhovnom bitku u kojemu se smještaju vrednote neće moći doći do uzvišenja opstanka, bez ljubavi prema duševnom bivanju neće moći doći do oplemenjivanja bića te bez ljubavi prema licima neće moći doći do ispunjenja života.¹⁵¹ Jedino u ljubavi čovjek svoje snage upotrebljava za čovjeka i za njegove ciljeve, a ne protiv njih. Kada principe moći i ljubavi sagledamo iz ove perspektive, jasno nam je da u odgojnoj djelatnosti, u odgojnom činu individualnost mora biti prevladana i moć mora prestati biti nositelj i upravitelj ljudskih odnosa. Na to mjesto mora doći ljubav. Imajući ovo na umu odgoj nikako ne može sadržavati one koje vladaju, može samo one koji prevladavaju i to u onom pravom istinskom smislu koji se ne zadovoljava samo time da se moć svlada, potisne, izmijeni ili pak podijeli. Ukoliko čovjek ljubavi u odgoju ne prevlada čovjeka moći, odgoja uopće ne može ni biti, jer je područje moći unutar međusobnih ljudskih interakcija lišeno razumijevanja, topline, usrdnosti, čvrstoće i trajnosti. Te kvalitete ljudskih interakcija, koje su nužne unutar odgojnog odnosa, ostvaruju se samo unutar ljubavi.

Ova Vuk-Pavlovićeva promišljanja važna su i stoga što osvjetljaju smisao autoriteta. Vuk-Pavlović ukazuje na zabludu koja se očituje u mišljenju da je „*nadmoć* u bilo kojemu pravcu već i valjani *pedagogički* autoritet, kojemu bi se pitomac kao lice naprosto trebao pokoriti“.¹⁵² Ako bi se govorilo o nadmoći, onda je jedini autoritet „*nadmoć* u doživljavanju vrijednosti i smisla“. Iz toga slijedi da „pedagogički autoritet nije nikako autoritet moći, već je autoritet ljubavi, autoritet, koji to manje ograđuje lice, što je silniji, i koji u svojoj veličini i nesputanosti ipak ne sputava čovjeka“.¹⁵³ Pretpostavka je postojanja i ostvarivanja takvog „pedagogičkog autoriteta“ koji je

¹⁵¹ Usp. P.Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 120.

¹⁵² Isto, str. 197.

¹⁵³ Isto, str. 198.

primjeren „duhu odgajalaštva“ da „sam odgajatelj (...) jednako u pitomca poštuje vrijednosni odnosno očitosni doživljaj“¹⁵⁴

Budući je nazočnost vrednota u životu zajednice, kao i u povijesnom slijedu pokoljenja samo ako su vrednote nazočne u doživljavanju ljudi, ljubav prema bivstvenim vrednotama očituje se i kao ljubav prema ljudskoj duši.¹⁵⁵ Ljubav koja se „obraća ljudskoj duši upravo u ime vrednota i poradi njihova ulaska u vremensko zbivanje“, Vuk-Pavlović naziva „odgajateljska ljubav“. To pretpostavlja da se odgajatelj odnosi spram odgajanika kao bića koje je sposobno doživljavati vrednote, ali i kao „mogućem autonomnom subjektu vrjednosnog doživljavanja“.¹⁵⁶ Budući je u odgajaničeva težnja za aktualiziranjem vrijednosnog doživljaja latentna, uloga je odgojatelja „pomoći odgajaničevu u osvješćivanju te težnje.“ No ciljevi odgoja ne mogu se postići nasilnim putem, nego odgoj zahtijeva „usklađenost odgajateljeve i odgajaničeve duševnosti u takvom izvornom odnošenju spram vrednota“ koju Vuk-Pavlović naziva „suzvučje“. Stoga Vuk-Pavlović ističe kako se „moraju odgajatelj i pitomac u ovoj ljubavi sresti, njome vezati i u njenom tijeku, u njezinu izvijenju naći odgoju put i smisao“.¹⁵⁷ Vuk-Pavlovićev govor o srodnosti, odnosno „suzvučju duševnosti“ značajan je i stoga što omogućuje osvjetliti pravo značenje pedagoškog autoriteta.

U odgojnom odnosu odgajatelj za svoju namjeru ima snagom ljubavi pomoći odgajaničevu uzdignuti njegovo blago na svjetlo dana poštujući pri tome odgajaničevu rođenu nadarenost i sklonost. Jedino pod imperativnom snage ljubavi moguće je to uzdizanje odgajaničeva blaga, moguće je to rađanje i osnaživanje odgajaničevih sklonosti.

Vuk-Pavlović postavlja upit „po kakvom li se unutrašnjem, duševnom držanju može očitovati, da li u nekog lica ima doista žive odgajateljske ljubavi?“¹⁵⁸

Vuk-Pavlović to prepoznaje u držanju obazrivosti. Kako se očituje „odgajateljska obazrivost“? Odnos ljubavi kao jedini ispravni odnos između odgajanika

¹⁵⁴ Isto, str. 198.

¹⁵⁵ M.Brida, *Pavao Vuk-Pavlović. Čovjek i djelo*, str. 115.

¹⁵⁶ Isto, str. 116.

¹⁵⁷ P.Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 67.

¹⁵⁸ Isto, str. 238-239.

i odgajatelja podrazumijeva odgajateljsku obazrivost. Riječ je ponajprije o svojevrsnoj sposobnosti odgajatelja da se usmjeri na svakog pojedinog odgajanika te prema njemu odredi svoje odgojno djelovanje koje će biti usmjereno na samorazvitak odgajanika. Na neki način odgajateljska obazrivost diktira smjernice rada odgajatelja.

Odgajateljska obazrivost nužan je preduvjet svakog odgojnog odnosa jer je ona usmjerena na poštivanje odgajanika kao specifičnog i slobodnog lica.¹⁵⁹ Ona je usmjerena ka održanju personalnog odnosa, a kako bi ga održala mora podrazumijevati ljubaznog i uljudnog odgajatelja, odnosno odgajatelja čije je vladanje u skladu s „najboljim, najplemenitijim, najotmjenijim oblicima društvenog ponašanja.“¹⁶⁰ To zahtijeva „autodisciplinu“. Da bi odgajateljska obazrivost bila djelotvorna, ona zahtijeva „autodisciplinu“, odnosno „sposobnosti nadziranja samoga sebe i s njime organički povezana samosvladavanja“.¹⁶¹

Obazriv odgajatelj je onaj odgajatelj koji na prvo mjesto stavlja odgajanika, a ne vlastite interese, želje i potrebe. Prema tome, obazriv odgajatelj može uvidjeti potrebe odgajanika i prema njima odrediti odgojne mjere. Odgojne mjere nemaju nikada obilježje surovosti nego blagosti na temelju koje odgajanje i uspjeva. Bitno je spomenuti kako odgajatelj svoje odgojne mjere neće odrediti samo s obzirom na sadašnje stanje odgajanika nego i s obzirom na maksimalno stanje odgojenosti, odnosno s obzirom na stanje do kojeg se odgajanika nastoji dovesti, koje nije niti apstraktno niti zadano stanje nego proizlazi između to dvoje.¹⁶² Time nam se pokazuje kako je odgajateljska obazrivost „proteže na budućnost“.

Odgajateljska ljubav ne podrazumijeva samo ljubav odgajatelja. Ta ljubav u odgojnom odnosu nije jednostrana, ona podrazumijeva obostranost: „Tako se moraju odgajatelj i odgajanik u ovoj ljubavi sresti, njome se vezati u njenu tijeku, u njezinu izvijenju naći odgoju put i smisao.“¹⁶³ Prema rečenom, nužno je da se odnos ljubavi temelji na uzajamnosti, na uzajamnom poštivanju ljudskog dostojanstva i slobode. Uzajamna ljubav je nužna jer osigurava čvrsto i sigurno tlo za stvaranje povjerenja, ali

¹⁵⁹ Usp. Isto, str. 241.

¹⁶⁰ Isto, str. 243.

¹⁶¹ Isto, str. 242.

¹⁶² Usp. Isto, 245.

¹⁶³ Usp. Isto, str. 67.

omogućuje i rađanje ljubavi prema vrednotama kod samog odgajnika. Taj moment uzajamnosti, tj. uzvratanja ljubavi je upravo ono što ljubav čini ljudskom. Nije ljubav ljudska ako se skrbi za samoodržanje djeteta nego je ljudska ako traži uzvratanje, ako traži uzajamnost. Također, ona „se ne pita – ona se daje ona, poklanja, daruje i služi“.¹⁶⁴

Ljubav shvaćena kao „ljubav prema vrednotama i prema ljudskoj duši sposobnoj da se kulturno pridigne“¹⁶⁵ ključna je unutar odgojnog odnosa jer je ona njegova ideja vodilja. Odgajateljska ljubav je također ljubav prema budućnosti što uvijek podrazumijeva nazočnost istinskih vrednota, a ne neke određene, pojedine vrednote. To znači da se odgajatelj neće zalagati da nekom vrijednosno određenom životnom obliku pomogne prilikom nadvladavanja drugih vrijednosnih oblika. Kada bi to radio, onda ne bi bio odgajatelj, nego ograničeni fanatik.¹⁶⁶

Iako nam se može učiniti da Vuk-Pavlović u toj okupiranosti vrijednostima zanemaruje odgojni subjekt, to nije tako jer ističe da je za odgajateljsku ljubav karakteristično „da stvaralačke snage ne upravlja samo na ostvarivanje stalne vrednote, nego ispred svega na samoga ostvarivatelja vrednota.“¹⁶⁷ Naime, odgajnik nije puki objekt u kojeg se utiskuju vrijednosti, on je prije svega subjekt, on je lice prijemčljivo za vrednote.

Na tragu ovog shvaćanja je i Hildebrand kada odgovara onima koji smatraju da se polaskom od objektivne vrijednosti osobu degradira na sredstvo za postizanje objektivnog dobra. U ovakvom shvaćanju on vidi pogrešku jer se na objektivnu vrijednost gleda kao na nešto heterogeno osobi. On tvrdi da je osoba uistinu središte odgojnog čina kada nastojim iz nje učiniti objektivno punovrijednu osobu.¹⁶⁸ Vuk-Pavlovićevo shvaćanje odgajanja kao nastojanje uspostavljanja nazočnosti vrednote ne smije i ne gubi iz fokusa činjenicu da se odnosi na biće koje je subjekt, koje je lice.

¹⁶⁴ Pavao Vuk-Pavlović, Misli i bilješke, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 8 (1-2/1983), 163-202, ovdje 197.

¹⁶⁵ Usp. P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 68.

¹⁶⁶ P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 70.

¹⁶⁷ Isto, str. 239.

¹⁶⁸ Iris Tićac, „Doprinos Dietricha Von Hildebranda filozofiji odgoja“, u: Milan Polić (uredio), *Filozofija i odgoj u suvremenom društvu*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2006, 385-340, ovdje 387.

Upravo zato je cilj odgajanja lice i njegov uspon ka ličnosti koja će održavati kontinuitet vrijednosnog doživljavanja.¹⁶⁹

Vidjeli smo da se sav odgoj rađa iz duha ljubavi na temelju kojega se stvara odgojni odnos koji je po svojoj biti personalan, no Vuk-Pavlović ističe kako se ponekad događa da se na temelju te ljubavi ne uspije oblikovati odgojni odnos jer ljubav nije neko čudesno sredstvo koja nužno proizvodi pune odgojne učinke. Tamo gdje ta ljubav ne uspijeva svojom snagom prodrijeti, izostat će odgojni čin. U tome hoće li ljubav uspjeti prodrijeti veliku ulogu igra duševno-duhovna srodnost što nam se potvrđuje u svakodnevnom životu. Ponekad najbolji učitelj nije uvijek najbolji odgajatelj čitavoj djeci, nekima je više, a nekima manje. Sve nam ovo govori kako bez ljubavi nema pravog odgoja, ali i da je put do odgajalaštva kao općeg cilja odgoja težak.

Unatoč tome što ljubav nije neko magično sredstvo, Vuk-Pavlović ističe da bi i u svijetu najvećeg savršenstva, u svijetu u kojem bi se „uspelo do nedosežnih kulturnih visina, a ne bi se do njih moglo uspeti ni na tim visinama stati bez ljubavi prema vrednotama i prema duši čovječjoj, bez ljubavi odgajateljske, i onda bi – i baš po toj ljubavi – ostala čovječanstvu zadaća, da održi kontinuitet vrijednosnog doživljavanja, da trajno očuva punoću kulturnog života“.¹⁷⁰ Prema D. von Hildebrandu, jednom od najznačajnijih predstavnika realistične fenomenologije, upravo ljubav vodi čovjeka punoj budnosti koja ga čini „sposobnim otvoriti se i dati se aficirati svim pravim vrijednostima“.¹⁷¹ O važnosti ljubavi svjedoči nam i sljedeća Vuk-Pavlovićeva misao: „Čovjek je u pravom smislu po svojoj sposobnosti ljubavi: to ga čini neanimalnim bićem!“¹⁷² Ako čovjek kao lice nosi ljubav prema duhovnim, bivstvenim vrednotama, ako ona u njemu dominira nad svim drugim interesima, tek tada on izrasta u ličnost.¹⁷³

¹⁶⁹ Usp. P. Vuk-Pavlović, *Filozofija odgoja*, str. 239.

¹⁷⁰ Isto, str. 213.

¹⁷¹ I. Tićac, *Doprinos Dietricha von Hildebranda filozofiji odgoja*, str. 64.

¹⁷² P. Vuk-Pavlović, *Misli i bilješke*, str. 198.

¹⁷³ Usp. M. Brida, *Pavao Vuk-Pavlović. Čovjek i djelo*, str. 112.

Zaključak

U ovom radu u središtu promišljanja bio je odgojni čin. U zaključnom osvrtu nije nam nakana tek sažeti prijedeni put, nego ukazati na neke konvergentne točke dvojice mislitelja. U prvom dijelu kojega smo posvetili izlaganju bitnih kategorija Wojtyline personalističke antropologije nakana nam je bila pokazati njihovo značenje za poimanje odgojnog čina. Posebice relevantnim pokazale su se Wojtyline analize personalne strukture samoodređenja. U činu samoodređenja otvara nam se osoba kao biće koje pripada sebi, vlada sobom.

Wojtyline analize transcendencije otvorile su i značenje dužnosti kao „posebne modifikacije samoodređenja“. Wojtyline analize pokazuju da je dužnost „poseban stupanj dinamiziranja volje u njenom karakterističnom odnosu prema istini“. Ovdje je riječ o „aksiološkoj istini“ povezanoj sa spoznavajućim doživljajem vrijednosti. Wojtyla ukazuje na usku povezanost vrijednosti i dužnosti, pri čemu pod dužnošću valja misliti „normativnu snagu istine u osobi“, koja je najuže povezana sa savješću. Sve to svjedoči da je osoba u činu slobodna. Wojtyla nam daje uvid u poimanje dužnosti kao samoobvezivanja, a ne određenja od drugog, te ističe kako bi bilo „neprimjereno dužnost reducirati na sredstvo nutarnje prisile“.

Nadalje, ovo je važno za shvaćanje prave naravi odgojnog čina, jer on je moguć jedino u slobodi i iz slobode. Primijenimo li Wojtyline uvide na odgojni čin, onda to znači da osoba odgajnika u odgojnom činu mora biti prihvaćena, afirmirana i to u svojem personalnom subjektivitetu, a to znači očuvana ne samo u svojoj neponovljivosti i jedinstvenosti, nego i onim vlastitostima osobe kao što su samoodređenje, pripadnost sebi. Drugim riječima, odgojnu djelatnost odgajatelj ne bi smiso vidjeti kao priliku da „izživi“ svoje odgajateljske sposobnosti, nego je svrha na budućnost usmjerena odgoja, kako to ističe Vuk-Pavlović, „čovještvo“, odnosno cilj je odgoja „razbuditi u čovjeku bitne snage čovjества“.

Oboje doživljaj vrijednosti drže bitnom pretpostavkom ostvarenja osobe. Dovodjenje duhovnih, bistvenih vrednota „do nazočnosti“ u doživljaju za oboje jest „jedini put do personalnosti“. Obojica ističu osobu, „lice“ kao bezuvjetno i najviše dobro. Za obojicu je čovještvo u čovjeku najviše „nerazdjelno“ dobro.

I K.Wojtyła i P. Vuk-Pavlović ističu ključnu ulogu ljubavi. U Wojtyły ljubav je uzdignuta na razinu personalističke norme, kriterija prema kojemu se treba orijentirati djelovanje u odnosu na druge osobe. Vuk-Pavlović o odgojnom autoritetu govori kao autoritetu ljubavi. I za Wojtyłu i za Vuk-Pavlovića odgojni čin kao stvaralački, slobodan, odgovoran čin, eminentno je etički čin, usmjeren na ozbiljavanje vrijednosti, pri čemu za oba autora najviša vrijednost, odnosno najviše dobro jest čovjek kao osoba u svojoj čovječnosti. A upravo to je i svrha odgoja.

Literatura

Primarna literatura

Vuk-Pavlović, Pavao, *Filozofija odgoja*, Hrvatska sveučilišna naknada, Zagreb 1996.

Vuk-Pavlović, Pavao, *Vrednota u svijetu*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2007

Vuk-Pavlović, Pavao, Misli i bilješke, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 8 (1-2/1983), 163-202.

Vuk-Pavlović, Pavao, Povijesno filozofski tekstovi, Bibiloteka Sabrana djela Pavla Vuk-Pavlovića Knjiga 5, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2011.

Vuk-Pavlović, Pavao, *O značenju povijesnih smjerenja*, Zagreb, 1974.

Vuk-Pavlović, Pavao, U spomen Đuri Arnoldu, u: Pavao Vuk-Pavlović, *Povijesnofilozofski tekstovi*, Hrvatsko filozofsko društvo, 2011.

Wojtyła, Karol, Osobna struktura samoodređenja, *Obnovljeni život*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 1 (1979), 5-13.

Wojtyła, Karol, „Person: Subjekt und Gemeinschaft“ u: Karol Wojtyła, Andrzej Szostek, Tadeusz Styczen, *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen*, Butzon&Bercker, Kevelaer, 1979., str. 11-68.

Wojtyła, Karol, Person und Tat, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 1981.

Wojtyła, Karol, Temelji etike, Verbum, Split, 1998.

Wojtyła, Karol, Ljubav i odgovornost, Verbum, Split, 2015.

Sekundarna litaratura

Brida, Marija, *Traženja. Filozofski ogledi*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1989.

Brida, Marija, *Pavao Vuk-Pavlović. Čovjek i djelo*, Institut za filozofiju Sveučilišta u Zagrebu, Liebr, Zagreb, 1974.

Hranić, Đuro, Platz, Slavko, „Personalni dinamizam čovjeka u filozofiji Karole Wojtyła“, u: Ivan Koprek (ur), *Defensor hominis. Zbornik radova na međunarodnom simpoziju „Čovjek u filozofiji K. Wojtyła –Pape Ivana Pavla II.“ održanog 5. travnja 2003. u Zagrebu*, FFTI, Zagreb, 2003.

Koprek, Ivan, „Kršćanska i/ili univerzalna etika na planu odgoja i obrazovanja“, u: Josip Grbac (priredio), *Kršćanska i/ili univerzalna etika. Zbornik radova znanstvenog simpozija*, „Josip Turčinović“, Pazin, 2003.

Mađarević, Lovorka, Moralni odgoj kao kultivacija emocija, *Napredak*, 157 (4/2016), 459-473.

Marinković, Josip, *Utemeljenost odgoja u filozofiji*, Školska knjiga, Zagreb 1981.

Marinković, Josip, Struktura odgojne zbilje, *Prilozi*, 13 (1-2/1987), 181-196.

Matičević, Stjepan, „K problematici funkcije odgajanja i jedne nauke o njoj“, u: Nedjeljko Kujundžić i Ivan Marjanović (uredili), *Personalistička pedagogija Stjepana Matičevića*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb 1991.

Matulić, Tonči, Prevladavanje sukoba između znanja i odgoja za vrijednosti. Bioetika – primjer integracijskog modela odgoja i obrazovanja, *Filozofska istraživanja*, (2/2005), str. 345-372.

Polić, Milan, *K filozofiji odgoja*, Znamen, Zagreb 1993.

Polić, Milan, *Život i djelo Pavla Vuk-Pavlovića*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2001.

Polić, Milan, „Vrijednosno i spoznajno u suvremenom odgoju“, u: Milan Poliće (uredio), *Filozofija i odgoj u suvremenom društvu*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2006, 239-257.

Polić, Milan, Vuk-Pavlovićeva filozofija odgoja, u: Pavao Barišić (ur.) *Pavao Vuk-Pavlović. Život i djelo*, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti – Razred za društvene znanosti i umjetnosti i Institut za filozofiju, Zagreb 2003.

Schelsky, Helmut, *Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universitaet und ihrer Reform*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1963.

Skledar, Nikola, *Osnovni oblici čovjekova duha i kulture*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1998

Tićac, Iris, „Doprinos Dietricha Von Hildebranda filozofiji odgoja“, u: Milan Poliće (uredio), *Filozofija i odgoj u suvremenom društvu*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2006, 385-340.

Tićac, Iris, *Personalistička etika Karola Wojtyle*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2008.

Vukasović, Ante, Odgoj za etičke vrijednosti u obitelji i školi, *Obnovljeni život*, 46 (1/1991), 49-58.

Zarevski, Dragor, „Pedagoške ideje u okviru filozofijskog sistema Pavla Vuk-Pavlovića“, u: Pavao Barišić (ur) *Pavao Vuk-Pavlović. Život i djelo*, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti – Institut za filozofiju, Zagreb, 2003

Sažetak

ODGOJNI ČIN U PERSPEKTIVI PERSONALISTIČKE ETIKE

Cilj ovog diplomskog rada je osvijetliti odgojni čin kao eminentno stvaralački etički čin. U tu svrhu najprije se nastoji pokazati doprinos K. Wojtyle tako što se analiziraju temeljne kategorije njegove personalističke antropologije i etike (korelacija osobe i čina, samoodređenje, transcendencija, integracija, sudjelovanje). U drugom koraku nastoji se pokazati aktualnost filozofije odgoja Pavla Vuk-Pavlovića, posebice njegovo shvaćanje odgojnog čina kao stvaralačkog, na budućnost usmjerenog čina. Treće poglavlje nastoji pokazati koje značenje ima ljubav kao temeljna norma Wojtyline personalističke etike za odgojni čin. U posljednjem poglavlju izlaže se koncepcija ljubavi kakvu je u svojoj filozofiji odgoja razvio Pavao Vuk-Pavlović u namjeni pokazati značenje ljubavi kao istinske nositeljice odgoja i jedinog pravog odgojnog autoriteta.

Ključne riječi: odgajateljska ljubav, odgojni čin kao etički čin, osoba, ljubav, K. Wojtyla, P. Vuk-Pavlović

Summary

EDUCATION ACT IN PERSPECTIVE OF PERSONALISTIC ETHICS

The goal of this master's thesis is to reveal education act as an eminently creational ethical act. For this goal to be achieved, K. Wojtyła's contribution to this paper will be indicated by analyzing fundamental categories of his personalistic anthropology and ethics (correlation of person and act, self-determination, transcendence, integration and participation). Furthermore, the topicality of Pavao Vuk-Pavlović's philosophy of education will be presented, especially from the point of view of his comprehension of education act as a creational act directed towards the future. Moreover, in the third chapter the meaning of love as a fundamental norm of Wojtyła's personalistic ethics to education act will be shown. Finally, in the last chapter Vuk-Pavlović's concept of love developed in his philosophy of education will be presented along with his idea of meaning of love as the one and only true educational authority.

Key words: educational love, education act as an ethical act, person, love, K. Wojtyła, P. Vuk-Pavlović