

Zbornik
39. katehetski simpozij
EVANGELIJ – SRCE KATEHEZE

39. KATEHETSKI SIMPOZIJ
ZBORNİK

EVANGELIJ – SRCE KATEHEZE



LJUBLJANA 2009

EVANGELIJ – SRCE KATEHEZE
Od doktrinalne k evangelizacijski katehezi
Zbornik 39. katehetskega simpozija

Mirenski Grad: 25.–30. 1. 2009

Celje: 8.–13. 2. 2009

Kančevci: 19.–21. 2. 2009

Ljubelj: 15.–18. 3. 2009

Izdal: Slovenski katehetski urad

Založil: Slovenski katehetski urad

Odgovarja: Simona Jeretina

Uredila: Simona Jeretina

Risba na naslovnici: Fani Pečar

Lektoriranje: Simona Jeretina

Priprava za tisk: Peter Starbek

Tisk: Tiskarna Povše, Ljubljana

Ljubljana 2009

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

27-47(082)

KATEHETSKI simpozij (39 ; 2009 ; Slovenija)
Evangelij - srce kateheze : od doktrinalne k evangelizacijski
katehezi : zbornik / 39. katehetski simpozij, [Mirenski grad,
25.-30. 1. 2009, Celje, 8.-13. 2. 2009, Kančevci, 19.-21. 2. 2009,
Ljubelj, 15.-18. 3. 2009] ; [uredila Simona Jeretina]. - Ljubljana
: Slovenski katehetski urad, 2009

ISBN 978-961-90197-9-5
1. Gl. stv. nasl. 2. Jeretina, Simona, 1982-
243384320

Franc Zorec: Uvodnik

mag. Franc Zorec
UVODNIK

Katehetski simpozij (KS) skuša vsako leto odgovarjati na konkretno potrebo, ki se pojavi na področju kateheze. Že v devetdesetih letih so bili simpoziji usmerjeni v iskanje nove paradigme znotraj slovenske sekularizirane družbe (glej naslove na hrbtni strani zbornika v letih 1987–1995, 1998 in 2002–2008). Vmes so se pojavljale teme, ki so bile usmerjene na pripravo na posamezne zakramente (glej naslove na hrbtni strani zbornika v letih 1983–1986, 1996–1997, 1999, 2000–2001), vendar je postajalo vedno jasneje, da zgolj usmerjenost v podelitev zakramentov, četudi je priprava še tako intenzivna in »zahtevna«, ne zagotavlja doseganja cilja kateheze.

Letošnji KS ima naslov *Evangelij – srce kateheze*. Če kdo ob tem pomisli, da gre za določitev vsebine kateheze, se ne moti, vendar je vsebina samo eden od vidikov, ki jih želi upoštevati KS. Podnaslov KS je *Od doktrinalne k evangelizacijski katehezi*. Gre torej za tolikokrat izrečeno, vendar v konkretnosti neuresničeno besedo »evangelizacija« ali »nova evangelizacija«. Kako se lotiti te »novosti«, da bi evangelij postal »srce kateheze« in bi kateheza dosegla svoj cilj?

Kaj pa je cilj in kaj so naloge kateheze?! *Splošni pravilnik* za katehezo (SPK) med temeljne naloge kateheze uvršča pomoč pri spoznavanju, obhajanju, življenju in premišljevanju Kristusove skrivnosti, uvajanju in vzgoji za življenje v skupnosti ter izvrševanju poslanstva v oznanjevanju in dobrih delih. To sicer še ni cilj kateheze, vendar pomeni zanesljivo pot do cilja, ki je »osebno spreobrnjenje in večno življenje«. Ostanimo pri poti in pri tem, kar lahko v okviru KS naredimo, da bi bila pot zanesljiva, končni cilj pa prepustimo sosledju korakov in Božji milosti. Naslov in vsebina letošnjega KS izhajata iz mnogih cerkvenih dokumentov, ki jih povzema SPK in jih *Plenarni zbor Cerkve na Slovenskem* (PZ CS) vizionarsko ubesedi v znamenitem členu 349. Na tem mestu ga želim zapisati kot ogledalo katehezi našega časa in naših okoliščin.

Sodobno okolje narekuje nove pastoralne zasnove, ki na področju katehetskega delovanja vsebujejo naslednje poudarke:

- *Od kateheze, ki predpostavlja večinsko krščansko prakso, h katehezi, ki upošteva nekščansko okolje.*
- *Od kateheze otrok h katehezi odraslih, posebej k družinski katehezi.*
- *Od kateheze poučevanja o veri h katehezi uvajanja v vero.*
- *Od presojanja zrelosti za prejem posameznega zakramenta na podlagi otrokove starosti k presojanju zrelosti na podlagi zrelosti v veri.*
- *Od veroučenca kot posameznika k veroučencu v njegovem verskem (župnijskem, občestvenem), posebej družinskem in socialnem okviru.*
- *Od kateheze, ki predpostavlja, da so veroučenci že deležni prve evangelizacije, h katehezi, ki postavlja tudi antropološke temelje verovanja.*
- *Od kateheze učenja, spominjanja in utrjevanja znanja h katehezi, ki išče odgovore na življenjska vprašanja v luči vere.*
- *Od posredovanja učnih vsebin na način, ki nagovarja razum in spomin, h katehezi, ki nagovarja celotnega človeka in uvaja posameznika in skupino v življenje po veri.*
- *Od katehiziranja tistih, ki pridejo »sami«, k takšni katehezi, ki se vključuje v sestav oznanjevanja preko medijev, v javnih ustanovah, šolah.*
- *Od kateheze za življenje znotraj župnije oziroma občestva h katehezi, ki usposablja za odgovornost in skrb za oddaljene, neverujoče in javno življenje (misijonska razsežnost kateheze).*
- *Od priložnostnega katehumenata k načrtni ponudbi katehumenata za odrasle, mladino in otroke.*
- *Od pojmovanja, da je dolžnost evangelizacije in kateheze predvsem stvar duhovnikov in redovnikov ter redovnic, h katehezi, katere nosilec je Božje ljudstvo in ki usposablja in povezuje za misijonsko poslanstvo vseh kršćenih.*
- *Od kateheze, ki zajema čas aktivnega šolskega leta, h katehezi, ki vključuje raznovrstne organizirane počitniške programe.*
- *Od zgolj klasičnih oblik kateheze k uporabi sodobnih komunikacijskih sredstev (internet).*
- *Od kateheze podajanja verskega znanja h katehezi sinteze oznanjevanja, bogoslužja in karitativne dejavnosti.*

(Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem, čl. 349)

Kaj vidimo v tem členu? Je naša kateheza že to, kar je zapisano, da naj bi bila? Opažamo, da še ni.

Gre za najbolj smelo in preroško določitev, ki jo PZ CS postavlja kot zahtevno nalogo na področju kateheze in celotne pastorale. K taki pobudi so ga spodbudile konkretne družbene razmere in situacija človeka, kateremu je kateheza namenjena.

Predavatelji letošnjega KS upoštevajo določitev PZ CS in h katehezi, ki naj bi bila evangelizacijska, pristopajo vsak s svojega zornega kota. Predavanje dr. Vinka Potočnika z naslovom *Iz recesije slovenske vernosti* prikaže slovenskega človeka in njegovo pojmovanje vere in vernosti. Podatka, da le dobro petino Slovencev smemo imenovati »verni« in da jih več kot polovica verjame zgolj v znanost, nas silita k treznemu razmisleku. Nadvse pomembno je, da si vendarle snamemo očala navideznega in upoštevamo (ne)vernost človeka, ki ga želimo katehizirati oziroma mu ponuditi veselo oznanilo evangelija. Mag. Bogdan Vidmar v predavanju *Zavedanje interakcij* v katehezi predstavi pomembnost odnosa, ki se kaže na več ravneh: katehet – katehiziranec, katehet – Bog, katehiziranec – Bog, katehet in katehiziranec v odnosu do samega sebe. Komunikacija (vere) bo uspešna, če bo oznanjevanje »pretočno«, če ne bo zgolj enosmerna informacija, ampak dogajanje (vere) na različnih področjih in na različnih ravneh. To omogoča versko izkušnjo, ki je katehiziranci večinoma ne dobijo v družini, še manj v družbi, vendar je eden od bistvenih elementov za izgradnjo osebne vere, h kateri želi kateheza voditi. Pomembno okolje za pridobivanje verskih izkušenj je katehetska skupina. Konkretne izkušnje kateheze v okviru skupnosti in združenj pod naslovom *Znamenja upanja – primeri dobre prakse v Cerkvi na Slovenskem* predstavljajo skavti, Neokatehumenska pot, Marijino delo, župnija, skupnost Emanuel. »Cepič« *krščanstva* je predavanje dr. Marjana Turnška, ki postavi v prvo vrsto potrebnost žive vcepljenosti kateheta in seveda tudi katehiziranja v Kristusa. Tako vsa skupnost postane kraj in vsebina katehez in oznanila Jezusa Kristusa, saj dokazuje, da vera ni nekaj naučenega in potisnjenega ob rob dogajanja, ampak je princip življenja, ki je zgrajeno na vrednoti evangelija in vere v Boga. Življenje verske skupnosti tako določa vsebino kateheze, ki je v vsakdanjem življenju, oznanilu Jezusa Kristusa, zakramentalnem obhajanju ter seveda v ljubezni do vsake-

ga človeka in do družbe v celoti. Vsebina oznanila torej zajema krščansko pojmovanje človeka, krščansko podobo Boga, krščansko pojmovanje sveta. Dr. Petra Javrh pa v predavanju z naslovom *Ko se katehet sreča z odraslimi* spregovori o še eni stalno želeni in nikoli zares uresničeni vsebini kateheze – katehezi odraslih. Katehete spodbudi, da bi v njej videli izziv in pogumno izbrali ustrezne metode in vsebine, ki nagovarjajo odrasle.

SEDEM VIDIKOV OZNANJANJA EVANGELIJA IN UVAJANJA V VERO

Skupaj z določili PZ CS je potrebno delati korake k osnovnemu cilju kateheze, ki je »vzgoja otrok, mladine in odraslih v veri ter vsebuje predvsem organski in načrtni pouk v krščanski veri, da bi jih uvedli v polnost krščanskega življenja« (CT 18). Hkrati ni dovoljeno prezreti drugih nalog kateheze, ki so: verska socializacija, inkulturacija, poučevanje v veri, liturgična, moralna in molitvena vzgoja (SKP 85) ter vzgoja za služenje in za skupnostno življenje (SKP 86).

Teh sedem vidikov uvajanja vsak na svoj način pomaga k življenjski katehezi, ki vodi v življenje. Če bi jih želeli kratko razložiti, bi lahko rekli, da je za uvajanje v vero pomembna sprememba na treh ravneh: načinu življenja, praznovanju vere in poznavanju verskih resnic in simbolov. To pomeni, da sta verska socializacija in inkulturacija oziroma komunikacija vere osnovni prvini verske vzgoje. Dogajata se na ravni sociološkega dojetanja kulture in okolja. Gre za neke vrste humanizacijo človekovega življenja v okolju, kjer živi, čeprav celotna zahodna kultura nikakor ni več enovita in krščanska, ampak je postala prostor sovplivanja mnogih kultur.

Poučevanje v resnicah vere, kakor bi lahko imenovali doktrinalno katehezo, je imelo pomen v času, ko je bilo dopolnilo družinski verski vzgoji. Po uvodnih stopnjah uvajanja v krščanstvo v družini, socializaciji, ki se je dogajala predvsem s prevzemanjem norm in vrednot in skupno udeležbo pri različnih verskih običajih, ter inkulturaciji ob sprotnem uvajanju verskih simbolov je bilo zelo primerno in potrebno poskrbeti še za poglobitev verskega znanja.

Danes se bolj kakor potreba po verskem poučevanju kaže potreba po verski

vzgoji, ki bi pomagala človeku vstopiti v območje vere in mu omogočala razmislek in razlago verskega doživljanja. Ta osnovni začetni itinerarij kateheze bi lahko kratko označili kot »duhovne vaje«. Vendar sodobni način življenja ni naklonjen vzgajanju v veri, saj se sodobni človek v poplavi dejavnosti, dražljajev in hotenj zelo težko zbere in prisluhne svoji notranjosti. Brez spremembe okolja in nekajdnevnega odmika od vsakodnevnih dejavnosti sredi sveta je težko začutiti možnost drugačnega, poglobljenega čutenja in razmišljanja. V minulih desetletjih so bili zelo priljubljeni domovi duhovnih vaj ali dnevov zbranosti, ki so nudili drugačno okolje za razmišljanje o drugačnih dimenzijah življenja. Marsikje ti domovi spet dobivajo svoje mesto v verski vzgoji.

Nepogrešljiv vidik uvajanja so verska slavlja. V njih lahko človek doživi vero kot milost, dar, sprejetost. Doživi prijetnost verovanja, na kar je sodobni človek posebej občutljiv. Vendar mora biti v liturgična praznovanja primerno uveden. Poznati mora simbole, geste, besedila, da mu praznovanje more sporočiti več in je globlje versko. Na tak način lahko doživlja tudi versko skupnost kot simbol skupne vere in priložnost uresničevanja lastne vere.

Poleg praznovanja in navdušenja v veri je potrebno razvijati tudi čut za drugega, ki človeka vodi v dobrodelnost, odgovornost, pomoč, kar je razpoznavno znamenje uresničenega Jezusovega naročila: »Ljubite se med seboj, kakor sem vas jaz ljubil« (Jn 13,34).

V spodbudo naj nas za zaključek opogumijo besede enega izmed predavateljev: »Ljudje našega sveta čakajo, da bomo izrekli besedo in storili dejanje, ki bosta v svoji notranjosti nosila ljubeč nagovor: »Brat, sestra, zate gre!« [...] Ob letošnjem katehetskem simpoziju nam je spet še bolj jasno, da dandanes ne zadošča »nekaj dodati« naši katehezi, da bi bila ponovno uspešna. Celoten proces, kako danes otrok ali oddaljen odrasel kristjan lahko »postane« kristjan, je treba znova premisliti in ga zastaviti človeku primerno« (Turnšek).

dr. Vinko Potočnik

IZ RECESIJE VERNOSTI

I PODOBE IN POSEBNOSTI SLOVENSKE VERNOSTI

1 VERNI – MANJŠINA V RAZKRISTAJNJENEM OKOLJU

2 VEROVANJA IN TIPOLOGIJA VERNIKOV

2.1 Vera v Boga

2.2 Vera v Kristusa

2.3 Jedro krščanske vere

2.4 Podoba Cerkve

2.5 Cerkveno verni

2.6 Diagnoza vernosti

II PASTORALNO-OZNANJEVALNI MODELI

1 ŠTIRJE PASTORALNI MODELI

2 OD PRETEŽNO INSTITUCIONALNEGA K DINAMIČNEMU SOBIVANJU PASTORALNO-KATEHETSKIH MODELOV

III PLEDOAJE OZNANJEVALNE KATEHEZE

1 OD POSREDOVANJA IN SPREJEMANJA VERSKEGA NAUKA K DOŽIVETEMU IN REFLEKTIVNEMU UVAJANJU V ŽIVLJENJE IZ VERE

2 K SVOBODNEMU VKLJUČEVANJU V MREŽO VERUJOČIH

3 OD INDIVIDUALIZMA H GRADITVI SKUPNOSTI, OBČESTVA, SOLIDARNOSTI

4 K UVAJANJU V BOGOSLUŽNO PRAZNOVANJE

5 NAPROTI KONKRETNEMU ČOVEKU

6 NAPROTI ČUTEČEMU ČLOVEKU – KARIZMI, DOŽIVETJU

7 K ODKRIVANJU POMENA – VREDNOTE VERE V OSEBNEM IN SKUPNEM ŽIVLJENJU

V podnaslovu katehetskega simpozija *Od doktrinalne k evangelizacijski katehezi* je vsaj latentno navzoče neko nezadovoljstvo z doktrinalno katehezo, morda pa tudi izkušnja ali stališče o njeni nezadostnosti oziroma neprimernosti za naš prostor in čas. Obenem naslov nakazuje hotenje po obratu k drugačni, t. i. evangelizacijski katehezi. Če je s tem mišljen obrat k pokoncilski »novi« evangelizaciji, lahko – sodeč po njenem počasnem uveljavljanju kljub več simpozijem na to temo – sklepamo, da gre za zelo zahteven korak, verjetno kar nekakšen kopernikanski obrat k drugačni katehetski paradigmi.

Misel o evangelizaciji je stalnica dokumentov II. vatikanskega cerkvenega zbora, zlasti dokumenta *Evangelii nuntiandi*. Ključne koordinate nove evangelizacije pa je izoblikoval papež Janez Pavel II. Nova naj bi bila po smotru, metodah, strukturi, govorici, predvsem pa po gorečnosti. Pri tem naj ne bi šlo le za prvo oznanilo evangelija nekristjanom, marveč tudi za nenehno obnavljanje evangeljskega sporočila v oznanjevanju, katehezi in bogoslužju. Poleg evangelizacije oseb gre tudi za evangelizacijo kulture kot miselnosti, vrednot in stila življenja. Evangelizacija se lahko dogaja neposredno (oznanjevanje, razlaganje Svetega pisma in bogoslužja), pa tudi posredno – s pričevanjem evangeljsko oblikovanega življenja (ljubezni, solidarnosti, služenja) posameznika in bratske/sestrinske skupnosti (Matulič).

Tematiko simpozija je smiselno umestiti tudi v okvir sklepnega dokumenta Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem *Izberi življenje*, ki novo evangelizacijo opredeljuje kot prednostno nalogo slovenske krajevne Cerkve (PZ 33).¹ Glede same kateheze člen 349 govori izrecno o katehetskem obratu, ki ga razume kot obrat »od kateheze poučevanja o veri h katehezi uvajanja v vero«; »od posredovanja veroučnih vsebin na način, ki nagovarja razum in spomin, h katehezi, ki nagovarja celotnega človeka in uvaja posameznika in skupino v življenje po veri«; »od kateheze učenja, spominjanja in utrjevanja znanja h katehezi, ki išče odgovore na življenjska vprašanja v luči vere«; »od kateheze, ki predpostavlja, da so veroučenci že deležni prve evangelizacije, h katehezi, ki postavlja tudi antropološke temelje verovanja«. V celoti gre torej predvsem za obrat od poučevanja o veri k uvajanju v versko življenje, kar z drugimi besedami pomeni (Rojnik 1996, 70) versko

¹ V členih 56–65 Sklepnega dokumenta Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem so povzete ključne misli II. vat. koncila kot tudi učenje papeža Janeza Pavla II. o novi evangelizaciji.

socializacijo in inkulturacijo, versko izobraževanje in vzgojo, versko obhajanje ali slavlje, versko služenje ali diakonijo ter uvajanje v versko skupnost ali koinonijo.

V zvezi z omenjenim katehetskim obratom se zastavlja vprašanje o vzrokih takšnih teženj. Gotovo ne gre (oziroma naj ne bi šlo) le za izpolnjevanje naročila oziroma smernic »od zgoraj«. Gre za vprašanje, ali so morda sado-vi dosedanje prevladujoče katehetske (veroučne) metode res zelo skromni oziroma nezadovoljivi? Ali pa je morda prevladalo (strokovno) spoznanje o nezadostnosti ali celo neprimernosti doktrinalne metode v našem času? Ali je potemtakem – posebno v razmerah družbe blagostanja – potrebno govoriti celo o določeni recesiji vernosti v Sloveniji? Ali je tudi na verskem področju (podobno kot na finančnem) prišlo do »prenapihnjenega balona« verske kulture, ki nima dejanske osnove in poročstva v veri, upanju in ljubezni? Ali je Cerkev na Slovenskem dajala posameznikom »zakramentalna jamstva« prehitro in brez dovolj jasnih dogovorov (pogodb) o medsebojnih razmerjih oziroma dolžnostih?

Pri prizadevanjih za obrat k evangelizacijski katehezi bomo skušali najprej vsaj nekoliko »diagnosticirati« oziroma predstaviti in »oceniti« (kolikor je to sploh mogoče) podobo sedanje slovenske vernosti, ki je v določeni meri tudi sad kateheze, za katero se je Cerkev na Slovenskem v težkih razmerah preteklosti pogumno borila, v naslednjih desetletjih pa jo nenehno izpopolnjevala. Skušali bomo prikazati za katehezo najbolj relevantne kazalce oziroma značilnosti in posebnosti slovenske vernosti. V drugem delu pa bomo izpostavili nekatere značilnosti sodobne vere in verske kulture, ki posebej govorijo za novo evangelizacijo – tudi v okviru kateheze.

I PODOBE IN POSEBNOSTI SLOVENSKE VERNOSTI

Najprej se bomo na osnovi empiričnih raziskav vernosti osredotočili na analizo samoocene vernosti, ki v sodobnem načinu življenja in še posebej pojmovanju svobode (izbire) postaja vse bolj relevanten vidik verske zavesti. V nadaljevanju bomo prikazali verski kozmos slovenskih prebivalcev, s posebnim poudarkom na vprašanju vere v Boga in Kristusa. Sledi obravnavo pogledov na Cerkev in pričakovanj do nje.

1 VERNI – MANJŠINA V RAZKRISTAJNENEM OKOLJU

Če ne upoštevamo podatka o deležu krščenih – teh je najmanj 80 % slovenskega prebivalstva – ali deleža konfesionalne pripadnosti v zadnjem popisu prebivalstva,² ampak upoštevamo novejša podatke raziskave vernosti v Srednji in Vzhodni Evropi (Aufbruch 2007) o tem, koliko ljudi se ima za bolj ali manj verne, ugotovimo, da je tudi danes verujočih občutno več kot neverujočih: 46,6 % vernih proti 31,5 % nevernih. Ker se več kot ena petina vprašanih ni mogla odločiti niti za verno niti za neverno stran – so torej na meji med obema skupinama oziroma nikjer, ne vemo pa, koliko gre pri tem za (ne)versko indiferentnost – to pomeni, da so v Sloveniji verujoči sicer največja družbena skupina, vendar pa glede na celoto prebivalstva nimajo več absolutne, marveč le relativno večino.

Vsekakor ta podatek nima le psihološkega pomena, marveč kaže tudi na pomemben sekularizacijski prelom slovenske družbe, posledično pa tudi na mesto kristjanov v (nastajajoči) demokratični in pluralni družbi, ki se venomer vzpostavlja na fronti med različnimi večinami in manjšinami.

Iz podatkov v tabeli 1 je mogoče ugotoviti tudi desetletni trend razmerja med verujočimi in neverujočimi. Raziskave pokažejo, da se je število vseh vernih (glede na samooceno vernosti močno vernih in »še kar vernih«) v zadnjem desetletju zmanjšalo za 2,1 %, neodločnih je manj skoraj za 6 %, delež nevernih pa se je povečal za 8,1 %.

Tabela 1: Samoocena vernosti v Sloveniji

	1997	2007	RAZLIKA
zelo močno veren	5,1 %	9,1 %	4,0 %
še kar veren	43,6 %	37,5 %	-6,1 %
niti veren niti neveren	27,8 %	21,9 %	-5,9 %
bolj neveren	13,3 %	16,2 %	2,9 %
popolnoma neveren	10,2 %	15,4 %	5,2 %

(Aufbruch 1997 in 2007)

Iz odgovorov na vprašanje »Ali bi ne glede na to, ali hodite v cerkev ali ne, zase rekli, da ste močno verni ali ...« je mogoče ugotavljati različne deleže

² Pri popisu prebivalstva leta 2002 se je za katoličane izreklo 57,8 % prebivalcev (<http://www.stat.si/popis2002/si/>).

(ne)verujočih v različnih kategorijah slovenske polnoletne populacije (tabela 2). Nepričakovano velika je razlika vernosti med obema spoloma: moški se čutijo skoraj za eno petino (18 %) manj verni oziroma bolj neverni. To pomeni, da je slovenska vernost precej bolj ženskega kot moškega spola.

Tabela 2: Samoocena vernosti posameznih kategorij slovenskih prebivalcev (v odstotkih)

	močno veran	še kar veran	niti veran niti neveran	bolj neveran	popolnoma neveran
Slovenija 2007	9,1	37,5	21,9	16,2	15,4
SPOL					
moški	5,66	31,92	23,03	18,99	20,40
ženske	12,43	43,00	20,71	13,41	10,45
STAROST					
do 30	2,59	36,79	23,32	17,62	19,69
30–44	3,91	33,10	25,27	20,28	17,44
45–60	8,16	35,82	24,47	16,31	15,25
61 in več	21,14	45,12	13,82	10,16	9,76
IZOBRAZBA					
osnovna	21,57	43,63	15,20	12,25	7,35
strokovna, poklicna	10,00	45,83	18,33	12,08	13,75
srednja z maturo	4,24	32,81	26,56	17,86	18,53
visoka	3,64	27,27	22,73	25,45	20,91
OBISK BOGOSLUŽJA					
tedensko ali več	39,75	59,01	1,24	-	-
najmanj 1x mesečno	10,83	73,33	13,33	2,50	-
ob velikih praznikih	2,94	57,84	29,90	8,33	0,98
redkeje ali nikoli	1,20	12,65	27,71	27,91	30,52
VEROUK					
ves čas OŠ	13,26	50,61	21,12	11,34	3,66
le nekaj časa	4,40	32,97	29,67	13,74	19,23
ni obiskoval	2,20	5,73	18,50	30,40	43,17

(Aufbruch 2007)

Tudi starost je zelo vplivna spremenljivka vernosti. Če skupaj upoštevamo

močno in še kar verne (prvi in drugi stolpec), je vernih do 30. leta starosti skoraj 40 %, v starosti 30–44 let 37 %, v starosti 45–60 let 44 %, v starosti nad 60 let pa dve tretjini vprašanih. Najstarejši v največji meri izpovedujejo vero, neverujočih in tudi versko neopredeljenih je v tej starostni kategoriji daleč najmanj. Versko najšibkejši člen v generacijski verigi je generacija srednjih let, ki so obenem starši večine veroučencev. Ta starostna skupina je poleg tega med vsemi generacijami najbolj izrazito polarizirana med vero in nevero – 37 % je vernih in prav toliko nevernih; četrtnina med njimi pa je v sredini med obema skupinama, pravzaprav brez (ne)verske identitete. Zaradi njihove starševske vloge bomo nanje tudi v nadaljevanju posebej pozorni.

V slovenski družbi je zelo močna religiozna postavka tudi (formalna) izobrazba. Medtem ko so ljudje z osnovno izobrazbo po vernosti na ravni najstarejše generacije (dve tretjini vernih), je na vsaki naslednji izobrazbeni stopnji delež verujočih za deset odstotnih točk nižji. S podobno dinamiko se z višanjem stopnje izobrazbe povečuje delež neverujočih, v nekoliko manjši meri pa tudi delež versko neopredeljenih – ta je najvišji pri ljudeh s srednjo izobrazbo. Skupina s srednjo izobrazbo (z maturo) je najbolj versko polarizirana – podobno generaciji 30–45 let. Skupina z visoko izobrazbo pa je primer »družbe«, v kateri so neverujoči najmočnejša skupina (46 % nevernih proti 31 % vernih), manjši delež (23 %) v tem izobrazbenem sloju imajo le versko neopredeljeni. Med drugim ti podatki kažejo, v katerih skupinah je bila v preteklosti evangelizacija najšibkejša oziroma najmanj »uspešna«.

Nadalje vidimo, da stopnji rednega obiskovanja bogoslužja in samoocene vernosti praktično sovpadata. Verujoči večinoma redno hodijo k bogoslužju, neverujoči pa zaidejo v cerkev zelo redko oziroma le ob posebnih priložnostih.

Iz zaključnih podatkov tabele 2 je še razvidno, da se ima za verne skoraj dve tretjini (64 %) tistih, ki so v času osnovnega šolanja obiskovali verouk, kar je znatno nad slovenskim povprečjem vernosti. Malo pod povprečjem vernosti pa so tisti, ki so manj časa, neredno ali le občasno hodili k verouku. Samoocena nevernosti pa v pretežni meri sovпада z neobiskovanjem vero-

uka. Razvidno je torej, da je v Sloveniji verouk zelo pomemben pokazatelj (predikator) vernosti.

Iz tabele 3 ugotovimo, da je v primerjavi z drugimi državami Srednje in Vzhodne Evrope Slovenija po stopnji vključenosti v veroučni proces med najuspešnejšimi državami. Od tranzicijskih dežel je le Cerkev na Poljskem šolarje uspelo v občutno večji meri kot Sloveniji vključiti v katehetski proces, med Hrvaško na drugem mestu in Slovenijo pa je razlika zelo majhna. V nekaterih drugih deželah – ponekod zaradi preteklih političnih razmer, drugod zaradi drugačne (pravoslavne) verske tradicije – rednega verouka skoraj ni bilo (obstajale so le občasne priprave na prejem zakramentov).

Tabela 3: Obiskovanje verouka (v odstotkih)

	ves čas osnovnega šolanja	nekaj let	nekaj mesecev	nekaj tednov	priložnostno, ob posameznih prilikah	ni obiskoval
Poljska	85,46	7,92	2,41	1,40	1,30	1,50
Hrvaška	59,74	15,94	5,45	1,31	7,27	10,29
Slovenija	58,17	12,59	2,84	1,73	1,62	23,05
Slovaška	48,54	24,18	5,20	1,92	4,47	15,69
Vzh. Nemčija	32,17	16,28	2,71	0,78	4,46	43,60
Romunija	31,90	9,12	2,58	1,29	9,69	45,42
Madžarska	28,72	23,82	9,32	2,17	7,25	28,72
Češka	16,86	15,12	3,00	1,16	7,66	56,20
Srbija	7,43	6,63	3,89	2,51	17,49	62,06
Bolgarija	4,90	2,00	1,11	0,45	8,35	83,18
Ukrajina	4,71	3,69	4,25	4,35	18,37	64,63
Litva	4,38	7,26	14,53	22,49	20,50	30,85
Moldavija	3,85	4,83	2,37	1,38	14,79	72,78
Belorusija	1,11	1,57	1,84	1,47	13,00	81,01

(Aufbruch 2007)

Na osnovi podatkov pa je potrebno priznati, da ima glede na delež ljudi, ki se imajo za verne, slovenski verouk od vseh (v raziskavo vključenih) držav najnižje »rezultate«. Če je Slovenija po deležu vključenosti v verouk med

prvimi državami, je po stopnji deklariranih vernikov med zadnjimi – le na Češkem in v bivši Vzhodni Nemčiji je vernih manj.

Čeprav je jasno, da kateheza ni edini dejavnik vernosti, pa navedeni podatki zastavljajo katehezi na Slovenskem vrsto vprašanj glede graditve identitete in samozvesti slovenskega kristjana. Pri tem seveda ne gre le za vprašanje same kateheze (metode, vsebin, izvajalcev, izvajanja), marveč tudi primernosti glede na (očitno precej tipično) slovensko kulturno okolje.

2 VEROVANJA IN TIPOLOGIJA VERNIKOV

Poleg zgoraj prikazane verske zavesti in posledične samoocene vernosti k vernosti sodijo tudi verovanja oziroma sprejemanje verskih resnic. Tudi v vsakdanjem sporazumevanju so verovanja ključnega pomena za razumevanje verske identitete.³

Medtem ko so v preteklosti ljudje vero sprejemali tako rekoč »v paketu«, je že nekaj časa vedno bolj v ospredju »izbirni vernik« (Zulehner 1974), ki si posamezne prvine vernosti izbira sam. Ker ima z določenimi verskimi resnicami težave ali pa jih sploh ne pozna, jih ne izbere. Zaradi izbirnosti (znotraj svoje vere, lahko pa tudi iz drugih verskih izročil) vernost postaja vse bolj subjektivno sestavljena (in zastavljena) ter glede na vero Cerkev »luknjičasta«, sinkretistična, nekakšna lepljenka, vsekakor daleč od (tradicionalno, doktrinalno) ustaljenega verskega »menija«. Tako oznanjevalec skoraj nikoli ne more vedeti, kakšnega vernika ima pred seboj. Vero svojih vernikov mora neprestano raziskovati (po njej vpraševati). Tudi strokovno raziskovanje religioznosti predstavlja sistematično opazovanje vernosti sodobnega človeka.

Iz podatkov tabele 4 je razvidno, koliko polnoletnih prebivalcev Slovenije sprejema (poleg nekaterih drugih verovanj) osnovne resnice krščanske vere. Vidimo, da se vera v znanost (gre za sprejemanje izsledkov znanosti) pokaže kot najvišja verska pozicija. Danes več kot polovica slovenskega prebivalstva veruje v obstoj duše in Boga. Ostale verske postavke sprejema manj kot polovica populacije. Z najnižjo stopnjo sprejemanja izstopa

³ V vsakdanji govorici je vernik večinoma tisti, ki »veruje« (predvsem v Boga), ali pa tudi tisti, »ki hodi v cerkev«.

verovanje v obstoj hudiča in pekla, ki predstavljata temno (senčno) stran vernosti.

Tabela 4: Desetletne primerjave verovanj v Sloveniji (v odstotkih)

	1997	2007	razlika
v znanost	--	81,79	--
v dušo	75,75	61,89	- 13,85
v Boga	65,14	55,18	- 9,96
v čudeže	57,12	47,91	- 9,21
v nebesa	45,27	41,77	- 3,49
v pomoč z molitvijo k svetniku	--	35,22	--
v zdravljenje s polaganjem rok	46,71	34,33	- 12,38
v vstajenje od smrti	36,66	29,71	- 6,95
v zdravilno moč blagoslovljene vode	--	28,59	--
v napoved bodočnosti	38,84	25,17	- 13,67
v pekel	27,64	23,01	- 4,63
v hudiča	19,86	17,21	- 2,64

(Aufbruch 1997 in 2007)

Iz podatkov v tabeli 4 lahko ugotavljamo tudi premike (trende) v verovanjih. Vidimo, da se je zadnjem desetletju stopnja večine navedenih verovanj precej spremenila oziroma občutno zmanjšala.⁴ Najbolj sta se zmanjšala (skoraj za 14 %) deleža tistih, ki verjamejo v dušo (očitno pri tem ni mišljena zgolj psihološka duša) in napovedovanje prihodnosti, skoraj za toliko pa tudi tistih, ki verjamejo v zdravljenje s polaganjem rok. To bi lahko kazalo na občutno zmanjšanje nekaterih novih oblik (npr. new age) duhovnosti. Vendar raziskava zaznava tudi precejšen padec deleža tistih, ki verujejo v Boga, čudeže in vstajenje. Manj sprememb kažejo eshatološke razsežnosti vere sodobnih prebivalcev Slovenije.

Na splošno ugotavljamo, da so kazalci vernosti v Sloveniji v zadnjem času precej nazadovali. Če jih primerjamo s trendi samoocene vernosti (tabela 2), ugotovimo, da so izrazitejši. Pričakovali bi, da se je bolj kot same vsebine verovanj zmanjšala samoocena vernosti (ali verske zavesti), ki se zdi bolj izpostavljena katolištvu nenaklonjenemu vplivu javnosti. Raziskave pa kažejo, da so vsebine verovanj »ranljivejša« stran vernosti kot njihova zu-

nanja (kulturno-religiozna) pojavnost.

Prikazana kriza verovanj je, kot je očitno iz tabele 5, v veliki meri moškega spola. Razlike v verovanju obeh spolov so namreč nepričakovano velike. Oznanevalce naravnost izzivajo z vprašanjem, kaj se dogaja s posredovanjem vere moškim. To vprašanje se najbolj zaostri pri osrednjem vprašanju vernosti – veri v Boga.

Tabela 5: Verovanja v Sloveniji glede na spol (v odstotkih)

	vsi	moški	ženske	razlika m/ž
v znanost	81,79	77,62	85,85	8,23
v dušo	61,89	53,23	70,33	17,11
v Boga	55,18	46,46	63,65	17,19
v čudeže	47,91	40,00	55,60	15,60
v nebesa	41,77	33,94	49,41	15,47
v pomoč z molitvijo k svetniku	35,22	27,42	42,83	15,41
v zdravljenje s polaganjem rok	34,33	27,42	41,06	13,64
v vstajenje od smrti	29,71	23,84	35,43	11,59
v zdravilno moč blagoslovljene vode	28,59	21,82	35,17	13,35
v napoved bodočnosti	25,17	18,95	31,24	12,29
v pekel	23,01	18,99	26,92	7,93
v hudiča	17,21	14,52	19,84	5,33

(Aufbruch 2007)

V kolikšni meri so verovanja pogojena z obiskovanjem verouka, vidimo v tabeli 6. Zveza je vsekakor pomenljiva, saj glede vseh krščanskih (zanimivo, da tudi glede drugih) verskih vsebin ugotovimo občutno višji delež verovanj pri tistih, ki so verouk obiskovali, kot pri tistih, ki so verouk obiskovali le nekaj časa ali sploh ne. Pri tem seveda ne smemo spregledati, da na sprejemanje verovanj poleg verouka vpliva še veliko drugih znanih in neznanih dejavnikov – predvsem družina, šola, mediji in kultura zabave.

⁴ Razlike so dejansko nekoliko manjše. Vprašanje o veri je namreč pred desetimi leti vključevalo tudi možnost odgovora »ne vem« (leta 2007 pa ne). Če ga ne upoštevamo, se rezultati tistih, ki (ne) verujejo za nekaj odstotkov povečajo. Kljub temu pa primerjava jasno pokaže, v katerih postavkah so spremembe največje.

Tabela 6: Verovanja glede na obisk verouka

verouk obiskoval	ves čas osnovnega šolanja	nekaj let	le malo, priložnostno	ni obiskoval
v znanost	87,60 %	81,50 %	68,90 %	73,60 %
v dušo	72,10 %	64,50 %	52,50 %	35,70 %
v Boga	71,70 %	47,60 %	52,50 %	15,90 %
v nebesa	56,40 %	32,30 %	36,10 %	11,00 %
v čudeže	54,90 %	46,00 %	37,70 %	31,70 %
v pomoč z molitvijo k svetniku	49,00 %	27,40 %	19,70 %	7,50 %
v zdravljenje s polaganjem rok	41,50 %	21,00 %	26,20 %	26,40 %
v vstajenje od smrti	41,50 %	16,40 %	19,70 %	9,70 %
v zdravilno moč blagoslovljene vode	39,50 %	21,00 %	19,70 %	7,00 %
v pekel	30,20 %	19,50 %	14,80 %	6,60 %
v napoved bodočnosti	29,70 %	18,50 %	26,20 %	16,70 %
v hudiča	21,60 %	15,30 %	13,10 %	6,60 %

(Aufbruch 2007)

Raziskave kažejo, da je poleg verouka zelo pomemben dejavnik vere obiskovanje bogoslužja. Redni obiskovalci bogoslužja v daleč največji meri sprejemajo prikazana verovanja. Ker v nadpovprečni meri sprejemajo tudi nekrščanska verovanja, npr. napoved bodočnosti, lahko sklepamo, da je med njimi precej »nekritičnih« ali tudi lahkovernih vernikov. Vsekakor pa gre pri mnogih za manj reflektirano vero.

Ker pri analizi verovanj vseskozi srečujemo pojav, da večina vprašanih ne sprejema vseh navedenih verovanj (oziroma celotne vere Cerkve), ampak izbira posamezne prvine verovanj, je iz podatkov o verovanjih mogoče izluščiti nekaj značilnih kategorij oziroma tipov teh izbir. S pomočjo posebne (*cluster*) analize lahko oblikujemo štiri tipe:

- 1) Tiste, ki sprejemajo večino navedenih verskih postavk (iz tabele 6 je razvidno, da se v to skupino uvršča ena petina slovenske populacije), lahko imenujemo **verni** v običajnem pomenu besede. Za te vernike tudi nasprotje med vero in znanostjo (vero in razumom) ne obstaja.

- 2) V naslednjo skupino, ki iz svojega verskega kozmosa izključuje vero v pekel in hudiča, ostala verovanja pa sprejema, sodijo **svetli** verniki, ker zavračajo temne strani vere. Verjetno je v tej skupini, ki zajema 15 % slovenskih prebivalcev, največ tistih, ki z zavrnitvijo vere v pogubljenje dejansko zavračajo strah, ki ga je Cerkev v preteklosti pogosto gojila oziroma vzdrževala. Če ima moderni (izbirni) vernik možnost izbirati, pač tistega, kar mu prinaša strah, ne izbere oziroma ga zavrne.
- 3) V naslednji tip vernikov sodijo tisti, ki poleg senčnih strani vere (tako kot svetli) zavračajo tudi po njihovem mnenju neracionalna (zanje »nemogoča«) verovanja. To so verovanja, ki so najpogostejše del ljudske vernosti: npr. čudežna ozdravljenja (s polaganjem rok, z močjo blagoslovljene vode ali s priprošnjo k svetnikom). Takšna verovanja se jim zdijo nezdružljiva s sodobnimi spoznanji. Zato lahko te vernike imenujemo **racionalni** (morda tudi scientistični). Predstavljajo 14 % slovenske populacije.
- 4) Naslednji tip vernikov sestavljajo tisti, ki verjamejo predvsem znano, zato je njihova vera dejansko (po)svetna, tostranska vera. **Tostranski** verniki so v Sloveniji najmočnejša skupina, predstavljajo namreč kar dobro polovico (51,6 %) prebivalcev.

Tabela 7: Deleži posameznih tipov verovanj (v odstotkih)

	verni	svetli	racionalni	tostranski
Češka	9,80	8,84	7,97	73,39
Vzhodna Nemčija	8,64	9,60	10,56	71,21
Slovenija	19,30	15,02	14,03	51,64
Madžarska	16,74	10,23	25,30	47,72
Zahodna Nemčija	15,78	16,35	29,85	38,02
Litva	18,17	13,90	31,18	36,74
Slovaška	33,91	13,49	20,05	32,54
Srbija	21,10	14,95	32,35	31,60
Bolgarija	25,61	18,67	24,34	31,38
Belorusija	33,06	20,60	20,97	25,37
Hrvaška	34,10	20,00	23,90	22,00
Moldavija	33,43	19,44	31,78	15,35
Ukrajina	45,05	15,20	25,50	14,25

Poljska	47,80	12,00	28,50	11,70
Romunija	32,90	19,89	38,20	9,01

(Aufbruch 2007)

Iz podatkov v tabeli 7 lahko ugotovimo, da je v primerjavi z drugimi državami v Sloveniji izrazito visok delež tostranskega tipa vernikov; več jih je le v versko najšibkejši Češki in bivši Vzhodni Nemčiji. Obenem tudi ta vrsta podatkov kaže na dosledno versko – neversko polarizacijo slovenske družbe, ki ji ne najdemo enake.

Ker opisani tipi vernikov predstavljajo različne ciljne skupine, h katerim mora kateheza pristopati na njim primerne načine, je prav, da si natančneje ogledamo umeščenost teh štirih tipov vernikov v slovenski družbeni prostor.

Kot je razvidno iz tabele 8, je precejšnja razlika med obema spoloma. Med moško odraslo populacijo je za kar 20 % več tostranskih »vernikov« kot med ženskami, pri ostalih kategorijah pa je moških relativno manj: pri tipih vernih in svetlih za 9 % manj, pri tipu racionalnih vernikov pa za 3% manj.

V starostnih skupinah srečamo glede tipov vernosti precejšnjo podobnost v generacijah do 60 let, od njih pa se občutno razlikuje skupina tistih, ki so stari nad 60 let. Kategorija vernih, ki je pri prvih treh starostnih skupinah za 5 % pod slovenskim povprečjem, je pri najstarejši skupini enkrat močnejša. Obratno pa je s tostranskimi verniki: med starejšimi je njihov delež za več kot 20 % nižji od ostalih. Pri tipu svetlih in racionalnih vernikov so generacijske razlike veliko manjše.

Tabela 8: Verski tipi glede na spol in starost (v odstotkih)

	vsi	moški	ženske	do 30	30–44	45–60	61 in več
verni	19,30	14,72	23,77	15,54	15,25	14,44	32,52
svetli	15,02	10,89	19,06	12,95	15,60	16,20	14,63
racionalni	14,03	12,70	15,32	15,54	11,35	12,32	17,89
tostranski	51,64	61,69	41,85	55,96	57,80	57,04	34,96
	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00

(Aufbruch 2007)

Glede na izobrazbo lahko ugotovimo (tabela 9), da višja ko je stopnja izobrazbe, nižji sta kategoriji vernih in racionalnih, višja pa stopnja tostranskih vernikov. Le delež svetlih vernikov ostaja pri vseh stopnjah izobrazbe zelo podoben oziroma od izobrazbe najmanj odvisen.

Tabela 9: Verski tipi glede na stopnjo izobrazbe in samooceno vernosti

	stopnja izobrazbe				samoocena vernosti				
	osnovna	strokovna poklicna	srednja z maturo	visoka	globoko veren	še kar veren	niti veren niti neveren	bolj neveren	popolnoma neveren
verni	31,86	20,42	15,33	9,91	58,24	32,18	6,39	3,09	0,65
svetli	15,69	15,83	14,44	14,41	17,58	23,14	15,07	6,79	1,95
racionalni	17,65	17,92	11,56	9,01	20,88	24,20	13,24	1,23	-
tostranski	34,80	45,83	58,67	66,67	3,30	20,48	65,30	88,89	97,40
	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00

(Aufbruch 2007)

Zelo pričakovana je porazdelitev tipov verovanj glede na samooceno vernosti. Velika večina tistih, ki se imajo za neverne, se uvršča v kategorijo tostranskih vernikov, kar pomeni, da svoje vere nimajo za religiozno vero. Na drugi strani se več kot polovica globoko vernih uvršča v kategorijo vernih, po ena petina pa še v tip svetlih in racionalnih. »Še kar verni« se precej enakomerno razporedijo v vse štiri tipe vernikov, medtem ko se uvršča kar dve tretjini neopredeljenih med tostranske vernike.

Tipi verovanj ne kažejo le, kako različne skupine ljudi izbirajo verovanja, marveč tudi, kateri del verovanj jim predstavlja največji problem. Zato so predstavljeni tipi za oznanjevalce ne le izziv, temveč tudi smerokaz, da bi jim – ob čim pozornejšem upoštevanju značilnosti in težav konkretnega človeka – zmogli spregovoriti »na srce«.

2.1 Vera v Boga

Vera v Boga in z njo povezana podoba, ki jo ima človek o Bogu, je osrednjega pomena za človekovo vernost. Za vzgojitelje k veri in katehete oziroma oznanjevalce predstavlja osrednjo skrb. Vera v Boga je tudi stalnica različnih empiričnih raziskav vernosti, medtem ko primanjkuje raziskav o tem,

kakšno podobo Boga imajo verni, še bolj nejasno pa je, kakšno podobo Boga dejansko zavračajo neverujoči.

Po deležu tistih, ki izpovedujejo vero v Boga, se (po raziskavi EVS) v primerjavi z evropskimi državami Slovenija uvršča v spodnji del lestvice, med tiste evropske dežele, v katerih delež verujočih v Boga ne doseže dveh tretjin prebivalstva.

Podobno podobo vere v Boga prinaša tudi raziskava vernosti v Srednji in Vzhodni Evropi (tabela 10). Podatki kažejo (z izjemo Poljske in Hrvaške) najvišjo stopnjo vere v Boga v večinsko pravoslavnih državah. Slovenijo podatki uvrščajo povsem v spodnji del lestvice, med države, pri katerih se je – na čelu z Litvo – delež verujočih v Boga najbolj strmo spustil navzdol.

Tabela 10: Vera v Boga v državah Srednje in Vzhodne Evrope (v odstotkih)

	1997	2007	razlika
Romunija	96,13	97,90	1,77
Moldavija	/	96,29	/
Poljska	96,70	95,40	- 1,31
Ukrajina	87,33	91,62	4,29
Hrvaška	89,72	87,16	- 2,56
Srbija	/	83,09	/
Bolgarija	/	80,57	/
Belorusija	/	79,06	/
Slovaška	74,43	76,09	1,67
Litva	87,97	75,17	- 12,79
Madžarska	66,52	62,81	- 3,71
Slovenija	65,14	55,18	- 9,96
Češka	37,18	33,43	- 3,75
Vzh. Nemčija	29,06	28,98	- 0,08

(Aufbruch 1997 in 2007)

Tudi pri drugače zastavljenem vprašanju o veri v Boga vidimo (tabela 11), da danes polovica polnoletnih prebivalcev Slovenije veruje v Boga, tretjina je ateistov in agnostikov, petina pa ne veruje v osebnega krščanskega Boga, marveč v neko višjo, presežno moč, modrost. Marsikdo tako verovanje imenuje z »nekaj mora biti«. Verjetno je to še najbližje deizmu ali raznim

oblikam nove duhovnosti v našem času.

Opazujemo lahko tudi desetletne trende, pri katerih zaznamo dva večja premika. Najizrazitejše je zmanjšanje vere v neko neosebno višjo silo, po kateri je pred desetimi leti Slovenija izrazito presegala povprečje srednje- in vzhodnoevropskih držav. Če smo tedaj dopuščali, da je ta modaliteta verovanja (lahko) predstopnja krščanskega verovanja v osebnega Boga, sedanji podatki takšne hipoteze ne potrjujejo, saj je dobro vidno, da se je kar tretjina teh vernikov »preselila« med ateiste in agnostike. Torej je takšno verovanje predvsem podlaga za pot stran od vere. Če je takšna vera podlaga za new age duhovnost, pa kaže na določen upad te duhovnosti.

Tabela 11: Deleži (ne)vere v Boga v Sloveniji (vsi, desetletna razlika in verouk v OŠ)

	1997	2007	razlika	OŠ
Vem, da Bog obstaja in v to prav nič ne dvomim.	22,3 %	23,5 %	1,2 %	33,2 %
Čeprav sem v dvomih, menim, da vendarle verujem v Boga.	17,3 %	14,5 %	-2,8 %	19,9 %
Včasih verujem v Boga, včasih pa ne.	8,1 %	11,5 %	3,4 %	12,9 %
Ne verujem v utelešenega, osebnega Boga, verujem pa, da obstaja neka višja sila, moč.	32,9 %	20,5 %	-12,4 %	19,7 %
Ne vem, če je Bog, in ne verjamem, da je to možno spoznati.	7,5 %	10,1 %	2,6 %	7,7 %
Ne verujem v Boga.	12 %	19,8 %	7,8 %	6,6 %

(Aufbruch 1997 in 2007)

Med verujočimi opazimo manjši odmik od dvomeče vere k še bolj dvomeči, delno pa k trdnejši. Očitno je z verskimi dvomi na daljši rok težko vztrajati.

2.2 Vera v Kristusa

Za kristjane je vera v Kristusa ključnega pomena. Vprašanje kristološkosti vere predpostavlja pet modalitet te vere: od vere v Kristusa kot človeka in Božjega sina do (ne)vere, da Kristus ni niti zgodovinska oseba. Kot vidimo v tabeli 12, le približno dve petini polnoletnih prebivalcev Slovenije izpovedujeta vero v Kristusa, polovica od teh brez pridržkov. Petina popu-

lacije priznava Kristusa kot človeka, ima pa težave z vero v njegovo Božje sinovstvo. Približno 40 % vprašanih (podatki spet kažejo na polarizacijo slovenske družbe) v Kristusa ne veruje: 12,5 % jih meni, da je bil Kristus le izreden človek, kar 28 % pa ni niti prepričanih, da je bil Kristus zgodovinska oseba. Podatki kažejo podvojitev te skupine v zadnjem času – iz 14 % na 28 % – pri čemer gre za tolikšen premik, da ni težko podvomiti v verodostojnost teh podatkov.

Tabela 12: Vera v Jezusa Kristusa (vsi, desetletna razlika in verouk v OŠ)

	1997	2007	razlika	OŠ 2007
Vem in trdno verujem, da je Jezus, ki je kot človek živel med nami, Božji sin in Božja oseba.	21,99	20,18	-1,81	29,20
Ne razumem vsega, vendar verujem, da je bil Jezus, ki je kot človek živel med nami, Božja oseba.	25,83	18,65	-7,18	23,78
Ne morem presoditi, ali je bil Jezus le človek ali tudi Božja oseba.	21,74	20,90	-0,84	20,98
Vem, da je Jezus izreden človek.	16,24	12,44	-3,80	11,19
Nisem povsem prepričan, ali je Jezus sploh resnično živel.	14,19	27,83	13,63	14,86

(Aufbruch 1997 in 2007)

V zadnjem stolpcu tabele 12 lahko vidimo, kako so se o veri v Kristusa izrekli tisti, ki so v času osnovnega šolanja obiskovali verouk. Nekaj več kot polovica (53 %) jih izpoveduje vero v Kristusa kot človeka in Božjega sina, petina (torej na isti ravni kot celotna populacija) izraža dvome o Kristusovem božanstvu, 11 % nekdanjih veroučencev ima Kristusa za izrednega človeka, skoraj 15 % pa ne verjame niti v njegovo zgodovinskost. Tu se jasno pokaže delež tistih, ki jih verouk ni niti najmanj nagovoril (niti na ravni šolskega predmeta zgodovine). Morda so to tisti, ki so obiskovali verouk pod prisilo ali s kakšnim drugim neverskim motivom.

2.3 Jedro krščanske vere

Ob opazovanju posameznih prvin verovanja smo v nevarnosti (tako Zulehner in Tomka 2008), da v gozdu (vere) vidimo le posamezna drevesa, ne pa tudi gozda (vere kot celote). Zato je mogoče združiti različne prvine krščanskega verovanja, ki predstavljajo jedro krščanskega verovanja, v enoten podatek (indeks). Pri tem upoštevamo naslednjih sedem področij iz vprašalnika raziskave Aufbruch: vero v Boga, vero v nebesa, vero v dušo, vero v vstajenje, vero v Jezusa Kristusa, podobo Boga in kako blizu se vprašani čutijo Bogu. Z analitičnim postopkom dobimo štiri kategorije vernikov: z zelo močnim jedrom vere, z močnim, s šibkim in zelo šibkim jedrom oziroma brez osrednjih postavk krščanske vere.

Tabela 13: Versko jedro

	zelo močno	močno	šibko	brez jedra
Romunija	83,00 %	13,80 %	2,10 %	1,00 %
Poljska	76,80 %	15,50 %	5,40 %	2,30 %
Moldavija	68,30 %	22,90 %	6,40 %	2,40 %
Hrvaška	66,20 %	16,60 %	8,00 %	9,20 %
Ukrajina	63,40 %	22,90 %	7,40 %	6,30 %
Srbija	51,20 %	27,30 %	13,40 %	8,10 %
Slovaška	47,90 %	22,70 %	9,80 %	19,60 %
Litva	40,20 %	32,00 %	13,80 %	13,90 %
Belorusija	37,30 %	31,90 %	16,90 %	13,90 %
Bolgarija	35,90 %	30,70 %	20,00 %	13,40 %
Madžarska	34,40 %	24,10 %	11,70 %	29,80 %
Zah. Nemčija	31,10 %	29,50 %	23,40 %	16,00 %
Slovenija	29,30 %	19,30 %	20,60 %	30,80 %
Vzh. Nemčija	15,90 %	12,00 %	13,60 %	58,50 %
Češka	14,60 %	12,80 %	15,60 %	57,00 %

(Aufbruch 2007)

Kot je razvidno iz tabele 13, se Slovenija tudi po deležu vernikov z močnim jedrom vere uvršča na dno lestvice srednje- in vzhodnoevropskih držav. Obenem se spet pokaže polarizacija naše družbe skoraj v najvišji možni meri, tako rekoč v »popolnosti«.

Pred desetimi leti je bilo razmerje med temi kategorijami vernih drugačno. Verniki z močnim jedrom krščanskega verovanja so bili občutno številnejši (41 %), kategoriji z močnim in šibkim jedrom sta predstavljali vsaka po 17 % celotne populacije, brez tega jedra pa je bila četrтина prebivalcev. Raziskave torej kažejo na precej intenzivno slabljenje jedra krščanskega verovanja v zadnjem desetletju, kar je spet velik izziv za oznanjevanje oziroma za oznanjevalno katehezo, še posebej v smislu osredotočanja na jedro krščanskega verovanja. Toda vera je brez jedra votla. Je le lupina, ki se lahko na zunaj kaže v precej normalni podobi. Seveda pa votlo drevo ne prinaša sadov. Tudi proti verskim in idejnim vetrovom raznih smeri takšno drevo vere ni odporno, prej ali slej ga zlomijo.

2.4 Podoba Cerkev

V času svobodne odločitve za pripadnost Cerкви je velikega pomena podoba Cerkev, kot jo dojemajo posamezniki. Pozitivna podoba Cerkev lajša, negativna pa otežuje ali pa kar onemogoča pripadnost katoliški veri.

V tem prikazu ne želimo odgovoriti na vprašanje, kakšna je Cerkev na Slovenskem, marveč kako oziroma kakšno jo vidijo ljudje, kakšno podobo so si ustvarili o njej. To podobo seveda oblikuje veliko dejavnikov, vendar ima pri tem precejšen delež (in odgovornost) tudi sama.

Podobo Cerkev merijo tri vprašanja: (ne)usmerjenost v svetno moč, v bogastvo in zavezanost ubogim. Pravzaprav so to koncilski kriteriji, saj se je tedaj Cerkev odločno usmerila – to sledi predvsem iz konstitucij *Lumen Gentium* in *Gaudium et Spes* – na stran ubogih, ne na stran politične elite, zaradi česar tudi ne more biti bogata.

Tabela 14: Podoba Cerkev v Sloveniji (v odstotkih)

	popolno strinjanje	strinjanje	tako tako	strinjanje	popolno strinjanje	
Cerkev zanima predvsem svetna moč.	22,90	13,90	36,60	11,50	15,10	Cerkev, usmerjena v onostransko odrešenje.
Cerkev je zaveznica revnih in nemočnih.	15,29	16,80	38,53	11,27	18,11	Cerkev je veznica bogatih in močnih.
Cerkev je pri nas bogata.	47,04	18,49	23,82	5,73	4,92	Cerkev je pri nas revna.

(Aufbruch 2007)

Empirični podatki kažejo (tabela 14), da prebivalci Slovenije doživljajo predvsem bogato Cerkev (dve tretjini vprašanih se s tem strinja). Kar 36 % populacije meni, da Cerkev zanima predvsem svetna moč (nasprotno mnenje zagovarja dobra četrтина, 26 %). Glede tega, ali je Cerkev zaveznica revnih in nemočnih ali bogatih in močnih, je mnenje močno polarizirano. Iz vseh treh stališč pa vsekakor sije ne le zelo kritično mnenje do Cerkev, marveč že kar njena bolj nekrščanska kot krščanska in pokonciliska podoba.

Iz podatkov v tabeli 15 vidimo, da se stališča do Cerkev tistih, ki so v času osnovnega šolanja obiskovali verouk, komaj malenkostno razlikujejo od slovenskega povprečja. O bogati Cerкви se njihova stališča praktično prekrivajo s celotno populacijo. Nekoliko nad slovenskim povprečjem jo vidi-jo kot zaveznico nemočnih in revnih (in ne nasprotno). Prav tako je med nekdanjimi veroučenci prepričanja, da Cerkev zanima predvsem svetna moč, le malenkost manj od povprečja.

Tabela 15: Podoba Cerkev v Sloveniji pri obiskovalcih verouka v OŠ (v odstotkih)

	popolno strinjanje	strinjanje	tako tako	strinjanje	popolno strinjanje	
Cerkev zanima predvsem svetna moč.	21,30	11,80	35,74	12,32	18,84	Cerkev, usmerjena v onostransko odrešenje.
Cerkev je zaveznica revnih in nemočnih.	17,28	18,69	38,98	9,88	15,17	Cerkev je veznica bogatih in močnih.
Cerkev je pri nas bogata.	44,19	21,30	25,35	4,58	4,58	Cerkev je pri nas revna.

(Aufbruch 2007)

Navedeni podatki nam pomagajo videti, da je verouk veroučencem le malo uspel približati resnico o Cerкви. Čeprav bi upravičeno pričakovali, da so veroučenci v letih verouka in priprave na prejem zakramentov, vse do birme, vsaj do neke mere pobliže spoznali in doživeli resnico Cerkev, vidimo, da temu ni tako. Očitno je pri oblikovanju podobe o Cerкви veliko močnejši dejavnik javno mnenje oziroma množični mediji. Na žalost pa je k

takšni javni podobi Cerkev prispevala tudi sama Cerkev. Zato je ekleziološka razsežnost kateheze posebno pomembna in obenem zahtevna naloga sedanjega časa.

Tabela 16: Samoocena povezanosti s Cerkvijo v Sloveniji

	zelo tesna	tesna	slaba	sploh nič	ni član Cerkve	
vsi v SLO	3,90 %	24,80 %	28,70 %	4,70 %	38,00 %	100 %
verouk v OŠ	6,60 %	36,80 %	35,50 %	6,60 %	14,50 %	100 %

(Aufbruch 2007)

Glede na kritična oziroma že kar prevladujoča negativna stališča Slovencev do Cerkve kar nekoliko preseneti podatek, da se relativno veliko ljudi čuti tesno povezanih s slovensko Cerkvijo. Če odmislimo 38 % populacije, ki se ne uvršča med člane Cerkve, skoraj polovica ostalih (oziroma 28 % vseh) meni, da je njihova povezanost s Cerkvijo tesna (od teh za 4% zelo tesna). Takšen je približno tudi seštevek tistih, ki tedensko ali vsaj mesečno hodijo v cerkev k bogoslužju.

Pri subjektivnem občutku povezanosti s Cerkvijo se izkaže verouk precej učinkovit dejavnik. V predzadnjem stolpcu tabele 16 vidimo, da verouk dokaj učinkovito gradi subjektivno pripadnost Cerkvi – samo pri 14 % ni bil uspešen, kar je v primerjavi z 38 % na nacionalni ravni občutna razlika. Sicer pa skoraj polovica (43 %) nekdanjih veroučencev ocenjuje svojo povezanost s Cerkvijo kot tesno (6,6 % kot zelo tesno), ostalih 42 % pa za slabo oziroma za nično.

2.5 Cerkveno verni

Po predstavljeni podobi, ki jo imajo ljudje o Cerkvi, se sprašujemo, kdo so danes v Sloveniji pravzaprav »cerkveno verni«. Pred desetimi leti (Aufbruch 1997) je le 17,6 % vprašanih odgovorilo, da so »religiozni, skladno z naukom Cerkve, 51 % pa se jih je opredelilo kot »religiozni na svoj način« (ostalih 30 % je odgovorilo, da so neopredeljeni ali nereligiozni).

Tabela 17: Deleži cerkveno vernih

	zelo močno	močno	šibko	zelo šibko
Poljska	55,50 %	28,10 %	13,00 %	3,40 %
Slovaška	33,40 %	28,30 %	20,50 %	17,70 %
Hrvaška	29,80 %	33,70 %	31,90 %	4,60 %
Češka	28,20 %	27,10 %	26,50 %	18,20 %
Slovenija	28,10 %	23,60 %	34,30 %	14,00 %
Vzh. Nemčija	27,60 %	20,70 %	27,60 %	24,10 %
Zah. Nemčija	20,90 %	30,90 %	29,10 %	19,10 %
Romunija	19,30 %	43,60 %	32,90 %	4,20 %
Ukrajina	18,90 %	44,10 %	30,10 %	6,80 %
Madžarska	15,30 %	18,70 %	37,70 %	28,30 %
Litva	13,20 %	38,40 %	42,30 %	6,00 %
Belorusija	10,10 %	15,70 %	51,40 %	22,80 %
Moldavija	9,70 %	40,00 %	43,80 %	6,50 %
Srbija	5,10 %	24,60 %	47,00 %	23,30 %
Bolgarija	3,90 %	15,80 %	61,90 %	18,40 %
SKUPAJ	19,70 %	31,60 %	36,50 %	12,20 %

(Aufbruch 2007)

Za dopolnitev subjektivnega odgovora (samoocene) na to vprašanje strnimo odgovore o subjektivni povezanosti s Cerkvijo ter o liturgični praksi. Gre za naslednja vprašanja: (1) *Ali se čutite z vašo cerkvijo ali versko skupnostjo povezani?* (2) *Če ne upoštevate porok, pogrebov in krstov, kako pogosto se udeležujete verskih obredov v cerkvi?* (3) *Kako pogosto prejmete obhajilo?* Dobljene podatke zvrstimo v štiri kategorije (tabela 17), od zelo močne do zelo šibke cerkvene vernosti.

Dobljeni rezultati kažejo, da je vernost – kolikor je pač je – v slovenskem prostoru večinoma močno cerkveno definirana. Več kot polovica vernikov (53 %) se uvršča v ti dve kategoriji. Primerjava s srednje- in vzhodnoevropskimi državami uvrsti Slovenijo po cerkveno opredeljeni vernosti v gornji razred. Daleč najbolj cerkvena je poljska podoba vernosti. Slovenija se po zastopanosti cerkvene vernosti umesti na raven Hrvaške, Slovaške, Češke. Najmanj cerkveno je obarvana vernost nekaterih pravoslavnih držav (Bolgarije, Srbije, Belorusije) in tudi Madžarske.

2.6 Diagnoza vernosti

Spoznali smo več kazalcev vernosti, ki pričajo, da je bila katoliška vernost veliko bolj odporna pred sekularizacijskim oziroma ateističnim vplivom komunizma kot pred družbenimi spremembami, ki jih je prinesel padec komunizma ter politično, ekonomsko in kulturno dogajanje po njem. V Sloveniji se kaže upadanje vernosti na večini prikazanih ravni: od deleža tistih, ki sebe razumejo kot verne, do tistih, ki (ne) sprejemajo krščanskih verskih resnic. Sprejemanje osnovnih resnic krščanskega verovanja je v primerjavi z večino srednje- in vzhodnoevropskih držav v Sloveniji (poleg Češke in Madžarske) na najnižji ravni. Močno pa se je okrepilo kritično gledanje na Cerkev, ki je po mnenju večine bogata in močno zagledana v ta svet ter s tem bolj na strani bogatih in močnih kot pa ubogih. Takšni Cerkvi (se) je težko zaupati oziroma ni privlačno biti njen član.

Zato je danes precej izzivalno in vse bolj zaostreno vprašanje, kako naj Cerkev oznanja evangelij v sodobnih družbeno-kulturnih in religiozno-cerkvenih razmerah. Kaj mora ukreniti, da bo oznanjala z besedo in tudi s svojim zgledom čim bolj sodobno in verodostojno? Kakšne prioritete naj jo v tem prizadevanju vodijo?

II PASTORALNO-OZNANJEVALNI MODELI

Naslov simpozija pravzaprav zastavlja pastoralno-katehetsko vprašanje o čim ustreznijšem modelu posredovanja, utrjevanja in ohranjanja vere v sodobnem družbenem in versko-kulturnem okolju. Slovensko versko okolje oziroma resničnost smo analitično predstavili v prvem delu, pri čemer smo ugotovili visoko stopnjo sekularizacije (s precejšnjo stopnjo sekularizma). Poleg tega je za slovenski prostor značilna visoka raven kulturnega, političnega in verskega pluralizma ter sorazmerno hitra družbena modernizacija, ki se med drugim kaže v stopnji individualizma in občutljivosti posameznika za svobodo izbire – ne le gmotnih dobrin ali poklica, marveč tudi verskih in moralnih usmeritev.

Da bi lahko razmišljali o kakšnem primernejšem pastoralno-oznanjevalnem modelu, kot je dosedanja splošno znana in prevladujoča doktrinalna kateheza, si najprej oglejmo modele, kot jih predstavlja Olivier Servais, sociolog na Katoliški univerzi v Louvainu.

1 ŠTIRJE PASTORALNI MODELI

Olivier Servais govori o štirih tipičnih pastoralnih modelih, ki jih lahko srečamo v okviru pastoralnega delovanja Cerkve (Servais 2008; Špindler 2008a in 2008b). Predvsem prva dva sta bolj znana, saj se o religiji kot instituciji in kot gibanju razpravlja že celo stoletje, vse od nastanka sodobne sociologije religije (predvsem z Maxom Webrom). Pojem cerkvene občine (skupnosti) ali kongregacije⁵ je bližji protestantskemu krščanstvu, vendar ga tokovi globalizacije prenašajo po vsem svetu (verjetno so najizrazitejši primer tega modela redovne skupnosti, čeprav njihova »regula« kaže tudi na močno institucionalno stran). Novejša pa sta model in pojem omrežja (socialne mreže).

Shema 1: Pastoralni modeli

model	INSTITUCIONALNI	KARIZMATIČNI	CERKVENA OBČINA	OMREŽJE
1. NOSILEC, REFERENCA	duhovnik = uradna in moralna avtoriteta	karizmatična oseba	skupnost, kolektivno eksperimentiranje	srečanje in podelitev (sharing)
2. PRENOS VERE	zakramenti	beseda – govor	praznovanje	pogovor, debata
3. ODNOS DO DRUGIH RELIGIJ/ FILOZOFIJ	ekleziocentrizem in ekskluzivizem	kristocentrizem	kristo- ali pneumocentrizem	theocentrizem
4. ODGOVOR NA DRUŽBENO-KULTURNI KONTEKST	kriza modernosti; potreba po mejah, gotovosti in funkcionalnosti	kriza racionalnosti, iskanje afektivnih relacij	kriza individualizma, potreba po kolektivnosti in življenju v skupnosti	kriza institucij in avtoritete, potreba po odprtosti in podelitvi (sharing)
5. PROBLEM	DINAMIČNOST	(PO)VEZANOST S CERKVIJO	SVOBODA POSAMEZNIKA	TRAJNOST, STANOVITNOST

(Po Olivierju Servaisu.)

V slovenski verski kulturi je najpogostejši in zato nam najbolj znan institucionalni (cerkveni) model. Institucionalizacija (religije) je proces (pogoj institucionalizacije je ponavljanje), v katerem določen del življenja postane del navad, vzorcev vedenja oziroma tipičnih načinov vedenja in razumevanja (verskega) življenja. Institucije segajo v vsa področja človeškega

⁵ Termin *congregational model*, ki je tipičen za protestantski svet, je v slovenščino težko ustrezno prevesti.

skupnega življenja. Prek njih se posameznik umesti v družbo, ki integrira posameznika (posameznikovo delovanje, mišljenje itd.). Z institucijami, tudi verskimi, ljudje skrbimo za ohranjanje vzorcev in načinov skupnega (verskega) življenja. Brez njih si ni mogoče zamisliti prenosa skupnega razumevanja življenja, navad, vedenja in načinov ter smisla (tudi verskega) življenja novim generacijam.

V institucionalnem pastoralnem modelu je ključna oseba duhovnik, ki je njegov predstavnik (avtoriteta) in ključni ohranjevalec. Vir duhovnikove avtoritete je v prvi vrsti *missio* Cerkev. Zato lahko trdi ali zahteva: »To vam pravim, ker sem poslan.« To poslanstvo prihaja od Kristusa prek apostolskega poslanstva oziroma tradicije. V bistvu je ta model zakramentalnega značaja. Zato je razumljivo, da je obhajanje zakramentov središče verskega življenja kot tudi posredovanja vere novim rodovom. Zaklad vere je skrbno opredeljen (institucionaliziran, npr. s katekizmom (KKC), ki je ključni del celotne zgradbe (institucije) Cerkev) in je v primerjavi z drugimi verskimi izročili nekaj edinstvenega, ekskluzivnega. Ta model je zelo dobrodošel v časih in razmerah družbene transformacije (npr. revolucije, urbanizacije, tranzicije), ki prinašajo veliko negotovosti oziroma anomalije. Model postavlja kriterije, kakšno je v takšnih razmerah funkcionalno delovanje. Nerešeno pa ostaja vprašanje spontanosti, dinamičnosti, ustvarjalnosti modela oziroma ustvarjalnosti tistih, ki so vanj vključeni. Člani so pravzaprav že kar navajeni na pobude in izdelane rešitve »od zgoraj« (vodstvo, strokovnjaki, tradicija); sprejemajo jih kot nekaj danega in samoumevnega.

Karizmatični model nam je postal bližji v času zadnjega cerkvenega zbora in po njem predvsem v obliki cerkvenih gibanj (splošno znana so tudi mnoga druga verska, duhovna in kulturna gibanja). V katoliški Cerkvi je dobil veliko podporo s strani papeža Pavla VI., ki je v svetem letu 1975 dejal, da gibanja predstavljajo nove binke oziroma pomlad Cerkev. Vsaj v začetku njihovega obstoja – dokler se ne institucionalizirajo – je v njihovem delovanju ključna karizmatična oseba, ki je za skupnost vrhovna avtoriteta, tako izvršilna kot tudi zakonodajna. Vendar se ta (podobno kot v prejšnjem modelu) praviloma (vsekakor pa ne najprej) ne sklicuje na *missio* Cerkev, marveč na lastno versko izkušnjo (razsvetljenje, razodetje, spoznanje), ki jo kot poseben dar obvezuje k poslanstvu za druge.

O lastnem temeljnem doživetju – večkrat gre za spreobrnjenje – pričuje drugim, v prvi vrsti tistim, ki njeno karizmo spoznajo in jo sprejmejo za svojo (učenci, somišljeniki, pripadniki, člani karizmatične skupnosti). Zato je bistvo posredovanja vere v tem modelu pričevalskega značaja. Pri tem se gibanja najpogosteje sklicujejo neposredno na avtoriteto Jezusa Kristusa oziroma na ključno doživetje srečanja z Njim.⁶ Ker je karizmatično pričevanje praviloma tudi močno emocionalno obarvano, model zelo dobro rešuje oziroma dopolnjuje ali kar spreminja pretežno racionalno (teološko, katehetsko) zastavljeno obliko (posredovanja) vere, ki je v zadnjem (post-modernem) času vse bolj izpostavljeno sodobni krizi racionalnosti. V tem modelu ostaja posebej problematično vprašanje povezanosti (občestvenosti, cerkvenosti) vernikov, saj zgolj (pretežno) čustveni vidik povezanosti v manjše skupine (*loving community*) ni zadosten.

Na osnovi svobodnega združevanja ljudi (in vernikov) nastajajo vedno nove verske skupnosti, mnoge zelo komunitarno, lahko rečemo demokratično, tudi samoupravno zasnovane verske občine ali skupnosti (sem sodijo razne skupnosti krščanskega življenja). Vrhovno vodilo verskega življenja takih skupin je enakopraven in demokratičen dogovor oziroma konsenz sodelujočih. Samoumevna je visoka stopnja participacije. Poudarja se enakost članov skupnosti. Večino stvari se gradi »od spodaj«, zato so dobrodošle pobude, predlogi, nasploh ustvarjalnost in inovativnost. V središču dogajanja so praznovanja skupnosti. Model je zelo dober odziv na sodobno krizo individualizma, ki je kljub določeni krizi individualizma še vedno zelo visoka postavka sodobnega družbenega življenja. Tako ta vzorec delovanja prihaja ljudem naproti v njihovi potrebi po »živeti skupaj« oziroma po druženju, kolektivnosti. Slednja pa lahko postane tudi tako močno načelo verske občine, da začne dušiti oziroma ogrožati svobodo posameznika oziroma članov skupnosti.

V zadnjih desetletjih se skupno (tudi versko) življenje – pod močnim vplivom komunikoloških ved in sodobnih komunikacijskih sredstev, posebej spleta, pa tudi množice psihologij odnosov – vedno pogosteje označuje kot »biti v omrežju«. Biti vernik tako ne pomeni le, biti v odnosu s svojim Bogom, marveč tudi s soverniki. V to omrežje verujočih se je mogoče

⁶ V letu apostola Pavla se s tem pogosteje srečujemo. Tudi pavlinske cerkve, ki jih je Pavel ustanavljal na misijonskih poteh, strokovnjaki označujejo kot karizmatične skupnosti.

vključevati (in izključevati) zelo poljubno in svobodno. Z drugimi se vernik srečuje na različne načine ter z njimi (po)deli (*sharing*) vero in življenje, prejema in daje. Skratka: komunicira. Model je pravzaprav odgovor na krizo institucij in avtoritete. Ljudem prihaja naproti predvsem v njihovi potrebi po odprtosti in odprti izmenjavi stališč oziroma življenja nasploh, brez kakršnih koli preprek (npr. teritorialnih) ali tabujev. Model je najbolj dobrodošel za tiste, ki so odklonilni do avtoritet, saj gre za t. i. enoslojno ali horizontalno družbo (ali skupnost), to se pravi brez vertikalne hierarhične zgradbe. Nerešen problem tega modela ostaja trdnejša mreža odnosov, prehod od popolne poljubnosti (tudi samovoljnosti) k bolj zavezujočim in odgovornim odnosom.

Iz predstavitve oziroma značilnosti omenjenih modelov lahko razberemo njihove močne in šibke strani. Jasno je, da noben od njih v današnjem svetu ne more biti edini sprejemljiv in obče veljaven za celotno delovanje Cerkve. Vsak ima svoje zelo jasno začrtane meje, predstavljene v zadnji vrstici sheme.

Zdi se, da je institucionalni model dovolj širok, da lahko zaobjame vse modele. Drugi modeli mu dajo več pestrosti in življenja, institucionalni model pa omogoča trdnost (Špindler 2008b).

2 OD PRETEŽNO INSTITUCIONALNEGA K DINAMIČNEMU SOBIVANJU PASTORALNO-KATEHETSKIH MODELOV

Obrat od doktrinalne k oznanjevalni katehezi – izhajajoč iz predstavljenih pastoralnih modelov – pomeni najprej obrat od dominantnega (če ne kar edinega) institucionalnega modela k (tudi) drugim vzorcem posredovanja vere in verskega življenja nasploh.

Tega obrata v Cerkvi na Slovenskem dejansko še ni bilo. Čeprav se že nekaj časa nakazuje (vključno s Sklepnim dokumentom 2001), vendar prevladuje praksa poskusov posodabljanja oziroma popraviljanja prevladujočega institucionalnega modela. Po pretežno karizmatičnem modelu v Sloveniji deluje zelo malo skupnosti (kadar pa Slovenijo obišče kakšen karizmatični voditelj, je odziv sorazmerno velik). Razen redovnih skupnosti model cerkvene skupnosti (občine, kongregacije, razne župnijske skupine ali skup-

nosti in SKŽ) zajema malo vernikov. Tudi verska omrežja (npr. mladinska, karitativna) se le počasi razvijajo.

Kakšni so razlogi za obrat od dominantnega institucionalnega k še drugim modelom oziroma drugačnim praksam?

Seveda ne smemo pozabiti na izredno velik pomen institucij, saj ljudem (kot nekakšni scenariji življenja in vere) omogočajo, da okvirno vemo, kaj lahko pričakujemo in predvidevamo v določenem okolju; tako se v svetu lažje znajdemo in vstopimo v odnose z drugimi. Institucije torej vnesejo v družbeno življenje stalnost, pripadnost, orientacijo, smisel.

Posameznika pa institucije lahko tudi dušijo, ko nanj preveč pritiskajo z vzorci mišljenja in življenja, z navadami in normami. Ljudje lahko postanejo le izvajalci institucionaliziranih vzorcev, goli nosilci vlog, kar vodi k razosebljenju (»mrtvi črki« brez duha). To pomeni, da se problemi institucij pojavijo predvsem tedaj, ko se premalo upošteva notranje vidike avtentičnosti človeka kot osebe, bitja svobode, ustvarjalnosti, ljubezni. Pred takimi stranpotmi ni vnaprej obvarovana nobena institucija, ne družina, ne politična ali šolska institucija, ne verska (župnijska, redovna) skupnost.

Poleg tega je za problematičnost sodobnega stanja institucij značilno: (1.) da so bile mnoge sodobne institucije oblikovane v stanju družbe, ki ga danes ni več, zato pogosto ne odgovarjajo na potrebe, zaradi katerih obstajajo (niso več funkcionalne); (2.) ekonomske institucije so vdrle v druge in imajo nanje prevelik vpliv, npr. logika trga obvladuje več kot le trg (celo na verskem področju se marsikaj odvija po ekonomski logiki ponudbe in povpraševanja), logika individualizma (tipična za delovanje tržne ekonomije in demokratične ureditve) je postala prevladujoča logika celote življenja; (3.) veliko institucij deluje osiromašeno ali celo skorumpirano, ko npr. ne izvajajo svojega poslanstva celovito, temveč osredotočeno le na nekatere vidike, ali pa za doseganje svojih ciljev uporabljajo neprimerne poti. To se lahko zgodi tudi Cerkvi, ko npr. posveča veliko dela delu z otroki (kar je seveda nujno, vendar ni edino) in ne razvija dovolj drugih potrebnih vsebin delovanja (delo z odraslimi, z družino itn.). To pomeni, da mnoge izmed skupnih potreb niso ustrezno pokrite z institucijami, kar kaže na instituci-

onalni primanjkljaj (Bellah et al. 1992, 291; Bahovec 1997).

Lahko rečemo, da je eden od ključnih problemov novejšje krize institucij sodobno pojmovanje svobode. Evropska zgodovina namreč že dalj časa – posebno od francoske revolucije naprej – poteka v znamenju prizadevanj za svobodo. Gre za svobodo posameznih narodov (družbena svoboda), vedno bolj pa tudi za svobodo posameznika. Stremljenje za svobodo (patos svobode) na vseh področjih povzroča, da kakršna koli avtoritarno oblikovana družba, politika, šola, religija, Cerkev nima nikakršne možnosti uspešnega delovanja. Čeprav se večina ljudi v krizah in negotovosti praviloma zateče v prostor kakšne institucije, pa vendar prevladujoči boj za svobodo poteka v znamenju boja proti institucijam – vključno verskim. Že iz tega razloga danes religija – če hoče čim bolje opravljati svoje poslanstvo – ne more staviti le na institucionalni model svojega delovanja. Zato je potrebno razvijati in zagotavljati dinamično sobivanje različnih pastoralno-oznanjevalnih modelov (Špindler 2008b). Vsak izmed njih naj bi imel v pastoralnem oziroma oznanjevalnem delovanju Cerkve svoje mesto – v sinergičnem odnosu do drugih, usmerjen k posebnim bolj ali manj (ne)verskim skupinam v različnih okoljih.

Za začetek lahko rečemo, da takšna usmeritev katehezi postavlja kar nekaj novih ciljev in tudi metod njenega dela. Namesto »vključiti« posameznika v »sistem Cerkve«, kot predvideva logika institucionalnega modela, drugi modeli kažejo na to, da ga je pomembno usposobiti npr. za komuniciranje, kar že pomeni (neko začetno) vključitev v omrežje verujočih (za to je seveda potrebno razvijati omrežje) in svobodno, ustvarjalno, prijateljsko, solidarno skupnost/občestvo verujočih. Človek s takšno razvojno izkušnjo se bo postopoma zavedal tudi vrednosti ustaljenih (tradicionalnih, institucionalnih) prvin institucionalizirane religioznosti oziroma Cerkve. Če bo potreboval bolj prijateljsko in čustveno okolje, bo našel svoje mesto v kakšnem gibanju oziroma občestvu bolj karizmatičnega tipa.

III PLEDOAJE OZNANJEVALNE KATEHEZE

Ob tematiki simpozija – *Od doktrinalne k oznanjevalni katehezi* – in s predpostavko različnih pastoralno-oznanjevalnih modelov skušamo v nadaljevanju razmišljati še o nekaterih drugih vidikih preorientacije posredovanja vere v slovenskem versko-kulturnem prostoru.

1 OD POSREDOVANJA IN SPREJEMANJA VERSKEGA NAUKA K DOŽIVETEMU IN REFLEKTIVNEMU UVAJANJU V ŽIVLJENJE IZ VERE

Obrat od doktrinalne k oznanjevalni katehezi v prvi vrsti pomeni odmik od posredovanja verskega nauka novim generacijam (ali kar celotne tradicije, kar je dejansko verska socializacija). Veroučenci oziroma kateheziranci pa naj bi ta nauk v čim večji meri usvojili in privzeli.

Zaradi različnih (tudi zgodovinskih) okoliščin je v Sloveniji – kljub sorazmerno visoki vključenosti osnovnošolcev v župnijsko katehezo – splošna raven verskega znanja na precej nizki ravni. Podatki pa poleg tega kažejo na šibek obstoj verskega znanja in sprejemanja verskih resnic v obdobju po verouku. To dokazuje, da še tako kakovostnega verskega znanja človek ne ohrani, če ga vsaj v neki meri ne obnavlja oziroma prakticira. Zgolj poznavanje verskih vsebin človeka ne naredi za vernika. Nasprotno, versko znanje je mogoče dobro izrabiti tudi za borbo proti veri in Cerkvi.

Seznanjenost z dogmatičnimi vsebinami je lahko škodljiva še na drugačen način. Kot razlaga znani psihiater Erwin Ringel (1986), je lahko »obremenjevanje« s težkimi in abstraktnimi ter nerazumljivimi verskimi pojmi ali koncepti psihično (oziroma zdravstveno) škodljivo. Večkrat namreč vodi do (ekleziogenih) nevroz. Kot razlaga psihoterapija, do nevroz pride, če kakšno sporočilo ostane v človeku kot tujek, ki ga dotična oseba ni »pre-delala« oziroma asimilirala, da bi postalo del njene osebnosti. Teh tujkov se nato posameznik rešuje z mehanizmom projiciranja, kar pomeni, da težave, ki jih nosi v sebi, vidi v drugih in jih tam skuša tudi reševati. V tem smislu je drugi »alter ego« njegove problematike.

S tega zornega kota je obrat od zgolj doktrinalne kateheze k oznanjevalni katehezi velikega pomena. Če so izsledki globinske psihologije pravilni, je takšen obrat celo dolžnost Cerkev.

Didaktično-metodološko obrat od doktrinalne k oznanjevalni katehezi pomeni najprej slovo od logike veroučne učilnice (razreda, redovalnice, spraševanja, preverjanja prisotnosti ipd.) in njenih zakonitosti (predvsem učenja težkih dogmatičnih formulacij na pamet, pa tudi raznih oblik kontrole in »pritiskov«). Na drugi strani pa to pomeni obrat k življenjski in ustvarjalni delavnici vere oziroma življenja iz vere (*workshop*, prakticiranje, igranje vlog, projektno učenje, pripravljanje bogoslužij, karitativno delovanje ...).

Pri tem je ključno spoznanje, da se veroučenci ne učijo »na suho«, marveč v prvi vrsti po poti refleksije nečesa, kar so predhodno že sami doživeli. To pomeni, da mora oznanjevalna kateheza najprej omogočati versko izkušnjo (tudi zato, ker je v družini in sodobni družbi teh možnosti zelo malo), nato pa o njej opravljati refleksijo in na ta način spoznavati verske vsebine. Z drugimi besedami lahko rečemo, da gre za obrat k uvajanju v krščansko življenje.

2 K SVOBODNEMU VKLJUČEVANJU V MREŽO VERUJOČIH

Eden izmed zgoraj predstavljenih pastoralnih modelov je oblika socialno-verskega omrežja. Ta model postaja pomemben, ker večinsko krščanske družbe, v kateri je bila pripadnost veri in Cerkev nekaj samoumevnega, celo avtomatskega in podobno kot pri pripadnosti družini ali narodu ni šlo za vprašanje osebne odločitve, danes ni več. Ljudje našega časa v večino povezav (odnosov) z drugimi vstopajo na osnovi lastne prostovoljne odločitve. Zato tudi pripadnost Cerkev po krstu postaja problematična. Vse bolj postaja pomembna podoba Cerkev, ki pa je zelo odvisna tudi od javnega mnenja.

Ker v Sloveniji ta pripadnost postaja problematična, v zadnjem času kaže jasne tendence slabljenja in zmanjševanja, kateheza pripadnosti ne more več predpostavljati, temveč si mora aktivno in neprestano prizadevati za aktivno vključevanje ljudi v cerkveno »mrežo«. Iznajti bo potrebno nove

oblike pripadnosti Cerkev, ki danes – podobno kot na vseh drugih področjih – dobivajo obliko pripadnosti preko delovanja, aktivnosti.

Nove možnosti vključevanja v mrežo Cerkev predstavljajo tudi nove komunikacijske tehnologije. Veliko pogovorov, debat, izmenjave mnenj in *sharinga* danes poteka po elektronskih poteh. Takšno omrežje je sicer začetna oblika povezanosti vernikov, toda zakaj te odprtosti do ljudi vseh profilov ne bi uporabila tudi Cerkev? Končno gre tudi pri tem pastoralno-oznanjevalnem modelu za medosebna in v nekem smislu tudi neposredna srečanja (v dvostranski komunikaciji). Končno pa je tudi posredno srečanje več kot nič.

3 OD INDIVIDUALIZMA H GRADITVI SKUPNOSTI, OBČESTVA, SOLIDARNOSTI

Zgodovina nas uči, da svoboda koristi (služi) večinoma močnejšim in bogatejšim. Mnogi pa od svobode (kot tudi od napredka, svobodnega trga) nimajo ničesar, zato je treba nenehno iskati ravnotežje med svobodo in pravičnostjo. Okvir tega ravnotežja je pristna skupnost (Bahovec 2005),⁷ ki jo nakazuje tudi pastoralni model cerkvene skupnosti (občine, kongregacije).

V našem času in prostoru je graditev verskih skupnosti še posebej zahtevna naloga, saj je stopnja modernega individualizma, ki je ena najznačilnejših lastnosti zahodnega sveta, zelo visoka. Ideal zahodnega človeka je biti avtonomen posameznik, osvobojen zavezanosti skupnosti, kraju, času, družini, delu, veri ipd. Ta človek hoče biti sam oblikovalec svojega življenjskega stila, pa tudi svoje religiozne sinteze (Bahovec 1997, 65). Krščanstva pa tudi ob takšnem stanju duha in družbe ni brez skupnosti, občestvenosti.

Raziskava Aufbruch meri individualizem z naslednjimi tremi trditvami (itemi): (1.) Življenje si je treba narediti prijetno, kot je le mogoče. (2) Pomembno je, da je človek srečen. Kako to doseže, je njegova stvar. (3) Vsak mora rešiti svoje probleme.

Ko vsa tri vprašanja strnemo v skupen podatek (indeks individualizma) in

⁷ Sad prizadevanj za večjo pravičnost je socialna država, ki je danes v krizi.

opazujemo stopnje individualizma, empirični podatki umestijo Slovenijo po stopnji izrazitega individualizma v vrh srednje- in vzhodnoevropskih držav. Pri več kot polovici vprašanih je kazalec individualizma zelo visok.

Tabela 18: Deleži individualizma

	zelo šibek	šibek	še kar	zelo močan
Romunija	0,70 %	8,50 %	33,00 %	57,80 %
Srbija	1,70 %	10,00 %	35,30 %	53,00 %
Slovenija	0,70 %	9,60 %	37,80 %	51,90 %
Bolgarija	1,00 %	11,20 %	39,10 %	48,70 %
Češka	1,30 %	9,20 %	41,90 %	47,60 %
Vzh. Nemčija	0,90 %	14,50 %	38,50 %	46,10 %
Ukrajina	2,10 %	15,90 %	39,00 %	43,00 %
Litva	1,80 %	11,90 %	43,40 %	42,90 %
Moldavija	1,20 %	16,10 %	39,90 %	42,70 %
Hrvaška	1,30 %	15,80 %	43,60 %	39,30 %
Belorusija	2,20 %	19,20 %	40,80 %	37,90 %
Madžarska	1,80 %	20,50 %	41,20 %	36,50 %
Poljska	4,10 %	18,50 %	46,30 %	31,10 %
Slovaška	2,30 %	22,00 %	46,60 %	29,10 %
Zah. Nemčija	3,90 %	19,10 %	54,00 %	23,10 %
VSI	2,50 %	16,00 %	43,60 %	37,90 %

(Aufbruch 2007)

Za katehezo v Sloveniji je zato pomembno vprašanje, kako graditi pristno versko skupnost že v času osnovnošolske kateheze. Pri tem je jasno predvsem to, da šolski razred to ni in tudi ne more biti.

4 K UVAJANJU V BOGOSLUŽNO PRAZNOVANJE

Stopnja vernosti je pri nas močnejše vezana na bogoslužje kot na verouk. Bogoslužje je tudi v postsocialističnem času najmočnejši steber vere.

Vernost ni toliko stvar razuma (razumevanja) kot izkušnje. Nova religioznost (v modernih pogojih, okoliščinah) pa je sploh zelo obredna in ne dogmatična. Zato so obredi oziroma praznovanja eno izmed središč oznanjevalne kateheze.

Na velik pomen obredov (bogoslužnih dejanj) kažejo tudi rezultati raziskav (tabela 19). Za večino prebivalcev Slovenije so krst, poroka in pogreb pomembni (celo za precejšen del neverujočih).

Veliko nižji pa so rezultati glede rednega (institucionaliziranega, zapovedanega nedeljskega) bogoslužja. Razlika kaže na drugačna stališča ljudi do obredov prehoda (uvajanja, iniciacij) kot do rednih (cikličnih, splošnih) bogoslužij. Obrede, v katerih se čutijo ljudje osebno »(pri)zadeti« oziroma se tičejo njih samih, ljudje sprejemajo v veliko večji meri kot ostale. Zdi se, da so v prvih v veliko večji meri »(so)igralci«, v drugih pa »gledalci«. Osnovnošolskemu verouku uspe le četrtino veroučencev vzgojiti za nedelnike.

Tudi pri tem obratu velja smernica uvajanja v bogoslužje. Prej kot poučevati o bogoslužju, je potrebno bogoslužje obhajati, praznovati. Še posebej k uvajanju v bogoslužje spada priprava bogoslužij.

Tabela 19: Pomen krsta, cerkvene poroke in cerkvenega pogreba glede na samooceno vernosti

	Ali je pomembno ...	da	odvisno od svojcev in okoliščin	ne
zelo močno veren	da so otroci krščeni?	84,60 %	9,90 %	5,50 %
	da je zakon sklenjen s cerkveno poroko?	78,00 %	13,20 %	8,80 %
	da se opravi cerkveni pogreb?	89,00 %	8,80 %	2,20 %
še kar veren	da so otroci krščeni?	73,30 %	16,80 %	9,90 %
	da je zakon sklenjen s cerkveno poroko?	60,90 %	19,70 %	19,40 %
	da se opravi cerkveni pogreb?	76,30 %	15,50 %	8,30 %
niti veren niti neveren	da so otroci krščeni?	37,00 %	26,50 %	36,50 %
	da je zakon sklenjen s cerkveno poroko?	20,50 %	31,10 %	48,40 %
	da se opravi cerkveni pogreb?	33,30 %	34,70 %	32,00 %

bolj neveren	da so otroci krščeni?	19,80 %	22,20 %	58,00 %
	da je zakon sklenjen s cerkveno poroko?	11,10 %	17,90 %	71,00 %
	da se opravi cerkveni pogreb?	26,50 %	26,50 %	46,90 %
popolnoma neveren	da so otroci krščeni?	9,10 %	17,50 %	73,40 %
	da je zakon sklenjen s cerkveno poroko?	5,20 %	13,60 %	81,20 %

(Aufbruch 2007)

5 NAPROTI KONKRETNEMU ČLOVEKU

Pot Cerkve ni nek obči človek, marveč konkretni človek – s svojimi pričakovanji, željami, iskanji, potrebami, stiskami, odnosi z drugimi itd. Evangelij in tudi nauk Cerkve pastoralnemu in oznanjevalnemu delovanju Cerkve ne dajeta nikakršne možnosti neupoštevanja tega človeka. Tudi Jezusov zgled je pri tem več kot jasen. Ko so prihajali k njemu ljudje z različnimi potrebami in prošnjami, je vsakega – tudi če je bilo več kot očitno, zakaj se mu je približal – najprej vprašal, kaj od njega želi.

To pomeni, da moramo tudi pri oznanjevanju spoznavati in upoštevati pričakovanja, ki jih imajo različni ljudje do Cerkve, ter jim pri tem iti naproti. Pri oznanjevanju to pomeni, da bolj kot na svoja vprašanja odgovarjamo na njihova.

O današnjih pričakovanjih do Cerkve so bila v vprašalniku raziskave Aufbruch (2007) navedena različna vprašanja (tabela 20), ki kažejo na sorazmerno visoka pričakovanja do Cerkve. Največ ljudi od Cerkve pričakuje, da bo spodbujala oziroma pomagala k verovanju. Ta pričakovanja so najvišja pri vernikih, zelo visoka oziroma relativno najvišja pa tudi pri nereligioznih ljudeh.

V tabeli 20 sicer vidimo, da imajo največ pričakovanj bolj verni, vendar tudi nereligiozni do Cerkve niso brez pričakovanj. Globoko verni imajo največ verskih pričakovanj, najnižja so njihova pričakovanja glede družbenega angažmaja Cerkve (izražanje stališč o družbeno pomembnih vprašanjih, krepitev nacionalne pripadnosti). Kljub temu pa pričakujejo, da so verske skupnosti del javnega življenja kraja, v katerem delujejo (takšno je

mnenje na nacionalni ravni in tudi pri nevernih).

Tabela 20: Pričakovanja do Cerkve v Sloveniji (povprečje od 1 = »sploh ne« do 5 = »popolnoma«)

Pričakuje, da verske skupnosti (cerkve):	močno veren	še kar veren	niti niti	bolj neveren	popolnoma neveren	VSI
spodbujajo k verovanju	4,62	4,36	3,87	3,86	3,64	4,09
spodbujajo medčloveške odnose	4,54	4,20	3,55	3,41	2,86	3,76
so del javnega življenja nekega kraja	4,59	4,00	3,49	3,31	2,94	3,67
spodbujajo k večji pozornosti do soljudi	4,55	4,06	3,53	3,22	2,82	3,66
spodbudijo ljudi, da pomagajo ljudem v stiski	4,46	4,00	3,47	3,39	2,88	3,65
nudijo psihično oporo	4,43	3,81	3,18	3,17	2,68	3,45
uveljavljajo moralo	4,30	3,78	3,14	3,09	2,50	3,38
lajšajo socialno stisko	4,16	3,64	3,00	2,82	2,56	3,25
krepijo nacionalno pripadnost	3,88	3,50	2,89	2,71	2,23	3,08
pobotajo sprte ljudi	4,05	3,34	2,74	2,59	2,18	2,97
izrazijo stališče do družbeno pomembnih vprašanj	3,95	3,23	2,77	2,70	2,21	2,95

(Aufbruch 2007)

6 NAPROTI ČUTEČEMU ČLOVEKU – KARIZMI, DOŽIVETJU

V našem času je religioznost ljudi vedno manj ponovitev ali »preigravanje« njenega »uradnega modela« in vedno bolj fenomen zasebne oziroma subjektivne sfere. To pomeni, da je vernost bolj kot na uradne strukture vezana na emocije in občutke ljudi.

Tabela 21: Pogostnost občutka živega in osebnega stika

	nikoli v življenju	enkrat ali dvakrat	večkrat	pogosto
z nekom, ki je že umrl	77,50 %	15,20 %	6,60 %	0,70 %
z močno duhovno silo, ki vas je notranje izpolnjevala	74,00 %	14,90 %	9,80 %	1,30 %
z Jezusom, kot ga poznate iz evangelija	90,70 %	5,80 %	3,10 %	0,40 %
z Marijo, Božjo materjo	91,00 %	5,70 %	2,70 %	0,60 %
z nekom svetim	88,30 %	7,10 %	4,10 %	0,50 %

(Aufbruch 2007)

Podatki pokažejo (tabela 21), da kar četrtna slovenske populacije izjavlja,

da je v življenju že doživela močno duhovno silo, ki jo je notranje izpolnila (11 % več kot enkrat). Skoraj toliko vprašanih povezuje takšna doživetja z umrlimi. Približno desetina vprašanih pa trdi, da so doživeli živ osebni stik ali z Jezusom ali Marijo ali s svetnikom.

Najmanj prostora za afektivno plat vernosti je v institucionalnem pastoralnem modelu, še največ pa v ljudski vernosti (romanja, razne pobožnosti). Zato se zdi, da je za mnoge ljudi večje doživetje v nekem svetišču prižgati svečo kot pa v istem prostoru prisostvovati maši.

Največ prostora emocionalnosti daje karizmatični model. Značilnost karizme namreč vključuje tudi posebno doživetje daru (razsvetljenja) kot poklica za posebno nalogo v danem okolju in času. Ker terapevti povedo, da je v modernem načinu življenja človek posebej prikrajšan za čustveni svet in da se največ problematike v zvezi s konflikti nahaja v emocionalni sferi, je za to področje človekovega verskega življenja ta model danes še posebej dobrodošel.

7 K ODKRIVANJU POMENA – VREDNOTE VERE V OSEBNEM IN SKUPNEM ŽIVLJENJU

Vera živi in deluje predvsem na ravni vrednot (ciljev, hrepenenj, smisla). Vrednote (ideali, cilji) dajo življenju trdnost in smisel. Zato katehetski obrat k oznanjevalni katehezi ni mogoč brez eksplicitne vzgoje za vrednote, tudi za vero kot vrednoto.

Ljudje tudi danes niso brez vrednot, saj bi bilo to skoraj nemogoče – vrednotni vakuum bi pomenil eksistencialno sušo, pravzaprav nezmožnost bivanja, samomor ... Bližje resnici je trditev, da danes lestvica vrednot ni evangelijska, kar pomeni, da krščanske vrednote niso na njenem vrhu ali vsaj v zgornjem delu, pogosto pa so implicitno vključene v druge vrednote. To pomeni, da mora kateheza pomagati graditi človekovo lestvico vrednot oziroma vnašati vanjo ključne krščanske vrednote.

Raziskava Aufbruch je skušala ugotoviti pomen oziroma vrednoto (vlogo) vere/Cerkve na različnih področjih življenja. V ta namen so vprašani izrazili svoje (ne)strinjanje z naslednjimi devetimi trditvami:

1. *Versko prepričanje je pomembno za osebno srečo.*
2. *Za trden zakon je pomembno, da imata oba zakonca enako versko prepričanje.*
3. *Za utrditev demokracije je pomembno, da je pri tem zagotovljena vloga Cerkvi.*
4. *Evropa potrebuje krščanstvo za ohranitev socialnega prepričanja.*
5. *Evropa mora, da bi bila resnično demokratična, priznati islam kot enakovredno religijo.*
6. *Za naš gospodarski razvoj je pomembno, da se upoštevajo religiozna moralna načela.*
7. *Krščanstvo krepi mir v Evropi.*
8. *Za bodočnost sveta je pomembno, da se ohrani vpliv religije.*
9. *Za evropsko zgodovino bi bilo primerno, da bi bil v evropski ustavi omenjen Bog.*

Rezultati v tabeli 22 pokažejo, da je ljudem vera najprej pomembna za osebno blagostanje (trden zakon in osebno srečo). Takšno stališče je posebej izrazito pri verujočih. Neverujoči pa relativno največji pomen pripisujejo medreligijskim razmerjem (priznanju enakovrednosti islama) kot pogoju za demokratičen razvoj družbe.

Tabela 22: Soglašanje s trditvami (povprečje med 1 = sploh ne soglaša in 5 = popolno soglašanje)

	močno veren	še kar veren	niti niti	bolj neve- ren	popolno- ma neveren	VSI
(2.) za trden zakon – oba enako prepričanje	4,27 (2)	3,61 (1)	2,57 (2)	2,53 (2)	1,58	2,96
(5.) priznati islam kot enakovredno religijo	3,25	3,08	2,74 (1)	2,95 (1)	2,56 (1)	2,92
(1.) za osebno srečo	4,40 (1)	3,49 (2)	2,47 (3)	2,12	1,54	2,83
(8.) za bodočnost sveta – vpliv religije	4,03 (3)	3,27 (3)	2,37	2,13	1,64 (3)	2,71
(7.) krščanstvo krepi mir v Evropi	3,87	3,18	2,29	2,01	1,51	2,60
(6.) za naš gospodarski razvoj	3,63	3,04	2,28	2,15 (3)	1,65 (2)	2,57

(4.) za ohranitev socialnega prepričanja v Evropi	3,66	2,98	2,13	1,90	1,46	2,45
(3.) za utrditev demokracije	3,69	2,73	2,00	1,80	1,32	2,29
(9.) omemba Boga za evropsko zgodovino	3,64	2,71	1,85	1,68	1,28	2,22

(Aufbruch 2007)

Iz prikazanih podatkov je razviden velik pomen vzgoje za vero kot vrednoto. Zato se vprašajmo, katere vrednote ljudje danes sploh želijo posredovati otrokom na njihovo življenjsko pot?

Vprašanja o nekaterih vzgojnih vrednotah so del obširne svetovne in evropske raziskave vrednot. Raziskovalci so ugotovili, da (od naštetih enajstih vrednot) največ Evropejcev želi mladim privzgojiti občutek za odgovornost, lepo vedenje in strpnost ter spoštovanje do drugih. Več kot polovica Evropejcev meni, da je pomembno vzgojiti delovne navade, tudi za trdo delo. Pomembno je tudi, da bo človek samostojen, vztrajen in varčen. Ubogljivost in nesebičnost nista moderni. Vernost se zdi pomembna le slabi četrtini Evropejcev, vzgoja za domišljijo še manj.

Tabela 23: Vzgojne vrednote in posredovanje vere (v odstotkih)

	EU	Slovenija			
		VSI	verni	neverni	prepričani ateisti
lepo vedenje	74,64	77,49	80,43	72,96	63,29
občutek za odgovornost	75,65	76,00	73,19	80,10	87,34
samostojnost	49,37	70,29	68,10	75,00	72,15
strpnost in spoštovanje do drugih	72,79	70,12	68,41	71,43	73,42
odločnost, vztrajnost	38,19	53,94	47,77	68,88	64,56
nesebičnost	28,93	37,59	36,83	38,27	46,84
varčnost	37,91	35,39	40,06	27,04	21,52
trdo delo	53,65	29,18	30,35	27,55	21,52
ubogljivost	30,41	25,10	26,35	22,96	21,52
vernost	22,74	18,05	24,96	5,10	2,53
domišljija	19,84	12,36	10,32	17,86	15,19

(EVS 1999)

Slovenski prebivalci se pri polovici omenjenih vrednot precej približujemo povprečju evropskega prebivalstva. Na vrh postavljamo skrb za lepo

vedenje. Veliko večji pomen kot Evropejci pa dajemo vzgoji za samostojno ter odločno in vztrajno osebnost. Raziskovalci povedo, da so to vrednote modernega sveta oziroma vse bolj cenjene lastnosti sodobnega človeka.

Največja razlika med slovenskimi in evropskimi odgovori je v nižji podpori vzgoji za trdo delo. To je vsekakor presenetljivo, saj naj bi Slovenci že od nekdaj veljali za delovno zelo marljive. Kljub polstoletni delavski kulturi se ta vrednota očitno precej izgublja.

Razlike med verujočimi in neverujočimi pokažejo – kar je razumljivo – da želijo verni v veliko večji meri kot neverni mladim posredovati vero, poleg nje pa tudi več čuta za varčnost in lepo vedenje. Na drugi strani pa manj vernih podpira vzgojo za odločnost in vztrajnost, domišljijo, samostojnost in tudi odgovornost.

Preseneča podatek, da zelo nizek delež slovenskega prebivalstva (pet odstotkov pod evropskim povprečjem) prepozna vero kot pomembno življenjsko vrednoto. Še bolj presenetljivo je, da to velja tudi za verujoče, saj se le četrtini od njih zdi, da je pomembno dati otroku na življenjsko pot tudi vero.

Zdi se, da naš čas bolj kot vzgojne vrednote potiska po vrednotni lestvici navzdol moralne vrednote. Znano je namreč, da Slovenija na tem področju sodi med moralno najbolj permissivne dežele na svetu. To pomeni, da je veliko ljudi na moralnem področju brez krščanske (mnogi pa tudi brez vsakršne) orientacije. Takšen človek se počuti izgubljenega in potrebuje osebno spremljanje, ki mu bo pomagalo obuditi in oblikovati vest, kar je vzporedni proces poglobljanju vere in duhovnosti.

Ker je vprašanje vzgoje za vrednote tako velikega pomena za oznanjevalno katehezo, se ob koncu še spomnimo, da sodobni (mlad) človek ne prihaja več do vrednot po poti socializacije oziroma prevzemanja vrednotne lestvice od starejše generacije. Sodobni človek hoče najprej sam eksperimentirati (izkušati, doživljati), koliko je kaj zanj vredno. Vendar te izkušnje še niso izoblikovane vrednote. To postanejo, če življenjskim izkušnjam sledi refleksija.

To pa je nadvse pomemben napotek sodobni katehezi, da skuša sodobnemu človeku držati ogledalo, da se bo v njem videl, se srečal s seboj ter da bo – skupaj z drugimi – iskalec vrednot čim večje izpolnitve življenja.

VIRI IN LITERATURA

- Bahovec, Igor. 1997. *Pomoderna in spreminjanje religioznosti v sodobni zahodni kulturi*. Ljubljana: VDV (Magistrsko delo).
- Bahovec, Igor. 2005. *Skupnosti: teorije, oblike, pomeni*. Ljubljana: Sophia.
- Bellah, Robert et al. 1992. *The Good Society*. New York: Knopf.
- Davie, Grace (2000) *Religion in Modern Europe. Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.
- Davie, Grace (2002) *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*. London: Darton, Longman and Todd Ltd.
- Evropean Value Survey (EVS)* – Evropska raziskava vrednot, izpeljana 1999–2004. V: <http://www.europeanvalues.nl/>.
- Izberi življenje*, Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem. 2001. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.
- Jukić, Jakov. 1991. *Budučnost religije. Sveto u vremenu svetovnosti*. Split: Matica hrvatska.
- Lenart, Boštjan. 2004. *Sistem župnijskih celic za evangelizacijo* (diplomska naloga). Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Knoblauch, Hubert. 2003. *Europe and Invisible Religion*. Social Compass 50/3: 267–274.
- Luckmann, Thomas. 1997. *Nevidna religija*. Ljubljana: Krtina.
- Luckmann, Thomas (Potočnik, Vinko in Bahovec, Igor, ur.). 2007. *Družba, komunikacija, smisel, transcendenca*. Ljubljana: Študentska založba.
- Matulić, Ivica. 2008. *Evangelizacija*. V: <http://www.katolici.org/nauk.php?action> (privzeto oktobra 2008).
- Musek, Janek. 2000. *Nova psihološka teorija vrednot*. Ljubljana: Educy.
- Podatkovna datoteka »Aufbruch«. 1997 in 2007.
- Potočnik, Vinko. 2007. *Spopad moralnovrednotnih usmeritev*. Tretji dan 36, št. 3–4: 77–82.
- Remond, René. 2002. *Kršćanstvo na zatožni klopi* – pogovori z Marcom Lebouchejem. Ljubljana: Družina.
- Ringel, Erwin in Kirchmayr. 1986. *Religionsverlust durch religiöse Erziehung*. Tiefenpsychologische Ursachen und Folgerungen. Wien–Freiburg–Basel: Herder.
- Rojnik, Ivan. 1995. *Razsežnosti krščanskega uvajanja v vero*. Znamenje XXV, 70–74.
- Servais, Olivier. 2008. *New organisational models for Christianity? The implication of societal transformations for pastoral activities in Europe*. Celje (neobjavljeno predavanje).
- Špindler, Metka. 2008a. *Vzgojno-pastoralni model mladinske pastorale in župnija*. Cerkve v sedanjem svetu. 42/4, 140–142.
- Špindler, Metka. 2008b. *Iskanje novih pastoralnih poti v spremenjeni evropski družbi*. Cerkve v sedanjem svetu. 42/5, 177–180.
- Zulehner, Paul Michael. 1974. *Religion nach Wahl. Grundlegung einer Auswahlchristenpastoral*. Wien-Freiburg-Basel: Herder.
- Zulehner, Paul M. / Tomka, Miklós / Naletova, Inna. 2008. *Religionen und Kirchen in Ost(Mittel)Europa*. Entwicklungen nach der Wende. Ostfildern: Schwabenverlag / Pastorales Forum Wien und Renovabis.

mag. Bogdan Vidmar

ZAVEDANJE INTERAKCIJ (VZAJEMNIH OSEBNIH ODNOSOV) V KATEHEZI

1 UVOD

1.1 Kaj so odnosi?

1.2 Komunikacijske teorije

1.3 Pogled na osebne odnose z vidika teologije

1.4 Cilji in izzivi kateheze

2 SPOSOBNOST ZA ODNOSE

2.1 Sposobnost poslušanja

2.2 Sposobnost zaznavanja in sprejemanja resničnosti

2.3 Sposobnost, da samega sebe odpremo drugemu

2.4 Sposobnost za postavljanje, sprejemanje in spoštovanje pravil v medsebojnih odnosih

2.5 Sposobnost sodelovanja v reševanju konfliktov

3 CELOVITOST KOMUNIKACIJE

4 »UČINKOVITO« KOMUNICIRANJE IN ETIKA KOMUNIKACIJE

5 SKLEP

1 UVOD

1.1 Kaj so odnosi?

Odnos pomeni stik, srečanje, kontakt dveh posameznikov, ki se odpreta drug drugemu in sta pripravljena za »izmenjavo«. Izmenjata si lahko materialne stvari, misli, čustva, duhovne vrednote. V tem procesu izmenjave drug drugega obogatimo. Ti odnosi so vzajemni, ker so obojestranski. Lahko so bolj ali manj pristni. Običajno ne gre le za posamezen dogodek, ampak za trajajoč proces.

V katehezi lahko prihaja do odnosov na različnih ravneh: do odnosov med katehetom in katehiziranci in tudi do odnosov med katehiziranci. Seveda pa v katehezi vstopamo v še en odnos: v odnos z Bogom. V vseh teh primerih govorimo o »interpersonalni komunikaciji« (Brajša, *Pedagoška komunikologija*, 5). Lahko pa govorimo tudi o odnosih (sporazumevanju, interakcijah, komunikaciji), do katerih prihaja znotraj posameznih oseb, saj je človek kompleksno, večplastno bitje (»intrapersonalna komunikacija«).

Učenje in vzgoja nista zgolj prenos informacij na kognitivni ravni, ampak sta tesno povezana z izkustvi, ki jih v tem procesu doživljamo. Razumevanje izobraževanja in vzgoje, ki prezre vedenje, pričakovanja, konflikte, samozavedanje, nezavedno, medsebojno spoštovanje in vse, kar je povezano z medsebojnimi odnosi, je zelo enostransko, vprašljivo in problematično.

Če zgoraj povedano drži, potem mora katehet, vzgojitelj ali animator, ki hoče dobro opravljati svoje poslanstvo, poznati svojo vlogo in razumeti, kaj se v procesu kateheze dogaja na področju odnosov. Biti mora usposobljen za ugotavljanje stanja ter za odpravljanje in preprečevanje motenj, ki se pojavljajo. Na osnovi zaznavanja motenj katehet lahko korigira svoje ravnanje in katehezo prilagaja trenutni situaciji, potrebam posameznikov in skupine. Temeljni vprašanji sta torej: Kaj omogoča pristen vzajemen osebni odnos? Kako oblikovati take odnose, da se bomo slišali, da »ne bomo imeli ušes le za to, da na njih visijo uhani«? Na to težavo nas opozarja tudi Sveto pismo: »Sin človekov, sredi uporne hiše prebivaš. Oči imajo, da bi videli, pa ne vidijo; ušesa imajo, da bi slišali, pa ne slišijo, kajti uporna hiša so« (Ezk 12,2).

Pri odgovoru na zgoraj zastavljeni vprašanji nam lahko pomagajo vprašanja: Se znam dovolj dobro izražati? Me katehiziranci poslušajo in sprejemajo ali pa so apatični? Se zavedam mnogih potreb, ki jih imajo? Se zavedam njihovih sposobnosti in težav, s katerimi se srečujejo? Se zavedam napetosti in konfliktov, ki se pojavljajo? Je ozračje v skupini prijateljsko ali neprijateljsko? Se med seboj spoštujemo? So katehiziranci kritični ali konformistični, morda celo »čredniški«? Zakaj prihaja do tega?

1.2 Komunikacijske teorije

Veliko nelagodje čutim ob uporabljanju različne terminologije. Bogdan Žorž predlaga namesto izraza »komunikacija« izraz »sporazumevanje« (Žorž, *Svetovati ali poslušati*, 104), Pavao Brajša uporablja izraz »pogovor« (Brajša, *Pedagoška komunikologija*, 19), v Cerkvi pa uporabljamo izraz »oznanjevanje«. Kljub vsem tem posrečenim izrazom sem se odločil za izraz »komunikacija«. To se mi zdi smiselno zaradi dejstva, da besedo komunikacija zelo pogosto uporabljamo. Najdemo jo v mnogih evropskih jezikih, kar kaže na njene indoevropske korenine. Verjetno so ta termin uporabljali tudi slovanski jeziki, a se v njih ni udomačil. Danes je komunikacija med besedami, ki jih najbolj pogosto uporabljamo. Pripisujemo ji različne pomene, ne da bi vedeli, kaj pravzaprav prvotno pomeni.

Beseda **KOMUNIKACIJA** izhaja iz indoevropskega korena **kom-mun-*, *ga-main-s* (got.), *ge-mein* (nem.), *common* (ang.), *koinonija* (gr.). V latinščini pridevnik *communis* pomeni: skupen, splošen, obči, dostopen, glagol *communicare* pa: občevati, dati v skupno rabo, priobčiti, združiti, deliti, deložiti določeno stvar ali kvaliteto. V naslednji razvojni fazi jezika *communicare* pomeni prenos in razširitev misli, čustev, rezultatov, novice itd.

Izraz *communio* – občestvo, skupnost v krščanstvu – uporabljamo tudi za združenje z Jezusom pri obhajilu. Besedo *koinonia* (občestvo) uporablja sv. Pavel v zaključku drugega pisma Korinčanom (2 Kor, 13,13): »Communicatio sancti Spiritus sit cum omnibus vobis« (latinski prevod); »Občestvo Svetega Duha z vami vsemi« (slovenski prevod). Apostol Janez je zapisal: »Kar smo torej videli in slišali, oznanjamo tudi vam, da bi bili tudi vi v občestvu z nami – in mi smo v občestvu z Očetom in njegovim Sinom Jezusom Kristusom« (1 Jn 1,3).

V besedi komunikacija je prisotna obojestransko, vzajemnost, ozmoza, prejetje in dajanje. Komunicira, kdor izmenja dar (*munus*). Poimovanje komunikacije kot enosmernega dogajanja, celo kot kontrole nad dogajanjem (npr. vpliv medijev, moč reklame) v smislu manipulacije s posameznikom in »maso«, pomeni z etimološkega vidika izdajo tega termina. V pravem pomenu lahko komunicira le, kdor je sposoben svobodne izmenjave. Misli si npr. lahko zares izmenjamo le v procesu dialoga.

Zaustavimo se še ob besedi **DIALOG** (pogovor). Izhaja iz gr. *dia* (skozi, preko, okoli) in *lego* (isti koren kot *logos* – govorim, beseda). Temelj dialoga je pogovor, sporazumevanje na osnovi enakopravnosti, spoštovanja in sprejemanja drugega. V procesu dialoga je potrebno »izstopiti« iz sebe in iskati skupne točke s sogovornikom, ki lahko misli podobno, lahko pa tudi drugače, ki ima drugačne izkušnje, politična in verska prepričanja. Sogovornika se skušata razumeti in drug drugega celo spodbujata, da se izrazita. Velika milost je, da se v procesu dialoga med seboj spoznavamo, se spoštujemo in vzpostavljamo vezi. Četudi svojih stališč ne poenotimo, je že to, kar se dogaja v tem prizadevanju, za obe strani velik dar. Buber in drugi filozofi opozarjajo, da je dialog bistvena potreba človeka, saj »jaz« obstaja le v odnosu do »ti«. Brajša trdi, da je človek rezultat interpersonalne komunikacije (Brajša, *Pedagoška komunikologija*, 7). To, kar smo, postajamo v odnosih z drugimi in Drugim z veliko začetnico, se pravi v odnosu z Bogom. Od kvalitete dialoga je odvisna naša identiteta in s tem kvaliteta našega življenja.

V globaliziranem svetu ima komunikacija središčno mesto. Globalizacijo so omogočila prav komunikacijska sredstva (tisk, telegraf, radio, telefon, kino, televizija, medmrežje, prenosni telefoni ...), ki sama po sebi še zdaleč ne zagotavljajo kvalitetne komunikacije. Komunikacijska sredstva vdirajo v naše življenje na vsakem koraku in odločilno vplivajo na vsa področja našega življenja, tudi na znanost, industrijo, ekonomijo in politiko.

H. D. Lasswell je leta 1948 objavil članek o strukturi in funkciji komunikacije. Formula se glasi: *Who – kdo, Says What – kaj pravi, In Which Channel*

– po katerem kanalu, *To Whom* – komu, *With What Effect* – s kakšnim učinkom. V novinarstvu se za zakon dobre reportaže poudarja zakon »5 W«: *Who* – kdo, *Where* – kje, *What* – kaj, *Why* – zakaj. Vse te in podobne dopolnjene formule ne prinašajo nič novega. To so vedeli že grški filozofi, rimski retoriki in srednjeveški teologi. Gre le za aplikacijo določene filozofije na področje medijev.

Spoznanje, da mora sprejemnik sporočilo identificirati in dekodificirati, saj ni nujno, da ga razume tako, kot je želel sporočevalec, pomeni korak naprej v razumevanju komunikacije. Sporočilo torej ni več pojmovano kot nekaj jasnega, enozmisljnega in vsem znanega. Da bi sporočevalec vedel, če je dosegel svoj namen, potrebuje preverjanje na osnovi povratnih informacij (*feedback*). Tudi v teh teorijah je komunikacija še vedno pojmovana linearno, prejemnik informacije pa je skoraj povsem pasiven.

Še korak naprej v razumevanju komunikacije pomeni spoznanje, da ne gre le za identifikacijo in dekodifikacijo sporočila, ampak za njegovo rekonstrukcijo in reinterpretacijo (Shannon, W. Weaver). V teh teorijah je prejemnik sporočila veliko aktivnejši.

Najnovejše komunikacijske teorije (Riley J. W., Riley M. W., Merton R. K.) zagovarjajo krožno ali obredno, ritualno komunikacijo. Tako sporočevalec kot prejemnik neprestano menjavata vloge: sporočila kodirata, identificirata, reinterpreterirata, rekonstruirata. Pri tem sta aktivna in ustvarjalna, vse pa se dogaja v določenem kontekstu. Komunikacija ni enosmeren in statičen proces, saj v njem prihaja do spreminjanja stališč – spreminjajo se vsi udeleženci komunikacije. Med sporočevalcem in prejemnikom ni asimetrije, ampak vzajemnost, recipročnost. Vsi akterji so del komunikativnega procesa. Zgrešeno je torej pojmovanje, da so uporabniki medijev nujno pasivni. Kaj pa če se organizirajo, kritično presojujejo sporočila medijev in sistematično razkrinkavajo manipulacije? Namesto da bi sporočila medijev dosegla želeni učinek sporočevalcev, povzročijo kritiko, posledično upor ljudskih množic, torej ravno nasprotno od cilja sporočevalcev. V igri torej nista le pošiljanje in sprejemanje sporočil, ampak iskanje smisla. S tega vidika je komunikacija ritual, ki omogoča določen način bivanja, spreminjanje, prehajanje v nova stanja bivanja, tolažbo itd.

Tudi če besede komunikacija ne bi našli v Svetem pismu in cerkveni govorici, se bi bilo potrebno vprašati, kaj nam o komunikaciji pove Božja beseda in katero komunikacijsko teorijo uporabljamo v Cerkvi pri katehezi ter pri oznanjevanju nasploh. Toda dejstvo je, da so pojmi komunikacija, beseda, govor, zaveza, razodevanje v središču Božje besede in teologije.

O besedi komunikacija pa lahko razmišljamo tudi z drugega vidika – z vidika današnje družbe, ki je vedno bolj sekularizirana in potrošniško usmerjena ter stavi na verski in ideološki pluralizem, kjer vsakdo sporoča, kar koli hoče, in je vse postavljeno pod vprašaj. Ali ni paradoks, da ta družba za temeljni pojem izbira besedo komunikacija, ki jo uporabljamo tudi na področju »kulta«?

1.3 Pogled na osebne odnose z vidika teologije

Osnovna trditev krščanske teologije je: Bog se razodeva v zgodovini. Pomeni, da Bog stopa z nami v odnos, da je Bog odprto bitje. Hoče, da smo taki tudi mi: »Pod noč tistega dne, prvega v tednu, ko so bila tam, kjer so se učenci zadrževali, vrata iz strahu pred Judi zaklenjena, je prišel Jezus, stopil mednje in jim rekel: »Mir vam bodi!« In ko je to rekel, jim je pokazal roke in stran. Učenci so se razveselili, ko so videli Gospoda. Tedaj jim je Jezus spet rekel: »Mir vam bodi! Kakor je Oče mene poslal, tudi jaz vas pošiljam« (Jn 20,19–21).

Jezus je prišel med nas, se »izničil« (*kenosis*) in sprejel človeško naravo. To pomeni, da je Božja beseda zgodovinsko pogojena in sta tako njen nastanek kot interpretacija pogojena s socialnim in kulturnim okvirom nastanka in interpretacije. Ker je Božja beseda zgodovinsko pogojena, jo je potrebno vedno znova (re)interpreterirati, saj je Sveto pismo nastalo v drugem kulturnem okviru. Danes živimo v vedno bolj sekulariziranem in razkristjanjenem svetu. Današnjo situacijo je potrebno analizirati na korekten način, tudi s pomočjo znanstvene analize (npr. s pomočjo sociologije). To tudi pomeni, da razodetje ni brez človeka in brez sodelovanja človeka z Bogom – če ni človeka, se Bog namreč nima komu razodeti. To pomeni, da je človek »prostor«, v katerem se uresničuje razodetje. Nič človeškega

katehezi torej ne bi smelo biti tuje.

»Predmet« teologije je Božja beseda, lahko pa rečemo, da je izhodišče teologije situacija, v kateri se nahajamo kristjani in današnje človeštvo, torej tudi vzgojna vprašanja in problemi (*Groppo, Teologia dell'educazione*, 434). Vzgojna problematika sili teologa, da interpretira Božjo besedo in sooča vero s kulturo, v kateri se nahajamo. Vsak človek se mora za vero osebno odločiti. Formule in prakse, ki so nastale v preteklosti, danes ne zadoščajo več; potrebno je vzpostaviti nove vzgojne prakse, ki bodo v skladu z zahtevami časa. Kristjani smo namreč poklicani, da vero živimo in zanjo pričujemo v današnji situaciji. Naloga teologa je, da raziskuje, kaj Božja beseda pove o konkretni situaciji, ter išče nove pastoralne odgovore in rešitve za duhovnost, spreobrnjenje in duhovno rast. Z vidika pravovernosti je to početje seveda zelo problematično, delikatno in tvegano. Toda iskanje novih rešitev je nujno potrebno, kajti brez teh iskanj ne bi bila možna interpretacija Božje besede v konkretni situaciji, v kateri se nahajamo. Danes teologija stopa v interdisciplinarne odnose z drugimi znanostmi. Tudi ta izziv je zaznamovan z »odnosi« in dialogom med posameznimi znanostmi.

Italijanska škofovska konferenca pravi, da oznanjevanje evangelija v svetu, ki se spreminja, ne pomeni posredovati nekatere teoretične resnice in etične norme, ampak voditi ljudi k izkušnji Jezusa Kristusa, da se pristno krščansko veselje rojeva v srečanju z Jezusom (CEI, *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia*, 59).

Postavimo lahko hipotezo, da kristjani, ki so bili krščeni v otroštvu ter so v času osnovne šole prejeli prvo sveto obhajilo in zakrament birme, niso doživeli spreobrnjenja, niso evangelizirani in imajo težave pri vzpostavljanju osebnih odnosov z Bogom.

Eden izmed temeljev spreobrnjenja, evangelizacije in oblikovanja krščanskih skupnosti so prav zreli odnosi in dialog med člani krščanske skupnosti, tudi odnosi s t. i. »obrobnimi in problematičnimi« kristjani, pa tudi odnosi med kristjani in pripadniki drugih ver ter dialog z nevernimi in nasprotniki krščanstva. Mirno lahko trdimo, da so sposobnost za medčloveške odnose, odprtost za sprejemanje drugega in sposobnost za vzpostavljanje dialoga z drugimi bistvene razsežnosti človeške zrelosti (*Groppo*,

Teologia dell'educazione, 422).

Kristjan, ki je na tem področju vsaj do neke meje zrel, se ne zateka več v obrambne drže, ne napada in ne žali bližnjega, ki je drugačen, ne boji se drugih, ki so drugačni, in ne čuti, da je ogrožen. Resničnega spreobrnjenja ni brez dozorevanja v sposobnosti za medčloveške odnose. Le v krščanski skupnosti, ki temelji na zrelih medčloveških odnosih, se tudi spreobrnjenci v Cerkvi čutijo sprejete; vstopijo v prostor, ki omogoča njihovo rast v veri.

Osebni odnos z Bogom je prav tako odnos, ki temelji na pogovoru. Danes je človek lahek plen raznih sil, ki prihajajo od zunaj, in sil, ki so znotraj njega. Ne more se jim upreti, ker nima oporne točke in smisla, saj živimo v kulturi etičnega relativizma, kjer smo vrednote nadomestili z nagoni. Potrebno si je postaviti vprašanje, ali je cilj človeka zgolj poznavanje samega sebe, »vrtanje« po samem sebi s pomočjo analitične psihologije in nekakšna abstraktna komunikacija zaradi komunikacije ali pa je človekov cilj sreča. Kristjani verujemo, da nam Bog pomaga vzpostavljati ljubezenske odnose z bližnjimi in sprejemati samega sebe. Naša temeljna potreba je, da ljubimo in smo ljubljene. Le tako lahko dosežemo srečo. Glede največje zapovedi je Jezus odgovoril: »Prva je: Poslušaj, Izrael, Gospod, naš Bog, je edini Gospod. Ljubi Gospoda, svojega Boga, iz vsega srca, iz vse duše, z vsem mišljenjem in z vso močjo. Druga pa je tale: Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe. Večja od teh dveh ni nobena druga zapoved« (Mr 12,29–31).

1.4 Cilji in izzivi kateheze

Ena izmed največjih zmot bi bila, če bi mislili, da je vera, ki je zastonjski Božji dar, v celoti odvisna le od kateheze. Je cilj kateheze le kognitivno znanje ali tudi izboljšanje komunikacije, razvijanje sposobnosti za poslušanje, preraščanje strahov, vzgoja za soočenje krščanskih vrednot s potrošniško zastrupljeno družbo? Kateheza ni le golo podajanje verskega znanja, ni le znanstvena raziskava razodetja, kritika vsebine vere in verske prakse. Bistvo kateheze je preobražanje človeške osebe. To pa pomeni, da se kateheza sooča s problemi človeka, s kompleksnim in kaotičnim svetom, depresijami, samomorilnim vedenjem, podnebnimi spremembami, zmešnjavo na religioznem in ideološkem področju, egoizmom, stanovanjskimi problemi,

krizami vere, nasiljem, krivicami, osamljenostjo. Zanikanje vsega tega ni rešitev, ampak še en problem več. Kateheza se lahko upre zablodam današnjega časa, ki so kot nekakšni obrambni mehanizmi na družbeni ravni. Živimo v kulturi, kjer je v ozadju razkorak med osebnimi potrebami in zahtevami družbe (tekmovalnost, perfekcionizem, vzorci družine, lepotni kanon, »priden fantek« ...). Zaradi želje, da bi dosegal kanone, ki jih postavlja družba, identifikacije z vzorniki, idealne podobe o sebi in želje po sprejetosti v družbi pride posameznik v notranje konflikte, ki lahko vodijo v nevrotično obnašanje. Kot da nam hočejo nevidni centri oblasti določati, kako naj se oblačimo, kaj na jemo ... Ali še zmoremo reči: »Tega nočem. Ne dovolim, da bi bil suženj, upiram se tej represiji!«

Kateheza pomaga rasti človeku in skupnosti v veri, sistematično oblikuje versko miselnost, spodbuja življenje po veri in nas pripravlja na srečanje z vstelim Kristusom, z Jezusom iz Nazareta. Po tej zadnji definiciji so bistvo kateheze odnosi med člani skupnosti. Katekizmi, katehetski načrti, katehetski simpoziji so le pripomočki in orodja za to, da bi se srečali z vstelim Gospodom. To je pomembno poudariti, kajti pogosto se zdi, da imamo, ko govorimo o katehezi, pred seboj v prvi vrsti vsebino, prenos znanja in učbenike ter delovne zvezke. Bistvo pa je odnos. Temeljna vprašanja so, kakšen odnos katehet vzpostavi s katehizirancem, kakšni odnosi so med katehiziranci, kaj se dogaja v katehetu in katehizirancih ter kakšen odnos ima vsakdo izmed nas in naša skupnost z Bogom.

Kar veliko ljudi ima doma *Sveto pismo*, *Katekizem katoliške Cerkve*, veroučenci imajo učbenike in delovne zvezke, ne nazadnje Cerkvi ni mogoče očitati, da ni šla v korak s časom in da krščanskega nauka ni mogoče najti na spletnih straneh. Lahko se vprašamo, zakaj glede na zunanje pokazatelje po ugotovitvah sociologov vera peša, čeprav se je dostopnost informacij povečala. Temeljni problem verjetno ni v vsebini, ampak drugje. Kje? Postavljajo se nam mnoga vprašanja. Kako lahko danes sploh oznanjamo krščanske vrednote tam, kjer so te vrednote v navideznem nasprotju s tem, kar danes velja za nekakšne sodobne vrednote demokratične družbe (pravica do splava, kontracepcija, razveze, menjavanje partnerjev in nezvestoba ...)? Kako danes oznanjati svobodo, ki velja za eno najvišjih vrednot demokratične družbe, v luči dekaloga? Kako oznanjati krščanske vrednote v političnem, poslovnem svetu (gospodarstvo, ekonomija ...)? Kako vzgajati

za kulturo medsebojnih odnosov do drugače mislečih? Jezus je prišel klicat grešnike. Kako biti v stiku z grešniki ter razumeti njihovo nemoč in napačne odločitve, saj tako hitro obsojamo in menimo, da s takimi ljudmi nimamo kaj početi? Kako priti do mladih, ki živijo v izvenzakonskih zvezah? Kakšno katehezo potrebujejo starši, ki se ne upajo odločiti za večje število otrok? Kako pomagati staršem pri vzgoji otrok, ki so že postali njihovi diktatorji? Kako nagovoriti kristjane, ki niso prebrali niti ene verske knjige, ki ne prebirajo verskega tiska in vse informacije dobijo le iz medijev ter o veri ne vedo skoraj nič? Kako kristjane spodbuditi, da jih ne bo strah javnega mnenja in si bodo v krščanstvu nenaklonjenih okoljih upali zagovarjati krščanske vrednote?

Vsi ti izzivi zahtevajo komunikacijske sposobnosti kateheta, ki mora, če želi biti pristen, preraščati mnoge ovire in predsodke. V pedagogiki se danes govori o kompetencah oziroma sposobnostih, ki so kompleksna zadeva, saj jih omogočajo kognitivno znanje, »procesno znanje«, stališča in vrednote. V nadaljevanju prispevka se želim dotakniti vprašanja: Kakšne sposobnosti na področju odnosov za svoje delo potrebuje katehet?

Žetev ni odvisna le od semena, ampak tudi od dobre volje kmeta, od tega, kako je pripravljena njiva in kako jo kmet obdeluje. Niso pomembni le načrtovani rezultati (kar hočemo doseči), ampak tudi pot, po kateri pridemo do teh rezultatov in pogoji za doseg želenih rezultatov. Pri katehezi gre za vprašanje prehoda med življenjsko izkušnjo (konkretnim) in tem, kar je formalno zapisano v raznih pastoralnih načrtih, katekizmih in priročnikih.

Metoda je tesno povezana z vprašanjem motivacije. Kako pritegniti, motivirati, artikulirati, ubesediti vprašanja in svoja spoznanja? Včasih slišimo trditev: »Saj sem tako mislil.« Premalo je le misliti, potrebno je to tudi povedati. In prav v tej sposobnosti je bistvena razlika med nekom, ki nekaj sluti, in tistim, ki je o določeni stvari prepričan.

V izkustvenem učenju potekajo procesi opazovanja, razmišljanja, sklepanja. Postaviti izkušnjo v središče, ne pomeni tega, da ostanemo pri goli izkušnji, ampak tudi odločitev za to, da izkušnjo ubesedimo, o njej razmišljamo in se pogovarjamo. V tem procesu se odpirajo nova vprašanja, ki nas

motivirajo za nadaljnja iskanja. Taka metoda je vse kaj drugega kot frontalno predavanje ali pridiga, med katero se vsi dolgočasijo, pridigar pa pove še en imeniten zgled, da bi vendarle prepričal mlačne ter lene kristjane.

Torej ne gre le za vprašanje retorike in komunikacije v ožjem smislu besede. Razmišljanje, da imamo razodetje (Sveto pismo, cerkveni očetje, cerkveno učiteljstvo) in da gre le za vprašanje, kako ga razširiti med ljudi, je zgrešeno. Zakaj je taka teorija zgrešena? Ker je v igri tudi izkušnja odraslih (katehetov, animatorjev in katehizirancev). Kateheza ni le izobraževanje, ampak vzgoja v veri. Po prepričanju Cerkve je sad delovanja Svetega Duha. Božja beseda, ki mi spregovori na srce, izkušnja Boga, molitev, uvajanje v zakramente, pričevanje, misijonsko poslanstvo, spreobrnjenje daleč prese-gajo »informacijo« in kognitivno razsežnost znanja. V igri je še nekaj več! V zelo veliki nevarnosti smo, da izberemo napačno metodo in zato kateheza postane »sterilna« in neživljenjska.

Soočenje lastnih izkušenj s Kristusovo izkušnjo je proces in ni nekaj lahkega ter cenenegega. Pomeni »pisanje zgodovine«. Naloga Cerkve v prvi vrsti ni učiti doktrino in pripovedovati zgodovino odrešenja, ampak »pisati zgodovino odrešenja«, omogočati uresničevanje zgodovine odrešenja tu in zdaj.

Kateheza je proces, ki bi moral upoštevati: (1.) soočenje z resničnostjo, tudi s krizami in ranami našega časa; (2.) spodbujanje kritičnega razmišljanja – prisotne krize je potrebno analizirati in jih ubesediti; (3.) iskanje odgovora na vprašanje, kakšne rešitve lahko najdem v veri; (4.) odločitev posameznikov, ki se povezani v skupnost odločajo za nove pastoralne prakse, za duhovnost, ki odgovarja na izzive časa, za spreobrnjenje in nove načine vsakdanjega življenja.

Tega procesa seveda ne more namesto vsakega posameznika izpeljati katehetski urad ali kaka druga institucija. Gre za romanje vsakega kristjana. Odgovorne institucije v Cerkvi pa lahko ta proces na različne načine spodbujajo.

2 SPOSOBNOST ZA ODNOSE

Dobre medsebojne odnose je veliko lažje definirati kot uresničiti. Za kristjane je najlepši zgled dobrih medčloveških odnosov Jezusov odnos do nas ljudi. Vemo, da je za nas dal življenje: »To sem vam povedal, da bo moje veselje v vas in da bo vaše veselje dopolnjeno. To je moja zapoved, da se ljubite med seboj, kakor sem vas jaz ljubil. Nihče nima večje ljubezni, kakor je ta, da dá življenje za svoje prijatelje« (Jn 15,11–13). Tudi zlato pravilo nas spodbuja k razmišljanju: »Tako torej vse, kar hočete, da bi ljudje storili vam, tudi vi storite njim! To je namreč postava in preroki« (Mt 7,12).

Sposobnosti za odnose se učimo skozi vse življenje. Učimo se pogovarjati in ozaveščati naše odnose, komunicirati in prepoznavati informacije, občutja, težave, poglede, predloge. V odnose prinašamo svoje telo, dušo in duha. Temelj učenja komunikacije je, da se komunikacije zavedamo. To pa ni lahko in enostavno, tega se je potrebno učiti. Za izboljšanje kvalitete naših medosebnih odnosov potrebujemo čas, potrpežljivost, pa tudi določene pogoje. Včasih je potrebno naše vedenje spremeniti. V širšem smislu vedenje ne pomeni le vidnega obnašanja, ampak tudi naše razmišljanje in čustvovanje. Na potrebo po spremembi vedenja vplivajo naša prepričanja, nova spoznanja, želje, pričakovanja, zgledi, sogovorniki. O tej temi lahko preberemo kakšno knjigo, obstajajo tudi tečaji, na katerih s pomočjo vaj spoznavamo oblike komunikacije in razvijamo svojo sposobnost za jasne in pristne odnose. Odnosov se učimo tudi v vsakdanjem življenju, če jih ozaveščamo ter o njih razmišljamo, če se pogovarjamo o pogovoru, komuniciramo o komunikaciji – to imenujemo tudi »metakomunikacija«.

V tem prispevku želim zgolj opozoriti na nekatera izhodišča: cilj predavanja torej ni usposabljanje v obliki vaj, ampak spodbuda, da bi kateheti take tečaje organizirali in se jih udeleževali.

2.1 Sposobnost poslušanja

Običajno se bolj kot za poslušanje trudimo za to, da povemo svoja mnenja, sodbe, nasvete in razlage. Poslušati je veliko težje kot govoriti, ker je potrebno premagati svoj egocentrizem in v sebi pripraviti prostor za druge.

Poslušanje je zelo kompleksno in aktivno vedenje, čeprav se na prvi pogled zdi, da je poslušalec pasiven. V resnici aktivno poslušanje pomeni intelektualno in čustveno aktivnost. S pomočjo aktivnega poslušanja se zelo veliko naučimo, kar je za našo z aktivizmom obsedeno kulturo težko razumljivo. Pogosto se pri poskusu izboljšanja te sposobnosti srečujemo z velikimi težavami. Za poslušanje je potrebna empatija, kar pa ni tako lahko, kajti običajno smo osredotočeni na lastne izkušnje in potrebe ter nismo pripravljeni slediti sogovorniku. Druge je sposoben poslušati le, kdor je trden v sebi in se ne boji srečanja z drugim, ki je drugačen.

Večji del naših odnosov je odvisen prav od tega, kako poslušamo. Kljub temu da je poslušanje tako pomembno, pa zelo malo časa posvečamo razvijanju te sposobnosti. Posledica slabo razvite sposobnosti poslušanja je med drugim osamljenost mnogih ljudi.

Poslušanje je lahko ogroženo zaradi slabih slušnih sposobnosti, hrupa v prostoru, kjer se srečujemo, ali zaradi psihičnih motenj. Znanost ugotavlja, da nismo vsi ljudje enako dojemljivi za poslušanje, da je ta sposobnost tudi prirojena. V pedagogiki govorimo o učnih stilih, pri katerih gre za kombinacijo zaznavanja in predelovanja (urejanja) informacij. Poznamo tri načine zaznavanja: zaznavanje s pomočjo vida (vizualno zaznavanje), slušno (avditivno) zaznavanje in kinestetično zaznavanje. Lahko bi dodali še zaznavanje s pomočjo okusa in vonja. Vsakdo izmed nas zaznava svet okoli sebe na vse naštetе načine, pri čemer je eden izmed njih bolj izrazit. Vizualni tipi se npr. najlažje učijo s pomočjo vida (miselni vzorci, sheme, razpredelnice), avditivni tipi so uspešni, če se učijo na glas, kinestetični tipi pa se najlažje učijo s tipom, gibi in praktično dejavnostjo ter so uspešni pri ročnih dejavnostih.

Sposobnost poslušanja je odvisna tudi od situacije, v kateri se človek nahaja. Ko je nekdo npr. zaskrbljen zaradi zdravja, razmer v družini, ko je zaljubljen ali kaj podobnega, bo težko poslušal drugega.

Ob poslušanju posameznik skuša razumeti pomen in namen sporočil, ki mu jih posreduje sogovornik; skuša jih kritično presojati in aktivno spodbuja sogovornika, da izrazi svoje sporočilo, ter mu posreduje povratno sporoči-

lo (*feedback*), ki sogovorniku omogoča izostritev nadaljnje komunikacije. Kvaliteta, naravnost in realističnost povratnih sporočil je zelo pomembna, čeprav so običajno povratna sporočila žal zelo skopa in izumetničena.

2.2 Sposobnost zaznavanja in sprejemanja resničnosti

Ljubimo lahko le to, kar poznamo. Ker smo ustvarjeni po Božji podobi, drugega človeka, še manj pa Boga, seveda ne bomo nikoli spoznali do konca. Ko človeka zares spoznamo, razumemo tudi njegove napake, pomanjkljivosti in meje. Sovraštvo in prezir sta možna le tam, kjer bližnjega ne poznamo ali nanj projiciramo vse naše predsodke in strahove. Tak odnos onemogoča vzgojo (*Lorenzini, Educare all'amore*, 46).

Sposobnost zaznavanja in sprejemanja resničnosti je temelj za resničen in pristen odnos. Če v odnos stopamo z našimi interpretacijami, pričakovanji, dogmatiziranjem in predsodki, naši odnosi s sogovornikom niti ne bodo pristni niti ne bomo mogli razumeti resničnosti, v kateri se nahajamo. Zadeve lahko potekajo drugače, kot si želimo. Drugi so lahko drugačni, kot želimo, da bi bili. Dejstva je potrebno sprejeti, če ne želimo zgubljati energije z nestrinjanjem in zavračanjem bližnjih. Če druge sprejememo take, kot so, četudi niso taki, kot bi mi želeli, ali se z njimi ne strinjamo, ter jim želimo dobro, drugi čutijo, da so ljubljene. O tem govori tudi Božja beseda: »Naj nikogar ne preklinjajo, naj ne bodo prepirljivi, ampak prijazni; izkazujejo naj kar največjo krotkost vsem ljudem. Saj smo bili tudi mi nekoč neumni, nepokorni in v zablodah. Stregli smo najrazličnejšim poželenjem in nasladam. Živeli smo v hudobiji in nevoščljivosti. Neznosni smo bili in sovražili drug drugega. Ko pa sta se pojavila dobrotā in človekoljubnost Boga, našega odrešenika, nas je rešil, a ne zaradi del pravičnosti, ki bi jih storili mi, marveč po svojem usmiljenju, s kopeljo prerojenja in prenovitve po Svetem Duhu« (Tit 3, 2–5).

Če želimo spreminjati druge, moramo najprej spremeniti sebe. Če drugim očitamo njihove napake, se verjetno ne bodo spremenili. Spremenili se bodo, če bomo spremenili naš pogled nanje, če bomo npr. tvegali in jim zaupali. Za to drži je potreben vzgojni optimizem. Osnovno pravilo je: če imamo z drugimi take odnose, kot bi jih imeli, če bi drugi bili taki, kot želimo, da so, bodo po vsej verjetnosti res postali taki. Žal to pravilo velja

tudi v negativnem smislu: če druge obravnavamo kot kriminalce, bodo po vsej verjetnosti to tudi postali. Prav tako je pomembno sprejeti tudi sebe in svojo resničnost, poznati svoje meje in sposobnosti. Le na osnovi takega odnosa do samega sebe se lahko spreminjamo.

»Konstruiranje resničnosti« po naših željah je pravzaprav obrambni mehanizem. Če hočemo biti v stiku z resničnostjo in v pristnih medosebnih odnosih, se je potrebno zavzeto potruditi za stik z resničnostjo, za spoštovanje in ljubezen do dejstev, za realistično zaznavanje in opisovanje stvarnosti. Vprašati se je potrebno: Kaj je tu? Kaj se tu dogaja? (Prim. Franta - Salonia, *Comunicazione interpersonale*, 112.) Resničnost zaznavamo z različnimi senzoričnimi kanali: z vidom, sluhom, tipom, okusom, vohom. Ko zaznavamo določena dejstva, ne smemo pod vprašaj postaviti našega zaznavanja, ampak naše teorije in predsodke. To pa seveda ne pomeni, da naše zaznavanje resničnosti ni subjektivno.

Z redukcijo in našim vrednotenjem resničnosti sogovorniku onemogočimo srečanje z dejstvi in možnost, da bi sam zaključeval in vrednotil. Spoznavanje dejstev je dinamičen proces. Sprejemanje dejstev pomeni, da smo odprti tudi za spremembe, za edinstvenost vsakega človeka, ki stalno raste, se razvija in dozoreva.

Posamezna dejstva so vpeta v določen socialni in kulturni kontekst. Biti odprt za resničnost, pomeni biti odprt tudi za to, kako to resničnost dojemajo drugi. Opisovanje resničnosti ne pomeni le informacij o resničnosti kot taki, ampak omogoča komunikacijo, ker temelji na subjektivni zaznavi. Sogovornik na isto resničnost gleda z drugega zornega kota. Med seboj se lahko pogovarjamo o naših različnih zaznavah in tako drug drugega obogatimo ter začnemo na resničnost gledati bolj celovito in kompleksno.

Resničnost, s katero se srečujejo kateheti, je zelo kompleksna. Zaradi tega ni mogoče vnaprej pripraviti »učinkovitih« odgovorov. Katehet bi moral biti sposoben opazovati resničnost in o njej razmišljati, iskati in preizkušati različne možnosti »akcije«, ki jih ima na razpolago, ter analizirati posledice svojih odločitev. V katehezi je resničnost, v kateri se nahajamo, sogovornik Božje besede. Strokovna usposobljenost kateheta je v tem, da je sposoben

soočati Božjo besedo in resničnost. Gre torej za poznavanje Božje besede in resničnosti, v kateri se nahajamo, ter sposobnost dialoga med prvim in drugim. Katehet je odgovoren prav za ta proces, ki pa ne more biti zapisan v nobenem katekizmu, saj nastaja v praksi.

2.3 Sposobnost, da samega sebe odpremo drugemu

Vsak človek ima potrebo po medosebnih odnosih. Za pristne medosebne odnose se je potrebno zavestno odločiti. To pomeni odločitev za tveganje. Komunikacija pomeni zaupati določene informacije drugemu, s čimer se izpostavimo presojanju in vrednotenju. To po eni strani pomeni možnost za priznanje in spoštovanje, po drugi stani pa nevarnost, ker drugim odkrijemo tudi svoje šibke točke. Ta možnost povzroča v človeku napetost in strah. Prav tu lahko vidimo, kako komunikacija ni zgolj prenos informacij, ampak je povezana z medosebnimi odnosi (Comoglio - Cardoso, *Insegnare e apprendere in gruppo. Il Cooperative Learning*, 77).

Drugi vidik odprtosti za odnose je zanimanje za druge, spoštovanje njihovih idej in občutij. Odprtost je povezana z zaupanjem v sogovornika in njegovo sposobnost za odnose. Komunikacija ne pomeni le govorjenja, ampak tudi poslušanje, spoštovanje, sprejemanje drugega takega, kot je, razumevanje in iskrenost v pogovoru.

Pri vzpostavljanju odnosov z drugimi gre za temeljno odločitev človeka, ali se bo drugim odpiral ali ne. Ali so drugi moji sovražniki ali prijatelji? Ali me imajo drugi radi ali ne? Ali je bolje, da živim sam zase ali da se zanimam tudi za druge in stopam z njimi v stik?

V odnose ne moremo stopiti brez nas samih (prim. Franta - Salonia, *Comunicazione interpersonale*, 116), saj smo v odnosu tudi, če neposredno ne govorimo o sebi. Sebe »predstavljamo« tudi z neverbalno govorico, z glasom (npr. barva glasu, hitrost govora, mimika). Naš odnos je veliko bolj oseben, ko izražamo svoje želje, potrebe, čustva (strahove, veselje, jezo ...). Ko v odnos z drugimi stopimo s svojimi izkušnjami in zaznavami, smo odprti, sneli smo maske in obrambne mehanizme. V tem primeru govorimo o odprtih, pristnih odnosih.

Nasprotje odprtih odnosov so obrambne držе, ki jih zavzamemo, ko se sklicujemo na svoje vloge, maske, pravila, ideologijo ... V današnji tekmovalni družbi se zdi, da so pristni odnosi neprimerni in nedostojni, saj se v takih odnosih odkrijejo tudi naše šibke točke in meje. Zato se človek v taki družbi zateka v posploševanje, akademske razprave, nepristnost, izkrivljenost. Ali ni ravno ta zaprtost in skrivanje za maskami vzrok odtujenosti, osamljenosti, občutka brezsmiselnosti in depresije, ki jo doživlja veliko ljudi naše civilizacije. Na področju medosebnih odnosov v družbi, kjer se skrivamo za svoje maske, solidarnost ni možna.

Pogoj za to, da se odpremo in stopimo v osebne odnose, je spoštovanje samega sebe in drugih. Za odprtost do drugega se je potrebno najprej odpreti samemu sebi, se soočiti s svojimi interesi, prepričanji, čustvi, vrednotami, mejami itd. (intrakomunikacija). V odprtih odnosih se trudimo, da izkušnje drugih ne vrednotimo takoj. Skušamo razumeti posameznika in okoliščine, v katerih živi. Osebne izkušnje drugih spoštujemo. Ob poslušanju izkušenj drugih smo v kontaktu s samim seboj.

Če se odločimo za obrambne držе, za skrivanje svojega osebnega obraza, za prikrivanje svojih izkušenj, le-te niso neaktivne in izbrisane. Vpliv zamolčanih izkušenj se pokaže v psihičnih napetostih, nedoslednostih, dolgočasu in praznini.

Svojo odprtost v odnosih moramo kontrolirati. Tujcu, ki ga prvič srečamo, ali nekomu, ki vse pove naprej, tako ne bomo zaupali tega, kar lahko zaupamo zvestemu prijatelju. Kljub temu pa to ne pomeni, da tudi v tem primeru naš odnos ne more biti odprt – veliko manjša je le stopnja odprtosti. Odprtost v odnosih je potrebno kontrolirati, da ostane konstruktivna. Za postopno odkrivanje in rast v zaupanju je potrebno vzgajati tudi otroke in mlade. Veliko trpljenja povzroča mladim prav prehitro in nepremišljeno odpiranje drugemu. Ko se npr. konča »prva ljubezen«, je marsikomu žal, da se je odprl preveč.

2.4 Sposobnost za postavljanje, sprejemanje in spoštovanje pravil v medsebojnih odnosih

Naši odnosi vključujejo tudi spoštovanje pravil o naših medosebnih odnosih, ki na odnose pomembno vplivajo. Nekaterih pravil se morda niti ne zavedamo, a so prisotna v kulturi in tradiciji, ki ji pripadamo. Nekatera pravila so postavljena z zakonodajo. Prej ali slej pa se vzpostavijo tudi določena nenapisana pravila, ki niso bila dogovorjena. Pravila med prijatelji so drugačna kot pravila v šoli.

Ni vseeno, kakšna so ta pravila. Obstajajo pravila, ki omogočajo pristne odnose, in pravila, ki vodijo v obrambne držе, nasprotovanja, upore, agresivnost in prepire. Taka pravila so običajno le v interesu nekaterih in so za druge škodljiva. Postavljena so tako, da omogočajo manipulacijo s posamezniki, zato v medosebnih odnosih prihaja do motenj.

Pristne medsebojne odnose omogočajo le pravila, ki zagotavljajo enako-pravnost, pravičnost, fleksibilnost, aktualnost in funkcionalnost (prim. Franta - Salonia, *Comunicazione interpersonale*, 134). Pravila in norme bi morala spoštovati sposobnosti in dostojanstvo vseh, ki vstopajo v odnose. Za odnose je bolje, da so norme sprejete s konsenzom, kot če so vsiljene od zunaj. Pravila v »odprtih sistemih« omogočajo posameznikom, da se izrazijo, povedo svoja mnenja, potrebe, zahteve in kritike ter se pri tem počutijo varne. Pravila, ki omogočajo spoštovanje različnosti in nasprotnih pogledov, omogočajo osebni razvoj posameznikov in skupnosti.

Lahko se odločimo, da o pravilih razmišljamo, se o njih pogovarjamo, jih skupno spreminjamo, tako da jih npr. natančneje definiramo. Ko se situacija spremeni, je pametno pravila spremeniti oziroma prilagoditi, saj so smiselna le, če so tudi funkcionalna. Ko nekdo čuti, da so pravila kršena, je dolžan na to opozoriti. Ko nekdo spozna, da je pravila kršil, se je za kršitev dolžan opravičiti. Pravila vključujejo tudi »razdelitev moči«, kajti starši niso v enaki vlogi kot otroci, učitelj ni v enaki vlogi kot učenci.

2.5 Sposobnost sodelovanja v reševanju konfliktov

Zaradi različnih idej, mnenj in interesov med nami prihaja do konfliktov. Vzroki za konflikte so lahko notranji, nezavedni problemi posameznikov ali socialni, ekonomski, kulturni, zgodovinski, politični, ideološki itd. Kakšni naj bodo naši medosebni odnosi v konfliktnih situacijah? Kaj želimo v konfliktu doseči? Ali je naš interes razrešiti konflikt tako, da zmagamo in pri tem »uničimo« druge?

Teorije o reševanju konfliktov (Tomas Gordon) navajajo več možnih izidov (Brajša, *Pedagoška komunikologija*, 216). Prva oblika reševanja konfliktov je »izgubiti – zmagati«, ko se ena od obeh v konflikt vpletenih strani podredi, prilagodi, otopi in je podložna, druga pa je agresivna in uveljavlja svoj prav z nasiljem in sovraštvom. Če to teorijo prenesemo na katehezo, je diktator lahko katehet ali veroučenec. V prvem primeru katehet uporablja formalno moč in izvaja represijo, veroučenec pa se podredi, utihne, vedno manj komunicira, se obnaša konformistično in morda celo prekine z obiskovanjem verouka. Ta drža veroučencu ne omogoča osebnega razvoja in rasti v veri. Red, disciplina, spoštovanje in vpliv kateheta so v takem okolju le navidezni. V resnici gre za odtujenost, hladnost, strah in prikrito sovražstvo, ki se občasno pokaže tudi navzven. Katehet in veroučenci se med seboj ignorirajo in zgolj prenašajo. Če je diktator veroučenec, pa se podredi katehet. Veroučenci ugotovijo njegove šibke točke – ker ne zahteva naloge, je ne delajo več; vedo, kakšne odgovore hoče slišati, zato mu tako tudi odgovarjajo, čeprav v resnici mislijo drugače; iz kateheta se morda celo norčujejo, pri verouku je nered, katehet pa izgubi živce. Brez določenega reda in mej ni vzgoje. Demokratičnost ni anarhija, ampak trdno postavljena pravila in vrednote, ki jih vsi spoštujemo. Katehet mora znati tudi »udariti po mizi«, a ne iz nemoči in brezupa, tudi ne le s položaja formalne avtoritete, kar bi povzročilo le nove konflikte. Odločitve je potrebno znati tudi utemeljiti s pomočjo strokovne in moralne avtoritete. Otroci se nam ne smejo »smiliti« v smislu današnje ideologije viktimologije, ki vse deviacije skuša opravičiti z argumentom nemočne žrtve: alkoholik je žrtev odnosov v otroštvu; otrok, ki ubije starše ali sošolce, je žrtev zlorab v otroštvu in zato ni odgovoren za svoja dejanja ... Res je potrebno razumeti krivice in ozadje, toda otroke in mlade je potrebno vzgajati za odgovornost tako, da razvijajo

svoje sposobnosti in se sami tega tudi zavedajo.

V metodi »izgubiti – izgubiti« sta obe strani nasilni in vlada vojno stanje ali pa obe strani konflikt »pometata pod preprogo«.

V tretji metodi po načelu »zmagati – zmagati« obe strani na dialoški način sodelujeta pri reševanju konflikta. Pri ustvarjalnem in demokratičnem reševanju konflikta skušamo konflikt rešiti tako, da vpletene strani aktivno sodelujejo v iskanju možnih rešitev. Obe strani se zavzemata za svoje pravice in zahteve. Pri tem druga drugo spoštujeta, se trudita razumeti poglede nasprotne strani in si prizadevata za skupno dobro.

V reševanje konfliktov je potrebno vstopiti. Izogibanje konfliktom, popuščanje, strah, da bi druge prizadeli, strah, da ne bi »dvignili prahu«, pomeni, da ena stran drugi dopušča, da zmaga in z njo manipulira. Prav tako konflikta ne reši »potlačitev« konflikta s pomočjo formalne avtoritete, ki prinaša le navidezen mir. Le aktivno sodelovanje v reševanju konfliktov preprečuje manipulacijo in nasilje ter pasivnost in »pometanje problemov pod preprogo«. Konflikti so zato priložnost, da se soočimo s problemi in omogočamo vzgojo.

Prvi korak k skupnemu reševanju konfliktov je identifikacija problemov in definiranje ciljev, kajti veliko konfliktov ostane nerešenih, ker so udeleženci osredotočeni na razhajanja in nasprotja. V čem je problem? Ali gre za različne interese, različno razumevanje problemov itd.? Kaj je pripeljalo do konflikta? Vsi udeleženci v procesu morajo čutiti varnost in sproščeno izražati svoja mnenja, izkušnje in predloge za rešitev konflikta. Pri tem je potrebna odprtost do drugačnih mnenj, in sicer v stiku s samim seboj, s svojimi čustvi, zaznavami, mnenji. Pomembno je tudi, da kontroliramo svojo agresivnost.

3 CELOVITOST KOMUNIKACIJE

Sporazumevanje poteka na besedni (verbalni) in nebesedni (neverbalni) ravni. Z besednim sporazumevanjem mislimo na razprave, pripovedovanje, spraševanje. Tipi nebesedne komunikacije pa so: glasovna komunika-

cija (nebesedne razsežnosti jezika: barva glasu, višina glasu, intenzivnost zvoka), drža telesa, gibanje telesa, orientacija telesa, položaj telesa v prostoru, vzpostavljanje fizičnega kontakta, nagibanje glave, kretnje, obrazna mimika, vzpostavljanje očesnega kontakta, gibanje oči, zunanji videz, od-dajanje vonjav, obleka, frizura, okraski telesa. Sporočamo torej tudi s tem, kako hodimo, če plešemo, če smo tiho, z obliko naše pisave, če jočemo, se smejemo, smo nadišavljeni itd. Neverbalna komunikacija vključuje raznolike načine vedenja in razodeva globoke resnice o človeku; govori o naših čustvih, podpira besedno govorico in jo lahko tudi nadomešča. Poznamo pregovor: »Oči so ogledalo duše.« Oči izražajo našo agresivnost, veselje, strah. Nekoga lahko pogledamo dobrohotno, lahko pa naše oči izražajo sovraštvo in prezir. Govori tudi širina naših zenic in premikanje trepalnic. Veliko sporočamo tudi z ustnicami (nasmeh, žalost, resnost ...), rokami (nežnost, agresivnost ...).

Nebesedne govorice se je mogoče učiti in z njeno pomočjo tudi lagati, čeprav je to veliko težje kot pri besedni govorici. Po mnenju strokovnjakov z nebesedno komunikacijo sporočamo več kot z besedno oziroma ima nebesedna komunikacija veliko večji vpliv na sogovornike. Nebesedna komunikacija je v primerjavi z besedno komunikacijo veliko bolj neodvisna od posamezne kulture in razumljiva vsem ljudem, čeprav to verjetno ne drži povsem in imajo prav tisti, ki trdijo, da je tudi nebesedna govorica odvisna od kulture, v kateri živimo.

Skladnost med besednim in nebesednim komuniciranjem kaže na pristnost, neponarejenost tistega, ki vstopa v medosebne odnose. Tak človek je v nastopu prepričljiv. Prepričljiv in zaupanja vreden je posameznik, pri katerem so njegova nebesedna sporočila skladna z besedami. Bogdan Žorž navaja tri stebre, ki omogočajo to skladnost in prepričljivost: prepričanost v vsebino tega, kar želi kdo povedati; zaupanje vase, da zmore sporočilo povedati dobro; in prepričanje v druge, da so sposobni sporočilo razumeti (Žorž, *Svetovati ali poslušati*, 116). Mnogih nebesednih sporočil se niti ne zavedamo, čeprav raziskave ugotavljajo, da nebesedna govorica zavzema večji del sporazumevanja kot besedna. Pomembno je torej, da se nebesedne komunikacije zavedamo, jo prepoznavamo in se je učimo.

Skušajmo odgovoriti na naslednja vprašanja:

- Kaj kot katehet vidim, slišim, voham na področju nebesedne komunikacije z veroučenci?
- Kaj mi ta nebesedna govorica sporoča?
- Kako bi bilo smiselno odgovoriti, da bo moje delovanje vzgojno?

4 »UČINKOVITO« KOMUNICIRANJE IN ETIKA KOMUNIKACIJE

Veliko priročnikov svetuje, kako s pomočjo učinkovite komunikacije dosežemo najboljše rezultate, vzpostavimo učinkovitost na delovnem mestu, smo uspešni na spolnem področju, pri sklepanju gospodarskih poslov, iskanju službe. Postavlja se vprašanje, koliko gre pri tem za pristno vzajemno komunikacijo, koliko pa za enosmerno manipulacijo. Je taka komunikacija sploh etično sprejemljiva? Ali lahko ta »učinkovita« znanja uporabimo tudi na katehetskem področju?

Z vidika teologije je končni cilj popoln človek, dovršitev človeka in občestvo človeka z Bogom. Cilj komunikacije je ustvariti skupnost. Tega pa ne moremo doseči z dekretom. Resnice ne moremo prenašati neposredno (Bajzek, *Od skupine k skupnosti*, 224). Učenec ni stroj, ki bi si dobresedno zapomnil vse, kar pravi učitelj, in bi mislil povsem enako, kot govori (ni rečeno, da to, kar govori, tudi misli) učitelj. Vzgoja torej ni manipulacija in prevara, nekaj, kar je vsiljeno od zunaj, ampak nasprotno spodbuja človeka, da razmišlja s svojo glavo. Vzgoja upošteva tudi potrebe, stališča in mnenja učenca. Učenec mora sam presoditi, koliko je učiteljevo učenje resnično in kakšen smisel ima za njegovo življenje. Učenec mora resnico odkriti v sebi, učitelj pa mu pri tem lahko le pomaga. Naloga učitelja je, da pri učencih prebudi iskanje resnice in zanimanje zanjo.

Učinkovitost komunikacije je odvisna od tega, koliko je v sporočilo prepričana oseba, ki sporočilo posreduje (koliko je to zanjo vrednota), kako je sporočilo oblikovano, obširno, kvalitetno, celovito, prilagojeno poslušalcu, kako sta med seboj skladna besedno in nebesedno sporazumevanje, koliko sogovornika spoštujeta drug drugega, od vzdušja, v katerem potekajo od-

nosi.

Pri prilagajanju sogovorniku uporabljamo besede, ki jih sogovornik razume, in se prilagodimo njegovim sposobnostim dojetja. Pri medsebojnem razumevanju ne gre le za sposobnost dekodifikacije, ampak tudi za sposobnost povzemanja in sinteze najpomembnejših sporočil oziroma bistva sporočila. Ko eden izmed udeležencev v odnosu ugotovi, da ne razume sogovornika, je dolžan prositi za pojasnilo. Za tak odnos pa mora biti vzpostavljeno ozračje varnosti in zaupanja, možnost za tako prošnjo.

Ne moremo se povsem izogniti dejstvu, da poslušalec običajno prejeto informacijo nevede predela in obogati s svojimi izkušnjami. Oba sogovornika pa morata biti pozorna, da sporočilo ni napačno razumljeno.

Naša civilizacija daje zelo velik poudarek vzgoji za izražanje na področju konceptov in teorij, zelo malo pa vzgoji za komunikacijo čustev. Nepripravljenost in nezmožnost za komunikacijo čustev onemogoča reševanje konfliktov in vzdržuje vzdušje napetosti, nezaupanje, žaljenje, otopelost, osamljenost, maščevanje, nasilje in razdiralne prepire.

5 SKLEP

Sklenemo lahko, da so medčloveški odnosi, komunikacija, pogovor in sporazumevanje za človeka bistvenega pomena. Menim, da bi morali biti bolj pozorni tudi na skupnost in skupinsko dinamiko, ki je seveda odvisna od našega razumevanja človeka, skupine oziroma skupnosti. Temelj vseh odnosov je, da je človek odprto, svobodno, avtonomno bitje, ki je sposobno samozavedanja. To, da pripadamo določeni kulturi in skupnosti, je dejstvo, kot je dejstvo tudi, da ne moremo živeti brez zraka in hrane. Skupnost in individualnost se ne izključujeta. Težava je ravno v tem, da si skuša »skupnost«, ki v resnici ni prava skupnost, podrediti posameznika ali pa hoče »individualnost«, ki je v resnici individualizem, zanikati skupnost. To, da pripadamo določeni skupnosti, samo po sebi še ne pomeni, da nimamo osebne svobode. Ali ne bi bila svoboda vsakega posameznika najbolj ogrožena tam, kje bi bili vsi individualisti in egoisti? In prav to se danes dogaja: porušen je odnos med posameznikom in skupnostjo. Dejstvo je,

da so skupine in skupnosti, v katerih živimo, zelo različne. V njih vladajo različne kulture, ki človeka spodbujajo k dobrim medčloveškim odnosom ali pa ga pri tem ovirajo in vodijo na stranpoti, ga spodbujajo h kritičnosti in ustvarjalnosti ali pa ga delajo togega. Kultura določene skupnosti se pokaže prav v načinu komunikacije. Za komunikacijo vere niso odgovorni le župniki, kateheti in starši, ampak je ta proces odvisen tudi od kulture, ki jo soustvarjamo (npr. od zgleda in »enotnosti« celotne župnije, mesta, države, politične in gospodarske ureditve). Kako razumemo Jezusovo trditev: »Kjer sta namreč dva ali so trije zbrani v mojem imenu, tam sem sredi med njimi« (Mt 18,20)?

Kateheti naj bi poznali komunikacije teorije in se za dobro medosebno komunikacijo tudi praktično usposabljali. Sposobnosti (kompetenc) za pozitivne medosebne odnose ne dosegamo le s poznavanjem komunikacijskih teorij, temveč potrebujemo tudi praktične sposobnosti komuniciranja, ki se jih učimo celo življenje in so odvisne tudi od naših prepričanj, čustev, vrednot, duhovnosti, zastojnosti, etike, solidarnosti in odgovornosti.

Cilj kateheze je »popoln človek«, Kristus, ljubezenski odnos z Bogom in bližnjim – tega pa ni mogoče doseči brez postopnega dozorevanja v medosebnih odnosih. Resničnih odnosov ni brez upoštevanja in soočenja z resničnostjo, v kateri živimo, brez upoštevanja in ljubezni do konkretnega človeka v konkretnem okolju. Če zanikamo človeka, zanikamo tudi Boga. Če veroučenec v katehezi ni subjekt, potem kateheza ni več odrešitveno dogajanje.

Imajo vzajemni osebni odnosi in dialoškost v sedanji katehezi dovolj prostora? Potrebno je spreminjati in posodabljati program (razpored snovi, posodobljeni katekizmi ...), prav tako pa tudi paradigmo – temeljna izhodišča kateheze.

Menim, da je potrebno v središče kateheze postaviti osebni razvoj veroučenca, ki mu lahko prav kateheza pomaga, da bo zavestno razvijal vse svoje sposobnosti za osebne odnose, tudi za odnos z Bogom. Je cilj kateheze veroučenca animirati in navduševati za Boga, ga napolniti z vsakovrstnimi »sterilnimi« informacijami, a pri tem pozabiti na realno življenje? Ali pa je

cilj kateheze, da veroučencu pomagamo razvijati sposobnosti, ki mu bodo omogočale, da se bo v realnem, kompleksnem in zapletenem svetu svobodno, samostojno in v skupnosti soočal z življenjskimi izzivi ter tako dozoval v popolnega človeka?

Smo, čeprav verujemo v troedinega Boga, odprti za veselje in trpljenje veroučencev, za težave, uspehe, konflikte in nasprotja, s katerimi se na tak ali drugačen način srečujemo vsi ljudje? Menim, da je odgovor in odnos do tega vprašanja v vsakem primeru odvisen od našega prepričanja; iz našega odgovora na to vprašanje pa izhajajo posledice za katehezo, ki je – tako kot komunikacija – lahko taka ali drugačna.

Naj bo vesela, lepa, inteligentna in rodovitna!

LITERATURA

- TOMIČ, Conferenza Episcopale Italiana, *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia*, AL, Edizioni Piemme, 2001.
 BAJZEK J., *Od skupine k skupnosti*, Ljubljana, Inštitut Antona Trstenjaka, 1997.
 BRAJŠA P., *Pedagoška komunikologija*, Ljubljana, Glotta Nova, 1993.
 COMOGLIO M. - CARDOSO M. A., *Insegnare e apprendere in gruppo. Il Cooperative Learning*, Roma, LAS, 22000.
 FRANTA H. – SALONIA G., *Comunicazione interpersonale*, Roma, LAS, 1998.
 GROPO G., *Teologia dell'educazione*, Roma, LAS, 1991.
 LORENZINI R., *Educare all'amore*, Roma, Nuova Editrice Fiordaliso, 21993.
 MORIN E., *La testa ben fatta*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2000.
 NANETTI F., *I segreti del corpo*, Roma, Armando Editore, 1996.
 SERGIOVANNI T. J., *Building Community in Schools*, San Francisco, Jossey-Bass Publishers, 1994.
 ŽORŽ B., *Svetovati ali poslušati*, Celje, MD, 2005.

POVZETEK

Odnos pomeni stik, srečanje, kontakt dveh posameznikov, ki se odpreta drug drugemu in sta pripravljena za »izmenjavo«. Lahko govorimo tudi o »odnosih«, do katerih prihaja znotraj posameznih oseb, saj je človek kompleksno, večplastno bitje.

Danes je »komunikacija« med najbolj pogosto uporabljanimi besedami, pripisujemo ji različne pomene, ne da bi vedeli, kaj pravzaprav prvotno pomeni. V besedi komunikacija je prisotna vzajemnost, prejetje in da-

janje. Poimovanje komunikacije kot enosmernega dogajanja, celo kot kontrole nad dogajanjem (npr. vpliv medijev, moč reklame) v smislu manipulacije s posameznikom in »maso«, pomeni z etimološkega vidika izdajo tega termina. S tega vidika lahko vrednotimo različne teorije komunikacije.

Teologija ugotavlja, da je Bog odprto bitje. »Predmet« teologije je Božja beseda, izhodišče teologije pa je situacija, v kateri se nahaja človek – torej tudi vzgojna vprašanja in problemi. Kateheza pomaga rasti človeku in skupnosti v veri, sistematično oblikuje versko miselnost in spodbuja življenje po veri ter nas tako pripravlja na srečanje z vstalim Kristusom, Jezusom iz Nazareta. Resničnega spreobrnjenja in rasti v »popolnega« človeka ni brez dozorovanja v sposobnosti za medosebne odnose.

Prispevek skuša preko vprašanj o sposobnosti poslušanja, sposobnosti zaznavanja in sprejemanja resničnosti, sposobnosti, da samega sebe odpremo drugemu, sposobnosti za postavljanje, sprejemanje in spoštovanje pravil medsebojnih odnosov, sposobnosti sodelovanja v reševanju konfliktov, celovitosti komunikacije, »učinkovitem« komuniciranju in etiki komunikacije spodbuditi k razmišljanju o pomenu komunikacije, ki je za človeka bistvenega pomena. Da katehet lahko opravlja svoje profesionalno poslanstvo, mora poznati komunikacije teorije in se za dobro medosebno komunikacijo tudi praktično usposablja.

V zaključku je izraženo mnenje, da bi bilo potrebno več pozornosti nameniti skupnosti in skupinski dinamiki, saj pripadamo določeni kulturi in skupnosti, ki jo sooblikujemo. Pojavlja se vprašanje, če imajo vzajemni osebni odnosi in dialoškost v sedANJI katehezi dovolj prostora. V prispevku je izraženo mnenje, da je v središču kateheze osebni razvoj veroučenca, ki mu kateheza lahko pomaga, da bo zavestno razvijal vse svoje sposobnosti za osebne odnose, tudi za odnos z Bogom.

ABSTRACT:**THE AWARENESS OF INTERACTION (INTERACTIVE PERSONAL RELATIONSHIPS) IN CATECHISATION**

A relationship is a connection, a meeting, or a contact between two individuals who are open to each other and ready for an 'exchange'. 'Relationships' can also be established within an individual since a person is a complex being.

Nowadays, communication is one of the most frequently used words, to which various meanings are ascribed without properly knowing its original meaning. 'Communication' implies interactivity, receiving and giving. In view of etymology, the concept of communication as either a one-way process or, moreover, as a control over it (e.g. the influence of media and advertisements) in the sense of manipulating with an individual or with a mass of people is completely misinterpreted. Regarding this, various communication theories can be evaluated.

According to theology, God is an open being. Its subject is God's word, its initiation a situation in which a person is found – educational issues and problems are also taken into account. Catechisation helps to grow both an individual and a community in faith; it systematically forms religious thinking and encourages living a life of faith, thus preparing us to meet the resurrected Christ – Jesus from Nazareth. There is no real conversion and growth into the 'perfect human being' without maturing in the ability to build interpersonal relationships.

The aim of the article is to encourage the reflection on the role of communication, which is essential to people, through questions such as the ability to listen, the ability to perceive and accept reality, the ability to open oneself to the others, the ability to establish, accept and comply with the rules of interpersonal relationships, the ability to cooperate in conflict resolving, the completeness of communication, effective communication and the ethics of communication. Therefore it would be necessary for catechists to get acquainted with the communication theories and to be qualified practically for effective interpersonal communication if they are to perform their

professional mission.

In conclusion it is argued that more attention should be paid to a community and group dynamics as we belong to a certain culture and community, which we help to form.

It is a question as to whether interactive personal relationships and dialogical characteristics have enough space in today's catechisation.

The article argues that a personal development of the catechized is put in the centre of catechisation, by means of which they can consciously develop all their abilities needed for personal relationships, including the one with God.

ZNAMENJA UPANJA

Primeri dobrih praks v Cerkvi na Slovenskem

1 SKUPNOST EMANUEL

2 GIBANJE FOKOLAROV – MARIJINO DELO

Da bi med kateheti zaživel Učitelj

3 NOVA EVANGELIZACIJA IN NEOKATEHUMENSKA POT

4 ZDRUŽENJE SLOVENSКИH KATOLIŠKIH SKAVTINJ IN SKAVTOV

SKUPNOST EMANUEL**Jernej Kastelec**

Skupnost Emanuel je skupnost, ki združuje različne življenjske stanove: laike, Bogu posvečene laike v celibatu in duhovnike. Bistvo življenja Skupnosti Emanuel lahko strnemo v tri točke:

- adoracija: v tihi molitvi pred Najsvetejšim člani Skupnosti želimo živeti prijateljstvo z Jezusom;
- sočutje: preko adoracije, življenja po zakramentih in vsakdanje molitve prejemamo sočutje do vseh ljudi, predvsem do tistih, ki so od Cerkve in Boga oddaljeni;
- evangelizacija: sočutje do ljudi nas žene v oznanjevanje Božje ljubezni vsem, ki jih srečujemo.

Člani Skupnosti Emanuel se odločimo za vsakodnevno molitev, čim bolj pogost obisk sv. maše in življenje po zakramentih ter redno občestveno življenje (tedenska srečanja v malih skupinah, kjer drug drugega ob molitvi in pričevanjih spodbujamo k življenju po Božji besedi – evangeliju, mesečna srečanja Skupnosti, ki so kraj formacije (kateheze), molitve in praznovanja (skupno obhajanje sv. maše)).

Člani Skupnosti Emanuel sodelujemo pri dejavnostih in projektih Skupnosti, ki so usmerjeni v oznanjevanje. Pri naših dejavnostih želimo ostajati izvirni in prilagodljivi, saj smo vedno znova postavljeni pred izziv, kako sodobnikom (posameznikom in različnim ciljnim skupinam) oznaniti vero na njim razumljiv, smiseln in privlačen način.

Pastoralne dejavnosti Skupnosti Emanuel v Sloveniji so v zadnjih letih osredotočene predvsem v dve ciljni skupini:

- mlade med osemnajstim in tridesetim letom (predvsem študenti in mladi zaposleni): zanje že vrsto let pripravljamo šolo za evangelizacijo Abram, duhovne vikende in srečanja za mlade, romanja na mednarodne mladinske forume in SDM;
- pare in zakonce: za zakonce in družine vsako leto pripravljamo duhovne konce tedna in družinske počitnice, za pare pa smo pred dvema letoma začeli s pripravo na zakon, ki jo vodijo poročeni pari.

Kot primer dobre prakse predstavljamo Abram – šolo za evangelizacijo.

Abram – šola za evangelizacijo je projekt za mlade med osemnajstim in tridesetim letom, ki ga izvajamo od leta 1997. Vsako leto se ga udeleži 15–25 mladih. Srečanja potekajo od oktobra do maja enkrat tedensko tri do štiri ure.

Abram je namenjen mladim, ki želijo ob študiju ali službi bolje spoznati vero, si odgovoriti na pomembna življenjska vprašanja, odkrivati, kako so lahko povezani z Bogom ter o tem spregovoriti drugim.

Šola Abram je postavljena na štirih temeljih: **molitvi, izobraževanju (kateheza), prijateljstvu (občestveno življenje) in oznanjevanju**.

- **Molitev:** vsako srečanje se začne s slavno (občestveno) molitvijo in zaključí z adoracijo (čaščenjem Najsvetejšega v tišini). Pogosto sta oba načine molitve za mlade na začetku leta novost (ali celo »šok«), vendar do konca šolskega leta odkrijejo neverjetno bogastvo in globino tovrstne molitve. Ob zaključku celoletne šole vsako leto veliko mladih pove, da je bila tiha molitev pred Najsvetejšim najlepše in najgloblje odkritje leta. Namen šole Abram je, da skupna molitev na srečanjih preraste v osebno molitev za ves teden. Zato udeležence ob začetku šole povabimo, da se vsak odloči za krajšo vsakodnevno molitev. Prav tako jih spodbujamo, da na novo zaživijo in odkrijejo bogastvo sv. maše in zakramentov.
- **Izobraževanje (kateheza)** poteka v obliki predavanj, ki pomenijo pomembno poglobitev poznavanja cerkvenega nauka in pogleda Cerkve na aktualne teme. Predavanja, **povezana z izkustvom vere**, pripravljajo predavatelji – gostje in tudi člani organizacijske ekipe šole. Teme predavanj so npr: kdo je Bog, moški – ženske, molitev, Sveto pismo, moralna vprašanja, evangelizacija ... Pri izbiri predavateljev (duhovnikov, laikov, redovnikov) smo poleg strokovnega poznavanja teme pozorni tudi na osebno pričevanje držo predavatelja in njegovo sposobnost, da nagovori mlade.
- **Občestveno življenje:** Abram ni zgolj šola, ampak predstavlja resnično krščansko skupnost, v kateri vladajo živi in osvobajajoči osebni odnosi, ki obenem na svoboden način kažejo na veselje, ki ga kristjani prejemo pri oznanjevanju. Zato del vsakega srečanja predstavlja delo v

manjših skupinah (pet do deset ljudi, ločenih na moške in ženske – v isti sestavi skozi vse leto), v katerih udeleženci pričujejo in se spodbujajo v vsakodnevnem molitvenem življenju (predvsem po Božji besedi) ter po potrebi drug za drugega molijo. Edino pravilo malih skupin je, da drug drugega ne komentirajo in da delitev posameznikov ostaja znotraj posamezne skupine. Tako je vsakemu dana priložnost, da postane del občestva, ki ga sprejema, opogumlja in zanj moli. Tudi člani organizacijske ekipe šole so del teh malih občestev. Na ta način niso oddvojeni od udeležencev, ampak z odkritim pričevanjem o osebnem življenju z Bogom skupaj z udeleženci gradijo živo in pristno občestvo.

- **Oznanjevanje:** namen šole Abram je mladim omogočiti osebno izkušnjo Boga ter jih spodbuditi, da izkušnjo vere oznanjajo naprej. S tem namenom udeleženci Abrama med letom skupaj z ekipo ali ob pomoči Skupnosti Emanuel pripravijo nekaj misijonskih dogodkov. Pri tem izhajamo tudi iz idej samih udeležencev, ki vedno najdejo nove načine izvirnega oznanjevanja. Nekaj misijonskih dogodkov, ki jih pripravlja šola Abram:
 - miklavževanje ali »Abram žur«: v enem izmed ljubljanskih lokalov udeleženci šole pripravijo večer za svoje vrstnike, na katerem poleg druženja odkrito spregovorijo o veri – s tem namenom pripravijo tudi program;
 - ulični misijoni ali misijon v študentskem naselju: pogosto gredo v začetku šolskega leta udeleženci v študentsko naselje, kjer se s študenti pogovarjajo o veri in jih povabijo na kakšen dogodek za mlade (npr. na duhovni konec tedna za mlade);
 - duhovni konec tedna za mlade: udeleženci Abrama vsako leto skupaj z ekipo šole za mlade pripravijo duhovne vaje konec tedna, na katere potem tudi intenzivno vabijo mlade. Zadnjega duhovnega konca tedna lansko leto v Celju se je udeležilo okrog sto mladih iz vse Slovenije.

Izkušnje s šolo Abram nas učijo, da je vsak od elementov, ki sestavlja srečanja, bistven in nenadomestljiv, saj šele vsi skupaj tvorijo celoto, ki udeležencu šole omogoči pristno molitveno, občestveno in »misijonsko« življenje. Abram zato ni zgolj enoletna šola, ampak je začetek poti z Bogom in v občestvu, ki jo lahko mladi nadaljujejo v programu, v katerega jih povabimo po končanem enoletnem programu šole.

GIBANJE FOKOLAROV – MARIJINO DELO

Da bi med kateheti zaživel Učitelj

Cirila Skube

Vinko Paljk

1 PREDSTAVITEV

Gibanje fokolarov je nastalo v okviru katoliške Cerkve. Po 65 letih je razširjeno v 182 državah, na vseh celinah. Zaradi njegove značilne karizme edinosti so v gibanju navzoče vse generacije: od otrok do odraslih, od mladih do starejših, družin, duhovnikov, redovnikov, ljudje različnih ras, kultur in veroizpovedi. Ko se je gibanje širilo po svetu, se je spontano usmerilo k dialogom in prav prek njih vrši svoje poslanstvo ter tako prispeva k uresničitvi Jezusove oporoke: »Oče, daj, da bodo vsi eno.«

Gibanje ni dejavno le v katoliški Cerkvi, ampak tudi med kristjani drugih krščanskih Cerkva; išče pa tudi skupne točke z verniki velikih verstev in neverujočimi. Želi prinašati edinstvo na vsa področja človekovega življenja in je zato dejavno tudi v družbi: v politiki, ekonomiji, šolstvu, zdravstvu, medijih, umetnosti itd., da vse te dejavnosti prečka z evangeljsko miselnostjo in prinaša Boga.

2 OBČESTVENA KARIZMA – KARIZMA EDINOSTI

Marijino delo se je rodilo z evangelijem v rokah. Chiara Lubich in njene tovarišice so v njem našle novo pot življenja po karizmi, ki jim jo je Sveti Duh začel počasi odkrivati. V evangeliju jim je podčrtaval tiste stavke, ki rojevajo skupnost, občestvo in vabijo k ljubezni: »Ljubite se med seboj ... Po tem bodo spoznali, da ste moji učenci ... Kjer sta dva ali so trije zbrani v mojem imenu ...« Spodbujal jih je, da jih korenito živijo. Razumele so, da je ves Jezusov nauk zaobjet v ljubezni. Ko ta postane medsebojna, rojeva edinstvo in navzočnost Jezusa v skupnosti. In prav Jezusova navzočnost med nami je »pravilo vseh pravil« v gibanju.

Drugi steber duhovnosti pa je zapuščen Jezus na križu, ki postane »ključ« za uresničevanje edinosti. Jezus med nami in zapuščen Jezus – dve strani ene same medalje – je temelj te duhovnosti. Vse druge točke duhovnosti, ki

Znamenja upanja

so tudi vzcvetele iz evangelija (Bog Ljubezen, Božja volja, Božja beseda, Ljubezen do bližnjega, medsebojna ljubezen, evharistija, Marija, Cerkev, Sveti Duh), pa so usmerjene k uresničevanju edinosti in Jezusovi navzočnosti, ki jo moremo občutiti po veselju, miru, žaru, ljubezni, kot sta jo občutila učenca iz Emavs.

Karizma te duhovnosti gleda na svet z zornega kota edinosti, zato je njena značilnost in novost občestvenost. K Bogu grem prek brata: jaz – brat – Bog. »Kako moreš ljubiti Boga, ki ga ne vidiš, če ne ljubiš brata, ki ga vidiš?« Čim koreniteje živimo ljubezen do bližnjega, bliže smo Bogu, in tudi obratno. Bog nam daje moč, da ga prepoznavamo in ljubimo v bratih.

Karizma nas vabi, da gradimo »na skali« evangeljskega življenja in v skupnosti z drugimi, z Jezusom med nami. In tu črpamo moč, da moremo kljubovati »mrazu« ateistične miselnosti in življenja. Kako je občestvena duhovnost Božji odgovor na potrebe in znamenja časa, razberemo iz apostolskega pisma Janeza Pavla II. *Ob začetku novega tisočletja*: »Iz Cerkve moramo narediti dom in šolo občestvenosti: to je veliki izziv, ki je pred nami. [...] Preden načrtujemo konkretne pobude, je treba pospeševati občestveno duhovnost. Kot vzgojno načelo mora priti do veljave na vseh tistih krajih, kjer oblikujemo človeka in kristjana« (št. 43).

3 KATEHEZA V MARIJINEM DELU

3.1 Temeljna poudarka

V gibanje so vključene vse generacije in duhovnost je skupna vsem, od najmlajših do najstarejših, različen je le način podajanja. Življenje je isto za vse: živeti iz Božje besede (zato beseda življenja) v šoli, na univerzi, v službi, doma ... Ko si povemo, kako živimo evangelij, ugotavljamo, da tako nastaja in raste občestvo. Najprej moramo evangelizirati sebe, da sami živimo evangelij.

Druga bistvena stvarnost za vse pa je Jezusova pričujočnost v skupnosti, v kateri je navzoč po medsebojni ljubezni: »Kjer sta dva ali so trije zbrani v mojem imenu, tam sem jaz sredi med njimi.« Navzočnost Jezusa med nami je težnja vseh, od najmlajših do najstarejših, in On daje ton vsemu.

Do te vzvišene resničnosti nas pripelje »umetnost ljubezni«, ki jo je Chiara

Lubich povzela v šestih značilnostih:

- ljubiti vse, ne z besedami, ampak s konkretnimi dejanji;
- ljubiti prvi, ne pričakovati, da drugi naredijo prvi korak;
- ljubiti drugega kakor samega sebe;
- postajati eno, »postaviti se v kožo drugega«, deliti z njim radosti in bolečine;
- ljubiti Jezusa v drugem, videti njega v vsakem človeku, ki ga srečamo, saj On pravi, da vse, kar naredimo bližnjemu, naredimo njemu;
- ljubiti se med seboj, živeti tako, da ljubezen postane medsebojna, ko drugi z ljubeznijo odgovori na ljubezen.

3.2 Pozornost do različnih generacij

V Marijinem delu je največja pozornost v evangelizaciji in katehezi namenjena odraslim, a prav tako niso zanemarjeni otroci, odraščajoči in mladi.

3.2.1 Otroci 4–8 let

Pri delu z otroki sta bistvena moč pričevanja in zgled, saj se tudi animatorji trudijo živeti evangelij in Jezus postane edini učitelj. Pomembna je izmenjava izkušenj iz življenja. Vsakemu veliko pomeni, da od svojih vrstnikov sliši, kako se trudijo ljubiti v najrazličnejših okoliščinah – to jim daje pogum, da poskusijo tudi sami. Še posebej pa radi prisluhnejo izkušnjam odraslih.

Najmlajši uporabljajo t. i. »kocko ljubezni«: na vsaki ploskvi je upodobljena ena od šestih značilnosti »umetnosti ljubezni«. Ko skušajo uresničevati ta »gesla«, doživijo, da preko ljubezni do bližnjih srečajo Boga v srcu, začutijo povezanost z Jezusom. S pomočjo kocke se naučijo delati dejanja ljubezni do bližnjih zaradi Jezusa.

Pomembna je tudi igra, kjer imajo možnost, da »gesla« s kocke živijo konkretno z otroki, s katerimi so v tistem trenutku. Ta srečanja so nekakšne delavnice, ki kažejo, kakšno naj bi bilo vsakdanje življenje, prežeto z ljubeznijo.

Pri delu z otroki poudarjamo kulturo dajanja, da se učijo misliti na druge in se postavljati »v kožo« tistih, ki trpijo. Učijo se biti občutljivi za potrebe

drugih. Pri tem so v pomoč razne akcije (zbiranje denarja in igrač za revne, izdelovanje in prodaja raznih stvari, npr. Jezuščkov za božič ...). Pomembno je, da se otroci vključujejo v dejavnosti in akcije odraslih ter se tako čutijo del velike družine (npr. akcija *Pobarvajmo mesta z ljubeznijo*).

3.2.2 Najstniki 10–16 let

Odraščajočim pomagamo, da odkrijejo in živijo evangelij v večji globini. Mladi živijo v svetu in v miselnosti, ki je povsem nasprotna evangeljski logiki, zato se morajo res boriti, da »plavajo proti toku«; velikokrat je to pravo herojstvo. Samo medsebojna povezanost in spodbude (skupnost) jim dajo moč, da ne podležejo miselnosti sveta. Medsebojno podarjanje doživetij, ki so povezana tudi z njihovimi problemi, pogovor in iskanje »Jezusove logike« so v tem obdobju bistvenega pomena.

Pri tem jim pomaga »beseda življenja«. Prirejena je zanje, je zelo razgibana in si jo razpošiljajo po elektronski pošti. Veliko jim pomeni, da hočejo živeti za visoke cilje, za zedinjen svet. Po vsem svetu potekajo razne konkretne akcije, s pomočjo katerih vidijo, da v teh prizadevanjih niso osamljeni (*Run4unity, Pobarvajmo mesto*). Tudi šport, ki ga poskušajo živeti na »nov način« – šest zlatih pravil – ima pri teh mladih vedno večji pomen. Tudi mladi uporabljajo kocko ljubezni, a tako, ki je bolj »laična« in jo lahko ponudijo tudi sošolcem ... V tej starosti so zelo primerne konkretne akcije za pomoč potrebnim.

3. 2. 3 Mladi 17–30 let

Nekateri mladi odgovorijo na Božji klic in živijo duhovnost edinosti na vseh področjih življenja, tudi pri študiju, na delu, v medsebojnih odnosih, v pripravi na zakonsko življenje ali v pripravi na posvečeno življenje. Tudi zanje je temelj vsega uresničevanje besede življenja in »vračanje v skupnost« – kot prvi kristjani – da si ob medsebojni ljubezni z Jezusovo navzočnostjo spet naberejo moči za vsakdanje življenje in hojo proti toku miselnosti in ravnanja sveta. Svoje vrstnike navdušujejo in pritegujejo v napore za graditev zedinjenega sveta.

3. 3 Še nekatere značilnosti

Kateheza v Gibanju fokolarov teži za tem, da vzgaja za apostolat, za odgovornost do drugega: otroci skušajo evangeljske vrednote posredovati najmlajšim in sovrstnikom, najstniki vrstnikom, tako mladi kot odrasli. Kateheza sledi tudi delovanju Svetega Duha v posameznikih in jih usmerja v razne duhovne poklice.

Katehetsko prizadevanje v Gibanju fokolarov ni v nasprotju z redno katehezo v župnijah. Družine, ki so sprejele to duhovnost, so vključene v župnije, kjer živijo, svoje otroke pošiljajo k župnijskemu verouku, zato spremljajo vsa prizadevanja na katehetskem področju. V okviru gibanja pa so še srečanja za družine, za laike v družbi, za otroke in mlade, kar je nova evangelizacija, ki jim pomaga, da tam, kjer živijo in delajo, ravnaajo kot živi kristjani.

4 PRISPEVEK H KATEHEZI NASPLOH

Kateheti, ki živijo občestveno duhovnost, s pridom uporabljajo vse njene »elemente« pri katehezi. Naloga kateheta je predvsem pomagati posamezniku in skupnosti usklajevati v sebi teorijo in prakso verskega življenja. Življenje, prežeto z evangeljskim duhom, spreminja kulturo razmišljanja, delovanja in odločanja. Zato želijo:

- ustvarjati duha povezanosti in skupnosti z otroki, s starši, z duhovniki in župnijskim občestvom;
- ustvarjati pristen in odprt dialog z ljubeznijo, saj je cilj graditi občestvo in edinost;
- pričevati z lastnim življenjem za uresničen evangelij in drugim podarjati izkušnje – »biti« za druge;
- vzgajati h kulturi dajanja in odprtosti do vseh.

Njihovo delo sloni na novem razumevanju vloge kateheta. Lahko bi rekli, da od »šolskega« vzorca, to je tradicionalnega načina učenja, prehajajo k bolj »dinamično-odnosnemu« vzorcu, kjer prevladuje spremljanje in medsebojno vključevanje, razumevanje vere in delitev življenja.

Njihova delovna metoda, ki jo predlagajo v raznih obdobjih, želi spremljati otroke in odraščajoče k obhajanju zakramentov, pri čemer ni poudarjeno

le spoznavanje njihovega pomena, ampak je izraz notranjega življenja katehizirancev in občestva z drugimi. Čim bolj raste odnos z bližnjim, tem bolj raste odnos z Bogom. Otroci morejo tako dati svoj prispevek življenju župnije.

V nekaterih župnijah so zrasle skupine besede življenja, v katerih je glavni poudarek na življenju evangelija in izmenjavanju doživetij o življenju po evangeliju. Učinki so izredni; najlepši učinek pa je rast Kristusa v posameznikih in v skupnosti.

Značilna novost Marijinega dela je gotovo lahko velik prispevek k prenovi kateheze. Ko se kateheti trudijo za medsebojno edinost in jim s katehiziranci uspe vzpostaviti pristne odnose evangeljske ljubezni, namreč omogočijo, da med njimi zaživi Učitelj, pravi Katehet. S tem se katehezi odpirajo neslutene možnosti.

NOVA EVANGELIZACIJA IN NEOKATEHUMENSKA POT

dr. Tadej Stegu

Neokatehumenska pot se je začela leta 1964 med prebivalci barakarskega naselja Palomeras Altas v Madridu po zaslugi Francisca Josėja (Kika) Gómeza Argüella in Carmen Hernández, ki sta ubogim, med katerimi sta živela, na njihovo prošnjo začela oznanjati evangelij Jezusa Kristusa. Ščasma se je ta kerigma udejanjila v katehetski sintezi, ki temelji na trinožniku: »Božja beseda, bogoslužje, skupnost« in katere namen je voditi osebe v bratsko občestvo in k odrasli veri.

Ta novi itinerarij krščanskega uvajanja je pognal iz brazde, ki jo je zaorala prenova II. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora. Vzbudil je veliko zanimanje tedanjega madridskega nadškofa, ki je opogumil začetnika Poti, naj jo poneseta v župnije, ki bi jo želele. Tako se je Pot postopno razširila po madridski nadškofiji in drugih španskih škofijah. Leta 1968 sta začetnika Neokatehumenske poti prišla v Rim in z dovoljenjem kardinala Angela Dell'Acqua, tedanjega generalnega vikarja za mesto Rim in okolico, se je v župniji Naša gospa presvetega zakramenta in Sveti kanadski mučenci začela prva kateheza. Od tistega dne se je Pot začela širiti po vseh škofijah sveta.

1 NARAVA NEOKATEHUMENSKÉ POTI

Neokatehumenska pot je itinerarij katoliške formacije, ki »služi škofom kot eden od načinov za uresničevanje krščanskega uvajanja v škofiji ter trajne vzgoje v veri«. ¹ Živi se v župnijah, v majhnih skupnostih, sestavljenih iz oseb različne starosti in socialnih razmer. Končni cilj Poti je postopno uvajanje vernikov v intimnost z Jezusom Kristusom, da bi postali dejavni subjekti v Cerkvi in verodostojni pričevalci vesele novice o Odrešeniku. Neokatehumenska pot spodbuja misijone *ad gentes*, ne samo v misijonskih deželah, ampak tudi v deželah starodavne krščanske tradicije, ki so danes, žal, globoko sekularizirane; je orodje za krščansko uvajanje odraslih, ki se pripravljajo, da bodo prejeli krst po navodilih obrednika *Uvajanje odraslih v krščanstvo*.

¹ Centro Neocatecumenale Roma (ur.), *Neocatechumenale Iter. Statuta*, Neokatehumenski center, Ljubljana 2008, čl. 1 § 2.

Znamenja upanja

Neokatehumenat se v župniji začne na povabilo župnika s kerigmatičnimi katehezami. Te uvodne kateheze potekajo v obdobju dveh mesecev v petnajstih večernih srečanjih in se končajo s tridnevno konvivenco. Namen teh začetnih katehez je izkušnja t. i. trinožnika – Božje besede, bogoslužja in skupnosti – na katerem temelji krščansko življenje. Začetne kateheze so razdeljene na tri dele:

- Oznanilo kerigme, ki kliče k spreobrnjenju kot vesela novica o smrti in vstajenju Jezusa Kristusa:² »Ker pač svet prek modrosti ni spoznal Boga v njegovi modrosti, je Bog po norosti oznanila sklenil rešiti tiste, ki verujejo« (1 Kor 1,21). Ta »beseda odrešenja« (Apd 13,26) kliče k spreobrnjenju in veri;³ vabi ljudi, naj priznajo, da so grešniki, naj sprejmejo odpuščanje in zastonjsko Božjo ljubezen in gredo na pot svoje preobrazbe v Kristusu po moči Svetega Duha. Spreobrnjenje potrdijo z bogoslužjem sprave v skladu z obredom sprave za več spokornikov, z osebno spovedjo in odvezo. Ta zakrament, ki ga obhajajo periodično, podpira pot spreobrnjenja posameznika in skupnosti.
- Kerigma, ki jo je Bog pripravil po zgodovini odrešenja (Abraham, izhod itn.), je hermenevtični ključ za poslušanje in umevanje Svetega pisma, da bi v Jezusu Kristusu videli izpolnitev Svetega pisma in postavili dejstva svoje zgodovine v luč Božje besede (prim. Ps 119, 105). To uvajanje v Sveto pismo se potrди na bogoslužju Božje besede, ko udeleženci prejmejo Sveto pismo iz rok škofa, ki je porok za verodostojnost njegove razlage. To je hkrati znamenje, da jih bo Cerkev odslej na njihovi poti vsak teden hranila ob mizi Božje besede, ki je živi vir kateheze.⁴
- Kerigma v zakramentih in koinoniji (občestvu): kateheze dosežejo vrh na konvivenci⁵ z evharističnim bogoslužjem, na katero so udeležence pripravljale ustrezne kateheze. To bogoslužje pomaga pri odkrivanju velikonočnega sijaja, ki ga je izpostavil II. vatikanski koncil, in doživljanju občestva med brati: »Nobeno krščansko občestvo pa ne raste, če nima svojih korenin in svojega središča v obhajanju svete evharistije; tu se mora začeti vsaka vzgoja občestvenega duha« (D 6). Evha-

² Prim. CENTRO NEOCATECUMENALE DI ROMA (ur.), n. d., 31; Rim 16,25; Apd 5, 42; 8, 35; 11, 20; SPK 102.

³ Prim. SPK 53–55.

⁴ Prim. OK 27; SPK 94.

⁵ Udeleženci se umaknejo v drug kraj, da bi kot skupnost preživeli dan ali konec tedna skupaj, ob poslušanju Božje besede in katehez ter molitvi in premišljevanju (iz lat. *con-vivo*: živeti skupaj).

ristično bogoslužje bo odslej spremljalo skupnost skozi ves itinerarij Neokatehumenske poti. Zadnji dan konvivenca je oznanjen govor na gori (prim. Mt 5–7) kot načrt novega človeka. Neokatehumenski itinerarij je udeležencem predstavljen s podobo Device Marije (prim. Lk 1,26–38).

Po oznanjevanju in bogoslužjih, opravljenih med začetnimi katehezami, so odrasli različnih starosti, miselnosti, izobrazbe in družbenega položaja povabljeni, naj skupaj začnejo itinerarij spreobrnjenja, ki temelji na postopnem odkrivanju »velikega in čudovitega bogastva ter odgovornosti, ki smo ju prejeli pri krstu«. ⁶ Tako bosta v njih postopoma rasla in dozorevala vera in krščansko življenje. ⁷ Na koncu konvivenca se oblikuje neokatehumenska skupnost, ki jo sestavljajo tisti, ki so sprejeli vabilo na pot v pokrstni katehumenat.

2 IZROČANJE VERE OTROKOM V DRUŽINAH NA NEOKATEHUMENSKI POTI

Naravna posledica rasti v veri v resnem katehetskem itinerariju je tudi resnost pri izročanju zaklada vere lastnim otrokom. Ob tem je nujno poudariti, da ne gre za nekakšno samosvojo metodo, ki bi sama po sebi mogla biti učinkovita in bi jo zato bilo potrebno prenašati tudi v druga okolja ali zahtevati od drugih staršev, da tako ravnajo. V prvi vrsti ne gre za metodo, ampak za pričevanje staršev, ki so na poti rasti v veri in cenijo zaklad, ki jim ga Cerkev daje.

Otroci staršev, ki so na Neokatehumenski poti, so navadno krščeni s trojnim potapljanjem v bednju Velike noči. Na pashi (v velikonočni vigiliji) lahko že majhni otroci svoje starše in druge javno vprašajo za razlog njihove vere. Ko nekoliko odrastejo, starši ob nedeljah z otroki skupaj molijo hvalnice, pri katerih predvsem oče ob svetopisemskem odlomku otroke poučuje v veri, primerno njihovi starosti.

Kmalu se otroci skupaj s starši začnejo udeleževati nedeljske evharistije v skupnosti, kjer zanje posebej skrbi učitelj otrok (didaskal). Tudi otroci so

po oznanilu Božje besede povabljeni, da povedo, kaj so najbolj slišali in si zapomnili iz oznanjene Božje besede in kaj menijo, da jim govori za njihovo konkretno življenje.

Poleg izročanja vere v družini se otroci povsod, kjer obstaja župnijski ali šolski verouk, udeležujejo tudi tega in so tako deležni običajnega verskega pouka. Ko so otroci stari trinajst let, so povabljeni, da sami poslušajo kateheze in vstopijo v svojo skupnost, ki jim pomaga v puberteti.

Raziskave so pokazale, da je 95 % otrok iz družin, ki so na Neokatehumenski poti, tudi po puberteti ostalo v Cerkvi in so sami stopili na Neokatehumensko pot. Ta podatek je presenetljiv, posebej z ozirom na dejstvo, da sicer mladi po štirinajstem letu oziroma po prejemu zakramenta birme v velikem številu odhajajo iz cerkvenega življenja. Podatek nakazuje, da so družine s pomočjo Poti dosegle sposobnost, da lahko svojo vero prenesejo otrokom. ⁸

O tem, da je takšno posredovanje vere tudi odgovor na pomanjkanje duhovnih poklicev, priča podatek, da je bilo v zadnjih letih v različnih državah ustanovljenih 70 škofijskih misijonskih semenišč *Redemptoris mater*, največ v deželah, ki jih pesti veliko pomanjkanje duhovniških poklicev; več kot 4000 deklet je vstopilo v različne, predvsem kontemplativne, samostane. ⁹ To dejstvo, predvsem pa relativno veliko število mladih, ki tudi po birmi in zaključenem osnovnošolskem verouku nadaljujejo svojo lastno pot vere, potrjuje, da Bog v današnjem času blagoslavlja takšen način izročanja vere.

3 SADOVI POTI

Neokatehumenska pot prinaša sadove spreobrnjenja in življenja po veri v življenje vernikov laikov, v družine in župnijska občestva ter bogastvo poklicev za duhovniško in redovniško življenje, kar razodeva Pot kot »itinerarij katoliške formacije, veljavne za današnjo družbo in čas«. ¹⁰

⁸ Prim. E. Pasotti, *Il Cammino Neocatecumenale secondo Paolo VI e Giovanni Paolo II*, Roma 1993, 132–138.

⁹ Prim. A. BOGETIĆ, *Neokatehumenski put kod nas*, Pula 2005, 53–62.

¹⁰ AAS 82 (1990), 1513–1515.

⁶ KL 61; prim. UOK 295.

⁷ Prim. UOK 296.

dell'iniziazione cristiana, divise in tappe, scandite da passaggi segnati da alcune celebrazioni.

Concetti di chiave: Buona Novella, Cammino Neocatecumenale, catechesi, evangelizzazione, parrocchia, vocazione sacerdotale.

Danes je Neokatehumenska pot razširjena v 107 državah na petih celinah. Skupno ima 19.000 skupnosti v 5.700 župnijah in 70 škofijskih misijonskih bogoslovnih semenišč *Redemptoris Mater*, iz katerih je doslej prišlo 1.260 duhovnikov. Značilnost semenišč *Redemptoris Mater* je predvsem v tem, da gre za škofijska bogoslovna semenišča, ki pa so misijonarsko odprta za novo evangelizacijo po vsem svetu. Pri tem duhovnikom pomagajo družine Neokatehumenske poti. Tako se uresničuje, kar je napovedal II. vatikanski koncil v *Presbiterorum Ordinis*: »Duhovni dar, ki so ga duhovniki prejeli pri posvečenju, jih ne usposablja za kakšno omejeno in utesnjeno poslanstvo, marveč za najobširnejše in vesoljno poslanstvo zveličanja »do konca sveta« (Apd 1,8) [...] Naj torej duhovniki vedo, da jim mora biti pri srcu skrb za vse Cerkve« (D 10). Tako so doslej na razkristjanjena področja po vsem svetu odšle evangelizirat 604 družine. Danes je po svetu dejavnih približno 1.300 katehistov itinerantov in 70.000 lokalnih katehistov.¹¹

POVZETEK

Neokatehumenska pot je itinerarij krščanskega uvajanja in trajne vzgoje v veri, ki se živi v župniji, v majhnih skupnostih, ki jih sestavljajo osebe različnih starosti in družbenih položajev. Njen namen je, da vernike postopno pripelje do intimnosti s Kristusom in jih usposobi za dejavno služenje v Cerkvi in verodostojno pričevanje vesele novice odrešenja. Neokatehumensko pot sestavljajo uvodne kateheze in neokatehumenski itinerarij, ki ga navdihujejo tri faze krščanskega uvajanja, razdeljene na etape, ki jih spremljajo prehodi s pripadajočimi bogoslužji.

Ključne besede: Neokatehumenska pot, kateheza, evangelizacija, kerigma, župnija, duhovni poklici.

RIASSUNTO

Il Cammino Neocatecumenale è un itinerario di iniziazione cristiana e dell'educazione permanente della fede, vissuto in seno alle parrocchie, in piccole comunità costituite da persone di diversa età e condizione sociale. Ha lo scopo ultimo di portare gradualmente i fedeli all'intimità con Cristo e di renderli soggetti attivi nella Chiesa e testimoni credibili della Buona Novella del Salvatore. Il Cammino Neocatecumenale consta delle catechesi iniziali e dell'itinerario neocatecumenale, ispirato delle tre fasi

¹¹ Prim. G. Salvini, *Il Cammino Neocatecumenale*, v: La Civiltà Cattolica III (2008), 410–419.

DUHOVNOST V SKAVTSTVU

mag. Franc Zorec

Duhovnost je način življenja človekove vere, ki je oseben odnos do Boga. V svetovnem skavtstvu je najmanjši skupni imenovalec priznavanje sile, višje od človeka, kar pa je bolj izjema kot pravilo, saj med organizacijami prevladuje izbira vere v Boga. V skavtstvu je torej duhovna razsežnost človeka eden od nepogrešljivih vidikov celostnega osebnega razvoja, zato je skupna vsem skavtom in skavtinjam. Osebna vera je podlaga za religiozno obliko duhovnosti. Oblike oziroma pristopi k duhovnosti v skavtskih organizacijah se med seboj razlikujejo – so take, ki temeljijo na različnih religijah (muslimanska, katoliška, judovska ipd.), in take, kjer vzgoja temelji na spodbujanju odkrivanja duhovnosti kot temeljne človekove razsežnosti, oblika religiozne duhovnosti pa je prepuščena izbiri vsakega posameznika (t. i. laične, nekonfesionalne organizacije); obstajajo pa tudi organizacije, ki združujejo različne oblike religiozne duhovnosti.

Združenje slovenskih katoliških skavtinj in skavtov (ZSKSS) je skavtsko združenje, odprto za vse mlade – katoličane in nekatoličane. Ena od temeljnih izbir Združenja pa je, da so vsi voditelji katoličani ter da vzgojni predlog temelji na krščanskih vrednotah.

Duhovnost v skavtstvu pomeni nekaj organskega, celostnega, povezanega in ni nova oblika posebne duhovnosti. V svojem bistvu je zelo preprosta; pomeni BITI KRISTJAN NA IZVIREN NAČIN. Duhovnost mora biti pri otrocih in mladih sprejeta in ponotranjena, torej ne sme biti goli formalizem; biti mora konkretna in življenjska, ne le govorjena in teoretična; duhovnost je globoko naravnana na služenje Bogu in bližnjemu, predstavljena je kot nekaj zanimivega in pozitivnega za človeka, torej je pot k sreči in uspehu. Dogaja se na poti, v različnih aktivnostih, pri počitku, v srečevanju z ljudmi, stvarmi, dogodki. Vsemu temu želi dati globlji pomen. Izhaja iz SKAVTSKIH ZAKONOV, OBLJUBE in iz dveh knjig: NARAVE in SVE-TEGA PISMA. Je duhovnost veselja, navdušenja, igre, ustvarjalnosti, skupnosti in sreče. To srečo pa dosežemo, če poskrbimo tudi za srečo drugih.

Baden-Powell (Bi-Pi), ustanovitelj skavtov, pravi: »Če želiš zares hoditi po

svoji poti proti uspehu, to je proti sreči, ne le da se moraš varovati, da bi delal proti veri, ampak moraš dati versko osnovo svojemu življenju. Vera, na kratko povedano, pomeni naslednje: najprej vedeti, kdo in kaj je Bog, drugo na najboljši možni način uporabiti življenje, ki nam ga je On podaril, in narediti, kar On pričakuje od nas. Slednje se najbolj uresničuje, kadar naredimo kaj za druge. Kot korake za dosego prej povedanih točk in za izogib ateizmu ti priporočam dve stvari. Prva je branje tiste stare in častitljive knjige, ki je Sveto pismo, v kateri boš poleg Božjega razodetja odkril tudi zanimivo zbirko zgodovine, poezije in morale. Drugi korak pa je branje čudovite stare knjige – Narave. To je opazovanje in proučevanje vsega, kar lahko najdeš med lepotami in skrivnostmi, ki ti jih ona ponuja v tvoje veselje« (Baden Powell, *La strada verso il successo*).

Še nekaj Bi-Pi-jevih misli o duhovnosti:

- »Noben človek ne more biti resnično dober, če ne verjame v Boga in ni pokoren njegovim zakonom. Zato morajo vsi skavti imeti svojo vero.«
- »Prosili so me, naj podrobneje razložim, kako si predstavljam pomen religije, ko sem ustanavljal skavtstvo. Vprašali so me: ›Kako boste vključili vero?‹ Odgovoril sem jim, da vere ni potrebno vključevati, ker **je že notri. Je temeljni dejavnik skavtstva.**«
- »Vero samo prevzamem, ne morem pa se je naučiti. Vera ni zunanja navada, ki si jo nadeneš za nedeljo. Je resničen in oseben del mladostnikovega značaja, njegove duše in ne preobleka, ki jo lahko odložiš. Je vprašanje osebnosti, notranjega prepričanja, ne pa učenja.«

Te misli izražajo bistvo »umetnosti« skavtske duhovnosti. Vsak skavt naj bi gradil svoje življenje na odnosu s Stvarnikom. Bi-Pi-ju se zdi samoumevno, da je skrb za duhovnost sestavni del celostne vzgoje k zreli osebnosti.

ZSKSS se je že ob svojem nastanku opredelilo, da bo v svojem vzgojnem programu ohranjalo in prakticiralo **katoliško duhovnost**, ki mora biti vsebinsko načrtovana, v načinu podajanja pa izkopana iz dane situacije. Duhovnost v ZSKSS je tako neke vrste duhovnost poti, »izkopana duhovnost« in »duhovnost mimogrede«, kar pomeni poduhovljeno izkušnjo. Izhodišče za vzgojo k veri je torej osebna izkušnja mladega človeka. Prav tako je pomembna osebna izkušnja, ki jo skavtski voditelj ali duhovni asistent nosi

v sebi in jo v določenem trenutku ob konkretni situaciji priključ v zavest. Osvetljeno s pomočjo Svetega pisma, ki je osebni nagovor Boga človeku, jo posreduje drugim. Ob takem posredovanju, ki je vezano na konkretno življenje in potrebe otroka ter mladostnika, more človek priti do novega spoznanja in oblikovati nov način življenja. Načrt duhovne rasti posameznikov in celotne skupine je **v polnosti vključen** v skavtski vzgojni načrt.

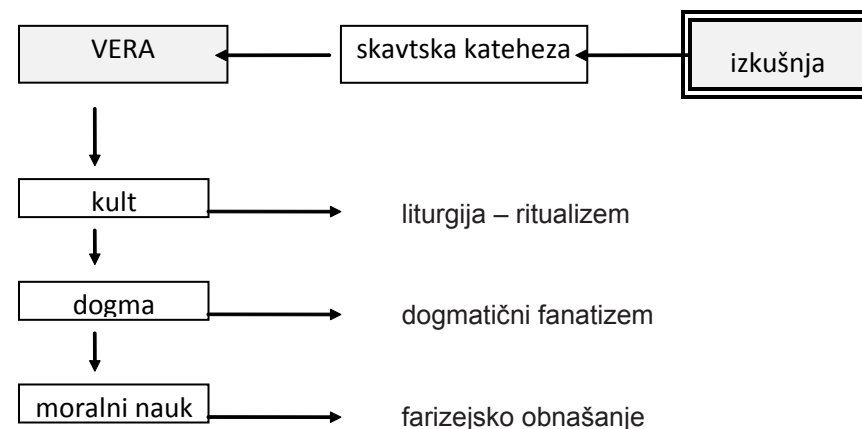
Duhovnost v skavtstvu ima veliko oblik in izrazov, nekatere so bolj ustaljene narave (kot molitev, duhovna misel, skupno praznovanje sv. maše ...), druge pa se rojevajo sproti. Vse so neločljivo povezane z življenjem skavtov in skavtinj, kar je še posebej izrazito na taborih. Duhovnosti v skavtstvu ne moremo zajeti v kategorije, ki bi postale kopito, po katerem se duhovnost izvaja, lahko pa jo opišemo s ključnimi besedami, kot so:

- optimizem, temeljno prepričanje, da je človek dober;
- pozitivnost, v čast nam je, da si pridobimo zaupanje;
- veselje, navdušenje, ustvarjalnost in zdrava razigranost skupaj z drugimi;
- sreča (Verujemo, da nas je Gospod postavil na ta čudovit svet, da bi bili srečni in bi uživali življenje. Pravi način, kako naj bomo srečni, je ta, da osrečujemo druge, pravi Bi-Pi);
- duhovnost narave;
- duhovnost telesa; tudi spolnost ima tukaj svetel pomen;
- duhovnost preprostosti in bistvenosti, kar sv. Frančišek imenuje popolno veselje;
- duhovnost kontemplacije, tišina in poslušanje stvarstva;
- duhovnost skrivnosti, odkritja;
- duhovnost skupnosti, Cerkve;
- duhovnost služenja, močnejši pomaga šibkejšemu;
- duhovnost zastojnosti, vse je dar; v zastojnosti smo znamenje Božje navzočnosti, kajti tudi Bog Oče nas ljubi z zastojno ljubeznijo;
- duhovnost delitve – v igri, v hrani, na poti, v molitvi; tudi bolečina in doživljanje težav je nekaj, kar more biti razdeljeno;
- duhovnost razpoložljivosti: tukaj sem, vedno pripravljen (Samuel);
- duhovnost drugačnosti, drugi je narava, so ljudje, prijatelji in sovražniki in tudi Bog, razvijanje sprejemanja in gostoljubje;
- duhovnost miru in vesoljnega bratstva ter sestrstva;

- duhovnost meje: skavt je človek meje, ker je sposoben raziskati sledi Božje navzočnosti kot nekoč pionirji oziroma stezosledci;
- duhovnost poti (postaviti se na pot, prispeti in znova oditi, bistvenost, prostor srečanja z drugimi; napor, v katerem merimo sami sebe, lasten karakter in sposobnost za trpljenje; priložnost, da nosimo bremena drug drugega; solidarnost, kar včasih pomeni, da umirimo svoj korak s korakom najpočasnejšega brata);
- duhovnost puščave, kjer je prostor pomanjkanja, osamljenosti, poguma, vendar je tudi prostor, kjer se je možno srečati z Bogom in znova najti sebe; puščava je sposobnost tišine in ponotranjenja ter življenja v bistvenosti;
- duhovnost odgovornosti za brate je odgovornost vsakega poštenega državljana;
- duhovnost konkretnosti in zdravega realizma.

Opisana duhovnost upošteva celostnost človeka v globoki edinosti med telesom, dušo in duhom ter celostnost človeka, narave in Boga. Uvajanje v duhovnost skozi skavtstvo pomeni prijeti otroka ali mladostnika za roko in ga postopno voditi preko obljube do odhoda. Je duhovnost, polna simbolne govorice, liturgije, ki je preprosta, slovesna, brez mnogih besed. Je duhovnost, ki vodi v skrivnostnost in spoštuje otrokova in mladostnikova obdobja rasti. Je duhovnost izkušnje in ne doktrine, je religiozna vzgoja in ne pridiga. V takšnem stilu nastaja in se podaja tudi kateheza.

SKAVTSKA KATEHEZA



Skavtska kateheza ima svoje izhodišče v izkušnji (»kaj se je zgodilo v ...«). To dela vsaka kateheza, zato ni skavtska kateheza nič posebnega. Ko pride izkušnja, doživetje, ki jo katehiziramo, je velika možnost, da ta stvar rodi ali pa utrdi vero. Vera pa ima za posledico češčenje – kult, sprejemanje dogme in morale. Nevarnosti, ki obstajajo, če vzamemo drugačno izhodišče, so: če vzamemo za izhodišče pastore mladih krščansko moralo, vzgajamo farižeje; če vzamemo krščansko dogmo, vzgajamo fanatike; če pa je izhodišče kult, vzgajamo ritualiste.

Kateheza zatorej: dela znamenja, razvozlava, hodi skupaj z mladimi, pono-tranji, poosebi, razkrije pomen izkušnje, konkretno izkušnjo dela univerzalno, spodbuja k odločitvi, odkriva zavest podarjenosti.

Pri načrtovanju kateheze si lahko pomagamo z razpredelnico:

dan	izkušnja	cilji			oznanilo	simbol	molitev
		izkustveni	spoznavni	dejavnosti			

Duhovnost v veji volčičev in volkuljic (VV, 8–11 let)

V ospredju pri veji VV je oznanilo nebeškega Očeta. V življenju VV odigravata osrednjo vlogo družina in red, ki ga doživlja ob avtoriteti očeta in mame. Tako sprejema pravila, zapovedi in prepovedi kot nekaj normalnega, razumljivega in nepogrešljivega. Sestavni deli duhovnosti v krdelu so: igra, življenje v naravi, skupnost v gručinah in skupnosti krdela, zakoni in molitev VV, Knjiga o džungli, obredi krdela, dobro delo, osebno napredovanje, veščine, kateheza. Kateheza v veji VV ima nalogo, da ozavešča odnos VV do Boga. Trije temeljni kamni kateheze VV so: izkušnja, Knjiga o džungli, Sveto pismo in neka skupna dejavnost.

Duhovnost v veji izvidnikov in vodnic (IV, 11–16 let)

Namesto Boga Očeta stopi v ospredje Jezus (Bog Sin) kot osebni prijatelj – brat. Odkrivanje Boga in skavtskega duha vključuje: skavtske zakone, obljubo, geslo in molitev; zgodovino, začetke skavtskega gibanja, življenje Baden Powella; osebno in skupno molitev, Sveto pismo, bogoslužje, spoznavanje zakramentov in njihovega pomena.

Vzgajamo k: osebnemu odnosu z Bogom predvsem v povezavi z naravo; prehodu od življenja iz navade k vedno bolj zavestnemu in doslednemu delovanju; odkrivanju osebnega krščanskega poklica; spoznavanju evangelija in Kristusovega življenja, skavtskih zakonov, obljube in gesla; povezovanju zakonov, obljube in gesla z evangelijskimi vrednotami; spoznavanju skavtskega gibanja in njegove zgodovine; spoznavanju zakramentov in njihovega pomena; osebni in skupni molitvi; razumevanju bogoslužja in sodelovanju pri obredih; razumevanju in sprejemanju vere in skavtstva kot načina življenja; povezovanju skavtstva in vere.

Duhovnost v veji popotnikov in popotnic (PP, 16–21 let)

V veji PP so trije temeljni elementi metode in priložnosti za duhovnost: pot, skupnost, služenje. Voditelj pozorno spremlja vse dogodke v skupnosti in osebne odzive ter skuša neposredno odgovarjati nanje tudi v katehezi. V ta namen mora dobro poznati Sveto pismo ter iz njega najprej sam živeti, da bo mladim lahko pomagal gledati v svet z očmi vere. Pripomočki za duhovnost so: pot, skupnost, služenje, igra, ples, bdenje, poezija, močne liturgije, puščava, župnijsko življenje, osebna in skupna molitev, branje Svetega pisma, izpraševanje vesti, duhovni dnevnik, duhovno spremljanje ...

Duhovnost v skupnosti voditeljev (SKVO)

Tisto, kar mlade pritegne, je verodostojno duhovno življenje voditeljev in voditeljic – njihov zgled, njihova podpora, molitev za mlade, ki jih vzgajajo. Skupnost voditeljev je torej skupnost, ki si še posebej prizadeva živeti iz evangelija, zakramentov in se udeleži v življenju Cerkve.

dr. Marjan Turnšek

»CEPIČ« KRŠČANSTVA

Vsebina kateheze: kdo, ne kaj

1 GLAVNE ZNAČILNOSTI KULTURNEGA KONTEKSTA

1.1 Ne le »obrezovanje«, ampak »cepič«

1.2 Kaj naj »cepič« nujno vsebuje

1.2.1 Smisel življenja – temeljni okvir

1.2.2 Kako udejanjiti takšen smisel

2 KDO JE ČLOVEK – RAZODETJE O ČLOVEKU

2.1 Kateheza z evangelizacijskim poudarkom je najprej ljubeče srečanje oseb

2.2 Trinitarična – agapična podoba človeka

2.3 Greh – zaobrnitev človekovega pogleda vase

3 BOG, KI JE BESEDA, ČLOVEKU »GOVORI«

3.1 Bog – Ljubezen usmiljeno odpušča

3.2 Podoba krščanskega Boga je izražena v Kristusovi veliki noči

4 CERKEV – OBČESTVO ODREŠENJA

4.1 Zakramentalnost Cerkve

4.2 Temeljnost verske izkušnje Cerkve

4.3 Simbolno zakramentalno izražanje

5 VERA KOT OSEBNI ODNOS Z ODREŠENIKOM

6 PROSTOR CERKVE JE PROSTOR LJUBEZNI IN ESHATOLOŠKE RESNIČNOSTI

7 NADALJEVANJE (NAMESTO »SKLEPA«)

Na začetku razmišljanja o potrebnih premikih v katehetskem ali sploh v oznanjevalnem poslanstvu naj izstopi prepričanje ali še bolj vera, da je Kristus živ in da se želi srečati z ljudmi – tudi s katehiziranci po naših veroučnih šolah. Ne samo da si želi, ampak to tudi lahko stori. Pastoralno delo v najširšem pomenu je le omogočanje »prostora«, kjer se to človeku lahko zgodi; kjer lahko Kristus s človekom naveže živ stik. Najprej pa moramo to verjeti oziroma verovati in doživeti mi – oznanjevalci.

Premisliti želimo nekaj osnovnih vsebinskih poudarkov, ki ne bi smeli manjkati pri današnjem katehetskem ali kakršnem koli drugem oznanjevanju. V vseh triadah in v vseh letnikih naj bi se v takšni ali drugačni obliki doživljali, poglobljali in utrjevali, da bi mlad kristjan nekoč lahko na njih in iz njih zaživel svoje življenje s krščansko držo. Gre za izbor, ki gotovo ni edini možen, želi pa odgovoriti na situacijo, zaznano v raziskavah in osebnih izkušnjah oznanjevalcev.

V predhodnih predavanjih smo dodobra spoznali kulturno versko okolje, iz katerega večinoma prihajajo naslovniki kateheze po župnijah. Ob tem je prav, da v katehetih vedno znova vstaja izziv, kako pomagati, da bodo ljudje lahko vzeli krščanskega Boga zares in mu omogočili, da ostane Bog tudi sredi njihovih konkretnih vsakdanjih resničnosti – da bo tam lahko dejaven in da si bo človek sploh želel njegovih aktivnih posegov. Če iskanju odgovora na ta izziv damo najširši okvir, ki ga zgodovina krščanstva znova in znova potrjuje, potem je ta okvir krščanska skupnost, ki se trudi živeti in delovati tako, da Božji načrt o človeku in svetu postane spet viden sredi sveta.

1 GLAVNE ZNAČILNOSTI KULTURNEGA KONTEKSTA

Vsako oznanilo in vizija njegovega uresničevanja sloni na naslednjih temeljnih konceptih: o človeški osebi, o Bogu in o svetu ter seveda o povezavah med njimi. Z vsebinskega vidika naj ima torej vsaka katehetska vizija, pa naj se imenuje tako ali drugače, vedno močno prisotno krščansko vizijo o človeku, o Bogu in o svetu.

Veroučenci prihajajo iz družin, v katerih so soočeni s »prelomljeno tradicijo«, in iz okolja, ki je sorazmerno močno sekularizirano (dr. Potočnik je

ljudi iz tega okolja označil kot »svetle«, »racionalne« in »tosvetne«). »Razpoka« se v tej prelomljeni tradiciji že vsaj dve generaciji občutno širi in pogloblja. S tem raste razkorak med postmoderno kulturo in krščansko vero, kar Cerkvi vedno bolj otežuje ali celo že onemogoča predajanje zaklada krščanske vere naslednji generaciji. S tem v določenih konkretnih župnijskih občestvih slabi *sensus fidei*. Konkretno to pomeni, da je pri katehezi treba izhajati iz ugotovitve, da je večina veroučencev skupaj s svojim družinskim in bližnjim okoljem sorazmerno močno odtujena krščanskemu življenju in krščanski skupnosti. Dejstvo je, da je proces deintegracije danes izredno močan in ne zajema samo cerkvenih občestev, ampak ga srečamo tudi v politiki, vzgoji, morali, pravičnosti in drugih institucijah kulture (Pollefeyt 2005, 50). Če cerkvena skupnost na ta dejstva odgovarja s krepitvijo birokratskih tendenc ali z utrjevanjem »pravovernih okopov« v smislu fundamentalističnih teženj, izzove samo še krepkejši sekularistični val. Tako nastale sekularizirane institucije pa še bolj povečajo pritisk na »evangeljske vrednote« s pomočjo »univerzalnih vrednot«, ki so sad javnega mnenja in statističnih ugotavljanj ali večinskega izglasovanja. T. i. univerzalne vrednote pa imajo vedno manj skupnega z Jezusovim sporočilom.

Pri odzivanju na ta dejstva na nas prežita dve skušnjavi: da iz svetopisemskih sporočil prehitro izvedemo moralne norme, ki naj bi navdihovale delovanje, ali da krščanstvo prehitro »obubožamo« na sodobne splošne vrednote, s čimer izgubi svojo tradicionalno posebnost, enkratnost – takšna »harmonizacija« ne more dolgo delovati v okolju, kjer krščanstvo ni več edina referenčna točka za ljudi ali vsaj prevladujoče »ozadje« družine in splošne kulture.

1.1 Ne le »obrezovanje«, ampak »cepič«

Iz tega sledi, da pri večini otrok, ki so po vseh do sedaj osvetljenih raziskavah globlje prepojeni s postmoderno kulturo, kot si ob srečanju z njimi predstavljamo, ne smemo pričakovati, da bo biblično-krščansko pojmovano verovanje v Boga moglo vznikniti iz njihove vsakdanje izkušnje v družini in iz njihovega siceršnjega vsakdanjega okolja (širša družina, sosodstvo, šola). Zato je večjemu delu naših veroučencev, vsaj po mestih, kjer je večina, treba krščanstvo »vcepiti« v obliki »cepiča« (Pollefeyt 2005, 53). Na splošno izkušnjo (splošne vrednote – »divjak«; ta označba ni vrednostna

sodba) je potrebno »vcepiti« posebnost in enkratnost (novost) krščanskega načina življenja. To je mogoče ob jasnem zaznavanju soodvisnosti in razlik med obema resničnostma. Kot temeljna se zato postavlja zahteva po skupnosti, ki v čim večji polnosti živi stik s Kristusom (kar je krščanstvo) ter nato otroku in družini ponudi konkretne oblike krščanskih drž in odzivov na življenjske okoliščine, v katere uvaja tako posameznike kot posamezne skupine. Že nekaj časa ni več dovolj poučevanje vere na tak način, da splošno izkušnjo primerjamo s krščansko tradicijo, ampak je potrebno tudi »vstaviti krščanski cepič«. »Cepič« pa je nekaj živega, delček nekega živega organizma, konkretna sredina torej, v kateri se uresničujejo odnosi na evangeljski način. Vcepiti krščanski »cepič« torej pomeni, nekje in v nekem trenutku v določeni sredini na novo pričeti s krščansko tradicijo. In s to novo izkušnjo soočiti in izzvati ter radikalno spremeniti prejšnjo človekovo izkušnjo. Ali ni to Jezusova metoda?

To more izpeljati samo tisti, ki verjame, da je izkušnja Kristusa možna in edina sposobna v globini zajeti človeka in ga v življenju »prestaviti«. In hkrati verjame, da je to res najpomembnejše za človeka, ter je pripravljen žrtvovati vse, da bi vsaj koga pripeljal h Kristusovi Cerkvi. Ali ni to Pavlova drža?!

Pravzaprav nosi ta vizija v sebi prepričanje, da se Bog še vedno razodeva tudi v sodobnem svetu, tudi sredi in po vseh sodobnih strukturah, ki nastajajo in se razvijajo. Antropološko dejstvo je, da je vsaka oseba v osnovi sprejemljiva za tradicijo – tudi postmoderni človek. Le način se spreminja. Prav v tem dejstvu je vedno skrita nova možnost tudi za krščanstvo. Ker živimo v svetu več tradicij, ne moremo iskati rešitve v soočanju samo s krščansko tradicijo, ampak omogočati korelacije med osebno izkušnjo življenja in izkušnjami v različnih tradicijah, da bi pomagali oblikovati lastno identiteto v mladih in tudi v starejših. Vendar smo take odprtosti sposobni le, če verujemo, da je izkušnja s Kristusom za človeka resnično najboljša in zato v končni fazi tudi najbolj prepričljiva in osvajajoča.

Takšna drža najprej predpostavlja radikalno osvobodeno cerkveno skupnost, ki je po spreobrnjenju sicer radikalno drugačna od sveta, a ostaja sredi sveta; se ga ne boji, ne beži pred njim v sektaški geto, ampak je sredi

njega živo znamenje (C 1). To seveda ni Cerkev, ki bi se izčrpavala v neskončnih prireditvah, posvetovanjih in reorganizacijah, saj bi bila takšna Cerkev okužena z logiko tega sveta, ampak občestvo, ki živi iz živega odnosa z učlovečenim Bogom. Zato njeno glavno vprašanje ni organizacija (čeprav je tudi ta potrebna), ampak ukvarjanje z »Božjo stvarjo«. To pa gotovo ni vprašanje, kako dvigniti naše statistične številke. Statistike naj v Cerkev ne vnesejo zmede, ampak naj bodo vabilo k premisleku vseh o človeku, ki ga imamo pred seboj. Takšni premisleki lahko nato »rodijo« nove strategije in kreativnost pri iskanju oblik komunikacije vere ali prenosa vere iz generacije v generacijo, predvsem pa spodbudijo novo gorečnost oznanjevalcev. Ob tem naj izrazim verjetno že večkrat ponovljeno tezo, da imamo pri verouku pred seboj velik odstotek otrok, ki za katehezo še niso pripravljeni, saj so prej potrebni kerigmatičnega oznanila in ponovne ali celo nove evangelizacije.

Ni stvar mode, ampak nuje, da tako pogosto govorimo o potrebi po ponovni evangelizaciji. Zahtevajo jo namreč ljudje, ki živijo v hitro spreminjajočem se svetu. Ni dovolj le neko prilagajanje pastorage, ampak jo je treba v temelju na novo premisliti v njenih modelih, stilu in osnovnih področjih. Ponovna evangelizacija ni samo novo poglavje, ki ga dodamo staremu učbeniku, ampak nov način pastorage. Ko gre za katehezo, je Sergio Lanza zapisal drzno trditev: »Obdobje kateheze je končano« (Lanza 2008, 158). Kjer sta pri uvajanju v krščanstvo skoraj povsem izpadla družina in družbeno okolje, tudi prenovljena kateheza niha v prazno in ne doseže – kljub velikim naporom katehetov – svojih naslovljencev. Zavedajoč se te situacije, je Božji služabnik papež Janez Pavel II. na začetku tretjega tisočletja spodbudil: »V sebi moramo oživiti razvneto čustvovanje apostola Pavla: »Gorje meni, če evangelija ne bi oznanjal« (1 Kor 9,16). Takšna zavzetost (gorečnost) bo prav gotovo sprožila v Cerkvi novo misijonsko dejavnost, ki ne bo mogla biti stvar, ki bi bila zaupana peščici izbranih »strokovnjakov«, ampak bo morala pritegniti odgovornost vseh udov Božjega ljudstva. Kdor je Kristusa zares srečal, ta tega srečanja ne more več obdržati zase, mora ga oznanjati. Potreben nam je nov apostolski polet, ki bi ga živeli kot vsakodnevno zavzetost krščanskih občestev in skupin. [...] Krščanstvo tretjega tisočletja bo moralo vedno bolj odgovarjati na to zahtevo po inkulturaciji. [...] Kristusov predlog je treba z zaupanjem ponuditi vsem. Obrniti se bo

potrebno k odraslim, družinam, mladim, otrokom, ne da bi pri tem kdaj koli skrivali najbolj korenite zahteve evangeljskega sporočila; nasprotno pa je treba iti naproti pričakovanjem vsakega človeka, kar zadeva občutljivost in jezik, po zgledu apostola Pavla, ki zatrjuje: »Vsem sem postal vse, da bi jih nekaj zagotovo rešil« (1 Kor 9,22)« (Janez Pavel II., *Novo millenio ineunte*, 40 – CD 91).

Naj ta prvi razmislek sklenemo s povzetkom:

- edini pravi »izvir« krščanskega življenja tudi današnjih veroučencev je srečanje z živim Jezusom Kristusom, ki je konkretno stopil v njihovo življenje (pa naj se k njemu zatekajo ali od njega bežijo);
- to srečanje se mora prej ali slej spremeniti v zakramentalno obhajanje, kajti v krščanstvu je liturgija vir življenja in ne samo nekaj za zraven;
- oboje pa je mogoče le v prenovljenem stiku s katoliško Cerkvijo in nje-no tradicijo.

1.2 Kaj naj »cepič« nujno vsebuje

Nekako smo se »znašli« pred zelo kompleksno situacijo, ki zahteva za otroke in mnoge mlade pastorage »prve evangelizacije«, za njihove starše pa pastorage »ponovne evangelizacije«. Za obe pa velja, da morata imeti v svojem središču osnovno oznanilo: Kristusa, ki je umrl in vstal od mrtvih ter je edino odrešenje za vsakega človeka; in to oznanilo je usmerjeno v brezbrizne in neverne. Sredi sekularizirane kulture, v kateri živijo »izkoreninjeni« mladi kristjani, naj bi zanje dobro pripravili »cepiče« krščanskega pojmovanja človeške osebe (biblično-krščanska antropologija; kdo je človek), krščanske podobe Boga (teologija; Kristus: Umrli in Vstali) in krščanskega pojmovanja sveta. Hkrati pa naj bi jim postopno pomagali dojemati njihove medsebojne povezave. In te osnovne vsebine vere bi bilo treba nenehno utrjevati in jih na novih nivojih poglobljati. A ne pozabimo: ne le v vednosti, ampak tudi v izkušnji. Živi »cepič« namreč raste, je dinamičen, se razvija. Prva ali ponovna evangelizacija predstavlja torej celoten proces, po katerem nekristjan ali oddaljen kristjan lahko sreča živo krščanstvo, postane njegov privrženec, prične poslušati oznanilo evangelija in se končno lahko življenjsko odloči za Jezusa Kristusa. Vedno bolj čutimo, kako je oznanjevanje evangelija dinamičen proces, ki se lahko »zgodí le z besedo, dejanjem in življenjem, notranje med seboj povezanimi, in ga določujejo različni

elementi, ki jih določajo sami poslušalci Božje besede: njihove potrebe in želje, njihov način govorjenja, čutenja, mišljenja, presojanja in način, kako stopajo v kontakt z drugimi» (Sklepna poslanica sinode škofov v Rimu, 25. oktober 1974). Poudarek na hkratnosti »besede«, »dejanja« in »življenja« slika pred nami Cerkev, ki za naše katehizirance ne sme biti zgolj jezikovna skupnost (kjer se govori o veri), ampak tudi skupnost življenja in delovanja. Prvo oznanilo se sicer hrani v dobri teologiji, a tudi v skupnosti, ki resnično veruje in je sposobna iznajti sprejemljiv pripovedni, simbolni in doktrinalni jezik. Če en element pri tem manjka, je oznanilo oslabiljeno in trpi.

1.2.1 Smisel življenja – temeljni okvir

Za najširši horizont in okvir evangelizacijske kateheze je nujno postaviti zorni kot smisla in cilja človekovega življenja, saj naj bi družina in tudi župnijska skupnost posamezniku pomagali prav pri njegovem uresničevanju. Krizo smisla življenja in obstajanja nasploh najdemo v mnogih oblikah mehkužnosti, najrazličnejših depresijah, v nagnjenosti k zasvojenosti, nasilju ter samomoru.

Sintezo odgovora na vprašanje o namenu, smislu ter cilju človekovega življenja in s tem tudi oznanjevanja si sposodimo pri sv. Ignaciju Lojolskem. V 23. točki njegovih *Duhovnih vaj* najdemo zgoščeno formulacijo, ki povzema vso tradicijo Cerkve, povezane s to temo: »Človek je ustvarjen, da slavi in časti Boga, našega Gospoda, in mu služi ter tako reši svojo dušo. Drugo na zemlji pa je ustvarjeno za človeka, da mu pomaga doseči cilj, za katerega je ustvarjen. Iz tega sledi, naj človek stvari uporablja toliko, kolikor mu pomagajo k njegovemu cilju, in jih toliko opušča, kolikor ga pri tem ovirajo. Zato je nujno, da postanemo uravnovešeni do vsega ustvarjenega, v vsem, kolikor je to dopuščeno naši svobodni izbiri in ji ni prepovedano; tako, da s svoje strani nimamo rajši zdravja kot bolezni, bogastva bolj kot uboštva, časti bolj kot sramote, dolgega življenja bolj kot kratkega in tako v vsem drugem, marveč da želimo in izbiramo samo, kar nas bolj vodi k cilju, ki smo zanj ustvarjeni.« Ker iz Kristusovega življenja vemo, da »slaviti in častiti Boga« pomeni živeti ljubezen, je smisel življenja pravzaprav uresničitev največje zapovedi ljubezni do Boga in do bližnjega, ki nam jo je oznanil in njeno uresničitev praktično pokazal sam učlovečeni Božji Sin (Mt 22,36–39).

1.2.2 Kako udejanjiti takšen smisel

Takoj seveda sledi vprašanje, kako je mogoče ta cilj doseči. V sodelovanju z Božjo milostjo naj bi si prizadevali v življenju postopno uresničiti nekaj bistvenih korakov. Shematično jih lahko povzamemo v tri bistvene korake odločanja v življenju, do katerih naj bi mladim pomagali s pomočjo vzgoje v veri:

- **Temeljna odločitev (prvi korak):** v nekem trenutku življenja se mora vsak *odločiti za Boga* ali proti njemu, kar pomeni, da se odloči, kako bo svoje življenje, kolikor je odvisno od njega osebno, živel in ga tako rekoč »vrnil« Bogu. V krščanskem smislu to pomeni odločitev za živi odnos s Kristusom kot središčem lastnega življenja.
- **Življenjska odločitev (drugi korak):** naravno naj bi sledila temeljni odločitvi. Pomeni odločitev za stan ali za način, kako Bogu ponuditi svoje življenje: kot samski ali kot poročen. Izkušnja kaže, da se ta korak pogosto praktično zgodi že pred prvim, kar na samem pragu odraslega življenja precej oteži življenje.
- **Posamezne izbire:** konkretne uresničitve znotraj koordinat prejšnjih odločitev (poklic, partner, redovna ustanova ...).

To so pravzaprav najbolj osnovni koraki uresničevanja Božjega kraljestva sredi zgodovine. Kristus nam je prišel pokazat konkretno pot, ki jo je mogoče uresničevati po obeh smereh. Ni samo oznanil, ampak je udejanjil Božje kraljestvo. Z blagri je postavil njegovo »ustavo« (Mt 5,3–11), z evangelijskimi sveti pa dal »izvedbene akte« ali »zakonske uredbe« za uresničevanje ustave v vsakdanjem življenju: uboštvo, pokorščina in čistost. Evangelijski sveti so svetovani vsem, tako tistim, ki se odločijo za poročenost, kot onim, ki se odločijo za samski način življenja.

S tem smo zarisali osnovne smeri, delno tudi vsebinske, prenašanja vere iz roda v rod. Nekdo mora nove generacije v to uvesti. Če tega družina večinoma ne zmore več, mora živa Cerkev najti nove poti, saj v sebi nosi Božje življenje.

V nadaljevanju se bomo zaustavili pri nekaterih vsebinskih vidikih našega katehetskega oznanjevanja, čeprav v zavesti, da v pluralni kulturni sredini pri tem ni mogoče biti izčrpen in da takšno okolje zahteva zelo dinamično sestavo vsebin, ki je včasih celo povsem individualno pogojena, saj so precejšnje razlike tudi med naslovljenci v istem razredu. Zato ne bom nihal »naslovov« katehez, ki bi jih morali obravnavati, temveč bom poskušal predvsem nakazati vsebinske smeri ali tokove.

2 KDO JE ČLOVEK – RAZODETJE O ČLOVEKU

Na zgoraj opisani »poti življenja« k uresničitvi človekovega razodetega smisla je prva pomembna vsebina razodetje o človeku. Sodobna reklamno-potrošniška (ne)kultura ima izjemno močne vzvode vplivanja na podobo človeka o samem sebi. Največkrat ta podoba gradi samozavedanje človeka v smeri egocentričnosti in sreče v okviru potrošnega načina življenja, mnogokrat pa tudi na negativni podobi iz predhodnih življenjskih izkušenj. Zato naj bi se kristjan v svojem razvoju in rasti že od otroških let naprej zelo intenzivno (pogosto in seveda dobi primerno) srečeval z ljudmi, ki bi mu kot vrednoto prenašali v njegov miselni, čustveni in duhovni svet razodeto resnico o človeku, ki je oseba, za katero se je Bog iz ljubezni učlovečil, da bi jo mogel osrečiti z večnim življenjem.

2.1 Kateheza z evangelizacijskim poudarkom je najprej ljubeče srečanje oseb

Morda lahko kot najbolj zgoščeno Pavlovo misel o podobi človeka izberemo njegov stavek Rimljanom: »Upanje pa ne osramoti, ker je Božja ljubezen izlita v naša srca po Svetem Duhu, ki nam je bil dan« (Rim 5,5). »Srce« je integralno središče človeka ali njegov duh, ki skrivnostno v enovito celoto povezuje še njegovo dušo in telo. Če je v človekovega duha izlita Božja ljubezen, ga le-ta neizbežno usmerja k ljubezni, torej k temu, da prepozna smisel svojega življenja izven sebe kot samostojnega posameznika. Postavi ti smisel izven individua pa je začetek vsake mistike, mistične ekstaze¹ (Špidlík 2005, 40). Evangelist Janez opiše takšnega »ekscentričnega« človeka v podobi Janeza Krstnika: jasno namreč postavi svoj »center« izven sebe, v

Kristusa, v Drugega in zato tudi v drugega. Človekov ontološki temelj moramo po apostolu Pavlu prepoznati v ljubezni Boga Očeta. Bog je Ljubezen in zato je na nek podoben (analogen) način ljubezen tudi človek, ustvarjen po njegovi podobi. Iz tega razodetega dejstva o človeku sledi, da je edino za človeka primerno spoznanje doseženo šele z ljubeznijo, ki sicer ne izključuje drugih spoznavnih zmožnosti (razum, intuicija, čustva), marveč jih dopolni ter poveže v celoto.

Na to razodeto dejstvo o človeku lahko navežemo misel, da je srečanje med evangelijem in kulturo, tudi sodobno, v kateri živijo naši katehiziranci, le srečanje med osebami in ne srečanje konceptov ali zgolj teoretično razpravljanje. Na ravni medsebojnih odnosov se ustvari potrebni »prostor«, kjer se lahko »izkusi« prava podoba človeka in sreča živi Kristus, tudi če se o njem še ne govori. Šele na tej ravni se lahko prične pravo in trajnejše odpiranje participaciji na razodetih pomenih in vrednotah. Temeljni vzgled je Kristus sam, ki v ljubezni do človeka sprejme popolno človeško naravo. Ta inkarnacijski princip ostane vedno prvi korak vsakega kerigmatičnega oznanila. Katehet kot evangelizator je povabljen, da s posebno kulturno občutljivostjo stopi v dialog, ne v obsojanje ali celo »sojenje«, z drugačno kulturo svojih učencev, ob hkratnem dobrem poznavanju Kristusa in njegovega načina pristopa k človeku. Najpomembnejše pri tem medosebnem dogajanju ni toliko osvojena (ali ne) vsebina, ujeta v podarjeno ali zasluženo oceno, ampak dejstvo, da se tako vzpostavi človeški »prostor«, v katerem se lahko Jezus Kristus sam razodene konkretnemu človeku – to je pravzaprav cilj vse pastorage, ki se začne s kerigmo in evangelizacijo!

Krščanske vrednote in verski pomeni postanejo kultura šele, ko so živeti v odnosih – ko torej konkretno spreminjajo življenje ljudi. To pa je Božje-človeško delo. Pastoralni delavec je nagovorjen, da prične svojo vlogo s pričevanjem ljubezni (karitas), ki se najprej utelesi v zdravi odnosnosti z osebami, ki so mu zaupane. Kje bodo tega deležni veroučenci, ki doma te možnosti nimajo?

2.2 Trinitarična – agapična podoba človeka

Ljubezenska drža, ki vključuje podaritev samega sebe (gre torej iz sebe k drugemu), je vedno sama po sebi udeležena na Kristusovi pashi. Takšna

¹ Eks-staza = preseči sebe, iziti iz sebe.

medosebna dinamika vključuje tako evangelizatorja kot evangeliziranca. Oba se v tem odnosu ljubezni spreminjata in postajata nova človeka. Iz tega spoznamo, da je ponovna evangelizacija skupna pot v ljubezni, katere prvi korak je v pogumu, da si upamo participirati na tistih vsebinah kulture drugega, ki so skladne z evangelijem. V učlovečenju Bog prvi stopi k človeku, prvi naveže komunikacijo in se podarja. Takšen odnos lahko postopno odkrije, kje je najbolj pereča potreba drugega človeka po odrešenju znotraj njegove »kulture« in kateri so koraki, ki bi ga lahko postopno privedli do tiste resničnosti, ki jo v krščanski duhovnosti imenujemo ponižnost, ki edina omogoča Kristus, da vstopi v življenje človeka. Ta drža namreč omogoča, da človek izrazi Bogu željo po odrešenju prav tam, kjer odrešenje najbolj potrebuje. Na poti evangelizacije Božje delovanje v človeku izzove odgovor spreobrnjenja, kar pomeni bolj ali manj radikalno spremembo mentalitete in tako tudi kulture, ki predstavlja način življenja (Špidlík 2005, 45).

Takšna vizija človeka sloni tudi na razodeti analogiji med Sveto Trojico (odnos ljubezni med tremi Božjimi osebami) in človekom kot v svojem temelju odnosnem bitju, ustvarjenem po »podobi« Svete Trojice. Trinitarična vizija človeka je eden največjih izzivov za sodobno individualistično kulturno ozračje, saj je izredno primerna za ponovno odkritje odnosnosti, torej skupnostne in občestvene dimenzije človekovega bivanja. Kristjani moramo postajati vedno bolj sposobni razmišljati in se odločati v teh (trinitarnih) agapičnih kategorijah. Iz krogotoka ljubezni v Sveti Trojici izhaja življenje, na katerem je udeležen človek, in to življenje je nujno vedno in povsod zagovarjati, braniti in predvsem ustvarjati pogoje, da se razvija. Kristjan naj bi razbiral duhovne vezi med vsemi nivoji svojega bivanja in s tem razvijal in širil mentaliteto, ki bo sposobna misliti in uresničevati hkratnost enosti in različnosti. Krščanska vera se tako izkaže kot resničnost, ki zahteva hkratnost izkustva in razumskega razmisleka. S pastoralnega vidika to pomeni hkratnost pričevanja in oznanjevanja celovitega odrešenja ali v bogoslužnem simbolnem jeziku poudarjanje enosti med preteklostjo in sedanjostjo, a tudi z eshatološko prihodnostjo, preko liturgičnega spomina, v katerem tradicija postane sedanja resničnost posameznika v skupnosti.

2.3 Greh – zaobrnitev človekovega pogleda vase

Tudi resnica o grehu je pomemben element poznanja človekovega stanja.

Greh zapre človekov razum in druge spoznavne zmožnosti same vase, saj onemogoča ljubezen. Mentaliteta posedovanja stvari in ljudi onemogoča, da bi človek stvarnosti sveta okoli sebe kontempliral, da bi jih zaznaval kot transparentne za Božjo navzočnost (Boff 1990, 30). Zato tudi ne dojemamo globljega pomena stvari in preko njih ne prepoznavamo Stvarnika. Takšno (ne)poznavanje sveta postaja nujno do sveta neprijazno, škodljivo in agresivno. Ni več *Logos* – Smisel tisti, ki bi dajal pravo spoznanje, saj človek v stvareh in v dogodkih zgodovine ni več sposoben »dekodirati« sledi *Logosa*, kar ga dejansko zaslepi.

Nasprotno pa agapična predstava o človeku omogoča postopno očiščenje in odpuščanje, kar vodi k medsebojnemu prepoznavanju in sobivanju, saj sprejema človeka v vsej njegovi resničnosti ter zato varuje pred »ubijalskim« idealiziranjem ali fatalnostjo v drugi skrajnosti.

V duhu evangelizacije to pomeni, da se oznanjevalec obrača na človeka v zavesti njegove kompleksne realnosti: preprosto ne more pristopiti k človeku in mu govoriti, kakšen mora biti, ker to hitro vodi v zablodo idealizma, moraliziranja in posledično pogosto v depresijo. Gledano z vidika duha se je človeku treba približati tako, kot to želi Bog. Ker verujemo, da je krščanski Bog živi Bog, nam to sporoča, če smo v živem odnosu z njim. Evangelizirati človeka pomeni: postopno ga postaviti kot osebo pred Gospodovo obličje, kjer si bo pridobil njegov pogled, v katerem se zrcali jasen Božji načrt s to osebo, ki ga Bog želi izpeljati z neverjetnim usmiljenjem do nje. In to na evangeljski način, ki tlečega stenja ne pogasi ali nalomljenega trsja ne odlomi.

Vsak človek ima potrebo po nežnosti in sprejetosti, kar spada k vsebini ljubezni, zato je prvi korak ponovne evangelizacije vzpostaviti čim bolj zdrav odnos z osebo, kar pomeni, da oseba najprej okusi, kar bi ji radi povedali; beseda mora slediti pričevanju, kajti beseda oznanila pravzaprav razlaga to, kar se živi. Iz tega sledi, da je lahko Cerkev kot skupnost svobodnih oseb, ki se trudijo živeti po svoji bogopodobnosti, tisti prostor, kjer lahko Sveta Trojica na človeško avtentičen način spet sreča človeka v vsej njegovi resničnosti grešnika. V takšni skupnosti lahko človek doživi potrebo po odpuščanju in spozna, da brez odpuščanja odnosi ne morejo biti ozdrav-

ljeni. Da ozdravimo človeka, moramo ozdraviti odnose, kar pa predpostavlja izkušnjo zastonskega odpuščanja. Prav ta izkušnja vodi v nujnost očiščevanja razuma in volje. Tako v človeku zori tudi spoznanje (razumska beseda), da je za pravo poznanje (stvari, sebe in drugih) potrebno očiščenje (Rupnik 2005, 293–294).

Pomembno pastoralno spoznanje je torej ugotovitev, da se učinkovito oznanilo tudi o človeku kot grešniku lahko zgodi le v občestvu kristjanov, v Cerkvi, kjer se že izkušajo osnovni odnosi s soljudmi, ki so svobodni, neposresni in brez vnaprejšnjih predsodkov, saj so že sad očiščevanja in odpuščanja.

Iz takšnega pristopa sledi tudi sporočilo o grehu kot (anti)duhovni resničnosti: greh ni dejanje, ki ga storimo, ali misel, ki jo mislimo, ali beseda, ki jo izgovorimo, ampak je (anti)duhovna vsebina ne-ljubezni, ki preko misli, besed in dejanj pride na plano in se razlije v odnose z ljudmi. Podobno kot ljubezen niso misli, besede ali dejanja, ampak le-ta ljubezen le izražajo in uresničujejo. Danes je razodeta resnica o grehu ena izmed najbolj zatemnjenih ali pa odsotnih resnic. Občutek za greh blede. Zlo v svetu pa zato narašča.

3 BOG, KI JE BESEDA, ČLOVEKU »GOVORI«

Kakšno podobo Boga sprejemajo nove generacije? Ni vseeno, ali je to »Bog – policist« ali »Bog – brezoblično vse« ali »Bog – mašilec lukenj« ali »Bog – klovn« ali »Bog – ljubeča Oseba«. Če smo razmišljali o človeku kot osebi, ki je odsev dogajanja v Sveti Trojici, potem je prvi temelj človeške osebe pravzaprav njegov odnos z Bogom. Samo iz njega lahko črpa resnične »informacije« o sebi, drugih in svetu. In kako se ta odnos more razvijati? Samo na človeški način: med ljudmi so besede privilegiran način duhovne povezanosti. Seveda besede v najširšem pomenu besede. Zato ni nič nenavadnega, da se biblično-krščanski Bog razodene kot tisti, ki govori (4 Mz 12,6; Jn 1,4), celo kot Beseda (Jn 1).

Gornja podoba človeka izraža potrebo, da človek »sliši« Boga.² Za preži-

vetje človeka je temeljnega pomena razodetje, da Bog ljubi človeka in vse, kar je ustvaril (1 Jn 4,8.16). Boga ni mogoče zares spoznati zgolj z učenjem. Boga (tudi človeka) spoznamo samo v dialogu z Njim samim, a tudi vse ustvarjeno lahko v vsej globini spoznamo samo v dialogu s Stvarnikom. Iz razodetja, da sta ljubezen do Očeta in ljubezen do sočloveka nedeljivi, izhaja tudi dejstvo, da se dialog (pogovor) z nebeškim Očetom uresničuje skozi pristen dialog z ljudmi. Takšen božje-človeški dialog gradi občestvo Cerkve (Špidlík 2005, 172).

3.1 Bog – Ljubezen usmiljeno odpušča

Pred vsako besedo naj bi v pastoralni, seveda tudi pri vsaki katehezi v razredu, iz drže kristjanov med njimi in do ljudi, s katerimi živijo, proseval odgovor na vprašanje »Kdo je Bog«. Usmiljenje, ki ga nekdo doživi v ljubezni, daje neverjetno moč, ki osebo prerodi, prebudi, razžari njeno notranjost, kakor da Bog obnovi svojo ljubezen v njenem srcu (Rim 5,5). To doživetje razplamti željo po novem, drugačnem življenju. V tem primeru je usmiljenje drugo ime za ljubezen, ki jo sicer okušamo pri zakramentalnem odpuščanju grehov. Šele na osnovi takšne konkretne ljubezni se lahko tudi oznani Boga z besedo: Boga, ki je usmiljen Oče; ki je Sin, ki sprejema naše stanje nase in ga dobredno spreminja; ki je Sveti Duh, ki v nas prebujata neizmerno veselje sinovske/hčerinske identitete, edine prave resnice o človeku – da smo sinovi in hčere v Sinu.

Samo tako doživeto oznanilo osebo lahko spodbudi k odpiranju (greh je zapiranje vase), zaupanju, ki omogoči, da se nekdo »vrže v objem« Drugega in prizna svoje (grešno) stanje ter se uresniči v ljubezni.

3.2 Podoba krščanskega Boga je izražena v Kristusovi veliki noči

V krščanstvu je realizem o človeku, Bogu in zgodovini zakoreninjen v Kristusovi pashi, ki najbolj razodeva podobo krščanskega Boga. Velikonočna skrivnost namreč razodeva način, kako se Božja ljubezen vedno konkretno kaže v zgodovini. Preprosto povedano: Kristusova pashalna skrivnost nam govori, da Bogu za rešitev človeka, ki je zlorabil svojo svobodo, ne ostane drugega kot ljubezen. In to »ljubezen do konca« (Jn 13,1), ki jo je v polnosti razodel v velikonočnem tridnevju: trpljenju, smrti in vstajenju. Zato je spo-

² Pravzaprav so vsa verstva in religije izraz te potrebe; razna preročišča, vrači ali druge oblike so izraz te prapotrebe človeka.

min na to izkušnjo odrešenja »nova agapična inteligenca« (Rupnik 2005, 302). In ko pastoral sledi temu zgledu, po odpuščanju in očiščenju uvaja v daritev. Binkošti namreč razodenejo pomen daritve ljubezni, ki je edina pot rešitve človeka. Zato je od binkošti naprej temeljni in nespremenljivi program Cerkve, ki ga je prejela od Ustanovitelja, razodevati Jezusa Kristusa in njegov evangelij tistim, ki ga ne poznajo. To je Cerkev počela od časa Apostolskih del naprej, in sicer na različne ter celovite načine.³

4 CERKEV – OBČESTVO ODREŠENJA

Tudi razodeta resnica o Cerкви ostaja temeljna naloga uvajanja človeka v odrešenski odnos z Bogom. A tudi zanjo velja, da njen obstoj prehiteva oznanilo o njej. Preden je Cerkev ponesla oznanilo o svojem obstoju v svet, je že obstajala, saj jo je ustanovil (ustvaril, »novo stvarjenje«) Kristus.

Za ponovno evangelizacijo je pomembno dejstvo, da se začetek poznanja sebe in Boga zgodi med uresničevanjem odnosov z ljudmi tega občestva. Tudi to je praznorna binkoštna izkušnja prve Cerkve, ki je doživela, da odrešenje ni v hladnih racionalnih korakih moralnega izboljšanja in ne moralno poboljšanje, ampak izkušnja »novega rojstva« v Svetem Duhu. Nihče pa se ne more roditi sam. Izkušnjo, da nas je Nekdo vzljudil, potegnil iz »krvi« (podoba iz stare zaveze) ali iz blata, nam lahko podari samo nekdo drug. Doživimo jo torej znotraj občestva, kjer je prosojno prisoten Kristus.

4.1 Zakramentalnost Cerkve

Ta pashalni spomin agapične ljubezni ima zakramentalno gotovost. Kristusova pasha je namreč edina vsebina vsakega zakramenta znotraj zakramentalnega občestva Cerkve, še posebej pa to velja za zakrament evharistije. Zakramentalnost pa v tem primeru pomeni, da si odrešenske ljubezni ne moremo dati sami, niti je ne moremo dati drug drugemu, ampak je dar Svetega Duha (zakramenti delujejo *ex opere operato*), ki uporabi človeške odnose ljubezni za svoj nosilni element (*ex opere operantis*). Da ostaja sredi občestva Cerkve izkušnja Jezusa Kristusa avtentična, pristna, lahko zago-

tovimo samo z zvestobo tradiciji Cerkve. V prostoru pluralne religioznosti, v katerem živi sodobni kristjan, se sinkretistično pomešanje lahko hitro zgodi, zato je avtentično izkušnjo Kristusa Odrešenika mogoče zagotoviti le znotraj neprekinjene tradicije njegove Cerkve.

4.2 Temeljnost verske izkušnje Cerkve

Kakor je izkušnja osebnega srečanja s Kristusom v moči Svetega Duha v korenini vsakega resničnega krščanskega življenja, tako je ta ista izkušnja tudi baza vsakega pastoralnega napora in vsebina posredovanja žive izkušnje vere (Pavel VI. *Evangelii nuntiandi*, 47.75; Janez Pavel II., *Novo millennio ineunte*, 40). Evangelizacija izhaja iz izkušnje Kristusa, umrlega in vstalega, iz osebnega odnosa z njim. Apostol Janez se sklicuje na to, kar so osebno videli in slišali (1 Jn 1,1–3). Ta in vse naslednje izkušnje so nadgradnja starozaveznih osebnih izkušenj Jahveja, ki so Abrahama »premaknile«, da je zapustil domovino, Mojzesa, da se je vrnil v Egipt po ljudstvo, in apostole, da so zapustili vse in šli za Kristusom, nato pa v svet, da bi mu oznanili, kar so videli in slišali, doživeli in živeli.

4.3 Simbolno zakramentalno izražanje

V evangelizacijski katehezi ni mogoče spregledati področja simbolne govorice, ki so se ji generacije s prelomljeno tradicijo zelo odtujile; brez pomoči niso več sposobne v njej izražati svojo vero. Vse najgloblje duhovne resničnosti lahko izrazimo le s simbolno govorico, za katero pa je današnji človek, tudi otroci, le malo usposobljen. V življenju vere pa je verska izkušnja in njeno simbolno izražanje nekaj nepogrešljivega. Zato sta nujna tudi v prenašanju vere iz generacije v generacijo in v njenem poglobljanju, torej pri evangelizaciji. Če družina otrok nič več ne uvede v simbolni sistem krščanskega občestva, se mora to uvajanje zgoditi nekje drugje, in to tako, če je le mogoče, da se v isti simbolni red vzporedno vpelje tudi starše.

Verska izkušnja zahteva svoj besedni in gestualni izraz, ki jo pomaga izraziti in jo živeti – se je spominjati, jo deliti z drugimi in jo tako posredovati naprej. In ker je verska izkušnja v krščanstvu izkušnja odnosa, je tudi komunikacija te izkušnje možna samo preko pristnega odnosa. Znanstveno »izkušnjo«, ki je sad poskusov in analiz, prenašamo preko javnih nastopov, predavanj in zapisov v publikacijah, duhovna verska izkušnja pa se avten-

³ Oznanilo o Kristusu je mogoče z vsebinskega vidika poglobiti tudi z gradivom: Marjan Turnšek, *Najdragocenejše: Samo Jezus iz Nazareta je Kristus* (Ljubljana: Družina, 1999) in Marjan Turnšek, *To troje: vera, upanje, ljubezen* (Maribor: Slomškova založba, 2005).

tično lahko prenaša samo preko »učitelja« na »učenca«, preko »mojstra« na »vajenca« (v tem se skriva tudi vsa problematičnost sodobnega botrstva).

Simbolni izraz krščanske verske izkušnje vsebuje apofatičnost (noben izraz ne uspe v celoti izraziti vse doživete resničnosti) in antinomijo (konceptualni izrazi izkušnje so lahko tudi za razum kontradiktorni, v veri pa sovpadajo: v ljubezni lahko trpljenje in sreča sovpadata). Samo simbolna govorica dovolj dobro združuje v sebi ta dva elementa verske izkušnje:

- simbol združi dva svetova, dve resničnosti – živeto izkušnjo in zunanji izraz;
- pomaga dojeti, da izkušnje ne moremo »razumeti« ali »posedovati« samo z razumom, saj bi takšna krščanska verska izkušnja bila prevara in ideologija;
- simbol vabi, da se človek odpre skrivnosti sami, drugemu in Drugemu, da bi ga »spoznal« z vsem svojim bitjem.

Simbolna govorica je za evangelizacijo pomembna, ker vsaka evangelizacija korenini v izkušnji vere in v soočenju s tradicijo te izkušnje, ki je prav tako izražena simbolno (Žust 2005, 327–328). Temelj krščanskega življenja in vsake evangelizacije je bila in ostaja verska izkušnja, ki je odnos ljubezni z Gospodom. Samo iz nje izhaja resnično poznanje Boga, kolikor je to pač v človeški moči. Vsako pastoralno delovanje mora na nek način iz nje izhajati in vanjo voditi. Tudi cilj kateheze je poglobitev tega osebnega odnosa z Bogom. O Bogu in veri ni dovolj zgolj teoretično učiti, ampak je nujno pomagati zaživeti izkušnjo živega Boga in jo nato povezati z razumskim premislekom o Bogu. Živeti vero zgolj zaradi razumskega spoznavanja lahko vodi v nasilje nad seboj ali nad drugimi, še pogosteje pa v zavračanje vere v vsakdanjem življenju, ker ni prave življenjske povezanosti.

Obstaja tudi nevarnost, da ostanemo samo na osebni individualni izkušnji, ki se lahko spremeni v fundamentalistične ali individualistične intimistične drže duhovnosti. Zato je nujna povezanost z izkušnjo širšega okolja, kar v krščanstvu imenujemo tradicija Cerkve, ki je v harmoniji s cerkvenih učiteljstvom, kar tudi osebni verski izkušnji zagotavlja objektivnost in ji daje garancijo tako »ortopraksije« kot »ortodokcije«.

5 VERA KOT OSEBNI ODNOS Z ODREŠENIKOM

»Radi bi videli Jezusa« (Jn 12,21). [...] In kaj ni naloga Cerkve ravno izžarevati Kristusovo luč v vsakem zgodovinskem obdobju; storiti, da odseva njegov obraz tudi pred rodovi novega tisočletja. [...] V Kristusovem obrazu ona, Nevesta, zre in premišljuje svoj zaklad, svoje veselje« (Janez Pavel II., *Novo millennio ineunte*, 16.28). Iskati »obličje« Božjemu služabniku papežu Janezu Pavlu II. pomeni iskati osebo, človeka. Človek s svojim hrepenenjem vedno išče Nekoga, tisto Obličje, ki je sposobno ljubiti tudi takrat, ko je človek grešnik. To je najgloblje hrepenenje po odrešenju in po odnosu, ki nas edini lahko »potegne« iz grešnega stanja. Človek, ki je s svojim krikom po odrešenju, ki ga nosi v svoji najgloblji osebni strukturi, nenehno odprt za odnos vere, se torej lahko sreča s krščanskim Bogom in ga izkusi; in to Boga, ki tudi išče človeka v svoji srčni ljubezni, ves usmerjen vanj. Doživeti to srečanje, ki je polno usmiljene ljubezni Boga in hrepeneče ljubezni človeka po Obličju, je avtentična krščanska verska izkušnja. To je odrešenijski dogodek, v katerem se Bog da človeku čutiti, se mu razodeva, ga izziva v odnos; človek to doživi kot nekaj novega, ne kot neko informacijo o Bogu, o sebi in o svetu, ampak kot dogodek, ki oblikuje, formira ali celo transformira. Gre torej za dogajanje, ki človeka preoblikuje in ga pričenja spreminjati. V takšnem stanju človek pred Bogom zaživi kot osebni odgovor na Božji »tukaj«, na njegov »prihod« posebej zanj. S tem se vzpostavi odnos, po katerem se človek postopno oblikuje. Takšna je drža vere, osebnega odnosa, ki postopno zori in vedno bolj oblikuje vsa področja življenja. Ko človek resnično sreča Boga, nič več v njegovem življenju ne more ostati izven tega odnosa.

Vera se tako jasno pokaže kot »odnosna resničnost«, ki človeka vabi, da izstopa »iz sebe« in se presega »v Drugega«. S tem se prične dogajati čudovit proces »ekstaze« človeka v smeri Boga, ki ima Obličje, in to je samo Jezus Kristus. Takšna vera je krščanska verska izkušnja, v kateri brezpogojno priznavamo obstoj živega Boga, s tem da mu rečemo: »Ti si!« Priznamo ga kot Osebo, torej povsem svobodno Bitje, ki je ne moremo ujeti v svoje sposobnosti in je obvladati ali z njo razpolagati, zato nas toliko bolj preseneti in prevzame njegova brezpogojna svobodna ljubezen do nas. To je Ljubezen Svete Trojice, ki postane na nek način vsebina naše vere, ko se nam v Jezusu

Kristusu tudi na človeški način podari.

S tem pa želimo poudariti tudi, da odnos z Bogom vključuje celotno osebo (ker je odnos ljubezni, ki je vedno, če to v resnici je, celovit in ničesar ne izključuje): voljo, razum, čustva, intuicijo, telo ...

Po izvirnem grehu človek sam ni sposoben popolnoma odtrgati svojega pogleda s samega sebe in ga kot pogled vere usmeriti v Boga. Zato je vedno na mestu prošnja: »Verujem, pomagaj moji neveri« (Mr 9,24). Skupnost Cerkve je poklicana posamezniku nenehno pomagati k temu »trganju« egoističnega pogleda s sebe in usmerjanju v Boga.

V tej novi perspektivi kateheze, ki jo iščemo, bo to vsekakor moralo biti izredno poudarjeno. Možno je, ker je Kristus v Mariji kot čisti dar prišel »novo stvarjenje«, v katerem je človeka »dohitel« v vseh posledicah greha, tudi v smrti, a je s to človeško naravo tudi vstal od mrtvih, jo pozdravil in spremenil v poveljano stanje.

S tem smo zelo izpostavili dejstvo, da je za ponovno evangelizacijo in evangelizacijsko katehezo bistvenega pomena konkretno doživeti ljubezen, ki je edina močnejša od egoizma. Solovljov je to mojstrsko izrazil: »Egoizem ni samo realna, temveč tudi temeljna sila, ukoreninjena v samem globokem središču našega bitja, od koder pronika in objema vso našo resničnost – sila, ki neprestano deluje v vseh delnostih in podrobnostih našega obstoja. Da bi ga resnično izkoreninili, mu moramo nujno postaviti nasproti prav tako konkretno opredeljeno ljubezen, ki bi lahko prežela celoto našega bitja in ga popolnoma zajela v sebi« (Solovjov 1996, 28). Človek je torej sposoben svoj pogled strgati s sebe samo v moči izkušnje še bolj radikalne in resnične ljubezni, kot sta moč in resničnost greha in egoizma. Zanimivo je dejstvo, da je greh izredno močno usmerjen v konkretno resničnost. Ne ostaja dolgo na ravni abstraktnih teoretiziranj, saj le-ta niso primerna »hrana« za egoizem. Zato je tudi razumljivo, da lahko greh z njegovimi posledicami vred izkorenini samo ljubezen, ki je še bolj resnična stvarna resničnost, ki še bolj celostno od greha zajame človeka. Na osnovi takšne izkušnje lahko človek celostno zavrne, da je realizem greha in egoizma samo navidezen; da je pravzaprav vse, kar greh obljublja in daje, neresnično, neobstoje, saj se končno razkroji in izgine v smrti. V ljubezni pa človek izkusi moč, ki je

smrt ne more použiti. In bistveno za človeka in njegovo bodoče življenje je prav izkušnja ljubezni, ki postane vsebina vere, da obstaja stvarnost, ki je močnejša od smrti, ki se kaže kot najbolj kruto dejstvo človekovega bivanja.

Seveda je tudi izkušnja takšne ljubezni nekaj konkretnega, kar človeka angažira in mu ni samo »vrženo« izpod neba. Vrnimo se k Solovjovu, ki v nekem drugem delu takole dopolni prejšnjo misel: »Toda za to, da bi dejansko stopili na pot milosti, ni dovolj priznanje uma: nujna je askeza, »podvig« (tj. notranje gibanje) volje. Človek se mora notranje potruditi, da bi vase prejel milost oziroma Božjo moč. To gibanje s človekove strani, njegova notranja askeza, prehaja skozi tri stopnje: najprej mora človek *doživeti odvratnost zla*, doživeti in priznati mora zlo kot greh; drugič, mora se *podvreči notranjemu naporu*, da bi odvrget od sebe zlo in se ga rešil; tretjič, ko pride do prepričanja, da se *ne more rešiti zla s svojimi močmi*, se mora obrniti k Božji pomoči. Tako je torej za prejetje milosti s človekove strani potrebno troje: odvrnitev od naravnega zla kot greha, napor osvobajanja od zla in zaobrnitev k Bogu« (Solovjov 2000, 37).

S temi tremi koraki lahko po svoje označimo tudi pot ponovne ali nove evangelizacije. Tudi kateheza ne more biti več samo poučevanje o tej poti, ampak konkretna pomoč na njej. Zato tudi vsebina takšne kateheze prvenstveno niso lekcije iz katekizma, ampak »lekcije« življenjskih korakov.

6 PROSTOR CERKVE JE PROSTOR LJUBEZNI IN ESHATOLOŠKE RESNIČNOSTI

Velika skušnjava je prepričanje, da je vera že v tem, da mislimo na Boga, da si želimo njegove bližine. A pravo konkretnost da veri lahko le ljubezen, edina sila, ki premaga smrt. Človeka je sposobna »izbezati« iz njegove lastne volje, ki je v vsej zgodovini najuspešnejši »ponarejevalec« resnice o Bogu, o samem sebi in o svetu. Človek je sposoben v luči »svoje volje« predstaviti vse resnice o Bogu, ne da bi za trenutek izstopil iz »lastnega načrta« življenja, tako da služijo njegovemu načrtu. A za rešitev mora človek priti do daritve samega sebe v izpolnjevanju Očetove volje; to je pashalna skrivnost. Pasha pa je vedno daritev, ki nam jo pripravljajo drugi in si je ne

»zrežiramo« sami. Samo takšna daritev je prava askeza, ki zajame vse bitje. Vendar je tudi za to pot potrebna predhodna izkušnja ljubezni. Človeka mora nekdo na to pot pripraviti; ga usposobiti za ljubezen, s tem da ga brezpogojno ljubi.

Tukaj spet vstopa cerkvena skupnost. Eklezialnost pomeni ljubezensko odnosnost z drugimi, skupnost, ki daje gotovost avtentične vere, ki ni ločena od ljubezni. Kadar bi vero učili ločeno od ljubezni, bi jo spremenili v nauk ali zgolj v čustvo. Pavel je nenehno poudarjal, da je za človeka tako bistvenega pomena sredi skupnosti Cerkve osebno doživeti Kristusa, da so vse druge vednosti in spoznanja drugotna. Sredi te skupnosti se očiščujeta spoznanje in srce človeka, ki nato lahko ohranjata razvidno odnosno zavest o samem sebi – samo to je eklezialna zavest človeka o samem sebi.

Ob koncu je pomembno poudariti, da lahko krščanske vrednote izbira in živi le nekdo, ki je odrešen, saj so nastale na osnovi nove, odrešene človečnosti v Jezusu Kristusu, ki smo je deležni v zakramentu krsta. Če bi jih lahko živel nekdo, ki ni odrešen, potem bi to pomenilo, da učlovečenje in odrešenje po in v Kristusu ni bilo potrebno. Zato v krstu »preustvarjenega« novega človeka ne smemo gledati kot nekaj »proti« svetu (v boju s svetom), ampak bolj kot nekaj »nasproti« svetu; nekaj, kar je na drugi strani, kar ni samo spremenjena podoba sveta, ampak resnična novost tega istega sveta. Krščanstvo je tako s to resnično novostjo lahko prava »alternativa« svetu. Njegov avtentičen, nov stil življenja lahko prinaša s seboj tudi resnično ustvarjalno mišljenje, novo mentaliteto, ki je lahko pravi »kvas« in »sol« sredi sveta (Mt 5,13–16). Ker je Cerkev prostor prisotnosti povelčanega Kristusa, je njegova eshatološka dimenzija realni del življenja krščanske skupnosti, ki človeku odpira dokončno perspektivo njegovega smisla, h kateremu vsak najgloblje v svojem duhu teži. Zaradi življenja iz te vere v povelčano življenje, ki ni nekaj absolutno ločenega od tega zemeljskega življenja, saj je Božje kraljestvo že med nami, lahko preživimo vse »teme« tega življenja: lastne in tiste, ki jih imajo drugih. Iz anket je mogoče razbrati, da je prav vera v večno življenje, v »poslednje stvari« sploh, precej v upadu. Pri interpretaciji teh rezultatov je treba biti zelo previden, saj verjetno nikakor ne pomenijo, da se je v svoji globini postmoderni človek sprijaznil z dejstvom, da je na koncu »nič«. Krščansko razodetje o človeku govori o

tem, da ta »plamen« upanja po večnem življenju v njem ne more nikoli povsem ugasniti. Verjetno pa sodobnega človeka res ni mogoče več nagovoriti s srednjeveškimi podobami pekla ali z nebese nad oblaki. Zadosten odgovor na vprašanje, »kako« to povedati našim naslovljencem, se verjetno spet skriva v osebni živeti veri v eshatološki »tukaj« in iskreni želji, da svoje evangelizirance, ki jih ljubimo, tako nagovorimo, da si bodo zaželeli in mogli vstopiti v skrivnost Božjega kraljestva, ki je kot seme že med nami in že raste. Spomnimo se samo na starše, kaj vse so si sposobni izmisliti, da bi svojega bolnega malega otroka, ki se še ne zaveda pomembnosti grenkega zdravila, prepričali, da ga zaužije.

7 NADALJEVANJE (NAMESTO »SKLEPA«)

Vrnimo se k naslovu. »Cepič« krščanstva ne more biti nič drugega kot oseba z zdravimi krščanskimi odnosi (ne izključuje prisotnosti greha – da ne bi bil kdo frustriran), zato tudi vsebina »nove« ali »stare« kateheze ne more biti nič drugega kot pozornost do osebe: osebe oznanjevalca, osebe naslovnika oznanila in osebe Jezusa Kristusa, ki je, ki je bil in ki bo za nas in za naše odrešenje. Kakor koli gledamo na katehetsko in pastoralno delo nasplo, vedno imamo pred seboj kot cilj izgradnjo osebne identitete človeka ob Jezusu Kristusu. Čas relativizma, ki ga živimo, razkraja in drobi človeka ter njegove osebnostne vezi in moči. Zato ta čas potrebuje ljudi s trdno, humano in krščansko identiteto. Spremembe na pozitivno ne smemo pričakovati hitro, a vložiti moramo napor v iskanje novih poti. Pri tem ne mislim, da je rešitev predvsem v novih pastoralnih strukturah, ki jih z velikim naporom iščemo. »Vrnimo se k vsebini,« je zaklical Kaufman (Lanza 2008, 193). Tudi današnji svet vpije, naravnost kriči, po predstavitvi krščanske vere, ki se je sposobna izraziti jasno, preprosto in prepričljivo. Ljudje našega sveta čakajo, da bomo izrekli besedo in storili dejanje, ki bosta v svoji notranjosti nosila ljubeč nagovor: »Brat, sestra, zate gre!« Tak nagovor neustavljivo kliče k spreobrnjenju. To je Jezusov stil. Ni nam treba iskati drugačnega. Tudi kateheza, pa naj jo imenujemo tako ali drugače, je poklicana, da podeli svoj temeljni delež pri oblikovanju krščanske mentalitete, ki se razodeva v zavedanju krščanskega verovanja in delovanja sredi vsakdanjika. Takšna kateheza postaja bogata v odnosih, ne da bi izgubila na svojem intelektualnem pomenu. Bistveni pogoj vzgojnega procesa (tudi in predvsem vzgoje

v veri) je namreč bogat odnos, ki je sposoben vzpostavljati pristne prostore skupnosti (*communio*) med ljudmi in z Bogom.

Ob letošnjem katehetskem simpoziju nam je spet še bolj jasno, da dandanes ne zadošča »nekaj dodati« naša katehezi, da bi bila ponovno uspešna. Celoten proces, kako danes otrok ali oddaljen odrasli kristjan lahko »postane« kristjan, je treba znova premisliti in ga zastaviti človeku primerno.

Napor, ki ga v to vlagamo, je prijeten in katehetsko breme je lahko!

LITERATURA

- Boff, Leonardo. *Zakramenti življenja in življenje zakramentov*. Celje: Mohorjeva družba, 1990.
- Lanza, Sergio. *Convertire Giona: Pastorale come progetto*. 2. izd. Roma Morena: Edizioni OCD, 2008.
- Pollefeyt, Didier. »Newcomers at the source: When youngsters listen to the Church on the future of youth ministry.« *Bulletin ET* 16 (2005/2): 48–59.
- Rupnik, I. Marko. »La lettura spirituale della realtà.« V: card. Tomáš Špidlík in Marko I. Rupnik. *Teologia pastorale: A partire dalla bellezza*, 23–136. Roma: Lipa, 2005.
- Rupnik, I. Marko. »La realizzazione dell'uomo è nell'amore.« V: card. Tomáš Špidlík in Marko I. Rupnik. *Teologia pastorale: A partire dalla bellezza*, 278–305. Roma: Lipa, 2005.
- Solovjov, Vladimir Sergejevič. *Smisel ljubezni*. Ljubljana: Družina, 1996.
- Solovjov, Vladimir Sergejevič. *Duhovne osnove življenja*. Ljubljana: Društvo SKAM, 2000.
- Špidlík, card. Tomáš. »L'uomo, persona agapica.« V: card. Tomáš Špidlík in Marko I. Rupnik. *Teologia pastorale: A partire dalla bellezza*, 137–273. Roma: Lipa, 2005.
- Žust, Milan. »L'esperienza religiosa e spirituale.« V: card. Tomáš Špidlík in Marko I. Rupnik. *Teologia pastorale: A partire dalla bellezza*, 306–329. Roma: Lipa, 2005.

POVZETEK

Razprava se dotika vprašanja najpomembnejših vsebin današnje kateheze. Ker večina katehizirancev izhaja iz družin s »prelomljeno krščansko tradicijo«, je »obdobje /klasične/ kateheze končano« (Lanza). Otrok brez vsakdanje izkušnje krščanskega življenja ni mogoče preprosto katehizirati, ampak jim je treba krščanstvo »vcepiti« v obliki »cepiča«, ki je delček živega organizma – cerkvene skupnosti. Temeljne vsebine tega »cepiča« naj vsebujejo krščansko razodete podobe o Bogu, o človeku in o svetu. Osnovni okvir tega posredovanja je krščansko obarvan smisel življenja, pot do njega pa vodi preko temeljne (za ali proti Bogu) in življenjske (za stan) odločitve ter nadaljnjih izbir po poti blagrov in evangeljskih svetov. Podoba o človeku kot osebi raste iz ljubečega odnosa, zato je prva vsebina »evangelizacij-

ske kateheze« ljubeče srečanje oseb, ki se razvije v trinitarično – agapično podobo človeka. K resnici o človeku spada tudi razodetje o grehu. Otrok je ob tem nujno potrebno pripeljati do podobe Boga, ki »govori« človeku in je usmiljen; vrhunsko se takšen Bog razodene v velikonočni skrivnosti Jezusa Kristusa. Vse to pa zahteva živo izkušnjo Cerkve kot občestva odrešenja, ki se preko zakramentalne verske izkušnje udejanja in simbolno izraža. Zato k novi viziji kateheze poudarjeno spada uvajanje v simbolno razumevanje in v simbolni sistem Cerkve. Tako počasi raste vera kot osebni odnos z Odrešenikom v skladu s tradicijo Cerkve, ki je pomemben element avtentičnosti. Med vsebinami pa v dobi slabljenja vere v življenje po smrti ne sme manjkati tudi eshatološko sporočilo. Takšna kateheza ne bo izgubila svojega intelektualnega pomena, čeprav je glavni poudarek prenesen na bogastvo odnosov, znotraj katerih se lahko uresniči Cerkev.

Ključne besede:

vsebina kateheze, tradicija, ponovna evangelizacija, smisel življenja, človek, oseba, greh, podoba Boga, cerkveno občestvo, Cerkev, verska izkušnja, vera – osebni odnos, večno življenje.

SOMMARIO

»L'innesto« del cristianesimo: Il contenuto della catechesi: chi, non che cosa

Il saggio accenna alla questione dei contenuti più importanti della catechesi di oggi. Dato che la maggioranza dei catechizzanti proviene dalle famiglie con la tradizione cristiana rotta »l'epoca della catechesi è finita« (Lanza). I bambini senza un'esperienza quotidiana della vita cristiana non possono essere semplicemente catechizzati, ma gli si deve innestare il cristianesimo in forma di un »innesto« che è un »pezzetto« di un organismo vivo – della comunità ecclesiale. I contenuti fondamentali di questo »innesto« dovrebbero implicare la rivelazione cristiana dell'immagine di Dio, dell'uomo e del mondo. La cornice primaria di questo annuncio è il senso di vita con l'accento cristiano; la via che ci porta fin qua, va attraverso la decisione fondamentale (vivere con o senza Dio) e la decisione di vita

(stato di vita) e continua con ulteriori scelte basate sulle beatitudini e sui consigli evangelici. L'immagine dell'uomo come persona nasce da un rapporto amoroso, perciò il primo contenuto della »catechesi evangelizzante« è l'incontro amorevole tra le persone, che si sviluppa in un'immagine trinitario – agapica dell'uomo. Anche la rivelazione del peccato fa parte della verità sull'uomo. Oltre a questo il bambino deve essere condotto all'immagine di Dio che »parla« all'uomo ed è misericordioso; questo Dio si manifesta in una maniera magnifica nella pasqua di Gesù Cristo. Tutto questo ha bisogno dell'esperienza viva della Chiesa come comunità redenta che si realizza ed esprime simbolicamente attraverso l'esperienza religiosa sacramentale. Perciò fa parte della visione nuova della catechesi anche l'iniziazione all'espressione simbolica e al sistema simbolico della Chiesa. Così poco a poco aumenta la fede cristiana vista come rapporto personale con Redentore in sintonia con la tradizione della Chiesa, che è un elemento importante dell'autenticità. Nell'epoca dell'indebolimento della fede nella vita dopo la morte, tra i contenuti della catechesi non deve mancare l'annuncio escatologico. Una catechesi così non perderà il suo valore intellettuale, anche se l'accento principale sarà spostato sulla ricchezza dei rapporti, nei quali si può realizzare la Chiesa.

Parole chiavi:

contenuto di catechesi, tradizione, reevangelizzazione, senso di vita, uomo, persona, peccato, immagine di Dio, comunità ecclesiale, esperienza religiosa, fede – relazione personale, vita eterna.

dr. Petra Javrh

KO SE KATEHET SREČA Z ODRASLIMI

Postavljeni pred nadvse krhko svobodo

1 Uvod

2 Razmerje med katehezo odraslih in izobraževanjem odraslih ali kje se katehet sreča z andragogiko

3 Temeljni pristopi in izhodišča v izobraževanju odraslih

4 Nekatere zakonitosti dela z odraslimi, skladne z andragoški načeli

5 Za katehete še posebej pomembna andragoška spoznanja

6 Literatura

7 Opombe

1 UVOD

Ko izobraževalec in odrasli vstopita v kakovosten medsebojni odnos, se začne učenje (na obeh straneh) in posledica tega je sprememba. Toda vzpostavitev dobrega in konstruktivnega medsebojnega odnosa ni le stvar tehnike ali vsebine. Izobraževalec, ne glede na to ali gre za laika ali za visoko usposobljenega strokovnjaka, mora poznati specifične dejavnike, ki odločilno vplivajo na to, kaj, kdaj in koga bo odrasli najboljše sprejel v tem temeljnem odnosu učitelj – učenec. Ne le, da je odrasel učenec avtonomen, da ima v nasprotju z učencem – šolarjem jasno oblikovana stališča, da ima svoj sistem vrednot, izgradila so ga tudi konkretna izkustva, vodijo pa ga včasih zapleteni in manj razumljivi motivi ter ovirajo kompleksni notranji in zunanji dejavniki. Izbrati ustrezno vsebino, obliko in metodo izobraževanja odraslih, tako da bodo naštetih dejavniki ključno prispevali k razvoju osebne vere, pomeni, da morajo biti med seboj usklajeni.

2 RAZMERJE MED KATEHEZO ODRASLIH IN IZOBRAŽEVANJEM ODRASLIH ALI KJE SE KATEHET SREČA Z ANDRAGOGIKO

Splošni pravilnik za katehezo pravi: »Kateheza je odgovornost vse krščanske skupnosti« (Šegula 2008). Ko to odgovornost apliciramo na ožjo ciljno skupino – odrasle – se srečamo s t. i. katehezo odraslih oziroma katehezo za odrasle. T. Stegu oba pojma pojasni takole: »Že II. vatikanski koncil je nakazal preobrat, ki dobiva nove razsežnosti v pokoncilskem obdobju: ponovno je naglasil pomembnost kateheze odraslih, ki postopno vse bolj dobiva prednostno mesto. Poudarek pa ni le na katehezi za odrasle (saj je že tridentinski koncil obvezoval župnike, da imajo ob nedeljah krščanski nauk, tj. katehetski pouk tudi za odrasle vernike), ampak na katehezi odraslih, torej katehezi, ki resno upošteva značilnosti, kulturo, religiozna in bivanjska vprašanja odraslega človeka. Tako tudi na področju religijskega izobraževanja lahko sledimo razvoju koncepta in strategije vseživljenjske učenja, ki prinaša tudi spremembe v uporabi izrazja ...«

»Splošno cerkveno soglasje o katehezi je torej preseglo ozko in enostransko gledanje na katehezo kot prenašanje verskih vsebin z namenom, da bi poznali vero« (Hemel, v Stegu 2008). »Res je kateheza pouk, vendar pa je

tudi vzgojno delovanje in proces uvajanja v krščanstvo. Kateheza posreduje nauk in znanje, vendar gre predvsem za zorenje naravnosti in prevzemanje življenjskega načrta. Kratko lahko opredelimo katehezo takole: kateheza je cerkvena dejavnost, služba besede, ki posameznika in skupnost vodi k zreli veri« (Alberich, v Stegu 2008).

Na osnovi tako široko opredeljenega razumevanja kateheze lahko predpostavimo, da se katehet ne bo srečeval z odraslimi le v smislu »formalnega« katehetskega programa, ampak vse bolj v zelo razpršenih in dinamičnih oblikah vsakodnevnega življenja župnijske skupnosti. Še več: katehet se bo srečal z odraslimi še drugače – tudi kot s sodelavci ali partnerji pri vzgoji oziroma ob katehezi otrok in mladine. Pridodati pa je potrebno tudi precej zanemarjen vidik »stika« z najširšim možnim krogom vernih in nevernih odraslih, ki ga omogočajo sodobni mediji in izobraževalno-komunikacijska tehnologija. Ko bomo v nadaljevanju razmišljali o metodah in zakonitostih, ki katehetom omogočajo večjo kompetentnost pri delu z odraslimi, bomo orisali več splošnih temeljnih andragoških izhodišč, saj je za slehernega kateheta še kako aktualna tudi t. i. *andragogika religije*, ki jo je težko razumeti brez teh temeljev (Alberich in drugi 2001). Posebej bomo izpostavili, zakaj je upoštevanje naslovnika¹ in različnih položajev, ki jih bo v odnosu z njim (odraslim) katehet imel, predpogoj za konstruktivno sodelovanje med katehetom in odraslimi.

Katehezo odraslih torej, gledano z vidika andragogike kot znanstvene discipline o izobraževanju odraslih, opredeljujejo naslednje bistvene značilnosti:

- je hkrati *vzgojno delovanje, pouk in proces uvajanja* v krščanstvo;
- njen cilj je doseči zrelo ali odraslo vero;
- naslovnik njenih prizadevanj je odrasli, zaradi katerega je nujno prilagoditi/oblikovati ustrezen temeljni pristop in metode – v skladu s sodobnimi pojmovanji je potrebna prilagoditev potrebam naslovnika;
- katehet je *učitelj* v najširšem pomenu besede, čeprav vstopa tudi v nekatere druge specifične vloge.

Zakaj so v tem prispevku še posebej poudarjeni izbrani vidiki, bomo poja-

snili skozi prikaz temeljnih andragoških pristopov in izhodišč.

3 TEMELJNI PRISTOPI IN IZHODIŠČA V IZOBRAŽEVANJU ODRASLIH

V najširšem smislu izobraževanje odraslih lahko razumemo z vidika njegove »prosvetliljske tendence«. O njej že pred leti J. Muršak zapiše: »Najmočnejša tendenca v razvoju izobraževanja je bila prosvetliljska tendenca, ki ima svoj izvor v vrednotenju izobraževanja kot vrednote, ki naj bi prispevala k spremembi družbenih odnosov ali ki naj bi obogatila posameznikovo življenje z novimi spoznanji in kulturnimi možnostmi ... Prosvetliljska tendenca in prvi pojavi izobraževanja odraslih torej izhajajo iz tistih smeri in dobivajo tisti pomen, ki smo ga označili kot smer humanistično-filantropskega in kulturnega izobraževanja, ki naj bi te vrednote populariziralo in jih napravilo dostopne čim širšemu krogu ljudi« (Muršak 1984, str. 202; glej tudi: Muršak 1989).

Najprej se bomo dotaknili nekaterih ključnih področij, ki jim andragogika namenja še posebno pozornost: mestu odraslega v izobraževanju, spremembi kot vidni posledici učnih procesov ter motivom in oviram, ki odraslega usmerjajo ali odvrčajo od učenja in izobraževanja.

3.1 Bežen zgodovinski oris

Opredelitve izobraževanja odraslih so se skozi čas spreminjale. Omenili bomo le nekatere ključne mejnike, ki so pomembni za razumevanje obravnavane teme.

1. Začetke najdemo v religioznem izobraževanju odraslih; sistematično izobraževanje odraslih je bila verjetno sploh prva oblika izobraževanja (stari in srednji vek).
2. Ločeno izobraževanje za odrasle so (v novem veku) začeli organizirati zaradi spoznanja, da odrasli potrebuje drugačen pristop kot otrok (npr. Komensky: »Vse naše življenje je nenehna šola«; od domačih mož omenimo P. Trubarja, A. M. Slomška, P. P. Glavarja iz Komende, F. Vertovca z Vipavskega). Prve šole za odrasle opiše angleški zdravnik Pole, ki tudi prvič uporabi izraz izobraževanje odraslih (ang. *adult education*). Besedo andragogika je prvi uporabil nemški srednješolski

¹ V terminologiji odraslih se v tem kontekstu bolj uporablja izraz ciljne skupine.

profesor Aleksander Kapp (Govekar - Okoliš, Ličen 2008).

3. Ideje danskega duhovnika Gruntwiga, ki ga štejejo za pravega očeta izobraževanja odraslih, so še danes nedosežene, čeprav so bile opisane v 19. stoletju, ki nasploh velja za obdobje hitrega širjenja izobraževanja odraslih v Evropi in ZDA. Tudi pri nas se v tem času zgodi razcvet množičnih oblik izobraževanja odraslih (tabori, čitalnice, prosvetna društva ...).
4. V Sloveniji v dvajsetih letih prejšnjega stoletja deluje vrsta pedagogov, ki se lotevajo tudi področja izobraževanja odraslih (K. Ozvald, F. Žgeč, S. Gogala in drugi). Izraz andragogika se začne pojavljati v šestdesetih in sedemdesetih letih.
5. Po drugi svetovni vojni na svetovnem nivoju spoznajo pomen »permanentnega izobraževanja«; izobraževanje in učenje sta človekova pravica, razvija se koncept *učiti se učiti*, ki posameznika že nagovarja k večji osebni odgovornosti za učenje in izobraževanje.
6. A. Tough, kanadski raziskovalec, objavi svoje revolucionarne ugotovitve o *učnih projektih* odraslih, kar je prelomnica v preučevanju izobraževanja in učenja odraslih.
7. Za izobraževanje odraslih se začnejo zanimati velike svetovne organizacije. Pomembno prelomnico predstavlja t. i. Faurejevo poročilo *Learning to be* (1972). Prvo pomembnejšo, splošno sprejeto opredelitev postavi UNESCO leta 1976. Izobraževanje odraslih pojmuje kot »celoto izobraževalnih procesov«, v katere vstopajo »odrasli«.
8. Val participatornih raziskav se začne v devetdesetih letih (DELPHI in EURODELPHI). Z njimi ugotavljajo dejanske potrebe po izobraževanju odraslih v Evropi. Na Univerzi v Ljubljani nastane andragoška smer pedagogike, od leta 1992 pa je andragogika samostojen študij.
9. V devetdesetih letih Evropska komisija izda Belo knjigo, ki govori o učeči se družbi. Leto 1996 je pomembna prelomnica, ki jo označuje Unescov dokument *Učenje: skriti zaklad*, ki govori o vseživljenjskem učenju kot ključu za prihajajoče stoletje.
10. Evropska komisija v letu 2000 izda dokument, ki poudari, da mora biti izobraževanje dostopno vsem.
11. Razvoj izobraževanja odraslih v zadnjem desetletju se bolj kot v smeri tradicionalnih formalnih oblik pomika v smeri učečih se skupnosti. Nastajajo novi, pluralni pogledi na odraslost, prihaja do novih odkritij

o možnostih učenja v tretjem in četrtem življenjskem obdobju, razpadajo doslej znane teorije, fragmentiranje vzorcev. Vse to od izobraževanja odraslih zahteva poudarjeno individualizirano načrtovanje in izvajanje programov.

Ta sicer pozitiven trend s seboj prinaša nekaj nezaželenih stranskih učinkov. Najbolj zaskrbljujoče je, da je odgovornost za učenje in tudi za izobraževanje vse bolj na ramenih posameznika, ki je izpostavljen grobemu prodoru tržnih mehanizmov v izobraževanje odraslih. »Bolj kot pravica postaja vseživljenjsko učenje nujnost« (Ličen 2006, str. 29). Nastaja posebna podzvrst andragoške futurologije, končno svoje legitimno mesto med »posebnimi andragogikami« (kot jih na Filozofski fakulteti v Ljubljani opredelijo domači andragogi) dobi tudi *andragogika religije* (Govekar - Okoliš, Ličen 2008).

3.2 Sodobni trendi in premiki

Pri razmišljanju o ključnih izhodiščih izobraževanja odraslih je treba upoštevati novejša spremembe v razumevanju temeljnih konceptov izobraževanja in učenja, kot jih omenja Z. Jelenc. V andragoški teoriji gre za novo pojmovanje mesta izobraževanja in posledično tudi vloge izobraževalcev, kot ga povzema geslo Od izobraževanja k učenju (Jelenc 1998, str. 39 in Jelenc 2006). S tem se spreminja tako položaj izobraževalca kot tudi odraslega učenca. To novo pojmovanje razmerja med formalnim in neformalnim izobraževanjem odraslih pomeni uveljavljanje načel in strategij *vseživljenjskega učenja*.

Koncept vseživljenjskega učenja je pomembno omeniti, ker teoretiki izobraževalnih ved vse glasneje opozarjajo na t. i. *ekonomistični pristop*, ki prodira v izobraževanje. Pojavlja se problem, da v izobraževanje vdirajo različni interesi (tako na ravni politik držav kot na temeljni ravni izobraževalec – odrasel učenec). Tako prednost dobiva potreba, da bi v dobi, ki jo zaznamujejo številni globalni premiki in neprestane spremembe, posameznik lahko ohranil svojo zanimivost na trgu dela. Vseživljenjsko učenje pa nikakor ni pomembno samo zaradi poklicnega razvoja posameznika na trgu delovne sile, ampak ima odločilen vpliv tudi na njegov precej širši in celostni razvoj. Slovenski andragog Z. Jelenc ob pojmu *vseživljenjskosti* v

daljši razpravi opredeli drugačen, humanistično utemeljen pogled na dejansko širino izobraževanja: »Strategija vseživljenjskosti učenja povezuje in ne ločuje ter ne izloča. Ker je najširša, včlenjuje vse možnosti za pridobivanje znanja, spretnosti, navad itn. Če sintagmo zožimo na izobraževanje, tega ne moremo doseči; zunaj nje ostajajo številne možnosti za učenje« (Jelenc 1998, str. 49). Prav zato se sodobnejši avtorji nekoliko izmikajo izrazu izobraževanje odraslih in ga raje nadomeščajo z drugimi izrazi, čeprav tudi vseživljenjsko učenje nekateri teoretiki postavljajo pod vprašaj (prim. Kodelja, v Javrh 2008 b).² Slovenski pogled na vseživljenjsko učenje je v poudarjanju humanističnih izhodišč širok in kot tak predstavlja potencial za razvoj naše družbe, če bo le dovolj podprt s strani države.

Posebno aktualen problem izobraževanja odraslih predstavlja izredna ekspanzija tega področja in posledično neurejena terminologija (prim. Javrh 2008 b), zaradi katere je predvsem uporabnik pa tudi priložnostni izobraževalec odraslih večkrat nehote zmeden. Pospešen razmah izobraževanja odraslih so povzročile prelomne spremembe v družbi: znanstveno-tehnološki dosežki preteklega stoletja, pojav telekomunikacij in svetovnega spleta, biotehnologija in nov odnos do človeškega telesa tako v medicinskem kot družbenem smislu,³ pojav prostega časa, skrajna osamljenost in desenzibilizacija sredi velemest, nove oblike revščine⁴ in ekološka ogroženost celotnega planeta. Pred vsemi temi spremembami pa prednjači globalizacija oziroma glokalizacija, ki je v resnici le odsev zgodovinskega preloma, sredi katerega smo. Nove zahteve izobraževalce odraslih neizpodbitno postavljajo v drugačno vlogo od tradicionalne, saj je odrasli prisiljen v svetu hitrih in agresivnih sprememb sam prevzemati vse večjo odgovornost za lastno izobraževanje. Izobraževalci pa morajo posledično redefinirati svoj položaj

in smisel svojega dela.

3.3 Opredelitev pojmov: vzgoja in izobraževanje, izobraževanje v odraslosti, izobraževanje odraslih, učenje odraslih in andragogika

Najprej je potrebno opredeliti razliko med pojmom vzgoja in izobraževanje, saj v drugih jezikih (npr. v ang.) te delitve sploh ne poznajo. B. Novak takole razlaga: »V slovenščini se v zadnjem času pogosteje rabi anglosaksonski izraz »edukacija« za slovensko dvodelno zloženko vzgoja in izobraževanje. Glede na premične meje med vzgojo in izobraževanjem ostaja razmejitev med obema nenehno odprto vprašanje. Pomagamo si tako, da vzgojo vežemo na ciljno usmerjene vrednote, izobraževanje pa na institucionalno formalno učenje za pridobivanje znanja. K edukaciji štejemo tudi vzgojo« (Novak, v: Javrh 2008 b, str. 43). Zelo poenostavljeno rečeno: kadar govorimo o vzgoji in izobraževanju, gledano s stališča učitelja, je izobraževanje podajanje znanj in veščin, vzgoja pa razvoj vrednot njegovih učencev.

O *izobraževanju v odraslosti* N. Ličen (2006, str. 11) v novjšem domačem izvirnem delu s področja izobraževanja odraslih zapiše: »Izobraževanje v odraslosti je modrost prilagajanja okolju, spreminjanja okolja in osebnostnega razvoja. Odrasli se vedno uči.« Poleg tega zelo široko opredeljenega pojma ločimo še tri podobne izraze: *izobraževanje odraslih*, *učenje odraslih* in *andragogika*, ki je mlajša znanstvena disciplina.⁵

Učenje odraslih je sestavni del vsakodnevnega življenja odraslega in v največji meri poteka neformalizirano. Učenje odraslih je pri nas tradicionalno širši pojem kot izobraževanje odraslih (prim. Jelenc 2008).

Z izrazom izobraževanje odraslih opisujemo organizirane procese učenja, ki imajo opredeljene cilje. Predvideva spremembe; zanj je značilna sistematičnost, načrtnost in zavestnost. Kadar v slovenščini uporabljamo ta izraz, poudarimo praktične vidike dejavnosti.

Andragogika je akademska »znanstvena disciplina, ki izobraževanje odras-

⁵ Glede izraza andragogika nastajajo težave, saj se je pojem uporabljal: v nekdanji Jugoslaviji kot poimenovanje akademske discipline, ki se ukvarja z učenjem in izobraževanjem odraslih; v ZDA in drugih angleško govorečih deželah pa je povezan z idejami M. Knowlesa, ki je andragogiko opredelil kot »filozofijo in umetnost pomoči odraslim, da se učijo«.

² Vse bolj so v teoretičnih razmišljanjih na področju izobraževanja odraslih v uporabi tudi novi izrazi, kot npr.: *osebna fleksibilnost* ali *trajni poklicni razvoj*. Osebna fleksibilnost pomeni, da morajo posamezniki danes vedeti, »kako se je treba prilagajati spremembam, obvladovati zamenjavo poklica/zaposlitve morda šestkrat ali sedemkrat v življenju, biti sposoben planirati in ravnati v skladu s spreminjajočimi se poklicnimi priložnostmi, razvijati tehnične in socialne spretnosti in hkrati razumeti, kako in zakaj takšne spretnosti uporabiti, spremeniti in dopolniti v različnih okoliščinah. Imeti morajo motivacijo, da ostanejo *fleksibilni* v poklicnem življenju – da vztrajajo ne glede na spremembe, nenačrtovane probleme in težave« (Herr 1998, str. 51).

³ Gre za velike družbene premike glede vrednotenja človekovega telesa: vse lažje ga je medicinsko »vzdrževati« in vse težje je zadostiti družbenim normam po idealnem telesu (proporci manekenk in kultura »juventizacije«) (prim. tudi Ličen 2006). Telo je ostalo redko področje, ki ga odrasel posameznik lahko sam upravlja; nad njim ima s strani družbe priznana neomejena svoboda.

⁴ Pomanjkanje miru, časa, tišine, varnosti, čiste vode, nezmožnost oblikovanja avtentičnih pomenov (Ličen 2006).

sljih pojmuje kot namerno dejavnost, učenje odraslih pa kot priložnostno, izkušensko učenje» (Ličen 2006, Govekar - Okoliš, Ličen 2008).

3.4 Kdo je izobraževalec odraslih in kdo andragog

Izobraževanje odraslih ima svoje posebne zakonitosti. Glede na to, da v vlogi izobraževalca lahko nastopa vsak, ki se je odločil sodelovati v procesu prenosa znanja, se odpira vprašanje, ali vsi izobraževalci dovolj poznajo zakonitosti andragogike in – še pomembneje – ali jih ustrezno vključujejo v svoj izobraževalni pristop. Oglejmo si nekatera izhodišča.

Izobraževalec je »najširši pojem za osebo, ki izvaja izobraževanje oziroma je neposredno odgovorna zanj in skrbi za njegovo izvedbo. [...] Izraz je poseben primeren takrat, ko se želimo izogniti pojmu učitelj, ki se veže zlasti na šolanje mladih« (Muršak 2002, str. 40). Izobraževalec odraslih je »lahko vsak posameznik, ki se vključi v vodenje ali pospeševanje organiziranih učnih aktivnosti na obeh področjih, na formalnem in neformalnem področju. Izobraževalci so torej preprosto posamezniki, ki so se odločili, da bodo sodelovali v pospeševanju učnih aktivnosti drugih, lahko pa so posebej usposobljeni učitelji ali posamezniki z akademskimi kvalifikacijami za to področje« (Cranton 1992, str. 1).

Preprosteje bi razliko lahko opisali tako: *izobraževalec odraslih* je praktik, ki dela z odraslimi, ne glede na njegovo temeljno usposobljenost, *andragog* pa je strokovnjak, ki je podkovan in usposobljen s študijem znanstvene discipline ter je lahko zgolj teoretik in raziskovalec ali pa tudi praktično deluje na področju izobraževanja odraslih. Kadar govorimo o izobraževalcu, ki je posebej usposobljen za izobraževanje odraslih, v slovenski stroki uporabljamo izraz andragog.⁶

Tudi Mezirow dopušča, da je izobraževalec odraslih lahko kdor koli, posebej pa poudarja, da je profesionalni izobraževalec odraslih – tj. andragog praktik – samo tisti, »ki ima namen učeče se pripeljati do zavedanja o razlogih za potrebo po učenju in o tem, kako njihova prepričanja lahko omejujejo zadovoljevanje lastnih potreb. [...] To pa je čisto drugačna vloga

od tiste biti izobraževalec – strokovnjak za procese skupinskega učenja ali izobraževalec – specialist za določena vsebinska vprašanja« (Mezirow, v Cranton 1992, str. 2).

Ko vstopa v odnos z odraslim, izobraževalec nastopi v precej različnih vlogah, bodisi kot predavatelj, strokovnjak, načrtovalec, inštruktor, pomočnik, podpornik, menedžer, vzornik, mentor, součenec, reformator bodisi tudi sam v vlogi razmišljajočega praktika in raziskovalca (prim. Cranton 1992, str. 67). Ta seznam številnih vlog že kaže na pestrost oblik, ki jih izobraževanje odraslih lahko ima, še posebej če se poskuša čim bolj prilagajati posamezniku, kar pomeni, da res izhaja iz sodobnih andragoških izhodišč.

3.5 Odrasli v izobraževanju

Odrasli je kot predmet raziskovanja različnih ved lahko poimenovan z različnimi izrazi glede na stroko, ki ga obravnava. Lahko je: *odrasla oseba*, *odrasli učenec*, *klient*, *stranka*. Najpogostejše v izobraževanju odraslih uporabljamo dva izraza: posameznik (najbolj nevtralen izraz; označuje osebo ne glede na njene izobraževalne potrebe) in odrasli. Kadar uporabljamo termin odrasli, običajno izraz pojmuje v smislu andragoške definicije. Tu pa se zaplete, kajti zelo težko je natančno definirati odraslost, saj »odrasli nismo, ampak to postajamo« (Alberich in drugi 2001, str. 72).

V grobem ločimo dve konceptualni jedri možnih opredelitev odraslosti (po Ličen 2006, str. 35): teorije razvoja in teorije sprememb. Najnovejše teorije poudarjajo individualiziranost zgodb, vse bolj pa se odraslost kaže kot »proces, čigar poglavitna značilnost je učenje« (Ličen 2006, str. 47). Prevladujoče vprašanje sedanjih andragoških raziskav je, kako in kdaj se odrasli najbolj učijo, medtem ko je bilo v prvi polovici prejšnjega stoletja najbolj aktualno vprašanje, ali se odrasli sploh (še) lahko učijo.

Andragogika v svojem razvoju pozna več opredelitev odraslega. Med njimi sta največkrat citirani opredelitvi dveh temeljnih avtorjev, ki ju kasneje interpretirajo zelo različno. Eriksonova opredelitev je orientirana psihološko, saj vidi življenje odraslega človeka kot *življenjski cikel*, v katerem oseba izgrajuje svojo identiteto prek vzponov, padcev, preizkušenj in zorenja. Znana je njegova delitev na tri ključne faze: začetek odraslosti (glavni

⁶ Posebnost slovenskih (in nekdanj jugoslovanskih) izobraževalnih ved sta izraza andragogika in andragog, ki sta težko prevedljiva v angleščino.

izziv: intimnost), srednje obdobje odraslosti (ustvarjalnost) in zrelo/pozno obdobje odraslosti (integriteta).

Pomembna je tudi Levinsonova konceptualizacija odraslosti. Ta nekoliko bolj sociološko poudarjeno loči več *življenjskih obdobj*, ki jih definirajo *prevladujoče naloge*. Zelo pomembni so prehodi med obdobji, ki lahko predstavljajo kritično točko, človekovo rast ali stagnacijo, odvisno od tega, kako je bila naloga posameznega življenjskega obdobja opravljena. Za katehezo odraslih je gotovo pomemben avtor tudi R. Kegan (prim. Alberich in drugi 2001), ki odraslost vidi globalno in jo povezuje z iskanjem *smisla* ter odgovorom na ključna *vprašanja eksistence* (kdo sem, zakaj živim, od kod prihajam, kam grem). Krize imajo po njegovem gledanju poseben pomen, saj pomenijo možnost rasti. Pri tem je zelo pomembno tudi okolje, ki človeku v tem procesu lahko bistveno pomaga. Skozi tri pomembne vplive (nudenje pomoči, omogočanje ločitve/odhoda in zaključne sprave) lahko dobro strukturirano okolje (in v njem seveda odličen učitelj ali katehet) bistveno pospeši zorenje in celostno osmislitev življenja odrasle osebe.

Slovenska andragoginja A. Krajnc (1979) postavlja andragoško utemeljeno definicijo odraslega takole: »Kot odraslega v andragogiki obravnavamo vsakega, ki je prekinil redno šolanje in prevzel nove družbene vloge. To je človek, ki se občasno, lahko pa tudi nekaj časa neprekinjeno, spet izobražuje.« Z zornega kota definicije odraslega, kot jo postavi Krajnc, za dosego socialne, mentalne ali kakšne druge oblike zrelosti ni nujno, da je odrasli zaposlen. »Z andragoškega vidika je odrasel tisti, ki se ob drugih socialnih vlogah vrača v organizirano izobraževanje, nadaljuje svoje izobraževanje samostojno ali se uči kako drugače« (Ličen 2006).

Temeljna andragoška definicija izhaja prav iz posebnosti učenja odraslih ter posebnih pogojev za izobraževanje, ki jih ti zaradi številnih socialnih vlog potrebujejo. Lahko bi rekli, da gre za upoštevanje prioritete glavnih življenjskih vlog odraslega. Ob tem je potrebno opozoriti na ključnega avtorja D. E. Superja in glavne življenjske vloge. Super je ob dolgoletnih izjemnih znanstvenih prizadevanjih na tem področju ugotovil, da bodo odrasli skoraj gotovo hkrati vstopali v več vlog, kot so: delavec, sopro, starš, gospodinja, upokojenec, prebivalec, ljubitelj, lahko pa tudi odrasel študent

oziroma učenec. Poznavanje značilnosti in potreb nekaterih od teh vlog je za katehezo odraslih posebej aktualno. V odnosu s katehetom bo odrasli verjetno najpogosteje nastopal v vlogi starša, upokojenca, morda tudi partnerja/soproga in seveda kot odrasel učenec.

Predstavitev kompleksnosti pogledov na odraslega in odraslost različnih avtorjev bomo zaključili še z enim pomembnim vidikom. Gre za razdelitev v med seboj prepletajoče se enakovredne cikle v življenju odraslega, kot jih je predstavil E. H. Schein. Opozarja, da moramo v življenju posameznika upoštevati hkratni razvoj na treh ravneh: biosocialnem, družinskem in delovnem ciklu. Poudarki in razmerja med cikli so odvisni od posameznikovih vrednot, življenjskih okoliščin in drugih dejavnikov. Za razumevanje kompleksnosti življenjskih zahtev, ki jim je odrasli izpostavljen in vplivajo na njegovo pripravljenost za vlaganje v izobraževanje, pa je pomembno, da upoštevamo hkratnost: odrasli v bistvu ne more izključiti nobenega od teh treh temeljnih ciklov. Če bi se namreč to zgodilo, bi prenehal biti »polnokrven« odrasli. S tako okrnjeno vlogo pa je bistveno omejen oziroma definiran tudi glede izobraževanja. Če bi se npr. razvoj ustavil na področju dela, je posameznik oviran v svoji najpomembnejši identifikacijski vlogi, ki jo kot odrasli zavzema v družbi, saj ne more zagotavljati sredstev za lastno preživetje in preživetje svoje družine. V takem primeru izobraževanje največkrat postane obrobno. Če bi se izločil iz procesov družinskega cikla (kar je tako rekoč nemogoče, saj je tudi samski odrasli vpet v družinski cikel – ima širše sorodstvo, primarno družino itd.), bi postal izkoreninjen. Tako se izgublja pravi smisel izobraževanja. Procesi psihosocialnega razvoja pa so vezani tako na biološko zorenje (npr. usihanje po osemdesetem letu življenja) kot na psihični in socialni razvoj. Če bi posameznik zaviral ali zanikal razvoj tega cikla, bi drsel v psihično in odnosno stisko. Še posebej neugodno je, kadar odrasli izobraževanje vidijo kot zapolnitev ali beg od tovrstnih stisk, saj do izobraževalcev gojijo nerealna pričakovanja in zahteve. Ob opisani delitvi je seveda mogoče razmišljati še o enem izmed temeljnih ciklov, ki bi ga lahko dodatno vpeli v opisano Scheinovo razgraditev dinamike življenja odraslega in sodi na področje kateheze. Poimenovali bi ga lahko cikel razvoja osebne vere. Prav tu vidimo, kako in koliko se izobraževanje odraslih prekriva s katehezo. Hkrati tudi zaslutimo, v katerem delu lahko kateheza odraslih črpa iz andragoških zakonitosti, kje pa se mora

nasloniti na lastna teoretična izhodišča in izvedbena orodja.

3.6 Temeljni andragoški pristop

Posebne karakteristike odraslega – kot jih z vidika izobraževanja odraslih opredeljuje A. Krajnc (1979) – ki vplivajo na temeljni andragoški pristop, so: samostojnost, človekova predstava o sebi (koncept jaza, op. p.), izkustvo in pripravljenost na učenje.

Pogosto citirani avtor M. Knowles je za razliko od A. Krajnc nanizal idealne značilnosti odraslega izključno z vidika izobraževanja – seveda ob predpostavki, da je odrasli samostojen in prevzema polno odgovornost za samega sebe. Po njegovi opredelitvi odraslega odlikuje sposobnost razvoja in radovednosti oziroma »sposobnost vstopanja v različne načine mišljenja«. Samega sebe vidi objektivno in brez odporov sprejme povratno informacijo o sebi. Potrebe po učenju diagnosticira v luči modelov, ki bodo razvijali njegove zmožnosti, potrebne za razvoj določene življenjske vloge. Cilje učenja izraža v obliki končnih rezultatov/dosežkov. Sposoben je identificirati človeške, materialne in poskusne vire, da bi dosegel najrazličnejše (izobraževalne, op. p.) cilje. Oblikuje strategije, s katerimi bo učinkovito uporabil najbolj primerne učne vire. Svoj učni načrt je zmožen izpeljati sistematično in postopno. Ta spretnost je povezana z zmožnostjo konvergentnega mišljenja. Zbira dokaze, da je izpeljal učne cilje, in je sposoben doseči njihovo (formalno, op. p.) priznanje (prim. Knowles, v Cranton 1992, str. 50).

P. Cranton in tudi mnogi praktiki dvomijo, da povprečen odrasli zgoraj naštetih spretnosti res ima (Cranton 1992, str. 50). Skozi svojo osebno biografijo tak namreč šele postaja in se opisanemu idealu postopno približuje. Od tega, koliko je oddaljen od omenjenih lastnosti, je tudi odvisno, koliko pomoči drugih bo potreboval in kakšna naj ta pomoč pravzaprav bo.

4 NEKATERE ZAKONITOSTI DELA Z ODRASLIMI, SKLADNE Z ANDRAGOŠKIMI NAČELI

Glede tega, kateri odrasli se najpogosteje vključujejo v izobraževanje, žal v vseh razvitih deželah še vedno veljajo podobni trendi, ki se z globalizacijo še izraziteje kažejo. Andragogi so podrobno opredelili pojav, da se

najpogosteje v izobraževanje odraslih vključujejo posamezniki, ki prihajajo iz višjih socialno-ekonomskih skupin, so bolj izobraženi, dobro situirani, zasedajo delovna mesta, ki že sama na sebi zahtevajo ali vsaj spodbujajo dodatno izobraževanje. Analize raziskav o participaciji odraslih v izobraževanje v Sloveniji so dodatno pokazale, da se vključujejo predvsem tisti odrasli, ki so bili uspešni že v rednem šolanju, kjer so razvili ustrezne strategije (prim. Radovan 2002, str. 24). Zunaj izobraževanja ostajajo tisti, ki bi bili tega najbolj potrebni: manj izobraženi, zapostavljeni, revni, obrobni ...

Tako sociološka, psihološka kot tudi andragoška teorija in praksa se trudijo upoštevati korenite spremembe, ki jih prinašajo nova razmerja v družbi. Pojavlja se tudi vse več zahtev, da ima posameznik skozi vse življenje možnost odločilnega vpliva ne samo na svoje učenje, ampak tudi na svoje izobraževanje, s tem pa posledično tudi na celoten življenjski razvoj.

Naslednje pomembno področje izobraževanja odraslih je *namen oziroma cilj sproženega učenja*, ki se mora končno vselej odraziti v določeni spremembi. Ko izobraževalec (katehet) in odrasli vstopita v medsebojni odnos in s tem v proces učenja, bo prišlo do sprememb pri enem in drugem. Koliko se bosta spremenila, je odvisno tako od spremenljivih kot nespremenljivih značilnosti enega in drugega. Spremenljive značilnosti namreč vplivajo na učni proces in obratno: spreminja jih lahko proces sam (prim. Cranton 1992, str. 24). Prepogosto je spregledana zakonitost, da se ob sodelovanju izobraževalec – odrasel učenec spreminjata oba. Iz te zakonitosti izhaja potreba po nenehni evalvaciji in samoelavaciji izobraževalčevega dela. Upoštevati pa je potrebno tudi, da je odrasli vpet v več sistemov, zato prinaša z vključevanjem v izobraževanje in druge oblike učenja spremembe tudi v svoja socialna okolja, torej več ljudem (Ličen 2006).

Andragogika poudarja: odrasli je tisti, ki kljub neugodnim okoliščinam in slabim izhodiščnim pogojem ter mnogim primanjkljajem vedno lahko izbere *spremembo*, to je tak zasuk, ki njegovo življenjsko zgodbo lahko bistveno preusmeri. Ta njegova avtonomija vsakega izobraževalca radikalno postavlja v drugačen položaj od tistega, v katerem se srečuje z otroki in mladimi. To je ključna točka izobraževanja odraslih. Prej navedena novejša videnja so bližja andragoškim pogledom na razvoj posameznika, ki naj

bi ga pospeševali z izobraževanjem. V tem kontekstu ima izobraževanje odraslih namreč lahko različne smotre: podporo, pospeševanje, generacijo zadostne motivacije, osveščanje in opolnomočenje⁷ odraslega, da bi res lahko storil začetne, a odločilne korake na poti k spremembi. Pa ne le to: šele zavezanost izobraževalcev etičnim načelom, kjer ima izobraževanje humanistične, »prosvetljiteljske tendence«, ustvarja okoliščine in pogoje za ta korak.

Izobraževanje odraslih lahko vpliva na različna področja in različno globoko: odraslemu lahko omogoča tudi povsem nova *izkustva*, lahko spreminja njegova *stališča* ali *osebno filozofijo*, lahko pa seže celo do spreminjanja ali dopolnjevanja vrednot ter povečanja in širjenja avtonomije (prim. Krajnc 1979).

IZKUSTVA: *Izkušensko učenje* oziroma izkustva kot eden temeljnih konceptov izobraževanja odraslih (Dewey, Kolb, Knowles, Mezirow in drugi) so hkrati lahko pot oziroma vir učenja odraslih, meni A. Krajnc. »Zelo specifičnega pomena pa je izkustvo odraslih na področju pridobivanja novih znanj, iz česar izhajajo razne učne navade in tehnike učenja, tempo učenja in podobno. [...] V izkustvu se kopičijo praktična znanja, razvite veščine, spretnosti in navade. Z izkustvom si pridobiva človek navadno tiste dodatne informacije in kompleksno znanje, ki mu ga šola ne more dati« (Krajnc 1979, str. 69). Izkustva odraslega so specifičen vidik, ki naj v izhodišču usmerja tudi andragoški pristop in iz tega izhajajoče razumevanje povezanosti s katehezo odraslih.

Izobraževanje odraslih, ki premalo poudarja izkušnje (tako strokovne, delovne kot osebne, življenjske) in se nanje premalo naslanja, bo slabo izčrpalo možne motivatorje za aktivno udejstvovanje »učenca«. Odraslega bo namreč premalo spodbujalo k pravemu vrednotenju že pridobljenih izkušenj, ki nadgrajena z novimi znanji in informacijami ali dodatnimi izkustvi vodijo k novim ciljem in izzivom (ki so morda izšli prav iz izobraževanja odraslih).

STALIŠČA: *Stališča/osebna filozofija* so glede na učinek izobraževanja odraslih pomembna komponenta, ne glede na to, ali so artikulirana ali ne. V izobraževanju odraslih je posebej pomembno *stališče o odgovornosti za lastno izobraževanje*. Knowles (v Cranton 1992, str. 61) omenja *efekt preboja* (orig. *breaking through effect*), ko odrasli preide na novo pojmovanje svoje vloge v izobraževanju kot učečega se subjekta in za svoje izobraževanje sam prevzame odgovornost – torej bistveno spremeni svoja stališča (saj je kot otrok ali mladostnik moral sprejeti, da so del te odgovornosti v njegovo dobro prevzemali starši in institucije). Ta efekt preboja je sam na sebi lahko eden od temeljnih ciljev izobraževanja odraslih (posebej pri ranljivih ciljnih skupinah, npr. manj izobraženi, mladi brezposelni ...). Ko se izobraževanje izvaja med odraslimi, ki taka stališča že imajo, tedaj učenje postane neke vrste preobražanje, t. i. *transformativno učenje*.⁸

Stališča so lahko splošna ali bolj *specifična*. *Ekstremnost* določenih stališč pomeni stopnjo pristajanja oziroma zavzemanja za določeno stvar, idejo. Med seboj se razlikujejo tudi po stopnji kompleksnosti in diferenciranosti (prim. Ule 2004, str. 119).⁹ Skozi življenjski cikel se spreminjajo, posebej še tista, ki niso ekstremna ali primarna. Na njihovo oblikovanje in spreminjanje najpomembneje vplivajo naslednji dejavniki:

- skupinska pripadnost (predvsem primarne in referenčne skupine),
- informacije in znanje (predvsem izobraževalne institucije, mediji),
- osebne značilnosti (predvsem izkušnje, samopodoba, potrebe in želje) (prim. Ule 2004, str. 123).

Iz gornjega že lahko zaznamo, na katera področja morajo biti izobraževal-

8 Že znani andragog Mezirow je v zvezi s transformativnim učenjem trdil, da to temelji prav na vnovični oceni zornih kotov in predpostavk, oblikovanih v otroštvu ali mladosti. V bistvu gre torej za učni proces, ki zajema »revizijo« mladostnih prepričanj, če uporabimo drugo dikcijo. Ponovno tehtanje in ocenjevanje preteklih prepričanj pa se tesno sklada s pojmovanji o cikličnosti posameznikove celotne življenjske poti (prim. Schein 1978). Odrasli na posameznih življenjskih prelomnicah oziroma ključnih prehodih ponovno presoja in vrednoti svoje temeljne odločitve, cilje in stališča ter jih nadgrajuje in dopolnjuje. Od tod v andragogiki poseben poudarek na upoštevanju posameznikove osebne življenjske zgodbe (biografije) (prim. Govekar - Okoliš, Ličen 2008).

9 M. Ule podrobno razčleni različne teoretične poglede na kompleksnost stališč, iz vseh pa povzema skupna izhodišča, ki opisujejo in zajemajo različne nivoje. Tako iz večine teorij kot skupni imenovalec izlušči naslednje: a) *stališča imajo dispozicijski karakter* – so trajna duševna pripravljenost za določen način reagiranja; b) *stališča so pridobljena* – v življenju jih pridobivamo v procesih socializacije; c) *stališča delujejo na vedenje* – imajo neposreden in dinamičen vpliv na vedenje in vplivajo na njegovo doslednost oziroma konsistentnost; d) *značilna kompleksnost stališč* – so integracija treh osnovnih duševnih funkcij: kognitivne, čustvene in aktivnostne (prim. Ule 2004, str. 117).

⁷ Ang. *empowering*.

ci odraslih pozorni takrat, kadar je potrebno ob učenju tudi spreminjanje stališč.¹⁰

VREDNOTE: Odrasli ima bolj ali manj oblikovane *vrednote*, njihovo spreminjanje pa je možno skozi procese učenja, ki upošteva njegovo avtonomijo oziroma samostojnost. Prav avtonomija ga v vlogi »učenca« bistveno loči od šolarja. Andragogi dobro vedo, da vsi odrasli procesa izobraževanja ne vidijo kot možnosti za pridobitev večje samostojnosti; učenje poteka več ali manj spontano, priložnostno in jim ne predstavlja vrednote, ki bi jo posebej gojili. Poklicna etična drža izobraževalca zavezuje, da odraslemu prav z omogočanjem »kvalitetnih učnih okolij« pomaga k večji avtonomiji in drugačnem odnosu do izobraževanja, s čimer mu omogoča tudi izgrajevanje vrednot. Lahko bi rekli, da se vloga kateheta razteza in pogloblja še bistveno dlje, daleč prek izobraževanja odraslih.

AVTONOMIJA: *Avtonomija* je v tesni povezavi s pripravljenostjo odraslega na izobraževanje oziroma pripravljenostjo, da vstopi v strukturirane učne priložnosti. A. Krajnc v zvezi s tem omenja princip odgovornosti in prostovoljnosti: »Odrasli se dejansko lahko vključijo v izobraževanje pod pritiskom zunanjih zahtev, pred katere so jih postavili drugi, ali pa zato, ker je neka poprejšnja izobrazba pogoj za tisto, kar želijo doseči sami. Pri učenju pa ne vztrajajo dolgo, razen če se zunanja nujnost ne spremeni v njihovo lastno potrebo. Šele takrat sprejmejo nek program za svoj lastni in od takrat naprej se prostovoljno izobražujejo. Samo zaradi zunanje prisile in nujnosti le malo časa vztrajajo v izobraževanju. Odrasli imajo možnost, da se »umaknejo« v dejavnosti, kjer so bolj samostojni, brez zunanjih pritiskov. Taka dejavnost jih psihološko bolj veže, ker najdejo v njej področje samorealizacije, samopotrjevanja in doživljanja psiholoških nagrad. Prisilno izobraževalno delo doživljajo kot nekakšno kazen, ki hitro dobi negativna obeležja« (Krajnc 1979, str. 84).¹¹

MOTIVI IN OVIRE: Odrasli so za izobraževanje motivirani na tri raz-

lične načine, meni Krajnc, ki se opira na Houla: so *ciljno motivirani* (kadar je izobraževanje sredstvo za dosego cilja in je ta jasen), *orientirani na izobraževalno aktivnost* (npr. zaradi želje po stikih z ljudmi, socialnega zadovoljstva) ter imajo *želje po nadaljevanju učenja* (osredotočeni na osebnostni razvoj, izobraževanje jim pomeni zabavo, rekreacijo; izobraževanje odraslih je kontinuirano) (prim. Krajnc 1982). Glede na prevladujoč motiv izobraževanja pravzaprav do določene mere že lahko predvidimo pristop, ki ga bo pri izobraževalnih aktivnostih odrasli najbolje sprejel. Opazimo lahko precejšnjo in konkretno razliko med posameznimi potrebami.

Še bolj pa bi morali pri izboru pristopa k izobraževanju odraslih upoštevati spoznanja o morebitnih *ovirah*. Učinki ovir se kažejo na različnih področjih: tako na področju osebnega razvoja, družinskega življenja kot tudi na poklicnem področju. Če si ogledamo samo poklicni razvoj – katehetu se morda zdi, da gre za eno izmed najmanj pomembnih področij, ki jim namenja pozornost – vidimo, da tudi to lahko močno obarva ravnanje, motivacijo in stališča odraslega. V poklicnem razvoju lahko nastopajo težave, ker se odrasli ni sposoben odločiti o svoji prihodnosti ali razrešiti trenutne zapletene situacije. Vzroki so lahko številni in raznovrstni ter segajo na različna področja: prešibka samopodoba ali bivanjska kriza, težave pri izboru med alternativami ali pomanjkanje zadostnih informacij, strukturalna nezaposljivost, nezadovoljstvo z lastnim poklicem, stroko ali delom, zasvojenost ali psihične težave. Težave v ciklusu dela oziroma na delovnem področju v bistvu odsevajo stanje celotne osebe. Kot izobraževalci naj bi tudi kateheti pozorno upoštevali stanje odraslega tudi na tem področju.

Ovire pogosto preprečujejo izrabo možnosti, ki jih ponuja izobraževanje, ne glede na to, ali je formalno ali neformalno. Pred dvajsetimi leti je Z. Jelenc s sodelavci (1988) v prvi slovenski raziskavi *Odrasli prebivalci Slovenije* v izobraževanju dobil podatke, ki so pokazali, da je bila tedaj glavna ovira pri vključevanju v izobraževanje odraslih v Sloveniji starost (40 % populacije). Med izrazitimi ovirami je bila tudi pre zaposlenost (30 %), sledile so še *družinske obveznosti, preveliki stroški izobraževalnih programov, oddaljenost*.

Presenetljivo je, da so bili rezultati raziskave, ki je ponovno potekala de-

¹⁰ Po definiciji stališča vplivajo na vedenje. Vendar M. Ule opozarja, da tega raziskave niso docela potrdile. Med stališčem in vedenjem po njenem mnenju delujejo še različni vmesni pogoji in dejavniki (prim. Ule 2004, str. 139).

¹¹ S citatom A. Krajnc lahko pojasnimo tudi v praksi dobro opazno in dejansko razliko med odraslimi, ki so v izobraževanje »prisiljeni« (ker bi npr. radi prejeli zakramente) in odraslimi, ki iz lastne potrebe, želje po osebni rasti in veri iščejo nove možnosti učenja in izobraževanja.

set let kasneje, precej podobni: le na prvem mestu je bilo namesto starosti *pomanjkanje časa* (30 % populacije). To bi morda lahko pojasnili z uveljavljanjem novih pogledov na vseživljenjskost učenja. Sledile so: *finančne ovire, družinske obveznosti, slaba ponudba izobraževanja* (prim. Radovan 2002, Mohorčič Špolar 2001). Z vidika uveljavljene delitve ovir na situacijske, dispozicijske in institucionalne je tudi druga raziskava pokazala, da je največ ovir situacijskih, sledijo jim institucionalne. Dispozicijske ovire kot tiste, ki jih je skoraj nemogoče odstraniti ali zmanjšati (saj pomenijo prirojene danosti), so šele na tretjem mestu.

ČAS: Med dejavniki, ki jih je potrebno tudi v andragogiki religije zelo resno obravnavati, je poleg prej naštetih tudi pomanjkanje časa. Odrasli so vpeti v številne obveznosti, iz katerih ne morejo izstopiti brez posledic. Izobraževanj, ki jih res zanimajo in za katere so kot učenci zelo motivirani, se najpogosteje udeležujejo na račun časa, ki bi ga sicer preživel z družino in bližnjimi, ali na račun svojega prostega časa, ki je namenjen počitku. Andragoške raziskave so pokazale, da čas, preživet v izobraževalni dejavnosti, v primeru, ko so odrasli na izobraževanje poslani in so se ga dolžni udeležiti, dobro izkoristijo le tisti, ki v tej obveznosti vidijo osebni smisel. Če smotra ne ponotranjijo, je tako izobraževanje lahko izgubljanje dragocene časa. To narekuje še bolj poudarjeno zahtevo po izredno natančni predpripravi in skrbni analizi izobraževalnih potreb, ki jo mora pred oblikovanjem konkretnega programa izvesti katehet. Tudi dolžina in intenzivnost izobraževanja morata biti pretehtano racionalni in utemeljeni.

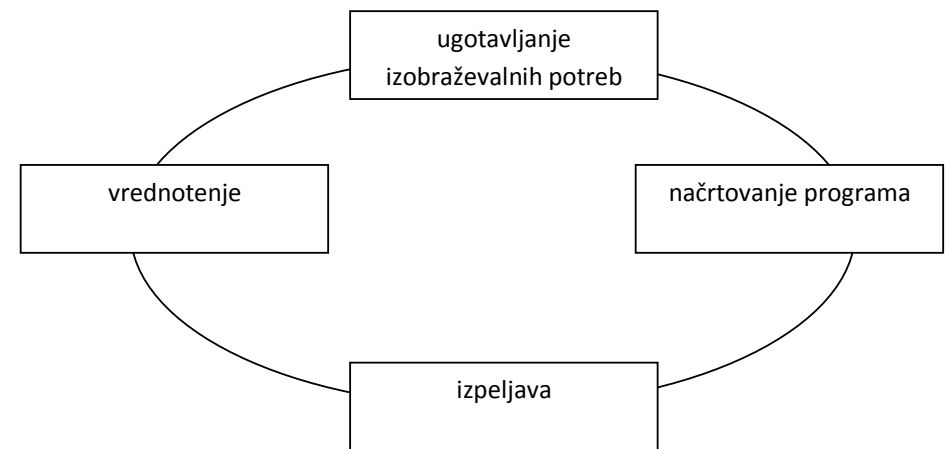
4.1 Andragoški cikel

Temeljni pojem andragogike, ki se nanaša na konkretno delo z odraslimi, je *andragoški cikel*. Andragogi so ga že pred dvajsetimi leti definirali kot »sistem postopkov, s katerimi se uresničujejo cilji izobraževanja odraslih«. Cikel ima več faz, ki jih različni avtorji različno poimenujejo. Nekateri praktiki uporabljajo izraze »faza pred predavalnico«, »predavanje«, »faza po«, kar je zelo poenostavljeno razumevanje treh podsistemov. N. Ličen jih poimenuje: *informacijski podsistem*, kjer sta bistvena ugotavljanje potreb in analiza potreb po izobraževanju; *operativni sistem*, kjer prevladuje mikro načrtovanje programa in izpeljava izobraževanja; *evalvacijski podsistem*, kjer poteka evalvacija na več ravneh (Govekar - Okoliš, Ličen 2008, str.

55). Kot poudarja N. Ličen, skupno značilnost različnih modelov, ki so jih oblikovali tuji in domači avtorji, še vedno predstavljajo štiri faze:¹²

1. preučevanje (ugotavljanje) izobraževalnih potreb,
2. načrtovanje programa,
3. izpeljava,
4. vrednotenje.

PRIKAZ 1: Faze andragoškega ciklusa



Z raziskovanjem se je postopno spremenilo razumevanje zaporedja oziroma hkratnosti faz. Sprva je veljalo, da si faze sledijo linearno, nato so jih povezali v krog, tega pa nadgradili v spiralo. Sodobna pojmovanja andragoškega ciklusa poudarjajo hkratnost. Predvsem načrtovanje in evalvacija potekata vsaj v enem delu hkrati z vsemi drugimi fazami, saj se mora izobraževalec odraslih nenehno prilagajati in spremljati potek procesa. N. Ličen (2008) opozarja, da je model sicer preprost in jasen, v praksi pa ga ni tako zelo lahko izvesti. Dejansko sta kakovostno opravljeni prvi dve fazi vselej precej obsežni in zahtevni, saj tu nastaja t. i. »pogajalski kurikulum« (Jarvis, v Ličen 2008). Ta predstavlja večkratno usklajevanje med naročnikom, zaznanimi izobraževalnimi potrebami in izobraževalčevimi kapacitetami ter zmožnostmi uresničitve zastavljenih ciljev, pa tudi usklajevanje z zahtevami in odzivi udeležencev v procesu izvedbe.

¹² Te imajo potem še natančneje razdelane komponente. Bralec si lahko pomaga z dobrim opisom N. Ličen (2006).

5 ZA KATEHETE ŠE POSEBEJ POMEMBNA ANDRAGOŠKA SPOZNANJA

5.1 Upoštevanje vseh faz andragoškega ciklusa

Najprej se osredinimo na pomen omenjenega modela andragoškega ciklusa v katehezi odraslih. V prvi fazi preučevanja izobraževalnih potreb bo morda katehet prehitro zadovoljen, saj ima s strani »naročnika« (če smemo tako poimenovati Cerkev) na voljo precej jasna in dobro pripravljena izhodišča ter opredeljene glavne cilje. Spoznavanje udeleženca – kot pomemben element te faze – pa kaj hitro pokaže prvo »nevarno« točko. Ne glede na to, ali pripravlja uradno napovedano predavanje za odrasle ali se pripravlja na individualno »priložnostno katehezo«, ¹³ mora vsakič znova pretehtati, kdo je njegov naslovnik oziroma ciljna skupina, kaj odrasli že ve, kaj pričakuje, kakšni so učni/izobraževalni slogi konkretnih udeležencev ter njihove izobraževalne/učne izkušnje. In še več: opredeliti mora lastne zmožnosti, da bo lahko zadostil izobraževalnim potrebam in spoznal, kaj mora še usvojiti pred začetkom izvedbe. Tu je katehetu v mnogih primerih lahko v veliko pomoč t. i. fokusna skupina, v kateri zbere različne ljudi, ki mu pomagajo prediskutirati ideje in ovire. ¹⁴ Tako lahko v sklepu te faze jasno opredeli in zabeleži potrebe. ¹⁵

Zdi se, da sta v drugi fazi načrtovanja, ko izobraževalec začne bolj oprijemljivo oblikovati svoj »produkt« – program – za kateheta najpomembnejši dve vprašanji:

- Kaj se bo dogajalo/kaj bom delal?
- Kako bom vedel, da je cilj dosežen?

Pojasnimo omenjeno s konkretnjšim primerom katehetovega načrtovanja priložnostne kateheze odraslih. Zelo pomembno je, da ima katehetovo izobraževalno delovanje jasen cilj, kajti izobraževanje odraslih je po de-

finiciji vedno ciljno usmerjeno. Še pomembneje je, kdo postavi cilje. Pri vzgoji otrok je to seveda odrasli, učitelj. Pri delu z odraslimi pa mora biti v ospredju proces odprtosti za dialog, za usklajevanje obeh, učitelja in odraslega učenca, ter za iskanje najboljših možnosti za učenje. Zgolj pristop poučevalca, ki ve, kaj je za odraslega učenca prav, skoraj gotovo ne bo imel zaželenih učinkov, če ga ne povežemo z drugimi pristopi.

Pomemben, pogosto spregledan, sestavni del načrtovanja, je tudi načrtovanje učnega okolja. Na eni strani gre za izbor fizičnega prostora, kjer se bo odvijal proces učenja. Znana andragoška zapoved je, da naj bi odraslemu pripravili vsaj nevtrarno okolje, ki ne bo spominjalo na šolsko okolje (učilnico). Idealno je tako okolje, ki bo prijetno, sproščeno, ki bo odraslega spodbujalo k vlogi radovednega odraslega učenca (npr. planinski pohod). Na drugi strani gre tudi za izbor socialnega okolja, ki odraslega osvobaja ovirajočih vlog (npr. prevladujoči načini odnosov v nekem lokalnem okolju ali skupini). Če smo nekoliko bolj neposredni: gre za razmislek, ali ima katehet dovolj možnosti, da predavanje pripravi kje drugje, ne v veroučni učilnici, in s tem odraslim omogoči večjo sproščenost v nepoznanem socialnem okolju izven župnije ipd.

Tretja faza andragoškega procesa – izpeljava – je verjetno najbolj poznana, saj gre za tudi navzven vidni del. Izpeljava je tesno povezana s t. i. oblikami in metodami (itinerariji), ki jih z eno besedo sodobni avtorji pogosteje poimenujejo *slog* (Ličen 2006, Jarvis 2004). Tudi tu srečamo vpliv sodobnejših raziskav. Pokazale so izredno prepletenost elementov, ki jih klasična pedagogika v preteklosti še zelo jasno in enoznačno loči. V izobraževanju odraslih je bilo v zadnjih desetletjih razvitih in od drugod (iz ved o ravnanju s človeškimi viri, HRM, ekonomije, komunikologije ...) vpeljanih mnoštvo tehnik, ki so se oblikovale v prepoznavne oblike in konsistentne metode. Klasifikacij je zelo veliko, omenili bomo le razdelitev na sloge vodilnega sodobnega andragoga P. Jarvisa (2004). Loči štiri glavne sloge: *didaktični slog* (izobraževalec postavi cilje), *sokratski slog* (izobraževalec ve, kam bo učenca peljal, izziva z vprašanji, učenci se odzivajo in v diskusiji oblikujejo sklepe, stališča ...), *spodbujevalni slog* (izobraževalec skrbno učno oblikuje okolje/okolščine, ki omogočajo učenje; poudarek je na vzbujanju procesa učenja, ne na vsebini), *izkušnjijski slog* (izobraževalec poskrbi za takšna

¹³ Kar pomeni, da ob vsakem stiku z odraslim izkoristi priložnost in mu pomaga poglobljati osebno razumevanje konkretne skupne dejavnosti (npr. ob krstu, poroki, verouku otrok ...).

¹⁴ Fokusna skupina je sodobnejše poimenovanje za prastaro metodo posvetovanja z ljudmi, ki o vsebini nekaj vedo ali imajo v zvezi z njo nek interes.

¹⁵ Številne izkušnje izobraževalcev praktikov kažejo, da je ugotovljene potrebe potrebno zapisati vsaj iz dveh razlogov: zaradi kasnejše evalvacije in zapisa, h kateremu se lahko vračamo, ko se v andragoškem procesu izgubimo (kar ni tako redko).

doživetja, da se učenci z vsemi svojimi zmožnostmi kot celovite osebnosti odprejo učenju). Vsekakor pa se katehet mora odločati med šestimi glavnimi značilnostmi najrazličnejših slogov: akademizmom nasproti aktivizmu; poudarjanju vsebine nasproti procesom; strukturiranosti nasproti nestrukturiranosti.¹⁶ Izbrana značilnost določa izbor ustreznih metod in oblik.

Katehet mora biti v sklepni fazi – vrednotenju ali evalvaciji – pozoren na več elementov; *zadovoljstvo udeležencev* ob koncu izobraževanja je namreč le eden izmed elementov, ki pa ni dovolj zanesljiv. Ovrednotili naj bi tudi svoje lastne občutke, spoznanja, skrbi ... Tako katehet zazna nove izobraževalne potrebe – tako lastne kot potrebe odraslih. Z analizo lažje opredeli lastnosti ciljne skupine ali naslovnikov, kar je zelo pomembno pri povrnitveni korekciji programa. »Odrasli naj bi v svojem izobraževanju v ustreznem razmerju doživeli delo, napor, razpravo, revizijo svojega znanja in ustvarjalnost« (Ličen 2008, str. 87).

Zelo pomembno je, da se evalvacija dotakne tudi glavnega cilja – potovanja k odraslemu, ki je »zrel v veri«; to je oseba, ki jo zaznamuje večja usklajenost osebnosti, pozna obilnejšo resnico in se tega tudi zaveda, se zna darovati v ljubezni, se v polnosti zaveda določenih odgovornosti v Cerkvi in v družbenem sožitju« (po Alberich in drugi 2001, str. 102).

5.2 Prepoznavanje ključnih značilnosti odraslih

Kot smo že omenjali, je ena pomembnih posebnosti izobraževanja odraslih upoštevanje različnih vlog, v katere odrasli vstopa in ki definirajo odnos odrasli – katehet.

Katehet se v različnih situacijah lahko sreča z istim odraslim v različnih vlogah. Vsakič mora modro usklajevati potrebe, ki jih določa vloga, s potrebami osebe. Odrasli se lahko nanj obrača kot: katehiziranec v klasičnem smislu; sodobni katehumen; ateist, ki ga zanima kulturno-zgodovinski vidik vere ali Cerkve; lahko je v stiski in potrebuje pomoč; nekonfesionalni »svobodni« odrasli – iskalec; starš veroučenca ali mladostnika; folklorni vernik; do vernih agresivno nastrojen odrasli; »nemi« odrasli itd.

Pomembno je upoštevati tudi starost udeležencev. Zdi se, da je to eden izmed prezrtih dejavnikov. V. Potočnik navaja podatek (glej uvodni prispevek), da je pri nas »versko najšibkejši člen v generacijski verigi generacija srednjih let«. Sklenili bi lahko, da je za to ciljno skupino potrebno pripraviti izobraževalne (katehetske) pristope, ki bodo natančneje odgovorili na njihove potrebe. To pomeni, da mora katehet opraviti bolj poglobljeno prvo fazo andragoškega ciklusa, v kateri bo brez predsodkov spoznal dejanske potrebe odraslih v srednjih letih.

Tudi podatek, da je »skupina z visoko izobrazbo primer družbe, v kateri so neverujoči najmočnejša skupina«, kaže, da obstajajo spregledane skupine, ki bi potrebovale poseben katehetski nagovor. Med njimi bi lahko našli tudi skupino premožnih, izredno dobro situiranih ljudi, ki zaradi moči in ugleda v družbi pričakuje povsem specifičen pristop.

Ob vlogah je potrebno upoštevati še teoretično razvrščanje posameznikov v različne ciljne *skupine vernikov*, kar vpliva na izbor in globino/zahtevnost vsebin. Ciljne skupine so med seboj lahko izredno različne in imajo bistveno drugačne potrebe: npr. cilja skupina zelo bogatih vernikov nasproti revnim, izobraženi nasproti manj izobraženim, »polno delujoči« nasproti vernikom v stiski ... Kadar katehet želi delati s heterogeno skupino odraslih, mora biti pozoren na izredno pestrost, saj težko zbere posamezne ločene ciljne skupine. Na izbor izobraževalnega sloga vpliva tudi to, kateri tipi vernikov so številčnejši v konkretni skupini (npr. »tostranski verniki« proti »racionalnim vernikom«).

Tudi katehet sam se znajde v različnih vlogah. Nastopa lahko kot učitelj, predavatelj, strokovnjak, »hobi« katehet. Določa ga tudi status: lahko je sožupljan v vlogi kateheta, »dolžnostni«/formalni kristjan ... Drugače je, če je katehet laik ali posvečena oseba, če je nekdo katehet zaradi notranje poklicnosti ali pa je vlogo prevzel zaradi nujne potrebe župnije.

Ne glede na vlogo pa mora katehet upoštevati še neko drugo okoliščino, ki ga na videz omejuje: odrasli je vsakodnevno izpostavljen široki in celo vse bolj agresivni izobraževalni ponudbi. Na voljo so mu programi, ki jih izvajajo dobro usposobljeni strokovnjaki in izurjeni specialisti. Ko udele-

¹⁶ N. Ličen s temi šestimi polaritetami prikaže obsežnost možnih metod (2006, str. 120).

ženec enkrat okusi kakovostno izvedeno metodo ali obliko, zlepa ne bo zadovoljen le z njenim približkom. To je pomembna implikacija za tiste katehete, ki bi se prehitro radi zatekli zgolj k izmenjavanju različnih sodobnejših metod, češ da bodo te odrasle privabile in jih prepričale. Razočarani bodo ugotovili, da je za obvladovanje nove metode potrebno teoretično usposabljanje, »vajeništvo« pri izkušenem kolegu, daljši čas preizkušanja v različnih skupinah ali z različnimi posamezniki ter končna modifikacija v skladu z lastnimi posebnostmi in karakterjem konkretne skupine odraslih.

Zdi se, da je veliko pomembneje izhajati iz temeljne človekove potrebe: biti celovit. Empirični podatki kažejo, da so za večino Slovencev še vedno pomembni verski obredi ob krstu, poroki, pogrebu. Kaj govori ta podatek? Med drugim tudi to, da ob prelomnih točkah odrasli spontano živi duhovnost, in to kakršno koli že. To so hkrati lahko tudi vstopne točke učinkovitega izobraževanja. Tu pa trčimo na občutljivo vprašanje: Kaj katehet vidi kot svoje izobraževalno poslanstvo?

5.3 Model kateheta ali katehet kot učitelj

Že vloga, v kateri katehet nastopa, kaže na identiteto, ki jo je oblikoval. Vloga katehetu tudi povrnitveno sooblikuje identiteto.

Identiteta je eden izmed ključnih dejavnikov, saj pri bolj subtilnih vsebinah¹⁷ izobraževalec poudarjeno (največkrat nezavedno) ravna prav v soodvisnosti z izoblikovanostjo lastne identitete. Ta zakonitost se npr. lahko posebej močno odrazi v stikih kateheta z odraslimi v stiski, z »nemimi«, s spregledanimi, pa tudi agresivno nastrojenimi odraslimi. V nepredvidljivih situacijah in ob težko rešljivih vprašanjih mu prav ustrezna identiteta pomaga, da se resnično približa bistvu lastnega poslanstva.¹⁸ To lahko ponazorimo s sledečim primerom: če ima katehet šibko identiteto in v stiku z odraslim nastopa še v vlogi »hobi« kateheta, se z veliko verjetnostjo lahko primeri, da se bo na zaostreno ali manj običajno dilemo odzval z dogmat-skimi odgovori ali nejasnimi razlagami. To bo sogovornika odbilo, sam pa

bo intimno zdrknil v osebne dvome in negotovost. Povsem razumljivo je, da taka izkušnja njegovo samopodobo/identiteto prej načenja, kot utrjuje. Kot vemo iz raziskav (prim. Javrh 2008 a), pa je prav utrjevanje in potrjevanje v poslanstvu pomemben element napredovanja, prepričljivosti ter avtentičnosti katerega koli učitelja. In kateheta moramo v najširšem pomenu besede pojmovati tudi kot učitelja. Učitelj, ki ne občuti resničnega »odmeva, ki zazveni v njegovih učencih«, z njimi torej ne vzpostavi pristnega dialoga ter postopno drsi v izolacijo in notranji dvom. Slednja ga naposled pripeljeta v nemoč, tako rekoč v izobraževalno in vzgojno jalovost. To pa je najhujši možni izhod katehetskih prizadevanj. Če smo nekoliko bolj radikalni, bi lahko sklenili, da je srečevanje kateheta z odraslimi pravzaprav lahko osebno ogrožajoče, če katehet za delo z odraslimi ni ustrezno usposobljen.

Sodobno pojmovanje učitelja se bistveno spreminja. Njegova prevladujoča vloga ni več v tem, da je prenašalec znanja, ki ga ima v posesti. Veliko bolj je v času takojšnje dostopnosti množice informacij učitelj pomemben kot arbiter znanja. Če ob tem izhajamo iz predpostavke, da je katehet učitelj, »ki resno upošteva sodobne značilnosti, kulturo, religiozna in bivanjska vprašanja odraslega človeka«, naletimo na naslednjo kritično točko. Odgovoriti je potrebno na temeljno vprašanje, ali katehet odraslega k Bogu vodi – torej izhaja iz tradicionalne predpostavke, da odrasli Boga ne pozna in ga bo varno pripeljal k Njemu – ali pa je njegovo poslanstvo morda mnogo bolj skromno – odraslemu pomaga premagovati ovire, da bi z Bogom, ki je od vsega začetka že v njem in z njim, vzpostavil globlji dialog. Od te konceptualizacije lastnega poslanstva bo odvisno tudi, katere metode bo kot katehet pogosteje izbiral.

5.4 Kakšen naj bo sodoben katehet odraslih

Kakšna naj bo torej sodobna in dejavna podoba kateheta pri delu z odraslimi ali, drugače rečeno, kakšno identiteto bi moral razviti, da bo lahko udejanjal načrtano poslanstvo?

Spet se lahko naslonimo na empirične podatke. V obsežnejši raziskavi (Javrh 2008 a) smo identificirali, kakšnega učitelja predavatelja si zahtevnejši odrasli (učitelji osnovnih in srednjih šol) danes zamišljajo kot idealnega.

¹⁷ Npr. pri uvajanju v krščansko življenje in posredovanju »mehkih« znanj (občutenj, verskih izkustev, posebnih spretnosti poglobitve v duhovnost, strategij reševanja stisk in problemov ...).

¹⁸ To naj bi bila za kateheta evangelizacija, saj »danes obstaja splošno soglasje o tem, da naj ima kateheza v vsakem primeru evangelizacijski pomen in razsežnost, zlasti ko upoštevamo položaj ljudi v današnjem času« (Kongregacija za duhovščino, 1998, str. 18, v: Stegu 2008).

Kot je razvidno iz prikaza, je odlično poznavanje vsebine le manjši del kompleksne podobe izobraževalca, ki odraslega pritegne in prepriča. Zelo pomembna je vrsta drugih značilnosti.

PRIKAZ 2: Kako učitelji opišejo karakteristike svojih poklicnih vzorov¹⁹



Bolj natančno pa se bomo orientirali, če si ogledamo spoznanja evropskih strokovnjakov s področja pedagogike in andragogike, ki so glavne zahtevane značilnosti sodobnega evropskega učitelja strnili v dokumentu Skupna evropska načela (2006). Dokument predstavlja začetni konsenz različnih praks, pogledov in pedagoških tradicij Evrope, združenih v tri velike sklope zmožnosti, kot naj jih v svetu, ki ga pretresa globalizacija, obvlada sodobni učitelj. Ta načela povsem veljajo tudi za kateheta, ki zna odgovoriti na izzive sodobno pojmovane kateheze odraslih. Ti sklopi so: *spodobnost delati z drugimi, sposobnost delati z znanjem, tehnologijo in informacijami ter sposobnost delati z družbo in v družbi*.

PRIKAZ 3: Katere zmožnosti mora imeti sodobni učitelj Evrope

Ključne kompetence sodobnega učitelja
(povzeto po Skupna evropska načela (2006))

Sposobnost delati z drugimi:

- zna socialno vključevati in razvijati potenciale vsakega učenca (individualno delo),
- pozna človekov razvoj,
- v stikih z drugimi ima samozaupanje,
- dela na načine, ki povečujejo sodelovalno inteligenco učencev (skupinsko delo),
- učence podpira, da se razvijajo v sodelujoče člane družbe,
- sodeluje s kolegi in s tem promovira lastno učenje in delo.

Sposobnost delati z znanjem, tehnologijo, informacijami:

- je sposoben delati z različnimi vrstami znanja,
- ima dovolj pedagoških spretnosti, da oblikuje in vodi učno okolje,
- je zmožen dostopati do znanja, ga analizirati, vrednotiti, prenašati in razmišljati,
- pozna izobraževalno-komunikacijsko tehnologijo in jo učinkovito vključuje v učenje in poučevanje,
- pozna različna omrežja informacij, ki so na voljo na svetovnem spletu,
- zna izbrati iz široke palete strategij, učenje in poučevanje prilagodi potrebam učencev,
- njegove teoretične in praktične spretnosti mu omogočajo, da se uči iz lastnih izkušenj (akcijsko raziskovanje),
- pri podajanju vsebin zna ohraniti intelektualno svobodo,
- dobro pozna svoje predmetno področje,
- v učenju vidi vseživljenjsko potovanje.

Sposobnost delati z družbo in v njej:

- pripravlja učence na globalno odgovornost in vlogo državljanov EU,
- spodbuja spoštovanje kultur in razumevanje med njimi,
- pospešuje mobilnost in sodelovanje v EU,
- zaveda se etičnih razsežnosti družbe znanja,
- išče ravnotežje med spoštovanjem in zavestjo o raznolikosti kultur učencev ter skupnimi vrednotami,
- razume dejavnike socialne kohezije in izključevanja,
- je sposoben učinkovito delati z lokalno skupnostjo in drugimi,
- prispeva k sistemom za zagotavljanje kakovosti.

S primerjavo smo eni izmed študij pokazali (prim. Javrh 2008 c in Javrh 2008 d), da največja praznina nastaja pri dimenziji *spodobnost delati z družbo in v družbi*, ko jo postavimo ob bok odgovorom na vprašanja o poklicnih vzorih slovenskih učiteljev. V podobi dobrega učitelja,²⁰ kolega, ki ga je vredno posnemati, med slovenskimi učitelji ni bilo mogoče identificirati naslednjih karakteristik: razumevanje globalne odgovornosti in vloge

¹⁹ V sekundarni raziskavi smo analizirali, koliko naši informatorji v podobo idealnega učitelja, svojega vzornika, vključujejo vse zamišljene kompetence, ki bi učitelju zagotovile trajnostni razvoj – analiza izjav 2007/ Kvalitativna raziskava biografij učiteljev, podatki zajeti 2005 (n=8).

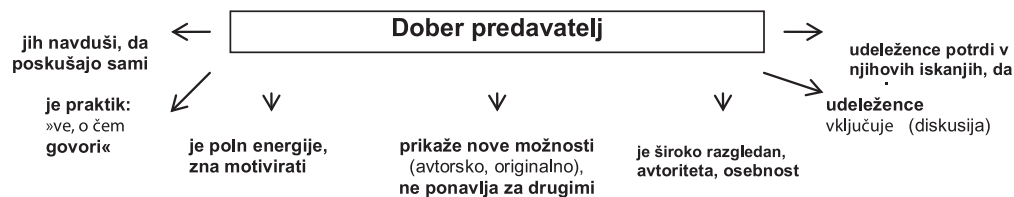
²⁰ V odgovorih naših informatorjev, zajetih v raziskavi iz leta 2005.

državljanov EU, spoštovanje različnih kultur, mobilnost in mednarodno sodelovanje, vprašanje etične razsežnosti družbe znanja, ravnotežje med spoštovanjem raznolikosti kultur učencev ter skupnimi vrednotami slovenske kulture, razumevanje dejavnikov socialne kohezije in izključevanja.

Kot je videti iz primerjave, bodo morali slovenski učitelji pri svojem delu premeriti in spremeniti nekatera temeljna izhodišča. Spremembe pa so težko izvedljive, ker gre za kompleksna vprašanja poslanstva in etike, ki morata biti vitalno vpeta v kontekst sodobne družbe. Vprašanja, povezana s spremembami v družbi, bi moral na osebnem nivoju pretehtati in temeljito ovrednotiti tudi sleherni katehet.

Opisane karakteristike nas morajo usmeriti k praktičnim vprašanjem, ki so posebej pomembna za nekatere položaje²¹ kateheze odraslih. V tem primeru so seveda v ospredju vloge kateheta kot *predavatelja, strokovnjaka in posvečene osebe*. Posebej se ozrimo še na značilnosti dobrega predavatelja.

PRIKAZ 4: Kako učitelji doživijo dobrega izobraževalca odraslih



Dober izobraževalec mora torej imeti vrsto odličnih lastnosti. Udeležence »mora znati motivirati«, je »poln energije« in govori iz prakse. »Ne govori o priporočilih«, saj ta odraslega zelo vznejevoljijo – priporočila bi lahko prebral sam. Izobraževalec mora predstaviti »možnosti, ki so izvedljive«, to pa ni mogoče, če sam nima živih, osebnih izkustev o temi, o kateri govori. Udeležencem daje možnost diskusije in se jim zna približati tako, da »jih potrdi glede tistega, kar so že sami razmišljali«. Tak način odrasle »potegne«, saj čutijo, da so razumljeni, in vidijo, da predavatelj »ve, o čem govori«. Je široko razgledan, je avtoriteta in »ne ponavlja za drugimi«. Njegov

²¹ Položaj po mojem mnenju v dobršni meri definira katehetova prevladujoča vloga oziroma raven vzpostavljenega odnosa med katehetom in odraslim.

prispevek je osebno, angažiran, pristen.

Tako smo z besedami naših informatorjev (učiteljev, ki imajo tudi sami dobro pedagoško znanje in jih lahko upoštevamo kot relevantne ocenjevalce) pravzaprav opredelili že prej prikazane ključne značilnosti izobraževanja odraslih, ki jih andragogika preučuje in uporablja.

6 SKLEP

Katehet je lahko ključen izobraževalec in učitelj katerega koli odraslega. Najbolj učinkovito to mesto dosega, če posnema svojega velikega Učitelja. To pomeni, da tisto, kar uči, ne samo dela in živi, ampak zna na učinkovit prenesti drugim. V sleherniku zna videti neizmeren potencial spremembe. K najbolj potrebnim prihaja v držbi najglobljšega spoštovanja človekove svobode. Naposled postaja nekoliko bolj razumljivo – po tem kratkem in (zaradi obsežnosti konceptov in zakonitosti, ki jih nismo obravnavali) pomanjkljivem ekskurzu v zakonitosti dela z odraslimi ter spoznanj andragogike – da nekje do tu v svojem največjem človeškem naporu lahko seže kateheza odraslih. Od tu naprej pa so še prostrana polja Skrivnosti, ki tudi skozi izobraževanje deluje v človeku. Ta mimo vseh pregledanih in opisanih zakonitosti preseneča, navdušuje, pretresa, kliče in tako kateheta kot tudi katerega koli učitelja postavlja na njegovo pravo mesto: mesto pomočnika in služabnika.

LITERATURA

- Alberich, E. (in drugi) (2002). *Izbrana poglavja iz andragogike religije*. Kateheza odraslih. Ljubljana: Salve d. o. o.
- Cranton, P. (1992). *Working with Adult Learners*. Toronto, Ontario - Dayton, Ohio: Wall & Emerson, Inc.
- Govekar - Okoliš, M., Ličen, N. (2008). *Poglavja iz andragogike*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Jarvis, P. (2004). *Adult education and lifelong learning. Theory and practise*. (3th ed.) London, New York: Routledge Falmer.
- Javrh, P. (2008 a). *Spremljanje in načrtovanje razvoja kariere učiteljev po S-modelu*. Ljubljana: Pedagoški inštitut.
- Javrh, P. (2008 c). *What kind of teacher is committed to sustainable development?* E-book with complete Research paper. Conference of Global Sustainable development: A challenge for Consumer Citizens. IFHE World Jubilee Congress in Lucerne, Switzerland, 26–31 July 2008.
- Javrh, P. (2008 d). *Trajnostni razvoj učiteljeve kariere?* Revija *Trajnostni razvoj v šoli in vrtcu*, 2008, letn. 1, št. 2.
- Javrh, P. (ur.) (2008 b). *Vseživljenjsko učenje in strokovno izrazje*. Ljubljana: Pedagoški inštitut.
- Jelenc, Z. (1998). *Odrasli prebivalci Slovenije v izobraževanju*. Raziskovalno poročilo, Ljubljana: RSS.
- Jelenc, Z. (1998). *Vseživljenjsko učenje – najširši pojem in strategija prihodnosti*. V: *Vseživljenjsko izobraževanje – vseživljenjsko učenje* (ur. Z. Jelenc), Ljubljana: Andragoški center Slovenije, str. 39–51.
- Jelenc, Z. (2008). *Vpliv koncepta in strategije vseživljenjskosti učenja na strokovno izrazje v vzgoji in izobraževanju*. V: Javrh, P. (ur.) (2008). *Vseživljenjsko učenje in strokovno izrazje*. Ljubljana: Pedagoški inštitut.
- Jelenc, Z. (ur.), (2006). *Strategija vseživljenjskosti učenja v Sloveniji*. Delovno gradivo, dopolnjeni osnutek 4. 10. 2006. Ljubljana, MŠŠ.
- Krajnc, A. (1979). *Metode izobraževanja odraslih*. Ljubljana: Delavska enotnost.

- Krajnc, A. (1982): *Motivacija za izobraževanje*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- Ličen, N. (2006). *Uvod v izobraževanje odraslih. Izobraževanje odraslih med moderno in post moderno*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Muršak, J. (1989): *Vpliv procesov avtomatizacije na vzgojo in izobraževanje*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Muršak, J. (1994): Pojem in pogoji razvoja alternacije v poklicnem izobraževanju. V: *Sodobna pedagogika* 45/9–10, str. 461–472.
- Muršak, J. (2002): *Pojmovni slovar za področje poklicnega in strokovnega izobraževanja*. Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo, znanost in šport, Urad RS za šolstvo, Center RS za poklicno izobraževanje.
- Radovan, M. (2002): Ovire odraslih pri vključevanju v izobraževanje. V: *Andragoška spoznanja* 1/2002, str. 24–31.
- Skupna evropska načela za kompetence in kvalifikacije učiteljev* (2006), Euridicy internetne novice, Dostopano: 22. 5. 2006
- Stegu, T. (2008). Vpliv uveljavljanja koncepta vseživljenjskega učenja na strokovno izražanje v religijskem izobraževanju. V: Javrh, P. (ur): *Vseživljenjsko učenje in strokovno izražanje*. Ljubljana: Pedagoški inštitut, str. 191–201.
- Šegula, A. (2008). Poosebljeni bog. V: *Kateheza oblikuje podobo boga*. Zbornik. 38. katehetski simpozij. Ljubljana: Slovenski katehetski urad, str. 97–125.
- Ule, M. (2004): *Socialna psihologija. Psihologija vsakdanjega življenja*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

POVZETEK

V prispevku opozorimo na zgodovinski prelom ter neizpodbitne spremembe, ki jih ta nosi s seboj: lomljenje tradicionalnih načinov, doslej učinkovitih poti izobraževanja, odnosov in institucij. V tej dinamiki se nujno spreminja tudi tradicionalna vloga kateheta, kar lahko predstavlja točko bolečine in povzroča strah, hkrati pa je lahko tudi izziv prenove in kreativnosti. Pokazali bomo, da sodobno pojmovana kateheza odraslih, ki upošteva zakonitosti dela z odraslimi, ne pomeni izgube katehetovega položaja ali škodljivo modernizacijo in opuščanje preizkušenih oblik preteklosti, ampak posledično nujno revitalizacijo pristopov in izbir vsebin. Poleg tega, da bomo opisali zakonitosti dela z odraslimi in iz tega izhajajoči temeljni andragoški pristop, se bomo posvetili tudi nekaterim značilnostim odraslih in iz tega izpeljali, katere od glavnih zakonitosti andragogike katehetom lahko pomagajo k večji kompetentnosti pri delu z odraslimi.

Ključne besede: andragogika, izobraževanje odraslih, vseživljenjsko učenje, vloge odraslih, identiteta izobraževalca (katehetski vzorec), katehet.

ABSTRACT

In this paper we would like to draw your attention to the historic break and the undeniable changes, which is carried with it: breaking of traditional and till now effective ways of education, relations and institutions. Because of these dynamics it is necessary that the traditional role of a catechist changes as well ... which may represent a source of dilemma and can cause fear, but may also facilitate and challenge the renovation and creativity.

It will be shown that the modern understanding of adult's catechesis, which takes into account the key characteristics of work with adults, does not mean the loss of status of a catechist or harmful modernization or even the phasing-out of proven forms of the past, but the consequent urgent revitalization of approaches and choices of content.

The legitimacy of work with adults and the resulting basic andragogical approach will be described. Some adults' characteristics will also be enlightened and through that realized which of the main characteristics of andragogy can help catechists to better competence at work with adults.

Key words: andragogy, adult education, lifelong learning, roles of adults, identity of educator, catechist.

Kazalo

mag. Franc Zorec UVODNIK	5
dr. Vinko Potočnik IZ RECESIJE VERNOSTI	11
mag. Bogdan Vidmar ZAVEDANJE INTERAKCIJ (VZAJEMNIH OSEBNIH ODNOSOV) V KATEHEZI	53
ZNAMENJA UPANJA Primeri dobrih praks v Cerkvi na Slovenskem	83
dr. Marjan Turnšek »CEPIČ« KRŠČANSTVA	107
dr. Petra Javrh KO SE KATEHET SREČA Z ODRASLIMI	133

PREDAVATELJI

PETRA JAVRH, dr. znanosti s področja pedagogike, znanstvena sodelavka in vodja raziskovalne skupine Mednarodnega inštituta IBIS, raziskovalka na Znanstvenem inštitutu Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani in Inštitutu 2020 Zavoda sv. Ignacija ter neodvisna zunanja sodelavka državnih inštitucij, ki se ukvarjajo z izobraževanjem odraslih (Andragoški center Slovenije, Pedagoški inštitut Ljubljana)
petra.javrh@guest.arnes.si

VINKO POTOČNIK, dr. družbenih ved, redni profesor na Teološki fakulteti, predstojnik Pastoralnega inštituta
vinko.potocnik@guest.arnes.si

MARJAN TURNŠEK, dr. teologije, murskosoboški škof in redni profesor na Teološki fakulteti
marjan.turnsek@guest.arnes.si

BOGDAN VIDMAR, mag. šolske pedagogike, svetovalni delavec na Škofijski gimnaziji Vipava in župnik v Podragi
bogdan.vidmar@guest.arnes.si

Dosedanje teme katehetskih simpozijev

1971 - Kateheza odraslih
1972 - Kateheza mladine
1973 - Kateheza predšolskih in šolskih otrok
1974 - Kateheza odraščajočih
1975 - Zakonci - družinska kateheza
1976 - Človeško dozorevanje
1977 - Krščansko dozorevanje
1978 - Katehetska govorica
1979 - Krščanska skupnost in mala občestva
1980 - Krščanska družina - domača Cerkev
1981 - Kateheza odraslih
1982 - Sveto pismo v katehezi
1983 - Kateheza in bogoslužje
1984 - Uvajanje v zakrament sprave
1985 - Kateheza v službi krščanske poklicanosti
1986 - Evharistija in kateheza
1987 - Kateheza v slovenski sekularizirani družbi
1988 - Kateheza na Slovenskem danes in jutri
1989 - Duhovna razsežnost kateheze
1990 - Kateheza - vzgoja za nove odnose
1991 - Dom, šola in župnija za celostno vzgojo
1992 - Vzgoja za karitas
1993 - Nova evangelizacija - novo upanje za mlade
1994 - Mediji in nova evangelizacija
1995 - Mladostnik med družino, Cerkvijo in družbo
1996 - Krstna kateheza - temelj vere
1997 - Birmanska kateheza
1998 - Vzgoja za družinske vrednote
1999 - Katehet in duhovni poklici
2000 - Kateheza v službi sprave
2001 - Evharistija in Gospodov dan
2002 - Kateheza in prosti čas
2003 - Didaktika pri katehezi
2004 - Kateheza v spremenjenih razmerah
2005 - Kateheza - komunikacija vere
2006 - Evangelij oznanjati ali poučevati?
2007 - Od oznanila k poslanstvu
2008 - Kateheza oblikuje podobo Boga
2009 - Evangelij - srce kateheze

ISBN 978-961-90197-9-5




SKU
SLOVENSKI KATEHETSKI URAD

39. KATEHETSKI SIMPOZIJ
ZBORNİK

EVANGELIJ – SRCE KATEHEZE



LJUBLJANA 2009