

Milan Špehar

NASILJE U DUHOVNOSTI

Izv. prof. dr. sc. Milan Špehar, Teologija u Rijeci

UDK: 291.7[364.271]:[248:133.4]

Prethodno priopćenje

Ne treba se čuditi i iščuđavati ako govorimo o nasilju u duhovnosti. Istina je da bi točnije bilo govoriti o «nasilju nad duhovnošću», jer u kategoriju duhovnosti ne može ući nešto što je povezano s nasiljem, tj. nasilje i duhovnost ne idu zajedno. Kao što ona transcendirira geste i propise unutar jedne religije, kao što transcendirira svoju vlastitu religiju, tako transcendirira i svako nasilje, pokazujući da na svakome području gdje se pojavljuje nasilje može stajati i duhovnost kao pandan njemu.

No duhovnost nije nešto što se nalazi iznad svega. I ona se kreće u granicama koje su njoj određene. Duhovnost ima svoje izvorište. Temeljno je izvorište u svim religijama Transcendentni kojemu se prilazi s tri temeljna osjećaja: tremendum, fascinans, no-uminosum. Oni proizlaze iz Biblije, Kur'ana, Veda.

Kad govorimo o kršćanskoj duhovnosti, njezino polazište i njezin uvir uvijek su prvenstveno Biblija i crkveni nauk.

To ne znači da je duhovnost unutar jednoga vjerovanja uniformirana. Naprotiv, uniformiranost i duhovnost ne idu zajedno. Ona je i unutar jedne vjere bogatstvo u različitosti.

Problem, a onda i nasilje, nastaje kad se različitost udaljava od izvorišta i proglašava sebe bogomdanim, dogmom. Kako se to ne bi događalo, potrebno je «razlikovanje duhova», o kojemu već govori Pavao u 1 Kor 12. Prema njemu, razlikovanje duhova nije, barem ne u teoriji, nešto nemoguće i teško. Temeljni stav prema duhovnim, darovima, karizmama za njega i za sve nas danas je izgradnja zajednice. Što god tome ne služi, nije uopće potrebno, odnosno spada u iskrivljenu duhovnost.

Mnogi su posebnost poistovjetili s različitostu pa vrše upravo nasilje nad duhovnošću insistirajući po svaku cijenu na svojoj posebnosti ili posebnosti određene skupine. U tom se slučaju ne događa služenje župi kao jezgri u Katoličkoj crkvi nego se, štoviše, od župe traži služenje njoj i njezinoj karizmi.

Puno ima «abuzusa» u kršćanskoj duhovnosti, počevši od teologije satisfakcije, preko koje je ušlo u duhovnost svakovrsno «djelovanje» kako bi se udobrostivilo Boga. Kada duhovnost traži

«žrtvenoga jarca», ona neminovno skreće u devijacije i nasilja. U posljednje vrijeme osobito je u nas rasprostranjena terapija iscjeljenja u korijenu. To su raznorazne molitve i za pretke, molitve koje imaju jaku magijsku konotaciju. Magijsku konotaciju imaju i razne molitve za ozdravljenja, razni svojevolumni egzorcizmi. Magijsko u njih prelazi u nasilje onda kada se ne postignu željeni rezultati. Za to se okrivljuje «neprotočnosti», odnosno zatvorenosti Duhu nad kim, s kim i za koga se svi ti čini proizvode.

«Viđenja» su postala vrlo učestala, puna su mašte i često odudaraju od Biblije toliko da prelaze u herezu. Molitve se pretvaraju u magijske čine. Sveci više nisu oni čiji krepostan život treba nasljedovati nego kojima se treba na određen način moliti jer su veliki čudotvorci, odnosno uslišatelji molitava.

Iz suvremenih «duhovnih iskustava» uglavnom se izbacuje govorenje o križu, boli, patnji, bolesti, podnošenju svega toga, kao i služenju. Time se duhovna iskustva svode na nešto magijsko i traženje nečega što nije stvarnost.

Bibličar po struci i nadbiskup velike Milanske nadbiskupije Martin vidi u praksi sve te probleme i daje određene ponude: prije svega služenje zajedništvu i stvaranje zajedništva iznad svega, zatim trajna teološka i katehetska formacija, duh jedinstva i duh uzne-miravanja, te «umjereni zanos duha».

Ključne riječi: *duhovnost, magija, služenje, zajedništvo, razlikovanje duhova, molitva, žrtva, župa.*

* * *

IZVORIŠTE DUHOVNOSTI

Riječ «duhovnost» odavno je prešla granice religioznoga. Kada govorimo o duhovnoj poeziji, tu ne mislimo u prvom redu na poeziju koja ima religiozni sadržaj nego na refleksivnu poeziju koja se bavi vrijednostima na takav način da one zadobivaju metareligioznu dimenziju.¹ Već su ustvari tzv. poganski narodi prije kršćanstva izvorište tim vrijednostima tražili u raznim božanstvima. Tako postoje npr. i božica pravde i bog ljubavi. Tremendum, fascinans i nouminosum glavna su obilježja duhovnosti kojoj R. Otto s pravom

¹ Usp. H. KUPIRAN (ur.), *Brennpunkte zur spirituellen Poesie*, Österreichische Verlagsanstalt, Wien, 1971.

daje naziv *sveto* (das Heilige).² Prema njegovim definicijama, sveto se nalazi u svim religijama.

U religijama duhovnost zauzima posebno mjesto. Ona proizlazi iz osobnoga susreta s božanstvom, odnosno Bogom. U kršćanstvu duhovnost označava življenje po Božjemu Duhu. Od morala se razlikuje po tome što gaji liturgijsko-molitveni dio u čovjeku, ustvari izravno komuniciranje s Bogom putem liturgije, sakramenata, molitve, meditacije.³

R. Otto nije zaslužan samo zato što je ukazao na sveto u svim religijama nego što je i trima navedenim pojmovima svetoga zapravo dao pravu i ispravnu definiciju duhovnosti. Duhovnost se sve do poslije Drugog vatikanskog sabora u Katoličkoj crkvi zvala ascetikom, polazeći od grčkoga glagola *askeo* (vježbam), pa se pretvorila i stoljećima bila neko vježbanje u odricanju od mana i rastu i povećavanju kreposti. Sva je bila okrenuta nekome djelovanju, vježbanju. Ali ako uzmemo ascetiku u smislu latinskoga glagola *ascendo* (uzlazim), onda dobivamo njezino pravo značenje i dolazimo na ono što je Otto rekao za sveto. Dakle, duhovnost nije vježbanje u činjenju nečega nego je življenje nečega, stapanje s nečim, u kršćanstvu upravo s Bogom. Kada su sva tri osjećaja nazočna zajedno – osjećaj blizine onoga tko nadilazi sve, osjećaj svetoga straha pred njim i zadivljenost – tada možemo govoriti o duhovnosti. Tada ona nije činjenje nečega nego uspinjanje k Nekome. Liturgija, sakramenti, molitva, meditacija načini su komuniciranja s Bogom. Komunikacija s njim osobni je susret, dakle, a ne neko činjenje nečega.⁴

NEUNIFORMIRANOST DUHOVNOSTI

Načini komuniciranja s Bogom vrlo su različiti. Možemo zamijetiti da i u religijama u kojima je sve do tančina propisano ima onih koji su nadišli propise i pojednostavljuju svoje duhovno djelovanje. Upravo je pojednostavljivanje jedna od glavnih karakteristika duhovnosti, ali pojednostavljivanje koje se događa radi susreta. U

2 Usp. R. OTTO, *Das Heilige*, Verlag G. H. Beck, München, 1997.

3 Usp. B. SECONDIN – T. GOFFI (ur.), *Corso di spiritualità*, Queriniana, Brescia, 1989.

4 Tako molitva svih četiriju otajstava krunice može imati manju duhovnu vrijednost nego promatranje jedne istočne ikone.

susretu s Bogom Marta se povlači pred Marijom. Dok je Marta sva obuzeta poslom, Marija se pretvara u uho, u slušanje (usp. Lk 10,38-42). Slušanje je više nego činjenje.

U duhovnosti osobnost nije izgubljena nego, naprotiv, upravo kad se smire svi naši čini, dolazi do izražaja ono što je za nas najviše karakteristično, punina naše osobnosti, ono što je «tipično» naše. Zbog toga imamo vrlo različite duhovnosti u svim religijama. Ako ih mjerimo mjerilima kršćanske duhovnosti, nećemo moći zaniijekati postojanje prave i nepatvorene duhovnosti i u nekršćanskim religijama. Upravo je zbog toga Ivan Pavao II. mogao pozvati predstavnike monoteističkih, politeističkih i animističkih religija na zajedničku molitvu za mir.

Uzmemo li primjer Katoličke crkve, vidjet ćemo velike raznolikosti duhovnosti i po stoljećima, a još više po raznim karizma-
ma koje se žive u istome vremenskome razdoblju. Ni jednoj, ako je autentična – dakle ako se živi (franjevačko siromaštvo, trapistička šutnja, karitativno djelovanje Terezije iz Kalkute i tolikih drugih zajednica koje se posvećuju socijalnom angažmanu; laici ni iz jednoga od ovih pravaca nisu izuzeti) – ne možemo zaniijekati duhovnost. Jednako je vrijedan onaj tko želi slijediti Krista siromašnoga kao onaj tko se u šutnji bavi znanošću ili onaj tko se posvećuje radu s ljudima na rubu društva.

Tako se upravo u duhovnosti susreću dva naizgled paradoksa: pojednostavljenje i različitost koji obvezno idu zajedno. Unutar istoga duha iste duhovnosti također postoji različitost. Ona se sastoji u intenzitetu življenja određene duhovnosti ili karizme, ali i u poimanju, odnosno aktualiziranju nje. Tako ne postoje dvije osobe unutar iste duhovnosti koje će ju na isti način živjeti. Nemoguće je kopirati Franju u njegovom siromaštvu već i zbog toga što se ne ponavljaju isti događaji koji su pratili njegov život i njegovo siromaštvo. Netko će ga nasljedovati u pojednostavljenju svojega života što se tiče materijalnih stvari, drugi će živjeti zajedno sa siromasima, treći će odvajati od svojih materijalnih dobara za siromahe – a svi u jednome Franjinu duhu. Nijedan vođa određene duhovnosti nije želio da ga se kopira, jer kopiranje ne bi bilo nastavak življenja određene duhovno-

sti te bi se ona pretvorila u svoju nakaradu. Vođa istinske duhovnosti nikad ne upućuje na sebe nego na izvorište duhovnosti iz kojega je i on crpio.

O katoličkoj duhovnosti ne možemo govoriti ukoliko joj ne prethodi poznavanje, prihvaćanje i življenje onoga što općenito zovemo dogmom vjerovanja i moralnošću življenja.⁵ Bez istinske dogmatike i morala ne može se graditi katolička duhovnost. Ove su njezin temelj i zidovi. Bez njih duhovnost ostaje krov koji lebdi, ali po pravilu logike stvari, ne dugo. Kršćanska duhovnost nužno pretpostavlja određeno poznavanje Boga i izvršavanje njegovih zapovijedi kao preduvjet samoga življenja duhovnosti: prebivati kod Boga, biti s Bogom, u Božjoj nazočnosti.

RAZLIKOVANJE DUHOVA

Druge duhovnosti drugih vjera također žive od određene dogmatike i morala. I one koje govore o nadahnuću kao temelju duhovnosti nadahnuće pretvaraju u dogmu. Važno je, međutim, da se ni različitost ne dogmatizira, kao što je uniformiranost već dogmatizirana. Uniformiranost traži po svaku cijenu da svi isto misle, isto čine, isto osjećaju. Različitost po svaku cijenu želi da se bude različit, jer takvoj različitosti jedino različitost znači biti svoj. I jedna i druga sugeriraju ono što u stvarnosti ne može biti te su tako i jedna i druga pravo nasilje u duhovnosti, odnosno prestanak duhovnosti. Nasilje u duhovnosti zapravo niječe samu duhovnost. Pogrešno je dakle poimanje da Duh – izvorište duhovnosti – ne da pojedincu da bude svoj i pogrešno je prisvajati sebi Duha tako kao da on vodi pojedinca koji se pretvara u bogomdanoga. Tada se bogatstvo različitosti pretvara u babilonsku kulu, odnosno čovjek u nadčovjeka (iza nadčovjeka redovito stoji inkvizicija, plinske komore, Gulag, Goli otok). Različitost uvijek ima samo jedan cilj, onaj pavlovski iz 1 Kor 12: izgradnju jedne zajednice. Samo izgrađivanjem jedne zajednice pojedinac izgrađuje sebe. A za jednu zajednicu potrebno je puno pojedinaca. Karizma vođe koji ne zna usmjeravati darove u izgradnju jedne zajednice pretvara se u antikarizmu.

5 Usp. B. SECONDIN – T. GOFFI, *Introduzione generale*, u: B. SECONDIN – T. GOFFI, *Nav. dj.*, str. 14.

Danas se jako puno govori o darovima i karizmama, ali rijetko se tko usuđuje i moglo bi se zaista reći da je gotovo zabranjeno ući u nečiju karizmu, «provjeriti» karizmatika ne u smislu inkvizicije-policije nego u Pavlovu smislu «razlikovanja duhova». «Razlikovanje duhova» uglavnom se danas interpretira kao različite duhove koje Crkva, k tome, dopušta jer nema «imprimatura» (ne samo za knjige nego za mnoge druge stvari na području duhovnosti). Dovoljno je na početku knjige viđenja ili časopisa ukazanja napisati da Crkva više ne traži «imprimatur»; dovoljno je reći da je biskup ovo djelovanje odobrio ili, što je puno češće, nije ga (izrijeckom) zabranio. Razlikovanje se duhova ipak ne postiže tako. To uopće nije svetopisamsko, pavlovsko razlikovanje duhova. Tko je išao istraživati, na temelju svih potrebnih grana teologije, što u toj knjizi ili u tim viđenjima stoji kao potvrda Sv. pisma i teologije kao učiteljstva Crkve?⁶ Tko pravi superviziju karizmatiskih okupljanja, raznih duhovnih susreta i duhovnih terapija? Zašto je tu dovoljno da netko to radi i tako okuplja mase? Ne smije li se takvim vođama reći i ukazati na ono što se ne slaže ni sa Sv. pismom ni s naukom Crkve? Mnogi pape u povijesti Crkve pokazali su se kao nedolični te zadaće. Otkud nam pravo pretvarati duhovnoga vođu u nepogrešivoga i onoga koji nikad neće pogriješiti i zastraniti kad znamo da ni Luther nije želio raskol s Crkvom ni stvaranje ikakve nove Crkve, pa se ipak upravo to dogodilo?

Temelj za razlikovanje duhova, prema Pavlu, nije individuum u svom intimnome ili intimističkome proživljavanju Boga nego zajednica. Sve duhovne terapije, svi duhovni seminari,⁷ svi duhovni pokreti trebali bi voditi prema *jednoj* zajednici koja je vrlo bogata u

6 Dovoljno je zaviriti u viđenja npr. Marije Valtorta da u njima naidemo na bujnu maštu koja posve odudara od evanđelja i suprotna je njima. A ipak je ona u nas naišla već na nekoliko izdanja dok duhovnih komentara Novoga zavjeta još uopće nemamo u Hrvatskoj. Dovoljno je reći da skupina u Malom Lošinj u moli tamo gdje se ukazivala «vidjelici» Majka Božja pa se redovito u biltenu šalju nevjerovatne poruke Majke Božje koje ni s Biblijom ni s vjerom nemaju veze.

7 Duhovni seminari privlače mase ljudi, od kojih mnogi imaju kontakte s Crkvom samo od seminara do seminara. To je znak da takvi seminari ne ispunjavaju svoju temeljnu zadaću. Oni to i ne mogu dok god primaju mase koje ne znaju ni glavne stvari kršćanstva. Duhovni seminar ima ulogu produbljanja vjere kod čovjeka koji već vjeruje i prakticira svoju vjeru. Gdje dolaze mase gotovo nikakve vjere, one dobivaju samo izvanjske impulse koji brzo uvenu. Isusova prisposoba o zrnu koje padne na kamen i vrlo brzo nikne, kao što vrlo brzo uvene jer nema dovoljno zemlje-temelja, masovno se ostvaruje poslije takvih skupova.

svojoj različitosti. To je upravo župa i, zajedno s njom, cijela Crkva. Bez te svijesti i takve savjesti čovjek se kao pojedinac ili u skupini odvaja od same Crkve. U tome je intimizmu prva napast koja se pojavljuje – i vrlo često prezentira – osjećaj posebnosti, osjećaj da smo bolji, bliže Bogu. Zato se i događa da mnoge zajednice ljude vrbuju za svoje skupine kao bogomdanom blizinom i bliskošću s Bogom koja se najbolje postiže samo na način kako to čini dotična skupina. Prva zadaća uopće nije približiti ljude sebi već Bogu. Prva je zadaća svake karizmatičke skupine približiti ljude jedne drugima unutar jedne župne zajednice, na djelovanje u konkretnoj župnoj zajednici na korist svima. Naravno da ovo ne znači da se čovjek izvan svoje župne zajednice ne smije kretati niti djelovati. Dapače, što je više netko ukorijenjen u svoju župnu zajednicu, to se više otvara potreba drugih ljudi u drugoj župi, stvaraju zajedništvo i prijateljavanje izvan svoje župe, vodeći brigu za cijelu svoju biskupiju, odnosno brinući se, na neki način, za cijeli svijet u smislu da se ono što proživljava čovjek na bilo kojemu kontinentu izrijeком tiče i mene samoga. Tako zativorenost u jednu župnu zajednicu nema šanse za življenje istinske župne zajednice nego je još jedna izoliranost više. Dakle, čini se da je temeljna prosudba za razlikovanje duhova, prema Pavlu, upravo izgradnja zajednice i protežiranje svega onoga što u to spada. Pavao često potiče jednu zajednicu da moli za drugu i pomaže drugoj.

On ne niječe postojanje «govorenja u jezicima», ali ne vidi da ono izgrađuje zajednicu već je više potreba pojedinca. Isto vrijedi za druge takve fenomene, kao što su u posljednje vrijeme naglašena tzv. «padanja u Duhu»,⁸ «dar suza»,⁹ razne druge vrste transa koje ne trebaju uzdizanju i izgradnji zajednice ni rastu u vjeri. Zajednica i služenje zajednici i u zajednici spada u temelj razlikovanja duhova.

Naša zadaća nije biti kao Bog nego približiti se Bogu poput Mojsija koji se približio gorućemu grmu, izuvši sandale (znak

8 U Sv. pismu nema nigdje naznaka o nekom «padanju u Duhu». Ali darovi Duha koje Pavao više puta nabroja spadaju u služenje bližnjemu. Ne znam čemu i kome treba služiti «padanje u Duhu». Osim traženja nekoga posebnoga doživljaja ne vidim nikakvoga drugoga razloga. Također ne vidim da taj «fenomen» izgrađuje vjeru. Traženje fenomena i čuda upravo iskrivljava vjeru, kako nam to zorno prikazuje Isus u evanđeljima.

9 On je poznat pustinjским ocima te će ga kasnije Ignacije Lojolski uvrstiti u svoje duhovne vježbe. Ali nasilje se događa onda ako se taj dar želi iznuditi. Još je gore ako se izostanak toga dara poistovjećuje s nedostatkom vjere, što se nerijetko događa.

poniznosti, a ne posebnosti). «Čitava je povijest svijeta u bludnji zbog krive predodžbe koju je Adam imao o Bogu. Htio je biti poput Boga... Vjerujući da će postati poput Boga, Adam se potpuno udaljio od njega. Povukao se u samoću ne shvativši da je Bog ipak zajedništvo.»¹⁰ Ni u strogim samostanima ne naglašava se više intimno druženje s Bogom nego zastupničko življenje u kontemplaciji za druge. Ako duhovnost proizlazi od Boga, onda se očito ovdje radi najprije o pogrešnoj slici Boga, iz čega potom proizlaze svi ostali krivi koraci i sva ostala pogrešna usmjerenja.

Jednako je s našom slikom Krista. Na mnogim se seminarima, već na plakatima, vidi jednostrani prikaz Krista koji liječi.¹¹ Krist patnik se ne spominje nego Krist koji trijumfira. Teolog Ratzinger odavno je prozvaov ovakvu kristologiju «trijumfalističkom teologijom proslavljenosti» umjesto da bude «kristologija služenja». Za njega je to «izmišljen ontološki mit o Bogu».¹²

Ni franjevačka, ni ignacijevska, ni duhovnost bilo kojega suvremenoga vođe ili karizmatika ne može biti izvorištem duhovnosti ni njegovih pobornika nego Sv. pismo i teologija, odnosno nauk Crkve. Važno je da ide jedno s drugim uvijek zajedno, jer se inače događaju i potpuno pogrešne interpretacije Sv. pisma i dogmatizira ono što je pojedincu ovoga trenutka nadahnuto.

ISKRIVLJENA DUHOVNOST I ZLOUPOTREBA DUHOVNOSTI

Kada govorimo o «abuzusima» u duhovnosti, bolje je govoriti o iskrivljenoj duhovnosti, o zastranjenjima nego o pseudoduhovnosti. Naime, vjerujem da trud u svim pokretima i svim seminarima, kao i u svim osobnim «pobožnostima» bilo koje vrste, proizlaze iz najiskrenije želje za življenjem zajedništva s Bogom. Temeljni je problem želimo li se time mi približiti Bogu ili želimo njega pribli-

10 L. EVELY, *Manifest der Liebe. Das Vaterunser*, Freiburg, 1961., str. 26.

11 Premda su hrvatski biskupi svojedobno zabranili takve plakate, s riječima «liječenje», «isejeljivanje», oni i dalje nose te riječi koje najviše privlače mase. Je li ova neposlušnost voditelja duhovnih seminara cijeloj jednoj biskupskoj konferenciji znak njihove tako visoke duhovnosti da oni ovu odluku ne moraju poštivati ili se nju ne poštuje radi «većega cilja», a to je okupljanje velike mase ljudi?

12 J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo*, KS, Zagreb, 2002., str. 201.

žiti sebi. Ako se mi približavamo Bogu, onda se što više oslobađamo sebe i pojednostavljujemo svoje duhovne čine koji su tada sve manje čini, a sve se više pretvaraju u življenje. Ako pak težimo tome da što više Boga približimo sebi, onda se to pretvara u raznorazne čine, u činjenje nečega kao temelj, u čemu se događaju – nerijetko i nemalo – duhovne manipulacije i malverzacije. To je kao da želimo Boga prisiliti da se on nama približi, i to na nama odgovarajući način.

Možda nismo dovoljno svjesni toga da taj «fenomen» proizlazi iz čovjekove grižnje savjesti. Židov ju je umirivao žrtvenim jarcem, mnogi okolni narodi žrtvovanjem vlastitih sinova i kćeri bogovima radi ublažavanja njihova gnjeva, što bi nama danas bila nevjerojatna neljudska nasilja.¹³ Psihologija je otkrila mnoge stvari u ljudskoj podsvijesti koje proizlaze iz grižnje savjesti.

Možda je preoštar teolog Ratzinger u svome sudu izrečenom protiv Anselmove teologije satisfakcije-zadovoljštine, za koju tvrdi da je pogrešno usmjerila mnoge struje.¹⁴ Možda je upravo ova teologija zaživjela u svakodnevnome životu mnogih vjernika, razlikujući se od drugih grana suvremene teološke znanosti i uopće ih ne prihvaćajući zbog toga što sebe smatra ispravnom i samodostatnom, a u sebi je, kako kaže ovaj teolog, površna i oskudna znanjem vjere.

Teologija zadovoljštine neminovno je vezana uz podnošenje križa i patnje. «Velikoj većini kršćana, a osobito onima koji dosta površno i izdaleka poznaju vjeru, izgleda kao da smisao križa valja shvatiti unutar mehanizma narušena i nanovo uspostavljena prava... Tako se ljudima križ čini izrazom stava kojim se insistira na tome da se posvema uravnoteže dugovanje i potraživanje.»¹⁵ Naravno, ovdje se misli u prvome redu na Kristov križ. Sigurno je da se kod toga križa ne radi o židovskoj maksimi «Oko za oko, zub za zub» nego Bog sada izvodi tako svoju pravednost da izvrće ovu ljudsku. I za uništeno oko i izbijen zub Bog neće kazniti ni pojedinca ni skupinu ili cjelokupno čovječanstvo nego vlastitoga Sina. Ali, koliko je

13 No ona se i danas u svom najdrastičnijem obliku nalaze kod islamskih ekstremista-samoubojica. To je još gore, jer primitivna su plemena (neki i danas tako žive) žrtvovala javno jednu osobu za cijelu zajednicu ili skupinu, a ovdje samoubojica ubija sebe tamo gdje će sa sobom u smrt povesti što veći broj ljudi.

14 Usp. J. RATZINGER, *Nav. dj.*, str. 206-208, 256.

15 J. RATZINGER, *Nav. dj.*, str. 256.

god to posve izvrnuta pravednost, ona, prema teologu Ratzingeru, u čovjeku-krivcu rađa jezu, a ne budi osjećaj da se tu radi o poruci nevjerojatne Božje ljubavi: «Najprije se nešto potajno daje lijevom rukom, a zatim se to isto svečano uzima desnom. Tako je 'beskrajni pokornički čin' na kojem, navodno, Bog insistira, postavljen pod još stravičnije svjetlo. Imajući na umu većinu pobožnih tekstova namijenjenih javnoj i privatnoj uporabi, nužno razmišljamo o tome kako kršćanska vjera u križ predočava Boga čija je neumoljivo stroga pravednost zahtijevala žrtvu jednog ljudskog života, žrtvu vlastita sina. Ljudi se s jezom odvrćaju od takve pravednosti koja, svojim mračnim gnjevom, poruku o ljubavi čini nevjerodostojnom.» Kao da ovdje negdje lebdi pitanje: Kako je moguće prihvatiti da Bog tako ljubi čovjeka da nemilosrdno za ovoga žrtvuje svojega Sina? Ili je takav Bog «hirovit», ili ustvari ne ljubi Sina, ili se jednoga dana može to isto dogoditi i nama? No kako Bog može ljubiti nas ako ne ljubi Sina? Nije li u pozadini ove slike Boga slika Abrahama koji potpuno raspolaže svojim sinom? Ratzinger nam želi predočiti onu – evanđeosku – dimenziju Sina Božjega koju mi u svojim stoljetnim pobožnostima i duhovnostima potpuno ignoriramo, zapostavljamo. Na onu pogrešnu anzelmijansku predodžbu on odgovara: «Ma koliko ova predodžba bila proširena, ona jednostavno nije istinita. Križ ne predstavlja u Bibliji zbivanje unutar mehanizma povrijeđena prava, naprotiv, križ je tu izraz radikalne ljubavi koja se u cijelosti daje, zbivanja u kojem su osoba i njezino djelo potpuno istovjetni; križ je izraz jednog života koji potpuno postoji za druge.»¹⁶ Ljubav se daje i život postoji za druge! To je veličina Krista, sina Božjega. Tom nas ljubavlju on otkupljuje i time nadilazi sve svjetske religije koje snažno razvijaju teologiju satisfakcije i primjenjuju pokornička djela kojima ljudi žele umiriti i udobrostiviti božanstvo, odnosno bolje reći, umiriti svoju savjest. Zapravo se radi o psihološkom umirivanju svoje savjesti više negoli o udobrostivljenju božanstva.

Ratzinger zastupa teologiju koju bismo nazvati zastupničkom teologijom ili teologijom služenja kojom je ispunjeno Sv. pismo. «Primjer sam vam dao da i vi činite kao što ja vama učinih» (Iv

16 ISTI, str. 256-257.

13,15). U Novom zavjetu Bog dolazi k čovjeku, Bog iznova uspostavlja narušeno pravo svojom milošću. Ratzinger radije nego ulazeći u teologije satisfakcije i protestantske teologije milosti i opravdanja daje za primjer književnika Bernanosa i njegovo djelo «Dnevnik seoskog župnika» koje završava rečenicom: «Sve je milost!» Potvrdu svojoj tvrdnji Ratzinger nalazi u Novom zavjetu: «Novi zavjet ne kaže da ljudi izmiruju Boga, kao što bi zapravo valjalo očekivati, jer su oni sagriješili, a ne Bog. Tu, naprotiv, stoji da je ‘Bog izmirio u Kristu svijet sa sobom’ (2 Kor 5,19)». To je u središtu novozavjetne teologije križa: «Bog ne čeka da oni koji su skrivili dođu i da se izmire, on prvi ide njima u susret i izmiruje ih... Iz toga slijedi da se u Novom zavjetu križ prvotno prikazuje kao kretanje odozgo prema dolje. On nije pomirbeni čin koji bi čovječanstvo nuđalo gnjevnom Bogu nego izraz lude Božje ljubavi koja se rasipa i ponizuje da bi spasila čovjeka...» Upravo taj Božji čin oslobađa čovjeka, kako teolog kaže, «fikcije da bismo mu mogli pristupiti kao samostalni poslovni partneri».¹⁷

Sva nova duhovna gibanja unutar Crkve trebala bi ići u smjeru služenja, a ne u smjeru specijaliziranih, bolje reći, privilegiranih poslovnih partnera Božjih, da se izrazim ratzingerovski, jer nemaju svi od njih dovoljnu teološku podlogu (sa svim njezinim disciplinama), ali nude raznorazna ozdravljenja, iscjeljenja, ekstaze uzdizanja i padanja.

No činjenica je da teologijom služenja ipak nisu ispunjena ni srca ni usne mnogih od onih koji sebe rado nazivaju duhovnim pokretima. Sigurno je da među njima nema samo iznimaka nego da među njima ima puno onih koji upravo tako čine i žive, vjerujući da će upravo živeći u toj skupini, pripadajući toj skupini, u zajedništvu s tom skupinom moći pridonijeti duhovnome rastu svih. Ali često župe očitó ne osjećaju da im pripadnici skupina redovito služe na poseban način. I da sve u župi uvlače u služenje! Niti se na njihovim skupovima stvaraju takve odluke niti se na seminarima uopće čuje o služenju drugome. U središtu je pozornosti osobno iscjeljenje i

17 ISTI, str. 257-258.

osobni doživljaj Boga-Krista-Duha bilo govorenjem u jezicima bilo padanjem u Duhu, bilo nekim drugim ekstatičnim činima.

Ukoliko ovi izostanu, ostaje krivnja na pojedincu. U posljednje vrijeme krivnju se traži u njegovim precima ili, nerijetko, majci dok je bila s dotičnim trudna (simbol žrtvenoga jarca). To ne samo da je hereza, na koju je i u nas nedavno javno i jasno upućeno,¹⁸ ali koja se i dalje nastavlja, nego to je i duhovno-duševno nasilje u pravom smislu riječi.

U takvu vrstu nasilja spada također ono što je često svojstveno duhovnim skupinama: nagrada i kazna. Pripadnici skupine nagrađeni su, obdareni gotovo posebnim Božjim milostima (ne govori se puno o posebnom Božjemu pozivu upravo takvima na veće služenje na dobro drugih). Oni su i privilegirani. U njih se treba ugledati i njih slijediti, što nerijetko dovodi do odvajanja od onih koji ne pripadaju ni jednoj skupini niti dolaze na takve vrste seminara. Nitko ne prikuplja svjedočenja i nitko ne ulazi u analizu onih koji napuste određenu skupinu. Nerijetkima se od njih prijeti Božjom kaznom.

Inače se često, osobito na seminarima, rabi riječ grijeh, iscjeljenje, «proizvode» se magijske molitve iscjeljenja svih dijelova tijela koji su mogli biti okuženi grijehom (obična glavobolja, možda nastala predugim intelektualnim radom, ili zubobolja može biti posljedicom grijeha). Egzorcizmi su vrlo učestali i na nekim seminarima dio dnevnoga reda. Istina je da nije sve prepušteno bolesti, grijehu, opsjednuću, jer za sve to postoji lijek. Nema puno onoga u što nas uvodi korizma: «Obratite se i vjerujte evanđelju.» Lijek koji se nudi je «instant»-lijek, iscjeljenje se događa odjednom. Dovoljno je položiti ruku i odmah osjetiti Duha. Dakle, zajedno idu: bolest-lijek, opsjednuće (đavlom)-posjednuće (Duha).

Malo se čeka na Gospodina, služeći i moleći. Ono na što je u počecima duhovnih gibanja ukazao teolog Ratzinger danas je još aktualnije: «...uvijek se nanovo ukazuje na duboku opreku između 'Maranatha' i 'Dies irae'. Prvo je kršćanstvo svojim molitvenim

18 Nekoliko naših katoličkih tiskovina objavilo je riječi Szentmartonia koji, kao teolog i psiholog, to naziva herezom s teološke strane i opasnom igrom s ljudskom psihom s psihološke strane. No to je samo rečeno bez poduzimanja bilo kakvih koraka da se takvi teološki i psihološki abuzusi obustave.

usklikom ‘Gospodine, dođi!’ (Maranatha) Isusov ponovni dolazak tumačilo kao događaj pun nade i radosti i za njim čeznulo kao za trenutkom ispunjenja. Naprotiv, kršćaninu srednjega vijeka taj se čas činio kao užasni ‘dan gnjeva’ (Dies irae) pred kojim čovjeka spopada strah i jeza. Kristov ponovni dolazak tu je još samo sud, dan velikog obračuna i prijetnja za svakoga. U tom se promatranju, očito, zaboravlja ono bitno; kršćanstvo je praktično svedeno na moralizam i tako mu je otet onaj duh nade i radosti u kojemu se na najizvršnji način očituje njegov život.»¹⁹ I danas «Dies irae» u mnogim kršćanskim skupinama igra veću ulogu nego «Maranatha», radosno očekivanje Gospodina u služenju i molitvi.

Zavirimo li samo malo u Katekizam Katoličke Crkve i u male tzv. «molitvenike» sv. Brigiti, sv. Riti, sv. Judi Tadeju,²⁰ jedva da ćemo naći išta od onoga što se u Katekizmu definira kao molitva. Ovdje je molitva samo u smislu *dam da daš*. Ovi se sveci u ovome trenutku propagiraju – od strane nekoga – kao vrlo unosni, kao veliki uslišatelji i veliki čudotvorci. Sveci u takvome ozračju više nisu ono što bi za Katoličku crkvu sveci trebali biti: uzori našega vjerničkoga života. Do Koncila preplavljivale su nas hagiografije svetaca svetih i asketa već od majčine utrobe. Danas takvi herojski i nadljudski (ne sveti) životopisi više ne zanimaju i nisu unosni. Više uopće nije bitno ništa iz njihova života. Njihov se život posve povukao u pozadinu. Ono što se nudi je samo da su izvrsni čudotvorci i veliki uslišatelji molitava. Za duhovno je tržište koje ne misli nasljedovati svece nego tražiti od njih čuda to dovoljno. Ovo je u prvom redu nasilje nad svecima.

Voditelji seminara među masom doživljavaju se kao bezgrešni sveci. Bilo bi dobro i ovdje napraviti jedno istraživanje. Ponekad kruti teolog Ratzinger i ovdje ima što reći i ugodno iznenađuje svojim poimanjem Crkve i svetosti u njoj: «Priznajem, za mene upravo... nesavršena svetost Crkve ima u sebi nešto beskrajno utješnog. Jer, zar čovjek ne bi prezao pred svetošću koja bi bila bez ljage te bi nas samo sudila i spaljivala?»²¹ Njegovo se poimanje svetosti, svetaca i

19 J. RATZINGER, *Nav. dj.*, str. 301-302.

20 Izgleda da oni sveci sada – zasada – prednjače u pučkoj pobožnosti u Hrvatskoj.

21 J. RATZINGER, *Nav. dj.*, str. 319.

njihove uloge očito bitno razlikuje od «svetačke propagande» danas, ali i od onoga zaboravljenoga (osobito od ovakvih «molitvenika» potpuno ignoriranoga) svojedobnoga dokumenta hrvatskih biskupa divnoga naslova «Na svetost pozvani»: ²² «Može li, dakle, svetost Crkve biti nešto drugo do uzajamno nošenje tereta...?» Zašto bi upravo to morala biti svetost, a ne čudotvorstvo i uslišanje svih naših molitava, što izgleda kao jedini dokaz svetosti dotičnih svetaca? ²³ Isti teolog daje vrlo jednostavan i vrlo iznenađujući odgovor: «...zato što nas je Krist sve ponio». ²⁴ Ovo stvara utjehu i budi nadu i u hod prema osobnoj svetosti, na koju je doista svatko pozvan. Drugačije poimanje svetosti i svetaca doista je nasilje u prvom redu nad samim svecima.

Ne čine li mase također nasilje nad tzv. karizmatiskim osobama uzdižući ih do bezgrešnosti, koju onda i oni sami prihvaćaju, koju neki od njih sigurno nisu htjeli, ali ju prihvaćaju da bi održali sebe uzdizanim od masa ili da bi zadržali mase na određenoj «duhovnoj razini», ali koju su neki i svjesno-nesvjesno tražili? Po njihovome služenju i usmjeravanju «sljedbenika» na služenje zajednici može se s vremenom prepoznati koji ih je duh vodio.

I molitva mora polaziti od svijesti da nas je Krist sve ponio. Ona danas možda najviše ima magijske konotacije. Često se svodi samo na molitve prošnje koje moraju biti uslišane. Ukoliko to nisu, onda molitelj ili je grešan, ili nosi u sebi neki davni grijeh, ili (još gore) nosi u sebi grijeh nekoga od svojih predaka, ili pak ne vjeruje u Isusove riječi: «Molite i bit će vam.» Ako karizmataska osoba moli za takvoga pa ne dođe do uslišanja, to postaje još veći dokaz grešnosti osobe za koju se ovaj molio. Njezina grešnost ne dopušta «protočnost Duha». Sve su to, prema takvima, razlozi neuslišanja molitve. Nema govora da bi svemogući Bog mogao učiniti drukčije, odnosno ne uslišati molitelja ako nije grešan on, ako nema nekoga grešnoga pretka i ako vjeruje. U duhu Ratzingera mogli bismo reći i to da je pomalo zastrašujuće misliti kako bi svaka molitva molitelja koji ima

²² Usp. HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Na svetost pozvani*, Glas Koncila, Zagreb, 2002.

²³ Primjeri se kod navedenih svetaca svode uglavnom na unosne materijalne dobiti. Nema govora o poticanju moljenja i takvim svecima da budemo bolji kao ljudi, bolji kao vjernici.

²⁴ J. RATZINGER, *Nav. dj.*, str. 319.

ove tri posljednje pretpostavke sa sigurnošću morala biti uslišana, i to ne zbog toga što bi molitelj mogao moliti bilo što što bi nama naškodilo već što bi se tu događale takve poremećenosti u svakodnevnici od kojih bi zaista čovjeka pomalo hvatao strah.²⁵ No ostaje čudno da takvi molitveni moćnici (prema internetskim stranicama nekih u nas poznatih voditelja mnogobrojnih seminara) koji liječe «i na daljinu i preko interneta» jednom molitvom ne ozdrave sve bolesne po bolnicama i ne učine da nitko ne bude siromašan.

Nedavno se netko i u Glasu Koncila obratio za pomoć jer je putem elektronične pošte dobio poruku o molitvama Isusu, Mariji i svecima, s time da tu poruku mora dalje razaslati.²⁶ U takvim se porukama obično nalaze primjeri kako su mnoga materijalna dobra dobili oni koji su poslušali i to učinili, ali također i primjeri zla koje se dogodilo nekima koji to nisu učinili. Čitatelj pita hoće li mu to pismo naškoditi ako ga ne pošalje. Nerijetko se takva pisma nađu i u župnim crkvama. Mnogi vjernici ostaju zbunjeni i prestrašeni i nakon što im svećenik primjerom pokaže što treba učiniti s takvim pismima. Kod mnogih ostaje pitanje: «A što ako ipak..?» Ovo je zaista nasilje.

Kasper vidi nemale smetnje ne samo u mnogim sektama koje danomice rastu nego i u mnogim pokretima, na što Crkvu na Zapadu, kako on tvrdi, upućuju osobito biskupi Trećega svijeta nakon Drugoga vatikanskog koncila. Ono što je pozitivno u mnogim duhovnim gibanjima i pokretima jest «autentična duhovna briga» te stoga mnoga gibanja nastaju kao «manifestacije pastoralne manjkavosti u nas». Ali, nastavlja on, «često se pojavljuju također eklektični, sincretistični ili ideološki elementi nove gnoze; manija čudesnoga i pohlepa za slavom često imaju također ulogu, a ponekad se tu nalaze i manifestacije dijaboličnoga.»²⁷ Mnoge duhovne praznine, kojih smo često svjedoci bilo u župama (koje Ivan Pavao II. zove i poziva da

25 Imamo već na hrvatskome jeziku literature u kojoj se govori: čovjek misli da je zakasnio na neko predavanje, pomolio se Bogu i došao ranije, a kasnije krenuo. Sat se jednostavno okrenuo. Čovjek se pomolio za nekoga kome je hitno trebao automobil, i taj ga je odjednom dobio. Puno ima takvim banalnih, još više težih primjera od kojih neki doista više djeluju zastrašujuće nego što bi u čovjeku budili vjeru.

26 Usp. rubriku *Naši razgovori (Hoće li mi naškoditi pismo?)*, u: *Glas Koncila*, br. 1 (6. siječnja 2008.), str. 33.

27 IVAN PAVAO II., *Ulaskom u novo tisućljeće*, KS, Zagreb, 2001., br. 32-34.

budu «škole molitve»),²⁸ koje se nerijetko jedinom aktivnošću pretvaraju u «uslužni servis», bilo u redovničkim zajednicama, od kojih se sada mnoge u traženju svoje karizme bave svim i svačim, u kojima je član dobar ukoliko obavlja svoje dnevne dužnosti, nastoje se nadoknaditi i probuditi ekstremnim alternativama, ne onim čime bi se poboljšao život u župi nego se od nje bježi u druge zajednice, ne onim čime bi se poboljšalo bratsko-sestrinsko življenje i djelovanje u jednoj redovničkoj zajednici nego se bratstvo i sestrinstvo traži u drugim zajednicama; mnoge dakle duhovne praznine u postojećim zajednicama župe ili samostana nadoknađuju se individualnom pobožnošću koju upravo nude ostale zajednice koje se tako pretvaraju u ono što možda same nisu željele: u alternativu za župnu i redovničku zajednicu. One postaju nadomjestkom i utočištem za ono što se u vlastitoj zajednici ne nalazi. Ali ni tu se ne dobiva i ne nalazi razvoj individualnosti, ni ovdje individuum u psihološkom smislu ove riječi uopće ne dolazi od izražaja već se još jače utapa u sugerirano i zahtjevnije zajedništvo (i u duhovnom i materijalnom pogledu) koje ga uvjerava da je zajedništvo tu uistinu postignuto i da se to što je on tražio upravo tu nalazi. Tu se postavljaju druga pravila koja se ovdje, interesantno, s većom lakoćom izvršavaju nego u zajednici prve pripadnosti. I poslušnost je tu veća. Ali i zatvorenost. Je li stapanje individuumu u takvu zajednicu i posvemašnje služenje njoj nasilje nad individuumom ako uzmemo u obzir Isusovu zapovijed ljubavi koja prelazi granice svojega i Pavlovu zapovijed iste koja stvara zajedništvo svih?

Autentična individualna pobožnost, odnosno autentična duhovnost ne može se ni u kom slučaju odvajati od bratske ljubavi već ju, štoviše, potiče. Nije sve u pomirenju s drugim, kako to naglašavaju neke zajednice kao jedino pravilo i glavnu preokupaciju (ali i tu se pomirenje može događati «na daljinu», tj. nije potrebno susresti se s onim s kojim se moram pomiriti, glavno je da mu u sebi oprostim), nego u konkretnom pomaganju drugome. «Valja ponovno otkriti izvornu spiritualnu kršćansku vjersku i životnu praksu i tako ukinuti... nebiblijsko razlikovanje između djelatne ljubavi

28 E. HEYEN, Duhovnost, u: A. T. KHOURY, *Leksikon temeljnih religijskih pojmova. Židovstvo, kršćanstvo, islam*, Prometej, Zagreb, 2005., str. 121.

prema bližnjem i samo individualne pobožnosti. Kršćanski život koji nastaje iz Duha i po Duhu (u molitvi i činu) dobiva spiritualnu autentičnost... samo kao 'političko-mistična dvostruka struktura' (Metz), samo u povezanosti ljubavi prema Bogu i ljubavi prema bližnjemu.»²⁹

Duhovnost je uvijek u opasnosti da bude individualistička. Ona ne smije biti utočište onima koji ju nisu našli u vlastitim zajednicama. Kolektivni individualizam danas je zamijenio individualizam pojedinaca. Pustinju u koju je ovaj bježao od svijeta (fuga mundi)³⁰ nerijetko zamjenjuje jedna skupina, jedan seminar, ukoliko ne potiču duhovnost koja mora uvirati u zajedništvo i hraniti ga. Duhovnost najstrožih kršćanskih pustinjaka obilato hrani upravo kršćansko zajedništvo jer pojedinac odabire takav način života za Crkvu, za spasenje članova Crkve, a ne u prvom redu sebe. Zato on ne zahtijeva od svoje konkretne zajednice da se usredotočava na njega i njegove potrebe nego je u toj zajednici radi želje za još većim služenjem.

Govorenje o služenju, i o križu o kojemu govori teolog Ratzinger, sigurno neće privesti mase niti će stvoriti takve karizmatске zajednice. Kao da prevladava potreba za ekscentričnošću, euforijom, dostignućem cilja, posebnim izvanrednim darovima kao jednim mjerilima karizmi. Nismo se pomakli od početka premda znamo Pavla i njegovo razmišljanje o nekim «ekscentričnim» karizmama i uopće o oduševljenjima i ekstazama, koje jednostavno preskačemo. Pavao ne niječe sve, sve mu je to poznato, sve to priznaje, ali ipak postavlja druge vrednote i jedino je oduševljenje koje ga prati u njegovu mukotrpnom radu propovijedanja kada vidi (vrlo rijetko) da jedna zajednica autentično živi kao kršćanska zajednica. «Već je Pavao upozoravao korintsku zajednicu na krivo, odveć oduševljeno shvaćanje karizmi (prije svega problematizirao je pojavu glosolalije koja je prečesto nastupala, a teološki nije bila dostatno promišljena). Često obuzeta enkratističkim crtama, ekstatički obilježena spiritualnost bila je već u prvim stoljećima mlade Crkve povod žestokih

29 Ne zaboravimo da «fuga mundi» prvih kršćanskih vremena ne proizlazi toliko iz pomanjkanja zajedništva u kršćanskim zajednicama već proizlazi puno više iz uvjerenja da će Gospodin uskoro doći pa ga valja čekati u pustinji, tj. oslobođen od svega zemaljskoga jer mi to zemaljsko s njegovim skorašnjim dolaskom uopće neće biti potrebno.

30 Usp. M. LÜTZ, *Gott. Eine kleine Geschichte des Grössten*, Pattloch, München, 2007., str. 215.

sučeljavanja. Takvo ekstatičko oduševljenje izazvalo je kao reakciju pogrešan razvoj ekstatičke spiritualnosti. Numinozno bi sada trebalo biti otkriveno bijegom u vlastitu unutarnjost. Također je postojala opasnost isključivo subjektivističkog intelektualističkoga gnostičkog duhovnoga stava... Ispravljanje takvih krivo vođenih oblika spiritualnosti (koji se u crkvenoj povijesti uvijek iznova javljaju) mora se zato gledati kao prirodna zadaća crkvenog učiteljstva (oslonjenog na Sveto pismo i tradiciju).»³¹ Danas kao da prevladava tendencija da sve što se naziva duhovnim gibanjem i pokretom, sve što se naziva karizmom (osobito ako se je to kao karizma pojavljivalo prije i ima zapisa o tome u Sv. pismu, bez obzira koji će sud Pavao npr. dati za glosolalije), treba bezuvjetno priznati, prihvatiti i tome se podleći, a ne podlijegati to nikakvome sudu ni crkvene hijerarhije ni teologije.

Ako se duhovnost u svojoj praksi boji teologije, je li ona još duhovnost? Teologiji nije cilj gušenje ni vjere ni karizmi nego ih želi provjeriti, jer je to njezina zadaća.³² Njezina je zadaća također primati poticaje od duhovnosti i njezine prakse u svakodnevnome životu.

Čovjek koji služi sve svoje karizme usredotočava na što bolje služenje, tako da u stvari gotovo ni ne zamjećuje svoje karizme, a one se same služenjem ne gube nego dolaze do punoga izražaja upravo u služenju.

Kada se previše maše karizmom (kao nečim svojim, kao da mi svaka karizma nije nezasluzeno dana: «Ta tko tebi daje prednost? Što imaš da nisi primio? Ako si primio, što se hvastaš kao da nisi primio?» – 1 Kor 4,7); kada se nju previše izdvaja (u smislu: mi imamo tu karizmu), ona ne može živjeti izdvojena od služenja nego će se pretvoriti u svoju suprotnost.

Činjenica je da se osobnome iskustvu vjere stoljećima pridavalo premalo važnosti. Danas postoji opasnost, pa se vrši i pravo nasilje kada se po svaku cijenu želi i mora postići neko izvanredno iskustvo vjere. Čini se da ponekad u pozadinu odlaze i Bog i vjera, a ostaje još samo iskustvo kao jedini bog. Ono postaje dokazom osobne pravo-

31 E. SCHILLEBEECKX, *Erfahrung und Glaube*, u: F. BÖCKLE i dr. (ur.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1980., str. 78-79.

32 Usp. M. LÜTZ, *Gott. Eine kleine Geschichte des Grössten*, Pattloch, München, 2007., str. 215.

vjernosti i dubokovjernosti. «Prenaglašavanje duhovnoga iskustva, profaniziranje pobožnosti, gubitak crkvene dimenzije, relativiziranje objektivnog nauka vjere, religiozni individualizam... psihologiziranje duhovnosti, napuštanje konfesionalnoga identiteta i nepovezivi sinkretizam» – sve su to nasilja nad onim stvarno duhovnim u čovjeku. Ovdje se ne pita za objavu (osim za privatne objave) nego za iskustvo. «Ali vjera ne može živjeti samo kao iskustvo. Vjera svoj dovršetak nikada ne nalazi u čistoj punini iskustva... Iskustva treba i racionalno preispitati.»³³ Iskustvo i fantazija često prelaze granicu jedno drugoga. Suvremena «viđenja» zaista su proizvod fantazija, i to nerijetko bolesnih fantazija. Ali za njima se trči, ostavljajući iza sebe evanđelje.

Međutim, sama duhovna iskustva vrlo su selektivna. Uopće se ne govori o iskustvu patnje, Božje šutnje, križa, pustinje. Boga se ne susreće više u pustinji (Stari zavjet) ni na križu (Novi zavjet), ni u crkvi, nego na stadionima, ne u euharistiji koja je dio seminara nego na onome što se događa prije i poslije euharistije. Čovjek ne želi nesigurnost nego sigurnost po svaku cijenu. Iz svoje svakodnevnice pune križeva on želi izići i ući u iskustvo lijepoga i smirujućega, a ne opet križa. Teško je prihvatiti iskustvo «Boga pred nama» koji stalno traži naše promjene. I iskustvo Boga je selektivno. Slavlja imaju prednost pred svakodnevicom. Seminari ne nude poticaje za življenje svakodnevice, ali ni za daljnja duhovna iskustva u svakodnevici, već se ona odgađaju do sljedećeg seminara. Nakon seminara mnogi traže da se svjedoči. Svjedočenja su isto vrlo selektivna i prethodno provjerena. Ne može se svjedočiti da netko jednostavno ništa nije iskusio ili da je iskusio ono što je godinama pratilo iskustvo svetaca, a što je Ivan od Križa nazvao tamnom noći duše. No ne vrši se nikakva «selekcija» polaznika seminara u tome smislu da se vidi je li dotična osoba zrela za seminar koji redovito u čovjeku želi produbiti vjeru. Još nema «početnih» karizmenih seminara za one koji traže, koji sumnjaju, koji su izgubili svaku vjersku praksu. Takve će oduševiti sve na što naiđu na seminarima, ali vjerska praksa, odnosno neprakticiranje vjere ostat će isto.

33 E. SCHILLEBEECKX, *Erfahrung und Glaube*, u: F. BÖCKLE i dr. (ur.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1980., str. 78-79.

Sa svim se tim problemima konkretno susretao jedan od najplodnijih duhovnih spisatelja prošloga i ovoga stoljeća koji je u svojim brojnim djelima, prevedenima na mnoge jezike, kao i na hrvatski, nastojao svoju struku egzegeze prevoditi na jezik duhovnosti svakoga vjernika i koji se konkretno sa svim problemima s kojima se susreću župe i duhovni pokreti godinama susretao u svojoj velikoj Milanskoj nadbiskupiji kao njezin natpastir, kardinal Carlo Maria Martini. On razmišlja u svom tipično pomirljivom i dijaloškom stilu i donosi zaključke koji bi svima nama bili od velike koristi, a za koje se možda malo brinu i oni koji jesu u pokretima i oni koji s pokretima imaju problema. On otvoreno iznosi svoje muke koje proživljava i kod jednih i kod drugih: «S jedne strane sklonost apsolutiziranju vlastitog pokreta ili osobnog duhovnog iskustva, sve do opredmećivanja izvorne karizme, pretvarajući je u neku vrstu nametnute prtljage... S druge strane sklonost banaliziranju i preziranju svega što bi prelazilo okvire poznatoga ili predviđenoga... Ta dva otpora težila su svojoj konkretizaciji u dvije velike napasti. Prva, napast zamjene osobnog iskustva Duha, ostvarenoga u pripadnosti nekoj skupini ili pokretu, apsolutne vrijednosti te iste pripadnosti, težnjom da se karizmatškog lidera učini nekom vrstom neospornog autoriteta, s vrlo suptilnim procesima okrivljavanja onoga tko bi pokušao kritički vrednovati vlastiti doživljaj. Druga, napast samodopadnosti, očita najprije u crkvenom životu, koji je bio prazan i pun ponavljanja...»³⁴ Martini potiče na jednostavnost, jer u svakodnevnoj jednostavnosti događa se isto ono što bi neki htjeli da se događa s puno pompe. Onima koji misle da u tzv. redovnom pastoralu ima «premalu karizmatškoga» Martini poručuje neka uvide stvarnost i težinu pogreške svojih takvih tužbi i optužbi: «Svakoga dana i svakoga tjedna u našim se župnim zajednicama obilno lomi kruh Božje riječi i euharistijski kruh, i mnoge jednostavne osobe iz njega crpe hranu da mogu vjerovati i nadati se i u životnim okolnostima koje su na granici herojstva.»³⁵

Nadajmo se da ovaj kardinal nije jedini koji je to zamijetio, makar je sve više jedini koji je to tako jasno izrekao. Ako je euhari-

34 C. M. MARTINI, *Život po Duhu*, Katchetski salcizijanski centar, Zagreb, 1997., str. 12-13.

35 *Isto*, str. 14.

stijsko slavlje po sebi premalo karizmatično, onda je očito da neki traže nešto drugo, a ne karizme. Valjalo bi se ovdje zaista zapitati neke stvari. Naravno da se način slavljenja euharistijskoga slavlja može lakše prilagoditi manjim skupinama. Predočenje euharistije može biti utoliko bolje ukoliko je taj manji broj nazočnih što bliže slavite-lju. Ali ako to obvezno mora biti na bilo kakvim drvenim sanducima mimo oltara, dok se s druge strane vjericima daju prilično strogi propisi tko što u liturgiji smije ili ne, to izgleda više znak traženja nečega subjektivističkoga, možda samo osjećaja, negoli karizme, negoli duhovnosti koja živi od euharistije. Ako se propisuje slavljenje mise samo s crnim vinom pod izlikom da ono više simbolizira Kristovu krv, onda se zaboravlja da nije u pitanju kod euharistije boja nego tvar. Inače bi se misa mogla jednako slaviti sa svakom crveno obojenom tekućinom. Slaviti nedjeljnu euharistiju subotom navečer s obrazloženjem da kod Židova novi dan započinje navečer znači zaboraviti da je kršćanstvo nadišlo židovstvo i da «rano ujutro prvoga dana u tjednu», tj. nedjelje više simbolizira uskrsnuće nego subota navečer (što ne znači da ga nedjelja navečer umanjuje). To ne znači da se u iznimnim slučajevima, kako ih navodi Crkva, može slaviti nedjeljna euharistija subotom navečer. Iznimni slučajevi koji se samo iznimno dozpuštaju mnoštvu ne smiju postati pravilom za neku skupinu i još to prozvati karizmom.

Hodanje s pokaznicom da bi ljudi dodirnuli Isusa ne spada u karizmatičnost nego u njezinu suprotnost. Dodirivanje oboljeloga dijela tijela s pokaznicom u kojoj je euharistijski Krist spada u svetogrđe u pravom smislu riječi, a ne u iscjeljivanje. Da ne govorimo o još gorim zloupotrebama što se tiče štovanja Presvetoga. Postoje prava nasilja nad Kristom pod izlikom posebnoga štovanja Krista.

Sve se to događa pred našim očima i u našim sredinama. Dok su župe, na čelu s onima koji ih vode, trajno izložene svim ogledima i promatranjima, nikakve se supervizije, nikakva izvješća ne traže od skupina, pokreta, voditelja seminara, duhovnih terapija, ovakvih zloupotreba.

Carlo Maria Martini nije samo zamijetio abuzuse, poput nema-loga broja voditelja mjesnih Crkava, nego iz pastoralnoga iskustva

u svojoj brojnoj nadbiskupiji, u kojoj se suočava s mnogim karizmatским skupinama i s mnogim mukama župnika, uočava ono što naziva zlom u traženju posebnih iskustava i isključivosti od svakodnevnoga življenja na župi: «Osobito sam shvatio skriveno zlo, koje se malo-pomalo uvlači u ta iskustva, da se smatraju ‘crkvom u Crkvi’, zajednicom zatvorenom u samu sebe i otpornom na prihvaćanje općih pastoralnih smjernica ili samo na dijalog i suradnju s drugim crkvenim iskustvima. Izgleda da što je više neka zajednica kruta, isključiva i sposobna privući, utoliko više teži totalitarizmu, riskirajući oduzimanje slobode svojim članovima.»³⁶ Izgleda da je nemalome broju stalo samo do toga da je netko «sposoban privući», nazivajući to pravom karizmom. Ne provjerava se i kao da tada prestaje biti važno ima li i nešto lošega u toj sposobnosti privlačenja. Ako nam sposobnost privlačenja postane kriterijem za karizmu, onda ju Krist prvi nije imao, a pod tom će se karizmom skrivati (ne skriva li se već puno toga?) što je u pravom smislu riječi zlo. I podjela Crkve i mnoge sekte privlače podjednako mnoštvo, pa ipak ih ne nazivamo karizmama.

Ne bih želio ovdje mimoići i šutke prijeći preko «oduzimanja slobode članovima». O tome se uglavnom sazna kad netko tko više nije član određene skupine govori o svojim iskustvima u skupini i što se događa kad ju napušta. Nije isključeno da Martini točno cilja na metode oduzimanja slobode članovima ili pravoga maltretiranja od strane bilo članova bilo vođa skupine, čiji je netko prestao biti član. Njihova iskustva maltretiranja nakon izlaska iz skupine ne razlikuju se od onoga što doživljavaju oni koji napuštaju određenu sektu. Smijemo li te metode nazvati sektaškima ili ih čak ignorirati?

Pod oduzimanjem slobode ja ne podrazumijevam (sigurno još manje Martini) određena pravila življenja koja si je određena skupina postavila. Nikoga se ne smije prisiliti pripadati jednoj skupini ili živjeti određeni način duhovnosti. Ako se čovjek opredijelio za određenu skupinu ili određeno življenje duhovnosti, onda se to ne bi smjelo smještati u oduzimanje slobode čovjeku. Možemo imati različita mišljenja npr. o načinu življenja bosonogih karmelićanki

36 Isto, str. 16.

iza rešetaka ili trapista i kartuzijanaca u trajnoj šutnji i zatvorenosti, mogu neke stvari tamo izgledati daleke sadašnjemu vremenu ili zao-statku neke čudne duhovnosti, mogu se rešetke i mijenjati ili skinuti, ali članovi koji su tamo ne mogu govoriti da im se oduzima sloboda kretanja i govorenja kako hoće jer su se sami opredijelili za takav način življenja. No nasilje može nastati tamo ako se, simbolično rečeno, rešetke i šutnja apsolutiziraju te gotovo postaju zamjenom za samoga Krista.

Dakle, nasilje započinje onda ako se npr. tamo gdje je uobičajeno javno priznavanje svojih grijeha traži po svaku cijenu od člana da mora javno izreći taj i taj svoj grijeh. Nasilje se događa tamo gdje čovjek «mora» pasti u Duhu, mora prolijevati suze, mora i vikati i onda kad mu se ništa od toga ne da činiti i kad se to ne uklapa u njegovu duhovnost, kad je došao na skup ili seminar da bi produbio svoju duhovnost, a ne stekao neke «fenomene» koji ga malo ili uopće ne zanimaju. Nasilje se događa onda kad, bez ikakve provjere – i bez ikakve kompetencije – proglašavamo nekoga opsjednutim đavlom i vršimo nad njim egzorcizme, a da za to nismo ovlašteni. Razni oblici pobožnosti, molitava, razne nevjerojatne pseudopobožnosti Presvetome, gdje si neki uzimaju nevjerojatnu slobodu takvoga svaštarenja da se ono pretvara u pravo svetogrđe³⁷ spadaju u prava nasilja koja se potenciraju i retoričkim prijetnjama. Traženje posebnosti po svaku cijenu i provođenje duhovnog egzibicionizma, bez poštivanja ikakvih crkvenih propisa, nasilje je nad vjernicima kojima se prezentiraju takve vrste «pobožnosti» i koje se od njih ujedno i zahtijevaju kao jedine ispravne. Usklik Martinija i njegov sud nije bezrazložan: «Ipak, kolika isključenja donosi monopoliziranje vlastitog duhovnog iskustva ili skupine kojoj se pripada! Šteta koja iz toga proizlazi ne tiče se samo zajednice; tiče se i njezine zadaće naviještanja Krista, jer nemali broj osoba, odbacivanjem prekrutih ili zatvorenih oblika pripadnosti, odbacuje i Gospodina Isusa koga i one ispovijedaju.»³⁸

37 Takvih svetogrđnih pobožnosti možemo biti svjedoci na nekim župama u Hrvatskoj, a njihovi su akteri od strane vjernika smatrani velikim svecima. Izgleda da njima to godi i možda upravo traže takve ekstreme, onoga čega inače u Crkvi nema od pobožnosti, kako bi privukli na sebe pozornost i natjerali druge da im se klanjaju i da ih drže svecima. Na kraju ispada da ljudi ne dolaze na takvu «pobožnost» Presvetome pobožnosti radi nego radi onoga tko ju obavlja.

38 C. M. MARTINI, *Nav. dj.*, str. 16.

nude, koje su uvijek dobrodošle, bit će nužno mjerene prema evanđelju i nauku Crkve.

Svakoj dakle različitosti, i svakoj novini, cilj mora biti jedinstvo, i to što čvršće i što bogatije jedinstvo. Nama je cilj jasan i ne može postojati ni jedna duhovna skupina, ni jedan duhovni pokret ili vrsta duhovnosti koja ne bi izvirala iz toga cilja i uvirala u isti cilj. Ne u prvom redu duh različitosti (što je danas nerijetko tendencija koja uzima maha), a osobito ne duh posebnosti, nego *Duh jedinstva*: «Duh jedinstva, Tješitelj, nije ništa manje izvor karizmatičke različitosti, izvor različitih darova i različitih službi koje trebaju pridonijeti zajedničkom rastu Tijela Kristova, koje je Crkva.»⁴¹ Isti autor u istome duhu s pravom kaže: «...tako odbacuje Duha tko uzrokuje podijeljenosti, kao i onaj tko bi htio omasovljenje i dokidanje razlika».⁴² Oni koji naglašavaju samo jedinstvo boje se nesigurnosti, boje se da bi se jedinstvo moglo narušiti različitošću. To je onda gušenje same osobnosti radi jedinstva. Jedinstvo ne traži žrtve nego upravo treba pomoći rastu osobnosti. Oni koji naglašavaju različitost različitosti radi ustvari traže posebnost, elitnost, gušeći opet u svojoj skupini svaku različitost i različitu osobnost. I jedno i drugo uljuljavanje je u osobnu samodopadnost i sigurnost.

Put prema Duhu jedinstva u različitosti i u duhovnosti je, kao i na području ekumenizma, dijalog kojemu je baza istina, istina evanđelja, ali i istina osobnih poriva i poticaja, gdje se iza plemenitih ideja mogu skrivati nimalo plemeniti i egoistični porivi i osobni interesi. I ovdje vrijedi, dakle, pravilo da se dijalog ne postiže zaobilaznjem istine ni jednostavnim žrtvovanjem osobnih ideja. Ali dijalogom mogu doći do uvjerenja da moje dosadašnje uvjerenje nije bilo ispravno i da nešto moram mijenjati. Dolaženje do toga uvjerenja nije znak čovjekove slabosti nego, upravo suprotno, jakosti. Time se najbolje pokazuje da mjerilo duhovnosti, odnosno ostalih istina nisam ja nego riječ Božja i to onako kako ju Crkva kao zajednica naviješta. Ja nisam iznalazitelj istine nego sam je usvojio. Tako je ona postala posve moja. Iznalazitelji istine traže upravo posebnosti, teško prihvaćaju ili uopće ne prihvaćaju da istina već postoji, samo

41 *Isto*, str. 27.

42 *Isto*, str. 28.

ju treba usvojiti, istinu, a ne posebnosti. Oni traže da drugi priznaju njih i da se drugi orijentiraju prema njima koji im nude nešto bolje. Tu nema dijaloga nego se sve svodi na prezentaciju i iščuđivanje ukoliko se ona ne prihvati, odnosno jednostrano optuživanje drugih, koji time što ne prihvaćaju novo kao bogomdano, kao gasitelje Duha. Opet valja uvažiti Martinijev prijedlog: «Dakle, zajednica, pokret, skupina koja otvoreno prihvaća drugoga i spremna je dopustiti da je drugi uznemiruje pa čak i da je dovede u pitanje... postaje živa slika Očeva koji daje Duha, izvor onoga života i radosti koje dolaze samo od Duha. Kako postići da sve naše zajednice budu tako bogate Duhom Svetim da budu spremne prihvatiti izazov neugodnog prijatelja? Kako biti toliko budni da znamo otkriti i vrednovati dar uznemirivanja, što ga predstavlja drugi i od nas različit? Na taj ispit savjesti želio bih pozvati sve naše zajednice – župe, ustanove, udruženja, skupine, pokrete – da rado i velikodušno stanu pred sud riječi Božje i otvore se poticajima Duha.»⁴³

Ovdje nema otkrivanja nečega novoga. Ovo je izvor od kojega živi kršćanstvo. Drugoga nam izvora nema. Svaka karizma niče iz njega. Svaka je karizma u prvome redu za služenje. Služenje je samoostvarenje. Nijedan karizmatik ne može biti izvor. Najviše što on može biti jest krstiteľevsko upućivanje na izvor. Na izvoru preispitujemo koliko smo od njega naučili i pokupili.

Ni to ne može učiniti svatko sam niti mu je dovoljna samo njegova skupina kojoj pripada. Crkva je kudikamo veća od jedne skupine. Ali za ovo postoji dar savjeta, odavno zaboravljen dar u Crkvi, dar koji nam se svima čini kao da ugrožava našu egzistenciju. A ipak je on odraz kojemu duhu pripadamo, koji nas duh i na što vodi i potiče, je li to uvijek Duh jedinstva ili naš neki duh posebnosti. Martini nas potiče na razvijanje toga dara te svakoj kršćanskoj zajednici postavlja pitanja: «Jesi li spremna pokoriti se Božjoj riječi? Dopuštaš li da te ona dovede u pitanje?... Brineš li se za katehetsku i teološku formaciju svojih članova? Nastojiš li slušati učitelje teologije i duhovnog iskustva koje Duh podiže u Crkvi i koje ti ona predlaže ili preporučuje? Jesi li pažljiva prema pastoralnim nacrti-

43 *Isto*, str. 36-37.

ma?... Potičeš li svoje članove na prakticiranje duhovnog vodstva, po mogućnosti življenog s osobama koje su dovoljno slobodne od napasti apsolutiziranja pripadnosti skupini? Jesi li svjestan da je tvoj pokret ili skupina samo 'jedan od puteva', jedan od mnogih puteva u Crkvi? Da je taj 'put' doista crkveni samo kad priznaje da ostali 'putevi' jesu ili mogu biti Božji pozivi i da bez njih, u ovom trenutku Crkve, plan spasenja nije cjelovit?»⁴⁴

Mnogi koji prakticiraju razne vrste duhovnosti odnosno pobožnosti, i koji potiču takve, odnosno zahtijevaju obećavanjem nagrade ili prijetnjom kazne, a nerijetko pod autoritetom osobnih viđenja, nemaju nikakvu katehetsku, a još manje teološku naobrazbu. Ne samo da je nemaju nego ju ni ne prihvaćaju. Autoritet teologije i katekizma njima ne znači ništa pred autoritetom osobnih viđenja. Ljudi duhovno liječe bez poznavanja teologije, a da ne govorimo da bi pitali savjet unutar teologije. Teologija je znanost koju Crkva ne samo priznaje nego postavlja kao osnovni preduvjet da netko uopće postane svećenikom i uđe, da tako kažemo, u hijerarhiju Crkve. Stoga nije jasno, kada se radi o bilo kakvim «fenomenima» koji se pojavljuju na području religioznoga, kako to da se uopće teologiji, odnosno onima koji ju predaju, ne postavlja problem i pitanje radi zajedničkoga rješavanja problema ili zagonetke? Martini kao pastir mjesne Crkve ostaje teologom i ne prihvaća pastirsko služenje bez teologije. Karizme i teologija ne mogu biti suprotstavljene jedne drugoj, jer i teologija kao slovljenje o Bogu pripada u prvi dar Duha Svetoga: mudrost. Govorenje o Bogu – teo-logija – ne može biti nego mudroslovlje. Dok god je ona govorenje o Bogu, ona sama otkriva i rađa karizme, za što su dokaz raznorazne teološke grane. Kad postane samoj sebi svrhom, naravno da tada gubi samu svoju karizmu. Karizma nije u opreci s teologijom nego iz nje izvire i njome se hrani, bolje rečeno, samo se njome smije hraniti, inače prelazi u sektu. Za puno događanja na duhovnom planu teologiju se uopće ne pita, kao da je ona gasiteljica duha. Karizme i njoj mogu pomoći da se ne pretvori o puko intelektualno i intelektualističko govorenje o Bogu, bez iskustva Boga. Od prvih novozavjetnih spisa vidimo

44 Isto, str. 42-44.

da se karizme mjere prema nekome mjerilu, da postoji neki znak po kojemu se razaznaje je li nešto karizma ili ne. Karizma nije nešto što se odjednom s nebeskih visina ulije u nekoga kao lijevkom, kao što ni mistika nije dar koji se daje odjednom čovjeku usred njegova življenja, pa makar se radilo o animistu. Mistika je dar koji se daje plodu ne bilo kakva življenja nego dugotrajnog duhovnoga življenja. Tako je i sa svakom drugom karizmom. Ne vidim kako bi se dolazilo do nasilja u duhovnosti kad bi svaki duhovni čin proizlazio i kad bi se svaka duhovna skupina gradila na Sv. pismu i teologiji Crkve. Ne zaboravimo mističarku Tereziju Avilsku koja bi se, između pobožnoga duhovnoga vođe, ali koji ne pozna teologiju, i teologa, ali nepobožnoga, opredijelila za duhovno vodstvo nepobožnoga teologa.

Iz pastoralnih nacрта biskupije, župe ne smije se isključiti ni jedan njezin član, ni jedna njezina skupina. Također svaki član i svaka skupina mora sudjelovati u pastoralnom planu biskupije, župe i njima biti na usluzi, a ne obrnuto. Upravo je to dokaz da i drugi imaju darove i da Duh djeluje u mnogim drugima. Martini svaku zajednicu nuka na pitanje: «Je li tvoja vjera vjera Katoličke crkve? Živiš li intenzivno pripadnost Bogu živomu koga ti je Crkva pomogla susresti? Jesi li zajednica koja s vjerom sluša Riječ, slavi božansku liturgiju i svjedoči evanđelje Gospodina Isusa? Kako živiš blaženstvo čistih srcem, ožalošćenih, milosrdnih?»⁴⁵ Sve su to egzistencijalno-duhovna pitanja koja zaista preispituju koju karizmu imamo.

Martini nam još daje posljednju preporuku koja je pravi lijek i protiv nasilja u duhovnosti i protiv ekskluzivizma, a svakako upućuje na međusobno služenje i gradnju i življenje zajedništva. To više nisu njegove riječi nego riječi koje se temelje na velikom milanskom biskupu Ambroziju, a tumači ih papa Ivan Pavao II. On nam preporuča, što je jako dobro za današnje vrijeme kada su nam stadioni ispunjeni zanosnim i ushićenim tražiteljima Duha i padateljima u Duha, čiji zanos, ushićenje i padanje traju dok traje seminar, i praznih crkava i prije i poslije seminara, Ambrozijev eliksir – «umjereni zanos Duha»: «Pomaže nam shvatiti da je taj život zanos, veselje i punina zajedništva s Kristom; uči nas također da se ne pretvara u

45 Isto, str. 40-41.

neko neumjereno ushićenje i zanos nego zahtijeva prije svega djelatnu usmjerenost...»⁴⁶

Ona se temelji na velikome daru Duha Svetoga Crkvi, a to je bio Drugi vatikanski sabor koji i nakon skoro pola stoljeća u mnogim svojim segmentima nije zaživio. On nam je smjernica i za duhovnost i mjerilo i lijek protiv svih devijacija u duhovnosti. Drugi vatikanski sabor daje velike mogućnosti duhovnoga razvitka za sve članove Crkve, od klerika do laika. Rahner naglašava ono što je temelj i najsuvremenije duhovnosti koja je, čini se, u mnogim segmentima pogrešno shvatila duh Koncila i uopće Duha kao onoga koji svakome daje da provodi svoju duhovnost i svoju pobožnost prema osobnome nadahnuću, koje će on obvezno prozvati nadahnućem Duhom, a svakoga tko bi ga u tome želio kanalizirati rado proziva triniteljem Duha. Temelj je koncilske duhovnosti i pobožnosti, prema Rahneru: «Nova pobožnost bit će kršćanska i crkvena, kao što je oduvijek živjela u Crkvi... Odvažnost za 'institucionalno' i za 'vježbanje u duhovnom životu' – protiv pogrešnog egzistencijalnog subjektivizma koji ostaje bezobličan, samovoljan i nestvaran, k tome još u trajnoj opasnosti od nevjerodostojnosti.»⁴⁷ U istome članku naglašava: «Također sutrašnja pobožnost mora čuvati veliku baštinu. Ona će biti istinska tek ako nanovo zadobije živ odnos prema svojoj (naglasio M. Š.) prošlosti.»⁴⁸ Naime, prečesto se čuje, i sami nazivi na to upućuju, da su «novi duhovni pokreti i gibanja» doista posve novi, kao da toga u Crkvi nikad nije bilo. Upravo su bezbrojne laikinje osnivale tijekom povijesti kršćanstva bezbrojne kongregacije kojima nije bio cilj stvarati neku duhovnost za sebe nego odgovoriti na konkretne potrebe svojega vremena.

ZAKLJUČAK

Ne znam koliko će odjeka imati stručno istraživanje koje je prikazao Josip Baloban na ovogodišnjem Teološko-pastoralnom tjednu u svom predavanju «Crkveni pokreti u životu Crkve u Hrvatskoj».

46 IVAN PAVAO II., *Operosam diem*, n. 28, cit. u: C. M. MARTINI, *Nav. dj.*, str. 53.

47 K RAHNER, *Frömmigkeit heute und morgen*, u: A. SCHÖNFELD, *Spiritualität im Wandel. Leben aus Gottes Geist, Echter, Würzburg, 2002.*, str. 81.

48 *Isto*, str. 83.

Prenosim u cijelosti taj dio teksta iz Glasa Koncila: «Prema istraživanjima Instituta društvenih znanosti 'Ivo Pilar', pripadnici crkvenih laičkih pokreta u Hrvatskoj ostaju na rubu Crkve i društva i stoga što se opredjeljuju za vrednote koje su izrazito individualno i obiteljski orijentirane. Kod ispitanika (Zajednica 'Molitva i Riječ', Fokolarini, Zajednica bračnih susreta, Kursiljo, Frama, Franjevački svjetovni red i karizmatični pokreti) tri su vrednote dominantne koje članovi pokreta najviše cijene. To su: vjera u Boga (80,6%), imati sretnu obitelj (58,3%) i biti u miru s vlastitom savješću (33,9%), dok se vrednota 'boriti se za pravednu stvar' nalazi na 9. mjestu (11,4%). Rezultati istraživanja pokazuju da je riječ o 'individualističkom shvaćanju vjere koje posebice ne ističe, ne akceptira društveni angažman niti društvenu, političku zauzetost pripadnika laičkih crkvenih pokreta'. Što se sve može iščitati iz toga? Generalno, takvo ponašanje članova crkvenih pokreta potvrđuje da se oni i nesvjesno opredjeljuju za boravak na rubu društva i Crkve, jer su odviše introvertirani misleći samo na sebe i svoju obitelj, a ne istodobno na župu, Crkvu, na društvo u cjelini. Nadalje, članovi ispitivanih pokreta i nesvjesno su zarobljenici prevladanog komunističko/socijalističkog mentaliteta, prema kojem je vjera 'privatna stvar'. Prema II. vatikanskom koncilu vjera, uz osobnu dimenziju, ima komunitarnu i društvenu dimenziju. Prva se odnosi na Crkvu, počevši od župne zajednice. Druga se odnosi na društvo u kojem kršćanin živi i djeluje. Naposljetku, takvo shvaćanje crkvenosti i vjere ne predviđa raznoliki društveni, a posebno ne ciljeviti politički angažman. A kršćani su pozvani, štoviše, njima je trajna zadaća mijenjati na prvi pogled nepromjenjivu i dosadnu političku zbilju. K tomu, ti su rezultati u opreci s onim što se na teorijskom planu laskavo želi pripisati crkvenim pokretima, naima, da oni utječu ili bi barem trebali utjecati na promicanje mira, društvene solidarnosti, oprostjenja, te osobito učvršćivanje humanog i kršćanskog vrijednosnog sustava.»⁴⁹

Ne znam tko će u Crkvi u Hrvata ovo uzeti ozbiljno u obzir. Radi se o stručnjacima koji su proveli ispitivanje na stručan način, a ispitanici nisu ni neprijatelji ni simpatizeri pokreta nego sami njihovi

49 Cit. u: S. BUNJEVAC, Crkveni pokreti pred izazovom crkvene i društvene zbilje, u: *Glas Koncila*, br. 5 (3. veljače 2008.), str. 3.

članovi. Je li znanost ona koju vjera ne treba? Je li teologija ona koju oni koji sebe nazivaju karizmaticima i karizmatским pokretima ne trebaju? Je li teologija ona koja je protiv njih u načelu? Je li teologija samo teorija koja ide posve mimo prakse, koja joj i u teološkim stvarima zna biti suprotna? Ako kažemo da svaka mjesna Crkva pomno prati što se u njoj događa, to ne znači da mnoge od devijantnih pojava uopće podvrgava sudu svojih stručnjaka. Mjesna bi Crkva nužno trebala upoznati sve pastoralne djelatnike na svome području sa svim «fenomenima» i svim gibanjima koji se u njoj događaju. Pastoralni djelatnici moraju imati pravo na riječ i prosudbu te postavljati konkretne zahtjeve – zadaće onima koji žele dublje živjeti svoju karizmu, a sve to za dobro i za rast cijele zajednice. Smatram da bi to bio put koji ne vodi zabrani svega što nam se čini neobično, ali ni toleriranju onoga što je ekskluzivno, što ne vodi rastu cijele zajednice i što zna biti daleko od same vjere Crkve.

Danas se jako puno govori o toleranciji kao ključu za rješenje svih konflikata. No nije li i ona sama postala ono protiv čega se bori: netolerantna kad netko po savjesti, po uvjerenju ne može sve proglašavati ni vjerovanjem ni duhovnošću? «Tolerancija ne može biti zamijenjena odricanjem od osobnoga životnoga stajališta. Stvarno je tolerantan onaj tko posjeduje precizan stav i tko je u stanju prihvatiti drugo gledište i respektirati ga. (Postoji) netolerantan dogmatizam relativizma. Samo tko je jak, može prakticirati toleranciju. Tko je slab, sa strahom se prilagođava. Odsutnost stava stoga nije tolerancija nego slabost niti je respektiranje drugoga. Ne uzima ozbiljno ni osobno uvjerenje ni uvjerenje drugoga.»⁵⁰

50 W. KASPER, *Nav. dj.*, str. 196-197.

Summary

VIOLENCE IN SPIRITUALITY

One does not have to wander if we speak about violence in spirituality. It would be more appropriate to speak about “violence towards spirituality”, because in the category of spirituality does not belong anything linked to violence, i.e. violence and spirituality do not belong together. Just as it transcends gestures and precepts of a religion, transcending its own religion, spirituality transcends every violence, showing that in every ambient where violence exists, there can be spirituality as a antipode.

But, spirituality isn't above everything. It is confined by its own borders. Spirituality has its source. The basic source in all religions is the Transcendent one, approached by three basic feelings: *tremendum*, *fascinans*, *numinosum*, expressed by the Bible, Qur'an and Veda. In terms of Christian spirituality, its source and finality are primarily the Bible and the Church's doctrine. That doesn't make the spirituality uniformed inside a certain system of belief. On the contrary, uniformity and spirituality do not go along. Spirituality of a faith is a richness of diversity.

The problem, and then the violence, happens when the diversity distances itself from the source, and proclaims itself as a god-given, as a dogma. In order avoid this, one needs the “discernment of sprits” described by Paul in 1 Cor 12. According to him, the discernment of spirits is not an impossible and difficult task. A basic criterion in the matter of the spiritual, gifts, charisma is the edification of the community. Whatever does not serve this purpose is not necessary, i.e. belongs to a distorted spirituality.

Many have identified the *specific* with the *different*, and therefore are violent towards spirituality insisting on their particular characteristics, or particularities of a certain group. In this case there is no service to the parish, as a core of Catholic Church, but, the demand to be servile to a particular group and its charisma.

There are many abuses in the Christian spirituality, starting from the theology of satisfaction, through which every kind of “operation” found its way into spirituality, in order to obtain something from God. When spirituality requests a scapegoat, it deviates into violence and similar irregularities. Lately, particularly in our regions, we have the so-called therapy of healing in root. Here belong prayers for the ancestors, with a strong magical connotation, just like different healing prayers and unauthorised exorcisms. The magical connotation becomes violence when desired results do not occur. Usually the blame is on “non-aperture to”, or rejection of the Spirit.

“Visions” have become very frequent, full of imagination and so far from Bible that merge into heresy. Prayers become magical acts. Saints are no longer people whose virtuous life is to be imitated, but those who are to be implored in a specific way, since they are great miracle makers.

The modern “spiritual experiences” mostly avoid the theme of the cross, suffering, illness, serving, bearing... Therefore, the spiritual experiences are reduced to something magical, and to a search of a non-reality.

A Biblicist by education, and archbishop in peace of Milan, cardinal Martini, detects all these problems, and gives some suggestions: the service to the community and creation of communion above all, continual theological and catechetical formation, a spirit of unity and a spirit of restlessness and a “moderate enthusiasm of the spirit”.

Key words: *spirituality, magic, serving, communion, discernment of spirits, prayer, sacrifice, parish.*