

---

Andelko Domazet  
BUDUĆNOST DUHOVNOSTI  
I NOVA RELIGIJSKA SVIJEST  
Future of spirituality and new religious awareness

UDK: 261.6  
Izvorni znanstveni članak  
Primljeno: 06/2006.

*Sažetak*

*U ovom radu autor tematizira odnos između nove religijske svijesti u današnjem društvu i budućnosti kršćanske duhovnosti. U prvom dijelu članka ukazuje se na neke osobne i društvene čimbenike nastanka nove religijske svijesti. Uz pomoć socioloških modela razumijevanja mjesta religije u modernom društvu pokušavaju se orisati glavne odrednice duhovne situacije današnjeg vremena.*

*U drugom dijelu rada govori se o logici inkulturacije kršćanske duhovnosti u opisanom kulturnom kontekstu. Inkulturacija kršćanske duhovnosti ilustrira se na tri konkretna primjera: duhovnost i izgradnja kontemplativne osobnosti, duhovnost i teologija druga, te duhovnost i kršćanska radost.*

*Ključne riječi: nova religijska svijest, sociologija religije, kršćanska duhovnost, inkulturacija, kontemplativna osobnost, etika, radost*

UVOD

Zaputiti se u promišljanje budućnosti kršćanske duhovnosti krajnje je složen i težak problem. On nužno pretpostavlja dobro poznavanje moderne, duhovne situacije i društva. Osim toga, pogled na budućnost dodatno otežava činjenica da se oblici i sadržaj Svetoga danas daleko brže mijenjaju od mogućnosti njihova praćenja. Zato o temi našega razmišljanja

možemo govoriti u vrlo općenitom smislu i bez obveze na sveobuhvatnost.

Jedan od «znakova vremena» koje treba ispitivati i tumačiti u svjetlu evanđelja (usp. GS 4), jest onaj koji sociolozi religije nazivaju «povratak religije», «povratak duhovnosti», «nova religioznost». Kako tumačiti tu pojavu? Stara predviđanja kako će proces sekularizacije ukloniti religiju iz društva pokazao se netočnim. Različite duhovnosti koje su prisutne u suvremenom društvu pokazatelj su ljudskog traganja za svetim. Ti pokreti često su u sebi višeznačni. Oni sadrže u sebi mnoge vidove koji pospešuju život, ali i neke koji ga ugrožavaju. Kako teološki shvatiti različite dimenzije modernih duhovnosti? Kako se te dimenzije predstavljaju u svjetlu kršćanske tradicije i što znače nove duhovnosti za Crkvu? Kakva su predviđanja za budućnost kršćanske duhovnosti? Kako će se razvijati i izgledati religija u sljedećim desetljećima u Evropi? Hoće li još uopće biti nešto poput tradicionalnog shvaćanja kršćanstva i Crkve, svećenika, liturgije, propovijedi?

U prvom dijelu rada ukazat ćemo na neke osobne i društvene čimbenike nastanka nove religijske svijesti. Uz pomoć socioloških modela razumijevanja uloge i mjesta religije u modernom društvu orisati ćemo glavne odrednice duhovne situacije današnjeg vremena, analizirajući kompleksnost društvenih promjena kao i načina društvenog religijskog izraza. Analiza će pokazati kako pojava nove religijske svijesti nije uzrokovana samo velikim društvenim i tehnološkim promjenama, već je ona i izraz protesta protiv suvremene kulture.

U drugom dijelu želimo na nekoliko primjera naznačiti logiku inkulturacije kršćanske duhovnosti u današnjem kulturnom kontekstu. Čovjek u potrazi za Bogom uvijek je ugrožen i time da projicira svoju vlastitu stvarnost na Boga tako da zamijeni vlastita iskustva, želje i čežnje sa stvarnošću Boga. Odatle proizlazi i zadaća inkulturacije duhovnosti da u sebi integrira sve pozitivne i opravdane težnje i potrebe suvremenih ljudi u njihovu traganju za autentičnom cjelovitošću ljudskoga, ali i da bude kritički ispravak modernim oblicima duhovnosti u svjetlu objavljene riječi Božje.

## 1. NOVA RELIGIJSKA SVIJEST

Današnja duhovna traganja ishod su dvoznačnosti modernog doba. Suvremena kultura dovela je do mnogih oblika otuđenja čovjeka, ali istodobno i do senzibiliziranja i humaniziranja naše (samo)svijesti o svijetu u kojem živimo. Sve se to zrcali i u suvremenim duhovnim potragama. Tema duhovnosti posljednjih se desetljeća sve više pomiče u središte zanimanja mnogih naših suvremenika. Nemali broj današnjih ljudi u potrazi je za autentičnim oblicima religioznosti u skladu s vremenom u kojemu žive i problemima koji ih svakodnevno tište. Duhovnost govori o stvarima do kojih je svima stalo: o svrsi i smislu života, o miru, zdravlju, sreći, ljubavi, o životu i smrti. Buđenje duhovnosti stoga nije tek prolazna pojava, već nedvojbeno znak vremena u kojemu živimo.<sup>1</sup>

Nabujalost suvremenih religioznih pokreta uvijek iznova potvrđuje onu iskonsku i neuništivu čovjekovu upućenost na transcendentno. O tome svjedoče ljudska traganja za Bogom u povijesti čovječanstva. Čovjeku je prirodna duhovna dimenzija. Ova ontološka činjenica od iznimne je važnosti za razumijevanje današnjih duhovnih gibanja. U čežnji za Bogom (usp. Ps 63) zrcali se čežnja Božja za čovjekom. To je posvema u skladu s biblijskom perspektivom prema kojoj Bog sam traži čovjeka. Bog je *na djelu* u suvremenim duhovnim traganjima. Čovjekova duhovna čežnja stoga je način Božje prisutnosti u ljudima, i kao takva ona je teološko mjesto (*locus theologicus*). Ovdje se, naravno, postavlja opravdano pitanje: u kojoj je mjeri Crkva spremna prepoznati tu šutljivu čežnju za Bogom, smislom i osloncem u današnjem vremenu?

### 1.1. Duhovna čežnja današnjih ljudi

Povijest čovječanstva poznaje mnoge snažne zamahe duhovne obnove. Zašto se upravo u naše doba pojavila tako velika duhovna potreba? Koji su uzroci današnje duhovne potrage? Tome su pridonijeli kako *kulturni* tako i *osobni* čimbenici, ali i oni *duhovne* naravi. O njima nekoliko riječi.

---

<sup>1</sup> Usp. P. M. Zulehner (Hrsg), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*, Schwabenverlag, Ostfildern 2004.

Od vremena prosvjetiteljstva *racionalizam* snažno oblikuje svjetonazor zapadne kulture. Racionalizam stavlja razum kao najviši autoritet u određivanju onoga što bi bilo istinito. To dolazi osobito do izražaja u modernom prirodno-znanstvenom mišljenju koje priznaje samo ono što se eksperimentalno-empirijski može potvrditi. To je dovelo do sve izraženijeg gubitka osjećaja za dimenziju *svetosti* života. Današnji čovjek trpi od monopola i nadmenosti znanstveno-prirodoslovnog mišljenja koji ne posjeduje dublju osjećajnu povezanost s prirodom i ljudima. Imati i znati postalo je važnije od *biti i ljubiti*.

*Tehnološki* napredak doveo je do toga da se u svakom području života događaju velike i nezaustavljive promjene. Razmjer i brzina tih promjena izazvao je snažno društveno raslojavanje i osjećaj iskorištenosti pojedinca, te izložio moderne ljude velikom stresu. To je razlog zašto mnogi ljudi imaju potrebu za *središtem*, tražeći uporište u svom životu.

U današnjoj kulturi *strah* je naširoko rasprostranjen životni osjećaj: strah od nasilja, droge, terorizma, nezaposlenosti, ekološke ili nuklearne katastrofe. U porastu je pesimizam s obzirom na sposobnost ljudi da ostvare pravedni mir i sigurni svjetski poredak. Životni strahovi pojačavaju čežnju za *sigurnošću* koja dolazi iz prostora vjere.

Nadalje, živimo u kulturi *površnosti*. U svoje vrijeme (1958.) teolog Paul Tillich je pisao o izgubljenoj 'dimenziji dubine'.<sup>2</sup> Pomoću te prostorne metafore želio je upozoriti na nužnost postavljanja dubljih pitanja o smislu ljudskog života, o tome odakle dolazimo i kamo idemo, što trebamo učiniti od svoga života u kratkom rasponu između rođenja i smrti. Upravo u zemljama visokog standarda izlazi na vidjelo duhovno siromaštvo i vidljiva je glad za duhovnim dubinama. Ova se glad duhovne prirode najčešće daje prepoznati u obliku *praznine* koja traži neki višu svrhu i smisao života. Nešto presudno nedostaje u ljudskom životu. U srcu modernog društva je duhovni vakuum. Izgubljena je iskonska ravnoteža. Često je to osjećaj koji se ne da riječima točno opisati ili imenovati. Kao da u ljudima postoji neka 'crna rupa' koja guta mnoštvo svakodnevnih doživljaja i materijalnih stvari, ali srce ne može zadovoljiti. Zato raste broj onih koji se žele othrvati diktatu kulture površnosti, tražeći vrijednosti koje

<sup>2</sup> Usp. P. Tillich, *Die verlorene Dimension*, u: Tillich-Auswahl Bd. 2, Gütersloch 1980., str. 7-14.

pospješuju ljudsku zrelost i smisao za zajedničku odgovornost. Oni shvaćaju kako su materijalno bogatstvo, tjelesna privlačnost ili pak društveni uspjeh, u duhovnom smislu, kao hrana bez vitamina i kalorija. Tako postaje sve izraženija potreba za duhovnim, neprolaznim *vrijednostima*.

Osim spomenutih kulturnih čimbenika, valja spomenuti i neke osobne čimbenike koji uzrokuju duhovnu glad. To je ponajprije iskustvo *patnje* i životnih gubitaka koje budi zanimanje za duhovnu perspektivu života. Bolna životna iskustva traže tumačenje. Želimo znati kako se Bog odnosi prema ljudskoj boli. Ljudska patnička egzistencija ima potrebu dubljeg osmišljavanja. Svaka duhovna tradicija nudi u tom pogledu određene odgovore.

Nadalje, osjeća se veliko *nezadovoljstvo* s vjerom 'iz druge ruke'. Mnogi vjernici godinama idu na sv. Misu i ispunjavaju svoje vjerničke dužnosti, ali su im tradicionalni vjerski izričaji daleki i nerazumljivi. Imaju osjećaj kako su sve te riječi o Bogu tek prazne fraze. Ne uspijevaju iskustveno doživjeti blizinu Božju u svome životu. Izgubili su onu sigurnost unutar sebe kako im postojeće religiozne ustanove mogu posredovati iskustvo Boga. Neki i dalje traže unutar Crkve duhovnu istinu, dok su se drugi odlučili potražiti je na nekom drugom mjestu. K tome, valja spomenuti i *nerazumijevanje* od strane mnogih svećenika za osobno vjersko iskustvo. Duhovni život se često odvija izvan Crkve zato što 'moderni Pavao' teško pronalazi Ananiju da zajedno s njim ponovno iščita, iskaže, ojača i utvrdi ono što se doživjelo.<sup>3</sup> Takve osobe nailaze na nerazumijevanje ili se boje da će ih se proglasi psihijatrijskim slučajevima i čudacima. Mnogi svećenici nisu spremni duhovno pratiti takve osobe.

## 2.2. Od institucionalne religije do individualne duhovnosti

U novijim sociološkim istraživanjima<sup>4</sup> pokazuje se kako odnos religije i moderniteta nije nimalo lako jednoznačno odrediti. Na shematskoj razini, sekularizacija i tzv. velike priče (u klasičnom Lyotardovom izričaju) jesu konstitutivni simbol moder-

---

<sup>3</sup> Usp. M. Rondet, «Duhovnost izvan granica», u: *Svesci*, 92 (1998.), str. 25-29.

<sup>4</sup> Usp. G. Davie, *Religija u suvremenoj Europi. Mutacija sjećanja*, Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb 2005.

niteta, a fragmentacija velikih priča i nova mjesta sakralnosti zaštitni su znak postmoderniteta. Krajem 20. stoljeća moguće je uočiti nove društvene i religijske tendencije. Društvo postaje naglašeno potrošačkim, prožeto alternativnim životnim stilovima, ekološkom zabrinutošću te globalizacijskim kretanjima.

Paradigma *sekularizacije* bila je glavni teoretski okvir kroz koji su društvene znanosti stoljećima sagledavale odnos religije i suvremenosti. Ono što se obično smatralo jedinstvenom teorijom sekularizacije zapravo sastoji se od tri vrlo različite tvrdnje: sekularizacija kao diferencijacija sekularnih područja od vjerskih institucija i normi, sekularizacija kao slabljenje religioznih vjerovanja i prakse, te sekularizacija kao marginalizacija religije u privatizirano područje.<sup>5</sup>

Kada govorimo o odnosu sekularizacije i vjere, zanimljiv je slučaj jednog od najpriznatijih sociologa religije današnjice Petera Bergera. On je stavio u pitanje 'sekularizacijsku tezu' tumačenja religije. Od velikog zagovornika postao je veliki osporavatelj sekularizacijske paradigme.<sup>6</sup> Prema njemu, religija u suvremenom svijetu pokazuje zadivljujuću vitalnost. Na temelju empirijskih nalaza religijsko-socioloških istraživanja potrebno je stoga umjesto 'klasične' paradigme sekularizacije staviti novo uzorak tumačenja modernih religioznih strujanja.

U ovom kontekstu rasprave o odnosu sekularizacije i vjere, zanimljivo je razmišljanje njemačkog teologa Hansa Joachima Höhna.<sup>7</sup> Živimo li danas uistinu, kako se tvrdi, u post-sekularnom vremenu (J. Habermas)? Höhn u svojim analizama pokazuje kako su post-sekularna društva istodobno i «post-religiozna». On to pokušava opisati teorijom «disperzije religije». Time se misli na sve oblike i vrste rasipanja, miješanja, razvodnjavanja religioznih sadržaja, premještanja (dislokacije) religioznog u različite nereligiozne segmente moderne kulture.

U tom sklopu, prema njemu, 'disperzija religije' ukazuje na: a) *dekonstrukciju* (razgradnju) religije. Time se misli na rastavljanje i novo spajanje osnovnih sastavnica tradicionalnih reli-

<sup>5</sup> Usp. N. Dogan, *U potrazi za Bogom. Kršćanin u postmodernom vremenu*, Biblioteka Diacovensia, Đakovo 2003., str. 121-221.

<sup>6</sup> Usp. S. Zrinščak, «Religija u suvremenoj Europi: priča o neispričanoj priči», u: G. Davie, *nav. dj.*, str. 281.

<sup>7</sup> H. J. Höhn, «Auf dem Weg in eine postsäkulare Kultur? Herausforderungen einer kritischen Phänomenologie der Religion», u: Paul M. Zulehner (Hrsg.), *nav. dj.*, str. 15-28.

gionih sadržaja, funkcija i institucija. Proces disperzije se, zatim, pokazuje kao b) *deformacija* (izobličenje) religioznih motiva i simbola tako što se oni premještaju u nereligiozne kontekste, kao što su reklame i mass-mediji. Nadalje, jedan od načina disperzije jest: c) *inverzija* (izokretanje) u mass-medijima transcendentnog usmjerenja religioznih motiva i simbola u tumačenju svijeta. S tim u vezi je i d) *difuzija* (miješanje) vjerskih sadržaja različitih podrijetla, općenito opadanje i slabljenje kršćanski oblikovane religioznosti većine stanovništva. Na koncu, disperzija se pokazuje kao: e) *medijsko posvajanje* religijske građe i motiva u kojem religija, kako bi bila uopće zanimljiva, mora ispunjavati funkcije koje nisu religiozne.

Na koncu svoje analize, autor se pita: je li religija u modernom društvu uopće još živi *kao* religija? Ili se dogodilo nepovratno gubljenje transcendentnog usmjerenja religije u sekulariziranom društvu? Po njemu, ekonomska, estetsko-medijska i terapijska dekonstrukcija, dekontekstualizacija i inverzija religioznih tema, simbola i predaja predstavlja podvostručenje (dupliciranje) ekonomsko-terapijskih i estetsko-medijskih čovjekovih odnosa prema sebi i svijetu. Na djelu je samo drugačiji način sekularizacije religije, to jest religija i dalje opstoji, ali na posve nereligiozan način.<sup>8</sup>

Iz jednog pastoralno-teološkog motrišta iznesena teza kako je duhovnost u našoj kulturi opet postala relevantna, ali samo na način zlouporabe jer blagostanje i moderno društvo religiju čini suvišnim, ipak je, po našem mišljenju, odveć jednodimenzionalna i jednostrana.

Pokušavajući opisati novu religijsku svijest i predviđanja s obzirom na budućnost religije i duhovnosti u suvremenom društvu, potrebno je ukazati na još jedan, posve drugačiji, smjer sociološkog razmišljanja koji zastupaju dvije sociologinje religije: Danièle Hervieu-Léger i Grace Davie. One polaze od shvaćanja religije kao kolektivnog sjećanja i tvrde kako su evropska društva *amnezjska* društva, to jest da se kolektivno religijsko sjećanje ili tradicija sve teže prenosi mladim naraštajima. Suvremena društva su manje religiozna jer su manje sposobna zadržati sjećanje ('nesigurna sjećanja') koje leži u biti njihova religijskog postojanja.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Usp. H. J. Höhn, str. 23.

<sup>9</sup> Usp. G. Davie, *nav. dj.*, str. 227-228.

Međutim, istraživanja pokazuju da mnoge mlade «duhovno zanima na posve drugačiji načine. Ako se, na primjer, definicija religije proširi tako da uključi pitanje o individualnom ili društvenom zdravlju, o svrsi postojanja, budućnosti planeta te odgovornostima čovječanstva i prema sebi samome i prema samoj zemlji (uključujući životinjsko carstvo), pojavljuje se poprilično drugačija formulacija. Čini se da će mladi ljudi odgovoriti na ta duboka moralna i etička (zapravo vjerska) pitanja mnogo pozitivnije od starijih. Imajući to na umu, još se važnijim čini razlučiti između religijskog znanja i religijske osjetljivosti; to se dvoje ne mora kretati u jednakom pravcu.»<sup>10</sup>

Nova religijska svijest izraz je, kao što smo vidjeli, dubokih promjena na kulturnom, osobnom i duhovnom polju. Posljednjih desetljeća često se koristi izraz 'postmoderna' kako bi se opisao duh vremena i društveno ozračje u kojemu danas živimo. Nastao je novi 'tip čovjeka'<sup>11</sup>, stvorena po logici tržišta i potrošnje, suženih obzorja, osiromašen za transcendentnu dimenziju i nesposobna za susret.

Ako bismo pokušali sažeti bitne *pomake* u religioznoj svijesti naših suvremenika, tada prvo što izlazi na vidjelo jest pojam *samoduhovnost*.<sup>12</sup>

Možda po prvi put u povijesti, u tako velikim razmjerima, današnji ljudi prave jasnu *razliku* između vlastite duhovnosti i institucionalne religije. Ukratko: traži se duhovnost, a ne religija. U čemu je razlika? Jednostavno rečeno: duhovnost je cilj, a religija je put. Religija propisuje način ponašanja, ona je skup vjerovanja, obreda i svetkovina koje pomažu napredovati na putu. Duhovnost (*spirituality*), osobito shvaćena u anglosaksonskom smislu, predstavlja pounutrašnjenje religije; ona je religioznost koja počiva na izravnom, neposrednom, osobnom iskustvu transcencije, umjesto «vjere iz druge ruke», posre-

<sup>10</sup> G. Davie, *nav. dj.*, str. 228.

<sup>11</sup> To je tzv. 'četvrti čovjek': prvi čovjek bijaše 'čovjek helenizma', zatim slijedi 'čovjek kršćanstva', dok je treći čovjek 'čovjek moderniteta'. Usp. G. Morra, *Il quarto uomo. Postmodernità o crisi della modernità?*, Armando, Roma 1996., str.11-23.

<sup>12</sup> Ta riječ je zajednički nazivnik za ono što se zove pojava 'New age' kao novog oblika religioznosti. Papinsko vijeće za kulturu i Papinsko vijeće za međureligijski dijalog iznijeli su kršćansko promišljanje o «New Ageu» u dokumentu: *Isus Krist – donositelj vode žive. Kršćansko promišljanje o 'New Ageu'*, Verbum, Split 2003., vidi osobito: str. 49-58.



dovane preko vanjskih autoriteta i kao takva ona je univerzalna i nadilazi granice religija, kultura i nacija. U postmodernom društvu tumačenje transcendentnog se pluralizira, to jest moderna duhovnost pretpostavlja *pluralnost*. To znači da, uz specifično kršćansko shvaćanje odnosa između čovjeka i Boga, postoji shvaćanje duhovnosti u širem smislu: kao otvaranje čovjeka za tajnu života uopće.

Drugo, današnja duhovna gibanja pokazatelj su *premještanja* težišta moći od uobičajenih duhovnih autoriteta i posrednika u korist teološki rečeno, laika ili neklerika. Svjedoci smo kako tri klasična religiozna arhetipa (svećenik, prorok i teolog) gube na važnosti i kako se tradicionalna fizionomija duhovnosti radikalno mijenja i pretvara sve više u 'laičku religiju'.<sup>13</sup> S tim u vezi, uočljiva je *demokratska* crta moderne duhovnosti. Ona nije ograničena na religijske ili duhovne stručnjake jer to načelno svatko može postati. Duhovnost je postala demokratski masovna pojava koja se ne da vezati uz samo jedno religijsko gledište.

Treće, visoki stupanj *subjektivnosti* obilježje je današnje duhovnosti. Potrošnja i osobne preferencije svakako utječu na način kako prići religiji i na koji će se način ona konzumirati. Religija je, kao i tolike druge pojave, ušla u svijet opcija, životnih stilova i preferencija. U tom je kontekstu naglasak više na osobnom izboru, a ne toliko na obvezi pripadanja određenoj religiji (tzv. 'vjerovanje bez pripadanja'). Osobni izbor i potrošački ukus mijenjaju dominantan obrazac religioznosti. Pojedinaac mora naći svoj vlastiti put do Boga.

Četvrto, *anti-dogmatska* i *anti-intelektualna* crta koja se može prepoznati kako u crkvenim duhovnim pokretima, tako i u onim alternativnim. Na mjesto 'homo sapiensa' dolazi 'homo sentimentalis', a 'cogito ergo sum' (mislim, dakle jesam) zamjenjuje 'sentio ergo sum' (osjećam, dakle jesam). Duhovnost se sve više povezuje uz estetske i terapijske potrebe. Preispituju se pretpostavke suvremenih znanstvenih istraživanja, tradicionalno shvaćanje logike tehničko-racionalnog mišljenja. Naime, mnogi naši suvremenici su uvjereni kako stara uvjerenja više ne pomažu riješiti nagomilane probleme današnjeg čovječanstva. Naslijeđeni koordinatni sustav (obitelj, škola, religija i društvo) više nije djelotvoran. Prijetnju samom opstanku svijeta izazvala

<sup>13</sup> Usp. E. Salmann, «Gottesverlust und Spurensuche. Religiöse Archetypen und die neue Lainereligion», u: *Spiritualität in unserer Zeit* (ur. S. Pauly), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2002., str. 81-93.

je kombinacija ideološkog rascjepa i tehnološkog napretka. Nova duhovnost stoga vidi svoju zadaću u nastojanju da se promijeni način razmišljanja i življenja koji uvjetuje samorazorna ponašanja. U tom kontekstu dolazi do izražaja tema *holizma* ili traganja za cjelovitim pristupom čovjeku i svemiru.

Nova religijska svijest je, možemo zaključiti, označena raznolikom duhovnošću koja najčešće ne dolazi iz religijskih institucija i kodificiranih bogoštovlja, nego izvan njih ili na njihovim rubovima. Tradicionalne religijske institucije i teološki akademski govori više se vežu na manifestativnost pa i političnost, dok rubne duhovnosti egzistencijalnije pogađaju suvremenog čovjeka i njemu su bliže. U samoj Crkvi postoji prijepor između vjernika koji su zadovoljni stoljetnim ustrojem Crkve u kojoj je župa sve i svašta i onih vjernika koji se skupljaju u male unutarcrkvene pokrete, udruge i zajednice, pokušavajući oživjeti zajedništvo prve Crkve.<sup>14</sup> Te vjerske inovacije mogu poprimiti kako konzervativne, tako i radikalne oblike. Dakle, osjeća se 'pomicanje tla' koje dolazi do izražaja u raznolikim oblicima duhovne potrage današnjih ljudi.

## 2. DUHOVNOST I INKULTURACIJA

Od završetka Drugog vatikanskog sabora prošlo je četrdeset godina. U međuvremenu, mnogo se toga promijenilo na duhovnoj pozornici čovječanstva. Dvadeseto stoljeće je bilo «doba ekstrema», nade i razočaranja, utopija i apokalipsi. Početak 21. stoljeća, kao što smo pokazali, obilježava nastavak procesa sekularizacije, ali i 'povratak svetoga' koji dolazi do izražaja u novim oblicima religijske svijesti. Zato je neophodno zajedno tematizirati odnos između duhovnosti i inkulturacije, to jest progovoriti o logici inkulturacije kršćanske duhovnosti u današnjem vremenu. Time se želi istaknuti teološki smisao i pastoralnu važnost izazova inkulturacije na području duhovnosti jer je «rascjep između evanđelja i kulture drama našeg vremena».<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Usp. S. Tadić, *Tražitelji svetoga. Prilog fenomenologiji eklezijalnih pokreta*, Institut društvenih znanosti 'Ivo Pilar', Zagreb 2003.

<sup>15</sup> Usp. Papa Pavao VI., *Evangelii nuntiandi*. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu, KS, Zagreb 1976., br. 20.

Pojmom 'inkulturacija' redovito se opisuje proces u kojem se evanđelje pokušava izraziti i živjeti unutar određene društveno-političke i religiozno-kulturne situacije. Kultura u kojoj živimo mjesto je Božjeg djelovanja, ali je potrebna i otkupljenja.<sup>16</sup> Zadaća je inkulturacije, kada se radi o području duhovnosti, pronaći odgovarajuće oblike duhovnog života za novo tisućljeće; drugim riječima, afirmirati i pospješivati zdrave mutacije i inovacije unutar vlastitog duhovnog naslijeđa. Pojava nove religijske svijest stoga je prilika za otkrivanje i «iznošenje onoga najboljega iz obilja kršćanske duhovne baštine».<sup>17</sup> Važno je stoga staviti izvorno kršćansko duhovno iskustvo u službu čovječanstva koje traga za pravednošću, jedinstvom i mirom.

No, kakvi su stvarni izgledi da se kršćanska duhovnost *potvrdi* i preživi u postsekularnom društvu? Kako se ophoditi s opisanom novom religijskom sviješću? Postoji li mogućnost nekog priključka? Ne znači li svaka inkulturacija kršćanske duhovnosti u post-sekularno društvo upravo njezino isporučivanje bezbrojnim pokušajima nereligioznih promjena prave svrhe kršćanske vjere? Postoji li nešto nepatvoreno, čisto, izvorno religiozno, što se opire tom procesu? Kako se može prepoznati opravdano prevođenje religioznog u sekularnu kulturu?

«Katolicizam kao što se povijesno pokazalo do danas, implicira hrabrost za utjelovljenje, za prihvaćanje heterogenih elemenata i njihova refundiranja unutar kriterija njegova specifičnoga katoličkog *ethosa*. Katolicitet, kao inačica univerzalnosti, moguć je ostvariti samo pod uvjetom da se ne izbjegava sinkretizam nego, naprotiv, da se od njega stvori proces proizvodnje samog katoliciteta.»<sup>18</sup>

Ako kršćanska duhovnost želi oblikovati, primjereno evanđelju, životne odnose današnjeg čovjeka, tada je jasno da, polazeći od relacijskog razumijevanje vjere, nije moguće prikladno pokazati odnos prema ekonomiji, moralu, politici ili umjetnosti u nekom religioznom zasebnom svijetu, nego se ona mora moći pokazati upravo u navedenim životnim kontekstima. Sljedbeno tome, kršćanska duhovnost ne bi se smjela ukrutiti u vlastitim

---

<sup>16</sup> Usp. G. Mucci, «La postmodernità buona», u: *La Civiltà Cattolica* I. (1997.), str. 435-443.

<sup>17</sup> Usp. Papinsko vijeće za kulturu i Papinsko vijeće za međureligijski dijalog, *Isus Krist – donositelj vode žive*, str. 80.

<sup>18</sup> L. Boff, *Crkva, karizma i vlast*, Stvarnost, Zagreb 1987., str. 118.

teološkim sustavima tako da izgubi sposobnost transcendiranja. Transcendirati znači proširiti svoja uvjerenja, ispuniti a ne dokinuti, kako reče Isus. Umjesto da se polazi od statičnih, substancijalno shvaćenih pojmova identiteta i različitosti, u susretu između tradicionalnih duhovnih izričaja i novih religioznih izričaja, pokazuje se prikladniji pristup novoj religijskoj svijesti pomoću kategorija međusobne konvergencije odnosno divergencije.<sup>19</sup>

To znači da je religiozni identitet omeđen propusnim granicama. «Ljudi i zajednice s dinamičnim identitetom imat će čvrste, ali propusne granice. S takvim granicama susreti s drugima ne služe samo da se učvrsti vlastita pozicija i osigura svoj teritorij, nego su također prigoda za učenje i poučavanje, biti obogaćen i obogatiti, postići nova slaganja i možda ojačati ona stara, snivati novim mogućnostima i istraživati nove staze.»<sup>20</sup>

Nakon ovih više načelnih odrednica glede logike inkulturacije, sada ćemo na *tri primjera* (izgradnja kontemplativne osobnosti; teologija drugoga; od zabave do radosti;) pokušati pokazati kako kršćanska duhovnost istodobno može biti u dosluhu s novom religijskom sviješću, ali i kritična prema njoj, ukazujući uvijek na ono što je bitno u odnosu između čovjeka i Boga i osporavajući svaki pokušaj instrumentaliziranja i manipuliranja religioznim sadržajima.

## 2.1. Izgradnja kontemplativne osobnosti

Istaknuti filozof Charles Taylor u svojoj knjizi<sup>21</sup> imenuje tri neugodnosti u modernom društvu: a) nestanak moralnog obzora, to jest gubitak osjećaja za vrijednosti koje nas obvezuju; b) nestanak svrhâ iz života i dominacija instrumentalnog uma; c) opasnost gubitka čovjekove slobode i pojava blagog despotizma. Kao alternativa takvom dehumaniziranom društvu koje karakterizira nedostatak ili jednostavno odsuće usredotočenosti na Boga, aktivizam, buka, vječna rastresenost, nedostatak sposob-

<sup>19</sup> Usp. A. Peelman, *L'inculturazione. La Chiesa e le culture*, Queriniana (GDT 216), Brescia 1993., str. 139-142.

<sup>20</sup> Usp. M. Volf, «Govoriti iz uvjerenja. Javna vjera u pluralističnom svijetu», u: *Bosna franciscana* 22 (2005.), str. 5-15., ovdje: str.13.

<sup>21</sup> Usp. Ch. Taylor, *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1999.

nosti slušanja i duhovne pozornosti, duhovnost budućnosti stoji pred zadaćom pomaganja današnjem čovjeku u izgrađivanju kontemplativne osobnosti i cjelovitosti ljudskoga.

Na ovu *antropološku* dimenziju inkulturacije kršćanske vjere, kao preteča modernih vremena, snažno je i proročki ukazao u svojim spisima teolog Romano Guardini. On poziva na 'kulturu meditacije', na izgrađivanje istinske unutarnjosti i osnaživanja osobne jezgre pojedinca kako bi ovaj bio sposoban oduprijeti se izvanjskim i otuđujućim tendencijama tehnološkog doba i tabuiziranim *prisilama* modernog društva.<sup>22</sup> Moderni čovjek je, prema njemu, postao 'nepotpun': posljednjih stoljeća jednostrano je bio okrenut prema vanjskom svijetu, razvijajući aktivnu stranu svoga bića. Prenaglašavanjem aktivnog i zanemarivanjem kontemplativnog elementa smanjila se čovjekova sposobnost «da ostane u samom sebi, da zauzme stavove, da prosuđuje»; isto tako, ta je sposobnost postala manja «za pregledanje, za probijanje do smisla, za stvaranje reda» tako da se čovjek «iz dana u dan iskrenije predaje onome što se događa oko njega».<sup>23</sup> Dijagnosticirajući 'nepotpunost današnjeg čovjeka', Guardini navodi pet pokazatelja:

a) Današnji čovjek ne može više šutjeti: 'brbljanje' i 'vika' su u porastu; riječ postaje «sve slabija i jeftinija», ona gubi na «ozbiljnosti, dubini i ljudskoj punini».<sup>24</sup>

b) Čovjek je zaboravio mirovati: uvijek je zaposlen, «probija se, bori, osvaja, radi, oblikuje. Postaje gospodar stvari, graditelj, vladar, zakonodavac svijeta». Međutim, samo iz mirnoće dobiva čovjekovodjelovanje«svoju svježinu, sigurnost, novost stvaralaštvo».<sup>25</sup>

c) Modernom čovjeku teško pada «biti sam sa sobom»: ono što doživljava u susretu s ljudima i stvarima u vanjskom svijetu, mora znati iznutra preraditi i posvojiti. Okretanje prema vani treba imati protutežu u okretanju prema unutra. Ta sposobnost, međutim, sve je slabija. Trajni pokret - 'uvijek-bitivani', to «povećavajuće ishlapljivanje (nestajanje) unutarnjosti» jest prije svega odgovorno za to da moderni čovjek tako lako pada pod

---

<sup>22</sup> Usp. o tome: R. Guardini, 'Die Kultur als Werk und Gefährdung', u: *Sorge um den Menschen*, Bd. 1., Grünewald/Schöningh, Mainz-Paderbon 1988., str. 14-39, ovdje: str. 32.

<sup>23</sup> Usp. R. Guardini, 'Der unvollständige Mensch und die Macht', u: *Sorge um den Menschen*, Bd. 1., str. 39-67, ovdje: 51.

<sup>24</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 48.

<sup>25</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 48-49.

utjecaj propagande, i uza sav govor o demokraciji, može biti svladan od države i vlasti.<sup>26</sup>

d) Gledajući kvantitativno, znanje se stalno i opasno povećava - znanje doduše shvaćeno kao «intelektualno posjed i vladanje» - i to u ogromnoj mjeri da ono ljudima «poklapa ono dubinsko što proizlazi iz nutarnjih pogleda i doživljaja, shvaćanje biti, razumijevanje iz cjeline, doznavanje smisla biva slabije. To se sve naime može dobiti samo u nutarnjem sučeljavanju s kontemplacijom; ali njoj treba tišina, mir, sabranost. Znanje raste, istina opada.»<sup>27</sup>

e) Time se gubi i čovjekova sposobnost da «iskusi vrijednosti, da vidi ljestvicu vrijednosti, da razlikuje između sredstava i cilja, između glavnog i sporednog, da dođe do prave procjene, jer sve to pretpostavlja kontemplaciju».<sup>28</sup>

Posljedice te nepotpunosti današnjeg čovjeka jest da je «čovjek zarobljen od vlastitog djela». On ne posjeduje više onaj odmak, pregled i slobodu koji bi mu omogućio donositi svjesne i slobodne odluke, te stvarno oblikovati tijekom ljudske povijesti. Traženu novu sigurnost u mjestu boravka, slobodu gledanja i rada može čovjek samo onda ponovno zadobiti ako u sebi osnaži onaj element – naime kontemplaciju: «naučiti šutjeti; biti sabran; zagospodariti sobom; distancirati se; vidjeti smisao događaja; ne prosuđivati pod prisilom probitka i parola nego iz biti stvari, i tako dalje».<sup>29</sup> To je prava re-volucija koja se tu traži: mora se dogoditi obrat spoznanja i procjenjivanja, koji dopušta da se suprotstavi logici moći i aparature, raznim prisilama tobožnjeg napretka i da se razbije ropstvo koje proizlazi iz toga. 'Kultura meditacije' za koju se zalaže Guardini ima sasvim izričite kulturne, društvene, socijalno-etičke implikacije i stoga se jasno razlikuje od subjektivistički usmjerenog shvaćanja meditacije.

Guardini u svom razmišljanju ide i korak dalje iznoseći neke konkretne prijedloge kako kontemplativni element unijeti u svakodnevni život. Tako on preporuča, jednom godišnje uzeti vrijeme za 'duhovne vježbe'.<sup>30</sup> Duhovne bi vježbe morale biti «prilika da se čuje i razmišlja kada je čovjek u nutrini u redu, a kada zbunjen; kojih sposobnosti ima u njemu i koje su od njih

<sup>26</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 50.

<sup>27</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 50.

<sup>28</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 51.

<sup>29</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 58-59.

<sup>30</sup> R. Guardini, *nav. dj.*, str. 61

razvijene a koje zakržljale. Bila bi prilika da se nauči kako se čovjek umiruje i opušta; kako se sabire, postaje otvoren i pažljiv. U tu prijemljivost (sposobnost primanja) stavljaju se bitne misli: iz spisa mudrih ljudi, iz djela pisaca, iz Svetog pisma...».<sup>31</sup>

Osim toga, svakog dana valja ostaviti mjesta za 'četrvt sata tišine'. «Uvečer, kad bismo završili svoj dnevni posao, mogli bismo se povući. Mogli bismo sjesti. I tada bismo se mogli smiriti oko sebe, u sebi. Mogli bismo sebi reći: Sad sam miran, potpuno miran. Do u dno duše. Potpuno bismo tražili da se iznutra opustimo, smirimo. Ako tako učinimo, odmah idemo na promatranje. Ispravno primjećujemo kako je dubok nemir u živcima. Na tisuće stvari dolazi na pamet i traže da se obave. Zaboravljeno treba naknadno učiniti, javljaju se brige. Prodrli su planovi... Napolje sa svim! Budi miran! Ne naporom volje nego mirnim nutarnjim opuštanjem. I dozvoli da se spusti tišina sve dublje u vlastiti ja. Raznovrsne misli – napolje! Nemirne želje – napolje! Ne prisilom volje nego laganim odlučnim izlaženjem. Ne misli na jučer, ne na sutra! Budi u ovom trenutku. Sasvim tu. I tako malo ostani.»<sup>32</sup> Sve to znači «sabranost» u užem smislu riječi. O tome piše: «Da čitava raznolikost snaga od jedne nutarnje točke bude obuhvaćena, da sve djelovanje dolazi iz jedne ishodišne točke i opet se na često isprepletene putove tamo vrati, da život ima sredinu, a time i ritam».<sup>33</sup>

Izgrađivanje kontemplativne osobnosti kao osnovice duhovnosti budućnosti dolazi do izražaja u odgajanje za duhovnu budnost, pozornost, sabranost i svjesnost. Ove anticipirajuće intuicije Romana Guardinia potvrdili su u svojim spisima i mnogi suvremeni kršćanski duhovni pisci (npr. S. Weil, A. de Mello, T. Merton, T. Keating, R. Rohr i dr.).

## 2.2. Teologija drugoga

Suvremeni francuski mislilac Pascal Bruckner na jednom mjestu piše: «Rat, nerazumijevanje, prezir nisu toliko plod ljudske zlobe koliko proizlaze iz blizine različitih izraza bića, koje njihova pluralnost izluđuje i dovodi do užasa. Odnos sa stran-

---

<sup>31</sup> R. Guardini, *nav. dj.*, str. 62.

<sup>32</sup> R. Guardini, *Raum der Meditation*, Mainz 1980., str. 28.

<sup>33</sup> R. Guardini, *nav. dj.*, str. 16.

cem načinje se u nejasnoći, u neuhvatljivoj izmjeni antipatije i privlačnosti... Uvijek će biti drugih: podjela rasa, jezika i *creda*... i nikad neću ukloniti eksteriornost onoga koji dolazi k meni: niti onoliko bliz, niti onoliko različit kao što mislimo.»<sup>34</sup> Nastojeći izbjeći radikalne alternative između nametnutog i ideološkog kozmopolitizma koji potire razlike, te isključivosti i ksenofobizma etničkog nacionalizma, on se zalaže za to da «udaljenost među kulturama ne spriječi odnos, kao i da odnos ne uništi udaljenost».<sup>35</sup> Zato nam je potreban, zaključit će Bruckner, ispravno shvaćen kozmopolitski duh, potrebni su nam ljudi-mostovi koji «otvaraju zone osluškivanja i ljubavi među svjetovima, odbacuju egoizam, potiču razmjene.»<sup>36</sup>

Njegovo razmišljanje dotiče temeljno i najosjetljivije pitanje vjere: o *mjestu* drugoga u vlastitoj vjeri i duhovnosti. To je glavno pitanje poznate Isusove prisposdobe o milosrdnom Samaritanu (usp. Lk 10, 29-36). Nažalost, današnja duhovna potraga za osobnom autentičnošću i razvojem često stoji u posebnoj napetosti sa *solipsizmom* ili duhovnim narcizmom određenih oblika moderne duhovnosti. Solipsizam je učenje prema kojemu jedino postoji subjektivno «ja», te da se sve postojanje nalazi u njemu i njegovoj svijesti. U potrazi za «unutarnjim ja» nudi se metafizičko opravdanje samodopadne zaokupljenosti samim sobom, a koje ne iziskuje ni muke ni žrtve.<sup>37</sup>

Biblijsko-kršćanska vjera je «mistika otvorenih očiju», kako to ističe teolog Johann Baptist Metz, koja obvezuje na opažanje tuđe patnje. «Nije li 'kriza Boga', koja stoji na obzorju crkvene krize o kojoj se danas mnogo govori, prouzrokovana također i crkvenom praksom u kojoj se naviješta Bog okrenut leđima prema ljudskoj povijesti patnje?»<sup>38</sup> Stoga svaki *kvijetizam* u duhovnosti, to jest način poniranja u sebe koji se prema vanjskom svijetu očituje kao pasivan odnos prema životu, kao ravnodušnost i neosjetljivost prema drugome, izdaja je evanđeoske duhovnosti

<sup>34</sup> P. Bruckner, *Babilonska vrtoglavica. Kozmopolitizam i mondijalizam*, Algoritam, Zagreb 2005., str. 30.

<sup>35</sup> P. Bruckner, *nav. dj.*, str. 53.

<sup>36</sup> P. Bruckner, *nav. dj.*, str. 54.

<sup>37</sup> Usp. o tome: B. Schellenberger, *Auf den Wegen der Sensucht*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2004., str. 7-55.

<sup>38</sup> J.B. Metz, «U pluralizmu religioznih i kulturnih svjetova. Bilješke o jednom teološko-političkom svjetskom programu», u: *Politička teologija*, KS, Zagreb 2004., str. 295-310, ovdje: str. 308. str. 311-320, ovdje: str. 304.



i nasljedovanja Isusove temeljne životne prakse. U ozračju nove religijske svijesti potrebno je stoga snažnije istaknuti kršćansku poveznici između *duhovnosti* i *etike* koja je kadra objediniti pojedinačno duhovno iskustvo i odgovornost za drugoga, različitoga, stranca.

U svjetlu Biblije i kršćanske teologije čovjek se vidi kao slika i prilika Božja i kao onaj koji ima dioništvo u *svetosti* Božjoj.<sup>39</sup> Svetost Božja poziva na djelovanje koje je svjesno svetosti bližnjih. Proročke kritike vjerskoga licemjerja u bogoslužju ukazuju na duhovni uvid od presudne važnosti za religijsku praksu: služba Božja, žrtva, post i molitva su nevrjedni, štoviše sablazan, ako im ne odgovara praksa pravednosti i istinoljubivosti. «Kada na molitvu ruke širite, ja od vas oči odvracam. Molitve samo množite, ja vas ne slušam. Ruke su vam u krvi ogrezle, operite se, očistite. Uklonite mi s očiju djela opaka, prestanite zlo činiti! Učite se dobrim djelima: pravdi težite, ugnjetenom pritecite u pomoć, siroti pomozite do pravde, za udovu se zauzmite» (Iz 1, 15-17).

Ova središnja misao za čitavu Bibliju, u Novom zavjetu još se više radikalizira. Tako će Isus relativiziranje zapovijedi subote (Mk 2, 27) utemeljiti na tumačenju da je subota stvorena radi čovjek, a ne čovjek radi subote. Svetost ljudskog života i ovdje nadilazi sve kultne i religijske zapovijedi. Naposljetku, Kristov opis eshatološkog Posljednjeg suda (Mt 25, 31-45) sve to još jednom potvrđuje i stavlja čitavu ljudsku povijest pod autoritet onih koji trpe. Stvarna prisutnost Božja u ljudima potvrđena je Kristovom prisutnošću u najpotrebnijima i najmanjima. «Što god učinite jednomu od ove moje najmanje braće, meni učinite!» (Mt 25, 40) Skrb prema bolesnima, utamničenima, beskućnicima, gladnima i žednima postaje najviše mjerilo kršćanske etike. Isusova prisposoba doseže paradoksalni vrhunac u izneñađenosti i zaprepaštenosti onih koji nisu bili ni svjesni Kristove prisutnosti u svojoj praksi ljubavi i služenja bližnjima («kada te to vidjesmo...»), ali su zapravo bili bliži stvarnosti 'Boga' i 'ljubavi' po svojoj *sposobnosti* da ljube i služe. Time je podjela na sveto i profano (svjetovno) definitivno relativizirana, a svako traženje 'duhovnog iskustva' je bezvrijedno ako ne bi aktiviralo čovje-

<sup>39</sup> Usp. o tome: M. Vugdelija, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, Služba Božja, Split 2000., str. 44-48.

kovu sposobnost da ljubi i daruje se, da se zalaže za druge i po cijenu da 'zaprlja ruke' i bude neshvaćen.

Svjedoci smo kako na mnogim područjima zajedničkog života, na radnom mjestu, u slobodnom vremenu, ljudski odnosi i međusobno ophođenje obilježava suparništvo i bezobzirnost, omalovažavanje i ponižavanje osobne vrijednosti pojedinca, nadmetanje oko moći i nadmoći nad drugima. Prava je rijetkost naići na zdravu 'sinergiju', to jest suradnju u zajedničkom životu i radu. U takvom društvenom ozračju nestaje poštovanja pred drugima, međusobna solidarnost i ljubav. Kršćanska duhovnost zato treba biti mjesto snažnog svjedočenja *jedinstva* između ljubavi prema Bogu i ljubavi prema bližnjemu, jedinstva između humanosti i svetosti. Iz perspektive evanđeoske duhovnosti neprihvatljivi su oni oblici duhovne prakse koji imaju upitne etičke posljedice i zapostavljaju istinsku ljubav prema Bogu i bližnjima. U svjetlu opisanog odnosa između duhovnosti i etike, uvijek se radi o nedovoljnom (nedostatnom) moralu u nekoj duhovnosti, ako njezini praktikanti ne bi reagirali na patnju i potlačenost bližnjih.

### 2.3. Od zabave do radosti

Gerhard Schulze je skovao njemački pojam 'Erlebnisgesellschaft' kojim je želio opisati moderno društvo kao zabavljачko društvo, kao ono koje obilježava potraga za uvijek novim doživljajima i iskustvima (slobodno vrijeme, 'schopping', noćne zabave). Današnji čovjek traži neki 'događaj' koji će mu pomoći zaboraviti na sivilo i prazninu svakodnevnice. Ta želja za zabavnim doživljajima ispunja se najčešće preko *vanjskih podražaja*: opijanje bučnom glazbom, nebrojne televizijske emisije, pijanke, nagonska zadovoljstva i slično. Možemo odrediti kako je neka osoba ili društvo visoko duhovno uznapredovala po onome što to biće ili društvo naziva 'zadovoljstvom'. Ti se doživljaji, međutim, brzo potroše, a ostaje ovisnost i glad za uvijek novim iskustvima i doživljajima. Sreća koja dođe i ode jest muka; užici koji postanu monotoni, umaraju; veselje koje traje samo tren a zatim vodi do boli je neugodno i ostavlja čovjeka u stanju tupe ravnodušnosti. Površnost koja prevladava u današnjim zabavljачkim trendovima skriva strah od života, strah od dubine, strah od budućnosti.

U takvom ozračju kršćanska duhovnost je izložena pritisku da omogući i ponudi posebne doživljaje, da bude zanimljiva, poželjna, privlačna. Umjesto toga, duhovnost bi se trebala othrvati tom pritisku i pozabaviti teškom zadaćom da pomogne čovjeku nadići površna očekivanja i zadovoljstva, odgajajući ga za dobar ukus u stvarima duhovnosti. Za dublju, nutarnju i trajnu radost, potreban je duhovni napor i nesebičan život. Isus, nakon što je dao zapovijed ljubavi, kaže svojim učenicima: «To sam vam govorio da moja radost bude u vama i da vaša radost bude potpuna» (Iv 15, 11). Istinska radost protivi se prevladavajućoj tendenciji našeg vremena da se sreća i radost učine ovisnima isključivo od izvanjskih stvari ili da ih se promatra kao nešto po sebi razumljivo, kao da bi imali pravo uvijek biti sretni i veseli, bez uloženog truda i životne dubine. Površna zabava je sjena radosti. Ona je znak potiskivanja prolaznosti života i vlastite konačnosti, skrivena žalost i neutješenosť. I radost može biti zabavna, ali nikada na štetu ozbiljnosti života, tako da bi se pretvorila u površno traćenje vremena.<sup>40</sup>

Poznati talijanski intelektualac Enzo Bianchi upozorio je na nužnost otkrića radosti u kršćanskoj vjeri, ali radosti koja ispunja čovjekovo biće kada je u molitvi pred Bogom, a ne one koju čovjek dobiva 'po niskoj cijeni'. «Danas nesumnjivo postoji napor da se naše bogoslužje učini radosnim, ali rezultati su često oskudni i lošeg ukusa. Nisu dovoljne gitare i nove pjesme, nisu dovoljne tehnike kolektivnog zanosa: potrebno je upoznati radost jednostavnih srdaca, uvijek začuđenih pred veličanstvenim djelima Božjim».<sup>41</sup> U mentalitetu zapadnog kršćanstva radost ne pripada onim mjestima na kojima iskustvo Boga nalazi svoj najčišći oblik. Na razini vjerske prakse, vidljiv je veliki nedostatak osjećaja za to da se Boga susretne u radosti i da radost bude prvotno mjesto iskustva Božje blizine. Kršćansko iskustvo vjere, međutim, nezamislivo je bez smijeha i radosti. Kristova poruka i život svjedoče o radosnom odnosu prema Bogu, usprkos iskustva patnje i zla.

Ponovno otkriće kršćanske radosti zato je ispravak stoljetne iskrivljene slike o kršćanstvu kao religiji križa, grijeha, kazne,

<sup>40</sup> Usp. o tome: I. Raguž, «Teologija humora», u: *Vesperae sapientiae christianae*, Tribina 1., KS, Zagreb 2003., str. 121-129.

<sup>41</sup> E. Bianchi, «Chiesa, una gioia troppo 'light'», u. *Avenire*, 23. travnja 1996., str. 19.

straha i odricanja. U svoje vrijeme Max Scheler je govorio o 'izdaji radosti' misleći pritom na protestantski puritanizam. Ali i katolike se s pravom kritiziralo zbog duhovnosti koja je bila neprijateljski raspoložena prema životu. Kršćanska duhovnost zato ima zadaću na uvjerljiv način posvjedočiti kako je Bog u ljudsko srce usadio čežnju za radošću, čežnju koju čovjek, do duše, može usmjeriti na svjetovne i prolazne stvari. Ali, samo ako tu čežnju usmjeri na ono vječno i neprolazno može doseći najuzvišeniji stupanj radosti, a to je radost bez vanjskog povoda, radost radi sreće drugih, radost i kada 'ide loše' u životu, radost srca, radost u Bogu.

Istinska radost predstavlja veliko 'da' životu, ona je najuzvišenija čovjekova pobjeda nad sudbinom, najjače sredstvo duhovne preobrazbe. Ne treba stoga čuditi što se, između raznih duhovnih savjeta koje nalazimo u bogatoj tradiciji kršćanske duhovnosti, osobito ističe upozorenje na stanje duše bez radosti, opisano različitim izrazima kao što su: «inertia» (tromost, besposlenost), «acedia» (mrzovolja, neraspoloženje), «nausea» (mučnina), «pigritas» (lijenost), «tarditas» (tupost, sporost, oklijevanje). Radost je odlučujuće mjerilo autentičnosti duhovnog života. Zbog toga radost pripada vrhuncu duhovnog života i svakog životnog ispunjenja, te kao takva predstavlja snažno svjedočanstvo i poticaj na odvažan iskorak iz kulture površne zabave do dubina istinske životne radosti.

## ZAKLJUČAK

Mnogostruke, i nerijetko, proturječne crte nove religijske svijesti, iznijele su na vidjelo mnoga kritička zapažanja, ali su i jasno ukazale na činjenicu da naši suvremenici očekuju od duhovnosti odgovor na njihova duhovna traženja i pomoć u ostvarenju punine života. Iza tih često dvoznačnih i raznovrsnih očekivanja koja potiču ljude da se upute na «duhovno putovanje» i usprkos mnogih dvojbenih motiva kao što su pretjerana usredotočenost na sebe ili pak naivna, individualistička predodžba o «pravu na sreću», skrivaju se nerijetko velika životna pitanja: odakle dolazimo? kamo idemo? koji je smisao ljudskog života?

Nedvojbeno, nova religijska svijest predstavlja veliki izazov za današnju Crkvu i teološko promišljanje glede novih načina

evangelizacije i pastoralnog djelovanja koje će znati ponuditi snažna duhovna mjesta, duhovno kompetentne osobe, mistagoško uvođenje u iskustvo Boga, dobro pripremljena liturgijska slavlja, itd. Kako bi kršćanska duhovnost mogla odgovoriti na postojeće izazove, nužna je najprije unutarnja evangelizacija i duhovna obnova Crkve.<sup>42</sup>

U svojim razmišljanjima o budućnosti Crkve, Karl Rahner ističe kako Crkva u budućnosti treba biti Crkva 'istinske duhovnosti'. «Ako ćemo biti iskreni, veli on, mi smo još uvijek u strahovitoj mjeri duhovno beživotna Crkva.» U javnosti Crkve još i danas u velikoj mjeri prevladava (uza svu dobru volju koja se ne smije poreći), ritualizam, legalizam, administracija, rezignirani nastavak puta na uobičajenim tračnicama duhovne prosječnosti. Gdje se vatrenim jezicima govori o Bogu i ljubavi Božjoj? Gdje se u Crkvi ne samo moli, nego se molitva iskustveno doživljava kao duhovski dar Duha, kao veličanstvena milost? Gdje postoji mistagogija u živo iskustvo Boga? Gdje se stari klasici duhovnog života čitaju s uvjerenjem da nam i danas imaju što reći? Postoje li još 'duhovni oci', kršćanski 'gurui' koji imaju karizmu uvođenja u meditaciju, štoviše, u mistiku, u sjedinjenje s Bogom? Jesmo li spremni iskreno priznati naše duhovno siromaštvo u privatnom i javnom životu Crkve? Bez istinske duhovnosti, zaključit će Rahner, Crkva će postati 'relikt prošlosti'.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Usp. R. Polak - M. Zulehner, «Theologisch verantwortete Respiritualisierung: Zur spirituellen Erneuerung der christlichen Kirschen», u: Paul M. Zulehner (Hrsg.), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*, str. 204-227.

<sup>43</sup> Usp. K. Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1989., str. 100-108., ovdje: str.105.

---

## FUTURE OF SPIRITUALITY AND NEW RELIGIOUS AWARENESS

### *Summary*

The topic of this work is the relation between the new religious awareness in contemporary society and the future of Christian spirituality. In the first part of this article the author points at some individual and social factors causing the emergence of new religious awareness. By means of sociological models of understanding the position of religion in modern society, the author tries to give the main determinants of current spiritual situation of our time. The second part of the work is about the logic of the enculturation of Christian spirituality in the described cultural context. The enculturation of Christian spirituality is illustrated in three concrete examples: spirituality and development of contemplative individuality, spirituality and theology of the other, spirituality and Christian joy.

Key words: new religious awareness, sociology of religion, Christian spirituality, enculturation, contemplative individuality, ethics, joy