

UDK 2-18-587.7 Kasper W.  
Primljeno: 3. 11. 2014.  
Prihvaćeno: 10. 12. 2014.  
Pregledni članak

## SVAKODNEVNO ISKUSTVO KAO MJESTO ISKUSTVA BOGA

Valerija Nedjeljka KOVAČ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu  
Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb  
valerija.kovac13@gmail.com

### Sažetak

U članku se tematizira svakodnevno iskustvo današnjega čovjeka kao mjesto iskustva Boga. Polazeći od temeljnoga, izvornoga značenja iskustva, u prvom se dijelu pokazuje da barem unutar tri različita horizonta čovjekova života iskustvo igra važnu ulogu i da se u njima različito shvaća: dok je sužavanje pojma iskustva na jednu od njegovih dimenzija uočljivo na području prirodnih znanosti te suvremenoga postmodernog mentaliteta i religioznosti, kršćanska vjera pretpostavlja izvorno cjelovito značenje iskustva i upućena je na nj. U drugome dijelu se najprije artikuliraju značajke svakodnevnoga iskustva, čime se pokazuje njegova višedimenzionalnost i dijalektička struktura, te se ukazuje na različite etape odnosno razine nastajanja iskustva Boga »u, sa i po svakodnevnom iskustvu« (W. Kasper). Unutar takvoga procesa razvoja, postaju također vidljive određene granice mogućnosti iskustva Boga unutar konkretnih životnih iskustava. Polazeći od pretpostavke odsutnosti iskustva Boga iz čovjekova iskustva sebe i svijeta, što također doprinosi suvremenoj krizi vjere, u trećem se dijelu predstavlja Kasperovo tumačenje iskustva smislenosti i hrabrosti čovjekova zalaganja za bolji svijet u konkretnoj povijesti kao mogućnost iskustva Boga u današnjemu vremenu, te se daje osvrt na njegov prijedlog i naznačuju daljnje perspektive.

*Ključne riječi:* iskustvo, iskustvo Boga, vjera, povijest, smisao, prirodne znanosti, post-moderna religioznost, Walter Kasper.

## Uvod

Složenost pojma *iskustvo* pokazuje se već u širini izraza, kojima se naznačuju njegova različita značenja i uporaba u različitim područjima. Tako se susreću izrazi kao što su *ljudsko iskustvo*, *osobno iskustvo*, *svakodnevno iskustvo*, *životno iskustvo* a oni se čine najbližima osnovnom ili izvornom značenju *iskustva* kao čovjekova neposrednog dodira sa stvarnošću drukčijom od njega, koja na neki način čovjeka određuje ili obogaćuje.<sup>1</sup> Osim te najraširenije svakidašnje razine, često se govori o (*eksperimentalnom*) *iskustvu* »pozitivnih« ili ponajviše prirodnih znanosti, u kojima je iskustvo, kao prvi izvor spoznaje (mjerljive) stvarnosti, označeno upravo onim što je suprotno njegovu izvornome pojmu: objektivnošću, sustavnošću i ponovljivošću. Premda se ovaj niz različitih izraza za *iskustvo* može još proširiti, za našu temu čini se važnim spomenuti izraze vezane uz religiozno područje: *religiozno iskustvo*, *iskustvo vjere*, *duhovno iskustvo*, *mistično iskustvo*, *iskustvo Boga*, *iskustvo svetoga*, *iskustvo božanskoga*... U svojim preciznim značenjima oni nisu istovjetni, no nerijetko se neki od tih izraza rabe sinonimno. Općenito govoreći, njihov temeljni zajednički nazivnik moguće je vidjeti u tome što se odnose na čovjekov neposredni dodir s religioznom ili transcendentnom stvarnošću, a razlikuju se po detaljnijem određenju te stvarnosti.

U središtu postavljene teme nalaze se stvarnosti označene prvom i trećom skupinom izraza: svakodnevno ljudsko iskustvo promatrano u perspektivi mogućnosti iskustva Boga u njemu. Pritom se ne spekulira je li takvo iskustvo moguće, nego se pretpostavlja mogućnost iskustva Boga u čovjekovu životu, posvjedočena u biblijsko-kršćanskoj tradiciji. Istodobno je, međutim, prisutno u svijesti da se unutar životnoga svijeta suvremenog čovjeka iskustvo Boga koje stoji u temeljima biblijsko-kršćanske vjere ne vidi kao samorazumljiva mogućnost. Naime, ne samo da je stvarnost čovjekova svakodnevnog iskustva sebe i svijeta u svome izvornom određenju vrlo složena, nego je ona danas sve više pod utjecajem eksperimentalnih znanosti, ali i postmodernog mentaliteta i religioznosti, koji »spljošnjuju« njegovo izvorno značenje i po sebi ne otvaraju perspektivu kršćanskoga iskustva Boga. S druge strane, ističe se

<sup>1</sup> Usp. Georg HAEFFNER, Erfahrung – Lebenserfahrung – religiöse Erfahrung, u: *Theologie und Philosophie*, 78 (2003.) 2, 162–166. Prema Karlu Rahneru, »iskustvo je oblik spoznaje, koja izvire iz neposrednog primanja utiska od (unutarnje ili izvanjske) stvarnosti, koja izmiče našem slobodnome raspolaganju. Njoj je suprotstavljena ona vrsta spoznaje u kojoj čovjek, aktivno djelujući, predmet podređuje svojim vlastitim aspektima, metodama itd. i kritički ga propituje«, Karl RAHNER, Erfahrung, u: Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, XVII/1, Freiburg, 2002., 552.

misao da se kršćanska vjera ne može odreći svoje upućenosti na iskustvo u konkretnome čovjekovu životu, ako ne želi da Bog ostane samo apstraktna ili ispražnjena, za život suvremenoga čovjeka beznačajna stvarnost. U tom je smislu trajni zadatak teološkoga promišljanja i pastoralnoga zalaganja tražiti poveznice u konkretnome životu suvremenoga čovjeka u kojima mu se i na iskustven način otvara važnost samoga Boga.

Imajući u vidu svu složenost postavljene teme, članak predstavlja pokušaj doprinosa njezinu rasvjetljavanju u sljedećim koracima. U prvome dijelu bit će najprije naznačeni horizonti života suvremenoga čovjeka, unutar kojih je stvarnost iskustva u različitim vidovima dominantna, ali se uočava njegova suženost u odnosu na šire izvorno iskustvo i na moguće iskustvo Boga u njemu. Zatim će se ukazati na upućenost kršćanske vjere na samo iskustvo u njegovu cjelovitijem svakodnevnom značenju. U drugom se dijelu osvjetljuje dijalektička struktura izvornoga čovjekova iskustva, njegova uvjetovanost i nedovršenost te posljedice koje iz toga proizlaze za iskustvo Boga u njemu. Polazeći od suvremenoga antropocentrično-pozitivističkog shvaćanja koje danas prevladava u razumijevanju svijeta i u kojem se Boga ne vidi kao relevantnu stvarnost, u trećem ćemo dijelu predstaviti prijedlog Waltera Kaspera koji iskustvo smisla čovjekova djelovanja u povijesti tumači i aktualizira kao mogućnost iskustva Boga danas, te ćemo dati osvrt na njegov prijedlog i naznačiti daljnje perspektive.

## 1. Suvremeni životni horizonti i iskustvo

Kako je riječ o iskustvu u svakodnevnome čovjekovu životu, to znači da ono dotiče cjelinu njegova osobnoga života, ali i da čovjek stječe iskustvo sebe i svijeta unutar širih životnih okolnosti ili interpretativnih horizonata koje on na svoj način u većem ili manjem intenzitetu recipira. Ne postoji apstraktno iskustvo života koje bi jednako vrijedilo za svakoga i u svako vrijeme, u smislu da bi ono bilo neosobno ili neuvjetovano određenim povijesnim i interpretativnim okvirima. To je važno naglasiti stoga što je iskustvo čovjekova konkretnog života, koje je relevantno i za stvarnost vjere, podložno izvanjskim utjecajima i promjenama. Sukladno tome, u današnjem je vremenu moguće uočiti barem dva horizonta, koja sve više prožimaju čovjekov svakodnevni i vjernički život, a u kojima prevladava, iz različitih perspektiva i nakana, sužavanje izvornoga sadržaja i poimanja iskustva. Dok je u područjima prirodnih znanosti prisutna objektivizirana i usustavljena uporaba iskustva, u postmodernom mentalitetu i religioznosti veći je naglasak stavljen na subjektivnu i doživljajnu dimenziju

iskustva. Oba pristupa iskustvu odstupaju od njegova izvornog i cjelovitijeg smisla, koji je važan za vjeru i njezinu povezanost s čovjekovim životom.

### 1.1. *Suženo poimanje iskustva u područjima prirodnih znanosti te postmodernoga mentaliteta i religioznosti*

Ponajprije se otvara danas široko razgranato područje »pozitivnih«, ponajviše prirodnih znanosti, koje se naziva i iskustvenim znanostima, i u kojima se rabi iskustvo (*empeiria*) kao primarni izvor spoznaje prirode i svijeta. Za prirodne je znanosti karakteristično da iskustvo rabe pod specifičnim istraživačkim vidom. Njihovo empirijsko istraživanje odlikuje se sustavnošću, objektivnošću i točno određenim metodičkim postupkom, što i drugima treba omogućiti njegovu provjerljivost i ponovljivost. Putem iskustva prirodne znanosti dolaze do određene, hipotezama pretpostavljene slike svijeta i prirode, na temelju koje je te stvarnosti u određenom smislu moguće tehnički konstruirati i manipulirati.<sup>2</sup> Nije teško uočiti da prirodnoznanstvena uporaba iskustva, međutim, vodi prema njegovu »spoznajno-teorijskom shematiziranju, koje [...] sužava izvorni sadržaj«<sup>3</sup> i u kojemu su zanemarene osobna i povijesna dimenzija, dakle ono što čini čovjekov izvorni životni svijet. Daljnja posljedica tako shvaćenog iskustva jest da ono po sebi ne uključuje religiozno iskustvo, koje nije moguće egzaktno potvrditi i koje sadrži upravo spomenute dimenzije.

Prirodnoznanstvena uporaba iskustva zasigurno doprinosi području u kojemu se ono rabi, ali je za cjelovitiji uvid u stvarnost ona nedostatna. Prirodne znanosti redovito polaze od apriornih određenosti ili hipoteza i time predstavljaju tek jedno od mogućih tumačenja stvarnosti ili njezina dijela. Takav se pristup u širem smislu pokazuje fragmentarnim, jer otvara pitanja koja se tiču smisla i cjeline stvarnosti čovjekova života i svijeta i čiji odgovor nadilazi njihovu metodičku mogućnost.<sup>4</sup> Ipak, nije moguće zaustaviti se samo na isticanju jednodimenzionalnosti takvoga iskustva, jer ono sve više određuje sveukupno čovjekovo iskustvo stvarnosti, interpretaciju svijeta i uređivanja života u njemu te time ono postaje relevantno i za samu teologiju. Prirodne znanosti sve više proširuju svoj utjecaj izvan područja svojih istraživanja te oblikuju pogled

<sup>2</sup> Usp. Peter HÜNERMANN, Kršćansko-teološko shvaćanje religioznog iskustva, u: Nediljko Ante ANČIĆ – Nikola BIŽACA (ur.), *Iskustvo vjere danas*, Zbornik radova teološkog simpozija Split, 22. listopada 1999., Split, 2000., 67.

<sup>3</sup> Hans-Georg GADAMER, *Istina i metoda. Osnovne crte filozofijske hermeneutike*, I, Zagreb, 2012., 427.

<sup>4</sup> Usp. Walter KASPER, *Möglichkeiten der Gotteserfahrung heute*, u: *Geist und Leben*, 42 (1969.) 5, 333–337.

na svijet suvremenoga čovjeka, njegov način mišljenja i sustav vrijednosti mjerodavan za današnje življenje.<sup>5</sup> Na temelju suvremenoga poznanstvenjenog interpretativnog horizonta, moguće je dalje uočiti da je prvotno iskustvo života i svijeta današnjega čovjeka drukčije od onoga biblijskog ili još srednjovjekovnog, koje je imalo teocentrično obilježje. Svijet se više ne iskusi niti tumači prvenstveno kao Božje stvorenje, u kojemu je Bog prisutan i u kojemu djeluje, nego samo kao prostor čovjekovih sposobnosti, stvaranja i izgradnje unutar povijesti. Pod utjecajem prirodnih znanosti, u svijesti suvremenoga čovjeka više ne prevladava horizont unutar kojega bi bilo moguće Boga »vidjeti« kao prisutnoga u svijetu. »Religiozno-metafizički okvir postupno se gubi, jer život biva sve više sekulariziran, tako da se svladavanje života događa samo putem znanosti i tehnike. Na mjesto Boga stupa čovjek, na mjesto religioznoga tehnika. Priznanje i potvrda ne pripadaju više Bogu, nego čovjeku i njegovu razumu, koji sve većim napredcima olakšava svoje svladavanje postojanja.«<sup>6</sup> Jednodimenzionalna scijentistička perspektiva gotovo neizbježno tendira barem prema deističkom razumijevanju udaljenosti Boga od svijeta, gdje on onda za čovjeka i svijet više niti ne igra značajnu ulogu.

Jedno drugo područje s naglašenom važnošću iskustva moguće je prepoznati u suvremenom postmodernom mentalitetu i religioznosti, koji koegzistiraju s poznanstvenjenim i tehniciziranim pristupom svijetu. Za razliku od objektiviziranoga iskustva koje je ponovljivo i provjerljivo svakome, preferira se subjektivna i čuvstvena odrednica iskustva, pa bi u tom smislu bilo prikladnije govoriti o iskustvima kao doživljajima, u kojima je u prvom planu vlastito osjećajno stanje. Potraga za uvijek novim iskustvima danas je općenito postala jedna vrsta stila života, percepcije stvarnosti i samoga sebe. To jednako vrijedi i za religioznost postmoderne, u kojoj iskustvo zauzima privilegirano mjesto dodira božanskoga: da bi se »spoznalo« božansko, potrebno ga je »iskusiti«. Dok je na prirodoznanstvenom području dominantna neosobnost iskustva, u religioznosti postmoderne iskustvo se prije svega pokazuje kao autocentrično, koncentrirano na individualni, privatni osjećaj, čuvstvo ili doživljaj. Ono ne traži uvid, povezivanje s iskustvima drugih u prošlosti ili sadašnjosti, neki izvanjski autoritet da bi se znalo što se iskusi. Važnije je iskusiti, osjetiti, doživjeti od spoznati, razumjeti, uvidjeti ono što ili koga se iskusi, osjeća,

<sup>5</sup> U tom smislu govori se i o »holističkoj« znanosti koja na temelju svojih vlastitih istraživanja pokušava dati cjelovitu viziju svijeta i tumačenje smisla cjelokupne stvarnosti. Više o tome vidi u: Željko TANJIĆ, Riječ teologije u vrtlogu znanosti, u: *Bogoslovska smotra*, 76 (2006.) 2, 269.

<sup>6</sup> Christoph BÖTTIGHEIMER, *Wie handelt Gott in der Welt? Reflexionen im Spannungsfeld von Theologie und Naturwissenschaft*, Freiburg im Br., 2013., 22.

doživljava. Time prevladava iracionalna religioznost, prema kojoj se umjesto boga »spoznatoga« razumom preferira onoga kojega se »osjeća« čuvstvom.<sup>7</sup>

S obzirom na sliku božanskoga koja iz takvoga iskustva proizlazi, ne može se previdjeti, da se ona ne podudara s osobnim i trojstvenim Bogom biblijsko-kršćanske objave, nego polazi od kozmičke objave i od nutarnjega doživljaja božanskoga, koje ostaje neodređeno i s kojim nije moguć nikakav (dijaloški) odnos. Kako objašnjava Ignazio Sanna, »od osobnoga Boga, koji govori iz visine i koji uspostavlja stav slušanja i dijaloga, prešlo se na živi susret s božanskim u prirodi, u samome sebi, u beskrajnome osjećaju nutarnje objave«<sup>8</sup>, a što ima dalekosežne posljedice: »Na neki način Bog je postao dobro za potrošnju, etiketa društvene pripadnosti, nešto što se može uživati odmah. No, nažalost, kao i sva druga dobra potrošnje ili sve društvene etikete, osuđen je da bude istrošen i zamijenjen.«<sup>9</sup> Takav način odnosa prema božanskome otkriva da zapravo cilj iskustva nije toliko sâmo božansko, koliko produbljivanje čovjekova doživljaja samoga sebe kroz dodir s njime. Religiozne doživljaje cijeni ukoliko u njemu izazivaju određene učinke, kao što su proširenje svijesti, oslobađanje ili ekstaza. Postmoderni čovjek stoga nije sklon religiji, koja ga poučava ili od njega traži odgovarajuće moralno ponašanje, nego onoj religioznosti u kojoj se osjeća ugodno, u kojoj se ostvaruje putem snažnih osjećaja, odgovarajućeg »raspoloženja« ili »atmosfera«.<sup>10</sup> Iz rečenoga proizlazi da se božansko u postmodernoj religioznosti nerijetko svodi na iskustvo o njemu, obilježeno snažnim čuvstvenim utiscima. U tom kontekstu postaje jasnija potreba za uvijek novim iskustvima ili potraga za raznim duhovnim »tečajevima« u kojima se postiže »osposobljenost« za takvu vrstu iskustva.

### 1.2. *Upućenost vjere na iskustvo i njezin primat*

Premda sve manje, ali i sama kršćanska vjera predstavlja značajan interpretativni horizont suvremenoga čovjeka te, upravo zbog povezanosti s njegovim

<sup>7</sup> Usp. Ignazio SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Brescia, 2012., 304.

<sup>8</sup> *Isto*, 306.

<sup>9</sup> *Isto*.

<sup>10</sup> Ponegdje se ističe da je emotivna odnosno čuvstvena dimenzija dominantna u tolikoj mjeri da ona određuje sam smisao religioznoga iskustva. Hans-Joachim Höhn to pokazuje, između ostaloga, igrom riječima njemačkoga jezika te govori o današnjoj posebnoj blizini čuvstvenosti (*Sinnlichkeit*) i smisla (*Sinn*) religioznoga iskustva. Usp. Hans-Joachim HÖHN, *Der fremde Gott. Glaube in postsäkularer Kultur*, Würzburg, 2008., 78–84; Hans-Joachim HÖHN, *Die Sinne und der Sinn. Religion – Ästhetik – Glaube*, u: *Internationale katholische Zeitschrift Communio*, 35 (2006.) 5, 433–443.

životom, stavlja naglasak na iskustvo. Da to uvijek nije bilo tako, pokazuje činjenica da je u novijoj povijesti, sve do Drugoga vatikanskog koncila većina katoličkih teologa izbjegavala rabiti pojam iskustva, poglavito iz bojazni da se iskustvo ne bi odvojilo od dogme i prevladalo nad njome, to jest zbog tendencija da se individualno iskustvo vjere nametne kao prvotni i isključivi kriterij vjere i teološkoga promišljanja, čime bi se relativizirala tradirana i institucionalizirana dimenzija vjere.<sup>11</sup> Međutim, danas je među teolozima sve više prisutna spoznaja da do krize vjere nije doveo samo nerazumljiv jezik ili sadržaj vjere,<sup>12</sup> nego i odsutnost osobnoga iskustva vjere (koje je, uostalom, također povezano s njezinim jezikom i sadržajem). Zamjećuje se sve veći raskorak između vjere i svakodnevnog života, a on se najjasnije i najhitnije sažimlje u odsutnosti iskustva Boga,<sup>13</sup> koji čini središte kršćanske vjere. S druge pak strane, uočava se i prenaplašenost iskustva u življenju vjere, koje se tumači više u smjeru zanesenosti, izvanrednosti ili »čudesnosti«. Iz te se perspektive teologiju kritizira kao »odviše racionaliziranu« te joj se suprotstavlja iskustvo, u kojem se preferira čuvstveni i doživljajni element kao jedini pokazatelj autentičnoga vjerovanja i življenja. No, dublji uvid u prisutne tendencije zna pokazati da se više usredotočuje na osobno iskustvo, negoli da ga se povezuje s predanom vjerom, koja se čuva u zajednici vjernika i unutar koje vlastito iskustvo dobiva svoje mjerilo i potvrdu. Drukčije rečeno, ponekad je veći naglasak na osobnome iskustvu (ili doživljaju) kao takvome, negoli na Bogu kao njegovu »sadržaju«. Zato je i u osobnome čovjekovu iskustvu na području vjere potrebno produbiti i razlikovati ono što se iskusi.

Kada se govori o vjeri i o iskustvu, nije moguće ne vidjeti složenost kako pojma iskustva tako i pojma vjere, a ona se dodatno produbljuje njihovim međuodnosom.<sup>14</sup> Kako bilo, ne bi se trebalo olako odustati od takve zahtjevne

<sup>11</sup> Više o faktorima koji su utjecali na neuvažavanje pojma iskustva u katoličkoj teologiji vidi u: Gerald O'COLLINS, *Esperienza*, u: René LATOURELLE – Rino FISICHELLA (ur.), *Dizionario di Teologia fondamentale*, Assisi, 1990., 403–404.

<sup>12</sup> Kako se to ističe ili pretpostavlja primjerice u: Hubertus HALBFAS, *Glaubensverlust. Warum sich das Christentum neu erfinden muss*, Ostfildern, 2013., 31–38; Christoph BÖTTIGHEIMER, *Glaubensnöte. Theologische Überlegungen zu bedrängenden Glaubensfragen und Kirchnerfahrungen*, Freiburg im Br., 2011., 34–129.

<sup>13</sup> Usp. Walter KASPER, *Möglichkeiten der Gotteserfahrung heute*, 329–330; Peter HENRICI, *Glaubenserfahrung?*, u: *Internationale katholische Zeitschrift Communio*, 25 (1996.) 2, 200; Radim PALOUŠ, *Über den Glauben und die Lebenserfahrung des heutigen Menschen*, u: Theo FAULHABER – Bernhard STILLFRIED (ur.), *Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft*, Freiburg im Br., 1998., 135–137; Christoph BÖTTIGHEIMER, *Wie handelt Gott in der Welt?*, 37s.

<sup>14</sup> O temeljnim pitanjima o odnosu vjere i iskustva, na koja je zapravo nemoguće do kraja odgovoriti, vidi: Joachim TRACK, *Erfahrung III/2. Neuzeit*, u: Gerhard MÜLLER (ur.), *Theologische Realenzyklopädie*, X, Berlin – New York, 1982., 116.

problematike, ponajprije zato što je sama kršćanska vjera upućena na iskustvo, kako u svojim temeljima tako i u današnjem navještaju i življenju. S obzirom na temelje vjere, Sveto pismo u tom je smislu bogato svjedočanstvo. Ako bi ga se željelo »svesti« na jedan zajednički sadržaj, onda bi se moglo reći da se radi o nadahnutom zapisu iskustva Boga posvjedočenom od različitih osoba i zajednice naroda. Biblijski Bog je Bog povijesti, i zato se biblijsko iskustvo Boga oslanja na iskustvo njegova djelovanja u povijesti i na sukladne interpretacije toga djelovanja. Dinamika Božje objave u Bibliji se odvija tako da se Bog objavljuje po svojem povijesnom djelovanju, čime on sama sebe izabranom narodu daje za iskustvo, i po tome što po izabranim pojedincima poučava narod da ga bolje »uoče« u zbivanjima koja iskusi.<sup>15</sup> Izraelski narod kroz generacije živi od sjećanja na iskustvo Božje prisutnosti u svojoj povijesti, pri čemu posebno mjesto zauzima događaj kada ga je Jahve oslobodio iz egipatskog ropstva. Konkretno, Bog se objavljuje u Isusu iz Nazareta, koji na nezamjenjiv način u svojoj osobi *jest* iskustvo svojega Oca nebeskoga (usp. Iv 14,9)<sup>16</sup> i koji je potpuno predan uprisutnjenju kraljevstva Božjega u svijetu. Za Isusove učenike iskustvo povijesnoga Isusa (usp. Iv 1,39; 1 Iv 1,46) kao i uskrsloga Krista (usp. Mk 16,9-20; Lk 24,15-35; Iv 21) jest motiv i pokretačka snaga navještaja i prenošenja njegove poruke drugima (usp. 1 Iv 1,1-5). Prema tome, iskustvo učenika i apostolske Crkve o prisutnosti Uskrsloga te sigurnost da će snagom Duha Svetoga i ubuduće biti moguća iskustva Božje prisutnosti, konstitutivni su elementi kršćanske vjere i razlog njezina navještaja i prenošenja. Biblijski spisi, dakle, ne govore jednostavno o Bogu u sebi, nego su svjedočanstva o tome kako su pojedinci i zajednice iskusili Božju prisutnost i djelovanje u povijesti.

Za vjeru nije odlučujuće samo pozivanje na temeljna iskustva Boga iz prošlosti, nego su bitna osobna iskustva primatelja navještaja vjere u kontekstu njegova životnoga svijeta i povijesti. Ne samo kao sadržaj, nego i kao ljudski čin prihvaćanja navještaja, vjera traži povezanost s iskustvom u osobnome životu. U protivnome, postoji opasnost da se i sama vjera pretvori u ideologiju.<sup>17</sup> S pravom se zato može reći da »vjera stoji u iščekivanju iskustva. Njoj je obećano, da će se Bog u Isusu Kristu po Duhu Svetomu i u budućnosti pokazati kao prisutan, djelatan i spasonosan. Iskustvo se tako pokazuje kao poveznica između tradicije i situacije, između pojedinca i zajednice.«<sup>18</sup> U tom

<sup>15</sup> Usp. Peter HENRICI, *Glaubenserfahrung?*, 283.

<sup>16</sup> Michael SCHNEIDER, *Grundstrukturen der Gotteserfahrung im christlichen Glauben* (4. II. 2013.), u: [http://www.kath.de/zentrum/texte/archiv\\_texte/radio\\_2013/2\\_sendung.pdf](http://www.kath.de/zentrum/texte/archiv_texte/radio_2013/2_sendung.pdf) (12. IX. 2014.).

<sup>17</sup> Usp. Walter KASPER, *Möglichkeiten der Gotteserfahrung heute*, 331-332.

<sup>18</sup> Joachim TRACK, *Erfahrung III/2. Neuzeit*, 116.

se kontekstu još jednom potvrđuje često citirana misao jednoga od najznačajnijih doprinositelja važnosti iskustva Boga u katoličkoj teologiji, Karla Rahnera: »Pobožnik budućnosti bit će 'mistik', netko tko je nešto 'iskusio', ili on više neće biti, jer [...] dosada uobičajeni vjerski odgoj, prema tome, može postati još samo vrlo sekundarna dresura za ono institucionalno vjersko.«<sup>19</sup> S obzirom na važnost iskustva na području vjere, ne iznenađuje ni kada papa Benedikt XVI. kao kriterij za uspjeh nove evangelizacije ističe »duboko iskustvo Boga«<sup>20</sup>.

Ako se govori o važnosti iskustva za samu vjeru, time se iskustvo ne postavlja za njezin primarni izvor i mjerilo. Kako je već istaknuto, odnos vjere i iskustva je vrlo složen i zbog toga nisu dostatna jednostrana tumačenja, koja bi isključivo naglašavala jedno ili drugo. Walter Kasper pogođeno ukazuje na nedostatke u različitim pristupima tome problemu i naznačuje temeljni smjer u kojem je moguće govoriti o međusobnom odnosu vjere i iskustva.<sup>21</sup> Tradicionalni stav zastupa da vjera dolazi od slušanja (usp. Rim 10,17) odnosno od navještaja evanđelja, čime se ljudsko iskustvo ne smatra za nju značajnim. Modernističko pak polazište je da je vjera izraz religioznoga iskustva i da se tradicionalne ispovijesti vjere trebaju prema njemu ravnati. Obje pozicije, drži Walter Kasper, sadrže nešto ispravno, ali uzete za sebe jednostrane su, te je stoga odnos vjere i iskustva potrebno interpretirati kao »odnos kritičke korelacije«<sup>22</sup>. Kršćanska vjera ima svoje mjerilo u predanoj vjeri, što ističe tradicionalna pozicija, ali ona dolazi u određenoj povijesnoj iskustvenoj tradiciji, koja je različita od naše i koju je potrebno iskustveno prihvatiti u današnjici. U tome Kasper vidi ispravnost modernističkoga tumačenja. Istodobno mu prigovara da ono ne vidi kako iskustvo ne počinje od ničega, nego je povijesno posredovano. Također ukazuje na to da modernistički pristup ne uviđa da nije potrebno Božju riječ, nego povijesni lik njezine predaje podvrgnuti kritici, provjeri ili produbljenju. »Ne može i ne smije naše, uvijek ograničeno i povijesno varijabilno, iskustvo biti kriterij onoga što je Božja riječ, naprotiv

<sup>19</sup> Usp. Karl RAHNER, *Frömmigkeit früher und heute*, u: Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, VII, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1966., 22.

<sup>20</sup> »Da bi se riječ evanđelja mogla plodonosno naviještati, potrebno je najprije duboko iskustvo Boga«, BENEDIKT XVI., *Ubicumque et semper*. Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio mit dem der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung errichtet wird (21. IX. 2010.), u: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/apost\\_letters/documents/hf\\_ben-xvi\\_apl\\_20100921\\_ubicumque-et-semper\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper_ge.html) (15. IX. 2014.).

<sup>21</sup> Za sljedeće usp. Walter KASPER, *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinoga Boga*, Đakovo, 1994., 133–134.

<sup>22</sup> *Isto*, 134.

Božja riječ nam hoće i mora omogućiti spoznaju onoga što je pravo iskustvo, za razliku od varljivoga privida. Božja riječ se potvrđuje time, što omogućuje novo iskustvo, iskustvo koje se potvrđuje novim iskustvom.<sup>23</sup> Vjera je, dakle upućena na ljudsko iskustvo kako u svojim temeljnim počecima tako i u sadašnjosti. Istodobno ona zadržava primat nad njime, time što pruža kriterije njegove autentičnosti te otvara nova iskustva Božje prisutnosti i djelovanja u čovjekovu životu.<sup>24</sup> Važno je još upozoriti kako iz činjenice da je vjera upućena na iskustvo, nije moguće zaključiti da bi iskustvo Boga bilo samorazumljiva dinamika vjere, koja bi iz nje proizlazila zakonom nužnosti. Čovjekovo iskustvo Boga uvijek ostaje nezasluzeni dar milosti, i nije moguće u ime vjere na takvo iskustvo polagati pravo.

## 2. Značajke i dinamika svakodnevnog iskustva kao mjesta iskustva Boga

Istaknuto je da se »svakodnevno iskustvo« ne shvaća kao znanstveni ili teološki *terminus technicus*, nego je više opisnoga karaktera te se njime obuhvaćaju osobna iskustva čovjeka u kontekstu njegova životnoga svijeta i povijesti. Taj je izraz blizak izvornom poimanju iskustva koje se veže za čovjekov svakodnevni život.

### 2.1. Višedimenzionalnost i dijalektička struktura svakodnevnog iskustva

Koliko se stvarnost iskustva u čovjekovu životu uzima kao polazište za religiozno iskustvo ili, u konačnici, za iskustvo Boga, toliko je, s druge strane, nemoguće ponuditi jedan cjeloviti opis toga općeg, svakodnevnog iskustva. Prvi korak je svakako njegovo razgraničenje od empirijskoga i postmodernog sužavanja. Iskustvo u općem smislu ponajprije nije moguće reducirati na objektivističku razinu iskustva, koje bi bilo i drugima eksperimentalno ponovljivo i provjerljivo. U izvornom iskustvu čovjek objektivnu stvarnost doživljava subjektivno i osobno, u smislu da je on čitav uključen u proces primanja utisaka iz dotične stvarnosti, da je prihvaća i tumači u odnosu prema sebi i svojem životu. Iskustvo u općem smislu također je otvoreno novim iskustvima, kojima čovjek korigira ili obogaćuje svoja dosadašnja iskustva, no ona se događaju »spontano« i nepredvidivo u smislu da ih čovjek sâm ne može planirano izravno »izazvati«, nego se od njega traži otvorenost i spremnost na događanje

<sup>23</sup> Isto, 133.

<sup>24</sup> Usp. Ignazio SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, 319.

takvih iskustva. Konačno, čovjekov subjektivni utisak određene stvarnosti ne mora nužno biti provjeren ili potvrđen od drugih, ali je čovjek upućen na druge time što svoja osobna iskustva stječe u zajedničkom doživljajnom i interpretativnom kontekstu svijeta i stvarnosti u kojoj živi. U usporedbi s postmodernim usredotočenjem na osjećajnu doživljajnost, svakodnevno iskustvo bitno uključuje refleksivnu dimenziju odnosno tumačenje koje nastaje iz osobnoga dodira s dotičnom stvarnošću.

Iskustvo koje čovjek stječe u svojem životu izmiče svakoj naknadnoj redukciji ili pojednostavljivanju na određene dimenzije. Budući da je višedimenzionalno, u njemu je moguće prepoznati različite značajke koje u najširem opsegu navodi i objašnjava Gerald O'Collins, a koje ovdje formuliramo kao tvrdnje:<sup>25</sup> 1. Stvarnost i pojam iskustva su višeslojni i polivalentni; iskustvo nije moguće precizno definirati niti svesti na jednostavnu formulu. 2. Iskustvo je proces niza manjih sub-iskustava, koja se mogu korigirati novim iskustvima, ali i stanje koje rezultira iz toga procesa. 3. Svako iskustvo ima objektivni i subjektivni pol. 4. Iskustvo nužno uključuje izravan kontakt između subjekta koji iskusi i objekta koji biva iskušen. Zato je iskustvo istodobno neposredno i ima svoje pretpostavke, koje ga omogućuju. 5. Iskustvo ima karakteristiku partikularnosti, konkretnosti i specifičnosti, događa se u *ovome* partikularnom vremenu i u *ovome* partikularnom prostoru. 6. Iskustvo sadrži aktivnu i pasivnu komponentu, koje su prisutne u različitim omjerima. 7. Iskustvo sadrži neposrednu evidenciju, no moguće su pogrešne interpretacije. Iskustvo je stoga provizorno i potrebno je razlikovati što se iskusi (usp. 1 Kor 5,19-21). 8. Iskustva se često olako kategoriziraju kao dobra-loša, ugodna-bolna, pozitivna-negativna, pri čemu postoji opasnost reduciranja iskustva na kriterij ugone. 9. Čitava osoba kao i cjelina stvarnosti uključeni su u iskustvo. 10. Iskustvo, refleksija i jezik se razlikuju, ali se i međusobno uvjetuju i čine nerazdvojivo jedinstvo. 11. U samome iskustvu započinje proces interpretacije iskustva, koji može različito trajati. 12. Interpretacija iskustva poklapa se s otkrivanjem značenja iskustva, koje također može dugo trajati. 13. Premda je svako iskustvo neposredno osobno i do kraja neizrecivo, ono teži priopćenju te ima karakteristiku komunikabilnosti. 14. Čovjek živi u napetosti između tradicije kao prenošenja iskustva jedne zajednice i suvremenoga vlastitog iskustva, koji se međusobno osvjetljuju.

Sveukupni pogled na artikulaciju bitnih dimenzija iskustva dovodi do zaključka da ono ima dijalektičku strukturu, jer povezuje različite stvarno-

<sup>25</sup> Za sljedeće usp. Gerald O'COLLINS, *Rethinking Fundamental Theology*, Oxford, 2011., 42–52.

sti tako da, ako se jedna od njih zanemari, dolazi do osiromašjenja i odstupanja od njegova autentičnog oblika. Također je vidljiva povijesna uvjetovanost iskustva, što ga čini s jedne strane nedovršenim ali mu otvara i određenu dinamiku razvoja. Čovjek, ukoliko je otvoren novim iskustvima, ulazi u jedan trajan proces u kojem, stjecanjem novih iskustava, ranije iskustvo može odbaciti ili korigirati i na taj način proširiti horizonte svoje iskustvene spoznaje. U svakodnevnom smislu u tom se kontekstu govori o »iskusnom čovjeku« ili o čovjeku koji ima bogato »životno iskustvo«. <sup>26</sup> Razvojna dinamika iskustva otvara tako različite razine »rezultata« koji iz njega proizlaze, pa je prema tome moguće razlikovati između iskustava (plural) kao pojedinačnih utisaka dotične stvarnosti, i iskustva (singular) na jednoj višoj razini, koje se razvija cjelovitijim spoznajnim povezivanjem dosadašnjih pojedinačnih iskustava.

## 2.2. *Dinamika i granice iskustva Boga u svakodnevnom iskustvu*

Boga u uobičajenim okolnostima našega života i svijeta ne susrećemo neposredno kakav je u sebi, nego nam se otkriva, kako kaže Walter Kasper, »u, sa i po' svakodnevnom iskustvu« <sup>27</sup>. Te se riječi na prvi pogled doimaju poput neke formule, u kojoj autor korištenim prijedlozima »u, sa i po« možda želi s jedne strane otkloniti poistovjećivanje stvarnosti svakodnevnog iskustva i iskustva Boga (jer bi onda svako svakodnevno iskustvo po sebi trebalo biti iskustvo Boga), a s druge strane zadržati njihovu neodjeljivu povezanost u prisutnoj različitosti. Kako, međutim, detaljnije raščlaniti ovaj naizgled lako prihvatljiv Kasperov izraz?

Prvi korak je u tome da, prisjećajući se gore opisanih karakteristika svakodnevnoga iskustva, uočimo mogućnost različitih razina na kojima se ono doživljava i interpretira. Tako je, sukladno Kasperu, <sup>28</sup> u svakodnevnom iskustvu prva ona neposredna, pojedinačna i konkretna razina, u kojoj čovjek najprije doživljava neku određenu stvarnost svijeta ili ljudi oko sebe. Po tome neposrednome iskustvu otvara mu se jedna dublja i obuhvatnija dimenzija, unutar koje s jedne strane iskusuje konačnost i nedovršenost svojega pojedinačnog iskustva, a s druge strane u početnoj refleksiji počinje shvaćati da mu

<sup>26</sup> Pri čemu značenje životnog *iskustva* može biti pragmatičnoga (da je čovjek uvježban u ophođenju s nekim stvarima ili događajima) ili vrijednosnoga, smisaonoga karaktera. Usp. Gerd HAEFFNER, *Erfahrung – Lebenserfahrung – religiöse Erfahrung*, 174–182.

<sup>27</sup> Usp. Walter KASPER, *Bog Isusa Krista*, 134. Pod jednim drugim vidom, o poimanju iskustva u Kasperovoj teologiji vidi: Davor VUKOVIĆ, *Problem odnosa vjere i iskustva u teologiji W. Kaspera*, u: *Diacovensia*, 21 (2013.) 2, 309–324.

<sup>28</sup> Usp. Walter KASPER, *Bog Isusa Krista*, 133s.

upravo iskustvo te dublje dimenzije omogućuje i prožima to i svako drugo pojedinačno iskustvo.

Na toj dubljoj razini, iskustvo koje čovjek stječe »u, sa i po« svojem svakodnevnome iskustvu Kasper naziva najprije općenitim izrazom »religiozno iskustvo«. To je »iskustvo konačnosti i tajanstvenosti našega iskustva« i istodobno »temeljno iskustvo usred našega ostalog iskustva, iskustvo koje sve drugo iskustvo vodi i prožimlje«. <sup>29</sup> Ono što Kasper naziva »religioznim iskustvom« na razini je onoga iskustva koje Karl Rahner opisuje kao »transcendentalno iskustvo«, koje utemeljuje i omogućuje svako drugo iskustvo. <sup>30</sup> Razlika između svakodnevnoga i »religioznoga« iskustva nije vidljiva samo u dotaknutim dimenzijama, nego je različit i sâm način njihova stjecanja. Za razliku od svakodnevnoga neposrednog iskustva u kojem se događa, »religiozno« iskustvo je indirektno iskustvo, jer ga čovjek stječe posredno po svakodnevnim iskustvima. <sup>31</sup> U njemu se događa početna refleksija da su u svakodnevnim neposrednim iskustvima života moguća dublja iskustva koja se potom mogu povezati s Bogom.

Iz takve analize svakodnevnoga iskustva kao mjesta iskustva Boga proizlazi da se tek u trećem koraku događa iskustvo Boga u specifičnom smislu. Tu se, međutim, odmah pokazuje i prva granica mogućnosti iskustva Boga u iskustvima konkretnoga čovjekova života. »Religiozno« iskustvo s početnom, ali još ne pojmovno oblikovanom refleksijom, ostaje sadržajno neodređeno, a to znači višeznačno i podložno različitim (i pogrešnim) interpretacijama. Zato Kasper s pravom upozorava: »Bilo bi stoga vrlo brzopleto, iskustva te tajne bez daljnjega proglašavati kao iskustva Boga. Može ju se tumačiti teistički; ali ju se može shvatiti i panteistički, ateistički, nihilistički. Može, konačno, kao vrlo često u našoj modernoj civilizaciji – ostati anonimna i bezimena. Tada se pak ona javlja na različite načine izopačeno, ili u obliku modernih ideologija ili u obliku psihički bolesnih izjava.« <sup>32</sup> Koliko god je, dakle, svakodnevno iskustvo u kojem je moguće iskustvo Boga, individualno i osobno, da bi se »religiozno« iskustvo u njemu interpretiralo kao iskustvo Boga u kršćanskom smislu, ono je nužno upućeno na biblijsko-kršćansku predaju izraženu određenim jezikom, koja sadrži iskustva Boga posvjedočena od pojedinaca i zajednice vjernika. Ne

<sup>29</sup> *Isto*, 139.

<sup>30</sup> Kasper pojašnjava: »Po religioznom iskustvu otvara nam se u drugome iskustvu posljednji, sveobuhvatni i spasonosni obzor ljudskog iskustva, dimenzija iskustva iz kojeg dolazi i u koje utječe svekoliko iskustvo«, *Isto*.

<sup>31</sup> U literaturi se, na tragu G. Ebelinga i E. Jüngela, za religiozno iskustvo često rabi izraz »iskustvo s iskustvom«. Usp. *Isto*, 138.

<sup>32</sup> *Isto*, 141.

ulazeći ovdje u dublja pitanja razina strukture crkvene zajednice, interakcije pojedinca i zajednice vjernika, novih iskustava i prošlih iskustava, može se temeljno zaključiti da današnje osobno iskustvo Boga u autentičnom kršćanskom smislu nije moguće ostvariti bez interpretativne uloge crkvene zajednice, u kojoj se predaja iskustava Boga čuva, prenosi i aktualizira u novim iskustvima.

Daljnji vid granice iskustva Boga u svakodnevnom iskustvu nalazi se u nenužnosti takvoga iskustva. Temeljni paradoks iskustva Boga u čovjekovu životu moguće je uočiti u Rahnerovoj pogođenoj konstataciji da je to iskustvo, koje je na neki način dano svakome čovjeku, s jedne strane izvornije i neizostavnije od racionalnoga zaključivanja, ali se ono s druge strane, »samo ne nameće [...] niti je tako neodoljivo da bi prijelaz od iskustva na njegovu izričitu, refleksnu i objašnjavajuću spoznaju i iskazivanje bio neodgodiv«<sup>33</sup>. Iskustvo Boga se čovjeku ne nameće nikakvom prisilom, jer ne poništava njegovu slobodu, kojom ga može na razini iskustvene refleksije prihvatiti, odbiti ili zanemariti. Time se pojavljuju i daljnja pitanja, koji su čimbenici čovjekove spremnosti na otvaranje takvome iskustvu i je li u njoj moguće na zadovoljavajući način objasniti čovjekovu suradnju s milosnim poticajem.

Konačno, spoznaja da čovjek Boga u ovome svijetu ne može iskusiti kakav je u sebi, nego uvijek posredno, upućuje na ograničenost iskustva samoga Boga. Bog koji se čovjeku u iskustvu otvara, u svojoj božanskoj beskrajnosti i drukčijosti, istodobno se skriva i izmiče njegovu obuhvaćanju i raspolaganju. Iskustvo Boga, premda izvornije od racionalne spoznaje Boga, ne dopire u Božju otajstvenost, koja nije samo jedno od Božjih svojstava, nego čini samu Božju bit.<sup>34</sup> Čovjekova refleksija, makar i potaknuta iskustvom, ne dohvaća potpuno dubinu i izvornost same stvarnosti iskustva Boga niti se s njome može poistovjetiti.

### 3. Mogućnost iskustva Boga u iskustvu smisla u povijesti

Kako se svako vrijeme odlikuje određenim povijesnim kontekstom i načinom shvaćanja čovjeka i svijeta, tako se mijenjaju i situacije čovjekovih životnih iskustava i njihove interpretacije. Iskustvo kao spoznaja nastala neposrednim utiskom određene stvarnosti na čovjeka, podložno je kako povijesnoj varijabil-

<sup>33</sup> Karl RAHNER, Iskustvo Boga danas, u: Karl RAHNER, *Teološki spisi*, Zagreb, 2008., 62.

<sup>34</sup> Sukladno tome, Karl Rahner govori o Bogu kao »izvornome« ili »apsolutnome« otajstvu. Usp. Karl RAHNER, Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie, u: Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, IV, Einsiedeln, 1961., 51–99.

nosti tako i interpretativnom horizontu jednoga vremena. U vremenu u kojem se svijet doživljavalo kao dio kozmičke stvarnosti koja je nošena jednim temeljom, bilo je lakše uočiti poveznice za iskustvo Boga u svijetu. Međutim, nestankom ontološko-metafizičkoga tumačenja cjelokupne stvarnosti, uporišta za iskustvo Boga treba tražiti u onome što čovjeku predstavlja težište njegova života. U novije doba je to zasigurno sâm čovjek kao središnji subjekt izgradnje ili razaranja svijeta u kojemu živi. Iako je naglašeno antropocentrično-pozitivističko shvaćanje dovelo do gubitka horizonta unutar kojega bi Bog uopće imao neku važnost u svijetu, polazište od čovjekova djelovanja i izgradnje svijeta može biti prikladno mjesto za današnje iskustvo Boga. U tome smjeru, zanimljiva je razrada Waltera Kaspera, koji iskustvo smisla vlastita zalaganja u povijesti tumači i aktualizira u svjetlu biblijsko-kršćanske tradicije kao mogućnost iskustva Boga.

### 3.1. *Iskustvo smisla vlastita djelovanja u povijesti kao iskustvo Boga (W. Kasper)*

U članku »Mogućnosti iskustva Boga danas«<sup>35</sup>, njemački teolog na temelju konkretnoga životnog iskustva povezuje čovjeka, svijet i Boga, a poveznicu vidi u iskustvu smisla kao sveobuhvatne stvarnosti, koja se inače u kršćanskoj tradiciji poistovjećuje s Bogom.<sup>36</sup> Kako je riječ o iskustvenom načinu spoznaje toga smisla, moguće je uočiti da Kasper ne govori u prvom redu općenito o smislu kao konačnome, eshatološkome cilju čovjekova života, nego mu je cilj otkriti ga i kao osnovu čovjekova života i djelovanja unutar sadašnjega svijeta. U njegovoj složenoj razradi mogućnosti iskustva Boga u iskustvu smisla u povijesti, implicitno se provlači dinamika razvoja iskustva Boga »u, sa i po« svakodnevnom iskustvu.

Najprije je potrebno izlučiti glavne momente u Kasperovu ocrtavanju načina čovjekova razumijevanja svijeta danas, u kojemu utemeljuje važnost iskustva smisla.<sup>37</sup> Premda je sve dominantniji prirodoznanstveno-tehnički način tumačenja svijeta, njemački teolog konstatira da se njegove granice pokazuju u nemogućnosti odgovora na pitanja o njegovim duhovnim, etičkim i društvenim pretpostavkama i posljedicama. Na tome mjestu ukazuje na potrebu traženja dublje dimenzije, koja otvara perspektivu cjeline čovjekova postojanja

<sup>35</sup> Članak je naveden u bilješki br. 4.

<sup>36</sup> Usp. i druge autore: Karl RAHNER, *Die Sinnfrage als Gottesfrage*, u: Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, XIV, Einsiedeln, 1983., 202–205; Rino FISICHELLA, *La fede come risposta al senso. Abbandonarsi al mistero*, Milano, 2005.

<sup>37</sup> Za sljedeće usp. Walter KASPER, *Möglichkeiten der Gotteserfahrung heute*, 334–340.

i svijeta, a nju označava kao dimenziju smisla. Sljedeću zapreku današnjega čovjeka, da više nije otvoren za iskustvo smisla cjeline života, nego usredotočen na sadašnje pojedinosti, Kasper ublažava time što pokazuje kako svatko u svojim ključnim životnim iskustvima, kao što su radost, povjerenje, ljubav, uspjeh, bolest, smrt, na nereflektiran način stječe iskustvo smisla. Svaki čovjek, prema tome, živi iz nekog smisla kao modela cjeline života, što se očituje u njegovu (ne)ispunjenju života putem (ne)dostignuća raznih vrijednosti i ciljeva. Premda ne može dohvatiti potpuni smisao cjelokupne stvarnosti, on stječe partikularna iskustva smisla u različitim životnim situacijama. Na taj način pojedinačna nereflektirana iskustva postaju znakovi i simboli za stvarnost u cjelini. »Takvo preklapanje cjeline i pojedinačnoga, idealnoga i realnoga, bitka i bića nazivamo smislom.«<sup>38</sup>

Kada Karl Rahner govori o transcendentnom iskustvu kao mogućnosti iskustva Boga, u središte stavlja subjekt i njegovo samoostvarenje, koje omogućuje Bog kao beskrajni transcendentni horizont i cilj njegova života. U misli Waltera Kaspera, međutim, težište je na povijesnoj dimenziji postojanja čovjeka i svijeta.<sup>39</sup> Svijet se danas shvaća najprije kao stvarnost koju čovjek sam izgrađuje. Kasper objašnjava da to u biti znači da svijet nije samo priroda kojom se znanstveno-tehnički ovladava, nego ponajprije povijest, koja nastaje i razvija se zajedničkim, intersubjektivnim djelovanjem mnogih ljudi. Čovjek je svojom slobodom utkan u povijest, kao što je i pojedina povijesna situacija bitna odrednica njegova života. Povijest je tako cjelina unutar koje je čovjek smješten i nju zajedno s drugima oblikuje. Kako čovjekovo današnje iskustvo svijeta nije izravno otvoreno prema Bogu, kojega se u kršćanskoj predaji tumačilo kao sveukupni smisao, Kasper u povijesti vidi posredničku dimenziju na putu prema iskustvu Boga. »Pitanje o smislu cjeline danas nam se stoga postavlja kao pitanje o smislu povijesti. Pitanje o mogućnosti da se iskusi Boga, postaje pitanje kako možemo iskusiti Boga kao smisao povijesti, biblijski govoreći, kao Gospodara povijesti.«<sup>40</sup>

Prejaka su iskustva zla i besmisla, da bi se smisao povijesti mogao tumačiti kao linearni razvoj prema boljemu i savršenijemu. Toga je svjestan i Walter Kasper te smisao povijesti opravdava suprotnim iskustvom, da postoji i da je moguće »povjerenje unatoč«<sup>41</sup> koje čovjeka ohrabruje da ne odustane od svijeta

<sup>38</sup> *Isto*, 339.

<sup>39</sup> *Usp. Isto*, 342s; Walter KASPER, *Bog Isusa Krista*, 136s.

<sup>40</sup> Walter KASPER, *Möglichkeiten der Gotteserfahrung heute*, 342.

<sup>41</sup> *Isto*, 343.

i da ima smisla zalagati se za život u njemu. Čovjek je tako po svojem povijesnom djelovanju upućen na to da potvrdi smisao povijesti.

Takav način iskustva smisla njemački teolog u daljnjem koraku tumači kao ključ za iskustvo Boga, iz čega ističemo osnovne uvide.<sup>42</sup> Iskustvo smisla pokazuje da smisao postoji, ali i da ga se ne može objasniti po čovjeku, kojemu istodobno izmiče kao uvijek drukčiji i veći. Tako svaki iskušeni smisao upućuje na tajnu, koja nam se daje spoznati u tragovima, a koju u svjetlu vjere možemo nazvati Bogom. Iskustva smisla u povijesti se, prema tome, unutar kršćanske tradicije mogu označiti kao iskustva Boga, od kojega potječe čovjekova hrabrost za djelovanje u povijesti unatoč njezinu nazadovanju i nedovršenosti. Iz te ustrajne hrabrosti proizlazi i čovjekova sigurnost da je u povijesti moguć kvalitativno novi početak, koji nije izvediv iz dosadašnjega, i koji se može nazvati milošću. Iz te perspektive Kasper kaže: »Kao zadnji uvjet uspjeha povijesti otkriva nam se da to potpuno novo, neizvedivo i drukčije, koje mi nazivamo Bogom, u povijesti postaje događaj. Bog se očituje kao mir koji omogućuje naš mir, kao sloboda naše slobode, kao hrabrost za djelovanje i postojanje u povijesti.«<sup>43</sup> U najvišem stupnju i u konačnom smislu takvo iskustvo vidi povijesno ostvareno u iskustvu Isusa Krista, koji je svima donio novi početak i definitivno otvorio budućnost. Njegovo svjedočanstvo susrećemo u Crkvi i u iskustvima s njime drugih ljudi prije nas, i to ne tek kao informaciju, nego kao poziv na vlastito zalaganje u nadi za ljude i za svijet.

### 3.2. *Osvrt na Kasperov prijedlog i perspektive*

Sveukupno gledajući, Walter Kasper razrađuje složenost stvarnosti iskustva do njegovih najširih dimenzija time što uvažava antropološke, egzistencijalne i povijesne određenosti današnjega čovjeka kako u subjektivnom tako i u objektivnom pogledu, i što to iskustvo u svjetlu određene tradicije vjere razvija do njegove pune teološke stvarnosti. Na temelju njegove interpretacije iskustva smisla, moguće je izvesti određene zaključke i perspektive.

Najprije se, u skladu s današnjim antropocentričnim tumačenjem stvarnosti, čini važnim što Kasper ne prikazuje čovjeka kao pasivnog recipijenta utjecaja iz svoje okoline i Božjega djelovanja, nego kao aktivnoga oblikovatelja života i svijeta u kojem živi. To, nadalje, otkriva da iskustvo već na svojoj povijesno-antropološkoj razini traži angažiranost, ne samo u ostvarenju refleksivne interpretacije samoga iskustva, nego i u djelatnom ostvarivanju

<sup>42</sup> Usp. *Isto*, 343–359.

<sup>43</sup> *Isto*, 345.

smisla koji se u njemu otkriva. Ta obveza djelatnoga zalaganja za druge i svijet dobiva značajku neopozivosti u svjetlu Božjega povijesnoga i spasenjskog djelovanja za ljude i svijet. Kasper inzistira na perspektivi karakterističnoj za biblijsko-kršćansku predaju, koja se u suvremenom poznanstvenjenom mentalitetu uglavnom smatra nemogućom, ali koja je i danas od životne važnosti za Crkvu i svijet. Kako kaže Christoph Böttigheimer, »vjera u Božju moć u povijesti živi od toga da se uvjerenje o spasonosnom Božjem djelovanju uvijek iznova obistinjuje na temelju konkretnih iskustava«<sup>44</sup>. Božje se djelovanje, međutim, u današnjem poimanju svijeta teško može objasniti vidljivim mehaničko-kauzativnim ili intervencionističkim zahvatom u tijek povijesti ili život pojedinca. I biblijski i suvremeno, prikladnije je govoriti o Božjem djelovanju, koje je osobno posredovano po čovjeku. Bog se pokazuje kao onaj koji u povijesti djeluje posredno po ljudima, koji su spremni nadići povijesne negativnosti i besmisao te hrabro djelovati za druge. Čovjek u svojem iskustvenom svijetu spoznaje da ima smisla zalagati se za bolji svijet i budućnost, i da taj smisao omogućuje i jest sâm Bog. Daljnje razmišljanje otvara, međutim, dva velika teološka problema: Kako Bog djeluje po čovjeku? i: Na koji način čovjek prihvaća Božje poticaje? Premda jedno i drugo pitanje o načinu ostaje do kraja neodgovorivo, ona ne poništavaju temeljna uvjerenja da je Bog onaj koji omogućuje čovjekovo zalaganje i da čovjek u svojoj slobodi surađuje s Božjim milosnim poticajem.

Iz stvarnosti čovjekove suradnje s Božjim djelovanjem moguće je otvoriti daljnju perspektivu. Čovjekovo iskustvo Boga, ne samo da je omogućeno unutar određene zajednice (društva, Crkve), nego je ono i za zajednicu, što znači da se u pravom smislu iskustvima ne mogu nazvati egocentrični doživljaji vlastitoga samoostvarenja bilo kojega načina, niti postoje iskustva koja čovjeka zatvaraju u egoističan odnos s Bogom. Autentično iskustvo Boga vodi čovjekovoj usmjerenosti prema drugima i svijetu. U iskustvu smisla vlastita zalaganja u povijesti se tako povezuje povijest pojedinca i svijeta s poviješću spasenja.

Naglasak na smislu povijesti, koji u njoj samoj ne nastaje, nego, poistovjećen s Bogom, nju utemeljuje, danas je osobito aktualan i zbog toga što po njemu dolazi na vidjelo eshatološka usmjerenost povijesti, nasuprot svim predviđanjima »kraja povijesti«. Umjesto na smislu povijesti, danas je veći naglasak na završetku povijesti, koji se ne vidi samo u različitim prognozama njezina besmisla i katastrofičnoga nestanka. U suvremenom postmodernom mentali-

<sup>44</sup> Christoph BÖTTIGHEIMER, *Wie handelt Gott in der Welt?*, 16.

tetu povijest se u svojem dosadašnjem razumijevanju zaboravlja. Nije napušten samo odnos prema povijesti koja se predočavala u progresivnom razvoju napretka, nego povijest više ne predstavlja određujuću kategoriju postojanja. Talijanski filozof Gianni Vattimo to je stanje opisao također kao »kraj povijesti« ističući da danas, uslijed tehničkoga napretka i sekularizacije, prevladava iskustvo »povijesne nepomičnosti«. Vattimo obrazlaže kako je sam napredak kao nekadašnji nositelj povijesti, danas sveden više na održavanje postojećega stanja, negoli da se u njemu očekuju uistinu novi razvoji.<sup>45</sup> Iz perspektive rečenoga, moguće je jasnije uvidjeti da u današnje vrijeme, uslijed usredotočenosti na »sada«, ne postoji prava usmjerenost prema budućnosti niti se ona očekuje kao doista nešto novo što bi i sadašnjost preobrazilo. Iskustvo Boga, međutim, kao smisla povijesti i osobnoga života uključuje specifično biblijsko-kršćansku vjeru u budućnost i završetak povijesti. Unatoč iskustvu zla i besmisla, i ne znajući kako će se to stvarno dogoditi, čovjek u svjetlu vjere zna za Božje vodstvo povijesti i preobraženu budućnost, i iz toga uvjerenja afirmira njezin smisao.

Ta se Božja perspektiva budućnosti obistinjuje za pojedinca u njegovim različitim iskustvima smisla i besmisla, koja on gleda u jednom obuhvatnijem horizontu. Moglo bi se reći da tek u iskustvu smisla koje pojedini čovjek stječe u konkretnim iskustvima svojega života, vjera u Boga kao zadnjeg temelja i cilja čovjekova života ne ostaje na razini apstraktnoga iskaza, nego postaje osobno osvjedočenje i uvjerenje.<sup>46</sup> Tek polazeći »odzodo«, od čovjekova povijesnog iskustva smisla, navještaj vjere u Boga kao konačnoga smisla može biti u punom smislu prihvaćen. Osim toga, iskustvo smisla u takvoj cjelovitoj teološkoj perspektivi može čuvati suvremenoga čovjeka od dezorijentirajućeg fragmentariziranja smisla u različite, često nepovezane smislove. U vlastitu iskustvu smisla čovjeku se otvara vrijednost njegova života i djelovanja u cjelini, i time mu se pruža orijentacija i za njegovu svakodnevicu.

<sup>45</sup> Usp. Gianni VATTIMO, *Kraj moderne*, Zagreb, 2000., 9–15.

<sup>46</sup> U tom smislu, Gisbert Greshake kritizira neke novije katekizme i vjerske knjige, u kojima nedostaje konkretno produbljenje načelnoga teološkog odgovora o smislu, koji se jedino potpuno prihvaća tamo gdje se nalazi konkretan odgovor na pitanje: »Kakve to veze ima s mojim konkretnim postojanjem u svijetu, s mojim svakodnevnim odlukama i propustima, s mojim djelima i mojim trpljenjima, s mojim malim iskustvima smisla i besmisla?«, Gisbert GRESHAKE, »Žašto smo na svijetu?« Trajno pitanje i novi pokušaj odgovora, u: *Svesci*, (1999.) 98, 12.

## Zaključak

Iskustvo Boga u čovjekovu svakodnevnom životu nezaobilazna je tema teološkoga promišljanja i zahtjev pastoralnoga djelovanja, ako se želi uzeti ozbiljno čovjekovo prihvaćanje navještaja vjere u osobnim povijesnim okolnostima. Na važnost iskustva upućuje i činjenica da je do krize vjere, među ostalim, došlo i zbog sve većeg raskoraka između vjere i konkretnoga života, koji se najjasnije očituje u odsutnosti iskustva Boga iz života suvremenoga čovjeka.

Valja naglasiti da se mogućnost iskustva Boga ne iscrpljuje u stvarnosti svakodnevnoga iskustva kao takvoga, ali je ono mjesto u kojem je moguće konkretno doživjeti prisutnost Boga u svijetu te u kojem se Bog čovjeku otkriva kao osobna blizina, temelj i smisao čovjekova postojanja. Istaknuta važnost iskustva Boga u kontekstu današnjega navještaja i življenja vjere, međutim, ne pojednostavljuje kompleksnost same stvarnosti i refleksije o njoj. Iskustvo samo po sebi ima višedimenzionalnu dijalektičku strukturu što ga čini varijabilnim i u cijelosti nedohvatljivim, a kako je vezano uz pojedinca u njegovom životnom kontekstu, ono je povijesno i subjektivno uvjetovano i time nedovršeno. Složenosti iskustva pridonosi i sam njegov »sadržaj«, što znači da se iskustvo Boga odnosi na stvarnost koju nije moguće obuhvatiti niti iskusiti kakva je u sebi, nego tek posredno, pod datostima čovjekove konkretne povijesnosti.

Uz njegov kontekst i »sadržaj«, teškoću s iskustvom pojačava i čovjekova početna refleksija ili interpretacija toga iskustva, koja se može odvijati više ili manje uspješno. Zato je kršćansko tumačenje iskustva Boga moguće jedino u obzoru predane vjere, u kojoj se otkriva njegovo pravo značenje. Međutim, bojazan od proizvoljnosti ne bi se smjelo okrenuti u suprotnu tendenciju uniformiranja iskustva Boga, nego bi trebalo omogućiti prostor različitosti njegove artikulacije kod pojedinoga čovjeka. Zadatak teologije je u tom smislu također iskustva tumačiti i korigirati u svjetlu Božje riječi, ali i ukazivati na njihovu važnost za konkretno življenje vjere.

U kontekstu raširene odsutnosti Boga iz suvremenoga čovjekova iskustva sebe i svijeta, ukazivanje na iskustvo Boga u svakodnevnome iskustvu i same vjernike čuva od tendencija prema, često nesvjesnome, deističkom shvaćanju odnosa Boga i svijeta. Neodgodiva je zadaća iznova otkrivati povezanost Boga, svijeta i povijesti te upućivati na mogućnosti iskustva Boga i njegovo značenje za život suvremenoga čovjeka. Tu se, međutim, skriva zamka, da se iskustva Boga traže kao ispunjanja konkretnih molitava i želja ili pak kao izvanredni pojedinačni doživljaji. Kako smo vidjeli, iskustvo Boga,

koliko god je vezano uz svakodnevna konkretna iskustva, najprije povezuje s Bogom, usmjeruje čovjeka na Boga, u svjetlu kojega on potom oblikuje svoj život i svijet. To se jasno može iščitati i iz tumačenja iskustva smisla čovjekova djelovanja u povijesti kao iskustva Boga njemačkoga teologa Waltera Kaspera, u kojem se mogu uočiti daljnje perspektive za potrebu govora o svakodnevnom iskustvu kao mjestu iskustva Boga.

### Summary

#### EVERYDAY EXPERIENCE AS THE LOCUS OF THE EXPERIENCE OF GOD

Valerija Nedjeljka KOVAČ

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb  
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb  
valerija.kovac13@gmail.com

*The article discusses everyday experience of the contemporary human being as the locus of the experience of God. Starting from the basic, original meaning of experience, the first part of the article demonstrates that there are at least three different horizons within human life, where experience has an important role and that within those horizons experience is understood differently: while one can perceive an obvious narrowing of the concept of experience to only one of its dimensions in the area of natural sciences and contemporary postmodern mentality and religiosity, Christian faith, on the other hand, presumes the original meaning of the concept of experience and depends on it. The second part of the article articulates characteristics of everyday experience, which shows its multi-dimensionality and dialectic structure, and points out various stages or levels of emergence of the experience of God »in, with, and through everyday experience« (W. Kasper). Within such a developmental process, certain boundaries of possibility of experiencing God within the concrete life experiences become evident. Starting from the presupposition of the absence of the experience of God from the human being's experience of the self and the world, which also contributes to the contemporary crisis of faith, the third part of the article presents Kasper's interpretation of the experience of meaning and courage found in working for a better world in the concrete history as a possible way to experience God in the contemporary times. This part concludes with a review of Kasper's proposal and with a sketch of further perspectives.*

**Keywords:** *experience, experience of God, faith, history, meaning, natural sciences, post-modern religiosity, Walter Kasper.*