

Tendencije u suvremenoj duhovnosti u svjetlu iskustva i nauka sv. Terezije Avilske (1515. – 1582.)

FRANJO
PODGORELEC*

UDK: 248. 12 Theresia
de Iesu, sancta
Izvorni znanstveni rad
Primljeno:
14. veljače 2016.
Prihvaćeno:
30. svibnja 2016.

Sažetak: Autor predstavlja neke od tendencija u suvremenoj duhovnosti koje u svjetlu iskustva i nauka prve žene naučiteljice Crkve, bivaju pročišćene i usmjeravane s ciljem da se izbjegnu jednostranosti i zastranjenja.

Duhovnost zajedništva, koja s pravom želi u prvi plan postaviti Mistično Tijelo Kristovo i bližnjega, oslobađajući tako čovjeka egoističnoga narcizma, ne smije pritom isključiti potrebu za higijenom nutrine i izgrađivanje osobne relacije s Bogom i vlastitoga identiteta. Radost je jedna od temeljnih obilježja kršćanstva, stoga mu ni stanoviti entuzijazam, ukoliko se radi poglavito o teološkoj, a ne tek psihološkoj stvarnosti, ne bi trebao biti stran. Kao takva, ona uključuje slobodu duha, stanje u kojem je osoba slobodna od pretjerane skrbi ima li ili nema unutarnjih utjeha, nego je usredotočena na bitno: ugađati Bogu u svemu, za kojega zna da je ljubi. Terezija, sama obdarena brojnim izvanrednim mističkim fenomenima, nudi zdrave i važeće kriterije i za suvremena identična iskustva. Njezin prijedlog o potrebi dijaloga između teološke i spiritualističke struje te važnosti karizme poučavanja, i danas može biti putokaz, a svoju potvrdu ima i u tendencijama u suvremenoj teologiji. Tendencija posvećenja u svijetu, nije doduše svetičin poziv no, polazeći od vlastite karizme o molitvi, daje zdrava načela o jedinstvu života, o odnosu akcije i kontemplacije, kao i o potrebi da uz teologalnu čovjek gaji i onu humanu i ljudsku dimenziju.

Gljučne riječi: duhovnost zajedništva, laička duhovnost, duhovna utjeha i suhoća, izvanredni mistički fenomeni, akcija i kontemplacija, sloboda duha, otvaranje svijetu, jedinstvo života.

Pristup temi

U članku se želimo ograničiti na tendencije u suvremenoj duhovnosti, ukoliko pod tim mislimo na »osobno ili kolektivno, zajedničko ili uvaženo iskustvo kršćanskoga

* Doc. dr. sc.
Franjo Podgorelec,
Katolički bogoslovni
fakultet Sveučilišta u
Zagrebu, Vlaška 38,
10000 Zagreb, Hrvatska,
franko.podgorelec@
gmail.com

otajstva«¹ u aktualnom povijesnom razdoblju. Izostavit ćemo stoga tendencije u Duhovnoj teologiji kao znanstvenoj akademskoj disciplini.

Pod izrazom »suvremena,« mislimo na aktualnu situaciju, kao plod inovatorskih pretkondilskih ideja, usvojenih od Koncila i promoviranih u postkondilskom razdoblju sve do naših dana.

Radi se ovdje o »tendencijama« pa ih stoga ne smijemo poistovjećivati s crkvenim pokretima jer, premda su prisutne u njima, one ih po svom opsegu nadilaze. Budući da se radi o tendencijama koje ističu neke nove naglaske u sadržaju naše vjere, njihovi promotori, u želji da ih istaknu, često upadaju u jednostranosti, zapostavljajući pritom neke bitne i nezaobilazne sastavnice. Nakana je ovoga članka upozoriti na neke od njih², ali taj kritički aspekt ne treba zasjeniti činjenicu da se radi ponajprije o pozitivnoj stvarnosti u današnjoj Crkvi.

Iz naslova je očigledno da će se u ovom izlaganju nastojati sučeliti neke suvremene tendencije u duhovnosti s naukom i iskustvom španjolske mističarke iz razdoblja zapadnoga raskola. Avilska svetica zapravo je ovdje uzeta kao *kriterij razlučivanja* suvremenih tendencija, s nakanom da im se dadnu ispravna usmjerenja. Ovu metodu razlučivanja preporučili su američki biskupi, još 1974. godine, zbunjeni pojavom pokreta Obnove u Duhu te su, uz sv. Grgura Velikog, sv. Ignacija, sv. Ivana od Križa, spomenuli i sv. Tereziju od Isusa³, te u svjetlu njezina nauka valja promotriti ovaj fenomen.

Terezija je i danas inspiracija brojnim bogotražiteljima koji iščitavaju njezina djela te im često služe za razlučivanje autentičnosti vlastitoga iskustva, razumijevanje izvjesnih izvanrednih fenomena, ili nastoje u vlastiti nauk integrirati neke njezine sastavnice. Ona je prihvatljiva današnjem čovjeku i zbog naravi njezinih spisa: njezina teologija nije konceptualna, niti je teološki traktat, nego narativna i iskustvena u kojoj je prisutan *pathos*, čemu je današnji čovjek skloniji.

¹ J. CASTELLANO CERVERA, Teologia spirituale, u: G. CANOBBIO, P. CODA (ur.), *La Teologia del XX secolo, un bilancio*. 3. *Prospettive pratiche*, Città Nuova, Roma, 2003., str. 195.

² Nakon što je progovorio o pozitivnim datostima »Obnove u Duhu«, IVAN PAVAO II. spominje i neka moguća zastranjenja: »davanje, primjerice, prevelike pozornosti emocionalnom iskustvu božanskoga; neumjerena potražnja 'spektakularnoga' i 'izvanrednoga'; popustljivost ishitrenim i iskrivljenim interpretacijama Pisma; intimističko povlačenje i bijeg od apostolske založenosti; narcističko samozadovoljstvo koje se izolira i zatvara«. GIOVANNI PAOLO II, *L'autentico rinnovamento della Chiesa si realizza nei frutti della carità. L'udienza ai gruppi di »Rinnovamento nello Spirito«*, 23 novembre 1980., u: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III/2, (luglio – dicembre) 1980., Ed. Vaticana, Città del Vaticano, 1980., str. 1389.

³ CONFERENZA EPISCOPALE USA, Carismatici cattolici, *Il Regno – documenti* 20 (1975.) 306/7, str. 170.

Premda je nezahvalno komparirati pojedina povijesna razdoblja, možemo navesti četiri slična obilježja – makar nemaju istu nosivost – njezine i naše epohe:

1. duhovno buđenje preko crkvenih pokreta⁴;
2. demokratizacija duhovnosti⁵;
3. stremljenje prema mističkom životu⁶;
4. humanistička tendencija⁷.

1. Duhovnost zajedništva ili »Vanjski zamak«

1.1. PROMOTORI I SADRŽAJ DUHOVNOSTI ZAJEDNIŠTVA

Jedan od temeljnih suvremenih teološko-duhovnih pravaca jest povratak na izvore, unutar kojega nastaju biblijski, patristički i liturgijski pokret. Središnja ideja tog obnoviteljskoga pravca preispitivanje je post-otačke, osobito posttridentske teološko-duhovne tradicije, u kojoj mjeri je ona vjerna izvornoj kršćanskoj misli te odgovaraju li njezini naglasci senzibilitetu današnjega čovjeka.⁸

Budući da Terezija Avilska, zajedno sa sv. Ignacijem, spada u glavne predstavnike posttridentske duhovnosti, našla se na udaru kritike te nove struje. Toj se duhov-

⁴ Nazočnost crkvenih pokreta u naše vrijeme nije potrebno posebno demonstrirati. Duhovni pokreti bujali su i u Terezijino vrijeme te su bili ideološke, duhovne i reformističke naravi. Povjesničari navode gotovo desetak takvih pokreta: erasmizam i unutarnje kršćanstvo, Savonarolin profetizam, pokret »Devotio moderna«, humanizam, protestantizam, biblizam, senekizam, dvije skupina neokonvertita: židova (»marranos«) te arapa (prema nekima, Ivan od Križa ima dosta koincidencija s Ibn 'Abhad-om, andaluzijskim muslimanskim autorom iz 14. st.). Usp. TOMMASO DELLA CROCE (Thomas Álvarez), Santa Teresa e i movimenti spirituali del suo tempo, u: *Santa Teresa maestra di orazione*, Roma, 1968., str. 13.-22.

⁵ Zahvaljujući Gutenbergovu (1398. – 1468.) izumu tiskarskoga stroja, u Španjolskoj se tiskala brojna literatura o misaonoj molitvi na narodnom jeziku. Po prvi je put tako i običan puk imao po toj literaturi pristup dubljemu unutarnjemu životu. Danas se ta demokratizacija očituje u ideji općega poziva na svetost, u općoj misijskoj svijesti Crkve, uključujući i laike koji postaju svjesni da su Crkva, a ne isključivo adresati nečije pastoralne skrbi.

⁶ To se stremljenje u svetično vrijeme očitovalo u promociji misaone molitve. A danas više meditacijom nad Božjom riječi, fenomenu krštenja Duhom, naglasku na iskustvu, i sl.

⁷ *Renesansni humanizam*, kao dominantni kulturalni fenomen, ostvario je prijelaz od teocentrične i nadnaravne vizije na antropološku, ovozemaljsku i naravnu viziju. U središtu stvarnosti nije više Bog, nego čovjek. Humanistička tendencija u naše vrijeme prisutna je u tzv. »antropološkom obratu« u teologiji, koji se razvijao od pedesetih godina prošloga stoljeća naovamo, koji uključuje teologiju laikata, teologiju zemaljskih vrijednosti, itd. Suvremeni humanizam ne stavlja samo čovjeka u središte, ističući njegovo dostojanstvo i prava, nego ga promatra poglavito ukoliko je uključen u povijest i svijet.

⁸ Usp. J. CASTELLANO CERVERA, *Teologia spirituale*, str. 212.

nosti prigovaralo da je izrazito *individualistička*, da se razvijala u funkciji vlastitoga osobnog odnosa s Bogom, vođena brigom oko spasenja svoje duše, sve dotle da se gurnulo u sjenu odnos prema drugima, svijetu i društvu. Prevladavala je usredotočenost na vlastito i na individualnu, unutarnju savršenost. Sinonim za svetost bio je nutarnji život. Prenaglašavala se »subjektivna« duhovnost (individualna molitva, askeza i sl.), a zanemarivala »objektivna«, koja živi iz »objektivnih« izvora: Božje riječi, liturgije, sakramenata.⁹

Govoreći o duhovnosti Crkve u budućnosti, Karl Rahner napominje da bi trebalo uz individualno iskustvo Duha razviti i zajedničarsko, kao što je to bilo u prvoj Crkvi na Duhove: »Ja mislim« – piše on – »da u jednoj budućoj duhovnosti element bratskoga duhovnog zajedništva, duhovnosti življene zajedno, može odigrati odlučujuću ulogu i da se polako, ali odlučno treba nastaviti ovim putem.«¹⁰

Puno se, doista, u postkonzilskom razdoblju govorilo o ekleziologiji zajedništva, o važnosti malih zajednica, o pastoralu grupa. Prevladavalo je mišljenje da se mnoge činjenice bolje usvajaju dijalogom i komunikacijom unutar grupe, negoli, primjerice, sa samim duhovnim vođom, što se držalo reliktom posttridentskoga individualističkog mentaliteta. Razvijao se površni pastoral masa kojemu je manjkala dubina i manjkalo je vjernički zrelih pojedinaca.

Sukladno toj ideji razvijala se i duhovnost zajedništva, čiji je glavni promotor pokret »Djelo Marijino« ili »fokolarini«. Njihova utemeljiteljica, Chiara Lubich (1920. – 2008.), posjetivši samostan Utjelovljenja u Avili (2002.), gdje je sveta Terezija započela svoj redovnički život, u samostansku spomenicu zapisala je uvjerenje da ona svojom karizmom kompletira Terezijinu.¹¹ Istu ideju izrazila je još puno godina ranije (1984.), sljedećim riječima: »Unutarnji Zamak, kako je Terezija zvala stvar-

⁹ U tom pravcu vodila se rasprava između benediktinca dom M. Festugièrea i isusovca J. Navatela. Usp. J. CASTELLANO, Liturgia, u: E. ANCILLI (ur.), *Dizionario enciclopedico di Spiritualità*, 2, Città Nuova, Roma, 1990., str. 1450-1460.

¹⁰ K. RAHNER, *Elementi di spiritualità nella Chiesa del futuro*, u: T. GOFFI, B. SECONDIN, *Problemi e prospettive di spiritualità*, Queriniana, Brescia 1983., str. 440.

¹¹ »Hvala, sveta Terezijo, za sve što si učinila za nas duž naše povijesti. Hvala! No, najljepše hvala reći ćemo ti u nebu. Nastavi bdjeti nad svima nama, nad našim 'Vanjskim Zamkom' koji je Zaručnik podigao na zemlji da kompletira tvoj 'Unutarnji Zamak' u želji da Crkvu učini lijepom kao što si ti željela. Doviđenja Terezijo. Voli te, Chiara«. J. CASTELLANO CERVERA, *Il castello esteriore. Il »nuovo« nella spiritualità di Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma, 2011., str. 68. Postoje Chiarini još neobjavljeni tekstovi osobnog iščitavanja *Zamka duše*. Čitajući svetičina djela dobila je potvrdu vlastitih duhovnih iskustava od velika značaja. Očit je Terezijin utjecaj u Chiarinom predstavljanju duhovnog itinerarija, premda mu je dala svoj vlastiti marijanski i komunitarni značaj. J. CASTELLANO CERVERA, *Carismi peri il terzo millennio. I movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, Ed. OCD, Roma, 2001., str. 193.

nost duše nastanjene Njegovim Veličanstvom, koje valja otkriti i osvijetliti, nešto je jako dobro. To je vrhunac svetosti u individualnom životu. Sada je možda došao trenutak da se otkrije, osvijetli i izgradi za Boga i za njegov izvanjski Zamak, da tako velimo, s Njim među ljudima.«¹²

Teološkoj interpretaciji njezine karizme uvelike je doprinio upravo karmelićanski teolog Jesús Castellano (+ 2006.), koji je razliku u karizmi između Terezije i Chiare biblijski utemeljio na interpretaciji rečenice iz Lukina evanđelja: »Kraljevstvo je Božje među vama.« (Lk 17, 21) Prije se ta rečenica redovito individualno interpretirala – »Kraljevstvo je Božje u vama«, kao unutarnja čovjekova zbiljnost. Danas se preferira komunitarna interpretacija: »Kraljevstvo je Božje među vama.« Evidentna je tu aluzija na vanjsku i zajedničarsku činjenicu kraljevstva Božjega, koje je Crkva, zajednica vjernikâ usred svijeta. Ova formula identična je onoj iz Matejeva evanđelja: »Gdje su dvojica ili trojica sabrana u moje ime, tu sam i ja među njima.« (Mt 18, 20)¹³

Utemeljiteljica pokreta fokolarina sučelila je duhovnost zajedništva ili jedinstva individualnoj duhovnosti, naglašavajući kako prva ide Bogu preko brata: »Prema duhovnosti jedinstva u Bogu idemo upravo preko brata. Govorimo: 'ja – brat – Bog'. Bogu idemo zajedno s čovjekom, zajedno s braćom.«¹⁴ Ta promjena ima snažne pastoralne reperkusije. Naime, naše župe i brojne kršćanske prakse ne liče na zajednice, nego na skup pojedinaca koji međusobno ne gaje nikakve relevantne veze na temelju činjenice što pripadaju Kristu.¹⁵ Možda je to jedan od razloga zašto kršćani, premda u većini, nisu društveno relevantni »corpus«.

Razliku između terezijanske karizme i Chiare Lubich, možemo jednostavno ovako predstaviti: karmel je usmjeren prema sjedinjenju s Bogom, i iz toga sjedinjenja razlijeva se ljubav Božja na bližnje. Pokret fokolarina usmjeren je pak prema zajedništvu s bratom u autentičnoj ljubavi iz koje nastaje sjedinjenje s Bogom, koji je prisutan među njima. Utemeljiteljica je to izrekla sljedećim riječima: »Opće je iskustvo da, kad se povučemo nakon što smo ljubili braću, u duši zapažamo jedinstvo s Bogom.«¹⁶ U tom vidu bit će interpretirane i druge sastavnice duhovnoga života

¹² C. LUBICH, *Novi put. Duhovnost jedinstva*, Novi svijet, Križevci, 2004., 8.

¹³ Usp. J. CASTELLANO CERVERA, *Il castello esteriore. Il »nuovo« nella spiritualità di Chiara Lubich*, str. 60.

¹⁴ C. LUBICH, *Novi put. Duhovnost jedinstva*, str. 20.

¹⁵ »Jedino ukoliko je liturgijska zajednica živa, ukoliko su osobe važne jedne drugima, ona može biti percipirana kao zdravo i živo tijelo u svim udovima.« P. MENTING, *Vivere in dialogo con Dio*, u: ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DI MÜNSTER (ur.), *Corso fondamentale di Spiritualità*, Brescia, 2006., str. 261.

¹⁶ C. LUBICH, *Novi put. Duhovnost jedinstva*, str. 22

kao, primjerice, askeza: »Prema našoj karizmi, odricanje od samih sebe postizemo ljubeći druge. Ljubeći druge, odričemo se sami sebe. To je novost koju je donijelo Djelo Marijino: ljubav kao put odricanja, kao put posvećenja, jer Bog je Ljubav.«¹⁷

1.2. TEREZIJSKA KARIZMA U KONTEKSTU DUHOVNOSTI ZAJEDNIŠTVA

Nakon ove apoteoze duhovnosti zajedništva, što reći? Mora li terezijanska karizma preispitati svoj put i karizmu? Treba li napustiti izgradnju Unutarnjega Zamka i usredotočiti se na izgradnju Vanjskoga?

U odgovoru na ta pitanja poslužit ćemo se razmišljanjem znamenitoga teologa Hansa Ursa von Balthasara. On je u postkoncilskom teološkom entuzijazmu često znao uočiti jednostranosti te na njih odvažno upozoriti. Tako je i u suvremenoj tendenciji duhovnosti zajedništva uočio izvjesni »bijeg (...) u zaštićenost zajednice«¹⁸.

Švicarski teolog polazi od *misionarske dimenzije* Crkve, koja nije svrha sebi samoj (autoreferencijalna), nego je pozvana svjedočiti Kristovo svjetlo u svijetu.¹⁹ Zato sav pastoralno-formativni napor treba ići u pravcu izgrađivanja zrelih i samostojnih osobnosti koje će biti sposobne svjedočiti i u okruženju protivnom evanđelju. On je, dakako, svjestan da je u suvremenom sekulariziranom društvu – gdje vjera više nema društvenu podršku, a tradicionalne su forme zajedništva u krizi – potrebno pa i nužno oko Krista formirati zajednice, grupe i skupine.²⁰ No, uočava da se u prijelazu iz gnijezda zajednice prema zreloj samostojnoj vjeri »često pojavljuje oklijevanje i zastoj«²¹. Stoga konstatira paradoksalnu činjenicu da je toliko kritizirana individualistička duhovnost modernoga razdoblja iznjedrila mnoštvo osoba koje su se profilirale u javnom eklezijalnom i društvenom životu, a da danas – u vremenu sklonom zajedništvu – takve osobe baš i ne vidi!? Sljedeći ulomak najbolje sažima njegovu misao:

»Duboko je zastrašujuće vidjeti kako se u velikom broju modernih pokreta – poglavito mladih, ali i zrelih ljudi koji su proizašli iz ovih pokreta – do-

¹⁷ C. LUBICH, *Tajništvu za redovnike*, 30. 1. '90., u: N. DALLAPICCOLA, E. M. FONDI (prir.), *Moliti kao anđeli. Misli i savjeti iz zapisa i govora Chiare Lubich*, Za internu uporabu Pokreta fokolarina., str. 15.

¹⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Nova pojašnjenja*, KS, Zagreb, 2005., str. 82.

¹⁹ Zajednička okupljanja na euharistiji, molitvi i »sva druga zajednička upriličenja koja inače postoje u Crkvi i zajednici, uvijek su – u najmanju ruku – usmjerena na osposobljenje svih pojedinaca za davanje svjedočanstva pred nekršćanskim svijetom.« H. U. VON BALTHASAR, *Nova pojašnjenja*, str. 80.

²⁰ Usp. H. U. VON BALTHASAR, *Za Boga pripravan život. Laik i stalež evanđeoskih savjeta. Nasljedovanje Krista u današnjem svijetu*, KS, Zagreb, 2010., str. 268.-269. Kurziv je naš.

²¹ H. U. VON BALTHASAR, *Nova pojašnjenja*, str. 81.

gađa pravi bijeg od osobne osamljenosti s Bogom u zaštićenost zajednice (...). Da se razumijemo: ne želim uputiti ni najmanji prigovor karizmatičkim skupinama, zajedničkim molitvenim praksama i duhovnostima koje u središte stavljaju ljubav prema braći ili oslobođenje čovjeka zajedništvom, uz pretpostavku da bez straha idu putem od vanjskoga zajedništva k osnaženju pojedinačne osobe s njezinom nutarnjom katoličkom dimenzijom (to jest dimenzijom otvorenom za sveobuhvatno zajedništvo). Kad ne bi bilo tako, moralo bi ih se optužiti za kršćanski infantilizam (...). No, loše je ako se ono što je u svom prolazu 'put' i 'sredstvo' proglasi trajnom svrhom samom sebi.«²²

Terezijin se duhovni put stoga ne treba odreći svoje usredotočenosti na »Unutarnji Zamak«, božansku prisutnost u opravdanoj duši, težnje za sabranošću, da bude škola osobne molitve u šutnji, gdje osoba kao pojedinac stoji pred Bogom. Škola molitve, koja se ne svodi tek na prošnju, mora napredovati kao »istinski dijalog ljubavi, sve do toga da ljudsku osobu prožme božanskim Zaručnikom«²³. Potreba današnjega vremena da gradi »Vanjski Zamak«, potreba za zajednicom i zajedništvom, samo će uz takvo izvorno svjedočanstvo »Unutarnjega Zamka« ili individualne duhovnosti biti očuvana da se ne pretvori u još jedan oblik duhovnoga infantilizma, u kojem je zajedništvo bijeg pred osobnom odgovornošću, vlastitom slobodom, izgradnjom vlastitih stavova i uvjerenja i svjedočkim misionarskim angažmanom.

Valja također reći da karizme u Crkvi potiče jedan te isti Duh, stoga se one međusobno ne isključuju, nego nadopunjuju. Radi se tek o različitim naglascima i putovima koji vode istomu cilju: izgradnji Mističnoga Tijela Kristova, izgradnji bolje zajednice, Crkve i društva. Premda Terezija polazi od osobne kontemplacije Boga (»Unutarnjega Zamka«), ona se kasnije prelijeva na izgradnju zajednice, okvira, ozračja i stila života (»Vanjskoga Zamka«) koji će omogućivati i olakšati formaciju osoba i postupne realizacije specifične karizme: izgradnju personalne relacije prema Bogu, tj. »Unutarnjega Zamka«²⁴. Govori o potrebi udruživanja onih koji žele iskreno služiti Gospodinu; o bratsko-sestrinskoj ljubavi kao jednomu od kriterija autentičnoga molitvenog života; cijelo 7. poglavlje knjige *Moj život* posvećeno je

²² H. U. VON BALTHASAR, *Nova pojašnjenja*, str. 81.-82.

²³ IVAN PAVAO II., *Novo millenio ineunte. Ulaskom u novo tisućljeće. Apostolsko pismo episkopatu, kleru i vjernicima na završetku Velikoga jubileja godine 2000. (6. I. 2001.)*, KS, Zagreb, br. 33.

²⁴ D. DE PABLO MAROTO ističe da je svojom reformom »željela postići 'bratsko-sestrinski stil', jednostavan život sa srdačnim ljudskim odnosima, bez klasnih društvenih podjela. Izgrađivati evanđeoske zajednice, koje se ne će razmetati svojim društvenim titulama, kao što se događalo u drugim slavnim samostanima njezina vremena. Las comunidades teresianas y el libro de las Fundaciones, u: *Monte Carmelo* 122(2014.)3, str. 518.

potrebi izgradnje zdrave zajednice. Uostalom, zar i njezina kritika posebnih prijateljstava i klanova koji »unose razjedinjenost«, kao i privilegija, te inzistiranje da se ne pridaje važnost društvenomu statusu i porijeklu²⁵, nije briga za izgradnju »Vanjskoga Zamka«?!

2. Ozračje entuzijazma

Prije nekoliko godina vodila se u nas rasprava o seminarima »Obnove u Duhu«. Kritičari su isticali da se na tim skupovima »vjeruje iz oduševljenja, a ne iz uvjerenja«, da se radi o vjeri koja je »izrasla na emocijama«, da je obraćenje »zahtjevan put«, a voditelji seminara nude »*express* iskustvo Boga, nedodirljivoga, kršćanski misticizam preko noći, čudo obrata u trenu«²⁶.

Mi, doduše, nismo na strani administrativnoga kršćanstva ili onih koji kršćanstvo svode na »ratio«, isključujući unaprijed doživljajnost i entuzijazam²⁷ jer i ono je sakato, kao i ono koje bi potenciralo isključivo emocije. Smatramo da se ne radi ovdje o duhovnom pitanju, nego o *kulturalno-antropološkom*. Kao što Japanci ne rade krivo time što svoj odnos prema transcendentnom vole izražavati šutnjom, isto tako ispravno rade i Afrikanci koji to radije čine plesom, klicanjem, pjesmom, grljenjem. Jedan i drugi način dobri su ukoliko im je ispravna nakana. Uostalom, sama Terezija imala je velikih poteškoća oko sabranosti u molitvi jer je dominantna racionalistička tendencija njezina vremena stavljala naglasak, za vrijeme meditacije, na »ratio« – razglabanje, a ona nije bila racionalan tip, nego afektivan. Tek kada je u središte svoje molitve stavila personalno čuvstveni razgovor s Gospodinom, otkrila je ljepotu molitve i s lakoćom se sabirala.

No, nas ovdje više zanima pitanje *duhovne naravi*. Postoji, naime, realna opasnost da prenaplašavanjem emocionalnoga aspekta na užtrb racionalnoga, vjera »postane puka emocionalna činjenica koja ne će proizvesti stvarno obraćenje koje je njezin cilj«²⁸. Avilska svetica, kao općenito karmelićanska tradicija, ističe da se u mo-

²⁵ Vidi: TEREZIJA AVILSKA, Put k savršenosti, u: *Sabrana djela*, 4, 6.-7. (dalje P); P 4; P 27, 6; P 12, 5.-6.

²⁶ O živosti rasprave svjedoče brojni interventi koji se mogu naći u brojevima *Glasa Koncila* 2001. i 2002. godine.

²⁷ Latinoamerički biskupi, nakon što su upozorili na opasnosti prevelikoga pridavanja značaja emocionalnom iskustvu, ističu potom da je »jedan od pozitivnih doprinosa Obnove što potiče, danas toliko potrebnu, duhovnu radost, kao i entuzijazam u apostolatu i molitvenim okupljanjima.« *Il Rinnovamento spirituale cattolico carismatico*, Documento di 109 vescovi dell'America latina, *Il Regno – documenti*, 33 (1988.) 586, str. 24.-30.

²⁸ Isto, str. 24.-30.

litvi, pa tako i u duhovnom životu, izmjenjuju dva oprječna stanja: stanje duhovne utjehe i duhovne suhoće (ili »tamne noći«).

Na temelju vlastitoga iskustva ona potvrđuje da Bog u molitvi dijeli brojne milosti i utjehe, za što ona koristi izraze: »zadovoljstva« i »slasti«. Stanja utjehe izmjenjuju se u molitvi tijekom duhovnoga hoda, ali i kvalitativno mijenjaju s obzirom na razvoj osobe.²⁹ Redovito osjetne utjehe nastupaju na početku revnijega duhovnog života ili obraćenja. Bog, još slabšašnim kršćanima (»Mlijekom vas napojih, ne jelom: još ne mogoste.«; 1 Kor 3, 2), osobito za vrijeme molitve i pobožnosti, daje brojne utjehe, s nakanom da uvide da na duhovnom području postoje puno dublja zadovoljstva negoli ih nudi ovaj svijet i grijeh³⁰ te ih na taj način privlači k sebi, ili – u negativnoj formi rečeno – izvlači iz zla.

Nakon takve – duže ili kraće – faze, revnom kršćaninu redovito nastupa oprječno stanje koje nazivamo »duhovna suhoća«. Radi se o stanju kada duša ne doživljava nikakvu utjehu i zadovoljstvo u molitvi i pobožnosti, štoviše, doživljava izvjesnu odbojnost.³¹ Duhovna suhoća, kao i duhovna utjeha, u funkciji je rasta u autentičnoj ljubavi prema Bogu i bližnjemu. Njome Bog kuša dušu je li sposobna za zreliji stupanj ljubavi, da mu služi ne samo poradi darova i utjeha koje prima, nego radi njega samoga. Drugačije rečeno, da nastavi istim putem pravde, dobra, molitveno-sakramentalnoga života, premda sada nije iznutra nošena utjehom, nego tamom i hladnoćom.

Mnoštvo osoba napušta molitveni i duhovni život kada naiđu prve poteškoće te naravi, jer su duhovni život poistovjetile s nutarnjim utjehama.³² Zato se svetica trudi postaviti »čvrsti temelj« zgradi molitvenoga života, koji se sastoji u »slobodi duha«. Radi se o slobodi od pretjerane zabrinutosti ima li čovjek ili nema unutar-njih utjeha, nego, neovisno o njima, nastavlja činiti isto kao i u vrijeme kad je bio njima obasut: »Jer nije ljubav prema Bogu u tom da se liju suze ili pak imaju ove slasti i ugone, koje najčešće želimo i tješimo se njima, već u tom da služimo po pravdi te čvrstinom duha i poniznošću. To se meni čini, da bismo samo primali, a

²⁹ O razlici između »slasti« i »zadovoljstva« govori u: TEREZIJA AVILSKA, Zamak duše, u: *Sabrana djela*, I., KIZ, Zagreb, 2015., III., 2, 9.-10. (dalje ZD); ZD IV., 1; ZD IV.,1.-3.

³⁰ »U ovima Gospodin ne propušta plaćati kao pravedan, pa čak kao milostiv, jer uvijek daje puno više nego što zaslužujemo, dajući nam puno veća 'zadovoljstva' nego što ih možemo imati u onima koje daju naslade i razbibrige ovoga života.« ZD III., 2, 9.

³¹ »Nema drugo doli suhoću, nelagodnost i bljutavost, te tako slabu volju da dođe izvlačiti vodu iz zdenca (tj. na molitvu), da bi ostavio sve.« TEREZIJA AVILSKA, Moj život, u: *Sabrana djela*, 12, 2. (dalje Ž). Terezija svjedoči da je suhoću »podnosila mnogo godina« te da je za ustrajnost u molitvi »potrebno više srčanosti nego za mnoge druge napore ovoga svijeta«. Ž 11, 11.

³² »Ima mnogo duša koje stignu do ovoga stanja i malo onih koje prijeđu dalje«. Ž 15, 2.

ništa davali.«³³ Osoba, koja je uspjela izgraditi taj nutarnji stav slobode duha, već je »prešla velik dio puta«, pa stoga Naučiteljica ima za nju samo riječi ohrabrenja: »Neka se ne boji da će se vratiti natrag, makar se još spoticala, jer je zgrada započeta na čvrstom temelju.« Od iznimne je važnosti da, krenuvši na duhovni put, osoba integrira kao sastavni dio toga puta i poteškoće, hoće reći, svijest da se ne može Bogu služiti »samo zbog naslada«.³⁴

Čini mi se ova njezina poruka aktualnom. Danas se, naime, često jednostrano favorizira, kako u teoriji tako i u praksi, religiozno iskustvo entuzijazma, slavlja i onih vidika kršćanskoga života koji ga prikazuju kao već ovozemaljski isplativa. Premda ta dimenzija jest sastavni dio duhovnoga života, ona ne smije isključivati drugu, isto tako nezaobilaznu, da, naime, ponekad naš život u Kristu uključuje fizičku, moralnu i duhovnu kušnju. Ukoliko bi se to isključivalo, razvijala bi se infantilna duhovnost, nesposobna svjedočki živjeti svoje kršćanstvo u sekularnom i pluralističkom društvu koje ne »miluje« kršćanski svjetonazor, nego mu se često i izričito opire.

3. Interes za izvanredno i spektakularno

3.1. UVODNE NAPOMENE

U postkonzilskom kršćanskom ambijentu nastao je još jedan vidik koji zahvaća mnoštvo osoba, proizvodi izvjesnu duhovnu literaturu i nameće mnoga pitanja i probleme samoj duhovnosti. Taj fenomen ne valja simplicistički miješati s pučkom pobožnošću, s povratkom interesa za unutarnjost, kao niti s duhovnim pokretima.

Radi se o obnovljenom interesu za nadnaravna očitovanja koja su se umnožila posljednjih desetljeća, polazeći nadasve od osamdesetih godina prošloga stoljeća. U ovo područje ne ubrajamo samo raširenost viđenja, privatnih objava, nadnaravnih poruka, kipova koji krvare ili šire blagougodan miris, i sl.; nego, također i širok, i kompleksan fenomen ozdravljanja u okviru seminara »Obnove u Duhu« i izvan njega, oslobađanja od demonskih utjecaja i sl.

Mistika fenomena iznova je popularna u duhovnosti. Nakon sekularizacije, dotični su izvanredni fenomeni jedna od manifestacija povratka svetoga. Proizvode opširnu duhovnu literaturu i nameću ne male probleme suvremenoj duhovnosti: razlučivanje, vodstvo, usmjeravanje osoba, usredotočenost na stvarnost koja vrijedi, povratak duhovnosti temeljenoj na načelima vjere.

Osim što je uočljiva određena navezanost osoba na dotične fenomene ili osobe preko kojih se oni očituju, prisutna je i tendencija da ih se *teološki* opravda, kao izvje-

³³ Ž 11, 13.

³⁴ Ž 11, 12.

snu Božju i Gospinu nadnaravnu »ofenzivu« u naš svijet. Zato se sumnjičavo gleda na suzdržanost crkvene hijerarhije, kao i na klasične kriterije razlučivanja, koje neki smatraju – često da bi ih izbjegli – suviše strogima i nadvladanima³⁵.

3.2. TEREZIJIN STAV PREMA IZVANREDNIM FENOMENIMA

Španjolska mističarka i njezin povijesni ambijent vrlo su prikladni za komparaciju jer je i njezino vrijeme obilovalo izvanrednim fenomenima, a i ona sama pripadala je toj skupini osoba.³⁶ U Terezijino vrijeme tri su žene (od toga dvije redovnice), zbog privatnih objava i stigmi, okupljale oko sebe mase kršćana, a na koncu se ustanovilo da su bile lažne. Ta činjenica imala je vrlo negativne posljedice za kasnija autentična mistična iskustva i fenomene u životu avilske svetice. Duže vrijeme bila je pod sumnjom inkvizicije, a neki redovnički poglavari branili su svojim svećenicima da je susreću, dotle da jedno vrijeme nije mogla pronaći duhovnoga vođu. Jednom riječju, u inkvizicijskom ozračju tadašnje Španjolske bilo je opasno imati viđenja, i još k tomu biti žena.

Kako se Naučiteljica postavila prema izvanrednim mističkim fenomenima? Ponajprije, ona *odbacuje zabludu racionalizma*, često nazočna u Crkvi, koji isključuje mogućnost nadnaravne spoznaje i izvanrednog Božjega interventa u životu pojedinca i povijesti.

S druge strane, relativizira važnost izvanrednih mističkih fenomena i nastoji očuvati mistiku od opasnosti da sklizne na područje čiste subjektivnosti. U tu svrhu mogao se iz njezinih djela iščitati sljedeći naglasci:

- a. U svojim djelima opetuje ideju da se bit duhovnoga života sastoji u preobrazbi osobe poslušnošću Božjoj volji, eklezijalnim služenjem, velikodušnim darivanjem u službi drugima: »Ljubav se pak ne sastoji u većem užitku, nego u većoj odlučnosti da želimo u svemu ugoditi Bogu i nastojimo, koliko možemo, ne vrijeđati ga te ga moliti da se vazda promiče čast i slava njegova Sina i rast Katoličke Crkve. To su znaci ljubavi.«³⁷

³⁵ Usp. J. CASTELLANO CERVERA, *Teologia spirituale*, str. 254.-255.

³⁶ Ona u svojim djelima opisuje vlastite izvanredne mističke fenomene: viđenja (Ž 27-28), unutarnji govor (Ž 19, 9; O prolog 2; 1, 8; 31, 4.11.26.36.49), proroštvo (Ž 25, 2; 26, 2), probadanje srca (Ž 29, 13; ZD VI., 2, 2), objave (Ž 21, 12; 37, 4), ekstaza (Ž 20), levitacija (Ž 20, 4). Neke biografije spominju i bilokacije. T. ALVAREZ, *Fenómenos místicos*, u: T. ALVAREZ (ur.), *Diccionario de santa Teresa. Doctrina e historia*, Burgos, 2002., str. 304.-305.

³⁷ ZD IV., 1, 7.

- b. S istim ciljem ona uvodi razliku između *mističkoga i moralnoga sjedinjenja* (sjedinjenja volja), što su kasnije prihvatili i brojni priručnici duhovnosti. Ističe da je potonje preduvjet mističkom sjedinjenju i da za njim treba svom dušom težiti.³⁸
- c. Uvodi razliku između kontemplativnoga ili *mističnoga iskustva* i izvanrednih *mističkih fenomena*. Dok je kontemplacija u sebi uvijek nešto pozitivno i ujedno cilj karmelićanskoga nastojanja, izvanredni mistički nutarnji i psihosomatski fenomeni nisu bitna sastavnica mistike, i za njima čovjek ne smije težiti, čeznuti ili ih tražiti.³⁹ Kontemplacija je kod Terezije uvijek povezana s moralnom zrelošću i neodvojiva je od rasta u krjepostima, s revnijem i velikodušnijem služenju Bogu i bližnjemu. Kontemplativno iskustvo *pretpostavlja* krjeposti⁴⁰, ali su one istodobno i njezin *plod*. Stoga veli kako su nam kontemplativne milosti dane da »jačaju našu slabost«⁴¹ te su »prepune ljubavi i snage, čime se može više hodati bez napora i rasti u dobrim djelima i krjepostima«. ⁴² Kontemplacija je stoga *poželjna* te svetica nastoji u dušama »pobuditi želju za tako uzvišenim dobrom«⁴³. Sv. Ivan Pavao II., u Apostolskom pismu *Novo millenio ineunte*, navodi identičan razlog: smatra, naime, da nas jedna površna molitva »ne može ispuniti«, a sam kršćanin teško može opstati pred suvremenim kušnjama.⁴⁴ Izvanredni mistički fenomeni, naprotiv, sporedni su te mogu, ali ne moraju pratiti mističko-kontemplativno iskustvo. Štoviše, netko može imati izvanredne mističke fenomene, a da uopće nema mističko iskustvo.

³⁸ »Dobro je da oni, kojima Gospodin ne daje takve vrhunaravne stvari (tj. mističko sjedinjenje), ne ostanu bez nade; jer se do istinskoga sjedinjenja vrlo dobro može doći, uz pomoć našega Gospodina, ako se potrudimo da ga steknemo, s tim da nam volja ne bude navezana, osim na ono što je volja Božja.« ZD V., 3, 3. To je sjedinjenje svima dostupno: Usp. ZD V., 3, 5.

³⁹ Ovo je jedna od rijetkih stvari na području mistike o kojoj vlada opći konsenzus među teolozima. S. PINCKAERS, *Pavlov i Tomín nauk o duhovnom životu*, KS, Zagreb, 2000., str. 10.

⁴⁰ Kada sestre traže od nje da im za njihovu formaciju napiše nešto o molitvi, veli da molitveni hod treba postaviti na čvrste temelje krjeposna života, te im tumači tri važne krjeposti, koje su ujedno kriterij i uvjet kontemplativna života. Usp. P 4, 3.-4.

⁴¹ ZD VII., 4, 4.; također: ZD VII., 4, 10.

⁴² ZD III., 2, 11. Tako kod prvoga stupnja kontemplativne molitve, tzv. molitve mira, svetica navodi sljedeće učinke: duša ne traži više zemaljske utjehe, postaje ljubitelj pokore, ne ističe sebe, nestaje sluganski strah, a jača sinovska ljubav, raste pouzdanje u eshatološko spasenje. Usp. Ž 14, 5-6; 15, 14. Također: ZD IV., 3, 9.

⁴³ Ž 18, 8.

⁴⁴ IVAN PAVAO II., *Novo millenio ineunte*, br. 34.

- d. Svoja iskustva bez zadržke povjeravala je teozozima i crkvenoj hijerarhiji. Što više, sama za sebe govori da je namjerno tražila one teologe koji su sumnjičavo gledali na mistička iskustva.⁴⁵

4. Iskustvo i(li) nauk

U Španjolskoj – upravo u razdoblju kada Terezija dostiže punu duhovnu zrelost – nastaje sukob i antagonizam između dviju struja: teologa i spiritualista.⁴⁶

Teološka struja bila je predvođena teološkim učilištem u Salamanki i dominikanskim teozozima, ona se ujedno nametnula kao norma inkvizicije. Među njima valja spomenuti dva dominikanska teologa, sudionika Tridentskoga koncila: Domingo Bañez i Melchior Cano. Teozozimi upozoravaju na kvijetizam spiritualista, sumnjičavi su s obzirom na njihov molitveni život, praćen navodnim mističnim iskustvima, protive se demokratizaciji misaone molitve, smatraju da to nije za običan puk, poglavito ne za žene. Prijavljuju inkviziciji protagoniste i njihovu literaturu. Takvom negativnom stavu doprinio je strah od protestantizma, kao i stvarne zablude nekih skupina unutar spiritualističke struje.

Struji spiritualista nisu pripadali tek neki zanesenjaci, nego ljudi mudra i sveta života, kao: Luis de Granada, sv. Petar Alcantarski, Franjo Borgia, Luis Beltran i drugi. Oni preziru teologe kao profesionalce slova lišena duha, sumnjaju u njihovu kompetenciju na duhovnom području te ih proglašavaju nevještim za vodstvo duša putovima molitve. Ovakav stav možda najbolje dočarava ulomak koji je sv. Petar Alcantarski napisao Tereziji, želeći je odvratiti od toga da se savjetuje s teozozima:

»Iznenaduje me da vaša milost podvrgava mišljenju učenjaka ono što nije u njihovoj nadležnosti... S pravnicima se trebaju rješavati svađe i slučajevi savjesti, ali od njih primiti savjete u pitanjima vjere jest kao biti nevjeran (...). Ako vaša milost ide tražiti savjete od učenjaka (»letrados«) bez duha, vidjet ćete kako će to završiti (...). Ne pitajte za mišljenje nego one koji žive to što savjetuju (...), jer ti obično ne razumiju više od onoga što rade i žive.«⁴⁷

Sukob će završiti podosta žalosno. Predstavnik spiritualista, Carranza, primas Španjolske i nadbiskup Toleda, završit će na inkviziciji, koja će ujedno na indeks staviti sva djela o molitvi na narodnom jeziku.

⁴⁵ Svetica je znala da joj je otac magistar, fra Bartolomej iz Medine, profesor na Salamanki, »jako nesklon« zbog toga što je čuo za njezina viđenja. No, ona je upravo njega potražila da se ispovijedi jer je mislila »da će joj on najbolje reći je li obmanuta«. Nadugačko ga je izvijestila o svojem životu, i »on ju je podržao više nego itko drugi i postao joj je blagonaklon«. TEREZIJA AVILSKA, *Duhovna izvješća*, u: *Sabrana djela*, 4, 8. (dalje: Izvj.)

⁴⁶ U svetičinom leksiku: »letrados« i »espirituales« ili »experimentados«.

⁴⁷ SANTA TERESA, *Obras*, III., BAC, Madrid, 1959., 832.-833.

* * *

Kakav je svetičin stav u tom sporu? Ona je svjesna da spada među spiritualiste. Uz to, ona je žena, da stvar bude gora, žena koja ima viđenja, a više je takvih bilo prevareno od đavla. Terezijin stav najkraće možemo ovako sažeti: idealno je kad u jednoj osobi postoji i znanje i iskustvo. No, kada je riječ o alternativni s kim se treba savjetovati, ona preferira izabrati učenu osobu. Štoviše, smatra da upravo osoba iskustva ima potrebu za učenom.

Avilska svetica ne će prihvatiti, prije spomenutu, sugestiju prijatelja sv. Petra Alcantarskog. Štoviše, ona ima posve oprječno mišljenje, ona iznimno cijeni učenost. Uvjerena je da ne može postojati kontradikcija između onoga što Bog daruje u iskustvu i onoga što nam je objavio u Pismima, a što teolozi u okrilju Crkve proučavaju.

»Velika je stvar učenost jer ona poučava nas, koji malo znamo, i daje svjetlo pa, kada stignemo do istina iz Svetoga pisma, činimo ono što trebamo. Od ludih nas pobožnosti oslobodi, Bože (...). Neka se ne zavarava time da se kaže kako učeni ljudi bez molitve nisu za onoga tko se njome bavi. Susretala sam mnoge, jer sam to unazad nekoliko godina više nastojala, radi veće potrebe, i uvijek sam im bila sklona. Iako nemaju iskustva, oni ipak ne zaziru od duha, niti im je nepoznat; jer, u Svetom pismu, kojim se bave, uvijek nalaze istinu dobroga duha. Ja vjerujem da osobu od molitve, koja bude razgovarala s učenicima, ako se ona ne želi obmanuti, ne će nečastivi obmanuti opsjenama, zato što vjerujem da se jako boje ponizne i krjeposne učenosti, pa znaju da će biti razotkriveni i na gubitku.«⁴⁸

No, Naučiteljica Crkve išla je i obrnutim smjerom: nastojala je teologe »zaraziti« vlastitim iskustvom i to je bila njezina najveća apostolska strast, da uz učenost imaju i iskustvo. Spomenimo samo primjer dominikanskoga teologa Garcie de Toleda, koji je bio jedan od teologa sudaca u prosudbi njezina iskustva i duha. Svetica o njemu piše:

»Zapazila sam velike nadarenosti i sposobnosti koje je imao i da bi puno mogao uznapredovati kad bi se posve predao Bogu. Drži me to već nekoliko godina naovamo da ne mogu vidjeti osobu koja mi se sviđa, a da odmah ne bih poželjela vidjeti kako se posve predaje Bogu. Katkada je to s takvom željom, da ne mogu sobom ovladati. Premda želim da mu svi služe, kod ovih osoba, koje mi se sviđaju, to biva s velikim žarom, pa najusrdnije molim Boga za njih. To mi se dogodilo i s redovnikom o kojem govorim.«⁴⁹

⁴⁸ Ž 13, 16.-18. Terezija tu svoju poziciju, s identičnom čvrstinom, zadržava u svim svojim djelima, sve do konca života: usp. Ž 34, 11.; Izvj. 4, 3.; P 3-5; ZD prolog 3; VI., 8, 8.; TEREZIJA AVILSKA, Osnutci, u: *Sabrana djela*, 8, 5.; 19, 1. (dalje: O)

⁴⁹ Ž 34, 7.

Sveta Terezija, mističarka i duhovna osoba, želi tako otvoriti nužan dijalog između duhovnosti i teologije, spiritualista i teologa, između iskustva i nauka, kako bi kršćanski život bio življen sukladno istini Božje Objave, ali da bi i nauk imao duhovni dašak i krajnji cilj u Onom koji daje život u izobilju.

Izvjescna napetost između onih koji naglašavaju znanje i onih koji više inzistiraju na iskustvu, gotovo u svakom je povijesnom razdoblju, s većim ili manjim intenzitetom, prisutna u Crkvi, pa tako i danas. Smatramo da je Terezijin stav i danas relevantan i prihvatljiv. Među njima ne bi trebalo biti antagonizma nego međusobnoga približavanja i dijaloga. Ako postoje problemi u današnjoj Crkvi zbog članova brojnih crkvenih pokreta koji se pozivaju da su susreli živoga Boga, to je stoga što nema plodnoga dijaloga i susretanja s teolozima i pastirima. Pritom ne mislimo da članovi novih pokreta za ovaj nedostatak imaju veću krivnju. Latinoamerički biskupi u dokumentu, u kojem žele dati pastoralne smjernice za rast i dozrijevanje članova vrlo raširenoga pokreta »Obnove u Duhu«, navode dva temeljna razloga izvjesnih devijacija koje postoje unutar pokreta: manjak doktrinarne formacije i premala pastoralna skrb pastira.⁵⁰

Svojom tezom ona je zapravo posve na liniji suvremene teologije koja teži nadilaženju dihotomije između dogmatike i duhovnosti, sukladno zdravoj otačkoj tradiciji.⁵¹ Radi se o rastavi o kojoj su govorili napose F. Vandembroucke⁵² i H. U. Von Balthasar. Njezina je posljedica dogmatika odijeljena od života i bez *pathosa*, te duhovnost bogata osjećajima, ali siromašna sadržajima i kao takva nesposobna suočiti se sa suvremenim izazovima koji zahtijevaju uvjerenost, a ne tek konvencionalno kršćanstvo.⁵³

5. Posvećenje u svijetu

Jedna od »najinovativnijih« tendencija u suvremenoj duhovnosti jest traganje za posvećenjem u svijetu i sukladno tomu želja da se nadiđe dihotomija između po-

⁵⁰ Naveli su sljedeće devijacije: usredotočenost samo na određene karizme, obezvrjeđivanje sakramentalnoga bogatstva, fundamentalistička interpretacija Pisma, obesćenjivanje istinske marijanske pobožnosti i prihvaćanje sumnjivih kriterija i teza protestantske provenijencije. Il Rinnovamento spirituale cattolico carismatico, Documento di 109 vescovi dell'America latina, str. 29.

⁵¹ Usp. R. KERESZTY, Teologija i duhovnost: zadatak sinteze, u: *Svesci* 56(1984.), str. 40.

⁵² F. VANDENBROUCKE, Le divorce entre théologie et mystique, *Nouvelle Revue Théologique*, 82 (1950.), str. 372.-389. Ovaj je članak postao poznat i često citiran zbog interpretacije kontrasta u srednjem vijeku, kao i zbog izraza »rastava«.

⁵³ Usp. C. GARCÍA, *Teología espiritual contemporánea. Corrientes y perspectivas*, Monte Carmelo, Burgos 2002., str. 319.

božnosti i svjetovne ili profane djelatnosti. Budući da je laicima vlastit »svjetovni značaj«, očito se u konačnici radi o traganju za specifično laičkim duhovnim putem.⁵⁴ Teologija laikata razvijala se sredinom XX. st., osobito publikacijom Congarova djela »Prema teologiji laikata« (1952.), u kojem on jedno opsežno poglavlje posvećuje duhovnosti prikladnoj za vjernika laika. Ključna tema ove tendencije odnos je prema svijetu. Spomenuti teolog smatra da se taj odnos tijekom povijesti svodi na dva osnovna pravca: prvi, sve do modernoga vremena naglašava da kršćanin, i kad živi u svijetu, on mu faktično ne pripada nego živi kao stranac; drugi, noviji, ističe da kršćanin svoje posvećenje treba ostvariti u svijetu, u djelatnoj zauzetosti oko njegova boljitka.⁵⁵

Koncil je tu tendenciju nazočnosti u svijetu usvojio osobito u svojoj pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes*. Istaknuvši dostojanstvo ljudske osobe u svjetlu Kristova otajstva, promatrajući čovjeka ne samo u sebi samom, nego ukoliko je smješten u povijesti i svijetu te je istaknuo nekoliko područja djelovanja: u društvu, kulturi, obitelji, radu i zalaganju oko mira. Isto je potvrdila i Izvanredna sinoda biskupa 1985. godine, o 20. obljetnici završetka Koncila, gdje su postavljene okosnice suvremene duhovnosti na četiri koncilske konstitucije.⁵⁶ Nije nedostajalo ni pretjerivanja u jednostranom isticanju potrebe »biti u svijetu«, dotle da se zapostavio pa čak i isključivao drugi dio sintagme: »ne biti od svijeta«⁵⁷.

⁵⁴ H. U. VON BALTHASAR sljedećim riječima opisuje bit laičkih pokreta: »Duh Crkve unositi u svjetovne prilike, uvijek u svojem programu imati prenošenje crkvenoga duha u zdravu kulturu naroda i čovječanstva. Manje će se prije bratstva i marijanske kongregacije brinuti jedino za religioznu nutritivu svojih članova, nego će u vidu imati oboje – i religiozno oblikovanje, i kulturalnu djelotvornost. Pokret se ne će obraćati stručnom području pojedinoga člana, ali će se brinuti za to da ostane otvoren i svijetu, i kršćanskim nakanama.« *Za Boga pripravan život. Laik i stalež evanđeoskih savjeta. Nasljedovanje Krista u današnjem svijetu*, str. 275.; C. GARCÍA vidi kao jednu od najinovativnijih tendencija u suvremenoj duhovnosti: »uključenost u svijet i inkorporacija ljudskih vrijednosti u ideal svetosti«. *Teología espiritual contemporánea. Corrientes y perspectivas*, str. 304.

⁵⁵ Y. M.-J. CONGAR, *Per una Teologia del laicato*, 2 ed., Morcelliana, Brescia, 1966.-1967., str. 561.-631.

⁵⁶ »Duhovnost koja proizlazi iz četiriju koncilskih konstitucija, duhovnost je koja u liturgiji nalazi svoj izvor i vrhunac (SC), koja se konstantno hrani Božjom riječi (DV), koja je bitno eklezijalna i, stoga, zajedničarska i misionarska, što uključuje univerzalni poziv na svetost (LG), koja je otvorena prema svijetu i povijesti (GS).«; C. GARCÍA, *Teología espiritual contemporánea. Corrientes y perspectivas*, str. 296.-297.

⁵⁷ Završetkom Koncila, 1965. godine, švicarski teolog H. U. VON BALTHASAR (1905.-1980.) intervenirao knjižicom *Tko je kršćanin?* U njoj upozorava katolike na loše shvaćenu i sumnjivu obnovu: »Ići od Boga prema svijetu može biti autentično kršćansko poslanje, ali može također biti bijeg pred Bogom, strah pred sablazni križa, izdaja Krista.« H. U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano? Meditazione teologiche*, Brescia, 1966., str. 28. Von Balthasar zahtijeva primat kontemplacije, shvaćene »u biblijskom, konkretnom, smislu«, koji uključuje »posvemašniji odgovor vjernika Božjoj

Terezija se, dakako, ne bavi suvremenim pitanjima laičke duhovnosti⁵⁸, ona tu tematiku tek povremeno dodiruje i to u kontekstu njezine središnje teme molitve. U svetičnim spisima nazočne su dvije teme koje dodiruju problematiku duhovnosti u svijetu. Prva se tiče odnosa akcije i kontemplacije, a druga humanizma, tada novonastajućega kulturalnog fenomena.

Kada se u 13. st., nakon šeststoljetne dominacije isključivo monaške forme, pojavljuje nova dinamičnija forma redovništva, tzv. »prosjački« redovi, koji se posvećuju i vanjskom apostolatu te u tu svrhu izlaze iz samostana, akutniji nastaje problem odnosa između akcije i kontemplacije. Terezija se tom problematikom izravnije pozabavila u 5. poglavlju knjige *Osnutaka*, gdje već u uvodnom sažetku nagoviješta da će izneseni sadržaj biti koristan onima koji se bave »aktivnim životom«. Čini se da je izravni povod tomu bila izvjesna anomalija kod nekih sestara koje su obezvrjeđivale manualni rad⁵⁹, smatrajući ga sredstvom rastresenosti koje ih odvodi od jedino bitnoga: kontemplacije. To joj je povod da kratko iznese vlastitu poruku u svezi toga pitanja.

Svetica nastoji *jedinstvo života* uspostaviti na temelju središnje krjeposti ljubavi. Ukoliko su akcija i kontemplacija izričaj te ljubavi, onda nas i jedna i druga ujedinjuju s Gospodinom.⁶⁰ Stoga se ona protivi tada raširenoj *racionalističkoj tendenciji* koja postavlja u središte čovjekovu misao u molitvenom životu. Posljedica toga pre naglašavanje je važnosti razglabanja u molitvi te poistovjećivanje duhovnoga i molitvenoga života s dobrim mislima ili misaonom koncentracijom, pa bi čovjeka time vanjska aktivnost nužno rastresala. Ona je više pristaša, kao i Ivan od Križa, augustinovsko-franjevačke teološke antropologije, dajući primat volji i ljubavi nad mišlju. »Htjela bih samo ustvrditi da duša nije misao i da misao ne gospodari vo-

riječi: bezgranično posvećenje toj riječi i njezinim ciljevima otkupljenja svijeta. (...) Jedino u toj raspoloživosti apsolutne odlučnosti da se bude nadasve poslušan, kršćanin može riječ 'ljubav' primijeniti na svoj život i svoje djelovanje.« *Isto*, str. 84.

⁵⁸ Pitanjem nedostatnosti duhovnosti nakane, odnosu između kozmičke evolucije i evolucije Mističnoga Tijela Kristova, niti mogućnošću da u središtu duhovnosti bude određena svjetovna stvarnost (primjerice, profesionalni rad ili obiteljski život).

⁵⁹ Terezija je inzistirala na radu kao važnom aspektu zajedničkoga života, koji tada nije bio dostatno vrjednovan u onom klasnom društvu, osobito ne među plemstvom i viteškim staležom. Usp. D. DE PABLO MAROTO, *Las comunidades teresianas y el libro de las Fundaciones*, str. 519.

⁶⁰ »Terezijanski nauk, koji postavlja ljubav u središte molitve, definirajući je kao odnos prijateljstva između Boga i duše, pomaže razumjeti i uskladiti odnose između akcije i kontemplacije, na način da iz toga obilato koristi mogu izvući oni koji su pozvani na apostolsku aktivnost.« R. MORETTI, *Teresa d'Avila e lo sviluppo della vita spirituale*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996., str. 219.

ljom. Bila bi velika šteta kad bi bilo tako. Zato napredak duše nije u tom da mnogo misli, već da mnogo ljubi.«⁶¹

Precizira zatim u čemu se sastoji ljubav ili narav savršenosti: »Najviši se stupanj savršenosti ne sastoji u unutarnjim utjehama, velikim zanosima i viđenjima, ni u duhu proroštva, nego u savršenom suoblikovanju naše volje Božjoj, na način da odlučno hoćemo ono što znamo da je njegova volja, prihvaćajući istim raspoloženjem kako slatko, tako i gorko.«⁶² Iz ovoga opisa naravi savršenosti proizlazi da je preduvjet savršene ljubavi ili ispunjavanja Božje volje *sloboda duha*, o kojoj smo već govorili. Radi se o afektivnoj zrelosti, gdje čovjek nije vođen načelom ugodnosti vlastitoga površinskog »ja«, nego jedino željom da ugađa Bogu.⁶³ Ta ljubav, čiji je sadržaj ugađanje svojemu Ljubljenomu Gospodinu, uspostavlja jedinstvo života. Vođena tom ljubavlju, osoba svoju aktivnost ne obavlja tek zbog ekonomske ili osobne koristi ili promocije, nego iz teologalnoga motiva, jer zna da on pripada Božjemu projektu. Takav teologalni stav ujedno mu omogućuje da bude i od same aktivnosti unutarnje slobodan te ga on u konačnici vodi prema konačnom cilju: Bogu. Živi, stoga, u unutarnjoj slobodu duha⁶⁴: on unosi svoje srce i sebe u svoje dužnosti, a da je istovremeno njegovo srce posve slobodno od njih. To znači biti kontemplativan u svijetu.⁶⁵ Svakodnevne obveze živi u božanskom ozračju, zato one nisu za njega tek sociološka datost, nego pravo teološko mjesto. Ta sloboda duha ide dotle da se takve duše ne boje poruga i uvrjeda, nego ih štoviše ljube.⁶⁶

U želji da potkrijepi svoju tezu da se i posredstvom aktivnoga života može doći do neophodne slobode duha, navodi pomalo radikaln *primjer*. Jednu je osobu, naimе, poslušnost tijekom petnaest godina toliko opteretila da nije imala jedan dan za sebe, a tijekom dana uspjela naći tek »nekoliko časaka za molitvu i da očuva čistu savjest«. Budući da je radila iz poslušnosti, došla je do savršene slobode duha koju posjeduju samo duhovno zrele osobe, te zaključuje: »O sretne li poslušnosti i rastresenosti zbog njega, kad se njima može toliko dosegnuti.«⁶⁷ No, valja primijetiti

⁶¹ O 5, 2.

⁶² O 5, 10.

⁶³ »Ako je ljubav savršena, ima takvu snagu, te zaboravljamo na svoje zadovoljstvo, da ugodimo onomu kojega ljubimo.«; O 5, 10.

⁶⁴ »U njoj se nalazi sva sreća što se u ovom životu može poželjeti jer, ne htijući ništa, posjeduje sve.«; O 5, 7. »Poslušnost, po mojem mišljenju, učini brže, ili je najbolje sredstvo što postoji da se dođe do toga tako blaženoga stanja.« O 5, 11.

⁶⁵ Zanimljivo da i Y. M.-J. CONGAR utemeljuje jedinstvo života laičke duhovnosti na Božjoj volji. Usp. *Per una Teologia del laicato*, str. 596.-600.

⁶⁶ Usp. O 5, 10.

⁶⁷ O 5, 7.

da se ta duša trudi pronaći vrijeme za razgovor s Bogom i trenutke sabranosti, jer bi bilo protivno naravi ljubavi ne željeti razgovor i sjedinjenje s Bogom.⁶⁸

Slijedi potom pouka sestrama o jedinstvu života kojemu trebaju težiti te da se i aktivni život može živjeti u teologalnom stavu vjere u Božju prisutnost nade u dobar ishod i vršenja djela iz ljubavi prema njemu: »Zato, kćeri moje, ne žalostite se kad vam poslušnost odredi da se bavite vanjskim stvarima. Ako ste zaposlene u kuhinji među loncima, promislite da je tu Gospodin te vam pomaže iznutra i izvana.«⁶⁹

Terezija se osvrće i na pitanje je li *savršeniji* aktivni ili kontemplativni život? Ona izbjegava apstraktnu skolastičku raspravu, koja ne uključuje subjekt i stvarnu egzistenciju te tvrdi da je za svaku osobu savršenije ono što Bog od nje traži: »Bilo bi veoma loše kad bismo posve jasno znali da nam Bog zapovijeda da djelatno učinimo nešto zamašno, a mi ne bismo htjeli toga učiniti, nego bismo se radije posvetili meditaciji jer nam se to više sviđa. Kakav bi mi to bio napredak u ljubavi Božjoj? To bi zapravo značilo vezati joj ruke, misleći da nas može povesti naprijed samo jednim putem!«⁷⁰

Naučiteljica Crkve stoga zastupa *pluralizam* na području duhovnosti, postoji mnogo staza koje vode Bogu. Ona svoju karizmu ne smatra isključivom, boljom, a još manje jedinom: »Nije mi nakana, niti mislim, da ono što rekнем ovdje, da ću tako pogoditi, da bi to trebalo držati neprevarljivim pravilom. To bi bila ludost u tako zahtjevnim stvarima. No, budući da *ima mnogo staza na ovom duhovnom putu*, možda koju točku od tih putova i pogodim kako valja. Ukoliko oni, koji ne idu tim putem ne razumiju, znači da idu drugim.«⁷¹ Ponekad se može uočiti, kod pristaša novih tendencija i pokreta, izvjestan trijumfalistički ton i isključivost, smatrajući svoju karizmu aktualnijom⁷² te bi se druge karizme trebale njima podrediti, ili barem, od njih učiti.

Znala je da različitost puteva određuje i *staleška* situacija. Dok je, s jedne strane, odlučno inzistirala da se u njezinim samostanima dva sata meditacije ne skraćuju u ime većih aktivnosti, svom rođenom bratu Lovri, obiteljskom čovjeku, savjetuje drugačije. Davši se na intenzivniji duhovni život, želio je više vremena posvetiti molitvi pa je iz tog razloga nakanio prodati zemljište u blizini Avile, koje je zahtije-

⁶⁸ Usp. R. MORETTI, *Teresa d'Avila e lo sviluppo della vita spirituale*, str. 221. Usp. O 5, 15.

⁶⁹ O 5, 8.

⁷⁰ O 5, 5.

⁷¹ O 5, 1. Kurziv je naš.

⁷² »Dodite k nama, kod nas ćete naći puninu katoličkoga u njegovu danas najaktualnijem izrazu.«; H. U. VON BALTHASAR, *Za Boga pripravan život. Laik i stalež evanđeoskih savjeta. Nasljedovanje Krista u današnjem svijetu*, str. 271.-272.

valo podosta brige. Svetica mu odgovara da mu ta nakana dolazi od vraga. On tim zemljištem osigurava svojoj djeci budućnost dostojnu njihova položaja, a briga za obitelj spada u područje Božje volje, u čijem se vršenju sastoji i sam duhovni život. Stoga molitva, koja bi oduzimala vrijeme da se vrše staleške dužnosti, ne može biti autentična. Nadalje dokazuje da Bog nije ovisan o količini vremena koje mu posvećujemo, jer on može u jednom trenu dati više nego da čovjek satima meditira.⁷³

Često se kod pobožnih ljudi događa izvjesna redukcija duhovnoga života na teologalnu dimenziju, koja se izražava u molitvi i pobožnosti, a zapostavljaju se ljudska dimenzija i tzv. ljudske ili *humane krjeposti*. Čovjek se treba izgrađivati i u ljudskoj zrelosti, inače nema što uzdići Bogu putem teologalnih krjeposti. Stoga je Koncil jako naglasio upravo te vrline te ih nabraja čak u trima dokumentima.⁷⁴ Terezija je značajno držala upravo do tih krjeposti i zahtijevala da ih njeguju i njezine sestre. Tu činjenicu s pravom je istaknuo papa Pavao VI., proglašavajući je Naučiteljicom: »Valja tomu nadodati ljudske krjeposti koje je vele gajila Terezija, jer se odlučno trudila govoriti istinu, održati zadanu riječ i obećanje, u razgovorima stvarati familijarno ozračje prožeto radošću i ljubaznošću. Sama je prva vršila ono što je trebalo velikodušno učiniti ili podržati, imajući jednako poštovanje prema svakom.«⁷⁵ Jedan terezijanist navodi sljedeće krjeposti, koje posebice dolaze do izražaja u njezinu životu: »odlučna odlučnost« ili jakost, »hodanje u istini« ili poniznost, »velike želje« ili sveta drzovitost, nenavezanost, istinska ljubav prema bližnjemu; potom nabraja »socijalne krjeposti«: ljubaznost, zahvalnost, razboritost, blagost, istinitost i iskrenost.⁷⁶ Prema svjedočanstvu sestre Marie de San José, svojim je duhovnim kćerima preporučivala da budu: »istinite u svojim riječima, iskrene u razgovorima, neprijateljice svake dvoličnosti i posebnosti«⁷⁷.

⁷³ SANTA TERESA, Carta A don Lorenzo de Cepeda, 2 enero 1577, u: *Cartas*, Monte Carmelo, Burgos, 1997., br. 6, t. 10.

⁷⁴ Navedimo samo dokument o laicima: »Neka visoko cijene profesionalnu spremu, smisao za obitelj i društvo, i one krjeposti koje spadaju u društvenu komunikaciju, kao što su: poštenje, duh pravедnosti, iskrenost, dobrotivost, odlučnost duše, bez kojih nema ni pravog kršćanskoga života.« DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Apostolicam actuositatem. Dekret o apostolatu laika* (18. XI. 1965.), u: *Dokumenti* 7, popravljeno i dopunjeno izdanje, Zagreb, 2008., br. 4.

⁷⁵ PAOLO VI, *Multiformis sapientia Dei*. Lettera apostolica, Santa Teresa di Gesù, Vergine di Avila, è proclamata Dottore della Chiesa (27. rujna 1970.); u: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19700927_multiformis-sapientia.html (22. I. 2016.)

⁷⁶ Usp. J. CASTELLANO CERVERA, *Guiones de doctrina teresiana. Sobre grandes temas de la espiritualidad*, str. 45.-56.

⁷⁷ *Isto*, str. 56.

Izlazak iz teme

Jedna od središnjih suvremenih teoloških pravaca, bila je izvjesna nostalgija za izvornim kršćanstvom te željom da se nadvlada srednjovjekovna i posttridentska teologija i duhovnost, poznata kao: »povratak na izvore«. On je uključivao biblijski, patristički i liturgijski pokret. Oni su odigrali važnu i pozitivnu ulogu, pročistili su teologiju od kulturalnih shema, doživljajnosti i naglasaka, koji su možda bili prikladni za srednji i novi vijek, ali ne i za senzibilitet suvremenoga čovjeka.

U želji da se ostvari legitimni i potrebiti »aggiornamento«, hoće reći, nova forma izražavanja neprolazne evanđeoske duhovnosti, sukladno novomu društvenom i religioznom kontekstu, često se prelazilo u jednostranosti u naglascima novoga, pa čak i u stanovitu isključivost. Ponekad se išlo dotle da se sve prethodno smatralo nadvladanim, ako ne upravo nazadovanjem u razumijevanju kršćanskoga otajstva. Mi, naprotiv, smatramo, da ni jedna epoha prije i poslije modernoga vremena nije posjedovala duhovne učitelje koji su toliko duboko i sustavno razradili put sjedinjenja s Bogom, dotle da ih smatramo »klasicima duhovnosti« te samim time postaju nezaobilazni učitelji i kriterij razlučivanja autentičnosti nečijih iskustava, pa tako i suvremenih.

Istinski put jest onaj antinomijski, koji zna dvije naočigled oprječne stvarnosti integrirati u vlastiti život i život Crkve, ne isključujući razlike u naglascima i karizma. Čini nam se da je upravo posttridentska individualna i intimistička duhovnost dobar korektiv suvremenoj, sklonoj zajedništvu i socijalnom angažmanu. Samo će se uz jedan takav korektiv moći izbjeći da se umjesto »consecratio mundi« dogodi proces posvjetovnjačenja.

U radu je došlo do izražaja koliko je korisno i neophodno sučeliti suvremene tendencije s kvalificiranim iskustvom kakvo je Terezijino da bi se izbjegle jednostranosti, zastranjenja i nepotrebna lutanja te dale ispravne smjernice suvremenim bogo-tražiteljima.

TENDENCIES IN CONTEMPORARY SPIRITUALITY IN THE LIGHT OF THE EXPERIENCE AND DOCTRINE OF ST. TERESA OF AVILA (1515-1582)

Franjo Podgorelec*

Summary

The author presents some of the tendencies in contemporary spirituality that in the light of the experience and doctrine of the first woman Doctor of the Church, are refined and directed in order to avoid one-sidedness and error.

The spirituality of communion, which rightly aims to set the Mystical Body of Christ and the neighbor in the foreground, thus freeing a man of egotistical narcissism, must not thereby eliminate the need for interior hygiene and building up a personal relationship with God and one's own identity. Joy is one of fundamental elements of Christianity, therefore a certain level of enthusiasm, if it is primarily a theological and not just psychological reality, should also be a normal thing. As such, it includes a freedom of the spirit, a condition in which a person free from excessive worry about whether or not they possess internal consolation is focused on the essential: in all things, to please God Who loves them. Teresa, herself endowed with many extraordinary mystical phenomena, offers healthy and valid criteria for identical contemporary experiences, as well. Her proposal on the need for a dialogue between theological and spiritualistic currents, as well as the importance of the spiritual gift of teaching can serve as a signpost even today, and it finds its confirmation in the tendencies of contemporary theology. The tendency of the consecration in the world, even though it is not St. Teresa's calling, however, starting from her personal gift of prayer, she offers healthy principles on the unity of life, on the relationship between action and contemplation, as well as the need of man to cultivate not only theological, but also a humane and a human dimension.

Keywords: *the spirituality of communion, lay spirituality, spiritual consolation and desolation, extraordinary mystical phenomena, action and contemplation, freedom of spirit, openness to the world, the unity of life.*

* Doc. dr. sc. Franjo Podgorelec, Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb, Vlaška 38, 10000 Zagreb, Croatia, franjo.podgorelec@gmail.com