

SUSRET VJERE I SVIJETA Doprinos Romana Guardinija načelu korelacije

Đuro ZALAR, Zagreb

Sažetak

Polazeći od razmatranja načela korelacije, po kojem se u teologiji nastoji ostvariti plodan suodnos objave i ljudskog života, vjere i ljudskog iskustva, autor definira svoj zadatak kao istraživanje pitanja, da li se u teologiji Romana Guardinija (1885.-1968.), koja se odlikuje velikom otvorenošću prema stvarnosti svijeta, nalaze elementi koje bi se moglo označiti doprinosom korelativnom pristupu u teološkoj refleksiji (1). Potom slijedi iscrpna analiza hermeneutičke pozadine njegovog opusa, koju čini 'kršćanski svjetonazor', definiran kao obostrani susret vjere i svijeta. Iz analize proizlazi da je kršćanski svjetonazor po svojoj strukturi blizak načelu korelacije, te da je Guardini preko njega ostvario novo vrednovanje svijeta (2). Ovo korelativno promišljanje autor u završnom dijelu rada ilustrira s tri analitička pogleda na Guardinijevo djelo: na širinu i specifičnost tematskog spektra, na interpretacije tekstova i likova velikih mislilaca, te na njegovo poimanje odnosa vjere i iskustva (3).

Ključne riječi: iskustvo, korelacija, kršćanski svjetonazor, Romano Guardini, svijet, školski vjeronauk.

Uvod

Kad se u teološkom razgovoru navede riječ korelacija, obično se pritom misli na primjenu ovoga načela u religioznoj pedagogiji i katehatici. U izvjesnoj je mjeri to i razumljivo. Jer, korelacija je u zadnjim desetljećima u nekim zemljama, prvenstveno u Njemačkoj, postala gotovo isključivo načelo u organiziranju i provođenju vjeronaučne nastave u školi. I u Republici Hrvatskoj je ona, od ponovnog uvođenja vjeronauka u škole godine 1991., usvojena kao jedno od temeljnih načela u njegovom provođenju, što je vidljivo u službenim dokumentima naše Crkve.¹ Načelo korelacije ima međutim svoju važnost i značenje i kao sustavno-teološko

¹ Vidjeti: HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Plan i program katoličkog vjeronauka u osnovnoj školi*, Zagreb, Nacionalni katehetski ured Hrvatske biskupske konferencije, Ministarstvo prosvjete i športa Republike Hrvatske, 1998.; ISTI, *Program katoličkog vjeronauka u osnovnoj školi*, Zagreb, Nacionalni katehetski ured Hrvatske biskupske konferencije, 2003.

načelo. U ovom smislu se o njemu manje govori i posvećuje mu se i manja pažnja. Za teologiju je, međutim, načelo korelacije važno pod oba navedena vida.

Polazeći od našeg interdisciplinarnog interesa o odnosu sustavne teologije i religiozne pedagogije, nakon što smo u jednom ranijem radu načelno raspravljali o cjelovitom gledanju na načelo korelacije², sada želimo pitanje korelacije razmotriti u opusu njemačkog teologa Romana Guardinija (1885.-1968.). Odmah treba reći da on taj pojam naravno nigdje ne spominje. No, mi želimo istražiti, da li se kod njega nalaze elementi koje bi se moglo označiti kao doprinos korelativnom pristupu u teološkoj refleksiji. To je pitanje i utoliko zanimljivo što su Guardini i protestantski teolog Paul Tillich (1886.-1965.), koji slovi kao utemeljitelj načela korelacije, bili zapravo suvremenici. Guardini je rođen godine 1885., a Tillich godinu dana kasnije.

U *prvom* od tri dijela ovoga rada polazi se od razmatranja jedne od temeljnih zadaća svake teologije, da u svom promišljanju mora težiti prema ostvarenju suodnosa objave i ljudskog života, vjere i ljudskog iskustva. To za sobom povlači zahtjev da teologija bude otvorena prema sveukupnoj ljudskoj stvarnosti u kojoj se nalaze njeni adresati. Ovaj zadatak se u sustavnoj teologiji na specifičan način promiče uvažavanjem načela korelacije, koje je posebno aktualno u teološkoj izobrazbi budućih vjeroučitelja. Njima treba teologiju predavati 'korelativno', da ih se na taj način pripremi, kako bi u nastavi školskog vjeronauka o Bogu mogli govoriti primjereno situaciji u kojoj se nalaze njihovi vjeroučenici.

U *drugom* dijelu rada razmatra se hermeneutička pozadina Guardinijevog djela. Nju čini njegov poseban zadatak, koji mu je zapravo bio životno poslanje: djelovanje na katedri sa specifičnim naslovom »Filozofija religije i kršćanski svjetonazor«³. Upravo kroz 'kršćanski svjetonazor', definiran kao obostrani susret vjere i svijeta u kojem se ostvaruje osvjetljavanje ljudskog bivovanja, Guardini je u svojem teološkom promišljanju došao na trag onoga što je Tillich razvio kao načelo korelacije. Na tom putu Guardini je u svoje teološko promišljanje uključio svijet u njegovim višestrukim očitovanjima i tako je postigao novo vrednovanje svijeta.

Kao ilustraciju Guardinijevog novog vrednovanja svijeta u *trećem* dijelu dana su tri analitička pogleda na njegov opus: na širinu i specifičnost tematskog spektra, na interpretacije tekstova i likova velikih mislilaca, te na njegovo poimanje odnosa vjere i iskustva.

² Usp. Đuro ZALAR, Korelacija kao sustavno-teološko i religiozno-pedagoško načelo, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), str. 273-288.

³ Vidjeti: Hana-Barbara GERL, *Romano Guardini. 1885-1968. Leben und Werk*, Mainz, 1985., str. 140-144.

1. Privođenje temi: Potreba korelativne teologije

Paul Tillich (1886.-1965.) se, prema vlastitom svjedočanstvu, uputio u potragu za teološkom metodom u kojoj će objava i ljudska situacija biti na takav način upućene jedna na drugu da pritom »nijednoj od njih ne bude umanjena vrijednost.«⁴ Kao rezultat traženja proizašla je *metoda korelacije*, u kojoj se ljudska egzistencijalna pitanja stavljaju u poseban suodnos s odgovorima koji proizlaze iz objave. Korelacija »objašnjava sadržaje kršćanske vjere kroz egzistencijalno pitanje i teološki odgovor u uzajamnoj ovisnosti.«⁵ To znači da objava daje odgovore na čovjekova pitanja i da čovjek, pod dojmom Božjih odgovora, postavlja nova pitanja. Tako nastaje krug pitanja i odgovora, u kojem pitanje i odgovor stoje u međusobnoj ovisnosti. Odgovori objave, naglašava Tillich, samo su onda smisleni ako stoje u korelaciji s čovjekovim egzistencijalnim pitanjima. Kršćanski odgovori, međutim, sadržajno ne mogu biti određeni samim čovjekovim pitanjima, već »ovise od događaja objave, u kojem postaju vidljivi« i samo »formalno ovise od strukture pitanja kojemu trebaju biti odgovor.«⁶ Razlog tome je stvarno čovjekovo stanje, koje Tillich slikovito ocrtava riječima: »Čovjek je pitanje, ali on nije odgovor.«⁷ Jer, objava svojim sadržajem posve nadilazi čovjeka i njegov svijet.

Specifičnost načela korelacije jest dakle nastojanje da se ostvari susret objave i života, vjere i ljudskog iskustva. Kako je njeno polazište konkretna povijesna situacija čovjeka koji traži odgovore na svoja egzistencijalna pitanja, analiza njegove situacije mora koristiti »sav materijal« koji za to može naći: »u umjetnosti i pjesništvu, politici i privredi, u psihologiji i sociologiji.«⁸ U odnosu na ovaj zahtjev Tillich je u svoj teološki opus uključivao filozofske, religijsko-znanstvene, kulturno-znanstvene i povijesno-znanstvene teme. Po tome on, smatraju poznavatelji njegovog djela, daleko nadvisuje sve protestantske teologe 20. stoljeća.⁹ Upravo u ovome možemo naći dodirnu točku između Tillicha i Guardinija: u otvorenosti njihovih teologija prema svoj ljudskoj stvarnosti. Po tome se ujedno

⁴ Paul TILLICH, *Systematische Theologie*, sv. 1., Stuttgart, ³1956., str. 15.

⁵ Isto, str. 74. Usp. Joseph GEVAERT, *Ljudsko iskustvo i kateheza*, Zagreb, 1980., str. 50-54: Metoda korelacije Paula Tillicha.

⁶ P. TILLICH, *nav. dj.*, str. 78-79.

⁷ ISTI, *Systematische Theologie*, sv. 2., Stuttgart, ³1958., str. 20.

⁸ Wolfgang BEINERT, *Dogmatik studieren. Einführung in dogmatisches Denken und Arbeiten*, Regensburg, 1985., str. 116.

⁹ Usp. Horst BÜRKLE, Tillich, Paul, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, sv. 10., Freiburg, ³2001., str. 38-39, ovdje 38; vidi također: Ivan ŠARČEVIĆ, Od autonomije do kristonomije. Tillich i Bonhoeffer između Harnacka i Bartha, u: Nikola HOHNJEC (prir.), *Kršćanstvo i religije. Zbornik godišnjeg simpozija profesora teologije u Zagrebu, 7. i 8. travnja 1999.*, Zagreb, 2000., str. 89-123, 108-115: Paul Tillich (1886.-1965.). Filozof-teolog granice i korelacije kršćanstva i kulture.

može naslutiti da bi se u Guardinijevom opusu moglo naći ono što sadržajno naznačuje načelo korelacije.

Opravdanost naše nakane da govorimo o Guardinijevom doprinosu načelu korelacije, može se početno potkrijepiti s procjenama nekolicine autora koji su se Guardinijevim opusom bavili u okviru svojih disertacija. Tako Eva-Maria Faber navodi da je njegova temeljna nakana bila »obostrano osvjetljavanje vjere i svijeta u službi istine i tumačenja bivanja«. ¹⁰ Gunda Brüske dalje ističe da je on kršćanskim svjetonazorom »prevladao novovjekovnu disocijaciju kršćanstva i kulture, a da nije zanemario samostalnost kulture ili vjeru razvodnio u kulturi«. ¹¹ Hans Mercker napokon navodi kako je Guardini uvidio da teologija njegovog vremena nije u dovoljnoj mjeri uzimala svijet kao temu promišljanja, već ga je promatrala samo kao pozornicu, a ne i kao temu spasenja. Guardini je naprotiv u svojoj teologiji nastojao uvažiti svijet kao »doista autentičnu teološku činjenicu, ukorijenjenu u Božjem nutarnjem životu«. ¹²

Pastoralni teolog Norbert Mette imao je, izgleda, pravo upozoravajući na autore koji su prema novovjekovnim strujanjima bili otvoreni, kao John Henry Newman, Maria Montessori i Romano Guardini, a da su u katehetskoj i religijsko-pedagoškoj diskusiji do danas ostali uglavnom zanemareni. ¹³ No to ne bi trebalo značiti da su ostali bez utjecaja. Oni su naprotiv generacijama (katoličkih) kršćan-ki i kršćana znali dati odlučujuću orijentaciju za zrelo življenje vjere. Stoga Mette može postaviti pitanje: »Nisu li bitni impulsi za nosivo utemeljenje i religioznog odgoja i obrazovanja proizašli od teoretičara i praktičara koji uopće nisu tako neposredno stajali u 'religijsko-pedagoškom poslu', ali su se trudili živjeti i misliti kao suvremeni kršćani?« ¹⁴

Ako se ovdje govori o važnosti i potrebi razvijanja korelativne teologije, to ne znači da se nju želi proglasiti apsolutnim teološkim obrascem. Jer danas se, prema mišljenju Wolfganga Beinerta, može govoriti o najmanje devet različitih obrazaca/tipova dogmatske teologije. ¹⁵ Svaki od njih ima specifične zasluge, uko-

¹⁰ Eva-Maria FABER, Guardini, Romano, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, sv. 4., Freiburg, 1995., str. 1087-1088, ovdje 1087. V. njezinu disertaciju: *Kirche zwischen Identität und Differenz. Die ekklesiologischen Entwürfe von Romano Guardini und Erich Przywara*, Würzburg, 1993.

¹¹ Gunda BRÜSKE, Guardini, Romano, u: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, sv. 3., Tübingen, 2000., str. 1321-1322, ovdje 1331. V. njezinu disertaciju: *Anruf der Freiheit. Anthropologie bei Romano Guardini*, Paderborn, 1988.

¹² Hans MERCKER, *Christliche Weltanschauung als Problem. Untersuchungen zur Grundstruktur im Werk Romano Guardinis*, Paderborn, 1988., str. 77.

¹³ Usp. Norbert METTE, *Religionspädagogik*, Düsseldorf, 1994., str. 87.

¹⁴ Isto.

¹⁵ Usp. W. BEINERT, *nav. dj.*, str. 97-130: Autor govori o transcendentalnoj, dijalektičkoj i fenomenološkoj teologiji; o korelativnoj, personalističkoj i općepovijesnoj; o dvije grane hermeneutske teologije, te o teološkim konceptima, koji kao prvotni cilj imaju navještaj vjere.

liko upozorava na određene teološke stvarnosti i unosi ih u diskusiju. To ima za posljedicu, »da svaki tip teološkog promišljanja motivira sve ostale tipove na intenzivno teološko promišljanje«. ¹⁶ U našem slučaju to znači da poticanje korelativne teologije na uvažavanje ljudskog iskustva mogu drugi teološki smjerovi na svoj specifičan način ugraditi u vlastiti sistem.

Promicanje korelativne teologije na poseban način zahtijeva primjena načela korelacije u školskom vjeronauku. U njemu se radi u prvom redu o nastojanju da se ostvari konkretno povezivanje vjeroučenikovog iskustva i sadržaja vjere. U ovom složenom i zahtjevnom zadatku vjeroučiteljima je potrebna podrška sustavne teologije. Ona bi ih u tijeku teološkog studija trebala dobro pripremiti za ovu didaktiku. No, o konkretnoj teološkoj situaciji u odnosu na ovo pitanje mogu se čuti kritičke riječi: Tako jedan autor kaže da se još uvijek ne pridaje dovoljno pažnje zahtjevu »da se teologiju predaje korelativno«. ¹⁷ Jedan drugi ističe: »U gorka iskustva našega zanata pripada da veliki dijelovi sistematske i egzegetske stručne literature ne vrše tu dužnost.« ¹⁸ Stoga bi u izobrazbi vjeroučitelja trebalo, dakle, u još većoj mjeri ispuniti zahtjev da se teologija predaje korelativno, kako bi ih se pripremlilo da o Bogu mogu govoriti primjereno situaciji u kojoj se nalaze njihovi vjeroučenici. To za sobom povlači nužnost da teologija bude u dijalogu s drugim područjima ljudskog stvaralaštva, kao npr. s antropologijom, psihologijom, književnošću i pjesništvom, te da njihove rezultate unosi u svoja promišljanja, kako je to egzemplarno činio Paul Tillich, te Guardini, što će biti pokazano u daljnjem tijeku rada.

2. Kršćanski svjetonazor kao susret vjere i svijeta

Kako bismo mogli odgovoriti na pitanje, da li se u Guardinijevom opusu nalaze elementi koje bi se moglo označiti doprinosom korelativnom pristupu u teološkoj refleksiji, trebamo razmotriti hermeneutičku pozadinu njegovog teološkog promišljanja. Tu središnju činjenicu čini njegov poseban zadatak, zapravo životno poslanje. Nakon što je prošao za Njemačku uobičajeni put izobrazbe sveučilišnog profesora – izrada disertacije i habilitacije u području dogmatike, te predavanja kroz dva semestra u struci u Bonnu – godine 1923. uslijedio je poziv na Sveučilište u Berlinu, na za njega specijalno ustanovljenu katedru neobičnog naslova: »Religijska filozofija i katolički svjetonazor« (»Religions-

¹⁶ Isto, str. 109.

¹⁷ Rudolf ENGLERT, Die Korrelationsdidaktik am Ausgang ihrer Epoche. Plädoyer für einen ehrenhaften Abgang, u: Georg HILGER / Georg REILLY (ur.), *Religionsunterricht im Abseits. Das Spannungsfeld Jugend – Schule – Religion*, München, 1993., str. 97-110, ovdje 101.

¹⁸ Franz Wendel NIEHL, Gottes Suche. Christlicher Glaube und das Handwerk des Lebens, u: *Katechetische Blätter* 117 (1992.) str. 14-25, ovdje 14.

philosophie und katholische Weltanschauung«).¹⁹ Specifičnost ove nove katedre proizašla je iz nastojanja tadanjih vlasti, da se na sveučilištima na kojima nema studija katoličke teologije, ovim putem katoličkim studentima posreduju temeljni sadržaji katoličke vjere.

Narav katedre tražila je i posebni oblik predavanja. Nije bilo dovoljno jasnoće u tome što bi to trebalo biti. Dok je prvi dio imena – *religijska filozofija* – bio jasan, za drugi dio – *katolički svjetonazor* – se to, barem u onoj atmosferi, nije moglo reći. Pojam svjetonazor imao je već svoje određeno značenje, te mu je Guardini morao dati novo određenje. Ovo specifično poimanje izraza ‘Weltanschauung’, tipičnog njemačkog konstrukta, koji se na druge jezike zapravo i ne prevodi, trebalo bi pokazati i u prijevodu na hrvatski jezik. U Guardinijevom smislu taj bi termin trebalo prevesti kao ‘zor svijeta’ ili ‘zrenje svijeta’.²⁰ No, zbog praktičnih razloga, odlučili smo se ipak za tehnički termin ‘svjetonazor’.

I sama oznaka ‘katolički’ predstavljala je također izazov, ako se ima na pameći da se katolički teolog Guardini, došavši u Berlin, našao u liberalnoj protestantskoj sredini. Osjećaj da je ovdje zapravo stranac, očitovao se i na institucionalnoj razini. Njegovu katedru nisu htjeli prihvatiti ni Evangelički teološki fakultet ni Filozofski fakultet Berlinskog sveučilišta. Stoga je katedra bila priključena Katoličkom teološkom fakultetu Sveučilišta Breslau. Pripadajući Sveučilištu u Breslau, Guardini je bio stalni gost na Sveučilištu u Berlinu i u tom je statusu tamo držao predavanja.²¹

‘Svjetonazor’, prvenstveno gledan kao filozofski pojam, veoma je kompleksan. Općenito uzevši on označuje sveukupno poimanje svijeta i čovjekovog položaju u njemu, koje se je nakon gubitka općeg okvira mišljenja i djelovanja oblikovalo u modernoj.²² U prošlom stoljeću se o pojmu vodila živa rasprava, u kojoj su se na poticaj Wilhelma Diltheyja posebno angažirali Ernst Troeltsch, Karl Jaspers i Max Scheler.²³ Polazeći od činjenice da svaki svjetonazor postavlja zahtjev za općim važenjem i zahtjevanošću, čije ostvarenje povijesnost i život poriču, Dilthey je posebnu pažnju posvetio klasificiranju glavnih oblika svjetonazora. Ne ulazeći u njihovo vrednovanje, izložio ih je u duhu filozofije života. Razlikovao je tri glavna tipa metafizičkog svjetonazora: naturalizam, idealizam

¹⁹ Usp. H.-B. GERL, *nav. dj.*, str. 83-87, 122-123, 135-144.

²⁰ Ovaj prijevod preuzimamo iz djela: Giacomo CANOBBIO (priř.), *Mali teološki leksikon*, Zagreb, 2002., str. 277.

²¹ Usp. Romano GUARDINI, *Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen*, Düsseldorf, 1985., str. 37-38.

²² Usp. Hans-Ludwig OLLIG, *Weltanschauung*, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, sv. 10., Freiburg, 2001., st. 1068-1069.

²³ Prikaz situacije i duhovni okvir onoga vremena vidi kod: Heinrich FRIES, *Nachwort und Deutung*, u: R. GUARDINI, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, Basel, 1953., str. 41-94.

slobode i objektivni idealizam.²⁴ Diltheyjevo povijesno relativiziranje pojedinih tipova svjetonazora nastavio je dalje Troeltsch, stavljajući ujedno u pitanje i zahtjev apsolutnosti kršćanstva.²⁵ Karl Jaspers je istaknuo psihološku razumljivost zahtjeva za cjelovitošću pojedinog svjetonazora, kako sa strane subjekta tako i objekta. No ustvrdio je da je to neispunjivo.²⁶ Max Scheler je svjetonazor promatrao prvenstveno pod sociološkim i socijalno-političkim vidom.²⁷

U odnosu na upravo naznačenu aktualnost i višestruko značenje pojma svjetonazor, Guardini se našao pred velikim izazovom. »Izgledalo je«, posvjedočio je u prigodi svoga 70. rođendana, »da se mislilo na apologetiku ili nešto slično«.²⁸ U svakom slučaju je to trebalo biti nešto novo. Ogradio se od tadanjih strujanja, naglasivši kako se kod njega ne radi o promatranju fenomena svjetonazora u kontekstu povijesti duha, kako su to učinili gore spomenuti autori, već o određenom svjetonazoru, naime kršćanskom. U traganju za ovom specifičnošću naišao je na osobitu pomoć Maxa Schelera, koji mu je doslovno rekao: »Vi biste morali učiniti ono što leži u riječi 'svjetonazor': motriti svijet, stvari, čovjeka, djela, te kao kršćanin, svjestan svoje odgovornosti, na znanstvenoj razini reći što vidite!«²⁹ I ovo mu je pojasnio konkretnim savjetom, da istražuje npr. romane Dostojevskog, te da s kršćanskog stajališta izrazi svoje mišljenje i da tako s jedne strane osvjetli promatrano djelo, a s druge strane pojasni samo svoje polazište. Guardini je, uz izvjesne preinake, postupio prema ovome savjetu.

Temeljne crte Guardinijevog poimanja katoličkog svjetonazora možemo vidjeti u tekstu njegovih nastupnih predavanja u Berlinu, objavljenih pod naslovom *O biti katoličkog svjetonazora*.³⁰ Označivši svjetonazor *spoznajnim kretanjem*, Guardini ga tumači u dva koraka. Prvo ga postupno razgraničuje od svega njemu bliskoga i sličnoga: od pojedinačnih znanosti i od metafizike. U drugom koraku donosi njegove temeljne odrednice i karakteristike.

²⁴ Usp. Wilhelm DILTHEY, *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen*, Berlin, 1911.

²⁵ Usp. Ernst TROELTSCH, *Die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung*, Berlin, 1918.

²⁶ Usp. Karl JASPERS, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin, 1919.

²⁷ Usp. Max SCHELER, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, Leipzig, 1923.

²⁸ R. GUARDINI: »Europa« und »Christliche Weltanschauung«. Aus der Dankrede bei der Feier meines siebzigsten Geburtstags in der Philosophischen Fakultät der Universität München am 17. Februar 1955, u: ISTI, *Stationen und Rückblicke*, Würzburg, 1965., str. 9-22, ovdje 17.

²⁹ Isto, str. 19. Usp. R. GUARDINI, *Berichte über mein Leben*, str. 45.

³⁰ R. GUARDINI, Vom Wesen katholischer Weltanschauung, u: ISTI, *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963*, Mainz, ²1963., str. 13-33.

a) *Razgraničenje*

Prvo razgraničenje svjetonazora odnosi se na pojedinačne znanosti. One se usmjeruju prvenstveno prema određenom području stvarnosti i posvećuju se spoznaji pojedinačnog, te preko sinteze pojedinačnog postupno stvaraju cjelinu stvarnosti. Sa svjetonazorom stvari stoje drukčije. Svaka stvar je naime cjelina za sebe, ali je zbog svoje posebne strukturiranosti upućena na veću cjelinu i tako je ujedno predstavlja. Guardini će reći, posluživši se slikom odnosa ruke i tijela, da pojedinačna stvar nije samo kvantitativni dio svijeta, »već njegov organ [...] Organska cjelina i organska pojedinost međusobno su povezane«. ³¹ Zato će moći ustvrditi: »'Svijet' se nalazi u svakoj pojedinoj stvari«. ³² Nadalje će naglasiti da je uvažavanjem temeljne povezanosti pojedinačnog i cjeline stvarnosti, svjetonazor upućen upravo na »cjelinu u predmetu«, ³³ na to »temeljno jedinstvo«, na »'svjetovnost' bitka«. ³⁴ Ovu misao Guardini sažimlje u tvrdnju da je čin pogleda na svijet na poseban način upravljen »na cjelinu bitka i važnja«, ³⁵ tj. svjetonazor »u sebi implicitno sadrži ontologiju«. ³⁶ Na ovome putu razgraničenja prema pojedinačnim znanostima, naš autor želi naglasiti da je svjetonazor preko spoznaje pojedinačnog upućen na cjelinu 'svijeta'.

U naznačenoj težnji prema zahvaćanju cjelovitosti treba, kako to ispravno zapaža Heinrich Fries, prepoznati »nastojanje da se prevlada specijaliziranost proisteklu iz XIX. stoljeća, koja je u rukama držala dijelove stvarnosti, ali se morala potužiti zbog nedostatka njihove duhovne povezanosti«. ³⁷

Svoje poimanje svjetonazora Guardini razgraničuje i prema metafizici. I ona doduše, kao i svjetonazor, nastoji obuhvatiti cjelinu, i to ne tek u postupnosti, nego već u prvom koraku. Razlikuju se međutim u tome što metafizika želi 'bit' stvari obuhvatiti u čistoj općenitosti, bez obzira na to da li je neka stvar konkretno ostvarena ili nije. Pogled na svijet upravlja se »upravo na 'bit' kao ostvarenu«. ³⁸ I dok metafizika dakle promatra svijet u njegovoj općenitosti, svjetonazor ga gleda u njegovoj »tjelesnoj jedincatosti« ³⁹, u njegovoj posebnosti i u njegovoj povijesti. Tako je Guardini, kroz razgraničenje prema metafizici, istaknuo drugu temeljnu karakteristiku svjetonazora, da on promatra svijet u konkretnome. Sažimajući

³¹ Isto, str. 15.

³² Isto.

³³ Isto, str. 14.

³⁴ Isto, str. 16.

³⁵ Isto, str. 15.

³⁶ G. BRÜSKE, *Anruf der Freiheit*, str. 38.

³⁷ H. FRIES, Nav. čl., str. 49.

³⁸ R. GUARDINI, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, str. 16-17.

³⁹ Isto, str. 17.

izloženo, može dati privremenu definiciju: svjetonazor je »pogled na cjelinu bitka, i to konkretno određenoga«.⁴⁰

b) *Određenje*

Nakon razgraničenja svjetonazora prema drugim spoznajnim područjima i isticanja dvaju temeljnih obilježja svjetonazora – cjelovitosti i konkretnosti – Guardini prelazi na preciziranje predmeta motrenja. Ranije je rečeno da je to naprosto 'svijet' i to uzet kao cjelina. Ta cjelina nalazi se najprije u svakoj pojedinoj stvari, ukoliko ju se promatra 'svjetovno'. No, ona se isto tako nalazi i u trima »sveukupnim cjelinama«⁴¹: u svijetu, u čovjeku i u Bogu. Svijet obuhvaća ovdje vanjske stvari i događaje. Čovjeka se gleda kao u sebi zatvorenu cjelinu, te kao pojedinca i zajednicu ukoliko stoji nasuprot svijetu. Bog je pak apsolutni temelj i izvor svijeta i čovjeka. Zaključno rečeno: »Na te tri sveukupne cjelinu upravlja se pogled svjetonazora, kao i na pojedinačne stvarnosti, ukoliko su svrstane među njih. Na svaku u sebi samoj i u njihovom odnosu prema drugima«.⁴²

U nastavku izlaganja Guardini dolazi do specifično kršćanskog poimanja svjetonazora. On naime pita za uvjete pod kojima čin pogleda na svijet, sa zahtjevom na istinitost, može biti ostvaren. To spoznajno-teoretsko razmišljanje omogućuje mu »nadvladavanje svjetonazorskog relativizma i utemeljenje samostalnog kršćanskog svjetonazora«.⁴³ Uvjet spoznaje cjelovitosti svijeta, čovjeka i Boga jesu *odstojanje i blizina*. Za ovu spoznaju potrebno je imati odgovarajuće odstojanje; jedno stajalište, s kojeg se svijet može obuhvatiti i koje pogled čini slobodnim. Ono bi trebalo biti izvan svijeta, nad-svjetovno, nasuprot svijetu 'drukčije', no prema njemu ujedno pozitivno raspoloženo. Štoviše, ono bi u svom bitku trebalo imati temeljne sadržaje svjetovnog bitka i vrijednosti. Ovakvo stajalište oslobodilo bi motritelja za slobodan susret sa svijetom; oslobodilo ga »za jasan obzor i pregled, za nepodmitljivo vrednovanje«.⁴⁴

U navedenoj točki u spoznaju svijeta stupa činjenica objave: povijesna, nad-naravna objava, ispunjena u Isusu Kristu. Nasuprot svijetu on stoji u slobodi, utemeljenoj u onostranosti. »U susretu s njim otkriva se prava bit svijeta; [...] On svijet stavlja u pitanje i kroz to ga prisiljava da se očituje«.⁴⁵ Guardini dalje ustvrđuje:

⁴⁰ Isto, str. 18.

⁴¹ U originalu stoji: »in Gesamtganzzheiten« (isto, str. 19).

⁴² Isto, str. 20.

⁴³ G. BRÜSKE, *Anruf der Freiheit*, str. 41.

⁴⁴ R. GUARDINI, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, str. 23.

⁴⁵ Isto.

»Krist ima pun pogled motrenja svijeta«. ⁴⁶ U tom smislu, kao daljnju definiciju, autor navodi: »Tako bi katolički svjetonazor bio onaj pogled na stvari, koji je moguć iz kršćansko-katoličke vjere«. ⁴⁷

Polazeći od suvremenog zapažanja fenomena 'pluralizma' na različitim područjima života, Guardini govori o činjenici postojanja različitih temeljnih tipova svjetonazora. Različiti pogled na svijet imali su po njemu primjerice Aurelije Augustin i Igancije Lojolski, Toma Akvinski i John Henry Newman. No, s druge strane se svaki od spomenutih svjetonazora sa svojom specifičnošću ostvaruje »unutar katoličkog duhovnog područja primjereno svojoj biti«. ⁴⁸ Mnoštvo različitih tipova treba se razviti u skladnu cjelinu, u živom zajedništvu, u Crkvi. Guardini ističe eklezijalnu dimenziju svjetonazora: »Katolički svjetonazor u punom smislu riječi, tj. pogled na cjelinu, iz sveukupnosti izvornog života, suverenog u odnosu na pojedine tipične posebnosti, vlastit je samo Crkvi. Ona je povijesni nosilac punog Kristovog pogleda na svijet«. ⁴⁹ Crkva je ona instanca koja stoji između vjernika s njihovim tipičnim pogledom na svijet i Krista, kao onoga koji ima puni pogled svjetonazora. Vjernik u Crkvi ima udjela na punom pogledu svjetonazora. Konstitutivni udio Crkve na katoličkom svjetonazoru razlikuje ovaj od svih filozofijskih nauka o svjetonazoru. Guardini zaključuje definicijom: Katolički svjetonazor je »pogled, koji Crkva u vjeri, iz živog Krista i u punini svoje cjelovitosti, koja nadilazi sve tipove, usmjeruje na svijet«. ⁵⁰

Oznaku »katolički«, koja se javlja u imenu Guardinijeve katedre, ne smije se shvatiti usko, konfesionalno, već u kvalitativnom smislu kao stav vjere, koji je otvoren prema njenoj cjelini i koji tu cjelini uvažava. Kada Guardini zastupa apsolutnost kršćanstva, i to katoličku, on pogled za strukturalno mnoštvo unutar-svjetovnih stajališta ne želi sužavati, već širiti, ukoliko ona horizont vjere principijelno ne isključuju. Cilj njegove djelatnosti u Berlinu bio je upravo to zastupanje 'katoličkog' stanovišta, koje valja shvatiti »kao povezivanje apsolutnosti vjere i otvorenosti prema svijetu«. ⁵¹ U skladu s ovim stavom kasnije je nadošla, u Tübingenu i u Münchenu, promjena naziva katedre, kada je u nj umjesto riječi 'katolički' stavljen termin 'kršćanski'. ⁵²

⁴⁶ Isto, str. 24.

⁴⁷ Isto, str. 27.

⁴⁸ Isto, str. 30.

⁴⁹ Isto, str. 31.

⁵⁰ Isto, str. 33.

⁵¹ Alfons KNOLL, *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*, Paderborn, 1994., str. 161.

⁵² Vidi: H. MERCKER (ur.), *Bibliographie Romano Guardini (1985-1968). Guardinis Werke, Veröffentlichungen über Guardini, Rezensionen*, Paderborn, 1978., str. 465-466.

U dosadašnjem Guardinijevom određivanju pojma katoličkog svjetonazora prevladavao je termin ‘pogled’, ‘motrenje’. Bilo je riječi o pogledu na svijet iz vjere, o motrenju svijeta iz vjere. Tek na jednom mjestu, ali usput, govorilo se o svjetonazoru kao susretu. No, vjera i svijet upravo se kroz ‘susret’ stavljaju u poseban suodnos, kakav zahtijeva načelo korelacije, što je pokazano na početku rada. Do ove formulacije, koja ‘susret’ uzima kao bitni element svjetonazora, Guardini je došao kasnije.

U prigodi slavlja svoga 70. rođendana 1955. u Münchenu, osvrćući se na traženje bližeg određenja ovoga temeljnog pojma, Guardini kaže: Kršćanski svjetonazor je »ustrajni, takoreći metodički susret između vjere i svijeta«. ⁵³ U pozadini ove tvrdnje stoji njegov uvid o tome da ljudska egzistencija, sa svom svojom mnogostrukošću, uvijek treba težiti prema ostvarenju jedinstva. Nikako ne smije doći do razdvajanja svijeta i vjere, već se treba dogoditi susret vjernika, s njegovom konkretnom religioznošću, i svijeta, kakav on jest. I potom slijedi za naš predmet važna formulacija: »U tom susretu vjera treba položiti račun; probuditi snage istine, koje bi inače mogle zaspati – isto tako obrnuto, svijet se u prostoru vjere treba izložiti odlučujućim pitanjima i iskusiti posljednje rasvjetljenje.« ⁵⁴ Uz ovu Guardinijevu rečenicu Dorothee Fischer doslovno kaže: »Izgleda da je u ovom opisu već unaprijed dana definicija načela korelacije.« ⁵⁵ Tako ova autorica već ovdje izravno potvrđuje našu tezu o Guardinijevom doprinosu korelaciji.

Svoje razmišljanje Guardini zaključuje konstatacijom, da kao jezgru svoje zadaće, oko koje se je trudio više od trideset godina, vidi »spoznaju onoga, što u susretu kršćanske vjere, recimo ispravnije, čovjeka vjernika sa stvarnim svijetom, postaje jasnim«. ⁵⁶ Ponavljajući svoj uvid, izražen već u nastupnom predavanju u Berlinu, da u svjetonazoru nije govor o susretu sa svijetom u njegovoj općenitosti, kako se to događa u teologiji, već u konkretnome, naš autor ističe da se to susretanje zbiva »u kulturi i njenim očitovanjima, u povijesti, socijalnom životu itd. Posebno važnim mi je postalo pjesništvo«. ⁵⁷ U tom smislu Guardini se cijelog svog života bavio poznatim autorima, iz čega su proizašle značajne monografije ⁵⁸, kao npr. o Sokratu/Platonu, Augustinu, Danteu, Pascalu, Hölderlinu, Rilkeu, Mörikeu i Dostojevskom. Ove interpretacije, naglašava Guardini, nisu kanile biti ni značnost o književnosti, a ni teologija, »već susret, pogled s jednoga na drugo«. ⁵⁹

⁵³ R. GUARDINI, »Europa« und »Christliche Weltanschauung«, str. 20.

⁵⁴ Isto, str. 21.

⁵⁵ Dorothee FISCHER, *Wort und Welt. Die Pneuma-Theologie Romano Guardinis als Beitrag zur Glaubensentdeckung und Glaubensbegleitung*, Stuttgart, 1993., str. 26.

⁵⁶ R. GUARDINI, »Europa« und »Christliche Weltanschauung«, str. 22.

⁵⁷ Isto, str. 20.

⁵⁸ Vidi: H. MERCKER (ur.), *Bibliographie Romano Guardini (1885-1968)*.

⁵⁹ R. GUARDINI, »Europa« und »Christliche Weltanschauung«, str. 20.

Deset godina kasnije, u prigodi 80. rođendana, Guardini je svoje poimanje kršćanskog svjetonazora izložio u novoj nijansi i tako se još više približio poimanju načela korelacije. On ovdje, još jače nego ranije, naglašava obostranost susreta: Svjetonazor znači »da se iz objave otvara pogled na svijet, slika njegove biti, prosudba vrednota, kako to inače nije moguće«. ⁶⁰ Isto tako i u obrnutom smjeru, »iz svijeta i njegovih problema proizlaze pitanja upućena objavi« i ta pitanja potiču objavu da iz nje »progovore sadržaji koji bi inače ostali u šutnji ... I da se otuda u uvijek novom, obostranom susretu, zadobije plodno osvjetljenje kršćanskog opstojanja«. ⁶¹

Navedene Guardinijeve misli o kršćanskom svjetonazoru pokazuju njihovu bliskost s poimanjem načela korelacije Paula Tillicha, koje je kratko skicirano u uvodnom dijelu. Guardinijevo poimanje svjetonazora jednako se tako može usporediti sa suvremenim opisivanjem korelacije kao religijsko-pedagoškog načela. Navedimo ovdje, kao ilustraciju, tvrdnju, da se u korelacijski koncipiranom vjeronauku dva područja, iskustvo vjeroučenika i poklad vjere, ne nalaze u statičkom odnosu, već da stupaju u dijalog ⁶², što se označuje kao 'kritičko-produktivni' moment korelacije ⁶³. On je 'kritičan', jer u toj konfrontaciji iskustvo može biti kritički propitivano i mijenjano, a predana se vjera istovremeno može očitovati u novom svjetlu. Taj odnos je i 'produktivan', jer predana vjera s jedne strane može potaknuti nova iskustva, a sadašnje iskustvo s druge strane nanovo propituje predani sadržaj vjere. Stoga se u ovoj koncepciji vjeronauka ni suvremena iskustva niti predani poklad vjere ne mogu »pretpostaviti kao gotove veličine«. ⁶⁴ Gledano iz perspektive korelacije, školski vjeronauk postaje dakle »mjestom stvaralačkog međusobnog djelovanja između, s jedne strane višedimenzionalnog i višeznačnog iskustva stvarnosti i, s druge strane, obećanja i zahtjeva kršćanske vjere«. ⁶⁵

⁶⁰ ISTI, Wahrheit und Ironie. Dankrede bei der Feier des achtzigsten Geburtstags in der Münchner Universität am 17. Februar 1965., u: ISTI, *Stationen und Rückblicke*, Würzburg, 1965., str. 41-50, ovdje 43.

⁶¹ Isto; usp. R. GUARDINI, *Religion und Offenbarung*, sv. 1., Würzburg, 1958., str. 13-15; ISTI, *Sprache – Dichtung – Deutung*, Würzburg, 1962., str. 7-8.

⁶² Vidi: Georg HILGER, Ansätze und Typen der Korrelation von Lebenssituationen und Glaubensinhalten, u: *Katechetische Blätter* 102 (1977.), str. 250-257.

⁶³ Vidi: ZENTRALSTELLE BILDUNG DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (ur.), *Grundlagenplan für den katholischen Religionsunterricht im 5.-10. Schuljahr (Revidierter Zielfelderplan)*, Bonn, 1984., str. 243; citirano prema: Franz Wendel NIEHL, Korrelation, u: Gottfried BITTER / Gabriel MILLER (ur.), *Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe*, sv. 2., München, Kösel, 1986., str. 750-754, ovdje 750.

⁶⁴ Gabriele MILLER, Korrelation. II. Praktisch-theologisch, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, sv. 6., Freiburg, ³1997., str. 389.

⁶⁵ G. HILGER, Korrelationsdidaktik, u: Norbert METTE / Folker RICKERS (ur.), *Lexikon der Religionspädagogik*, sv. 1., Neukirchen-Vluyn, 2001., str. 1106-1111, ovdje 1106.

Tako se zaključno smije ustvrditi da se Guardinijevo poimanje kršćanskog svjetonazora nalazi u neposrednoj blizini poimanja korelacije, kako sustavno-teološkog tako i religijsko-pedagoškog načela.

Djelovanje u okviru katedre »Filozofija religije i katolički/kršćanski svjetonazor« nije za Guardinija bilo tek jedno od mogućih polja njegovog angažmana. On je štoviše, ovako koncipiranu katedru, kako stoji u njegovim autobiografskim zabilješkama iz 1943.-1945., smatrao svojim životnim pozivom, osjećajući da je »ovdje nešto na što« je »pozvan«. ⁶⁶ Jer da za rad prema 'strukama' nikad nije imao mnogo smisla, te je providonosnim smatrao činjenicu što je u životu »preko ograda struka mogao nesmetano ići svojim putem«. ⁶⁷

Ako se razmotri Guardinijev opus, dolazi se do zaključka da je on praktički u cjelini, na jedan ili drugi način, povezan s njegovim predavanjima, te da stoga nosi pečat tumačenja kršćanskog svjetonazora. Stoga se zaključno može ustvrditi da kršćanski svjetonazor, koncipiran kao obostrani susret objave i svijeta iz kojeg proizlazi plodno osvjetljenje kršćanske egzistencije, predstavlja hermeneutičku pozadinu njegovog cjelokupnog opusa. Ovo Guardinijevo poimanje kršćanskog svjetonazora, koje se u bitnome poklapa s poimanjem načela korelacije, u sljedećem dijelu rada ilustrirat ćemo analizom i prikazom karakterističnih momenata njegovog opusa.

3. Susret vjere i svijeta u konkretnosti

Nakon prikaza Guardinijevog poimanja kršćanskog svjetonazora kao susreta vjere i svijeta, u kojem se kao njegovom prvotnom cilju ostvaruje osvjetljavanje ljudskog bivovanja u svijetu, treba sada vidjeti na koji način i u kojoj mjeri je on to u svom opusu i ostvario. Učinit ćemo to kroz nekoliko analitičkih pogleda na Guardinijevo djelo. Kao prvo pokazat ćemo širinu i specifičnost tematskog spektra (a). Drugi korak će biti osvrt na interpretacije tekstova i likova velikih mislilaca, što je bila njegova specifičnost (b). Posebnu 'provjeru' predstavlja pogled na njegovo poimanje odnosa vjere i iskustva (c).

Valja podsjetiti na predmet Guardinijevog svjetonazora. Bio je to jednostavno 'svijet', uzet kao cjelina. Ta se pak cjelina nalazi najprije u svakoj pojedinoj stvari, ukoliko ju se promatra 'svjetovno'. No ona se isto tako nalazi i u trima 'sveukupnim cjelinama': u svijetu, u čovjeku i u Bogu. Svijet obuhvaća ovdje vanjske stvari i događaje. Čovjeka se gleda kao u sebi zatvorenu cjelinu, te kao pojedinca i zajednicu ukoliko stoji nasuprot svijetu. Bog je pak apsolutni temelj i izvor svijeta i čovjeka. Svjetonazor upravlja dakle pogled na te tri sveukupne cjeline, i na

⁶⁶ R. GUARDINI, *Berichte über mein Leben*, str. 38.

⁶⁷ Isto, str. 23.

pojedinačne stvarnosti ukoliko su svrstane među njih; na svaku u sebi samoj i u njihovom odnosu prema drugima.

a) *Tematski spektar*

Guardinijev put od načelne razrade 'projekta' kršćanski svjetonazor do konkretnog ostvarenja bio je dug i mukotrpan. U tijeku vremena uspio je razviti tri tipa predavanja, koji su se na kraju, po njegovoj prosudbi, pokazali ispravnima.⁶⁸ Prvi tip je bio sistematskog karaktera: glavna pitanja etike ili pak temeljne linije kršćanske antropologije. Ta pitanja nije obrađivao na uobičajeni tradicionalni način; ne npr. tako kako se to čini u priručnicima. Nastojao je štoviše doprijeti do problema i razriješiti ih na poseban način. Drugu grupu su činila predavanja o Novome zavjetu, u kojima je polazio »posve od fenomena«.⁶⁹ Treću grupu činile su interpretacije religioznih, filozofskih i pjesničkih tekstova i likova. U sva ta tri oblika predavanja posebno se trudio »da kršćanske smislene sadržaje oslobodi iz svih razvodnjavanja i zbrka, u koje ih je doveo novovjekovni relativizam«.⁷⁰

Širinu tematskog spektra Guardinijevih predavanja pokazat ćemo izborom naslova njegovih predavanja, koja je održao u tijeku svoje dugogodišnje akademske djelatnosti na trima prestižnim njemačkim sveučilištima: u Berlinu (1923.-1939.), Tübingenu (1945.-1948.) i Münchenu (1948.-1962.).

Predavanja u Berlinu, promatrana u vremenskom slijedu, pokazuju postupno preciziranje tema i novo formuliranje problematike:⁷¹ od prvih predavanja, s pomalo nespretnim i prezahtjevnim naslovom »Bog i svijet« (1923./24.), naslovi postaju precizniji: »Vježbe uz kritiku kršćanstva u 19. stoljeću«, »Kršćanstvo i kultura u povezanosti s problematikom kod Sörena Kierkegarda«, »Religiozno kod Platona«, »Evandeoski savjeti (redovnički život) i kršćanski svjetski poredak«, »Michel Montaigne (skepsa i izvjesnost)«, »Kultura i rad u Novome zavjetu«, »Konačnost i vječnost (Pokušaj interpretacije Nietzscheovog Zarathustre)«, »Religiozno kod Shakespearea ...«, »Smrt Bude. Budističko tumačenje smisla opstojanja i njegovo značenje za kršćanstvo«, »Problematika smrti. Platonski i kršćanski odgovor« (1938./39.). Očit je ovdje ne samo široki spektar tema, već i Guardinijeva otvorenost prema autorima različitih životnih pogleda. Veoma iznenađujuće je njegovo bavljenje Budom, što je poseban znak njegove otvorenosti prema drugim religijama, kao nagovještaj danas aktualnog dijaloga religija.

⁶⁸ Vidi: isto, str. 45.

⁶⁹ Isto. Primjerice, takva dva naslova: »Bit i oblik kršćanskog života u Novom zavjetu«, »Milost i život milosti u Novom zavjetu« (vidi: H. MERCKER [ur.], *Bibliographie Romano Guardini [1885-1968]*).

⁷⁰ R. GUARDINI, *Berichte über mein Leben*, str. 46.

⁷¹ Vidi: H.-B. GERL, *nav. dj.*, str. 281.

Nakon pauze od 1939. do 1945., zbog prisilnog umirovljenja provedenog od strane tadanjeg režima, Guardini je na predavanjima na Sveučilištu u Tübingenu (1945.-1948.) veliku pažnju posvetio književnicima⁷²: »Pascalova slika svijeta, čovjeka i društva«, »Hölderlin«, »Augustin i Rilke«, »Dostojevski«. Ovdje se pojavljuje i jedna posve nova tema: »Romantika. Očitovanje i bit«.

Na trećem sveučilištu, u Münchenu⁷³, od 1948. do umirovljenja 1962., teme predavanja su s jedne strane već one od ranije. Započeo je s predavanjima o Platonu i Pascalu. U nastavku slijede Hölderlin, Rilke, Dante i Augustin, te tematska predavanja »Temeljna pitanja etike« i »Temeljne crte teorije religiozne egzistencije«. Novost je bio kolegij »Izričaj, simbol, jezik«. Ponavljanje neke teme za Guardinija nije značilo i ponavljanje istog teksta. On je svoja izlaganja o tumačenju pitanja egzistencije produbljavao, tako npr. u kolegiju »Struktura i etos kršćanske egzistencije«, koji potom prelazi u »Kršćansku eshatologiju«. Zadnja predavanja, godine 1962., nosila su naslov »Temeljne linije kršćanske etike«.

b) Interpretacije

Izlaganje u okviru kršćanskog svjetonazora za Guardinija se sastojalo, kako je već ranije naglašeno, ne naprosto u iznošenju pozicija, kako proizlaze s konfesionalnog stajališta. Njega je, u duhu 'korelativnog' pristupa, prvenstveno zanimalo 'svijet', kakav se očitovao u susretu s vjerom, kao i pitanja koja je taj 'svijet' upućivao vjeri. Taj svijet je bio, ne svijet u općenitosti, već u konkretnosti. Time je Guardini slijedio savjet Maxa Schelera, da »konkretna stajališta treba razviti na konkretnim predmetima«,⁷⁴ dakle interpretacijom određenih tekstova ili likova iz kulture.

Interpretirati tekst nekog autora, tumači Guardini, znači »ići u školu drugoga uma. [...] Ne da bi se njega svrstavalo, nego da bi se učilo; ne da bi ga se prosuđivalo, već da se bude otvoren za nešto još nepoznato; ne da bi ga se stavljalo pod mjeru vlastitog znanja, već da se bude spreman na vođenje preko vlastitih granica«.⁷⁵ Ovakav Guardinijev odnos prema autoru interpretiranog djela Hans Urs von Balthasares je označio kao »su-motrenje«, pojašnjavajući kako je Guardini pritom sav svoj duh uložio u razumijevanje predmeta, te da je svaki misaoni korak istovremeno »kritički odvagivao [...] Nikada nije interpretirao jednostavno kao povjesničar, već uvijek kao odgovorni pomagač i oblikovatelj svoga vlastitog

⁷² Vidi: isto, str. 330-332.

⁷³ Vidi: isto, str. 343-345.

⁷⁴ R. GUARDINI, *Berichte über mein Leben*, str. 45.

⁷⁵ ISTI, *Zu Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der zweiten, achten und neunten Duineser Elegien*, Berlin, 1941., str. 20.

vremena«. ⁷⁶ Ovime naš autor posvjedočuje svoju spremnost na preuzimanje misli umova prošlosti ili suvremenih mislilaca. Da je on u ono vrijeme, u vrijeme antiodernizma, odabirao i autore izvan uskog katoličko-crkvenog kruga, kao npr. Hölderlina i Rilkea, bio je znak osobne hrabrosti. Moglo mu se je naime prigovoriti da nije u dovoljnoj mjeri pravovjeran. ⁷⁷

S obzirom na karakter ovoga rada nije moguće ulaziti u detaljne analize pojedinih Guardinijevih monografija ⁷⁸. Bit će dovoljno naznačiti 'svijet', koji je Guardini u tim inercijama susretao i promišljao.

Monografija o religioznim likovima u romanima Dostojevskog ⁷⁹ pokazuje da se tradicionalno, bogato kršćansko življenje u Rusiji nalazi u konfrontaciji s novovjekovnim duhovnim strujanjima. Gledano u horizontu novovjekovne emancipacije od vjere, kršćani u Rusiji stoje pred zahtjevom novog opredjeljenja spram vjere.

Specifičnu grupu čine interpretacije trojice autora koje Guardini predstavlja kao modele kršćanskog življenja. Tako Blaise Pascal daje novi pogled vjere, model vjerničke egzistencije u novovjekovnim previranjima. ⁸⁰ Aurelije Augustin očituje radikalno vezivanje vjernika na Boga ⁸¹, a Dante Alighieri kršćansko potvrđivanje konačnosti. ⁸²

Dva novovjekovna pjesnika, Friedrich Hölderlin i Rainer Maria Rilke, u svom su opusu razvili 'pokršćansku' religioznost. Polazeći od iskustva autonomnosti

⁷⁶ Hans Urs von BALTHASAR, *Romano Guardini. Reform aus dem Ursprung*, München, 1970., str. 53-89. Vidi također: Hermann KUNISCH, *Interpretatio christiana. Anlass und Grundzüge der Deutung großer schöpferischer Gestalten durch Romano Guardini*, u: Joseph RATZINGER (ur.), *Wege zur Wahrheit. Die bleibende Bedeutung von Romano Guardini*, Düsseldorf, 1985., str. 96-120; Wolfgang FRÜHWALD, »Die vielfach verdunkelte und verwirrte Wirklichkeit«. Romano Guardinis Deutung der Welt aus dem Wort der Dichter, u: Walter SEIDEL (ur.), »Christliche Weltanschauung«. *Wiederbegegnung mit Romano Guardini*, Würzburg, 1985., str. 37-58.

⁷⁷ Usp. Eugen BISER, *Interpretation und Veränderung. Werk und Wirkung Romano Guardinis*, Paderborn, 1979., str. 49-50.

⁷⁸ Iscrpne analize, s karakterističnim vidom gledanja pojedinog autora, vidi kod: A. KNOLL, *nav. dj.*, str. 261-335: Interpretacije kao susret s kulturom; H. U. von BALTHASAR, *nav. dj.*, str. 53-89: Su-motrenje; Dorothee FISCHER, *nav. dj.*, str. 256-292: Motrenje tu-bitka kao nauk o milosti.

⁷⁹ Usp. R. GUARDINI, *Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk*, München, ³1947.; A. KNOLL, *nav. dj.*, str. 278-291.

⁸⁰ Usp. R. GUARDINI, *Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal*, München, ³1956.

⁸¹ Usp. ISTI, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen*, München, ³1959.

⁸² Usp. ISTI, *Der Engel in Dantes Göttlicher Komödie* (Dante-Studien 1), München, ²1951.; ISTI, *Landschaft der Ewigkeit* (Dante-Studien 2), München, 1958.

svijeta, Hölderlin⁸³, za kojega Guardini kaže da je on nakon antike »jedini pjesnik kojemu se može vjerovati kad kaže, da vjeruje u bogove«,⁸⁴ traži put do vjere. U tom traženju on zastaje kod 'pretkršćanske', odnosno 'pokršćanske' vjere u bogove. Dok je u njegovom svijetu 'povratak' Kristu bio još moguć, kod Rilkea⁸⁵ je pala konačna odluka o posve 'svjetovnoj' egzistenciji. Kod njega kršćanski sadržaji djeluju još samo u sekulariziranom obliku.

c) *Vjera i iskustvo*

Analizirajući stvarno stanje kod kršćana svoga vremena, Guardini ustvrđuje da se raspalo jedinstvo njihove egzistencijalne svijesti. »Vjernik sa svojom vjeron ne stoji više u stvarnosti svijeta«. ⁸⁶ Izgubilo se jedinstvo svijeta i vjere. Iz te nevolje kršćanin si je napravio gorku krepost, stvorivši si »kemijski čistu vjeru«, ⁸⁷ i nju uzima kao istinski oblik vjerovanja. U toj su situaciji nastali različiti oblici kršćanskog egzistiranja, kao npr. da se vjera povukla u unutarnost a svijet je prepustila njemu samom. Ili je pak sve ono što jest milost, stavljeno u negativan odnos prema svijetu. Te nove oblike proživljavanja vjere ne bi se, po Guardiniju, trebalo smatrati i njenim apsolutnim slabljenjem, jer da je vjera novovjekovnog čovjeka naprotiv svjesnija, hrabrija, još herojskija, nego što je bila u ranija doba. No tu se očituje njena slabost: Kako se svijet iz takove vjere sve više gubio, to ga je ona mogla sve manje shvatiti i oblikovati. Neophodno je stoga težiti k objedinjenju ovih dviju stvarnosti. U jednom kasnijem tekstu Guardini će tu razjedinjenost vjere i svijeta ipak ocijeniti kao njeno ugrožavanje: »Svaka – također i kršćanska – religioznost bit će kriva, ukoliko izgubi odnose s tijelom i svijetom«. ⁸⁸

Na aktualnost prikazane manjkavosti upozorava Walter Kasper u izlaganju pod specifičnim naslovom »Mogućnosti iskustva Boga danas«, te ističe da je pitanje odnosa vjere i iskustva »danas nadasve hitan problem«. ⁸⁹ Više od ove konstatacije iznenađujuće zvuči Kasperov smjeli zaključak o posljedicama koje je ostavio ovaj manjak: »Bezboštvo svijeta, s kojim smo konfrontirani, velikim je

⁸³ Usp. ISTI, *Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit*, München, ²1955.

⁸⁴ Isto, str. 16.

⁸⁵ Usp. ISTI, *Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien*, München, ²1961.

⁸⁶ ISTI, *Freiheit, Gnade, Schicksal. Drei Kapitel zur Deutung des Daseins*, München, ⁵1967., str. 11-12.

⁸⁷ Isto, str. 12.

⁸⁸ ISTI, *Religion und Offenbarung*, str. 206.

⁸⁹ Walter KASPER, *Möglichkeiten der Gotteserfahrung heute*, u: ISTI, *Glaube und Geschichte*, Mainz, 1970., 120-143, ovdje 121.

dijelom samo posljedica odsutnosti svijeta u ranijem naviještanju Boga«. ⁹⁰ Iz ovoga on izvodi zahtjev da teologija treba opet zajedno misliti Boga i svijet, Boga i povijest, te u okviru te zadaće načelno razjasniti ovaj odnos. Aktualnost ovoga zadatka pokazuje i velik broj rasprava u suvremenoj literaturi o ovom pitanju. ⁹¹

Guardini se je u svojim radovima posebno trudio oko prožimanja svijeta i vjere, koje leži u biti počela korelacije. Vrijednost njegovoga rada ne leži prvenstveno u tome da bi on donio neku posebno originalnu teoriju religioznog iskustva. Pogotovo se to ne bi moglo reći u odnosu na današnje veoma široko raspravljanje o ovoj veoma aktualnoj, no u isto vrijeme i veoma kompleksnoj temi. Jer, kako prosuđuje filozof Hans-Georg Gadamer: »Čini mi se da pojam iskustva – koliko to paradoksalno zvuči – pripada među najnerazjašnjenije pojmove koje mi posjedujemo«. ⁹² Vrijednost Guardinijevog pionirskog rada leži ponajprije u tome što se u njegovim tekstovima osjeća životna blizina. Za ono vrijeme bio je to znak otvorenosti, a i hrabrosti, što ga je dovelo »u ne bezopasnu protivnost« prema tadašnjoj teologiji, »koja je pokazivala odbojnost prema iskustvu«. ⁹³

S Hansom Ursom von Balthasarom možemo reći da je religiozno iskustvo za Guardinija »istinski predmet kršćanskog svjetonazora«. ⁹⁴ Ovo ćemo ilustrirati izlaganjima iz njegovih dvaju značajnih djela: »Religija i objava« ⁹⁵, te »Sloboda, milost, sudbina« ⁹⁶.

⁹⁰ Isto, str. 142. U originalu se nalazi pregnantna igra riječi *Gottlosigkeit* i *Weltlosigkeit*: »Die Gottlosigkeit der Welt, der wir gegenüberstehen, ist zu einem großen Teil nur die Folge der Weltlosigkeit, mit der man Gott verkündet hat.«

⁹¹ Vidi: Johannes B. LOTZ, Von der Gotteserfahrung im Denken unserer Zeit, u: *Stimmen der Zeit* 172 (1962./1963.), str. 321-334; Wolfgang BEINERT, Die Erfahrbarkeit der Glaubenswirklichkeit, u: Heribert ROSSMANN / Joseph RATZINGER (ur.), *Mysterium der Gnade. Festschrift für Johann Auer*, Regensburg, 1975., str. 134-145; Werner H. RITTER, Theologie und Erfahrung. Eine Skizze, u: *Una Sancta* 35 (1980.), str. 161-175; Joseph RATZINGER, Erfahrung und Glaube. Theologische Bemerkungen zur katechetischen Dimension des Themas, u: *Internationale katholische Zeitschrift* 9 (1980.), str. 58-70; Peter HENRICI, Glaubenserfahrung?, u: *Internationale katholische Zeitschrift* 25 (1996.), str. 200-205; Nediljko ANČIĆ / Nikola BIŽACA (prir.), *Iskustvo vjere danas. Zbornik radova teološkog simpozija. Split, 22. listopada 1999.*, Split, 2000.; Otto Hermann PESCH, Glaube – Erfahrung – Theologie. Einblick in einen ökumenischen Diskussionstand – Eckdaten einer Klärung, u: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 50 (2003.), str. 5-49.

⁹² Hans-Georg GADAMER: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, ²1965., str. 329. O kategoriji iskustva vidi: Marinko VIDOVIĆ, Kristovo iskustvo u Novome zavjetu, u: Nediljko ANČIĆ / Nikola BIŽACA (prir.), *nav. dj.*, str. 9-44, ovdje 10-17: Hermeneutika iskustva.

⁹³ E. BISER, *nav. dj.*, str. 115.

⁹⁴ H. U. von BALTHASAR, *nav. dj.*, str. 33.

⁹⁵ R. GUARDINI, *Religion und Offenbarung*. Usp. ISTI, Religiöse Erfahrung und Glaube, u: ISTI, *Unterscheidung des Christlichen*, str. 307-339.

⁹⁶ ISTI, *Freiheit, Gnade, Schicksal*.

a) U studiji »Religija i objava«, koja je »dio nauka o kršćanskom svjetonazoru«,⁹⁷ autor posebnu pažnju posvećuje analizi religioznog iskustva i njenog odnosa prema objavi, nastojeći sagledati cjelinu religioznog života. Njegov pogled pritom smjera, ne prema stvaranju apstraktnih definicija, već prema opisu konkretnih situacija: »ne prema 'religiji', nego prema čovjeku, koji živi religiozno«, ne prema »pojmu 'apsolutne biti', nego prema pitanju, kako čovjek susreće Boga, i kako On određuje njegov život itd.«⁹⁸.

Guardini u tome primjenjuje osobitu metodu, koju je Hans Urs von Balthasar, dobar poznavatelj Guardinijevog opusa, vrlo prikladno označio kao metodu 'uzlaznog' i 'silaznog' puta⁹⁹ i koja »u velikoj mjeri također«¹⁰⁰ vrijedi i za njega samoga.

'Uzlazni' put Guardini započinje fenomenološkim spoznavanjem stvarnosti: »Kao pažljivi i otvoreni promatrač« treba, kaže Guardini, prići stvarnosti kroz »različite načine susretanja i promatranja.«¹⁰¹ Tu valja poći od najjednostavnijih fenomena, kao npr. od motrenja svemira u noćnoj tami. U toj 'profanoj' stvarnosti otkriva se 'religiozno': 'ne-zemaljsko', 'božansko', označeno terminom 'sveto', kako je to govorio Rudolf Otto.¹⁰² Na sličan način Guardini gleda na promišljanje 'znakovitosti' nekog nesretnog događaja: on može biti opomena ili 'sud' ili 'gnjev' vladajuće moći. Uvijek je tako da »u stvarima, u događajima pojedinca i u povijesti nešto postane jasno«, što u tome gospodari, »otkriva smisao, ali je tajanstveno drugačije nego to događanje, i njemu je transcendentno.«¹⁰³ Jednaki dojam može doći iz čovjekove nutrine, npr. iz njegove konfliktno situacije. Zaključujući naznačeno razmatranje, Guardini kaže: »Sve je to osjećanje drugoga, ne-zemaljskog, svetog, numinoznog: religiozno iskustvo.«¹⁰⁴ Ono se dakle uvijek očituje na stvarnostima tubitka. Od njih je »različito, strano, nepojmljivo, ali njihovoj nutрини opet posve blisko.«¹⁰⁵ Ono je temeljno osmišljavanje bivovanja. Stvari su s jedne strane uronjene u sferu zakonitosti i svrhe svijeta. No, one s druge strane pokazuju da su više od toga. One participiraju na jednoj sferi smislenosti, koja opravdava

⁹⁷ R. GUARDINI, *Religion und Offenbarung*, str. 14.

⁹⁸ Isto, str. 15.

⁹⁹ Usp. H. U. von BALTHASAR, *nav. dj.*, str. 44-45.

¹⁰⁰ Manfred LOCHBRUNNER, *Analogia Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars*, Freiburg, 1981., str. 169.

¹⁰¹ R. GUARDINI, *Religion und Offenbarung*, str. 21.

¹⁰² Usp. isto, str. 22. Vidi: Nikola DOGAN, *U potrazi za Bogom. Kršćanin u postmodernom vremenu*, Đakovo, Teologija, 2003., str. 43-68: Sveto – središte religije.

¹⁰³ R. GUARDINI, *Religion und Offenbarung*, str. 23-24.

¹⁰⁴ Isto, str. 25.

¹⁰⁵ Isto, str. 23-24.

njihovo postojanje i daruje im jedincatost i ljepotu. Oba ova vida konačnog bitka razgraničena su i ne postoji mogućnost njihovog posredovanja. Ta dvoznačnost, ta napetost, ostaje nerazrješiva. Na tome paradoksu nastaje religiozno iskustvo.

Idući Guardinijev korak u fenomenološkoj analizi svijeta jest promatranje stvari kao simbola. Sve se one očituju neposredno stvarnima, no istovremeno daju osjetiti da »one nisu ono posljednje«, nego da se kroz njih očituje zapravo i ono što ih nadilazi, »ono stvarno posljednje i istinsko«. ¹⁰⁶ U iskustvu simbola se, rečeno riječima Petera Hünermanna, »pokazuje Božansko«. ¹⁰⁷

Polazište religioznog iskustva nadalje je, tumači Guardini, doživljaj da svijet, sam po sebi, nije razumljiv; »da se bitak ne može razumjeti iz sebe samog«. ¹⁰⁸ To se očituje kroz čovjekov temeljni doživljaj nesigurnosti života i nemogućnosti otkrivanja njegovog smisla. Čovjek je nadalje sam sebi nepoznat i živi u okruženju nepoznatosti. Sve se to sažimlje u doživljaju života kao tajne. Ona nosi religiozni karakter i znak je »da sva bića dolaze iz 'Drugoga' i k njemu vode« i daje naslutiti da je »ne-poznatost, koja sve okružuje« zapravo »uzdignuta u višu Poznatost«. ¹⁰⁹ Ovo temeljno iskustvo Hünermann gleda kao svjedočanstvo, »da su zemaljske stvarnosti, ljudske djelatnosti, dar koji nije sam po sebi razumljiv; da se u njima očituje nevidljiva nazočnost, moć kojom čovjek ne može raspolagati, koju samo može zazivati u njezinoj sebedarujućoj nadmoćnoj moćnosti«. ¹¹⁰ U tome iskustvu čovjek se doživljava kao »dotaknut bezimenim, premoćnim otajstvom, koje se očituje u iskustvu svijeta, a ipak nije u tome naprosto sadržano kao da bi bilo svjetovne vrste«. ¹¹¹

Niz mogućih polazišta religioznog iskustva Guardini zaključuje iskustvom konačnog kao takovog. Svijet stvari čovjek doživljava kao konačan, zahvaćen od ništavila, što se posebno intenzivno očituje u susretu sa smrću kao krajem života. Iskustvo konačnog uključuje iskustvo 'granice' i mogućnost svijesti o tome što je »s druge strane granice«: 'ništa' ili »istinsko [...] numinozno«. ¹¹² Ništavilo mu ne može dati smisao.

Kao paralelu navedenim mislima možemo spomenuti poimanje Karla Jaspersa. On u temeljnim i graničnim situacijama života, kao u životnom hrvanju i trpljenju, umiranju i slučaju, u doživljaju krivnje i u pitanju zla, otkriva 'šifre

¹⁰⁶ Isto, str. 31.

¹⁰⁷ Peter HÜNERMANN, Kršćansko-teološko shvaćanje religioznog iskustva, u: Nediljko ANČIĆ / Nikola BIŽACA (prir.), *nav. dj.*, str. 67-80, ovdje 72.

¹⁰⁸ R. GUARDINI, *Religion und Offenbarung*, str. 47.

¹⁰⁹ Isto, str. 65.

¹¹⁰ P. HÜNERMANN, *nav. čl.*, str. 72.

¹¹¹ Isto, str. 73.

¹¹² R. GUARDINI, *Religion und Offenbarung*, str. 79.

transcendencije'. Riječ je o iskustvima koja nadilaze pokušaje unutarsvjetoavnog tumačenja. Ovdje se religiozna dimenzija očituje u svakidašnjim zbivanjima, koja transcendiraju svakidašnjicu: transcendencija je tamo prisutna »gdje se svijet više ne doživljava kao ono što postoji iz sama sebe, kao bivajuće po sebi samome, kao vječno, već kao prijelaz«. ¹¹³

Guardini zaključuje postulatom da je religiozno iskustvo »dvojbeno«¹¹⁴, da- pače »višeznačno«¹¹⁵. Time on završava 'uzlazni' put i priprema se na 'silazni', na govor objave, u čijem svjetlu tek može nastupiti razrješenje dvoznačnosti religioznog iskustva: »Postoje stvarnosti, koje po sebi pripadaju 'svijetu', cjelini neposrednog djelovanja« i trebalo bi biti moguće da ih se može shvatiti kroz »iskustvo; stvarno će biti shvaćene tek kad su zahvaćene od odgovarajućih stvarnosti objave«. ¹¹⁶ Ili drukčije formulirano: »Svijet se ispravno vidi samo u svjetlu koje dolazi odozgo, iz 'visina'«. ¹¹⁷ U tom svijetu, primjećuje Hans Urs von Balthasar, »zasvijetle tada vrijednosti i dubine koje mu pripadaju, ali bi inače ostale u tami ili u polusjeni«. ¹¹⁸ Ovo područje Guardini je držao »kao svoju domenu, kao jednu skoro još neotkrivenu zemlju«. ¹¹⁹

Ove uvide Guardini obrazlaže tvrdnjom da je Bog, Stvoritelj, u svijet položio 'tragove' svoje samoobjave. Stoga je transcendentnost svijeta i čovjeka jasna. No iz nje se ne može izvesti nikakva Božja objava. Guardini je to sažeto postulirao riječima: »Samo tko pozna Boga, taj pozna čovjeka.« ¹²⁰

b) U studiji »Sloboda, milost, sudbina«, koja je pokušaj stvaranje antropologije kroz tri u naslovu naznačena ključna termina, osvrnut ćemo se na jedan od njih, na fenomen milosti. Analizirajući različita područja tubitka, započinjući od neposrednog iskustva, Guardini tvrdi da se »posvuda u svijetu«, u odnosu na stvarnu milost, nalaze »mjesto iščekivanja, pojave bliskosti, pred-nacrta«, koji će »tek kroz pozitivnu objavu biti rasvijetljeni i razvijeni«. ¹²¹ Te elemente i svojstva svijeta – mjesta iščekivanja, pojave bliskosti, pred-nacrte – on naziva 'milosnost' svijeta, odnosno 'velikodušnost' bitka, koja »upućuje na velikodušnost Stvori-

¹¹³ Karl JASPERS, *Chiffren der Transzendenz*, München, 1972., str. 42.

¹¹⁴ R. GUARDINI, *Religion und Offenbarung*, str. 96.

¹¹⁵ Isto, str. 107.

¹¹⁶ ISTI, *Welt und Person. Versuche zur christlicher Lehre vom Menschen*, Würzburg, ⁵1962., str. 66.

¹¹⁷ ISTI, *Glaubenserkenntnis. Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung*, Freiburg, 1963., str. 41.

¹¹⁸ H. U. v. BALTHASAR, *nav. dj.*, str. 22.

¹¹⁹ Isto.

¹²⁰ Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen, u: ISTI, *Religiöse Erfahrung und Glaube*, Mainz, 1974., str. 102-117.

¹²¹ ISTI, *Freiheit, Gnade, Schicksal*, str. 114.

telja«. ¹²² Kršćanska milost će se u odnosu na tu ‘milosnost’ »uzdići kao nešto različito, sveto-istinsko«, ali će ju istovremeno zahvatiti i »voditi k njenom posljednjem cilju«. ¹²³

Svoje razmatranje Guardini opet započinje ‘uzlaznim’ putem. U neposrednoj stvarnosti on traži ‘milosno’. Tako će kod fenomena autoriteta, kao nosioca vrhovne vlasti (kralja, predsjednika države), u njegovoj mogućnosti da ukine kaznu nekom optuženiku, vidjeti čin milosti. Proizlazeći iz slobodne inicijative nosioca vlasti, taj čin daje kažnjeniku nešto što mu po zakonu ne pripada i što on ne može nikakvom silom izboriti. Smisao tog čina jest da »iznad reda prava stvori područje izvanrednog, koje tako očituje nepredvidljivost života«. ¹²⁴

‘Milosnost’ na području stvaralačkog bitno se razlikuje od područja običnog rada. Dok ovaj proizlazi iz promišljanja i napora, i uvijek može biti ostvaren, u stvaralaštvu je to drukčije. Ono dolazi iz nadahnuća i rađa se u ‘pravom času’, u sretnoj konstelaciji različitih faktora. Nadahnuće dolazi iz izvorne točke, koja se ne može odrediti. Umjetnik je s jedne strane doživljava kao njegovo najvlastitije, istovremeno i kao ono što leži »izvan njegove osobnosti, iznad njega [...]»; u svakom slučaju suvereno nasuprot njegovoj samovolji«. ¹²⁵ Tu se očituje ‘milosni’ karakter stvaralaštva. Jer ono, kao ni sloboda, nisu mogući u svijetu koji bi bio određen samo mehaničkom kauzalnošću. Također i susret, koji se ne može planirati, nosi stoga biljeg ‘milosti’. U njemu »nastaje nešto što se ne može ni zahtijevati, ni izračunati, ni iznuditi a ipak sadrži nedokazivu evidenciju smisla«. ¹²⁶ Čovjeku je takav susret nužno potreban za ispunjenje smisla njegova života, i ovisi o ‘mjestu’ na koje on nema baš nikakav utjecaj. To ‘mjesto’ ostaje nepoznato, no ipak je jasno da ne može ležati ni u pojedinoj egzistenciji ni u većem dijelu stvarnosti, »već pripadati egzistenciji kao cjelini«. ¹²⁷ U istom pravcu ide Guardinijevo razmatranje drugih fenomena, kao npr. čovjekovog stanja euforije.

Iz izloženog Guardini zaključuje da u cjelokupnom opstojanju postoji element koji ima »milosni karakter«. ¹²⁸ Taj se svijet razlikuje od svijeta kako ga zamišlja mehanicistička prirodna znanost. Ovaj drugi bi, nasuprot prvom, bio svijet bez ‘milosti’.

Vrlo jak moment ‘milosnog’ Guardini vidi u religioznom životu. Tako momentí čuđenja, potresenosti, straha, molitve, blaženosti, te zahvale, posvjedočuju

¹²² Isto, str. 113.

¹²³ Isto, str. 114.

¹²⁴ Isto, str. 115.

¹²⁵ Isto, str. 119.

¹²⁶ Isto, str. 123.

¹²⁷ Isto.

¹²⁸ Isto, str. 128.

da ih ne može stvoriti čovjek, već oni štoviše dolaze iz »samoj sebi pridržane slobode čovjeka, a to znači da nose karakter milosti«¹²⁹.

Nakon ovog 'uzlaznog' slijedi 'silazni' korak: govor o milosti u svjetlu objave. Pod karakterističnim naslovom, *milost u kršćanskoj egzistenciji*,¹³⁰ Guardini iscrpno opisuje milost u nekoliko ciklusa. Za naš predmet će biti dovoljne kratke naznake.¹³¹

Kršćanska milost je »ponajprije milosrđe Božje, kako se ono objavljuje u Kristu; njegovo raspoloženje prema čovjeku, njegova ljubav«.¹³² Ta se ljubav ne temelji na tome da bi čovjek iz svoje vlastitosti bio dostojan Božje ljubavi. Ona svoj motiv ima naprotiv u sebi samoj: »Ona je posvemašnja inicijativa koja pretihodi svemu bitku i pravu njezinog objekta. Božja ljubav je stvaralačka i utemeljuje čovjeka u smislu i bitku«.¹³³ Milost znači »imati udjela u Bogu, ali tako, da on sam daje mogućnost, da se ima zajedništvo s njim«, što rezultira rađanjem »nove čovječnosti«.¹³⁴ Milost nije ništa drugo nego okrenutost svetog i živog Boga k čovjeku i unošenje čovjeka u Božju životnu blizinu.

Završivši tako oba koraka, 'uzlazni' i 'silazni', preostaje pitanje o odnosu između milosti u pravom smislu riječi i 'milosnosti'/'milosti' kao elementu svijeta. Tu ne nalazimo, nažalost, mnogo više od nesistematskog razmatranja i napomena. Uočljivo je kako Guardini već na početku ističe da je kršćanska milost »nešto bitno drukčije«¹³⁵ nego što su to ranije razmotreni fenomeni 'uzlaznog puta' – kao što su npr. autoritet, stvaralaštvo, susret. Ovi se fenomeni psihološkog i kulturnog života bitno razlikuju već od religioznog u općem smislu riječi, a pogotovo od kršćanskih sadržaja. Veće značenje Guardini pridaje prirodno-religioznom iskustvu dobrohotnosti/blagonaklonosti. S obzirom na njihovu zamršenost on nalaže oprez i razbor, razlučivanje. U svom pravom smislu ta iskustva odnose se na »ono nevidljivo« (Rim 1, 20) Božje. Ona mogu biti pročišćena i uzeta u kršćanske sadržaje; tako će ova prirodna iskustva 'milosnosti' osvanuti u kršćanskom iskustvu milosti.

Guardini postavlja i pitanje može li kršćanska milost stupiti u pozitivan odnos prema 'milosnom' kao elementu svijeta,¹³⁶ što zapravo znači pitanje o mogućnosti

¹²⁹ Isto, str. 133.

¹³⁰ Usp. isto, str. 140-149.

¹³¹ Iscrpnu obradu ove teme vidi: Đ. ZALAR, Poimanje milosti u djelu Romana Guardinija, u: *Obnovljeni život* 54 (1999.), str. 35-48.

¹³² R. GUARDINI, *Freiheit, Gnade, Schicksal*, str. 144.

¹³³ Isto; usp. ISTI, *Die Existenz des Christen*, Paderborn, 1976., str. 183.

¹³⁴ ISTI, *Freiheit, Gnade, Schicksal*, str. 146.

¹³⁵ Isto, str. 150.

¹³⁶ Usp. isto, str. 154-157.

kršćanske kulture. Na nj odgovara pozitivno, navodeći primjer srednjeg vijeka. Kultura kasnijih razdoblja odvajala se od objave, ali njihova veza nije bila posve prekinuta. Jer i u onim kulturnim krugovima, koji odbacuju kršćanstvo, prisutni su kršćanski stavovi.

U okviru pitanja o mogućnosti kršćanske kulture Guardini postavlja i provokativno pitanje o odnosu kršćanske milosti prema onome procesu u kojem naravno-’milosno’ ostvaruje svoj najveći stupanj: u stvaralačko-genijalnom. Kršćanska milost otrježnjuje takovog čovjeka, držeći njegov stvaralački impuls u granicama. Pokazujući mu relativnu vrijednost stvaralaštva u odnosu na Boga, ona ga čuva od napasti da sebe zamjeni s Bogom. To lomi apsolutnost umjetnikovog stvaralačkog impulsa i stavlja ga u istinu: »Dok čovjek ostaje u ozračju milosti, ‘milosnost’ njegovog stvaranja ostaje u istini.«¹³⁷

Ovi tragovi ‘milosnog’ u strukturama svijeta sugeriraju da se cjelokupno opstojanje može razumjeti kao milost, jer Bog je stvorio svijet iz slobodne, darujuće ljubavi.

Zaključak

Primjena korelacije kao jednog od temeljnih načela u ostvarivanju školskog vjeronauka predstavlja izazov sustavnoj teologiji. Teologija bi naime trebala podržavati nastojanje vjeroučitelja, da u nastavi vjeronauka u skladu sa zadanim načelom korelacije svoje učenike upućuju i potiču na povezivanje njihova iskustva i sadržaja vjere. Ta podrška, koja treba započeti već u vrijeme teološkog studija budućih vjeroučitelja, treba se očitovati u traženju i posredovanju korelativnog načina teološkog promišljanja. Ostvarenje ovoga zadatka traži, među ostalim zahtjevima, otvaranje teologije prema drugim područjima znanstvenog i ljudskog djelovanja i stupanje u stvaralački dijalog s njima. To uostalom treba biti odlika svake teologije, bez obzira na njen smjer i na aktualni izazov školskog vjeronauka.

Romano Guardini se je mogao posvetiti gore naznačenom zadatku, zahvaljujući upravo dodijeljenoj mu katedri »Filozofije religije i kršćanskog svjetonazora«. Definiravši ‘kršćanski svjetonazor’ kao susret vjere i svijeta, u kojem se istovremeno događa osvjetljavanje stvarnosti iz vjere i upućivanje pitanja iz te stvarnosti na adresu vjere, on si je stvorio veoma prikladan okvir djelovanja. U nj je unosi ‘svijet’ u njegovim mnogostrukim očitovanjima, kao npr. u kulturi, književnosti, pjesništvu, socijalnom životu i tako ostvario novo teološko vrednovanje svijeta. Ako se ovom ostvarenju još nadoda i ocjena, da je njegovo poimanje kršćanskog svjetonazora blisko poimanju načela korelacije, kako ga je koncipirao njegov suvremenik Paul Tillich, može se s pravom zaključiti da je Guardini dao značajne impulse korelativnom pristupu u teološkom promišljanju.

¹³⁷ Isto, str. 159.

Opisani Guardinijev doprinos načelu korelacije, pored svog sadržajnog vida, ima još i načelno značenje. Uvažavajući okolnosti svoga vremena on je tiho i oprezno tražio kako na primjeren način govoriti suvremenicima, kako podržavati život i rast teologije i Crkve, te kako usmjeravati njihovu nužnu obnovu. Iako se načelno nije direktno uključivao u aktualne teološke rasprave, mogao je dati značajne impulse u traženju novih rješenja, jer su njegovi tekstovi odisali životnom blizinom.

Summary

ENCOUNTER OF FAITH AND THE WORLD

Contribution of Romano Guardini to the principle of correlation

Starting from the actuality of correlation as a religious-pedagogic principle, in the first part of the paper, the author is drawing attention to the significance of correlation for the area of the systematic theology. He did so because the necessity of the fruitful correlation of the revelation and human life, faith and human experience – what the principle of correlation tries to promote and realize – remains a permanent task of the entire theology. This involves the demand for theology to be open toward the total human reality in which addressees are to be placed. In this framework the author wants to investigate if elements representing a contribution to the correlative approach in the theological reflection can be found in the work of Romano Guardini (1885-1968), which is distinguished for a big openness toward the reality of the world.

In the second part the author analyses Guardini's understanding of 'Christian Weltanschauung', which was the framework of his theological activity and because of this it represents the hermeneutic background of the 'opus' and with this also the key to its understanding. In the beginnings of his theological activity Guardini observed the Christian Weltanschauung as a 'view' from the faith upon the world. In his later period, in the definition of the concept of Weltanschauung 'encounter' predominates instead of 'view'. So, according to Guardini, the Weltanschauung is reciprocal encounter of faith and the world in which in the same time illuminating of the reality from faith happens and also directing the question from this reality to the address of the faith. So in the fruitful encounter of the world and the faith illuminating of the human existence takes place. With this viewing Guardini substantially comes to the immediate nearness to understand the principle of correlation, as it was formulated by his contemporary Paul Tillich and as it is understood on the area of religious pedagogy and catechetics.

Guardini realized designated correlative theological thinking, wrapped in the garment of 'the Christian Weltanschauung', in his voluminous work in concreteness. That is represented in the third part of this investigation. The very width and specific quality of the themes of his lectures designate openness to the reality of the world. Particular significance in this have then his interpretations of the texts and figures of great thinkers in the history or in his time, particularly of those who were outside the narrow ecclesiastical

Catholic circle, as for instance Hölderlin and Rilke. The correlation in Guardini's theological thinking is further strongly articulated in his understanding of the relation between faith and experience when, on this way, he wants to overcome the actual disunity of faith and the world. With this new evaluation of the world in his works, Guardini gave a significant contribution to the promotion of the principle of correlation.

Key words: *experience, correlation, 'Christian Weltanschauung', reality of the world.*