

TEOLOŠKO PROMIŠLJANJE DUHOVNOSTI ZA NAŠE VRIJEME

Jakov MAMIĆ, Zagreb

Sažetak

Da bismo razumjeli temu teološkog promišljanja duhovnosti za naše vrijeme, dat ćemo najprije povijest najvažnijih promjena kako na razini same duhovnosti kao »sinteze nekog duhovnog življenog sadržaja« kroz teološki razvoj zadnjega stoljeća, ali ćemo makar samo djelomično spomenuti kontekst društveno-političkih zbivanja na ovom našem prostoru. U našem prikazu zadržavamo se poglavito na vremenu koje se u teologiji naziva »vremenom obnove« tj. od dvadesetih godina XX. stoljeća nadalje.

Možda i nije posve prihvaćeno, barem ne u našem teološkom okolišu, da desetljeća što pretihode Drugom vatikanskom koncilu pripadaju velikim razdobljima povijesti teologije i Crkve. Mišljenja smo da bi to vrijeme valjalo smjestiti odmah nakon otačkih vremena ili odmah nakon najživljih trenutaka skolastičkog srednjeg vijeka. Riječ je o razdoblju koje, zbog bogatstva vrenja koja ga prožimaju, vrlo teško možemo rekonstruirati. Prema njemu se odnosimo s osjećajem ljubomore i žaljenja: vrijeme rada, istraživanja, umora, polemika, rasprava, nerazumijevanja, nepovjerenja, osuda. Smjelost i plodnost, te držimo da je uvelike izazvalo II. vatikanski koncil. Upravo po tim zbivanjima problemi vremena postajali su stvarnost kako koncilske misli tako i njegova usmjerenja. Zadirivljuju nas velikani toga vremena tako da njihova intelektualna i duhovna veličina premašuje granicu geografske i kulturološke omeđenosti: stvarali su svijet jedne gotovo posve nove budućnosti za čovjeka koji vjeruje.

Čini nam se da možemo uočiti dvije odnošajne točke i dva usmjerenja koja se nameću obnoviteljima toga vremena: s jedne strane povratak izvorima kojega su mnogi pokreti obnove uzimali kao imperativ i, s druge strane, dijalog sa suvremenim svijetom, nakon što su propali modernistički pokušaji. Pojavljuju se posve nove kategorije unutar duhovnosti koja bi trebala hraniti vjeru: kategorija povijesnosti, subjektivnosti, svjetovnosti. Tako jake naglaske ne nalazimo u klasičnoj teologiji, osobito ne u onoj od Tridentskog koncila naovamo koja je postupno postajala sve spekulativnija i životno prazna. Susrećemo se, dakle, s dva pravca međusobno različita kako s obzirom na njihov izvor tako i na njihov dinamizam, ali s težnjom sjedinjenja u svojim najznačajnijim nositeljima. Jedna tenzija gotovo introvertna i druga ekstrovertna uspjele su se susresti na istoj cesti. Iskra je nastala u stapanju ovih dvaju gledišta u jedno.

Ključne riječi: Drugi vatikanski koncil, teologija, teolozi, duhovnost, iskustvo, izvori, dijalog, ekumena, crkveni oci, liturgija, povijest, svijet.

Teološko-duhovne prethodnice Koncila

Bitne pomake i obilježja vremena koje prethodi Koncilu možemo ukratko sažeti u slijedećih nekoliko pravaca:

Uz *povratak k izvorima* na djelu je i *dijalog sa suvremenosti*. Ovaj povratak k izvorima događa se prvenstveno kroz *liturgijski pokret*, odnosno kroz obnovu duhovnoga života po liturgiji. Značajna su imena ovoga pravca: I. Herwegen¹ i C. Vagaggini², R. Guardini (1885.-1968.)³, Odo Casel⁴. Ovima valja dodati učenike isusovačke škole iz Innsbrucka s njihovom tezom o potrebi »kerigmatske teologije«, tj. povezanosti teologije i života⁵. To su 30. godine XX. stoljeća. Istovremeno je rastao *biblijski pokret*. Stvara se uska suradnja između Biblije i liturgije, tako da će P. Parsch upravo tako i nasloviti programsku reviju⁶. Katolički pisac P. Claudel u uvodu u knjigu *Rut i Moidrey*, napisao onaj svoj već poznati iskaz: »Poštivanje što ga katolici gaje prema Svetom Pismu je bezgranično; a ono se očituje osobito u njihovom držanju daleko od njega«⁷. Istovremeno je živ *otčki pokret* s glasovitim nizom »Sources chretiennes« na čelu sa p. J. Danielouom uz H. de Lubac i H. Rahner. Riječ je o ogromnom naporu da se dođe do što veće spoznaje pologa neprekinutog bogatstva Crkve. Sa svoje pak strane, *ekumenska* stvarnost počima donositi prve plodove: osobito glede novih gledišta i novih područja. Dodir s Reformom vodio je k većoj spoznaji važnosti Riječi. Osobiti utjecaj je imao K. Barth, obnovitelj protestantske

¹ Opat »Marije Laach« i suradnik u liturgijskom pokretu K. Mohlberga, Oda Casela, R. Guardinija, Dölgera i Baumstarka. Odličan doprinos daje također istraživanju odnosa umjetnosti i liturgijskog sadržaja. Usp. *Lumen Christi*, 91-106, München 1924.

² Osobito zaslužan u kontroverziji između »staroga« i »novoga« u liturgiji pokrenutoj sa strane M. FESTUGIERA (*La liturgie catholique. Essai de synthèse suivi de quelques développements*, u »Revue de Philosophie« 1913., 692-886), naglašava kako u liturgijskom gibanju boravi novi duh koji neminovno dovodi do pomaka. Usp. Njegovo djelo *Problemi e orientamenti di spiritualità biblica, monastica e liturgica*, Roma 1961.

³ Kao predvodnik obnove Crkve kroz liturgijski pokret između dva rata, u svrhu stvaranja liturgijske duhovnosti u narodu, GUARDINI je napisao za našu temu doista monumentalno djelo *Vom Geist der Liturgie – Duh liturgije*, objavljeno kao prvi svezak niza »Ecclesia orans« (1918). U njemu Guardini, iako zadržava strogo analitičku dimenziju istraživanja, ipak prelazi na pastoralno praktičnu stranu ove stvarnosti.

⁴ Da je liturgija »teološko mjesto« – poznato je već u XVIII. st. – ali je ona istovremeno objektivno povijest spasenja koje se neprestance događa, te tako kroz geste postaje Crkvi dostupno. Njegov znanstveni pristup proučava, dakle, tu bogoštovnu tajnu pod vidom otajstvene prisutnosti povijesti spasenja u liturgijskim činima. Ovu viziju Casel sustavno promiče kroz niz »Liturgiegeschichtliche Forschungen«, čiji prvi svezak izlazi 1921. kao *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, a uredio ga je upravo Odo Casel u suradnji s A. Baumstarkom i R. Guardinijem.

⁵ JUNGSMANN, LOTZ, H. RAHNER, stariji brat K. Rahnera, koji nije pristao uz pokret.

⁶ »Bibel und Liturgie« (1926).

⁷ Usp. »La vie intellectuelle«, svibanj 1948., 10.

teologije, autor onoga opusa koji se u krilu te Crkve smije nazivati »Summa theologica« XX. st. Teološki kontakt s ortodoksijom, prisutan i u zapadnoj Crkvi do XII. stoljeća, zahvaljujući jednoj grupi ruskih emigranata, vodio je k jednom jačem okusu misterija u životu i u teologiji – što je oduvijek obilježavalo istočnu teologiju. Možemo kazati da je ovaj pravac bio vrlo perspektivan do pojavka enciklike *Humani generis* Pija XII. gdje se vide prsti rimskog teologa R. Garrigou-Lagrange – (1950.) koja, kako neki drže, udara na ukupni noviji pravac razvoja teologije što su ga promicali teološki velikani vremena: Y. Congar, H. Godin, Y. Daniel, M.D. Chenu, Danielou, de Lubac, von Balthasar. Okosnice ovog novog teološkog razvoja možemo poistovjetiti s povratkom na izvore, dodirom sa strujama suvremene misli i dodirom sa životom. Danielou ih ovako sažimlje: »obnovljena na dubokim izvorima religioznog života, oživljena po svom dodiru sa strujama suvremene misli, teologija, da bi bila živa, mora napokon odgovoriti i trećoj potrebi: mora voditi računa o potrebama duša«⁸.

Drugi pravac obilježen je nastojanjem velikih teologa da *čovjeka smjeste u srce svojih teoloških analiza*. Polazeći od povijesno-teološke činjenice usredotočenosti sveukupne misli na vrhunaravnu stvarnost u sebi, neki teolozi⁹ udaraju nove osnove ne samo teološkoj refleksiji, nego i konkretnoj duhovnosti dajući sadržaje koji mogu značiti život: prijelaz od promatranja vrhunaravne stvarnosti u sebi na promatranje njihovog *odnosa s čovjekom*, sa svijetom i sa svima onima koji su za nas *drugi*¹⁰. U tom smislu Congar donosi ovu analizu: »Devetnaest stoljeća kršćanstva zanimalo se gotovo isključivo za Boga. Mi danas poznajemo svijet ... Teološka refleksija zadnjih 20 godina obilježena je prihvaćanjem čovjeka i njegovih problema ... Zadnja četvrt stoljeća obilježena je otvorenošću strujama ljudskog stvaralaštva i života, te se može reći, prihvatu čovjeka ...«¹¹, te nastavlja kako su kršćani ponekad »bili predstavnici religije božanskoga kulta, bez antropologije, bez povijesti i bez svijeta, dok je ateizam istovremeno odgovarao s potvrđivanjem čovjeka, povijesti i svijeta bez Boga«¹².

Unutar ovoga drugog pravca izdvajamo neke djelomične naglaske kako bi se bolje razumio cjelokupni zaokret predkoncilske, a potom i koncilske teološke misli. To će na razini crkvene prakse postati očevidno osobito u Drugom vaticanskom koncilu, u kojemu nalazimo ne samo teološku nego i duhovnu sintezu u njegovom zadnjem dokumentu *Gaudium et spes*, gdje se otkriva kao neko po-

⁸ Njegovo djelo je ustvari postalo prvim sveskom niza »Theologie«, uređivano od Fakulteta teologije Lyon-Fourviere.

⁹ Osobito K. RAHNER i Y. CONGAR.

¹⁰ Usp. Y. CONGAR, *Situation et taches presentes de la theologie*, 27.

¹¹ *Isto*, str. 29.

¹² *Isto*, str. 37.

mirilište između teologa – eshatologa i inkarnacionista. Prije svega izdvajamo nastojanje oko zaokreta na razini teologije, a potom i duhovnosti, s nesagledivim posljedicama, ono što obično nazivamo *vjernost svijetu*. Radi se o jednom od najvažnijih poglavlja ne samo teologije kao teorijskog promišljanja odnosa stvorenog čovjeka prema stvorenom svijetu, nego osobito o posljedicama za suvremenu duhovnost. U tom hodu »vjernosti prema svijetu«, svakako na prvo mjesto izbija njegova privlačnost kako kao kozmičke tako i povijesne stvarnosti: »privučeni smo ovim drugim licem stvarnosti« kazat će Congar. Ovo poglavlje teologije iznimno je važno za duhovnost: vrednovanje ovozemaljskog angažmana, vrijednost povijesti, odnos između ovoga povijesnog sada i eshatološkog ostvarenja povijesti. Tema dostojna iznimno velikih imena kao što su Congar, G. Thils, J. Danielou, de Lubac Th. de Chardin¹³, Bonhöffer¹⁴, Chenu¹⁵. Znakovit je tekst iz Bonhöfferova *Dnevnika*¹⁶: »Sveti Bruno, kaže otac Grandmaison, želio je nasljedovati Krista-samca; sveti Franjo je vidio i htio da gospoduje Krist-siro-mah; sveti Dominik Krist-istina; sveti Ignacije Krist-glava. Tko li će doći naći načina da zavlada Krist *Alpha* i *Omega*, Krist (univerzalni) sveltadar? O da budem ja, svojim životom i svojom smrću, najmanji sljedbenik ovoga čovjeka i ovoga pokreta«¹⁷. Crta ova, vrlo važna za duhovnost, mogla bi se ovako sažeti: »Povijest dubina, štof, kucaj svemira i ljudsko zbivanje, nije nego djelić ovog beskrajnog kozmičkog toka koji putuje prema svom konačnom dovršetku. Sa zemlje se upire pogled prema beskrajnim nebesima u kojima galaksije milijunima godina pjevaju slavu Božju i njegovoga Krista. Čovjek je u svoje ruke uzeo poluge evolucije, te zamjećuje zavodništvo svoga poziva da bude suradnik Božji u dovršenju stvorenja«¹⁸.

U toj duhovnosti osobitu važnost zauzima mjesto i uloga *iščekivanja*, pa će Theilhard pitati: »Iščekivanje – žudno, kolektivno i djelotvorno iščekivanje jednoga Konca Svijeta, tj. jednoga Izlaska za Svijet – uzvišena je zadaća kršćana i možda najposebnije obilježje naše religije¹⁹. I odmah dodaje: »Što smo mi kršćani, kojima je nakon Izraela povjerena zadaća održavanja živim plamen čežnje na Zemlji, učinili od iščekivanja samo dvadeset stoljeća od Uzašašća?«²⁰. Očito je da su dva pola kršćaninove duhovnosti vjernosti Zemlji: *privrženost i odcijepljenost*.

¹³ Nešto ranije: 1881.-1955.

¹⁴ Nešto ranije: 1906.-1945.: *vjernost svijetu*.

¹⁵ 1885.-1990.: *teološko i duhovno značenje rada*.

¹⁶ 19. VIII. 1920.

¹⁷ Citirano u GIBELLINI, *Teologia del XX secolo*, 189.

¹⁸ Usp. G. FROSINI, *Spiritualita e teologia*, 57.

¹⁹ Th. de CHARDIN, *L'ambiente divino*, 184.

²⁰ *Isto*, str. 185.

Drugi pravac što ga izdvajamo promiče ovo vrijeme kao *vrijeme Crkve*: već je Guardini 1922. govorio o »buđenju Crkve« u dušama: proces neizmjernog bogatstva, a uskoro su mu se pokazali i prvi plodovi: pronalazak »nas« u Crkvi kroz liturgiju i nadilaženje individualističko-buržujuške pobožnosti i duhovnosti.

Istovremeno unutar tog vremena Crkve pratimo i gotovo nezasitni apetit teologa prema povijesti: riječ je o teološkoj interpretaciji povijesti: njezina otvorenost eshatološkom. Otpočeo ju je Cullmann²¹ na temeljima biblijske teologije i Danielou²² na temeljima patrističke teologije. Priključuje im se »Znanost križa« Edith Stein²³: »Postiže se *znanost križa* samo ako se dodirne dno križa. Toga sam od samog početka bila svjesna, pa sam zato i rekla: *Ave, crux, spes unica!*«²⁴.

Takvo teološko-duhovno kretanje dovelo je do već usvojenog pojma *škole Koncila*, a sažimljemo ju u sljedeće naslove: držimo da je Drugi vatikanski koncil jedan prirodni izlaz sveukupne prethodne teološko-duhovne refleksije. Njegove ideje nositeljice odnose se na Crkvu, otvaranje svijetu i povijesti, pozornost na znakove vremena, ekumenski dijalog u najširem smislu riječi. Njegovo značenje sve više postaje očevidno i što nas više vrijeme udaljava od njega, postaje sve važnijim. Riječ »duhovnost« vrlo rijetko se nalazi u koncilskim dokumentima, ali zato imamo druge odgovarajuće kategorije. Ipak K. Rahner će kazati da upravo duhovnost ostaje ključnim problemom Koncila i Crkve. Cilj je, naime, i koncila i Crkve, učiniti da »čovjek sve više ljubi Boga«, da postane bogatiji u vjeri, nadi i ljubavi prema njemu i prema čovjeku, da bolje štuje Boga »u duhu i istini«²⁵. Hrana duhovnog života je teologija (temelj u Sv. pismu) i liturgija (komunitarne značajke): tako se nadilazi klasični individualizam u duhovnosti.

Ova temeljna misao odlično će se reflektirati na samu Crkvu, tako da će ona sve više osvajati područje zajedništva koje postaje vidljivo kroz zajednicu braće: Crkva je *zajednica jednakih*²⁶: »Premda se neki po Kristovoj volji postavljaju kao učitelji tajna i pastiri za druge, ipak postoji među svima prava jednakost s obzirom na dostojanstvo i na djelovanje zajedničko svim vjernicima u izgradnji Kristova Tijela«. No, nije u pitanju samo biti, nego i *pokazati*, pa su se neki teolozi založili da se svi naslovi, osim biskup, prezbiter i đakon, dokinu (von Balthasar). Isto se odnosi na odijevanje (Håring). Bratstvo o kojemu je riječ, imalo bi postati *kolegijalnost, suodgovornost i sudioništvo* na svim razinama. Osim

²¹ Svojim djelom *Cristo e il tempo*, 1953.

²² 1905.-1974.

²³ Ugušena 9. kolovoza 1942. u logoru u Auschwitzu-Birkenau.

²⁴ *La scelta di Dio. Lettere 1917-1942*. Citta Nuova, Roma 1974., 152.

²⁵ »Pietà in passato e oggi«, u *Nuovi saggi. Saggi di spiritualità*, Paoline, Roma 1968., 12.

²⁶ Usp. LG 32

ove dimenzije bratstva, duhovnost Drugog vatikanskog koncila ima i obilježje *misionarstva* kao kategorije sveopćeg poslanja kako pojedinaca tako i zajednica.

Temeljni zaokret zbio se u odnosu Crkve prema svijetu, a neposredna posljedica je realizam ozbiljnosti tog odnosa: svijet valja ozbiljno uzeti. Koncil nas uči što je svijet²⁷: »svijet ljudi, tj. cjelokupnu ljudsku obitelj sa sveukupnom stvarnošću u kojoj živi; svijet kao pozornicu povijesti čovječanstva, obilježen njegovim pothvatima, njegovim porazima i pobjedama. Kršćani vjeruju da je taj svijet, ljubavlju Stvoriteljevom sazdan i uzdržavan, doduše dospio u ropstvo grijeha, no da ga je raspeti i uskrsli Krist, slomivši moć Zloga, oslobodio da se prema Božjem planu preobrazi i tako dođe do svoje potpunosti«.

Angažman je na planu kozmosa i društva: unutra su rad i društvena djelatnost. Radom čovjek postaje Božjim suradnikom, usavršiteljem božanskog stvaranja²⁸, a socijalnom aktivnošću pridonosi humanizaciji ljudske obitelji i pojedinaca u povijesti²⁹ u svrhu konačne pomirbe svega. I politika ima svoju zahtjevnju, strogu i vrlo angažiranu duhovnost. Ona se vrši putem molitve, razmišljanja, sučeljavanja i dijaloga, svjesnim sudjelovanjem u životu crkvene zajednice³⁰.

S tim u vezi dogodio se zaokret i na području ostvarivanja svetosti: kretati se na crti personalnoga, tj. svatko na svom mjestu postaje svet. Nema potrebe tražiti formule svetosti na drugoj strani: svako ljudsko i eklezijalno stanje ima svoju specifičnu duhovnost. Modela nema. V. poglavlje LG., o pozivu na svetost u Crkvi govori kroz sljedeće znakovite naslove: svetost u Crkvi³¹, opći poziv na svetost³², mnogostruki oblici svetosti³³, putovi i sredstva svetosti³⁴. Ne treba ispustiti iz vida niti one čestice kroz koje se izriče takav hod Crkve u svetosti, a to su: »u«, »po«, »sa«.

Poslijekoncilska su teološka usmjerenja dovela do pomirbe eshatologije i inkarnacionizma, što je daleko više od puke pomirbe: duhovnost danas ima inkarnacionističku crtu, ali u ime eshatologije. Poslijekoncilsko vrijeme na području duhovnosti, jest vrijeme ponovnog pojavka eshatologije. Kod nas katolika, H. U. von Balthasar odigrao je ključnu ulogu: eshatologija postaje znakom vremena³⁵,

²⁷ Usp. GS 2.

²⁸ Usp. GS 67.

²⁹ Usp. GS 40.

³⁰ Istaknuti primjeri zastupanja ovakvoga pristupa su: MAHNIĆ, STEPINAC, ZIMMERMANN, ŠAGI-BUNIĆ, PIRA, METZ, HAMMARSKJOELD i mnogi drugi suvremeni teolozi.

³¹ br. 39.

³² br. 40.

³³ br. 41.

³⁴ br. 42.

³⁵ H. U. von BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Queriniana, Brescia 1967.

tj. kao zahtjev, traženje, iščekivanje jednog vremena čiji je pogled uprt u budućnost, te se ono razumije u nadi. To su 60. godine XX. stoljeća: vrijeme filozofije nade³⁶, utopija, projekata oslobođenja, afirmacije one posebne znanosti koja se imenuje »futurologijom«³⁷.

Pomak se događa u odnosu eshatologije i ortoprakse: praksa traži eshatologiju; sada teologija jako inzistira na angažmanu pretvorbe i oslobođenja jer je bitno eshatološka. Eshatološka nada i povijesni angažman idu zajedno. Nada priziva ljubav³⁸.

S tim u vezi nemalu ulogu ima teologija nade: suvremeni se čovjek spoznaje i razumije u nadi. To su 60.-70. godine XX. stoljeća. Bitna crta ne samo teologije, nego duhovnosti toga vremena nije više *fides quaerens intellectum* nego je *spes quaerens intellectum* tj. vjera ustupa korak nadi. Moltmann će kazati da je Biblija knjiga obećanja i nade: otvara se i zatvara u ime velikog obećanja Božjega. A odmah malo za tim Fromm će konstatirati: kako je veliko Obećanje beskrajnog Progresu bijedni promašaj. Duhovnost nade zasijeca u pravac ovog promašaja kao i u nezasitnu čovjekovu potrebu da utaži svoju konačnu žeđ za srećom. Riječ je o sveobuhvatnoj nadi koja ne ignorira žudnju pravde, angažman u humanizaciji čovjeka, socijalizaciji roda ljudskoga i mir sveukupnog stvorenja³⁹.

Nezaobilazna je napomena o političkoj teologiji koja ide pod ruku s duhovnošću nade, pa se i njezini zastupnici rado prepoznaju i na drugoj strani. Rodila se u katoličkom krilu⁴⁰. Nije riječ o teologiji politike: politika nije materijalni, nego formalni predmet ove duhovnosti (teologije), tj. jedno gledište. Ona je reakcija na kršćanski individualizam i intimizam prošlosti – bolest koja je napala sve srednjoeuropske narode, a nije ju, čini se, izbjegla ni naša Crkva do dana današnjega. Cilj je ove duhovnosti u »deprivatizaciji«⁴¹: nadići fenomen »privatnoga« koji progona kršćanstvo od vremena iluminizma, a danas se povezuje s transcendentalističkim, egzistencijalističkim i personalističkim usmjerenjem duhovnosti i teologije. Ovaj oblik duhovnosti ima sljedeću temeljnu tezu: »eshatološka obećanja biblijske tradicije – sloboda, mir, pravda, pomirba – ne mogu biti privatizirana. Ona nas sve više prisiljavaju na društvenu odgovornost«⁴². Učiniti da ovaj svijet postane eshatološkim gradom Božjim: Crkva nije jednostavno inter-

³⁶ E. BLOCH, 1885.-1977.

³⁷ Studira općenito fenomene budućnosti unutar jednog stoljeća. Nastala je oko 60., a ime duguje O. K. FLECHTEIMU.

³⁸ C. PEGUI.

³⁹ Usp. MOLTSMANN, *Teologia della speranza i Religione, rivoluzione, futuro*; isto tako K. RAHNER, »Sulla teologia della speranza«, u *Nuovi saggi*, III, Paoline, Roma, 1969.

⁴⁰ J.B. METZ, učenik K. RAHNERA

⁴¹ BULTSMANN će na drugom mjestu i u drugom kontekstu govoriti o »demitizaciji«.

⁴² METZ, *Sulla teologia del mondo*, 111.

pret, nego graditelj budućnosti. U svom odnosu na društvo, Crkva mora bježati od stava neutralnosti i neinteresa, te izbjeći nasrtaje integralističkog ili, možda, klerikalnog karaktera. Uloga Crkve je bitno kritičko-oslobađajuća, jer eshatološka dimenzija vjere izriče kritičnu i oslobađajuću dimenziju o ovome sada.

Teologija oslobođenja sa svoje strane, a riječ je o teologiji i duhovnosti nastaloj u jednom geografskom i specifično povijesnom kontekstu Latinske Amerike⁴³, ali sa određenim dosegom i u nas, govori o kolektivnoj, pučkoj i komunitarnoj duhovnosti. »Izlazak« je paradigma, ali i iskustvo hoda Pracrkve. To je put cijele Crkve, put slobode, ljubavi, avantura u kojoj narod uči živjeti u službi drugoga. To znači izraz »hodati u Duhu«. Polazište je »obraćenje«: postati svjesni težine i značenja grijeha i kajanja u svom životu, s osobitim naglaskom na socijalni problem vjere.

Zadnja etapa ovih pomaka može se označiti s dvije riječi: razvoj i budućnost. Ovo razdoblje je veoma blisko nama: ono se ustvari događa sada. Stoga je vrlo nezahvalno biti analitičar toga vremena. Mi ćemo ga radije registrirati i problem njegove analize ostaviti za neko složenije eventualno znanstveno istraživanje. Duhovnost ovoga vremena gotovo da je svediva na klasičnu *pučku pobožnost*: hodočašća, krunica, križni put, askeza odricanja i žrtvica, devetnice i trodnevnice, te misije kao vid duhovne obnove župne zajednice s jedne strane, i *pokreti* (grupe sa specifičnim sadržajem i metodom izrastanja), s druge strane. Imamo u vidu nekoliko važnijih pokreta (ili gibanja) na našem području: *Fokolarini* (ili *Opus Mariae*): ideal jedinstva prema evanđeoskoj rečenici »Gdje su dvoje ili troje sabrani u moje ime, ja sam među njima«⁴⁴. *Neokatekumenski put*: obilježen obiljem Božje riječi, te programom obraćenja i dozrijevanja što je činilo temelj staroga katekumenata; *Zajednice obnove u Duhu*: slijede ideal jačeg osvješćenja glede prisutnosti Duha Svetoga u vjernicima pojedincima kao i u cijeloj Crkvi; *Mali tečaj*: kroz uobičajenost i svjetlom riječi dosegnuti sadržaj Crkve; *Seminari za evangelizaciju*: koji su se razvili iz karizmatskog kretanja, a danas izdiferencirali u pravce primjenjene duhovnosti (duhovna savjetovališta, hagioterapija, itd.).

Općenito govoreći, svi ovi pokreti (gibanja) jesu bogatstvo Crkve, dar Duha kršćanskoj zajednici koja je često nesposobna u grču nemoći da bude ona. Kaže se: kad bi Crkva bila ono što ona jest, pokreti joj ne bi trebali, niti bi se pojavili. U tom smislu iluzorno im je nijekati vrijednost i zaslugu živahnosti i svjedočenja. U nekim slučajevima se raspravlja o njihovom stavu intimizma i neangažmana, te njihovog zatvaranja u same sebe, poteškoća *da se uključe u redoviti pa-*

⁴³ GUTIEREZ 1971., Medellin 1968. Kod nas je, po mojoj skromnoj procjeni, predstavnik ovoga duhovno-teološkog hoda Ž. KUSTIĆ, sa svojim *Malim ključem Biblije i Nedjeljna ABeC-da biblijske vjere* (1988).

⁴⁴ Mt 18, 20.

storal Crkve⁴⁵. Uz vrlo veliku potporu najvećeg autoriteta u Crkvi, čini se da ova gibanja, osobito neka, po analogiji stvari nailaze na iste poteškoće na koje su nailazili nastanci i širenje neovisnih redova u srednjem vijeku u Crkvi. Gledati dobro i podnositi negativno – čini nam se ispravnim putem za njihovo integriranje u redoviti pastoral Crkve.

Unutar spektruma našega duhovnog sada, nalazimo također jaki naglasak na marijanskoj duhovnosti: neupitna je, dakle, marijanska crta kršćanske duhovnosti u svim vremenima, pa i u našem. Upitan može biti njezin oblik i sadržaj. LG nam je naznačio glavne crte marijanske duhovnosti: prauzor, model, primjer, ostvarenje kršćanske duhovnosti. Prijeći od kategorije »hvaljenja« na kategoriju »nasljedovanja«, počev od stava vjere. Von Balthasar govori o »marijanskom principu« kao ponudi duhovnosti sveukupne Crkve: Crkva – žena i zaručnica, poput sinagoge u SZ: zaručnica i mlada, koja sva urešena ide k zaručniku Kristu slaviti vječnu svadbu jaganjca. Von Balthasar drži da ovaj princip-ženstvenost posvemašnje i trajno obilježuje Crkvu, dok tzv. »petrovski princip« – ministerijalne službe Apostola nisu drugo nego temeljne funkcije unutar te eklezijalne sveukupnosti⁴⁶. Marijanska crta duhovnosti, dakle, bila bi izraz temeljne karizme Crkve, koja sjedinjuje sve prije nego li se razlikuju: to je eklezijalni odraz globalne ekleziologije od koje danas počima svako razmišljanje o Crkvi.

S obzirom na pučku pobožnost i religioznost zapažamo da je riječ o najprisutnijem obliku duhovnosti u našoj Crkvi. I ne bez razloga: komunistička ideologija, više nego njezina ateistička dimenzija, išla je za iskorjenjivanjem prisutnosti svetoga, a osobito se bojala »pameti« u Crkvi, te je tolerirala sve one oblike duhovnosti koji ju nisu argumentirano ugrožavali. Ova duhovnost, zbog svoje naravi i težnje za »omasovljenjem, ne samo da nije pogodovala osobnom izrastanju i teološkoj odgovornosti na razini vjere, nego je imala jako ugrađen sustav »pasivnih kreposti« koje nisu smetale političkom sustavu. Istovremeno taj sustav razradio je strategiju eliminacije svakoga tko bi pokušao biti osvjedočeni vjernik u javnom životu⁴⁷. Pučka duhovnost, dakle, bila je vjerojatno jedini oblik preživljavanja Crkve u javnosti, ali i hrana u teretu križa sveukupne nacionalne povijesti⁴⁸.

⁴⁵ To je kod nas vrlo aktualno, osobito od zadnjeg zasjedanja HBK-a na Krku ove godine, kada su biskupi obećali i jedan iscrpniji dokument o toj stvarnosti, osobito o tzv. »karizmatским seminarima«.

⁴⁶ Usp. H. U. von BALTHASAR, u suradnji s Ratzingerom, *Maria Chiesa nascente*, Paoline, Roma 1981., 55.

⁴⁷ Primjer Marice Stanković, inkriminacija i zabrana likova Stepinca, Merza, itd.

⁴⁸ Bilo je jedno vrijeme, odmah nakon Koncila, kada je nepažnjom »obnovitelja« bila gotovo devastirana, osobito kroz tzv. »revolucionarnu liturgijsku obnovu« putem »sklapanja« crkvenog sakralnog namještaja i uništavanja nezanemarivih umjetničkih djela. To je čini se naš oblik »sekularizacije«.

Govoriti o pučkoj duhovnosti, ne znači govoriti o duhovnosti bez teološkog, antropološkog i društvenog osnova: *putnički* karakter Crkve i *pripadnost* jednom narodu, grupi, identitetu (hodočasništvo), *otajstvenost* Krista misterija (pobožnosti Križnoga puta, krunice, itd.), *obraćenje* kao temeljna kategorija Crkve (sudjelovanje u sakramentima, osobito u sakramentu ispovijedi u hodočasničkoj pobožnosti), važnost Isusove *ljudske* prisutnosti među nama (božićne pjesme i božićni običaji u Hrvata). Postoji, dakle, vrlo ozbiljna teologija ispod ove duhovnosti. Valjalo bi ju stručnije i sveobuhvatnije analizirati.

Nedostatnost ove duhovnosti možemo ovako označiti: *pojam Boga*: Bog je »pravedni gospodin«, »strašni«, »tvrdo kažnjava zle« – sve to barem djelomično odudara od slike Boga objavljenog u Isusu Kristu; u *odnosu na Krista*: njegova, ponekad, gotovo funkcionalna podređenost Mariji i svecima; u odnosu *na vjeru*: njezina gotovo magijska, nekritička, moć, koja ne traži toliko personalni zreli odnos koliko prešutne »nagodbek«: devetnice i pobožnosti i pogoditi u pravi trenutak kako bismo »udobrovoljili« Boga – bolest, nevolje, ispiti, itd.

Izazov povratka »svetoga«, a pokazuje ga interes za duhovno u našem vremenu, pokazuje da se nešto »prelomilo« u sustavima vrednota suvremene izgradnje svijeta. Obećanja *napretka* gotovo da su se razbila o zid neuspjeha. Glasnogovornik tog rasapa svakako je E. Fromm u *Imati ili biti*⁴⁹: *svjetski ratovi, više od 100 ratova u »vremenu mira«, glad u svijetu, neizbježne opasnosti od snage i vrste naoružanja, šok budućnosti*⁵⁰, eksplozija individualizama svake vrste, nekomunikativnost, nezadovoljstvo i tjeskoba, ekološke nesreće, kulturološke agresije (globalizacija) i vojne (nedavno u nas, a svakodnevno u Palestini i danas u Iraku), globalni terorizam, itd. doveli su do osjećaja razočaranja i umora, iako hedonistička klima nije posustala⁵¹. Ovaj interes za duhovno rađa se kao krik nutrine i slobode koje nisu zadovoljene potrošačkim društvom. Industrijska civilizacija nije se držala obećanja: umjesto da je pružila ruku po mjeri čovjeka, dala nam je kriterij produktivnosti kao mjerilo vrijednosti.

»Povratak svetoga«, bez obzira što može izgledati nekontrolirano i divlje, svakako je novi izazov duhovnosti. Istok je sa svojim mitovima, tradicijama, sugestijama na vratima i izaziva neodoljivu privlačnost zapadnog svijeta, koji je pretrpan pseudovrijednostima (koje su uglavnom djela njegovih ruku). Kaže se da je *New Age* tipična religija i mistično buđenje post-moderne: vrijeme krize religije, velikih ideala i ideologija. *New Age* ne iscrpljuje povratak svetoga u naše vrijeme, ali sigurno predstavlja, možda, najzločestiju sintezu ovog religioznog buđenja. Danas se otvoreno govori o povratku nepravovjernog pojma »*gnoze*«:

⁴⁹ *Avere o essere*, Mondadori, Milano 1977.

⁵⁰ Naslov knjige američkog futurologa A. TOFFLERA, Milano 1970.

⁵¹ Čini se da je riječ o bijegu u alternativu nesvjesnoga s potpunom atrofijom sjetilnoga.

odbijanje konkretne stvarnosti u pojedinom slučaju, bijeg u »božansku« sferu u koju se penje filozofskom spoznajom i askezom, neki apsolutni i relativni dualizam⁵². Prema teoretičarima *New Agea*, riječ je o navještaju, kako kažu, jednog novog svijeta, ponovno vraćenog jedinstvu, vedrini, miru. Obećanje jedne nove ere koja će biti vrlo daleko od ove koja je puna protivnosti bitna je okosnica ovoga pseudo religijskog pokreta. Definirati ga, stoga, gotovo je nemoguće. Čini nam se, da se na dnu svega nalazi jedno duševno stanje, iščekivanje, nada. Ono je, sa religijskog stajališta, obojeno mirisom panteizma⁵³, a sa stajališta metafizičkog svoga značenja, vidimo očevidnu ovisnost o istočnom mentalitetu i religioznosti. Sažimajući misao Ivana Pavla II.⁵⁴, o negativnosti toga parareligijskog sinkretizma i njegove nespojivosti sa sadržajima vjere možemo kazati da je riječ o učenju da je Bog dokučiv putem psiholoških tehnika Istoka, o usvajanju i širenju neodređene slike svijeta izražene kroz mitove i simbole, o zamjeni osobne slobode u čovjekovim aktivnostima pred Bogom s obvezom prema kozmosu, o iskrivljenom pojmu grijeha i otkupljenja. Dragocjen je dokument Papinskog vijeća za kulturu i Papinskog vijeća za međureligijski dijalog *Isus Krist – donositelj vode žive. Kršćansko promišljanje o »New Ageu«*⁵⁵. Ovaj dokument priznaje svim osobama koje su pale pod utjecaj *New Agea*, jedan pravi »religiozni osjećaj«, kulturološki neminovan, ali sa stvarnom opasnošću udaljavanja od vjere i evandeoske duhovnosti, kada je riječ o kršćanima. Odnos vjere i *New Agea* dokument obrađuje u 3. poglavlju (o duhovnosti) s naglaskom da vjera u Isusa Krista favorizira kulturološki dijalog, ali tako da interpersonalni odnos vjernika i Presvete Trojice obilježava temeljni dijalog koji se događa između Boga i stvaranja, te se on ne može svesti na općeniti »sklad«, »jedinstvo« i »iskustvo božanskoga«, kako smisao religioznoga predstavlja »New Age«. Doktrinarna crta dokumenta razvijena je u 4. poglavlju (Suprotnosti kršćanske vjere i *New Agea*). Nije riječ o sustavnom izlaganju, jer imamo Katekizam Katoličke Crkve, nego o nekim temeljnim pitanjima na koja sljedbenici »New Agea« i kršćani različito odgovaraju. Stoga nam je pri bavljenju »New Ageom« potrebna upotreba svjetiljka vjere kako bismo otkrili nesklad između ponude i pravih vrijednosti što ih Krist nudi svijetu. Isusova ponuda »žive vode« Samarijanki, obrađena je u

⁵² Vidi K. RAHNER i VORGRIMLER, Teološki Rječnik, »gnoza«; a usp. M. INTROVIGNE, *Il ritorno dello gnosticismo*, SugarCo, Carnago (Varese) 1993.

⁵³ Makar među sljedbenicima ima i onih koji dopuštaju razliku između svijeta i Boga.

⁵⁴ Usp. *L'Osservatore Romano* – 29. V. 1993., 5.

⁵⁵ Hrvatski prijevod mr. sc. Branka Jožića, izdat u nizu Fides 10 u nakladi »Verbum«, Split 2003. Pristup dokumenta je analitičko didaktičke naravi: kroz 9 poglavlja (Kakvo promišljanje, Duhovnost *New Agea* – opći pregled, *New Age* i kršćanska duhovnost, Suprotstavljenost *New Agea* i kršćanske vjere, Isus Krist nam daje vodu života, Važne napomene, Dodatak, Izvori, Opća bibliografija).

5. poglavlju dokumenta, gdje nalazimo dragocjena usmjerenja dana kršćanima kako će se ponašati u odnosu na one koji slijede druge putove ili su nedosljedni svojim.

Čini se, dakle, da naše vrijeme vapije za povratkom vrijednosti mistično-mudrosnog stava, dosta zapostavljenog upravo u našem vremenu, a s tako dragocjenom ulogom u zreлом vremenu Otaca.

Prijeći s duhovnosti ljudske želje za Bogom na duhovnost koja se dosljedno razvija oko Božje ljubavi za čovjeka, nova je tendencija našega vremena. Nije riječ o nekom popravku, nego o pravom obratu. Klasična monaška duhovnost, kojoj je Augustin dao veliki poticaj, kretala se pretežito oko ove dvije osovine: *fuga mundi* i *vacare Deo*⁵⁶. Danas valja poslušati bolje shvaćeni biblijski govor o tome: uspon čovjek k Bogu ustvari postaje silazak Boga čovjeku: u biblijskoj objavi Bog se predstavlja kao subjekt, kao glavni djelatnik, dok je čovjek cilj božanskog djelovanja, pa stoga i re-agens. Usput recimo: ovo je duhovnost laikata, jer je upravo ona »posluš Božjoj agapi koji želi da čovjek živi«⁵⁷.

U to egzistencijalno promišljanje Boga, uklapa se potreba nadilaženja duhovnosti straha: upravo je J. Delumeau upro prst u duhovnost i u pastoral straha, kako se je ona ostvarivala posebice u nekim stoljećima prošlosti, ali je nekako prisutna i danas⁵⁸. U tom smislu osobito je eshatologija morala biti podvrgnuta reviziji, ali također i pojam Boga, čije je pogrešno naviještanje – prema Drugom vatikanskom koncilu – prouzročilo suvremeni ateizam⁵⁹. Njemački teolog H. Boell govorit će o »izdaji Boga nježnosti«. A duhovnost Male Terezije uvelike je pridonijela promjeni ove nezgodne atmosfere. Treba, dakle, prijeći od duhovnosti straha na duhovnost ljubavi, ili na duhovnost »straha Božjega« (u izvornom smislu pojma). Ovo je epohalna promjena koja, čini nam se, obilježava duhovnost našega vremena.⁶⁰

⁵⁶ Slobodni od svijeta, slobodni za Boga.

⁵⁷ Usp. RIZZI, *Dio in cerca dell'uomo ...*, 110.

⁵⁸ Usp. *La paura in occidente (secoli XIV-XVIII)*, SEI, Torino 1979.; također *Le religioni di un credente*, Marietti, Genova 1987.

⁵⁹ GS 31.

⁶⁰ *Prijelazna napomena*: naša sadašnjost nije posve otkrivena. Ipak, pravci njezinog nastanka i razvoja u zadnjih nekoliko desetljeća, govore nam koji su glavni temelji duhovnosti za naše vrijeme. Kada bismo stvar usitnjavali, tada bismo mogli navesti čitav niz pridjeva kroz koje bismo mogli okarakterizirati tu duhovnost. Mi ćemo se zadržati na njezinim *zbirnim* naznakama koje označavaju njezine bitne karakteristike.

I GS 34.

Duhovnost za naše vrijeme

Kao logična posljedica postavki i razvoja koncilske duhovnosti, nameće nam se zaključak o duhovnosti za naše vrijeme, a označavamo je kao *angažirana* duhovnost, tj. duhovnost-angažman. Sva nas, dakle, novija povijest počev od Drugog vatikanskog koncila dovodi do ove tvrdnje. Ne bi bilo dobro ako bismo ignorirali zvuke na uzbunu, pozive masa na nogama, opomene, osobito kada govore polazeći od prosvjetljene ljubavi i ozbiljne brige za svijet i za čovjeka. Opasnosti i zdvajanja na ovome su području stalno moguća. Ali angažman u povijesti postaje imperativ koji već pripada stečenoj baštini Crkve. Sama, naime, njezina eshatološka usmjerenost to zahtijeva. U tom smislu čuli smo mnoge glasove, koji iako s drugačijim polazištima i izdiferenciranim sustavima, dolaze do istih zaključaka. Teilhard de Chardin, teolozi ovozemaljskih stvarnosti, teologija rada i stvaralaštva, teologija povijesti, teologija laikata i nade, sveukupna najrepresentativnija poslijekoncilska teologija smješta se na istu crtu. Izričaju se mišljenja, a bit ostaje. Mi smo, naime, ljudi koji ne samo da iščekujemo budućnost, nego ju gradimo. Ljudska djelatnost, tj. »taj divovski napor kojim ljudi tokom vjekova nastoje da poboljšaju svoje životne uvjete«⁶¹, ne samo da je vrlo solidno zapisana u Božjem planu, nego je i anticipacija i priprema »novog neba« i »nove zemlje, u kojima će pravednost boraviti«⁶².

Anticipirati i pripraviti: dva su glagola već ustaljena u kršćanskom izričaju, a opisuju ciljeve ljudske aktivnosti na zemlji: »Iščekivanje nove zemlje nipošto ne smije oslabiti, nego dapače razbuditi u nama brigu za izgradnjom ove zemlje gdje raste ono Tijelo nove ljudske obitelji, koje već može pružiti neku sliku novog svijeta«⁶³.

Čovjek se doživljava kao Božji partner (suradnik) u dovršavanju stvoreno-ga, na posvemašnjem postizanju (dosegu) ciljeva povijesti. Ljudski rad nikada do sada nije imao tako istaknutu i sugestivnu teološku postavku: radimo u vremenu, a žanjemo u vječnosti.

Smisao *Postanka* sada doseže svoju puninu: u Božjem planu zemlja je ujedno i dar i zadatak. U tijeku njezine evolucije, ona izoštava samu sebe pripremajući se tako za konačni susret. Eshatologija prozivlje praksu, nada postaje ortopraksa, tj. djelovanje u povijesti već usmjereno prema konačnom cilju.

Teolozi drže da *inkarnacionističko* obilježje duhovnosti za naše vrijeme ne dolazi iz nekog pojednostavljenog usklađivanja s nekim ideologijama našega vremena, a mnoge su od njih već i zaboravljene i prestale biti aktualne, nego se

⁶¹ 2 Pt 3, 13.

⁶² GS 39.

⁶³ GS 39.

vrlo silovito utiskuje u duboku brazdu koju su obnovljena teologija nade i Drugi vatikanski koncil uporno orali koncem drugog tisućljeća. Riječ je o velikim povratnicima vjere: humanizam koji je nikao na klici božanske objave kako se ona očitovala razumijevanju Crkve danas.

Sa svoje strane, povijest je neprestani poziv na djelo. Proturječja što ih ona sa sobom nosi, nepravde koje ona čuva i sklanja u svoju nutrinu, aporije koje se susljeđuju bez rješenja kontinuiteta, krik boli koji još i danas odzvanja blizu i daleko, strukture grijeha koje tako solidno urastaju u socijalno tkivo, nered što ga stvaraju tzv. društva blagostanja i izobilja, ne dopuštaju »protuzarazni«, smiren i buržujski oblik egzistencije, koji se nerijetko u kršćanskoj zajednici uspostavlja kao neki *cliché*. Hitan poziv na djelo predstavlja najtrajnije značajku socijalnog nauka Crkve. Danas je caritas bitno politički caritas, nada je zalaganje, kršćanstvo je poziv na preobrazbu u vidu konačnog ostvarenja. Kršćanin današnjice i sutrašnjice bit će po svojoj naravi, čini se, preoblikovatelj, obnovitelj, graditelj. Vidjeti, prosuditi i djelovati: jer svijet ne treba biti samo interpretiran, nego ima biti strukturalno izmijenjen i to na crti evanđelja i kršćanske antropologije čiji je primat ljudska osoba.

Na jednom personalnijem planu, možemo se prisjetiti kako je zajedničko svećeništvo vjernika, egzistencijalno, a ne bogoštovno (kultno) svećeništvo. Isus je, naime, u svom životu i u svojoj smrti, otvorio prijelaz od obreda k egzistenciji. Svećeništvo se ojačava u hramu i u molitvi, ali se živi u brizi svakodnevnog djela, u izvršenju dužnosti vlastitog staleža. Riječ je, gotovo, o »profanom« svećeništvu: svećeništvo angažmana, kako su to definirali prijekoncilski i koncilski teolozi. To je ona duhovna žrtva o kojoj govore Poslanice⁶⁴: prinos samih sebe. Kršćaninova se vjera ostvaruje i mjeri u životu: upravo zbog toga, kršćaninova je duhovnost duhovnost angažmana.

Druga značajka duhovnosti za naše vrijeme je *komunitarna* duhovnost. Pouka teologa koji su prethodili ovo naše danas, još nije stigla k svom cilju. Individualizam se jako opire svojoj vlastitoj smrti, osobito od kada je postao jedna od bitnih značajki naših suvremenih društava. Individualizam je zaključak dugog povijesnog procesa koji započinje daleko i u kojemu je sudjelovala, barem po svojoj šutnji i pasivnom pristanku, čak i kršćanska zajednica.

»Komunija« pripada temeljnim kategorijama Drugog vatikanskog koncila, a ta teološko-eklezijalna kategorija trebala bi zauzimati doista središnje mjesto u našim katekizmima: tako broj 9. dogmatske konstitucije o Crkvi⁶⁵ nikada ne bismo trebali zaboraviti: »Ipak je Bog htio posvetiti i spasiti ljude ne pojedinačno,

⁶⁴ Rim 12, 1-2 i 1 Pt 2, 5.

⁶⁵ *Lumen gentium*.

bez ikakve veze između njih, nego je htio od njih učiniti narod koji bi ga uistinu priznavao i vjerno mu služio».

Nalazimo, dakle, neke pozitivne znakove koji obilježavaju hod Crkve danas. Pokreti, udruge, radne skupine, skupine intelektualnog i molitvenog traženja koje pomalo niču svugdje i daju nam barem neke iskrice naše crkvene budućnosti. Negdje se događa i stvaralaštvo na razini malih grupa, odnosno cijele kršćanske zajednice. To je ispravan pravac: pravac kolektivne svetosti. Možda Crkva, u svojoj složenosti, postaje pokadkad uzrokom poteškoća: nerijetko, naime, manje zajednice, umjesto da otvaraju dijalog i suradnju, zatvaraju se u same sebe, stvarajući tako neke autonomne »crkvice«, bez zajedništva i bez zraka.

Crkva u svom jakom značenju pripada angažiranom pojmu naše sadašnjice. To bi imao biti primarni i hitni izbor i zadatak u pastoralnom programu Crkve: stvaranje autentičnih zajednica. Čvorasta i atomizirana društva nalikuju na stari trupac kojega se može rascijepiti samo »klinovima«, a to su autentične zajednice. Valja s punom vjernošću i cjelovitom raspoloživošću izvršiti nalog i dar Gospodinov: valja postajati Crkva koja evangelizira najprije kao prisutnost, a potom riječju. Riječ je o velikom angažmanu i o angažmanu velikih dosega što ga Crkva pod svaku cijenu mora učiniti u perspektivi alternativnog društva. Nema nikakvih popusta. Bivši nadbiskup Montevidea napisao je: »Konstatiramo da susret s Isusom Kristom zahtijeva napuštanje individualističkog stila života. Jer slijediti ga znači novi način su-života, su-diobe, su-dioništva s drugima⁶⁶.

Čini nam se da samo pod tim uvjetima Crkva može biti zajednica koja evangelizira, osobito u naše vrijeme koje je vrlo osjetljivo na problem solidarnosti. Solidarnost je znak vremena. Ona nas poziva i očekuje naš odgovor. Dobar konkretni pokazatelj ovoga su latinskoameričke zajednice, a K. Rahner u istom duhu cilja na župu, kao na moguću autentičnu bazičnu zajednicu, »posljednje umještenje Crkve«, »na neki način sama Crkva koja živi usred kuća svojih sinova i kćeriju⁶⁷.

Ovaj veliki njemački teolog zamijetio je ogromnu promjenu nastalu posljednjih godina: nekada se vjera pojedinca rađala i izrastala u homogenom kršćanskom prostoru, a danas se sve to stubokom promijenilo. Danas se traži mnogo radikalnije svjedočenje vjere, smjelost usamljene odluke protiv javnog mnijenja. I dodaje: »Već je bilo rečeno da će kršćanin budućnosti biti mistik ili uopće neće postojati⁶⁸. Kršćanin koji od zajednice traži zaklon, zaštitu, osnaženje i utočište. Stoga Crkva dijaspore ne znači i Crkvu rastakanja⁶⁹. Crkva kao takva ne može

⁶⁶ Preneseno prema: GUTIEREZ, *Bere al proprio pozzo*, 26.

⁶⁷ K. RAHNER, »Sulla teologia e spiritualita della pastorale parrocchiale«, u *Sollecitudine per la Chiesa, Nuovi saggi*, VIII, Paoline, Roma 1982., 174-197.

⁶⁸ K. RAHNER, »Sulla teologia e spiritualita della pastorale parrocchiale«, 191.

⁶⁹ Ovaj RAHNEROV tekst nastao je kasnije nego li je njegovo djelo *Missione e grazia*, Paoline, Roma 1964., a redovito je smatran tekstom koji kodificira dijasporu.

nestati, jer je ona kvasac tijestu, svjetlo svijeta, grad na gori. Vidljivi grad, kontroli podložan, u svojoj životnoj dimenziji i dinamizmu provjerljiv. »Ne može se sakriti grad sagrađen na gori, niti se užije svjetiljka da bi se stavila pod varičak, nego na svijećnjak da svijetli svima koji su u kući«⁷⁰.

Ponovno se nalazimo na promatranju Crkve kao alternativne zajednice. Posve je bjelodano da se »kršćani razlikuju po nekom svom ponašanju i stilu života«⁷¹.

Već smo rekli da se zajedništvo ima proširiti i izvan Crkve. Tada ono postaje religiozni ekumenizam, univerzalna solidarnost i angažman u spašavanju stvorenoga koje je sve više ugroženo snagom egoizma i čovjeka grabljivca. Kršćaninov pogled ide do krajeva zemlje. To je univerzalna i kozmička duhovnost. Veličina misli i velikodušnost neotuđive su joj i temeljne naznake.

Ovim dvjema značajkama duhovnosti za naše vrijeme, smijemo dodati i treću: *trinitarnost* duhovnosti. Napominjemo da nije riječ o nečem dodanom, nego o sveobuhvatnoj i rezimirajućoj dimenziji svega. Kažemo da duhovnost za naše vrijeme ima biti trinitarna: goruće iskustvo »triju sestara« karmelićanki nije otišlo u ispraznost: Mala Terezija⁷² – naučiteljica Božjeg oćinstva, Elizabeta od Presvetog Trojstva⁷³ – usredotoćenost na Trojstvo-odnošajnost, Edith Stein – kršćanski personalizam. Ovo naše tisućljeće bilo je najavljivano kao »tisućljeće za drugoga«, nakon »tisućljeća za bitak« i »tisućljeća subjekta« koje je tragično završilo u logorima svih boja i predznaka. Ovo bi imalo biti »za drugoga«: tisućljeće »lica drugoga«, tj. poštovanja, podjele dobara, bratstva, ljubavi. Ova želja danas, čini se, nailazi na odobravanje svih ljudi dobre volje. Naravno da su među njima i kršćani. Već je poduže vremena otajstvo Trojstva tema interesa kršćanskih zajednica: rahnerovska optužba o zaboravu trojstvenosti, čini se, da pripada, barem u ovom segmentu, prošlosti. A Trojstvo znači pluralizam u jedinstvu, reciproćnost ljubavi, respekt dugoga, dijalog, sebedarje. Govori se o novoj ontologiji, tj. trojstvenoj, čije je slijedeće polazište: »Na početku je sebedarje«, besplatnost, reciproćnost, perihoreza⁷⁴. Riječ je o vrlo jakom povratku komunitarnog personalizma, u kojemu otkrivamo jednu od najvažnijih kulturalnih medijacija

⁷⁰ Mt 5, 14-15.

⁷¹ GUTIEREZ, *Bere al proprio pozzo*, 111.

⁷² 1873.-1897.

⁷³ 1880.-1906.

⁷⁴ Grčki = prožimanje – naziva se u trinitarnoj teologiji nužno »bije jedno u drugom« – DS1331 – triju božanskih osoba u Trojstvu na temelju jedinstva biti u Bogu, vječnog izlaženja Sina od Oca i Duha od Oca i – po njemu – Sina i konstitucije tih triju osoba kao razlićitih čisto relativnih uzajamnim odnosom – relacija. Na analogan se način shvaća jedinstvo božanske i ljudske naravi u Isusu Kristu hipostatskom unijom i kao neka vrsta perihoreze. Naravno da se kod perihoreze moraju otkloniti sve prostorne predstave. K. RAHNER i H. VORGRIMLER, *Teološki Rječnik »Perihoreza«*.

kršćanske misli. To je osvješćenje Crkve, putem II. vatikanskog koncila, koja se poima kao ikona⁷⁵ Trojstva u povijesti.

Da zaključimo: duhovnost za naše vrijeme je utjelovljena duhovnost, komunitarna duhovnost i trojstvena duhovnost.

Dok se ovakva duhovnost otvara budućnosti, Crkva mora znati sačuvati obrise tradicionalne duhovnosti. Novo zalaganje zahtijeva prihvata i naglasak vrijednosti što nam ih je jedna bolna prošlost prenijela i predala: molitvu shvaćenu u svom dubokom i posvemašnjem značenju, askezu i pokoru, sudjelovanje u sakramentima, osobito euharistiji, sakramentu koji tvori Crkvu i kršćane, krepost strpljivosti, smisao odbačenosti.

»Kontemplativni na putovima svijeta«: Maritainova je formula, a našla je relativno jaki odjek u suvremenoj Crkvi: odlično sažimlje ono staro i novo kršćanske duhovnosti. »Zato je svaki književnik koji je postao učenikom kraljevstva nebeskoga nalik na domaćina koji iz svoje riznice vadi novo i staro«⁷⁶.

Summary

THEOLOGICAL REFLECTION ON CONTEMPORARY SPIRITUALITY

To understand the theme of theological reflection of spirituality in our times, we shall firstly offer a history of the most important changes in spirituality as »a synthesis of some spiritually lived content« developed in the last century. We shall also, if only partly, mention the social and political events in this area. Our presentation transgresses an era called the »the time of renewal«, dating from the 1920s onwards.

In our theological environment it seems that the decade prior to the Second Vatican Council is not accepted as belonging to one of the great periods of theology and the Church. We believe that this decade before the Council should be placed immediately after the times of the Church fathers or immediately following the liveliest moments of the scholastic middle ages. We are talking of a time that is difficult to situate and reconstruct because of its rich activity. We can only relate to this with envy and sorrow: it was a period of work, research, fatigue, polemics, discussions, confusion, mistrust, judgement, courage and productivity. We conclude with the premise that these factors were the justification for the Second Vatican Council. It is these events and the problems of the times that became a reality for the orientation of the Council. We are impressed by the great names of that time with their intellectual and spiritual magnitude overcoming

⁷⁵ Grčki – eikon = slika, lik.

⁷⁶ Mt 13, 52.

the geographical boundaries and cultural restrictions, they were able to create a world with a completely new future for the man of faith.

Two orientations were observed and imposed on those seeking renewal at that time. On the one hand, a return to the sources was essential and which the movements promoting renewal adopted as an imperative. On the other hand, once modernistic attempts had failed, dialogue with the contemporary world could begin. There appear altogether new categories (historicity, subjectivity, and secularity) within spirituality nurtured by faith. Which faith should be nurturing. Such views were not present in classical theology, especially not in the time of the Tridentine Council, up to the present day, which had become all the more speculative and existentially void. We encounter, therefore, two orientations for theology, different, in relation to their source and their dynamism, but with the same desire for union through its most prominent promoters. One carrying a tension introverted while the other exhibited an extroverted tension. The spark of renewal occurred when these two merged.

Key words: Second Vatican Council, theology, theologians, spirituality, experience, sources, dialogue, ecumena, Church fathers, liturgy, history, world.