

ISKUSTVO TRANSCENDENCIJE I NJEGOV ODNOS PREMA PRENOŠENJU VJERE*

JOSEPH GEVAERT
Università Pontificia Salesiana
Istituto di Catechetica
Facoltà di Scienze dell'Educazione
Piazza Ateneo Salesiano, 1
00139 Roma
Italia

Izvorni znanstveni rad
Primljeno 15. 7. 1999.
UDK 248

Sažetak

Autor polazi od velikog zanimanja za transcenciju i religioznost u današnjem svijetu, posebno spominjući A. Maslowa, nove religiozne pokrete, tantru i kršćansko poimanje transcencije. U današnjem govoru o transcenciji i religioznosti vrlo je često riječ o pojavama koje su veoma udaljene od kršćanstva i od kršćanskog poimanja tih stvarnosti (mnogim kršćanima nažalost nepoznatih) tako da se tu može govoriti o religioznosti bez Boga i bez vjere. Nerijetko je tu riječ o izvanrednim, ali ipak samo naravnim ljudskim sposobnostima i posebnim iskustvima koja su različita od doživljaja transcendentnoga u kršćanskom smislu. Na kraju autor iznosi nekoliko posebnih zapažanja o odgoju za transcenciju u kršćanskom odgoju i obrazovanju predlažući u tome smislu tri puta: 1. odgajati za duhovnu dimenziju postojanja; 2. odgajati za čovjekovu ograničenost; 3. odgajati za istinski smisao Boga.

Ključne riječi: ljudsko iskustvo, iskustvo transcencije, prenošenje vjere, mladi, sekularizacija, A. Maslow, duhovnost, novoreligiozni pokreti, New Age, tantra, kršćanska ideja transcencije

Kateheza i pastoral mladih nesumnjivo osjećaju potrebu govoriti suvremenim govorom i uzimati u obzir današnju kulturalnu i religioznu tematiku koja bi mogla biti značajna za prenošenje kršćanske vjere mladima i odraslima.

Koliko god je nadahnut pohvalnom namjerom, takav pothvat obično je složeniji i delikatniji nego bi se to na prvi pogled moglo pomisliti. Prividna blizina tema koje su vrlo rasprostranjene u današnjoj religioznosti, kao što su »religiozno iskustvo«, »iskustvo transcencije«, »potreba za duhovnošću«, »traženje unutarnjega« i slične, lako bi mogla potaknuti iluziju da je dovoljno uvesti takve izraze i iskustva u kršćanski govor kako bi se pronašla naravna povezanost s kršćanskom vjerom. Zapravo bi to značilo zane-

mariti činjenicu da u profanoj kulturi mnogi od tih izraza, kao i stvarnost na koju se odnose, nisu više nikako povezani s kršćanskom vjerom i tradicionalnom idejom vjere u Boga.

Među takvim paralelnim i srodnim fenomenima (religiozno iskustvo, iskustvo transcencije, traženje duhovnosti, traženje unutarnjega...) koji nam mogu pomoći da prikazemo tu temeljnu poteškoću te bismo se njima mogli služiti u katehezi i u pastoralu mladih, držali smo znakovitim upravo iskustvo transcencije.

* J. Gevaert, *L'esperienza della trascendenza e il suo rapporto con la trasmissione della fede*, u: »Itinerarium« 7(1999)12, 105-126. Sažetak i ključne riječi dodalo je uredništvo »Kateheze«, a ostalo je prijevod izvornika.

PROBLEM

Izraz »trancendencija« danas se pojavljuje kao punopravna kategorija u mnogostrukim pokretima nove religioznosti¹. Traženje kršćanskog iskustva, transcendencije, duhovnosti, božanske moći u nama: sve se to na neki način čini središnjim na veletržnici nove religioznosti². Mnogima su religija objave i kršćanske vjere nezanimljive, ali traže duhovnost, transcendenciju i religioznost na temelju ljudskog iskustva. Religiozno je cijenjeno u mjeri u kojoj je dio iskustva. U svemu tome Abrahamov, Izakov i Jakovljevi Bog, Bog Isusa Krista sve je više skriven, neugodan stranac, bez posla i bez dozvole boravka, jer se ne zna što bi se s njime i gdje da ga se smjesti.

Pred ovim novim općenito naznačenim kontekstom, pa prema tome i zanemarujući ogromne unutarnje razlike koje on podrazumijeva, kateheta sa svojim tradicionalnim kršćanskim govorom o apsolutno transcendentnom Bogu koji se objavljuje u Isusu Kristu i kojega se susreće po propovijedanju Evanđelja, koji zahtijeva obraćenje, vjeru i novost života, odjednom izgleda zastarjelo i izvan vremena. Kako još uvijek govoriti o religiji mladima i odraslima a da se ne ističe važnost međureligijskog dijaloga i ne obrati pažnja na tehnike i sredstva da bi se dohvatilo te oblike religioznog iskustva i imanentne transcendencije? Mnogi se pitaju je li još valjan temeljni zakon koji je oblikovao sv. Pavao: »Dakle: vjera po poruci, a poruka riječju Kristovom« (Rim 10,17).

Čini se da oblici i izričaji nove religioznosti očaravaju i mnoge kršćanske vjernike koji u isti sinkretistički tanjur stavljaju interiornost, tržnicu duhovnosti, New Age, međureligijski dijalog, imanentnu transcendenciju, pučku pobožnost, astrologiju i druge slične pojave i pojmove.

Problem koji se postavlja i s čijim se tek djelomičnim vidovima ovdje suočavamo jest je li novi pojam iskustva transcendencije stvarno religiozan, u smislu da na neki način vodi k priznavanju Boga, Stvoritelja neba i zemlje. Je li na neki način povezan s kršćanskim pojmom transcendencije? Može li se na neki način smatrati novim putem kršćan-

skog odgoja koji čini zastarjelim onaj tradicionalni, utemeljen na navještaju Evanđelja, obraćenju, vjeri, kršćanskom iskustvu koje se živi u kršćanskoj zajednici? Moramo li svakako nastojati integrirati tu novu modu transcendencije u prenošenje kršćanske vjere mladima i odraslima, ili pak, odvojivši se od svake prilagodbe po povoljnoj cijeni pred pluralizmom koji se sve više širi, valja postaviti s jasnim i uvjerenim predstavljanjem naše nepokolebljive posebnosti i identiteta? Temelji li se Evanđelje na jednostavnom ljudskom potvrđivanju, na ostvarivanju svega ljudskoga, kao što to drži traženje nove religioznosti, ili je ono štoviše utemeljeno na oslobađanju čovjeka za veliko otajstvo Boga?

Htio bih objasniti neke vidove tog problema usporedivši pojam transcendencije koji se širi u novoj religioznosti »bez Boga i bez vjere« (1) s tradicionalnim kršćanskim pojmom čije je duboko bogatstvo mnogima nepoznato (2), kako bih na kraju iznio nekoliko zapažanja o odgoju za transcendenciju u kršćanskom odgoju i obrazovanju (3). Kao polazište poslužit će mi trostruki odnos prema tradicionalnom iskustvu koji pokazuje kako se problem različito osjeća i tumači u kršćanskoj praksi.

Na nedavnom međunarodnom kongresu ravnatelja crkvenih biskupijskih sjemeništa u kolovozu 1998. u Louvainu, kardinal G. Danneels je ustvrdio da pomanjkanje smisla za transcendenciju treba držati jednim od glavnih razloga pomanjkanja crkvenih zvanja³. Time je htio reći: čini se da su nepostojanje snažne svijesti o drugom svijetu, o Božjem svijetu i o njegovoj odlučnoj važnosti za ostvarenje čovjeka kao i nepostojanje

1 Usp. K. DURCKHEIM, *Von der Erfahrung der Transcendenz*, Freiburg im Breisgau, Herder 1984.

2 Za panoramski pregled obilne informacije mogu se naći u: M. INTROVIGNE, *I nuovi movimenti religiosi: sette cristiane e nuovi culti*, Elle Di Ci, Leumann (To) 1990. ISTI, *I nuovi culti: dagli Hare Krishna alla Scientologia*, Mondadori, Milano 1990. ISTI, *Il sacro postmoderno: Chiesa, relativismo e nuova religiosità*, Gribaudi, Milano 1996. Usp. također: M. INTROVIGNE – J.-F. MAYER (ur.), *L'Europa delle nuove religioni*, Elle Di Ci, Leumann (To) 1993.

3 Navodim prema jednom izvještaju za tisak u očekivanju da tekst bude objavljen i u cijelosti dostupan javnosti.

snažnog smisla za Boga i posljedično relativiziranje zemaljskih stvarnosti razlog zbog kojega se u znatnoj mjeri izgubio konstitutivni stav kršćanskog vjernika koji je izražen u temeljnom zakonu Staroga saveza: ljubiti Boga svim svojim srcem, umom i svim svojim silama [...] Smisao transcendencije bio bi dakle konkretna i osobna osjetljivost za središnje mjesto Boga u životu i posljedična raspoloživost vlastitog života za ljubav prema Bogu i za služenje bližnjemu.

Drugo stajalište zastupaju razni stručnjaci pastoralna mladih u Italiji unutar časopisa »Note di Pastorale Giovanile« (Napomene o pastoralu mladih): već se godinama naglašava odlučujuća važnost religioznog iskustva ili iskustva transcendencije u pastoralu mladih. Govor je potaknut uvjerenjem da mladi koji nisu doživjeli religiozno iskustvo ili iskustvo transcendencije nude oskudne perspektive za kršćansku formaciju i odgoj. Opširno istraživanje na tom području o religioznom iskustvu načinjeno je među nekim skupinama mladih u Italiji⁴.

Treće stajalište prisutno je u španjolskom časopisu »Missión joven«, gdje je prije nekoliko godina objavljeno nekoliko članaka u kojima se snažno i postojano ističe potreba odgoja za transcendenciju. Izraz »transcendencia« ovdje se shvaća u smislu otvaranja čovjeka prema samome sebi, prema drugome i prema svijetu: »Veza koja sjedinjuje odgoj i transcendenciju nije drugo nego *otvaranje* prema samome sebi, prema drugome i prema svijetu. Predlažemo taj ključ za *odgoj za transcendentni smisao* života«⁵. Pri tome se posebna pažnja usredotočuje na sljedeće odgojne vidove: 1. Odgajati za poosobljenje (personalizaciju) i unutarnjost pred kulturom pasivnog pripadništva i površnosti. 2. Odgajati za besplatnost u kulturi u kojoj vlada korisno. 3. Odgajati za divljenje i iznenađenje u kulturi kojom vlada uobičajenost i koja oskudijeva novim. 4. Odgajati za istinu u kulturi koja je osjetljiva jedino na mnoge istine⁶.

Iz ta tri primjera proizlazi koliko je s raznih strana iskustvo transcendencije ocijenjeno važnim za prenošenje vjere, pastoral mladih, brigu za zvanja..., kao i to kako je, s druge strane, izraz »transcendencia« ili »iskustvo transcendencije« prihvaćen s raz-

ličitim značenjima sve do toga da se postavlja pitanje govore li još sve te osobe o istom problemu te koji stupanj utemeljenosti i istine imaju odgovarajuća stajališta.

1. ISKUSTVO TRANSCENDENCIJE UNUTAR GRANICA SVIJETA

Iskustvo transcendencije nagoviješteno je širokim nejasnim duhovnim i novoreligioznim strujama kao specifičan izričaj religioznoga ili pak jednostavno kao izričaj duhovnoga u današnjem svijetu. Mnogi novoreligiozni pokreti izgledaju kao jednaki broj prijelaznih tonova iskustva transcendencije. Mnogi mladi ili odrasli koji se ne snalaze u tradicionalnoj kršćanskoj ponudi idu u potragu za onim oblicima religioznog iskustva ili iskustva transcendencije za koje se čini da ih u obilju nude novoreligiozni pokreti i religiozne sekte. Ali što je zapravo to iskustvo transcendencije koje se javlja u proglašenom »povratku religioznom« ili »ponovnom rađanju svetoga«, u »religijama bez Boga«⁷, u »mladenačkim religijama«, u »duhovnosti-

4 Usp. M. MIDALI – R. TONELLI (ur.), *L'esperienza religiosa dei giovani*, 3 sv., Elle Di Ci, Leumann (To) 1995-1997. U časopisu »Note di Pastorale Giovanile« riječ »transcendencia« pojavljuje se samo jednom u naslovu. Usp. M. PONGILUPPI, *Dossier: Dinamiche di bisogni giovanili e trascendenza: una lettura pastorale [Dosje: Dinamike mladenačkih potreba i transcendencija: pastoralno čitanje]*, u: »Note di pastorale giovanile« 39(1995)9,9-39. U časopisu »Catechesi« u dvadeset pet godina nalazimo jedan jedini naslov koji govori o transcendenciji. Usp. G. PIANA, *Per un accostamento nuovo alla fede: dall'esperienza alla trascendenza [Za novi pristup vjeri: od iskustva do transcendencije]*, u: »Catechesi« 53(1984)9,13-18. U naslovima časopisa »Via Verità e Vita« ne pojavljuje se nikad, kao niti u časopisu »Lumen vitae«. Naravno, odsutnost nekog izraza ne znači da tema nije prisutna.

5 M. A. CALAVIA, *Educar hoy en la apertura a la trascendencia*, u: »Missión Joven« 31(1991) 178,37. Usp. također: M. A. CALAVIA, *Claves para un camino a la trascendencia*, u: »Missión Joven« 30(1990)164,31-36.

6 Usp. M. A. CALAVIA, *Claves para un camino a la trascendencia*, u: »Missión Joven« 30(1990) 164,31-36.

7 S obzirom na ovu problematiku upućujemo na tematski broj časopisa »Esprit«. Usp. J.-L. SCHLEGEL i dr., *Le temps de religions sans Dieu*, u: »Esprit« 233(1997),4-327.

ma preko granica«⁸, u »religiji po slobodnom izboru« i sličnom?

Neki znanstvenici nastojali su izdvojiti glavne suvremene religiozne struje koje se kreću oko traženja i iskustva transcencije. Ukazujemo samo na one koje su značajnije prisutne u zapadnom svijetu:

1. Raznolika struja koja se oslanja na američku humanističku psihologiju, posebno na psihologiju A. Maslowa. I potrošačko trženje »psihologije kao religije« može se pribrojiti toj struji.
2. Humanistička struja koja je njegovala neku vrstu mistike svega u jednome (*pan-en-hen*): pokreti kozmičke mistike, zelene (ekološke) sakralnosti, potraga za religioznim iskustvom u smislu izvanrednih trenutaka viđenja ili ekstaza u kojima se pojedinac osjeća dijelom sveukupnog kozmosa a da se pritom ne izgubi odnosno ne nestane u njemu. Tipičan primjer je humanistički smjer koji se nadovezuje na Juliana Huxleya (1887-1975) i promicanje religije bez objave (»Religion without Revelation«)⁹.
3. Neke snažno pozapadnjene inačice hinduizma i drugih istočnih religija, s ponudom asketskih tehnika i metoda ili koncentracije, koje bi trebale dovesti do iskustva božanskoga u čovjeku, kako bi se u njemu crpila neiscrpna energija¹⁰.

Ograničavamo se na kratak opis služeći se trima primjerima.

1.1. Analiza A. Maslowa

Teoretska razrada psihologa A. Maslowa još je uvijek valjani ključ za shvaćanje duše tog suvremenog novoreligioznog pluralizma.

U posthumno objavljenom djelu *Farther Reaches of Human Nature*¹¹ – zbirci članaka od kojih je više nego polovica već prije bila objavljena – A. Maslow skreće pozornost na ona područja ljudske psihe koja obično nisu pristupačna pragmatičnom iskustvu, ali koja, uz pomoć posebnih tehnika, u određenim trenucima snažnog iskustva, mogu postati pristupačna. Riječ je ipak o zonama ili područjima ljudske naravi. Ta područja nemaju nikakve veze s Bogom i ne vode odnosu pre-

ma Bogu. Ona su strana ljubavi prema Bogu i klanjanju Bogu.

U ovoj knjizi isto je tako ponovno objavljen članak *Various Meanings of Transcendence*¹², u kojem se nabraja 35 raznih značenja izraza transcencija. Glavne ideje A. Maslowa bile su međutim već prisutne u prethodnim djelima, posebno u poznatoj knjizi: *Religion and peak-experiences*, o kojoj se opširno raspravljalo na mnogim sveučilištima sedamdesetih godina¹³.

U članku objavljenom 1967. godine, *Self-actualizing and beyond [Ostvarenje samoga sebe i onostranost]*, A. Maslow nudi opis i analizu te neteističke i nereligiozne mistike, tih iskustava transcencije, ekstatičkih iskustava ili vršnih iskustava (*top-experiences*). Sve su to kategorije koje potječu od teističke mistike, ali su sada ogoljene od izvornog religiozno-teističkog konteksta i od sveukupne tradicije u kojoj ih se može shvatiti. Sigurno, s obzirom na mnoge druge koji dopuštaju iskustva preko granica, A. Maslow je suzdržaniji s obzirom na djelotvornost tehnika i metoda za njihovo poticanje: »Ekstatička iskustva [*top-experiences*] jesu kratki prolazni trenuci ostvarivanja sebe. To su trenuci ekstaze koje se ne može kupiti, nisu nikad zajamčeni i ne može ih se izravno izazvati«¹⁴.

8 Usp. M. RONDET, *Spiritualités hors frontières*, u: »Etudes«, 386(1997)2, 231-238.

9 J. HUXLEY, *Religion Without Revelation*, London 1927. Talijanski prijevod: *Idee per un nuovo umanesimo*, Feltrinelli, Milano 1962.

10 Usp. H. ARTS, *Met heel uw ziel*. Over de christelijke Godservaring, Patmos, Antwerpen 1978, str. 115 i d. Tu se razlikuje pet poimanja transcencije koja odgovaraju osobito proširenim religioznim strujama (mnoge osobe i obilna literatura); upućuje na sljedeće djelo: A. MASLOW, *Religious Values and Peak-Experiences*, Ohio 1964. Usp. R. C. ZAEHNER, *Mysticism, Sacred and Profane*, Oxford 1957.

11 Usp. A. MASLOW, *Farther Reaches of Human Nature*, ur. Bertha C. Maslow, The Viking Press, New York 1971.

12 Usp. A. MASLOW, *Various Meanings of Transcendence*, u: »Journal of Transpersonal Psychology« 1(1969)1,56-66.

13 Usp. A. MASLOW, *Religion and peak-experiences*, Columbus, Ohio State University Press, Ohio 1964; proširano, The Viking Press, New York 1970.

14 Usp. A. MASLOW, *Self-actualization and beyond*, u: J. F. BUGENTAL (ur.), *Challenges of humanistic psychology*, McGraw-Hill, New York 1967, str. 283.

Ono što predstavljaju Maslow i usporedne struje zapravo je neka vrsta koktela pojava koje su poznate i koje se mogu dokumentirati u povijesti religija. Prof. H. Arts D. I. na sljedeći način sažimlje tu vrstu prirodnih iskustava transcendencije, koja bi trebala omogućiti *peak experiences*:

»psihološke tehnike, metode koncentracije, tehnike meditacije, droge, polagano i beskonačno ponavljanje jedne jedine riječi, smireno promatranje vlastitoga pupka (usp. u grčkom *hezijazam*), upotreba posebnog plesa ili glazbe, promatranje vrlo lijepih dječaka (kao što su radili askete sufizma), tek je nekoliko od mnogobrojnih sredstava kojima se u raznim kulturama nastojalo potaknuti i njegovati – uostalom sa skromnim uspjehom – *top experiences*«. ¹⁵

Budimo jasni: »transcendencija« i iskustvo transcendencije o kojima se govori u tim tekstovima, nisu dodir s nadnaravnim niti su besplatni Božji dar ili milost, nego se tiču neuobičajenih, nesvakodnevnih sposobnosti ljudske spoznaje, ipak još u granicama njezine mogućnosti ili naravnih sposobnosti.

1.2. Duhovnosti s onu stranu granica

Načinimo skok od trideset godina i pogledajmo aktualne »*spiritualités hors frontières*«, kojima su francuski časopisi »*Etudes*« i »*Esprit*« posvetili snažnu pozornost¹⁶. Riječ je o brojnim religioznim ili novoreligioznim pokretima, koji predstavljaju šaroliku panoramu današnjeg religioznog pluralizma. Mnoge od tih »duhovnosti« idu u istom pravcu u koji je već bio usredotočen A. Maslow. »Duhovnosti s onu stranu granica« zovu se *New Age*, mistika prirode ili kozmička mistika, traženje jedinstva sa svime...

I ovdje kao i kod A. Maslowa udara u oči činjenica da se ta rubna područja ljudske svijesti i te neuobičajene oblike iskustva traži i prakticira bez povezanosti s institucionaliziranim religijama. Kreću se na svjetovnoj razini unutar prirodnih čovjekovih granica. Upotrebljavaju se kako bi ukazali na stanja svijesti i iskustva koji nemaju veze s priznavanjem transcendentnog Boga, s ljubavlju

prema Bogu. Općenito se na njih može ukazati kao na »religije bez Boga« i bez vjere.

1.3. Tantra: metode za iskustvo božanskoga u nama

Kao na treću vrstu primjene upućujemo na jedan od tolikih istočnih religioznih pokreta u snažno pozapadnjem obliku, npr. tantrizam. Riječ je uvijek o tehnikama i metodama koncentracije kako bi se došlo do višeg stanja svijesti. Katolički belgijski časopis »*Tijdschrift voor geestelijk leven*« [*Časopis za duhovni život*] nedavno je posvetio poseban članak tom novoreligioznom pokretu istočnjačkog nadahnuća koji nastoji povratiti i sakralnu seksualnost. Autorica članka među ostalim tvrdi:

»U tom alternativnom području tantrizam – često izdvojen od svoje izvorne indijanske religioznosti – postao je pokazatelj za široku ljestvicu metoda postizanja iskustva božanske naravi stvarnosti. Postavke u tim suvremenim tumačenjima jesu: upotpunjenje, holizam, punina, kozmičko jedinstvo i neiscrpna moć stvarateljske energije. Tako je to postao sustav pozitivne privole uz život, koji ne samo da uspijeva predstaviti stvari u lijepom svjetlu, nego istovremeno pruža dojmljivu količinu praktičnih metoda. Prema tome nije nikakvo čudo što taj prilagođeni tantrizam dobro odgovara okviru potreba koje se javljaju u potrazi za znakovitim, integriranim i posvećenim postojanjem.«¹⁷

Dosad smo govorili o znakovitim primjerima. Sada ćemo ukazati na neka prevladavajuća obilježja koja mogu biti važna za smještanje, tome nasuprot, nesazimljivog kršćanskog prijedloga.

15 Usp. H. ARTS, *Met heel uw ziel. Over de christelijke Godservaring*, Patmos, Antwerpen 1978, str. 118 i d.

16 Usp. M. RONDET, *Spiritualités hors frontières*, u: »*Etudes*« 386(1997)2,231-238. Može se uputiti i na važan tematski broj časopisa »*Esprit*«: J.-L. SCHLEGEL i dr., *Le temps des religions sans Dieu*, u: »*Esprit*« 233(1997),4-327.

17 A. NUGTEREN, *Het verloren verband. Sacrale seksualiteit in westerse context*, u: »*Tijdschrift voor geestelijk leven*« 45(1998)1, 61.

1. Usprkos stoljećima racionalizma i pozitivizma, religioznost danas više nije inkompatibilna s modernošću. Mnoge osobe prakticiraju i vrlo problematične oblike religioznosti, ali ne drže ih inkompatibilnima sa svojim tehnološkim i znanstvenim zalaganjem. Što se tiče Europe, tipičan i najrašireniji je oblik religioznosti »po izboru«, »svaštarenje«, religioznost »sam svoj mastor«, religioznost velikih samoposluživanja gdje svatko od raznih religija i novoreligioznih pokreta izabire ono što mu se čini prikladnim: izrazito sinkretistička religioznost, kao što je to uostalom i najveći dio novoreligioznih pokreta. U Italiji je malo pristaša sekta, ali brojni kršćani čitaju knjige *New Agea* i svakovrsnih drugih usmjerenja te se zanimaju za pogansku praksu, magiju, astrologiju, horoskope.

2. Ne možemo ne ustanoviti da su se sadržaj ili stvarnost koji se u tom novom kontekstu pridružuju raznim načinima govora, kao što su iskustvo transcencije, religiozno iskustvo, religiozno ili religioznost, duboko izmijenili s obzirom na prvotno značenje tih izraza u kršćanstvu ili u teističkim religijama. Tim se sredstvima, tehnikama i metodama traže oduševljavajuća iskustva, oblici ekstaze koji bi pojedinca trebali odvesti izvan uobičajenog obzorja njegove praktične i znanstvene svijesti te mu na neki način omogućiti da dotakne božansko ili sveto koje je u njemu ili u kozmosu kako bi otkrio da je sjedinjen s nečim većim i veličanstvenijim što obavlja njegovo postojanje. U konačnici to je traženje ispunjenja ljudskih mogućnosti, ostvarenje sebe, u smislu pristupa drugim i misterioznijim dimenzijama psihe ili kozmičke energije. Kao posljedica toga upotreba izraza unutarnost (interiornost), duhovnost, religija, religioznost, transcencija, religiozno iskustvo... često je duboko izmijenjena s obzirom na značenje tih izraza u kršćanskoj perspektivi transcencije.

Najvećim dijelom je to dakle religioznost bez Boga i bez vjere. To je imanentna transcencija, tj. unutar svijeta, transcencija koja nije stvarno religiozna, jer je bez odnosa sa živim i jedinim Bogom pred kojim se vjernik spušta na koljena. Ono što izranja na prvo mjesto nije više traženje Boga, kult i služenje Bogu, Božja ljubav, nego da-

pače misteriozno, sveto, vidovi koji se traže ukoliko su ostvarenje ljudske subjektivnosti. U traženju tih iskustava izgubila se veza s Bogom živim, Stvoriteljem neba i zemlje, koji je prisutan u biblijskom monoteizmu.

U već citiranoj raspravi H. Artsa (1978) postoji vrlo kritička stranica s obzirom na ponovno rađanje religioznoga. Zaključujući svoju analizu, autor ističe da pravi objekt tih iskustava nije transcendentni Bog, Potpuno Drugi, nedostupno Otajstvo, pred kojim čovjek pada na koljena, nego tek vlastito ljudsko, psihološko iskustvo: »spektakularni vidovi vlastitog iskustva«. Ta su iskustva rezultati ljudskih pokušaja i naravnih darova: »Naš ja se ne raduje jer susreće TI. Naš je Ja radostan jer širi svoju svijest«. Ne namjerava se tražiti Boga, »nije riječ o Ljubljenome, nego o duhovnom autoerotizmu«. Riječ je o »amabam amare« mladoga Augustina, a ne o »amare Deum«.¹⁸

3. Izraz koji služi kao oslonac da bi se govorilo o transcenciji nije više sveukupnost svijeta i svemira koja upućuje na nešto drugo, na Boga, nego subjektivna pragmatična i praktična svijest, tj. svijest koja se suočava s vidljivim, znanstvenim, tehnološkim, izrazito racionaliziranim i sekulariziranim svijetom. Ono što se nastoji transcendirati ili prijeći jesu granice te svijesti zatvorene u obzorje ovog pragmatičnog, znanstvenog i tehnološkog svijeta, s njegovom obilnom ponudom rasonode i potrošačkih dobara. Mnogi imaju dojam da taj sustav kulture i života duboko umrtvljuje druga područja psihe i odvađa nas od životne veze s kozmosom.

Poticaj prema tom velikom preokretu religioznog potječe još od protestantskog teologa F. Schleiermachersa (1768-1834), koji religiju poima i definira kao osjećaj i subjektivnost: *jednostavan osjećaj ovisnosti*. Takvo će načelo početkom XX. st. biti preuzeto kao temelj psihologije religije (William James [1842-1910] i drugi) te će u središte pozornosti i istraživanja staviti religiozno iskustvo ili iskustvo transcencije. William James (*Varieties of Religious Experience*, 1902) prihvaća definiciju religije koja se

¹⁸ H. ARTS, *Met heel uw ziel*, str. 119.

izgleda može primijeniti na različite oblike religija: »Stoga će riječ religija, za koju sad od vas proizvoljno tražim da je prihvatite, za nas značiti *osjećaje, djela i iskustva pojedina u njihovoj samoći sve dok oni sami vjeruju da su u vezi s nečim što smatraju božanskim*«¹⁹.

Za američkog filozofa J. Deweya (1859-1952), koji 1908. piše članak tražeći sve moguće dokaze protiv školskog vjeronauka, transcencija je već otvoreno shvaćena kao čisto unutarstvetska dimenzija, u smislu nadvladavanja materijalizma i traženja određene dimenzije duhovnosti. Ona se sastoji u kulturi filozofskih problema s jedne strane i traženju demokracije s druge. Sve to međutim bez povezanosti ili odnosa prema nadnaravnome koje se radikalno odbacuje²⁰.

Na prvi pogled sve to izgleda novo i nepoznato u povijesti, ali zapravo nije radikalno novo. S čuđenjem otkrivamo da je već veliki flamanski mističar Ruusbroec (1293-1381) u svojoj knjizi *Duhovno vjenčanje* savršeno poznao taj oblik iskustva transcencije, tzv. mistiku prirode, zvanu »religiozno iskustvo«, te da ju je razlikovao od prave kršćanske mistike koja traži sjedinjenje s Bogom. Njegovo je mišljenje da takvo psihološko stanje svijesti nema ništa s vjerom (u smislu ljubavi i štovanja Boga). To je iskustvo koje načelno mogu postići svi ljudi uz uvjet da primijene određene tehnike. Da bi se dostigla takva transcencija, nije potrebna posebna Božja milost²¹.

Kao potporu svojoj tezi Ruusbroec navodi sljedeće načelo ili mjerilo: budući da to religiozno iskustvo ne jača ljubav prema Bogu ni ljubav prema bližnjemu, nije riječ o istinskom religioznom iskustvu. Štoviše, u mnogim je slučajevima istina suprotno. Sva se pažnja usredotočuje na svoj ja, na bogatiji i plemenitiji osjećaj svoga Ja, od kojega se sada žive dimenzije koje prije nisu bile zapažene. Pažnja je skrenuta s onoga što je za kršćanina bitno, a to je odnos prema Bogu, ljubav prema Bogu, međusobni odnos s Bogom. To iskustvo, prema Ruusbroecu, teži nekoj vrsti kvijetizma koji čovjeka prenosi preko dužnosti i ljubavi prema bližnjemu, a nakon tog iskustva ne slijede plemenitija djela, viši smisao moralnosti²².

Za današnjeg kršćanina ta nova situacija religioznog pluralizma i transcencije unutar svijeta (imanentna transcencija) predstavlja veliki problem. Ali kakav je to zapravo problem?

Netko može biti sklon tome da tu novo-religioznu problematiku promatra u smislu pravovjerja ili krivovjerja ideja i prakse; ili pak prije svega kao problem međureligijskog dijaloga; ili pak kao pitanje prihvaćanja u evangelizaciji što je više moguće religioznih elemenata i prednosti koje nisu apsolutno inkompatibilne s kršćanstvom. Ta nastojanja zaslužuju svako poštovanje.

Pa ipak, čini se da to nije temeljni izazov koji novoreligioznost stavlja pred kršćanina. Ona na dva načina izaziva identitet i prisustvo kršćanina. Prije svega, pred sve raširenijim pluralizmom imanentne novoreligioznosti, pod snažnim je pritiskom i sâm kršćanski izbor. Mnogim se kršćanima neodreciva kršćanska posebnost čini neprikladnom i postaje razlogom nevolja. Taj temeljni problem može se i ovako izreći: *možemo li mi jednostavno kao pristaše slijediti novoreligioznu modu svoga vremena, s njenim eklekticismom i sinkretizmom odvojenim od religioznih tradicija ili pak trebamo živjeti svoju neodrecivu posebnost i kršćanski identitet, nudeći alternativni religiozni prijedlog koji je sposoban osloboditi čovjeka za pravog i jedinog Boga?*

Mnogi su, samo da pobjegnu od svoje neodrecive posebnosti, dovedeni u napast sinkretizmom, te bi u najvećoj mogućoj mjeri, uz pomoć jeftine prilagodbe željeli usvojiti elemente te nove religioznosti. Međutim, pot-

- 19 W. JAMES, *Raznolikosti religioznog iskustva. Studija ljudske prirode*, Zagreb 1990, str. 21. James zatim još dodaje: »Kao što sam, međutim, već rekao, u ovim će nam predavanjima neposredna iskustva obilato ispuniti vrijeme, pa jedva da ćemo se osvrnuti na teologiju ili na crkvenu praksu« (*Isto*).
- 20 Usp. Ph. KNIGHT, *John Dewey's »Religion and our School« Ninety Years On*, u: »British Journal of Religious Education« 20(1997/98)2,70-79.
- 21 H. ARTS, *Met heel uw ziel*, str. 121, citira J. VAN RUUSBROECA, *Die Geestelijke Brulocht [Duhovno vjenčanje]*, u: *Verzamelde werken*, sv. I, str. 228-229.
- 22 H. ARTS, *Met heel uw ziel*, str. 120. Ruusbroec govori o »duhovnoj proždrljivosti« i »oholosti«. Usp. *Die Geestelijke Brulocht*, str. 228-237, navedeno prema H. Artsu.

puno je apsurdno misliti da se istovremeno može biti kršćanin, animist, budist, pristalica New Agea, hinduizma... To bi značilo nje-kati nepremostivu pluralnost kulturalnih i religioznih tradicija.

Treba li dakle plakati jer biti kršćanin izgleda neodreciva posebnost u krajoliku religioznog pluralizma? Ili je naprotiv treba uvjerljivo prihvatiti i radosno svjedočiti? Nije to napokon tolika posebnost da ne bi bila u stanju oduševiti uvijek nove naraštaje koji ulaze u tu novu tradiciju što potječe od vremena Isusa Krista²³.

S druge strane, raširenost novoreligioznosti javno ukazuje na određeni nedostatak kršćanske prisutnosti. Javnim poimanjem kršćanstva previše prevladava etički problem te dogme za koje se čini da su daleko od duhovnog života. Istovremeno mnogi koji su frustrirani i razočarani uskoćom racionalnosti i korisnoga (karakteristične oznake moderne kulture) zahtijevaju duhovnost i transcendenciju i traže je u tim deformiranim oblicima novoreligioznosti.

Treba jasno istaknuti da upravo izražena kritika pojave nove religioznosti nije sama po sebi nediferencirani sud o osobama koje se utječu tim modernim oblicima transcendencije. Lako je moguće da je među njima mnoštvo onih koji traže Boga, čak i pravog i jedinog Boga, ali zbog nedostatka boljega pristaju ili su zarobljeni uz ponude što ih zapadna kultura obilno propagira.

Osim toga, ne može se isključiti da autentična iskustva transcendencije, s obzirom na ljubav prema Bogu, mogu ponekad biti popraćena tom vrstom pojava koje A. Maslow svrstava pod naziv *peak experiences*. Čini se da veliko iskustvo mističara upućuje upravo u tom smjeru.

Međutim, mnogo je problematičnije da li i do koje točke ta iskustva transcendencije, viđenja, ekstaze, mistike, svetoga... mogu na neki način predstavljati prijelaz prema odgoju mladih za vjeru Evandjelja.

2. PONOVRNO OTKRITI BOGATSTVO KRŠĆANSKE IDEJE TRANSCENDENCIJE

Umjesto da se nekritično slijede sekularizirani modeli duhovnosti i sakralnosti, čini

se da je preporučljivije nastojati dobiti dovoljno jasne ideje o bogatstvu vlastite kršćanske tradicije. Jer upravo se u kršćanskoj tradiciji tijekom stoljeća razvija produbljeno razmišljanje o mogućnostima i ograničenjima dolaženja k Bogu polazeći od ljudskog iskustva.

Nema sumnje da je izraz »transcendencija« obilježen kršćanskom tradicijom. Taj se izraz uvijek upotrebljavao kao temeljni pokazatelj odnosa između Boga i svega stvorenoga. Transcendencija izriče prije svega apsolutnu drugotnost Boga s obzirom na sve ostalo. Skolastička teologija kaže da Bog u svom bitku ne ovisi o nekom drugom uzroku; kao bitak radikalno izmiče našoj spoznaji (znamo da on postoji, ali ne znamo što je on; o njemu možemo dakle imati tek pretežno negativnu spoznaju); u djelovanju Bog je apsolutno slobodan i kreativan.

U okviru biblijskog monoteizma Božja transcendencija ukazuje i na radikalno negiranje panteizma te metafizičkih i religioznih tumačenja koja svu stvarnost i sve ljude spajaju u jedinstveni izvor (*pan-en-hen*).

Kršćanska ideja transcendencije istovremeno govori nešto temeljnoga o položaju čovjeka pred Bogom. Ističemo tri znakovite oznake:

1. U kršćanskoj perspektivi priznavanje Božje transcendencije ne ostaje na razini intelektualne ili teološke tvrdnje nego se odnosi na sveukupan čovjekov stav pred Bogom. Već u hebrejskoj tradiciji i posredstvom sveukupne kršćanske tradicije Božja se transcendencija prevodi na razinu čovjekova stava u snažnoj svijesti o beskrajnoj Božjoj veličini, u snažnoj osjetljivosti za njegovu svetost (»triput svet«: izraz »svet« na biblijskoj razini izriče smisao transcendencije)²⁴.

S druge strane taj se odnos s Bogom živi kao dar koji od stvorenja zahtijeva potpunu

23 U tom (ponešto prilagodenom) smislu usp.: S. VAN DEN BOSSCHE, *Geen wijn in water veranderen. De onherleidbare particulariteit van het christelijk geloof* [*Ne mijenjaj vino u vodu. Neodreciva posebnost kršćanske vjere*], u: »Tijdschrift voor theologie« 38(1998)2, 109-119.

24 »Bez predaha dan i noć govore: 'Svet! Svet! Svet Gospodin, Bog Svevladar, Onaj koji bijaše i koji jest i koji dolazi!' « (Otk 4,8)

ljubav, prema središnjoj tvrdnji Ponovljenog zakona: »Čuj, Izraele! Jahve je Bog naš, Jahve je jedan. Zato ljubi Jahvu, Boga svoga, svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom!« (Pnz 6,4-9). S obzirom na to prikladno je spomenuti temeljnu knjigu velikog psihologa A. Vergotea: *Ljubi Gospodina Boga svoga... O kršćanskom identitetu*²⁵. Upravo taj smisao apsolutne Božje transcendencije, koji traži da se prevede u potpunu ljubav prema Bogu i bližnjem i relativizira svaku unutarstvetsku moć i stvarnost, središnja je točka kršćanskog identiteta i stoga postaje cilj svakog kršćanskog odgoja a u isto vrijeme i pravilo koje treba poštivati. Sve se to izražava sintagmom: smisao transcendencije.

To je smisao prve zapovijedi. Upravo tu je kulturni i religiozni mentalitet suvremenog Zapada, sekulariziran i uvučen u samoga sebe, u neugodnom položaju. Prva zapovijed je ona koja stvara najviše neprilika. Mnogima se čini da se sve Božje zapovijedi mogu svesti na pet, jer su one koje se odnose na Boga zasjenjene, a s onima koje se odnose na spolnost se ne slažu. Zasjenjen je upravo taj »smisao transcendencije«, koji traži prva zapovijed. I propovijedanje i kateheza često ne paze na tu prvotnu i konstitutivnu dimenziju kršćanskog identiteta.

2. Na drugome mjestu, ako je Bog doista transcendentan, onda je izraz »iskustvo transcendencije«, kao i »iskustvo Boga«, uzet strogo doslovno zapravo besmislen i proturječan. Naime, reći da je Bog apsolutno transcendentan znači da je doista s onu stranu iskustva, da izmiče iskustvu. Konkretno, to znači da se Boga ne susreće na uglu ulice, niti ga se vidi pri zalasku sunca ili u nekom ekstatičkom viđenju svemira s kojim se neka osoba u rijetkim trenucima ekstaze osjeća duboko sjedinjena²⁶.

Ono što iskustveno doživljavamo nije izravno Božja stvarnost. Mi nikad izravno ne susrećemo Boga, licem u lice, nego jedino posredstvom perspektive naše ograničenosti i ovisnosti kao stvorenja, koja je realna u našem iskustvu. Mi susrećemo jedino stvorenu stvarnost koja sadrži tragove ili odsjaje svog stvorenog izvora. Ne vidimo i ne dotičemo Nevidljivoga. To je tek – da preuzmemo

naslov važne psihološke rasprave Hansa Fortmanna o religioznom iskustvu – »kao da Nevidljivoga vidi«:

»Religiozno poimanje predstavlja poseban značaj. Ne poimam Boga i demone na isti način kao što poimam crveno ili glazbu. Riječ je više o iskustvu misterija stvari, tj. njihove nedostatnosti. Boga poimamo kao Odsutnoga. Nastojao sam pokazati da iskustvo nedostatnosti stvari i nemoći čovjeka može sadržavati određeni oblik povezanosti s njihovim utemeljenjem, te da jedino oni koji čovjeka zatvaraju u njegovu subjektivnost moraju zaključiti kako je u tom iskustvu riječ jedino o projekciji.«²⁷

Iz same Biblije, koja nudi najvišu Božju objavu dostupnu ljudima, proizlazi kako treba biti razborit u upotrebi izraza »iskustvo Boga«. Na različitim mjestima u Bibliji ističe se ta nemogućnost da se Boga osobno susretne, da ga se vidi u lice. Mojsiju Bog govori: »Ali ti moga lica ne možeš vidjeti, jer ne može čovjek mene vidjeti i na životu ostati« (Izl 33,20). Mojsije vidi jedino Božju sjetu (Izl 33,21-23). Novi zavjet naglašava: »Boga nitko nikada ne vidje. Ako ljubimo jedni druge, Bog ostaje u nama i ljubav je njegova u nama savršena« (1 Iv 4,12). Poznati odlomak iz Prve poslanice Timoteju kaže kako Bog stanuje u nedostupnu svjetlu: »[...] Blaženi i jedini Vladar, Kralj kraljeva i Gospodar gospodarâ, koji jedini ima besmrtnost, prebiva u svjetlu nedostupnu, koga nitko od ljudi ne vidje niti ga vidjeti može« (1 Tim 6, 15-16). Krist je slika Boga nevidljivoga. On objavljuje Boga nevidljivoga: »Boga nitko nikada ne vidje: Jedino-

25 Usp. A. VERGOTE, *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu... Sur l'identité chrétienne*, Cerf, Paris 1997.

26 Poznata knjiga Andréa FROSSARDA naslovljena je: *Bog postoji, ja sam ga susreo* [FTI, Zagreb 1971]. Naslov je novinarski dobro pogoden, ali je teološki nejasan.

27 H. FORTMANN, *Als ziende de Onzienlijke: een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de sogenaamde religieuze projectie*, sv. II, Gooi & Sticht, Hilversum ²1974, str. 31. Naslov *Kao da Nevidljivoga vidi* preuzet je iz Poslanice Hebrejima 11,27: »Vjerom napusti Egipat, ne bojeći se bijesa kraljeva, postojan kao da Nevidljivoga vidi«.

rođenac – Bog – koji je u krilu Očevu, on ga obznani« (Iv 1,18). Boga možemo poznati jedino uz pomoć posredovanja: onoga što On objavljuje o sebi pomoću stvorenoga ili pomoću autoriziranih svjedoka, u biblijskoj tradiciji i posebno u Isusu Kristu. To je i normativno za katehezu i za pastoral mladih.

I veliki mistici, kojima se rado opraštaju hiperbolični jezični izričaji kako bi izrekli nešto neizrecivo, prilično su oprezni pri upotrebi izraza »iskustvo Boga«. Znaju koliko je mučno i teško to iskustvo. Općenito je ispravnije govoriti o »iskustvu svetoga« ili o »iskustvu božanskoga«, kao što je to s velikim kritičkim smislom ustvrdio A. Vergote²⁸.

3. Izričaj »iskustvo transcencije« ipak je valjan kad se ne odnosi na prvome mjestu i izravno na Boga, nego na neku značajku naše ljudske stvarnosti koja stvarno izranja iz našeg iskustva. Kad se npr. doživljava iskustvo da traženje »duhovnosti« (u humanističkom smislu), kao i skup onih mističnih egzotičnih izričaja koje traži nova religioznost, čovjeka dostatno ne zadovoljava i objavljuje temeljnu nedostatnost, možemo govoriti o iskustvu transcencije, ukoliko duboko i autentično ljudsko iskustvo upućuje s onu stranu sebe i svemira na nešto drugo. U tom se slučaju zapravo ne namjerava reći da je Bog objekt iskustva, nego da u ljudskom iskustvu postoje znakovi koji upućuju u pravcu transcendentnoga Boga. Konkretni predmet iskustva u tom su slučaju »simboli transcencije«. Kršćanska tradicija velikodušno pazi na niz velikih simbola transcencije²⁹. Simboli su konkretne stvarnosti (iskustva, izričaji...) ljudskoga postojanja, koje se doživljava na razini osobnog i zajedničkog iskustva, a u sebi nose snagu koja upućuje na nešto što je s onu stranu i što nije više predmet iskustva ili dozivaju u pamet drugu dimenziju stvarnosti, potiču na razmišljanje i traženje. Predmet tog iskustva nije Bog nego stvorena i svršena stvarnost ukoliko upućuje s onu stranu sebe na nešto posve drugo³⁰.

U velikoj kršćanskoj tradiciji to se iskustvo transcencije konkretno živi polazeći od određenih podataka ili činjenica koje potiču na razmišljanje o temelju našeg postojanja u smjeru biblijskoga Boga. A. Dondeyne je to formulirao na sljedeći način:

»U čovjeku postoje određene crte ili bitne dimenzije koje ukazuju da mi nemamo sami od sebe ono po čemu 'živimo, mičemo se i jesmo' (Dj 17,28): tj. da posljednji temelj onoga što čovjeka čini čovjekom odnosno njegovu autonomiju, njegovo neiscrpno stvaralaštvo, njegovu neograničenu otvorenost pred istinitim, dobrim, lijepim, ne treba tražiti u gotovom čovjeku, niti u svijetu u kojemu živi, niti u prvotnoj materiji koja se razvija i od koje su oblikovani čovjek i svijet. Pitanje, je li svaka od tih crta, uzeta odvojeno, dovoljna za tvorbu istinskog i vlastitog filozofskog dokaza, tu je od malog značenja. Naprotiv, osobito je važno da se te crte iskustveno doživi kao jednakovažne pokazatelje, usmjerenja, znakove koji pozivaju na zamišljaj temelja našeg postojanja u smjeru biblijske ideje Boga, gdje se o Bogu razmišlja kao o Bogu živome, koji je otajstvo riječi, ljubavi i dobrote«³¹.

Čini se da je ta ideja iskustva transcencije prividno filozofska, ali je njezino podrijetlo zapravo biblijsko i potječe npr. od Knjige Mudrosti ili od Poslanice Rimljanima sv. Pavla (koju sv. Toma Akvinski, kad govori o tom iskustvu, u nekoliko navrata citira). Ta ideja ističe da svaki čovjek, makar i ne susreo izravno ili neizravno Isusa iz Nazareta i njegovo Evandjelje, ipak može na neki način upoznati Stvoritelja polazeći od njegovih djela. To je htio potvrditi i I. vatikanski sabor.

3. ODGAJATI ZA TRANSCENCIJU

Pred raznolikošću značenja koja prate izraz »transcencija«, trebalo bi biti do-

28 Usp. A. VERGOTE, *Religion, Foi, incroyance*, Mardaga, Bruxelles, str. 111-186.

29 Usp. P. J. LEVESQUE, *Symbols of Transcendence. Religious Expression in the Thought of Louis Dupré*, Peeters Press, Louvain 1997.

30 Može se uputiti na poznatu raspravu I. T. RAMSEYA, *Religious Language*, SCM Press Ltd., London 1957. Talijanski prijevod: *Il linguaggio religioso*, Il Mulino, Bologna 1970.

31 A. DONDEYNE, *God in het leven van de moderne mens*, Patmos, Kapellen 1969, str. 29.

voljno jasno da se o odgoju za transcenciju može govoriti na razne načine. Predstavljamo nekoliko razina.

3.1. Odgajati za duhovnu dimenziju postojanja

Na prvoj i najelementarnijoj razini odgoja za transcenciju nalazi se odgoj za duhovnu dimenziju postojanja. Duhovno se ovdje – prema danas vrlo proširenoj upotrebi – odnosi na imanentne oblike znakovitosti. Označeno je činjenicom da je različito od onoga što je fizičko (nadati se, voljeti, osjećati...); da nije racionalno (razmišljanje, intuicija, objava, meditacija, mistično; poetski, mitski i metaforični govor); da je dinamično (volja za životom, *élan*).

»Duhovnost je dakle dimenzija ljudska koja je određena trima vidovima: nefizičkim, u svakom slučaju egzistencijalnim; neracionalnim, mističnim djelovanjem i upotrebom metaforičkog govora; dinamično u čovjeku: često se očituje kao traženje i pronalaženje ili zadržavanje odnosa s Bogom, ili neki drugi oblik religiozne pripadnosti«³².

Čini se da se prijedlog španjolskog časopisa za pastoral mladih, spomenutog na početku, smješta pretežno na toj razini. Opravdava se prije svega i u potpunosti u slici ljudskog odgoja: to je humanistički odgoj. Kršćanstvo promiče sve autentične dimenzije čovjeka, iako se to ne treba predstaviti kao religiozni odgoj. U svakom slučaju neizravno je važno za kršćansku vjeru, u smislu da osobe koje paze jedino na korisno, pragmatično, racionalno, na materijalni stav prema životu, sigurno religiju neće držati nečim znakovitim. Vidjeti sveukupnu duhovnu dimenziju kao autonomnu i potpuno značajnu dimenziju za ljudsko temeljni je uvjet kako bi i religija mogla biti znakovita. Jasno, sama činjenica odgoja i njegovanja vrednota i duhovnih stvarnosti života sama za sebe nije religija i ne vodi logički i nužno do religioznog izbora. Mnogi koji ne vjeruju i ne prakticiraju religiju na kvalificiran način njeguju duhovnu dimenziju.

3.2. Pažnja prema čovjekovoj ograničenosti

Druga razina odgoja za transcenciju kreće se oko velikih simbola transcencije te njihova tradicionalnog kršćanskog čitanja ili tumačenja. Riječ je o pažnji prema temeljnim iskustvima iz kojih postaje jasno da nemamo sami od sebe bitak, život, pokret. To su veliki simboli čovjekove nedostatnosti i ograničenosti: podrijetlo i odredište, otajstvo dobra i zla, života i smrti.

Po sebi ta iskustva transcencije nisu religiozna. Čovjek koji pazi na te probleme i osobno je s njima suočen ne postaje nužno religiozan, vjernik u Boga. Očito je da ta iskustva imaju svakovrsne osobe, pa i nevjernici, koji njeguju čovjekovu duhovnu dimenziju. Riječ je o otvorenim pitanjima, na koja je moguće dati razne odgovore, a ne nužno jedino religiozni odgovor u smislu potvrde i priznavanja transcendentnoga Boga, stvoritelja neba i zemlje.

Njemački teolog K. Rahner, u članku iz 1973, ističe sljedeća povlaštena iskustva: 1. bezuvjetno se nadati, unatoč činjenici da je empirički gledajući situacija beznadna; 2. živjeti pojedino radosno iskustvo kao obećanje neograničene radosti; 3. ljubiti bezuvjetnom vjernošću i predanošću, unatoč činjenici što krhkost partnera nikako ne jamči potpuno bezuvjetnu ljubav; 4. živjeti etičku obvezu kao posvemašnju odgovornost, unatoč činjenici što ona prividno vodi uništenju; 5. uočavati i iskustveno bezuvjetno doživljavati neumoljivi značaj istine; 6. u pluralnosti čovjekova usuda, uspijevati podnijeti nepremostivo neslaganje između pojedinačnoga i društvenoga, čvrsto se nadajući u konačni smisao i u blaženost koji će sve pomiriti.³³

Svakako je istina da su ta pitanja, ili barem jedno od njih, prihvaćena u mnogim kulturalnim religijama. Postaju osobito značajna za osobe koje vjeruju u Boga i razmišljaju o svojoj vjeri. Ona naime pokazuju da odnos s

32 A. K. PLOEGER, *Inleiding tot de godsdienstpedagogiek*, Uitgeverij Kok, Kampen [1993] 1995, str. 113.

33 K. RAHNER, *Kirchliche und ausserkirchliche Religiosität*, u: »*Stimmen der Zeit*« 98(1973)9.

Bogom nije nešto u zraku, da nije neka psihološka projekcija, nego da se odnosi na temeljne čovjekove dimenzije. U tom čitanju i sama temeljna iskustva u potpunosti poprimaju vid simbola transcencije. Čini se da su usmjereni u smjeru biblijskoga Boga, koji je misterij života, ljubavi, dobrote, slobode, istine. Naprotiv, čovjek koji sebi ne postavlja ta pitanja, koji nema osobno iskustvo te daljnje dimenzije na koju ta simbolička iskustva upućuju gotovo neizbježno ostaje udaljen ako ne indiferentan pred vjerom u transcendentnoga Boga. Stoga ne čudi da ta simbolička iskustva imaju temeljnu ulogu i u Isusovu propovijedanju (traženje života, istine, puta prema Bogu, iskustva koja se spominju u blaženstvima)³⁴.

3.3. Odgajati za smisao za Boga

Treća razina odgoja za transcenciju odnosi se na odgoj za smisao za Boga ili za smisao za transcenciju. Duhovnost i transcencija ovdje poprimaju specifično religiozno značenje koje su obično imali u kršćanskoj tradiciji. U okviru hebrejske i kršćanske objave, odgoj za smisao znači: odgajati za smisao i za prakticiranje prve Božje zapovijedi. Više nego vršenje ili izvršavanje nekih točnih religioznih čina prema Bogu, prva zapovijed izražava temeljni stav koji kršćansko postojanje treba poprimiti pred Bogom.

Imati smisao za transcenciju znači: biti ili postati ljudi koji se boje Boga. To međutim znači i biti svjesni njegove apsolutne drugotnosti, svetosti, beskrajne veličine. Sve to piše već u hebrejskom odgoju: »Čuj, Izraele! [...] ljubi Jahvu, Boga svoga, svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom«. To je isti govor koji preuzimaju Isus i apostoli u prvoj evangelizaciji: obratiti se Bogu, tj. dati Bogu prvo mjesto u svome životu.

Raznoliki su putevi prikladni za postizanje tog smisla za Boga. Ukazujemo na dva najkласičnija, koji su uostalom danas i najvaljaniji. Na prvom su mjestu posebni trenuci života koji doprinose boljem shvaćanju dubine i veličine Božjeg otajstva pa prema tome pomažu da se stekne smisao za trans-

cenciju. Sve to već unutar kršćanske perspektive.

»Ti trenuci milosti – kaže A. Brien – jesu susret sa smrću, oštar krah projekata za budućnost prouzročen bolešću, iskustvo grijeha, ali i otkriće istinske ljubavi ili susretanje drugih ljudi koji duhovno privlače. U tim trenucima dolazi do udara na sigurnost svakodnevice i ponovno se pojavljuje odnos s nevidljivim. Međutim, to se često događa na strahovit način: tj. kao činjenica koja suprotstavlja subjekt neodoljivoj snazi pred kojom se osjeća razoružanim«³⁵.

Za istinski odgoj za smisao za Boga važno je i da se do odnosa prema transcendentnom Bogu ne dolazi jedino posredstvom negativnih vidova života. Kad sv. Pavao govori u Ateni, ne polazi na prvom mjestu od čovjeka grešnika i od prijatnje Bogom, nego od Boga koji dariva, koji dopušta živjeti, kreirati se, postojati (kao radikalna kritika idola koji su bez života). Možda je još uvijek prikladna primjedba A. Briena s time u vezi:

»Podsjećamo međutim da je za ponovno buđenje dubokog smisla odnosa stvorenja sa Stvoriteljem opasno inzistirati isključivo na temi grešnika smanjenog pred Bogom osvetnikom i sucem. Vjeronauk ne smije zanemariti božansku pravdu, ali je treba predstaviti tek nakon što je Bog prikazan kao Onaj u kojemu

- 34 Vjerojatno se na toj razini smješta tvrdnja nekih pastoralista: ako mladić nije doživio iskustvo transcencije... To bi moglo značiti da treba postati osobno svjestan velikih problema ljudskog postojanja kako bi i religiozna perspektiva mogla izgledati istinski ozbiljna. To je prijelaz od čisto nacionalnog prema stvarnom mišljenju, do činjenice da se postane svjesnim (*to realize*, u govoru J. H. Newmana). Veliki duhovni vođa XIX. st., J. H. Newman, mnogo je razmišljao o tom vidu. Osobito snažnu poosobljenu čvrstoću koja ide u smjeru »osobno biti svjestan...«, Newman je vezao uz izraz: *to realize*, koji je kasnije J. Goldbrunner preuzeo kao središnju temu u pastoralnoj antropologiji. Usp. J. GOLDBRUNNER, *Realisation: Anthropologie in Seelsorge und Erziehung*, Herder, Freiburg 1966. Talijanski prijevod: *Cristo nostra realizzazione: antropologia pastorale sulla linea dell'incarnazione*, Elle Di Ci, Leumann (To) 1971.
- 35 A. BRIEN, *Scuola cattolica ed educazione alla fede in un mondo secolarizzato*, Elle Di Ci, Leumann (To) 1970, str. 116.

'živimo, mičemo se i jesmo'. Krist je, nema sumnje, u Evanđelju učio da čovjek treba Bogu dati račun o svojim djelima, a Bog će odlučiti o njegovom vječnom usudu; ali prije nego ga je pokazao kao suca on ga je pokazao kao stvoritelja u kojemu čovjek postoji i kao onoga koji hoće njegovo spasenje.«³⁶

Na drugome mjestu, odgoj za smisao za Boga nužno prolazi susretom s velikim kršćanskim svjedocima, velikim Bogotražiteljima Staroga zavjeta, ali i mističarima. U životu i u iskustvu tih muškaraca i žena može se na neki način dodirnuti prisutnost transcendentnoga Boga. Njihova biografija, svjedočanstvo o njihovu životu i njihovu duhu, njihovi spisi stoga su od temeljne važnosti za usvajanje i razvijanje smisla za Boga. Treba usput primijetiti da je to sasvim daleko od »pedagogije ideala« koja se prakticira u religioznom i kršćanskom odgoju.

Poštenje zahtijeva da se ne pretjeruje s moći odgoja s obzirom na taj prijelaz prema dubokom smislu za Boga. Takav odgoj može stvoriti kontekst ili ozračje u kojem je to olakšano. Odgojitelj može imati ulogu prosvijetljena vođe ili mudra pratitelja. Međutim, odgojitelj ne može programirati iskustva ili mnoge osobne stavove. Do njih se obično dolazi nakon životnog dozrijevanja, što se, jasno, može dogoditi i u adolescenci-

ji, i u mladosti, ili pak treba čekati do godina odmakle dobi, u svakom slučaju se to ne može postići silom ili izazvati u dobi ili u trenutku u kojem to odgojitelj ili svećenik drže prikladnim.

ZAKLJUČAK

Jedino oni oblici iskustva transcencije na ljudskoj razini koji omogućuju da se gotovo rukom dodirne nedostatnost i ograničenost svih temeljnih vidova našeg ljudskog postojanja znakoviti su za naglašavanje našeg odnosa prema transcendentnom Bogu. Naprotiv, većim dijelom iskustava transcencije koje njeguje nova religioznost prevladava traženje samoga sebe, ostvarivanja sebe, te se kao takvi ne otvaraju za misterij transcendentnoga Boga.

Istovremeno temeljna iskustva postojanja, simboli transcencije, ulaze u bit Novoga zavjeta, kao mjesto očitovanja i objave Božje ljubavi (kao teološka mjesta). Ona su neophodna da bi se sa zanimanjem slušalo i shvatilo evanđeosku poruku. Treba ih dakle uvijek njegovati i dovoljno naglašavati u svakom autentičnom prenošenju Evanđelja.

S talijanskoga preveo: Rudi Paloš

36 *Isto.*