

KRŠĆANSKI NAVJEŠTAJ BOGA I NOVA RELIGIOZNOST KOD MLADEŽI

Ante VUČKOVIĆ, Makarska

Sažetak

Stanje na religioznoj sceni u Republici Hrvatskoj, nakon njezina osamostaljenja, obilježeno je povećanim brojem pristupa odraslih sakramentima inicijacije, s jedne strane i porastom prisutnosti nove religioznosti, s druge. Ovdje leže sličnosti i razlike u usporedbi sa stanjem u zemljama zapadne Europe.

Temeljna obilježja postmoderne i glavna obilježja nove religioznosti dodiruju se u svojim bitnim odrednicama te ujedno tvore ozračje s kojim se susreće kršćanski navještaj Boga.

Ođčitavajući tekst iz Ivanova evanđelja (Iv 4, 1–42) o susretu Isusa sa Samarijankom ovaj rad pokušava pokazati kako se kršćanski navještaj ne događa prvenstveno suprotstavljajući se alternativnim ponudama osmišljavanja života, nego nadasve izvornom snagom traženja ljudske žeđi za smislom i Bogom. To uključuje i zahtjev da se navještaj ravna nadasve prema Isusu Kristu koji je ujedno i Navjestitelj i Naviještani, a isto tako i zahtjev da navjestitelji sami najprije dožive nutarnje obraćenje iz susreta s Onim koga naviještaju.

Ključne riječi: kršćanski navještaj Boga, nova religioznost, postmoderna, žeđ za smislom, susret.

U Hrvatskoj su nakon demokratskih promjena vidljiva dva pomaka na religioznoj sceni. Prvi i najvažniji jest zasigurno ponovno približavanje Crkvi i nemali broj odraslih koji je prošao kroz katekumenat i primio sakramente inicijacije. Istovremeno je uočljiv i drugi pomak: širenje novih religioznih pokreta. Premda ni za jedan od ova dva pomaka ne postoje točni statistički podaci, čini se kako su povratak i ulazak u Crkvu ipak jača tendencija od pristupanja novim religioznim pokretima. Pri tom valja voditi računa i o tome kako je nova religioznost prošire-nija od formalne pripadnosti nekom od novih religioznih pokreta.

¹ Kao odgovor na porast broja odraslih koji su izrazili želju za pristupanjem u Crkvu i kao odgovor na neujednačenu pastoralnu praksu katekumenata hrvatski su biskupi objavili dokument *Pristup odraslih u kršćanstvo*, Zagreb 1993.

Ovo upućuje na to da se stanje u Hrvatskoj razlikuje od onoga u zapadnim zemljama. Dok je na Zapadu porast nove religioznosti praćen izlascima iz Crkve ili formalnim udaljavanjem, u Hrvatskoj je porast prisutnosti nove religioznosti išao usporedo s pojačanim pristupom odraslih u Crkvu i ulaskom Crkve u strukture školstva, vojske i uvelike u sredstva društvenog priopćavanja.

Dok se na Zapadu duhovna praznina širi i raste potražnja za alternativnim smislenim uređenjem vlastitog života, u Hrvatskoj je ratno stanje zahtijevalo odgovore na najelementarnije životne probleme. Crkva je odigrala snažnu ulogu kako u općem osmišljavanju obrane od agresije tako i humanitarnoj pomoći. Osim toga, ona je igrala iznimno važnu ulogu jasno izlažući svoje stavove prema zlu i osveti, oprost i suživotu.

Premda ni sada širenje nove religioznosti nije zanemarivo valja pretpostaviti kako će širi val tek naići i to iz jednostavnog razloga što se nova religioznost utemeljuje na pretpostavkama koje u najvećoj mjeri ne postoje u vrijeme rata i poraća. Riječ je o određenom ekonomskom standardu koji pojedincu omogućuje slobodno vrijeme i povlačenje u svoj intimni prostor. To je u Hrvatskoj još uvijek mnogima nedostupno.

U Hrvatskoj se u prvom planu pojavljuju drugi problemi: pitanje rata i mira, osvete i oprosta, socijalne pravde i tržišnog gospodarstva, solidarnosti i bogaćenja.

Budući nova religioznost uvelike ovisi o društvenim odnosima stvorenim na Zapadu, očito je kako se situacija u Hrvatskoj razlikuje od one zapadne te je stoga potrebno tražiti načina kako se odnositi prema novoj religioznosti u našim konkretnim prilikama.

Stanje u Hrvatskoj je karakteristično i po tome što je prisutnost nove religioznosti tim veća što je njezina razina niža. Najprisutnije su najbanalnije pojave. Uočava se kako nova religioznost dodiruje i na svoj način opravdava elemente praznovjerja koji su rubno uvijek pratili kršćanstvo. Ovi elementi praznovjerja koji nikada nisu prošli kroz tijesak prosvjetiteljstva sada se susreću s novom religioznošću koja se pojavljuje nakon razočaranja u razum, znanost i napredak.

Nova religioznost je širok pojam kojim se pokušava obuhvatiti različite nove religiozne pokrete i nadasve buđenje novog senzibiliteta za sveto, nerazumljivo, neshvatljivo, mistično. Ovaj se pojam nameće umjesto pojma novih religioznih pokreta zbog promijenjene situacije na religioznoj sceni. Vidljivo je, naime, kako različiti pokreti nastaju i nestaju, a istovremeno religiozno tržište buja.

Unutar nove religioznosti čiji je spektar šarolik i širok, pojedine se pojave isključuju ili čak proturječe, dok se druge stapaju u prividno ili stvarno suglasje. No, cjelokupna scena nove religioznosti je uglavnom takva da joj nedostaju svi važniji elementi koji obilježavaju jednu religiju. U novoj je religioznosti tako teško odrediti jedinstvenu sliku Boga ili utvrditi čvrstu tradiciju. Nedostaje i mjero-

davna institucija kao i utvrđeni sustav naučavanja. Podjednako nije moguće utvrditi zajedničke obvezujuće etičke norme. To je usko vezano s nedostatkom vjere u osobnog Boga i sa široko raširenim pabirčenjem iz različitih religioznih tradicija.

Stoga neće biti čudno naići na simpatiziranje s novom religioznošću i kod onih koji se formalno nisu udaljili od katoličke Crkve. Razlog treba tražiti i u tome što se najveći dio obilježja nove religioznosti ne odnosi na razumsko prihvaćanje ili odbijanje crkvenih stavova, nego apelira na osjećaje, iskustvo, iracionalno. Tako se otvara prostor da se elementi nove religioznosti uvuku tamo gdje je kršćanski navještaj odveć ili intelektualiziran ili formaliziran.

Reagiranja na širenje nove religioznosti, kojih nije nedostajalo zadnjih godina,² spadaju u nužni posao razlučivanja duhova i prepoznavanja kretanja, ali ona će više poslužiti onima koji su zainteresirani za razumsko i argumentirano sučeljavanje s novom religioznošću, negoli što će poslužiti mladima u njihovom susretanju s novim religioznim duhom. Razlog je posve jednostavan. Nova se religioznost ne pojavljuje kao određena ideja, nego kao široki osjećaj traženja religioznog iskustva, ne kao dogma koja se suprotstavlja drugim dogmama, nego kao uvođenje u iskustvo i utaživanje duhovne žeđi.

Dok na Zapadu uz gotovo nepregledni broj naslova koji spadaju u novu religioznost postoje i teološka reagiranja na publikacije, u Hrvatskoj, uz činjenicu sve većeg preplavlivanja tržišta prijevodima knjiga iz tog širokog spektra alternativnih religioznih, ezoterijskih i pseudoreligioznih publikacija, valja uočiti kako je teološko sučeljavanje uglavnom usmjereno na literaturu nove religioznosti koja nije dostupna u hrvatskom prijevodu. Tako je ovaj nužni rad, na određeni način odsječen od realnog stanja. Na znanstvenim se simpozijima diskutira s autorima koji su nedostupni hrvatskoj publici, a s onima koji su dostupni i stoga imaju jačeg utjecaja, nema izravnog sučeljavanja. Tako primjerice nema ni jednog teološkog sučeljavanja s književnim opusom Vesne Krmpotić. O djelu ove autorice koja je iz književnosti prešla u izravno svjedočenje, još uvijek nedostaje jedan teološki osvrt.³ Podjednako nema jednog teološkog vrednovanja romana

² *Riječki teološki časopis*, br. 1, 1996. velikim je dijelom posvećen novim religioznim pokretima i sektama. Filozofsko-teološki institut i Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu organizirao je 15. i 16. studenog 1996. znanstveni simpozij pod naslovom *Novi religiozni pokreti*. Zbornik radova kojega je, pod istim naslovom, uredio Mijo NIKIĆ SJ, tiskan je u Zagrebu 1997. Metropolijski svećenički tečaj Splitske metropolije, u jesen 1997. bio je posvećen istoj temi. Suvišno bi bilo nabrajati mnogobrojne pojedinačne sociološke, teološke i povijesno-religijske tribine i predavanja koji su organizirani na različitim razinama i za različito slušateljstvo.

³ Valja ipak spomenuti da je Anđelko DOMAZET 1997., u okviru trajnog obrazovanja za mlade svećenike što ga svake godine organizira Franjevačka teologija u Makarskoj, donio teološku procjenu djela Vesne Krmpotić. Taj rad, nažalost, još nije objavljen.

koji su uvelike prisutni među hrvatskim čitateljstvom kao *Alkemičar* Paola Coleha⁴ ili *Celestinsko proročanstvo* Jamesa Redfielda⁵ ili hrvatskog ezoterijskog romana Mira Gavrana, *Klara*.⁶

Premda je rad na temeljnim tekstovima važan, ipak bi pozornost teološke kritike trebalo usmjeriti i na onu literaturu koja je dostupna najvećem dijelu čitatelja u Hrvatskoj. Ne mislimo, naravno, kritizirati dosadašnji rad, nego samo upozoriti na ono što još stoji pred nama.

Postmoderna – preduvjet pojavljivanju nove religioznosti

Nova se religioznost pojavljuje kao reakcija na ključne promjene u zapadnoj svijesti te je stoga valja vidjeti u kontekstu postmoderne. Najizravniji uvid u promjene moguć je preko onog što se događa u filozofiji.

Pojmom postmetafizika se označava konac metafizike. Metafizika je počivala na uvjerenju kako postoji stabilna struktura bitka, posljednja, temeljna i konačna istina, cjelovitost svijeta i smisao povijesti. Postmetafizika, počevši Nietzscheovim luđakom koji više kako je Bog mrtav, sva ova obilježja naziva velikim pričama koje su izgubile svoju vrijednost. Umjesto njih imamo poluistine, razlomljeni svijet, polusjenu. Metafizika postaje predajom koja naliči spomenicima, predajom koja je ostavila svoje tragove i traži od nas samo određeno poštovanje, *pietas*, prema onom čiji smo potomci, ali onom što je definitivno mrtvo. Postmetafizika treba pripremiti nove pojmove bitka, istine i pojedinca koji se neće moći sumnjčiti za apsolutističke pretenzije kakve je gajila metafizika. Stoga se u vrijeme postmetafizike zahtijeva i promjena stava: nenasilje, tolerancija, dijalog, blagi stav prema prirodi koji je neće iskorištavati i razarati. Nihilizam je pojam koji za postmetafiziku predstavlja olakšanje i zadatak. Olakšanje jer su nestale teške, apsolutističke teorije o bitku i istini, a zadatak oko izgrađivanja preduvjeta za mogući suživot s poluistinama, s razlomljenim mnoštvom istina.

Mjesto metafizike zauzima hermeneutika koja istinu shvaća povijesno. Sam bitak, kod Heideggera, nema stabilne i vječne kategorije, nego je mišljen kao predaja (*Über-lieferung, Ge-schick*). Istina nije objekt utemeljen na razumskoj očitości, nego proces provjere, nema metafizičku ili logičku, nego retoričku narav. Proces provjere se događa unutar interpersonalnog obzora kojeg valja ispuniti slobodom u međusobnim odnosima kao i u odnosima između različitih kultura i generacija. Retorički obzor istine nije čist, utemeljen, vječan, ali je zato slobodan. Istina postaje rezultatom interpretacija, ali ne u smislu da se interpretacijom dola-

⁴ Paolo COELHO, *Alkemičar*, Znanje, hit, Zagreb 1996.

⁵ James REDFIELD, *Celestinsko proročanstvo*, Algoritam, Zagreb 1996.

⁶ Miro GAVRAN, *Klara*, Znanje, hit, Zagreb 1997.

zi do konačne istine, nego u smislu da su interpretacije sve što imamo i da se istina događa jedino preko interpretacija. Bitak tako zapada i Zapad je prvi koji to opaža.

Oproštaj od metafizike nije mogao ostati bez posljedica na općenito stanje duha. Sažmimo ukratko pomake koji obilježavaju postmodernu i po kojima se ona razlikuje od moderne. Postmoderna se samorazumijeva kao kriza moderne, kriza razuma, znanosti, vjere u napredak. Tako je postmoderna zapravo kraj velikih priča na kojima se temeljila moderna, priča koje su tražile *arhe*, temelj svega što jest. Postmoderna se odriče vjere u smisao povijesti i prihvaća njezino ateleološko obilježje. Ne vjeruje se više u jedan smisao povijesti. Znanost je doprinijela uvidu kako je kozmos potpuno ravnodušan prema čovjekovoj opstojnosti. Bez posebnog mjesta u kozmosu čovjek se nalazi u metafizičkom beskućništvu. I konačno, ni sam čovjek nije ostao nedodirnut. Od Freuda pa ovamo ego nije gospodar u vlastitoj kući, nego je upućen na štire obavijesti iz svoje podsvijesti.

Rastakanje moderne nosi sa sobom opustjelu dokolicu, raslojavanje obitelji, prazninu blagostanja, osamljenost i porast sebičnosti, slabljenje osjećaja za društvenost, porast priliva informacija preko sve raširenijih masovnih komunikacija.

Tako u prvi plan umjesto zajedničkih planova i pothvata dolazi traženje osobnog zadovoljstva, sreće, igre i zabave. Na važnosti sve više dobija individualizam sa svojim hirovitim zahtjevima. Istovremeno on zahtijeva i pluralizam, drugu okosnicu postmoderne.

Postmoderna je proces promjene u svijesti i on se očituje na svim razinama. Apstraktno i spekulativno mišljenje nestaje pred igrom, slika postaje važnijom od teksta, zvuk od poruke. Na mjesto jakog mišljenja dolaze jaki osjećaji. Tako u prvi plan dolazi zavodljivost i dopadljivost.

Individualizam i pluralizam postaju temeljnim odrednicama u svijesti i međusobno se uvjetuju. Naravno, i individualizam i pluralizam imaju i svoju mračnu stranu u osamljenosti, egzistencijalnim krizama, krizama identiteta, pojačane potrebe za zajedništvom, gubitkom smisla i nade.

Ovih nekoliko socioloških obilježja postmoderne valja imati u vidu kada se govori o novoj religioznosti, jer ona se uvelike približava mentalitetu postmoderne koja joj otvara prostor. Gubitkom vjere u smisao povijesti otvara se prostor za traženje smisla vlastitog života. Gubitak vjere u posebnost čovjekova položaja u kozmosu, otvara širom vrata iracionalnom, emotivnom i pseudomističnom stapanju s kozmosom. U opustjelom prostoru vjere u velike projekte smisla, pojedincu se problem osmišljavanja vlastitog života nameće kao temeljni problem.

Unutar ovog postmetafizičkog i postmodernog ozračja raskomadanih smislova možda je lakše uočiti što se događa na religioznoj sceni imajući u vidu kako su religioznost i smisao nerazdvojni. Svaka religija, naime, smislom obavlja cjelokupnu zbilju i svako traženje smisla dobija obrise religioznosti.

Naše je vrijeme, vjerojatno kao ni jedno do sada, toliko izloženo susretima različitim religija, kultura, svjetonazora da je pluralizam vidljiv na svakom koraku. Nasuprot ateizmu i sekularizmu kršćanstvo je moglo živjeti sa sviješću kako posjeduje posebni pogled na svijet. Izloženo drugim religijama, novim religioznim pokretima i novoj religioznosti kršćanstvo doživljava kako ga se stavlja na istu razinu i kako se svim religijama pristupa iz perspektive povijesnosti. Time se relativizam postmodernog mišljenja prenosi i na religioznu razinu. Čini se kako nestanak istine s filozofske scene istovremeno ima učinka i na religioznoj. Kako se pozivati na istinu kada je sami pojam istine postao sumnjičav? Kako ući u dijalog sa svijetom a da se istovremeno ne osjetimo prisiljeni na odricanje kriterija istinitosti?

Nova je religioznost reakcija na stanje duha i valja je vidjeti kao reakciju na pretjerano povjerenje u znanost, materijalizam kao i normirane, ritualizirane i dogmatizirane stavove kršćanskih Crkava.

U Hrvatskoj alternativu materijalizmu ne predstavlja prvenstveno nova religioznost, nego najprije i nadasve katolička Crkva koja se desetljećima opirala upravo službenom materijalističkom stavu.

Čini se kako se u Hrvatskoj nova religioznost pojavljuje prvenstveno kao potreba zaštite od vanjskih kretanja kojima pojedinac više ne može ovladati, kao reakcija na ratnu nestabilnost. Uvezena iz konteksta reakcije na zapadna razočaranja u modernu, u Hrvatskoj se nova religioznost pojavljuje kao ponuda bijega od nepodnošljive stvarnosti.

Gubitak povjerenja u strukture, tradiciju, masovnost izricanja vjere otvaraju prostor naletu novog traženja duhovnosti. Kako se postmoderna očituje upravo po dekonstrukciji utvrđenih stavova, predmnijevanog znanja, svjetonazornog dogmatiziranja i kulturnog okamenjivanja, oslobođenje od svih ovih otuđenja omogućuje traženje autentičnosti.

Nova religioznost je utemeljena na jakom odbacivanju teorije i argumenata na čije mjesto stavlja subjektivno doživljavanje i osjećanje. Stoga će mnogi racionalni i argumentativni radovi o novoj religioznosti, koliko god oni bili nužni, uvelike ići pokraj strujanja nove religioznosti. Ono čim se ona bavi nije argumentativno teoretsko sučeljavanje, nego subjektivni doživljaj, osjećanje, intuicija.

Nakon demokratskih promjena, unatoč vidnom povratku Crkvi i unatoč činjenici da Crkva i nadalje velikom broju ljudi pruža odgovore na pitanje smisla i osmišljavanja života, javlja se i široka glad za duhovnim koja ne uspijeva uvijek naći svoje utajenje unutar katoličke Crkve.

Nitko ne dolazi u dodir s novom religioznošću bez određenog životnog problema na koji traži odgovor, bez problema smisla koji tjera na ispunjenje. Stoga je važno razumjeti kako se s idejama nove religioznosti može boriti na teoretskoj razini, ali kako je ta borba gotovo beznaдна ukoliko se ostane samo na toj razini.

Daleko je važnije suočiti se s problemom zbog kojega netko uopće odlazi u alternativne krugove tražiti odgovor.

Glavna obilježja nove religioznosti

Nova religioznost stavlja u prvi plan *pojedince* i njegovo *osobno iskustvo*. Unutar ezoterijske slike svijeta, koja ovladava novom religioznošću, smislenost se svijeta uvijek pokazuje samo pojedincu. Za razliku od znanosti koja živi od javnosti i principijelne dostupnosti svojih rezultata svakome, ezoterijsko je znanje dostupno samo izabranima i zahtijeva da pojedinac sam dođe u dodir sa »znanjem« a »Znanje može biti samo rezultat vlastitog iskustva i ne može se ni preuzeti niti predati drugima.«⁷ Začudno, ali upravo ovakav stav često vodi u potpuno predavanje guruima koji obećavaju uvođenje u osobno iskustvo. Naglasak se stavlja na emocije, intuiciju, podsvjesno. Nova religioznost preuzima mnoge elemente iz psihoanalitičkih metoda i inzistira na preuzimanju i integraciji sjenovitih strana duše. Rad na snovima, različita shvaćanja bioenergije, razumijevanje bolesti kao neprotočnosti energije u tijelu, oslobađanje okvira nametnutog odgojem ili okvira razumske ograničenosti i jednostranosti, elementi su koji isticanje pojedinca i osobnog iskustva izravno dovode u svezu s postmodernim individualizmom. Uz princip prvenstva subjekta vežu se i različite terapije opuštanja, protoka energije, istočnjačkih vježbi tijela i aktiviranja svih osjetila. Na ovaj se način nova religioznost okreće od jednostranosti moderne i od jednostranosti kršćanskih crkava.

Usko vezano uz individualizam jest i *pounutrašljenje*, povratak unutar. Nova se religioznost u pravilu razumije kao put prema nutrimi. Taj put vodi od banalnosti svakodnevice i izvanjskosti prema unutra. U nutrimi se čovjek susreće sa samim sobom i otvara iskustvu samospoznaje. Put unutar nije odmah i odvajanje od prirode. Naprotiv. Tek nakon iskustva vlastite nutrine moguće je osloboditi se otuđenja i ponovno težiti sjedinjenju i skladu s prirodom. Put u nutrinu obvezuje. To je put na kojem se otkriva smisao i stječe znanje. To pak znanje nije neutralno, nego obvezuje na primjenu i promjenu života. Uvidjeti smisao znači svjesno urediti svoj život i svjesno donositi svoje odluke. Put unutar je tako put prema proširenju svijesti, prema višoj svijesti.

Na cilj stiže samo onaj tko hoda putom. »Ići putom znači neprestano mijenjati svoj život, iskustvo i ponašanje, postajati neprestano drukčiji, neprestano novi, ukratko, ezoterija znači razvoj.«⁸

Preduvjet iskustvima na koja se poziva nova religioznost jest *redovita meditacija*. Ona u pravilu započinje vježbama opuštanja i trudom oko posvješćivanja i

⁷ Thorwald DETHLEFSEN, *Schicksal als Chance*, Esoterik, München 1979., s. 19.

⁸ Isto, s. 23.

potpune prisutnosti. Meditativno držanje omogućuje uvid u svjesno opažanje stvari koje su nedostupne onom tko ne meditira.

Premda unutar spektra nove religioznosti postoje i meditacije s destruktivnim učincima ili one koje čine ovisnima o vođi ili određenoj ideji, razumljivo je kako pripadnici nove religioznosti u pravilu odbijaju svaku kritiku onih koji se sami ne upuštaju u meditaciju.

U podnožju stoji uvjerenje kako događanje u meditaciji može razumjeti samo onaj tko aktivno meditira, tko na svom iskustvu zna što je meditacija, a ne nikako netko tko o meditaciji govori izvana, bez osobnog iskustva.

Ontologija nove religioznosti uvelike počiva na uvjerenju kako sve što jest jest manifestacija jedne iste energije ili duha. Svijet nije zbir stvari i događaja, nego mnogostruko pokazivanje jedne energetske i dinamične temeljne zbilje.⁹ Ona je duh ili praenergija iz koje proizlazi sve što jest i kojoj se sve vraća.

Ne postoji principijelna odvojenost, nego naprotiv povezanost svega što jest. To omogućuje principijelnu dostupnost i komunikaciju sa svim, s jedne strane, i pretpostavku kako sve što jest posjeduje neki oblik svijesti, s druge. Pristup najvećem dijelu vidova jedne energije omogućen je samo onome tko dovoljno izoštri svoja osjetila.

Kako je sve manifestacija jedne energije, u principu nema nikakve prepreke materijalizaciji duha i dematerijalizaciji, odnosno oduhovljenju koje može narasti dotle da onaj tko postigne taj stupanj napusti svoj materijalni oblik.

Uz ovakvu predodžbu energije otvara se široki prostor u kojem je moguće prihvatiti njezine različite predodžbe kao i različite metode služenja energijom. Nabrojimo samo neke: chi, prana, kundalini, ying i yang.

Uz ovakvo razumijevanje kozmosa usko je vezana i *predožba o Apsolutnom*. Nova religioznost ne zamišlja Boga kao osobu, nego kao *sve* što obuhvaća cjelokupni kozmos. Unutar nove religioznosti se stoga ne govori o Bogu, nego o božanskom. Bog tako nije transcendetalan niti je osoba, nego je riječ o božanskom koje je neosobno ili nadosobno.

Naravno, u tom kontekstu Krist će biti shvaćen posve drukčije, u pravilu kao netko tko je dosegao najvišu razinu produhovljenja.¹⁰

Temeljni principi su princip korespondencije, polariteta, vibracije, ritma, uzroka i djelovanja.

⁹ Usp. Edmund RUNGALDIER, *Philosophie der Esoterik*, Kohlhamer, Stuttgart, 1996., s. 36.

¹⁰ Usp. Alessandro OLIVIERI PENNESI, *Nuova era Cristo di sempre*, Il regno-attualita, 18/97., s. 560–570.

Nova se religioznost uvelike služi *simbolima*. Oni služe nutarnjem preobraženju i proširenju svijesti. Meditacija nad simbolima pomaže intuitivnom uvidu i mističnom doživljaju.

Čovjek je shvaćen *dualistički*. Čovjek nije poistovjećen s tijelom, jer čovjek ima tijelo. Nova religioznost odbacuje materijalističko i naturalističko shvaćanje čovjeka. Ono što čovjeka čini čovjekom jest njegov duh. Čovjek može tako imati tijelo, ali biti i bez njega, odnosno imati više tijela.

Ono što se pokazuje na tijelu nije drugo doli izričaj onoga što se događa u duši i duhu. Duh se izriče preko tijela i tijelo je odraz stanja duha. Osim toga, čovjek posjeduje više tijela koja su vidljiva samo onome tko je izoštrio svoja osjetila različitim vježbama: fizičko, eterično, intuitivno, astralno, atmičko, monadičko i božansko tijelo.

Premda se unutar nove religioznosti nalazi mnogo gnostičkih elemenata, ipak, prevladava pozitivan stav prema tijelu i većina vježbi i meditacija teži nutarnjoj ravnoteži i skladu duha, duše i tijela.

Usko vezano uz shvaćanje tijela jest i shvaćanje čakri. Čakre su energetski centri koji sabiru, transformiraju i raspodjeljuju energiju u tijelu. Mnoge vježbe joge služe postupnom aktiviranju čakri.

Postoje mnogi izričaji kojima se unutar nove religioznosti obilježava cilj ljudskog nastojanja: prosvijetljenje, pronalaženje samog sebe, uspon, sjedinjenje s višim sobstvom, s kozmosom, s božanskim, povratak sebi, samopronalaženje, samoostvarenje, povratak kući, oslobođenje, ozdravljenje, promjena, preobraženje.

Unutar nove religioznosti razumijevanje *bolesti i zdravlja* je uvelike prisutno. Čini se kako mnogi dolaze u dodir s novom religioznošću upravo stoga što ona uvelike širi glas o zdravlju i načinima liječenja koji se razlikuju od onog školske medicine. Bolest je vrlo često razlog traženja bilo kakvog svjetla u mraku koji se nadvio nad životom.

Zdravlje se sastoji u suglasju s prirodnim zakonima, a bolest u neprihvatanju zakona. Kada su tijelo, duša, duh, djelovanje, mišljenje i osjećanje u međusobnom suglasju i u suglasju s prirodom, čovjek je zdrav. Ako je bolestan, valja mu tražiti što još nije prihvatio, i na taj način prihvaćajući cjelovitog sebe, doći ponovno do harmoničnosti i osloboditi se bolesti.

Bolest je u pravilu simptom, signal da nam nešto nedostaje. Spoznaja samog sebe vodi do spoznaje onoga što još nismo prihvatili, a time bolest otvara prigodu da čovjek prihvati samog sebe sa svim svojim sjenovitim stranama i tako postane zdrav.¹¹

¹¹ Usp. Thoward DETHLEFSEN – Rudiger DAHLKE, *Krankheit als Weg*, Goldmann, München

Premda *reinkarnacija* u istočnim religijama odakle je preuzeta nosi obilježja težine usuda kojega se čovjek treba osloboditi, ona se unutar nove zapadne religioznosti gdje je naširoko prihvaćena, pretvara u nadu koja čovjeku omogućuje da susljednim životima raste i popravi ono što još nije uspio naučiti. Ovo je možda najvidljiviji način kako nova religioznost, preuzimajući pojedine elemente iz različitih religioznih tradicija i smještajući ih u njima tuđi kontekst, u pravilu preuzeto preoblikuje ili mu mijenja smisao.

Kršćanski navještaj Boga

Kršćanstvo se ne može služiti samo sociološkim pristupom novoj religioznosti. Kršćanski pristup nije prvenstveno pristup na razini ideja i sučeljavanja s idejama, nego na razini osobnog odnosa prema Bogu i čovjeku. Ideje se mogu pobjeći, ljudi ne. Ideje se mogu odbacivati, ljudi ne.¹²

Pokušat ćemo na temelju teksta o susretu Isusa sa Samarijankom (Iv 4, 1–42) odčitati ključne elemente kršćanskog navještaja.¹³

Ovaj nam se tekst nameće iz nekoliko razloga. Riječ je o susretu Isusa sa ženom koja podrijetlom pripada sekti otpaljoj od židovstva. Samarijanka tako, na neki način, predstavlja alternativni način vjerovanja. Riječ je nadalje o žeđi koja u našem kontekstu upućuje na temeljnu žeđ zbog koje netko uopće traži njezino utaženje u novoj religioznosti. I konačno, riječ je o Kristu i njegovu postupku prema Samarijanki što je za kršćanski navještaj Boga ne samo model nego istovremeno i sadržaj navještaja. Krist je u kršćanstvu navjestitelj i naviještani ili da to kažemo s Kierkegaardom: Spasitelj je spasenje.

Sociologija ima svoje metode praćenja religioznih fenomena. To je rad koji je dobro došao pri pokušaju razumijevanja kretanja suvremenog svijeta i religioznih fenomena. No kršćanski se navještaj ne može temeljiti na sociološkim istraživanjima niti sociološka istraživanja mogu zamijeniti rad oko navještaja.

Možda je to na najjasniji način izrečeno prvom rečenicom Ivanova teksta. »Kad Gospodin dozna da su farizeji dočuli kako on, Isus, okuplja i krsti više učenika nego Ivan – iako zapravo nije krstio sam Isus, nego njegovi učenici – ode iz

1990. U Hrvatskoj je prevedeno nekoliko naslova Luise L. HAY koja tjelesnu bolest promatra kroz duševno-duhovne uzroke, razinu na kojoj treba raditi kako bi se ozdravilo.

¹² Usp. Jakov JUKIĆ, *Nove društvene prilike i ezoterično-okultna religioznost u Novi religiozni pokreti*, n. dj. s. 146.

¹³ Premda ne mislimo kako se pristup tekstovima Novog Zavjeta može svesti na psihoanalitički, ipak glavne uvide u simboličnost ovog Ivanova teksta zahvaljujemo upravo takvom pristupu. Usp. Eugen DREWERMANN, *Tiefenpsychologie und Exegese*, II, Walter, Olten und Freiburg im Breisgau, 1991., s. 686–697. Françoise DOLTO, Gérard SEVERIN, *Les Évangiles et la foi au risque de la Psychanalyse ou la vie du désir*, Gallimard, 1996., s. 135–149.

Judeje i ponovno se vrati u Galileju.« (Iv 4, 1–3). Zbrajati krštenja ne znači razumjeti što se uistinu događa u krštenju. Svoditi obraćenje i krštenje na brojke znači promašiti razumijevanje samog krštenja. Ovo ne znači kako su statistički podaci i sociološke studije nevažne, nego samo to kako se navještaj nikako ne može usmjeriti na prebrojavanje i brojke. Navještaj je usmjeren nutarnjem obraćenju i otvaranju milosti u krštenju. Isusovo napuštanje Judeje pokazuje koliko opasnosti leži u činjenici da se vjera mjeri vanjskom pripadnošću. Ovakav Kristov postupak upućuje na to kako se samo krštenje može shvatiti krivo kada ga se počne promatrati kroz prizmu brojeva. Obraćanje i krštenje su najčešće samo vrhunac i vidljivi znak nutarnje dramatike traženja smisla i iskustva susretanja s Bogom i takva osobna iskustva valja zaštititi od pukog statističkog pristupa u kojem se iz vida gubi sabranost cjelokupnog života, smisla i životne promjene izražene pristupom krštenju.

Možda nam ovo ni ne bi toliko upadalo u oči kada iza sebe ne bismo imali brojna krštenja odraslih i kada brojke ne bi skrivale široki raspon mogućnosti koji ide od stvarne životne promjene do formalnog pristupa kršćanstvu iz interesa ili jednostavno društvenog trenda.¹⁴

Susret Isusa i Samarijanke na zdencu i njihov razgovor sve do ključne promjene krije u sebi jedan važni element kojega nalazimo u novoj religioznosti, element *zavodljivosti i zavođenja*. Nova religioznost koja razumsko traženje smisla smatra previše ograničenim, iza pretenzija iskustva susreta s nadrazumskim, najčešće je izravno izručenje iracionalnom. Odričući se racionalnog kriterija ostaje joj princip dopadljivosti i zavođenja.

Osim što Samarijanka svojim pitanjem »*Kako ti, Židov, išteš piti od mene, Samarijanke?*« (Iv 4, 9) aludira na tabue koje je Isus prekršio moleći od nje vodu, tabu razgovora Židova i Samarijanaca i tabu razgovora muškarca i žene, u njezinu se tonu može čuti i koketiranje.

Umjetnost zavođenja je igra smislovima. U igri zavođenja svaka izgovorena riječ dobija drugo značenje. Zavođenje se ne događa prvenstveno na razini seksualnosti, nego na razini značenja i simboličnosti. Zavođenje svakoj riječi i svakom pokretu daje drukčije značenje od svakidašnjeg.

Nepristajanje na igru zavođenja nužno vodi u nesporazume. Razgovor Isusa i Samarijanke mora ući u nesporazum ne samo zbog toga što Isus ne pristaje na igru zavođenja, nego i zbog razine iz koje on sam ulazi u razgovor.

¹⁴ U nedostatku analize koja bi obuhvaćala stanje u cijeloj državi upućujemo na prikaz situacije u Varaždinu koju je napravio Bono Zvonimir ŠAGI, *Novopridošli u Crkvi i duhovna obnova u Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije*, 5/97., s. 299–301.

Razina duhovnosti isto tako riječima i činima pridaje drukčije značenje nego što ih oni imaju u svakidašnjem govoru. I Isus, ostajući na razini duhovnosti, i Samarijanka na razini zavođenja, uistinu svojim riječima pridaju drukčije značenje, ali kako su duhovnost i zavodljivost podjednako udaljeni od svakidašnjeg značenja riječi, samo u suprotnim smjerovima, između Isusa i Samarijanke nesporazumi su najprije neizbježni.

Isus traži piti, a Samarijanka govori o odnosu Židova i Samarijanaca, muškarca i žene. Isus govori o živoj vodi koja struji u život vječni, a Samarijanka razumije izvor kojega bi mogla imati u kući.

Valja uočiti kako Isus usprkos nesporazumima nastavlja razgovor i kako se ne spušta na razinu iz koje Samarijanka govori.

Možda je ovo dobar uvid u to kako se kršćanski navještaj ne događa na razini zavodljivosti. Kada je riječ o radu s mladima nije prvo pitanje kako im kršćanstvo učiniti privlačnim, kako ih, drugim riječima zvesti, nego nadasve kako ih dovesti do razine vjere, do razine duhovnosti. U susretu Isusa i Samarijanke vidljivo je kako Krist, ne pristajući na razinu zavodljivosti, uspjeva Samarijanku dovesti do susreta kako sa samom sobom i njezinim temeljnim životnim problemom, isto tako i do susreta s Bogom.

Duhovnost i zavodljivost se ne smiju zamijeniti, premda je to bliska napast u radu s mladima. Dok zavodljivost može djelovati trenutačno, ona stvara mehanizam po kojem je onda uvijek iznova potrebno tražiti novi način zavođenja, ugođe, zanimljivog, novog, interesantnog. Svedena na zavodljivost vjera se pretvara u neobvezatnu igru. Nije navještaj u tome da ga se učini privlačnim i zanimljivim, nego u tome da se mlade ljude dovede do susreta s Bogom u kojem će njihov život odjednom postati providnim pred Bogom i u kojem će potreba za uvijek novim postati suvišnom. Kršćanstvo se ne mjeri privlačnošću, nego snagom preobraženja.

Utemeljena na principu zavodljivosti nova je religioznost prisiljena uvijek nuditi novo. To je dovoljan znak kako ostaje na površini. Kršćanstvo pak traži produbljanje.

Drugo što nam valja uočiti jest temeljni stav otvorenosti i prihvaćanja. To što Samarijanka pripada sekti koju Židovi smatraju otpadničkom, to što iza sebe ima cijeli niz neuspjelih odnosa, to što razgovara s Isusom na razini zavođenja još uvijek nije razlog da Isus izbjegava susret i da joj okrene leđa. Čak ni to što mu Samarijanka nije dala vode na njegovu molbu nije razlog da je se odbaci. Ova prethodna otvorenost je iznimno važna u radu s mladima. Naime, mladi intuitivno slute da li su prihvaćeni ili ne, da li će njihove dvojbe biti shvaćene ili će u svojim traženjima i oni sami biti odbačeni. Jedino tamo gdje se stvori ozračje da u principu mogu iznijeti svoje dvojbe, svoja iskustva susretanja s novom religioznošću, a da neće odmah biti odbačeni, kritizirani, oni će pokušati tražiti odgo-

vor. Naravno to se najprije događa nijemo, šutke, ispipavajući teren, aludirajući ili tek rubno dodirujući ono što ih uistinu pokreće. Prethodna otvorenost otvara prostor u kojem će biti moguće razumjeti njihovu duhovnu žeđ i pokušati je utažiti.

Ova nutarnja otvorenost je pretpostavka da bi uopće moglo doći do prekreta.

Slično se dogodilo i u ovom susretu Isusa i Samarijanke. Tek je Isusova otvorenost i nastavljanje razgovora unatoč nesporazumima otvorila prostor da se situacija preokrene. Umjesto da Samarijanka zahvati vodu i dade Isusu, sada ona odjednom od njega traži vodu. No to još uvijek nije kraj nesporazuma. Ključni se obrat događa kada Isus, na prvi pogled gotovo bez povoda i bez ikakva odnosa s dotadašnjim razgovorom, kaže: »*Idi i zovi svoga muža pa se vrati ovamo.*« (Iv 4, 16). Razgovor odjednom skreće prema Samarijankinom ključnom problemu. Postaje jasno kako u podnožju njezina života stoji neprestana žeđ koju Samarijanka pokušava ugasiti mijenjanjem muškaraca.

Samarijankino traganje kao da nema kraja. Kao što svakog dana iznova dolazi na zdenac da bi ugasila tjelesnu žeđ tako uvijek iznova mijenja muškarce kako bi ugasila svoju žeđ za ispunjenim i osmišljenim životom. I jedan i drugi način od kratkog su trajanja te je Samarijanka tako na svim razinama svog života tjerana žeđu koju ne može ugasiti.

U podnožju stoji religiozna žeđ koju može ugasiti samo odnos s Bogom. I Kristov odnos prema Samarijanki je izniman upravo u tome što on malo po malo uspjeva Samarijanku dovesti do nje same, da ona sama iz susreta s Bogom spozna svoj život.

Ovim dodirujemo jednu od ključnih tema nove religioznosti: samospoznaju i razumijevanje svoje životne priče. Od iznimne je važnosti uočiti razlike između ovog Ivanova izvještaja o Samarijankinoj spoznaji vlastitog života i razumijevanju samospoznaje unutar nove religioznosti.

Uzmimo za primjer roman Paola Coelhoa, *Alkemičar*, najčitanijeg romana u Hrvatskoj u prošloj godini. Ovaj roman, uronjen u elemente nove religioznosti i njegov svjetski uspjeh, pokazuje koliko se ljudi prepoznaje u dodirnutim temama. Priča je posve jednostavna i moguće ju je naći u različitim oblicima. Autor ju je samo proširio, obogatio detaljima i uspio učiniti pitku priču u kojoj se prepoznaju mnogi suvremenici.

Riječ je o modelu traženja vlastitog smisla života, sreće. No, put je dug i Santiago, glavnom junaku ovog romana, trebat će mnogo vremena i putovanja da bi na koncu otkrio kako se njegova sreća nalazi na mjestu s kojega je pošao. Drugim riječima, ispunjenje vlastitog života se nalazi u njemu samome i cijela se umjetnost sastoji u tome da ustraje dovoljno dugo i dovoljno duboko kopati.

Samarijanka ne dolazi do sebe putovanjima i otkrivanjima smisla čudnog i nesvakidašnjeg, nego iz susreta. Ona ne spoznaje tako da doživljava neku posebnu objavu, nego iz susreta. Ona ne meditira i ne silazi u tajne svoje duše, nego se otvara susretu s Bogom.

Ovo njezino iskustvo nije ništa manje intenzivno. Naprotiv. Santiago se vratio odakle je pošao, obogaćen doduše iskustvom kojega je stekao i spoznajom gdje se nalazi blago, ali Santiago se nije obratio niti mu je to bilo potrebno. On je samo spoznao ono što prije nije znao i njegovo spoznavanje, koje je istovremeno i samospoznaja, je na određen način širenje onoga što on već jest. On se vraća obogaćen znanjem i iskustvom. Samarijanka će pak doživjeti obraćenje. Santiaga vjera u vlastite snove dovodi do zakopanog blaga i pronalaženja ljubavi, ali cjelokupni je smisao imanentan.

Samarijanka, prepoznajući u Isusu Mesiju mijenja svoj život. Slika o ostavljanju krčaga na zdencu i odlazak u grad gdje počinje svjedočiti dovoljno je rječit. Ona svoj imanentni smisao otkriva iz susreta s Transcendentnim.

Santiago i Samarijanka predstavljaju dva lika koja stoje u podnožju zapadnog mišljenja, a koje je Levinas prepoznao u Odiseju i Abrahamu. Odisej odlazi s rodnog otoka, izlaze se životnoj opasnosti, stječe nove spoznaje i vraća se obogaćen tamo odakle je krenuo. Abraham, naprotiv, kreće iz rodnog mjesta koje napušta jednom zauvijek. Odlazi u obećanu, novu zemlju. Mijenja ime i odlazi u nepoznato oslanjajući se jedino na Boga kojem je povjerovao. Stoga je Abraham otac vjere.

Nije nevažno uočiti kako se u naše vrijeme buđenja starih poganskih religija ponovno nameće radije model Odiseja negoli Abrahama i kako Santiago uvelike naliči Odiseju a Samarijanka Abrahamu.

Valja uočiti još nešto. Susret s Bogom se ne događa izvan životnog konteksta, nego se događa samo ako u susret s Bogom uđe cjelokupni život.

Za kršćanski je navještaj važno uočiti kako se Samarijankino obraćenje ne događa radi ukora, opomena, uputa, zahtjeva za promjenom, nego jedino stoga što Isus strpljivo Samarijanku vodi od nesporazuma do nesporazuma sve dotle dok sama ne uvidi svoje stanje i dok sama ne uvidi kako je njezino traženje ispunjenja životnog smisla legitimno, ali put kojim to pokušava pogrešan. Tek iz razumijevanja što se s čovjekom događa u njegovoj svakodnevnici moguće je razumjeti i njegove pogreške i njegovu iskonsku žeđ za ispunjenjem.

U dodir s novom religioznošću u pravilu se dolazi iz nutarnje žeđi koja, čak i kada to i nije posve jasno, traži utaženje. Stoga se navještaj mladima ne može odigravati na razini sučeljavanja kršćanstva i nove religioznosti, nego nadasve na razini razumijevanja nutarnje žeđi i pokazivanja kako se ona taži u susretu s Kristom.

Samarijanka počinje Krista gledati drukčijim očima. Naziva ga prorokom i tek time započinje njezino približavanje duhovnoj razini. To je, naravno, još uvijek pod velom nesporazuma, ali je njezina usmjerenost posve jasna. Ona se počinje zanimati za religiozne teme. Njezino pitanje glasi: »*Gospodine, vidim da si prorok. Naši su se očevi klanjali na ovome brdu, a vi kažete da je u Jeruzalemu mjesto gdje se treba klanjati.*« (Iv 4, 20) U razgovor ulazi problem pluralizma religija i klanjanja. Ovdje izravno dodirujemo problem susreta kršćanstva i nove religioznosti. Koji je način klanjanja pravi? Kršćanski ili koji drugi i zašto? Nova se religioznost može širiti samo u široko prihvaćenim preduvjetima religioznog pluralizma i relativizma.

Ovaj tekst nam je važan i stoga što se u njemu izravno nalazi pitanje religioznog pluralizma, ali i Isusov odgovor.

Bilo bi odveć ishitreno reći kako Isus odmah pokazuje istinitost samo jedne religije. Krist ne govori o jednoj istinitoj religiji, nego govori o klanjanju Ocu u duhu i istini. On sam najprije odvaja klanjanje Ocu od mjesta, od Jeruzalema i Gerizima, i tek onda govori o jedinom pravom klanjanju Ocu: u duhu i istini.

Ne traži se prvenstveno istina neke religije, nego se traži klanjanje u duhu i istini. Koliko god je istina središnji problem susretanja različitih religija, i u našem slučaju susretanja s novom religioznošću, u središtu stoji odnos prema Ocu u duhu i istini, a ne traženje istine neke religije.

Kršćanstvu se nerijetko prigovara kako pretendira na posjed istine i to na jedini posjed. Iz ovog teksta, nema riječi o tome kako bi klanjatelji Ocu posjedovali istinu. Naprotiv. Ako tko posjeduje, onda su to duh i istina koji posjeduju klanjatelja. Odnos s Ocem se ne promatra iz mjesta koje bi važilo kao središte svijeta, nego iz duha i istine, a duh je posvuda i gdje god je duh tu je istina.

Na jednom mjestu u Ivanovu evanđelju Isus kaže: »*Ako ostanete u mojoj riječi, uistinu, moji ste učenici; upoznat ćete istinu i istina će vas osloboditi!*« (Iv 8, 31–32). Usporedimo li ovu rečenicu s postmodernim raspravama o istini i slobodi, upada najprije u oči kako su istina i sloboda odvojeni. Ili se pretendira na istinu, na posjed istine i time pokazuje kako smo neslobodni, jer istina obvezuje, ili se pretendira na prvenstvo slobode i time individualizira i umnaža istina, jer sloboda je danas sloboda pojedinca. Tako istina ograničuje slobodu, a sloboda relativizira istinu.

U Ivanovu tekstu je riječ o istini koja oslobađa. Čini se kako opreka ne može biti veća. Ili je sloboda moguća oslobađajući se od obvezatnosti prema istini i pomirujući se s poluistinama kako bi to htjela postmetafizika ili je čovjek prisiljen žrtvovati svoju slobodu u korist jedne istine koja ga obvezuje.

Ili istina zarobljava slobodu ili sloboda oslobađa od istine. U Ivanovu tekstu je, međutim, riječ o istini koja oslobađa.

Naravno, sve dotle dok se ne uoči relacionalni odnos istine, nema izlaza iz dileme. Oslobođajuća istina nije logička, nego personalna. Ona oslobađa onog tko ostaje u Kristovoj riječi. Sloboda je oslobađanje za odnos s Ocem u duhu i istini, jer s Ocem drukčijeg odnosa ni ne može biti. Sama Samarijanka je morala proći proces oslobađanja da bi stigla do navještaja, u duhu i istini. Taj se proces dolaska do duha i istine događa kroz susret s Kristom. Stoga se klanjanje Ocu u duhu i istini događa kroz susret s Kristom.

Što sve ovo znači za odnos kršćanstva prema novoj religioznosti ili bolje, za navještaj kršćanstva mladeži koja se susreće s novom religioznošću?

Kršćanstvo otkrivanje istine vidi dvojako. Istina se otkriva, tj. sama Istina se pokazuje i objavljuje i istina se otkriva, tj. čovjek ne tvori, nego otkriva istinu. Tako kršćanstvo istinu shvaća darom, a ne posjedom. Dar pak obvezuje na vjernost, dok posjed zahtijeva obranu.

Samarijanka u susretu s Kristom otkriva tko je onaj s kim govori i istovremeno otkriva istinu o sebi samoj. Susret je započeo Isusovim riječima: *»Kad bi znala dar Božji i tko je onaj koji ti veli:«* (Iv 4, 10), a završava njegovim riječima *»Ja sam, ja koji s tobom govorim!«* (Iv 4, 26) kojima odgovara Samarijankinoj tvrdnji: *»Znam da ima doći Mesija zvani Krist – Pomazanik. Kad on dođe, objavit će nam sve.«* (Iv 4, 25). Kao da se tek u zrcalu susreta s Bogom čovjeku pokazuje tko je on sam. Kao da čovjek spoznaje samog sebe, ne traganjem za samim sobom, nego traganjem za Bogom i kao da susret s Bogom istovremeno pokazuje kako se valja susretati s drugima.

Iz susreta Isusa sa Samarijankom postaje posve jasno kako se Samarijankino obraćenje ne bi uopće dogodilo da je rasprava ostala na razini nesporazuma o vodi ili na razini traženja koje je mjesto pravo za klanjanje. Preokret se dogodio u trenutku kada je Samarijanka uvidjela kako njezin životni problem ispunjenja kojega je tražila preko različitih muškaraca nalazi svoje rješenje i ispunjenje u odnosu s Bogom kojega po prvi put iskustveno doživljava u susretu s Kristom. Drugim riječima, osjećaj da je Krist prihvaća i razumije bolje nego što je to sama mogla, to što će ona kasnije izreći riječima kako joj je Krist rekao sve što je učinila (Iv 4, 29), tek otvara mogućnost da se njezin život ispuni odnosom s Bogom.

Iz ovoga smijemo zaključiti kako se kršćanski navještaj Boga ne odigrava prvenstveno u sučeljavanju argumenata kršćanstva sa stavovima nove religioznosti, nego prvenstveno u snazi kršćanstva da konkretne životne probleme ispuni smislom.

Istinitost kršćanstva nije teoretska istina, nego susret s onim tko je istina. Kršćanstvo nije prvenstveno svjetonazor, nego odnos s Bogom. Kraljevstvo Božje koje Krist propovijeda nije vezano uz svjetonazor, nego prvenstveno uz obraćenje, uz promjenu životnog stava.

O novoj se religioznosti može govoriti kao o surogatu smisla, ali rješenje nije u tome da se nova religioznost obilježi kao surogat, nego jedino u tome da kršćanstvo ispuni smisao i životnu prazninu i na taj način surogat učini suvišnim.

Samarijaka nije samo slika onih kojima se naviješta, ona je nadasve slika navjestitelja. Ne može se, naime, naviještati ukoliko navjestitelj sam nije prethodno promijenjen susretom s onim koga naviješta. Ovaj osobni susret je neizbježan svakom navjestitelju.

Nesporazumi koji su se nizali u razgovoru između Isusa i Samarijanke nastavljaju se i nakon što su se učenici povratili iz grada. Drugim riječima, nesporazum se nastavlja i u susretu sa svakodnevnim jezikom kojim govore učenici. Nesporazum ne nestaje tako da se razina duhovnosti svede na svakodnevnu razinu, nego jedino tako da se polako i strpljivo uvodi na razinu duhovnosti. Tek iz toga slijedi završna scena iz ovog teksta. Samarijanka svjedoči i priča po gradu o svom susretu s Kristom. Samarijanci joj vjeruju, ali im to nije dovoljno. Oni sami se moraju susresti s Kristom. Tako navještaj koji u početku naliči na govor o Bogu iz druge ruke završava u susretu s Kristom i postaje iskustvom.

Kršćanski navještaj nije govor o tuđem iskustvu vjere, nego navještaj koji proizlazi iz vlastitog iskustva i druge prati do susreta s Kristom. Samarijanci kažu ženi: *»Sada više ne vjerujemo zbog tvog kazivanja; ta sami smo čuli i znamo: ovo je uistinu Spasitelj svijeta.«* (Iv 4, 42). Rasprave o pravom mjestu klanjanja postaju suvišne nakon susreta sa Spasiteljem svijeta.

Nova religioznost dodiruje mnoge teme koje postaju sve važnije naraštaju koji dolazi. Najveći dio već ima svoje mjesto u kršćanstvu. Nije stoga potrebno prvenstveno se boriti protiv elemenata nove religioznosti. Same teme najčešće nisu problematične. Najčešće je to kontekst u koji su stavljene i koji im daje drukčiji smisao.

Žeđ za duhovnim, svetim, žeđ za smislom što se sve više širi nije izložena samo opasnosti, nego je nadasve i izazov kršćanstvu. Samo je življena duhovnost u stanju zanijeti one koji je traže. Kršćanski se navještaj neće mjeriti samo ukazivanjem na opasnosti koje vrebaju ispod zavodljivosti nove religioznosti, nego nadasve izvornom snagom nutarnjeg obraćenja i ozbiljenja kraljevstva Božjeg.

Zusammenfassung

*DIE CHRISTLICHE VERKÜNDIGUNG UND DIE NEUE RELIGIOSITÄT BEI
JUGENDLICHEN*

Die religiöse Landschaft in der Republik Kroatien, nach ihrer Unabhängigkeit, ist durch zwei Merkmale charakterisiert: durch die vergrößerte Zahl derjenigen die den Zugang zu den Initiationssakramenten der Katholischen Kirche suchen, einerseits, und durch die verstärkte Anwesenheit der neuen Religiosität, andererseits. Hier liegen sowohl die Ähnlichkeiten als auch die Unterschiede mit der religiösen Situation in den westeuropäischen Ländern.

Die wesentlichen Kennzeichen der Postmoderne und die wichtigsten Merkmalen der neuen Religiosität berühren sich in ihren Grundlinien und schaffen damit das Klima mit dem sich die christliche Verkündigung begegnet.

Die vorliegende Arbeit, anhand einer Analyse des Textes aus dem Evangelium nach Johannes (Joh 4, 1–42) über die Begegnung Jesu mit der samaritanischen Frau, versucht zu zeigen wie die christliche Verkündigung ihre Hauptaufgabe nicht in erster Linie im Widerstehen der alternativen Angeboten der Erfüllung des Lebenssinnes zu sehen hat, sondern hauptsächlich im Erwecken ihrer ursprünglichen Kraft des Stillens des Durstes nach Sinn und Gott. Die christliche Verkündigung hat ihr Maß im Jesus Christus der gleichzeitig der Verkünder und der Verkündete ist. Zugleich sind diejenigen, die in der Verkündigung tätig sind, an die innere Umkehr aus der Begegnung mit demjenigen, den sie verkünden, angewiesen.

Schlüsselwörter: die christliche Verkündigung, neue Religiosität, Postmoderne, der Durst nach Sinn, Begegnung.