

KRŠĆANIN DANAS PITANJE LAIČKE DUHOVNOSTI

Marijan VALKOVIĆ

Svima bi trebalo biti očito da je »duhovna« dimenzija bitni dio vjerskog života. Na jedan ili na drugi način, to se očituje u svakoj vjeri, iako u različitim stupnjevima. Kršćanin, kao kršćanin, po svojoj je biti »duhovan čovjek« (homo spiritualis). Njegova je »conditio christiana« biti »pomazan Duhom«, kako to lijepo opisuje bibličar Ignace de la Potterie.¹

Tradicionalno govorimo o »duhovnom životu« kršćana. Načelno smo prevladali onu dvodijelnu podjelu Crkve o kojoj svjedoči kanonist Gracijan u 12. stoljeću — ono famozno »duo sunt genera Christianorum«² — ili trodijelnu, koja u isto vrijeme prati dvodijelnu i ima svoje podrijetlo u razvoju monaštva.³ Ali još se uvijek dobiva dojam da se o duhovnom životu govori kao o nečem što je izvan središta redovnog kršćanskog života, kao o nekoj vrsti dodatka, ako ne i duhovnog luksuza, iako je Drugi vatikanski sabor veoma naglasio novozavjetnu ideju o općem pozivu svih kršćana na svetost, dakle na »kršćansku duhovnost« (LG, gl. V). Jedan od razloga tog raskoraka je u tome što je pojam »kršćanske duhovnosti« opterećen povijesnim oblicima i nekim nedostacima koji se ne dadu ugraditi u život kršćana danas, te je nastao jaz između zahtjeva vjere i života u modernim prilikama.

S druge strane, sistematsko teološko razmišljanje o duhovnom životu relativno je novijeg datuma. Stara srednjovjekovna teologija, polazeći od Svetog pisma i tumačeći ga u svjetlu nauka o »četiri smisla«⁴, sadržala je i duhovnu dimenziju. No otkako je na Zapadu u 12. i 13. stoljeću nastala podjela na »lectio divina« i »lectio

1 I. de la POTTERIE - S. LYONNET, *La Vie selon l'Esprit. Condition du Chrétien*, Paris, 1965 (Unam Sanctam 55); usp. Rim 8, 9—11; Dj 2, 17 sl.; 1 Kor 2, 13, 15.

2 GRACIJAN, Decr. C. 7 C. XII, q. 1 (izd. Friedberg, I. 678).

3 Monah, klerik, laik. Usp. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc, Paris, 1953* (Unam Sanctam 23), str. 22 sl. Ta trodijelna podjela počinje već sredinom 3. stoljeća, najprije na Istoku, a onda i na Zapadu. Durandus (Stariji, 1230/31—1296) u svom će poznatom liturgijskom djelu »Rationale divinatorum officiorum« čak i unutarnji raspored prostora u crkvama vidjeti u vezi s ta tri »staleža« (virgines, continentes, coniugati).

4 Dominikanac Augustinus de Dacia izrazio ih je stihovima: »Littera gesta docet, quid credas, allegoria; moralis, quid agas, quid speres, anagogia.«

scholastica« (na Istoku će ona početi već u 5—6. stoljeću), školska će teologija stoljećima biti na teoretskoj i apstraktnoj razini. To će se bolno osjetiti u potridentskoj teologiji. U Crkvi je uvijek bilo »duhovnog štiva«, ali ono je bilo izvan školskog poga, u raznim pobožnim knjigama i, sve više, na narodnim jezicima. Često su takva djela nastala iz pera teološki neobrazovanih osoba, a ukoliko su ih pisali teolozi, onda su bila neka vrsta dodatka njihovu stručnom teološkom radu, većinom prigodne naravi.

NOVA TEOLOŠKA DISCIPLINA — »DUHOVNO BOGOSLOVLJE«

Tek početkom našega stoljeća osjetit će se potreba kao reakcija na suhoparnost i »neduhovnost« teologije, da i duhovni život postane predmetom znanstvenoga teološkog istraživanja. Mnogo će pridonijeti probuđeni smisao za liturgiju, povijesne studije o nekim razdobljima ili školama kršćanske duhovnosti⁵, a posebice izazov vremena, što se pokazalo u raznovrsnim i ne baš sretnim zapletajima u vezi s tzv. »amerikanizmom« i »modernizmom«. Tragat će se za određenjem predmeta, metodom i samim imenom. Većinom će se govoriti o »ascetici« i »mistici«.

Odmah nakon prvoga svjetskog rata nastat će prvi časopisi za to novo područje teologije: »La Vie Spirituelle ascétique et mystique«, Paris, 1919. i »Revue d'ascétique et de mystique«, Toulouse, 1920. U Francuskoj je također 1932. pokrenut također monumentalni »Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique«, koji je dosad stigao do slova »P« (»Photius«). U Njemačkoj će se 1926. pojaviti časopis »Zeitschrift für Ascese und Mystik«, koji će 1947. promijeniti ime u »Geist und Leben«. Prva katedra za taj predmet nastat će na Gregorijani u Rimu 1919, a Apostolska konstitucija »Deus scientiarum Dominus« 1931. propisat će da na teološkim učilištima ascetika bude sporedni predmet, a mistika specijalni. Malo-pomalo ustalit će se naziv predmeta kao »theologia spiritualis«. Hrvatski: »duhovno bogoslovlje« ili »teologija duhovnog života«. Tu nisu uključene samo »ascetika« i »mistika« u tradicionalnom smislu nego cjelokupni duhovni život u svjetlu Evanđelja i, u novije vrijeme, tragom koncilskog i pokoncilskog razvoja u Crkvi.

Pitanje »teologije kršćanskog života« kao teološke discipline o življenoj duhovnosti, krije u sebi više problema koji uvjetuju pristup i kut gledanja. Općenito se ističe da polazište mora biti duhovno *iskustvo* pojedinaca i skupina a i općenito crkvene zajednice, a ne neka unaprijed postavljena načela. Kršćanska duhovnost, dakako, pretpostavlja i živi od vjerskih istina, ali se konkretni i egzistencijalni oblik duhovnosti ne da jednostavno izvesti iz vjerskih načela. Stoga ne izgleda pogodan pristup duhovnosti iz perspektive dogmatske teologije, barem shvaćene u tradicionalnom smislu.⁶ Još je zapleteniji, čini se, odnos prema moralnoj teologiji. Lako

5 Za povijest duhovnosti u Francuskoj novijih stoljeća bit će veoma važno djelo H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 11 sv., Paris, 1916—1933. Godine 1919. izići će prvi svezak povijesti duhovnosti P. POURRATA, *La spiritualité chrétienne* (u svemu 4 sveska). Po prilici u isto vrijeme širit će se veoma poznati duhovni spisi trapista J. B. Chautarda (»Duša svakog apostolata«, 1910) i benediktinca Colume Marmiona (npr. »Krist život duše«, 1917).

6 Takav dogmatsko-deduktivni pristup imamo u djelu R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*.

je bilo kad su moralisti smatrali da su zapovijedi predmet moralne teologiji. Tada je težnja prema savršenstvu bila prepuštena ascetici i mistici. No već više desetljeća moralna teologija tvrdi kako njezin objekt zahvaća i rast i težnju prema savršenstvu, što je i zapečaćeno naukom Drugoga vatikanskog sabora o općem pozivu svih kršćana na svetost (LG, gl. V) te je moralnoj teologiji dana zadaća da prikaže »uzvišeni poziv vjernika u Kristu« (OT 16). Ovdje ne želimo ulaziti potanje u odnos unutar binoma »moralno-duhovno«, pitanje koje je tijekom povijesti kršćanstva poprimalo različite naglaske, a i danas je dosta otvoreno.⁷ Vrlo općenito možemo reći da je tradicija kršćanskog Istoka više u isticanju »duhovnog«, dok je na Zapadu jaka tendencija prema konkretno-moralnom, iako imamo i obratnih pojava. Jedno ne može i ne smije bez drugoga. Duhovnost, ako se ne nastoji utjeloviti u moralnom. Iako se pretvori u apstrakciju i otuđenje, a sama moralnost, bez duhovne dimenzije, gubi svoje kršćansko obilježje te postaje pragmatizam i pozitivizam.

Jedan noviji priručnik ovako definira duhovno bogoslovlje: »Duhovno bogoslovlje je ona teološka disciplina koja, utemeljena na načelima objave, proučava kršćansko duhovno iskustvo, opisuje njegov postupni razvoj i otkriva njegove strukture i zakonitosti.«⁸ Za razliku od moralke, za koju je nekako tipična normativnost, duhovno bogoslovlje, u ovom gledanju, bavilo bi se rastom i razvojem kršćanskog života. No ima zamamnijih napora koji idu za tim da cijela teologija dobije duhovno obilježje, a samo »duhovno bogoslovlje« da bude neka vrste sinteze cijele teologije, a ne samo jedna teološka disciplina pored ostalih. Tako izričito Josef Sudbrack (po njemu je duhovno bogoslovlje »Querschnittstheologie«), a i prerano preminuli talijanski teolog Giovanni Moiola.⁹ Bitno je pritom da se, uz određenje objekta, odredi i metoda. Ako je kršćansko duhovno iskustvo objekt, onda i metoda mora sadržavati, uz opće vjerske odrednice, i životnoiskustvene elemente te bismo je, u pomanjkanju boljeg izraza, mogli označiti kao »fenomenološku«, dakako u tipično kršćanskom vjerskom kontekstu.¹⁰

PROBLEM LAIKÂ I NJIHOVE DUHOVNOSTI

Tradicionalno unutar kršćanske duhovnosti govorimo o raznim »školama«. Čuvajući bitne elemente kršćanskog života, pojedine »škole« naglašavaju crte koje se znaju prilično razlikovati, osobito na Zapadu. Ruski pravoslavni teolog Sergej Bulgakov ističe, naprimjer, kako je pravoslavni Istok sačuvao jedan tip monaštva s izrazito mističkim obilježjem, dok redovništvo na Zapadu poznaje šarenilo oblika, od

7 Članak i zbirka tekstova i dokumenata o tom pitanju u knjižici: Tullo GOFFI, *Etico-spirituale*. Dissonanze nell'unitaria armonia, Bologna, 1984.

8 Ch. A. BERNARD, *Teologia spirituale*², Roma, 1983, str. 68.

9 J. SUDBRACK, *Frömmigkeit* (Spiritualität), u: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, herausgegeben von Peter Eicher, Bd. 2, München, 1984, str. 7–16; G. MOIOLA, *Teologia spirituale*, u: Dizionario Teologico Interdisciplinare, Marietti, 1977, str. 36–66; Isti, *Teologia spirituale*, u: Nuovo dizionario di spiritualità, a cura di S. De Fiore e T. Goffi, Ed. Paoline, 1987, str. 1597–1609.

10 Usp. Ch. BERNARD, *nav. dj.*, str. 89–91.

strogo kontemplativnih do veoma zauzetih u raznovrsnim oblicima apostolata.¹¹

Pitanje će postati od osobite važnosti kad je riječ o tzv. »laičkoj duhovnosti«. Kroz stoljeća ona se smatrala kao drugorazredna ili kao umanjena, svijetu prilagođena redovnička duhovnost. Na Istoku redovništvo će dati pečat cjelokupnoj pravoslavnoj duhovnosti te će Dostojevski jednom reći da ne poznaje pravoslavlja tko ne poznaje monaha. I obraćenica Tatjana Goričeva vidi u monaštvu vrhunac evanđeoski nadahnuta života.

Na Zapadu će protestantizam uvelike pokrenuti teološko vrednovanje svjetskih poziva ili zvanja, a problem laikata u Katoličkoj crkvi nametnut će, uz ostalo, i pitanje o »laičkoj duhovnosti«. Već potreba da se katolici laici više zalažu na socijalnom i političkom polju, zahtijevala je da se bolje odredi njihovo mjesto u Crkvi i u svijetu, a to će se još jače osjetiti s razvojem tzv. Katoličke akcije nakon prvoga svjetskog rata. Izvorno zamišljena kao »sudjelovanje laika u hijerarhijskom apostolatu«, Katolička će akcija sve više poprimati oblik suradnje. Sam Pio XI, koji ju je označio u navedenom smislu, kasnije će uz izraz »participatio« upotrebljavati i izraz »cooperatio«, a osobito će ovaj zadnji izraz biti češći u rječniku Pija XII.¹² No pedesetih godina nastaje velika diskusija o naravi laika u Crkvi. Ratne tragedije uklonile su mnoge povijesne i umjetne pregrade, jer je došla u pitanje gola ljudska i kršćanska egzistencija. To će biti i poticajem za brži razvoj ekumenizma.

Što se tiče laikata, poseban će poticaj dati sasvim nova situacija nakon drugog svjetskog rata s »teologijom zemaljskih vrednota« i valom sekularizacije, a osobito svijest o globalnim razmjerima znanstveno-tehničkih dostignuća (i opasnosti) i socijalno-političkih struktura. Pitanje laika poprimit će posebno značenje u kontekstu velikog problema koji se nametnuo krajnje ozbiljno u novije vrijeme, a to je odnos Crkve prema svijetu općenito a posebice prema modernom svijetu. Drugi vatikanski sabor pokušat će se suočiti s tim problemom u Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu.

Pedesetih godina bit će u Rimu dva velika svjetska kongresa o apostolatu laika (1951. i 1957, a treći će biti 1967.). Duša promicanja laičkog apostolata i prije rata i nakon rata, posebice u radničkim sredinama, bit će belgijski svećenik i kasniji kardinal J. Cardijn. U razdoblju od završetka drugog svjetskog rata pa do Koncila nastat će mnogi znanstveni radovi teološke, povijesne i pastoralne naravi o laicima i o njihovu mjestu u Crkvi i u svijetu. Da spomenemo samo neka imena: Congar,¹³ Philips,¹⁴ Rahner,¹⁵ Glorieux,¹⁶ Heimer,¹⁷ Auer¹⁸ i drugi. Nastojat će se odrediti publi-

11 S. BULGAKOV, *The Orthodox Church*, London, 1935. Usp. *A. Bulgakov Anthology*, edited by J. Pain and N. Zernov, Philadelphia, 1976, str. 131—132.

12 U vezi s prilikama kod nas usp. Z. MARKOVIĆ *Ideologija Katoličke akcije*, Đakovo, 1927. Također prikaz: D. Kniewald u BS 4/1928, str. 543—544.

13 Yves M.-J. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc*, Paris, 1953.

14 G. PHILIPS, *Le rôle du laïc dans l'Eglise*, Toulouse-Paris, 1954.

15 K. RAHNER, *Schriften zur Theologie* II, 1957, str. 339—373.

16 P. GLORIEUX, *Le laïc dans l'Eglise*, Paris, 1960.

17 H. HEIMERL, *Kirche, Klerus und Laien*, Wien, 1961.

18 A. AUER, *Weltoffener Christ*. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit, Düsseldorf, 1960.

že narav i značenje onih koji nisu ni klerici ni redovnici, a čine veliku većinu članova Crkve. Plodovi tih nastojanja i napora pokazat će se na Drugom vatikanskom saboru. Dogmatska konstitucija o Crkvi »Lumen gentium« (gl. 4) iznijet će nauk o laicima u Crkvi, Dekret o apostolatu laika »Apostolicam actuositatem« njihovo poslanje, a Pastoralna konstitucija »Gaudium et spes« govorit će o laicima u perspektivi odnosa Crkve prema svijetu. Od presudne je važnosti naglasak na temeljnoj jednakosti svih članova Crkve (LG 32). Da se uoči pomak naglasaka, korisno je spomenuti da je shema predložena na Prvom vatikanskom saboru sadržavala tezu da je Crkva bitno »Crkva nejednakih«. ¹⁹ Od velike je važnosti da i laici imaju udjela u trostrukoj službi Isusa Krista: u svećeničkoj, proročkoj i kraljevskoj (LG 31). Tu je temelj cjelokupnoga laičkog apostolata.

No posebno će se isticati kako Koncil naučava da je za laike tipična »svjetovnost« (indoles saecularis, LG 31). To će dati pečat cjelokupnom stilu kršćanskog laičkog življenja, a posebice njihovoj duhovnosti. Bezbroj pokoncilskih dokumenata i teoloških rasprava polaziti će, pretežno, od tog koncilskog nauka kao od formalnog objekta raspravljanja o laicima. No čini se da tu »svjetovnost« laika ne bi trebalo previše isključivo tumačiti. Je li pojam »laik« posve koekstenzivan s pojmom »svjetovnjak« ili, kako se drugi vole izražavati, »svjetovni kršćanin«? U većini slučajeva bit će tako, ali da li koncilski nauk isključuje mogućnost »laika«, tj. onih koji nisu ni klerici ni redovnici, a opet nisu »svjetovnjaci«, jer na temelju posebne karizme za njih nije tipična »svjetovnost« — u konkretnom slučaju — nego služenje službenoj Crkvi i eshatološki usmjerena duhovnost? Ferdinand Klostermann u svom tumačenju koncilskih tekstova o laicima ističe kako koncilaska formulacija nije ontološke naravi, nego više prigodni opis koji ima pred očima laike angažirane u svijetu. ²⁰ Da se ne zapadne u jednostrana pre naglašavanja, dobro je voditi računa o razlikovanju između pravno-institucionalne razine i one osobno-karizmatске. Ako i nisu u suprotnosti, ne moraju se posve podudarati. To je od posebne važnosti kad je riječ o duhovnosti.

19 »Nitko ne smije ne znati da je Crkva nejednako društvo, za koje je Bog odredio da jedni zapovijedaju a drugi da slušaju. Ovi su laici, a oni klerici« (Shema konstitucije »Supremi Pastoris«, gl. 10; usp. Y. CONGAR, *Laïc et laïcat*, u: *Dict. de Spiritualité*, sv. IX, 1976, str. 100).

20 »Posebni značaj svjetovnosti što je Konstitucija o Crkvi i naš Dekret (tj. o laicima, op. M. V.) pripisuju laicima, ne može se jednostavno shvatiti kao zajednička i karakteristična oznaka svih onih koji nisu klerici ili redovnici, zbog čega se oni ne mogu jednostavno poistovjetiti sa 'svjetovnjacima' (Weltlaien). S pravom izjavljaju 'laici' koji čitav svoj život i rad već desetljećima stavljaju Crkvi na raspolaganje i punovremeno stoje u neposrednoj službi Crkve, da se nikako ne osjećaju svjetovnjacima, premda ne misle na to da bi stupili u neki red ili barem u neki svjetovni institut« (F. KLOSTERMANN, u: *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und Deutsch. Kommentare, Teil II*, Herder, Freiburg, 1967, str. 611). I njemački biskupi u svom dokumentu kao prilogu za Sinodu o laicima 1987. ističu kako definicija laika u LG 31 je »hotimice samo opisna i praktična, nije dakle zamišljena kao 'ontološka'« (»Poziv i poslanje laika u Crkvi«, 1. 2).

NOVE SLUŽBE U CRKVI

Pokoncilski razvoj išao je dalje od onoga o čemu se raspravljalo pedesetih godina, a što je o laicima prihvaćeno i ozakonjeno na Koncilu. Teolozi će početi sve više govoriti o laičkim »službama« u Crkvi. Uz one službe koje su utemeljene na sakramentu reda, Crkva bi, po uzoru na Pracrkvu, morala i strukturalno voditi računa o mnoštvu službi, naime o službama koje su laičkog, a ne kleričkog karaktera. Djela apostolska i Pavlove poslanice (»Corpus Paulinum«) govore o službama u Crkvi koje se ne dadu svesti samo na tradicionalne tri službe zaređenih službenika: evanđelisti (Dj 21, 8), proroci i proročice (Dj 11, 27; 13, 1—2; 15, 32; 19, 6; 21, 10—11; Ef 4, 11), naučitelji (Dj 13, 1; 1 Kor 12, 28; Ef 4, 11; također Heb 5, 12), neki koji se brinu za zajedništvo među Crkvama, prateći često apostole na putovanjima (Dj 11, 22, 29—30; 2 Kor 8, 23; Dj 15, 2, 22, 25, 27, 30, 33; 2 Kor 8, 18, 22), drugi se brinu za pomoć siromašnima (Dj 4, 32—37; 11, 29—30; Rim 12, 8; 15, 26—27; 1 Kor 16, 1—4; 2 Kor 8, 1—9, 15). Značajna je ustanova sedmorice da »služe kod stolova« (Dj 6, 1—6), a također i oni koji su gostoprimstvom u svojim kućama pružali kršćanskoj zajednici mogućnost da se može skupiti (Rim 16, 3—5; Kol 4, 1).

Do nedavne liturgijske reforme Crkva je imala tzv. »niže redove«, ali oni su smatrani kleričkim redovima. Pokoncilska teologija išla je za tim da se u Crkvu uvedu nove službe, prema današnjim prilikama, ali koje ne bi bile kleričkog karaktera. Congar izričito priznaje da je taj razvoj pošao dalje od onoga što je on prije Koncila pisao o ulozi laika te je izvršio stanovitu »retraktaciju« svojih ranijih stavova. Umjesto da se ide za točnim određivanjem specifične naravi laikata nasuprot klericima i redovnicima, razvit će se nauk o crkvenim službama (ministeria), zajedno s naukom o karizmama u Crkvi. Congar smatra da je on pridonio razvoju nauka o samim crkvenim službama, a u razvoju nauka o karizmama posebnu zaslugu pripisuje Hansu Küngu. Pridonijet će, dakako, i mnogi drugi.²¹ U ovim diskusijama često se imalo pred očima sve brojnije tzv. »teologe laike« i, posebice, brojne katehiste i katehistice.

Pavao VI. je 15. kolovoza 1972. apostolskim pismom »Ministeria quaedam« reformirao pitanja u vezi s prvom tonzурom, nižim redovima i podđakonatom. Tonzura je ukinuta, više se ne govori o »nižim redovima« (vrtar, čitač, egzorcist i akolit), nego se uvodi pojam crkvenih »službi« (ministeria), od kojih su ustanovljene dvije: službe »čitača« i »akolita«. Nema više ni podđakona, jer njegovu zadaću preuzimaju ove dvije službe. Prema ovom apostolskom pismu samo muškarci mogu preuzeti službe »čitača« i »akolita«, ali odmah su tumačenja, objavljena i u L'Osservatore Romano, objasnila kako se odredbe ne protive negdje već uhodanoj praksi da i žene vrše njihovu službu, iako bez službene »instalacije«, što je predvidio i novi crkveni zakonik (kan. 230 § § 2 i 3). Izričito je spomenuto u apostolskom pismu Pavla VI. da bi se na prijedlog biskupskih konferencija mogle ustanoviti i druge nekleričke službe u Crkvi.

21 O tom razvoju teologije laikata usp. G. ANGELINI i drugi, *I laici nella Chiesa* (Collana di teologia pratica 6), Torino, 1986, str. 16 i passim.

Ovo je svakako velik korak naprijed da se laicima omogući više mjesta u Crkvi. Pastoralne potrebe u mnogim zemljama sve više to zahtijevaju. No time se još nismo približili, na teoretskoj razini, onom sržnom i toliko raspravljanom pitanju o naravi laikata kao takva.

O KRŠĆANSKOJ JEDNAKOSTI I LAIČKOJ SPECIFIČNOSTI

Laik je prije svega kršćanin *sine addito*, bez nekog dodatka, ograničenja ili posebne kvalifikacije.²² Među svim članovima Crkve od temeljne je važnosti ono što je svima zajedničko: »Premda se neki po Kristovoj volji postavljaju kao učitelji i djelitelji tajna i pastiri za druge, ipak postoji među svima prava jednakost s obzirom na dostojanstvo i na djelovanje zajedničko svim vjernicima u izgradnji Kristova Tijela« (LG 32). U Crkvi su u biti svi jednaki, a ako već netko treba dokazivati svoju specifičnost, onda su to u prvom redu nosioci sakramenta reda i redovnici. Dakako, i laici imaju neke svoje specifičnosti, ali sve te razlike daleko zaostaju za onom temeljnom jednakošću, koja je svojstvena svim kršćanima (*christifideles*).

Zbog toga je diskusija ukoliko se može govoriti o specifično »laičkoj duhovnosti«. Drugi vatikanski sabor je govorio o raznim oblicima u kojima se živi svetost (LG 41), ima i poduži broj o duhovnosti laika u vezi s apostolatom (AA 4). Nacrt za narednu Sinodu o laicima 1987. zaključuje (*Lineamenta*, br. 43): »Stoga je zakonito, čak i nužno, da laici vjernici slijede specifično laičku duhovnost, kojoj je Koncil označio neke osebujne crte.« No ima autora koji na cijeli problem gledaju diferencirano.

Poznati bečki pastoralist Ferdinand Klostermann, stručnjak za pitanja laičkog apostolata, koncilski »peritus« i tumač koncilskog dokumenta o laicima u cijenjenom Herderovu izdanju, izražava se prilično drukčije:

»Ako nema pravog laičkog staleža, nego samo vrlo različite laičke službe, koje mogu barem pripadati i laicima, tada *nema ni prave* laičke duhovnosti, nego postoji samo duhovnost zajednička svim kršćanima, u smislu 'religiozno-duhovnog i čudorednog oblikovanja života', koji može poprimiti poseban naglasak zbog konkretnih poziva i službi koje također mogu obavljati i laici ili samo oni, kao i zbog posebnih *karizmi* kojima su radi njih obdareni.«²³

Da se ne bi cijela diskusija izvrgla u »lis de verbo«, na što upozorava Congar,²⁴ valja dobro pripaziti na ono što se podrazumijeva pod pojmom »laička duhovnost«. Ako se misli na ono bitno kršćansko, onda je ono svima zajedničko. Ali »opće kršćansko« ne postoji u nekoj čistoj kulturi. Ono je utjelovljeno u konkretnim ljudima s posebnim sposobnostima, zadaćama i milosnim darovima, a također i u različitim povijesnim i kulturnim prilikama. Sve to može dati poseban kolorit kršćanskoj duhovnosti. Utoliko se s pravom može govoriti i o »laičkoj duhovnosti« ili, možda

22 Y. CONGAR, *Laïc et laïcat*, u: *Dict. de Spiritualité*, sv. IX, str. 103.

23 F. KLOSTERMANN, *Laïc*, u: *Katholisches Soziallexikon*², ur. A. Klose, W. Mantl, V. Zsifkovits, Granz, 1980, str. 1621.

24 CONGAR, *ondje*.

opreznije, o »duhovnosti laika«, podrazumijevajući pritom bogatstvo i šarenilo konkretnih oblika.^{24a}

ZAJEDNIČKI KRŠĆANSKI TEMELJI

U svakom slučaju, ono općenito kršćansko treba da je prvotno i temeljno i u duhovnosti laika. Na Koncilu su neki predlagali da se kršćanska situacija laika jednostavno nazove »status communis christifidelium«. ²⁵ Stoga i duhovnost laika treba da je bitno trinitarna i kristocentrična, u kojoj će nasljedovanje Krista (sequela) biti temeljno usmjerenje, a »pomazanje Duhom« očitovat će se u vjeri, ufanju i ljubavi. Ona nastaje i raste u crkvenom zajedništvu (communio, koinonia), koje sakramentalno uključuje i dinamizira šire zajedništvo cijeloga ljudskog roda. Ona se hrani Božjom riječi i liturgijom, posebice euharistijom. Kao u svakoj pravoj religioznosti, i u kršćanskoj duhovnosti molitva će imati svoje nezamjenjivo mjesto.²⁶ Kršćanska duhovnost živi od ukorijenjenosti u Bogu, ali i u znaku služenja čovjeku i svijetu. Stoga je ona na valu općeg poslanja (missio) i služenja (diakonia) Crkve.

Kršćanska se duhovnost ne da zamisliti bez odnosa prema križu, tom tipičnom simbolu kršćanstva, koji svjedoči o lomovima, diskontinuitetu i »antinomijama« kršćanskog života, o kojima je lijepo pisao Vladimir Truhlar, poznati slovenski teolog i profesor duhovnog bogoslovlja na Gregorijani.²⁷ On navodi pet takvih osnovnih »antinomija«: 1. radikalnost kršćanstva i slabost kršćanina; 2. razvoj i razapinjanje ljudskih snaga; 3. preobrazba svijeta i bijeg od svijeta; 4. akcija i kontemplacija (in actione contemplativus); 5. svijest o vrijednosti samoga sebe i poniznost.

Ako i jesu Drugi vatikanski sabor i pokoncilski teologija unijeli više svjetla i izvršili neke pomake, ove »antinomije« trajno prate kršćanina, barem na egzistencijalnoj razini.

Sve je ovo jezgra kršćanske duhovnosti, pa tako i one »laičke«. Ipak laici imaju u svom stilu kršćanskog života neke specifičnosti. Da bismo ih mogli opisati, valja imati pred očima dvije važne odrednice: a) pojam poziva (zvanja) i, u vezi s njime, milosnih darova (karizama); b) značenje vremenskog trenutka i kulture za područje duhovnog života.

OSOBNI POZIV I POSEBNE KARIZME

Za biblijsku antropologiju, posebice novozavjetnu, od veoma je velike važnosti pojam »poziva« (vocatio, klēsis). Već nam najobičnije iskustvo govori da u društvenom životu mora biti raznih zvanja ili profesija, ali biblijski pojam zvanja uzdignut

24a Kod nas je o laičkoj duhovnosti i o laicima općenito najviše pisala Ljiljana MATKOVIĆ: *Neki vidovi duhovnosti laika u današnjem svijetu*, u: BS 1/1968, str. 111—114; *Svetost laika*, u: BS 3—4/1967, str. 433—439; *Žena i Crkva*, KS, Zagreb, 1973; *Laici u prvim ili zadnjim redovima*, KS, Zagreb, 1987, posebice str. 65—71.

25 F. KLOSTERMANN, u: *Das Zweite Vatikanische Konzil... sv. II*, str. 611.

26 O molitvi u povijesnoj perspektivi usp. F. HEILER, *Das Gebet* (1. izd, 1918).

27 C. V. TRUHLAR, *Antinomiae vitae spiritualis*, Romae, 1958.

je na višu razinu. U izvornom smislu tu je najprije Bog koji zove svakoga čovjeka pojedinačno, počevši od stvaralačkog poziva na život, kroz životne zadaće na zemlji, do blaženstva u vječnosti. Tu se osobito uočava razlika između biblijske antropologije individualnog poziva i osobnih darova te Kantova polazišta na temelju općih načela i imperativa. U kršćanskom gledanju svaki je čovjek, unatoč zajedničkoj naravi, individualna osoba s posebnim oznakama, sposobnostima i radovima. Tako je onda posve dosljedno da i na vjerskom području bude mnoštvo poziva i darova. Kad je riječ o tzv. »laicima«, veoma je opasno ako ih reduktivno shvatimo kao »stalež«, kao neki »tertium genus« (kao što će neki reći za tzv. »svjetovne institucije« da su oni »quartum genus«). Među kršćanima kao laicima jesu mnogovrsne službe i mnogovrsni darovi, i s obzirom na Crkvu i s obzirom na svijet. Kad dakle želimo govoriti o duhovnosti laika, valja izbjegavati, što se tiče zadaća i životnih oblika, jedinstven kalup, jer je posrijedi šarenilo poziva i darova.

Za duhovnost laika je od osobite važnosti da razna zvanja (profesije) postaju također, u svjetlu vjere, Božji pozivi i kršćanske službe.²⁸ A probuđeni nauk Drugoga vatikanskog sabora o karizmama vrijedi za sve kršćane, među kojima su tzv. »laici« najbrojniji dio. Stoga nepredvidivost mnogih laičkih zadaća u Crkvi i u svijetu, jer »vjetar puše gdje hoće... tako je sa svakim koji je rođen od Duha« (Iv 3, 6).

O SVJETOVNOSTI (I CRKVENOSTI) LAIKÂ

Drugi aspekt u pristupu duhovnosti laika je tzv. »svjetovnost« (*indoles saecularis*, LG 31). Čini se da se ova oznaka previše jednostrano naglašava kad je riječ o laicima, pogotovo kad se ona primjenjuje sektorski po modelu: u Crkvi klerici »ad intra«, a laici »ad extra«. Takva podjela ne odgovara ni duhu Evanđelja ni autentičnoj tradiciji ni koncilskim smjernicama. Cijela Crkva hvali i slavi Boga, ali i cijela Crkva je radi spasenja čovjeka i svijeta. Crkva je otajstvo trojedinog Boga,²⁹ ali je ujedno i cijela Crkva u svijetu, nevidljiva ali i vidljiva, dakle u vremenu i, u posebnom smislu, također »saecularis«. Cijela Crkva podliježe, u svojim izražajnim oblicima, povijesnim i kulturnim utjecajima i promjenama, te je dužna motriti »znakove vremena«. Mnoge civilizacijske pojave danas uvjetuju stil djelovanja cijele Crkve i utječu na njezino »biti u svijetu« (dijalog, ekumenizam, pozitivan pristup nekršćanskim religijama, autonomija zemaljskih vrednota itd.). Uostalom, povijesno iskustvo nam svjedoči da su se klerici u Crkvi (uključujući i biskupe) veoma često, barem supsidijarno, bavili poslovima koje bismo mi danas označili kao laičke. To je bila prava opasnost u vrijeme »kršćanskog društva« u Evropi. Ako i jesu danas pojmovi o tome i razgraničenja jasniji, Crkva se ne može odreći iskrene brige za čovjeka i svijet u konkretnom vremenu, o čemu svjedoče brojne enciklike i pastirska pisma o tako svjetovnim pitanjima kao što su politika i razna društvena pitanja (gospodarstvo, okoliš, tehnika, urbanizam itd.). Riječ je, dakako, o specifičnom

28 A. AUER, *Christsein im Beruf*. Grundsätzliches und Geschichtliches zum christlichen Berufsethos, Düsseldorf, 1966.

29 »Puk skupljen u jedinstvu Oca i Sina i Duha Svetoga« (sv. Ciprijan; navodi LG 4). Hrvatski prijevod ne izražava točno nijansu latinskog izvornika u kojem stoji »de unitate«.

vjersko-crkvenom pristupu tim pitanjima koji, katkad, zna biti i prilično konkretan i, supsidijarno, »svjetovan« (naprimjer, i danas se misionari u nekim krajevima bave, da pomognu ljudima, poslovima kao što su kopanje bunara, melioracija zemljišta, zdravstvo itd.).

S druge strane, laici djeluju i na strogo unutrašnjem crkvenom životu, sve do sudjelovanja u samoj srži crkvenog života, u liturgiji (»actuosa participatio«, SC 23). Povijest Crkve može pokazati kako su laici, unatoč povremenim suprotnim tendencijama, uvijek djelovali i unutar Crkve, iako u različitom stupnju (biranje biskupa i svećenika, utjecaj »kršćanskih« zemalja i vladara na crkvenim saborima i kod izbora papá, utjecaj laičkih bratovština i društava, materijalno-financijska briga za Crkvu itd.). Nešto su činili i čine kao laici, snagom krštenja, a nešto supsidijarno kao suradnja u službenom i hijerarhijskom apostolatu Crkve. Tako spominju, naprimjer, da u Francuskoj ima više od 150.000 laičkih katehista i katehistica, a u mladim afričkim Crkvama je katehist nezamjenjiv u navještaju Evanđelja i rastu Crkve. Laicima (»Mokambi«) čak je povjereno vodstvo župa i crkvenih zajednica.³⁰

Stoga, kad je riječ o svjetovnosti laika, ne bi trebalo tu riječ previše opterećivati, što ne znači da svjetovnost nije, u cjelini uzevši, doista oznaka najvećeg dijela »laika«. Koncil je opisao svjetovnost laika više u povijesno-opisnom i činjeničnom pogledu. Doista zapažamo da se, u određenom smislu, svjetovnost očituje općenito u suvremenoj kršćanskoj duhovnosti, no kod laika ona će poprimiti posebnu konkretnost i zgusnutost. Laici, ukoliko su »svjetovni kršćani«, žive u određenom vremenu i u određenoj kulturi, i njihova kršćanska duhovnost nužno će biti obojena vrijednostima i potrebama određenog vremena i određene kulture, ukoliko se želi izbjeći opasnost da »duhovnost« bude odvojena od života. Stoga zahtjev »laičke duhovnosti« da se ozbiljno vodi računa o onim početnim riječima Pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu: »Radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi našeg vremena, osobito siromašnih i svih koji trpe, jesu radost i nada, žalost i tjeskoba također Kristovih učenika, te nema ničega uistinu ljudskoga a da ne bi našlo odjeka u njihovu srcu« (GS 1).

Ono što je veoma značajno za suvremenu duhovnost laika jest spoznaja da zemaljske vrijednosti i zemaljski oblici života i djelovanja imaju duhovno-vjerski sadržaj (ili, parafrazirajući Augustina, »pondus theologale«), dakako u sklopu cjelokupnoga vjerničkog života. To proizlazi iz činjenice utjelovljenja, koja ima pretvorbene posljedice za sve stvoreno. Za radnika, namještenika, liječnika, inženjera, političara itd. vršenje profesionalnih dužnosti također je način njihova posvećenja. Nema ljudskog područja koje bi bilo, in concreto, neutralno i »profano«, tj. bez veze s vjerom i kršćanskom duhovnošću. Relativna autonomija zemaljskih vrijednosti, dok razlikuje između profanog i sakralnog, dopušta mogućnost da se »sveto« nađe u srži zemaljskih vrijednosti. Stoga i vršenje profesionalnih dužnosti »lege artis« postaje, u okviru opće vjerničke životne orijentacije, sastavnim dijelom kršćanske duhovnosti. Danas kršćanin vjeruje da mu je obično dnevno iskustvo također

30 Ustanovu laika »Mokambi« uveo je u nadbiskupiji Kinšasi (Zair) 1975. kardinal Malula. Usp. *Les laïcs. Leur mission dans l'Église et dans le monde*. Le Centurion, Paris, 1985, str. 160—164.

»locus theologicus« za susret s Bogom. To je od osobite važnosti za laike. Prevladan je onaj srednjovjekovni dualizam kad je biti duhovnim kršćaninom značilo povući se u samostan i napustiti svjetovne brige ili, barem, provoditi život po uzoru na redovnički, makar i u ublaženom obliku (»treći redovi«).

Dakako, i ranije je bilo nastojanja, makar i sporadičnih, da se istakne punina laičkog kršćanskog života. Congar, pozivajući se na Gauthiera, smatra da je već sv. Toma u 13. stoljeću svojim naukom o kršćanskoj »magnanimitas« načelno potaknuo pitanje teologije (i duhovnosti) laikata.³¹ Ne smije se nikako mimoći izričit nauk sv. Franje Saleškog o mogućnosti kršćanske svetosti u svim staležima. Njegov »Uvod u duhovni život« (Filotea) velik je kamen međaš u povijesti kršćanske duhovnosti.

Sve ranije naglaske povezat će Drugi vatikanski sabor svojim isticanjem općeg poziva na svetost (LG V) i posebnim isticanjem »laičke duhovnosti«:

»Ova laička duhovnost treba da poprimi posebno obilježje već prema bračnom i obiteljskom stanju, celibatu ili udovištvu, bolesti, profesionalnoj i socijalnoj djelatnosti. Neka, dakle, ne prestanu trajno njegovati sposobnosti i talente kojima su obdareni a koji odgovaraju tim stanjima i služiti se vlastitim darovima koje su primili od Duha Svetoga« (AA 4; cijeli broj o laičkoj duhovnosti). »Laici treba da tim putem spremno i radosno napreduju u svetosti« (ondje).

POLAZIŠTE: DUHOVNO ISKUSTVO

Ako, uz osobni poziv i osobne darove, govorimo o vremenu i prostoru kao »stilu« kršćanske duhovnosti, pogotovo laičke, onda se taj stil ne da jednostavno izvesti iz općih vjerskih i teoloških premisa, ma koliko one bile vrijedne i sigurne. Tu nam treba postupati a posteriori, na temelju živih primjera i znakova vremena. Tu je od temeljne važnosti kršćansko iskustvo. Više od strogo dogmatskog pristupa (u školskom pogledu), pomoći će nam iskustveno-fenomenološka metoda kojom, u svjetlu vjere i uz pomoć osnovnih teoloških načela, nastojimo opisati i, koliko je moguće, smisljeno protumačiti fenomen svetosti (duhovnosti) u njegovim različitim oblicima.

Kršćanska vjera počiva na iskustvu apostola i prvih kršćana. Oni su svjedoci onoga »što su vidjeli i čuli«. Kasnije će u Crkvi nastati tzv. »duhovne škole« (benediktinska, franjevačka, isusovačka, karmelićanska itd.), ali sve će one polaziti od života i duhovnog iskustva nekih velikih kršćana — svetaca, koji će svojom izvornošću duhovnog života nadahnjivati sljedbenike i buduća pokoljenja. O caru Fridrihu II, suvremeniku sv. Franje, zapisao je kroničar Matej iz Pariza da je bio »stupor mundi et immutator mirabilis«. S mnogo više razloga moglo bi se to reći o samom sv. Franji, a također i o ostalim velikim osnivačima redova i začetnicima duhovnih pokreta u Crkvi. Oni nisu plod teoloških refleksija ili upravnih poteza, nego dar

31 R.-A. GAUTHEIR, *Magnanimité*. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne, Paris. No Congar realistički dodaje kako ne možemo mnogo očekivati od zemaljskog humanizma Tome Akvinskoga. Taj je humanizam teocentričan i monastičan u svojim konkretnim idealima (Les jalons..., str. 578, bilješka 63).

odozgo, milost, iako u određenom kontekstu povijesti Crkve i svijeta. Stoga nam je s ljubavlju otkrivati u velikim likovima i duhovnim pokretima tijekom povijesti Crkve ono što je aktualno i za naše vrijeme, a posebice promatrati one kršćane i slijediti ona nadahnuća za koje smo uvjereni da su Božja poruka našem vremenu. Kršćanska duhovnost, posebice laička, tu će naći hrane i svjetla.

»ŠKOLE« DUHOVNOSTI I KRŠĆANSKI »MODELI«

Danas je i u teologiji često u uporabi pojam »modela«. Sve više se misli u kategorijama »modela«. Spoznajno-teoretski o tome su pisali u novije vrijeme K. Popper, T. S. Kuhn, I. Lakatos, Feierabend i »Erlangenska škola«, a brzo su to prihvatili i teolozi na svom području.³² Model će biti shvaćen kao spoznajna i kreativna kategorija, dijelom subjektivna a dijelom doživljajna. Iskustveno-doživljajni aspekt »modela« bit će koristan kad je riječ o kršćanskoj duhovnosti. Već su filozofi Bergson i M. Scheler svratili pozornost na svece i mistike kao živa oličenja religioznosti. Hans Urs von Balthasar će razviti svoju »teološku estetiku« ugrađujući primjere kršćanskih svetaca.³³ Pošto je I. T. Ramsay pokazao korisnost »modela« i u pristupu kršćanskom misteriju,³⁴ Avery Dulles govorit će o »modelima crkve«,³⁵ John F. O'Grady o »modelima Krista«,³⁶ a da i ne govorimo o raznovrsnim »modelima« koji se iznose na području sociologije religije i pastirskog bogoslovlja.

Za kršćane je vrhunski i nenadmašivi »model« sam Isus Krist, s kojim se susrećemo u bezbroj varijanata. Svaka kultura, generacija ili pojedinac naći će nešto osobito na tom živom, konkretnom i univerzalnom modelu. Jaroslav Pelikan, povjesničar kršćanske tradicije i razvoja kršćanskih dogmi (Sveučilište Yale), dao je u svom djelu »Isus kroz stoljeća« povijesno-kulturni prikaz tog »modela« u osamnaest aspekata ili slika.³⁷ Riječ je, dakako, o općim presjecima, unutar kojih su moguće i mnoge podvrste s raznim naglascima, već prema povijesnom trenutku i vjerskim intuicijama kršćana. Tako će veliki kršćani ili sveci konkretizirati »model« Isusa Kri-

32 Usp. E. SCHILLEBEECKX, *Interim Report on The Books Jesus et Christ*, New York, 1981, str. 17–21.

33 H. URS VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, sv. I–III, Einsiedeln, 1961–1969.

34 I. T. RAMSAY, *Religious Language*, New York, 1963.

35 A. DULLES, *Models of the Church*, Doubleday, New York, 1974; pojam modela primijenit će i na objavu: A. DULLES, *Models of Revelation*, Doubleday, New York, 1983.

36 John F. O'GRADY, *Models of Jesus*, Doubleday, New York, 1981. Već 1966. primijenjen je pojam modela u kristologiji: John McINTYRE, *The Shape of Christology*, London, 1966. Usp. M. VALKOVIĆ, *Isus Krist — izazov za naše vrijeme*, u: B. DUDA - J. FUČAK - A. REBIĆ (ur.), *Isus Krist — jedini spasitelj svijeta*. Kako danas navijestiti spasenje? Zbornik radova Petog ekumenskog međufakultetskog simpozija. Zagreb, 1984, str. 149 sl.

37 J. PELIKAN, *Jesus through the Centuries. His Place in the History of Culture*, Yale University Press, New Haven-London, 1985. Usp. također: Gerard S. SLOYAN, *The Jesus Tradition: Images of Jesus in the West*, Twenty-Third Publications, Mystic, CT, 1986.

sta u svom vremenu, ali često s trajnom vrijednošću za buduća pokoljenja, barem u nekim temeljnim intuicijama.

Kad je riječ o današnjoj »svjetovnoj duhovnosti«, posebice laika, tada je moguće i u tradicionalnim duhovnim školama ili »modelima« otkriti jake elemente svjetovnosti, tj. svjetovno obojene duhovnosti. To se lijepo dade pokazati na primjeru franjevačke, ignacijanske i salezijanske duhovnosti, a dalo bi se primijeniti, više ili manje izrazito, i na neke druge »škole« duhovnosti.³⁸

Cijele knjižnice su napisane o sv. Franji i duhovnosti koju je on nadahnuo, Ističe se kozmičko-univerzalna dimenzija te duhovnosti, radost i evandeoska bezbrižnost (»ioculatores Dei«), stvorovi kao očitovanje Božje ljubavi, posvećenje svijeta radom, Franjino isticanje i štovanje ljudske strane u Isusu Kristu (jaslice, trpljenje Isusovo, Sveta zemlja kao domovina Isusova itd.). Ovo zadnje veoma će utjecati i na razvoj evropske umjetnosti.

I u vjerskim doživljajima sv. Ignacija Lojolskog nazočna je kozmička dimenzija. Geslo njegove duhovnosti bit će: »Tražiti Boga u svim stvorovima.« Smjer ignacijevske duhovnosti, kako će se očitovati kod teologa Isusovačkog reda, bit će znatno u isticanju i razvoju onoga što je ljudsko i naravno, do te mjere da će im katkad neki prigovarati da previše ističu čovjeka, a zanemaruju milost. U glasovitom »sporu o milosti« potkraj 16. i na početku 17. stoljeća (Báñez-Molina) isusovci će se truditi da ne bi bila okrnjena čovjekova sloboda.³⁹

Duhovnost sv. Franje Saleškog u znaku je optimizma i kršćanskog humanizma. Naglasak je na obnovi i otkupljenju, a ne na grešnosti. Središte duhovnog života je u ljubavi, najprije Boga prema nama, a onda i u našoj »naravnoj težnji da ljubimo Boga«. ⁴⁰ Humanizam sv. Franje Saleškog ukorijenjen je u Bogu: čovjek je samo onda čovjek ako je »ek-statičan«. ⁴¹ Što se tiče mogućnosti sveta i duhovna života u laika, on će u svom glasovitom »Uvodu u duhovni život« smatrati pravim krivovjelijem poricati laicima mogućnost da u raznovrsnim životnim zvanjima i okolnostima postignu svetost kršćanskog života. ⁴²

Uz ove imamo i druge »duhovne škole« i »modele« koji su tijekom minulih stoljeća, pogotovo otkako se u Evropi počeo osjećati proces sekularizacije, nastojali omogućiti kršćanima da svoje kršćanstvo žive u sve budnijoj svijesti o vrijednosti ljudskoga i svjetovnoga.

Ako i jest već uhodana šablona da se praktično-racionalnom Zapadu suprotstavlja duhovno-mistični Istok, ne smije se smetnuti s uma da je Zapad veoma raz-

38 A. ZOTTL (ur.), *Weltfrömmigkeit*. Grundlagen, Traditionen, Zeugnisse, Franz-Sales-Verlag, Eichstätt und Wien, 1985.

39 Usp. J. SUDBRACK, *Ignatianische Weltfrömmigkeit*, u: A. ZOTTL, *nav. dj.*, str. 127—141.

40 O tome će sv. Franjo Saleški naširoko raspravljati u svom velikom djelu »*Traité de l'amour de Dieu*« (1. izd. 1616).

41 A. ZOTTL, *Salesianische Weltfrömmigkeit*, u: A. ZOTTL, *nav. dj.*, str. 150.

42 »Zabluda je, ili radije krivovjerje, htjeti ukloniti pobožan život iz vojničkih jedinica, iz obrtničkih radionica, s kneževskih dvorova ili iz kuća oženjenih ljudi« (»Uvod u duhovni život«, I, 3). Kako je poznato, ova je knjiga bila sve do novijih vremena duhovni »bestseller«, posebice među laicima.

novrstan u svojim »duhovnim školama« ili »modelima«: imamo cijelu ljestvicu nijansi, od veoma svjetovno zauzetih kršćana do onih u znaku eshatona.

SVECI: ŽIVI UZORI I ŽIVI MODELI

No postavlja se načelno pitanje: ima li smisla u današnje tzv. demokratsko vrijeme još uvijek govoriti o nekim ljudima kao o »modelima« ili, drugim riječima, o »herojima«? Nije li suvremena civilizacija »antiherojska«? Kritički duhovi iznose »masovnost« kao jednu od njezinih tipičnih oznaka, na gospodarskoj, kulturnoj i psihološkoj razini.

Pojavu »čovjeka mase« već su ranije neki opisali (npr. Le Bon), ali o »pobuni masa« govorit će dvadesetih godina španjolski filozof Ortega y Gasset i nizozemski povjesničar Huizinga, osobito u vezi s totalitarnim pokretima i ideologijama koje su tada kružile Evropom. Fašizam će (i u talijanskom i u njemačkom nacionalsocijalističkom obliku), a također i staljinistički socijalizam, spojiti dvije naoko protuslovne značajke: s jedne strane čovjeka mase, a s druge »karizmatičke« vođe s njihovim brojnim nasljedateljima i epigonima. O plodovima nije potrebno govoriti.

Nema sumnje da je demokratski duh jedna od značajnih tekovina ljudske kulture, iako novijeg datuma i uvijek u opasnosti da bude ugašen. No to je nešto drugo negoli čovjek mase i njegova »kultura«. Pravi demokratski duh nastaje i raste u ozračju slobodnih, odgovornih i kreativnih osoba. On vrijedi ne samo na društveno-političkom polju nego i na vjersko-crkvenom, barem u određenom opsegu. Ali što više prodiremo na područje duha, to više se osjeća utjecaj jakih ličnosti i »duhovnih elita« ili, kako bi to rekao povjesničar Toynbee, »dominantnih manjina«.

Dok su ranije mnogi govorili o »herojima« u političkom, kulturnom i etičkom pogledu, naprimjer Carlyle,⁴³ dotle će mislioci s naglašenijim senzibilitetom za religiju (za »sveto«) otkrivati u »svecima« žarišta duhovnih silnica, što je, uostalom, i stav kršćanske tradicije (u svom boljem dijelu) i dubinsko uvjerenje vjernih slojeva. Razne današnje znanosti o čovjeku pokazuju kako su u uzajamnim ljudskim utjecajima, od najveće važnosti osobni susreti u kojima probija iskreno svjedočenje i življeno iskustvo. To sve više vrijedi i u modernoj tzv. »informativnoj civilizaciji«, koja je navodno započela.⁴⁴ Nikakav tehnički medij, koliko god koristan, ne može zamijeniti živu osobu, a na vjerskom polju svi teorijski koncepti i organizacijski oblici daleko zaostaju za uspješnošću »živih modela«.

Problem je u tome što se ti »živi modeli« ne dadu po želji i serijski proizvoditi, a ne dadu se čak ni predvidjeti u svojim konkretnim oblicima. Stoga nam je proučavati žive uzore ili modele kršćanskog života, ne samo one iz prošlosti kojima je Crkva dala pečat autentičnosti proglasivši ih blaženima ili svetima, nego i neke naše suvremenike. Kod ovih posljednjih potreban je poseban oprez, budući da su nam preblizu da bismo ih mogli vrednovati s dovoljnom sigurnošću, to više što neki od njih, u današnjoj otvorenoj situaciji Crkve, prelaze uobičajene konfesionalne okvire. No kršćaninu danas, posebice »svjetovnom kršćaninu«, oni pokazuju zna-

43 Th. CARLYLE. *On Heroes and Hero-Worship*, 1841.

44 Usp. naprimjer J. NAISBITT. *Megatrendovi*. Deset novih smjerova razvoja koji mijenjaju naš život, Zagreb, 1985.

kove vremena i daju naslutiti putove kojima je iši. I o nekima od njih može se reći ono što je Bernanos rekao o Charlesu Péguyju: »Ja ne držim izričito da je Péguy svetac. Ali on nam je i nakon svoje smrti blizu, čak još bliži, da ga možemo pozvati na našem području, na našem osobnom području, netko tko odgovara kad god ga se pozove« (Les Enfants humiliés). Navest ćemo nekoliko takvih suvremenih kršćana, »svetaca koji to možda i nisu«. No svojim životom i radom oni će naglasiti potrebu duhovnosti »za život svijeta«. Oni će ispraviti ono što je Péguy toliko žalio kod nekih kršćana:

»Jer nemaju snage (ili milosti) da budu naravni, misle da su u milosti. Jer nemaju odvažnosti u vremenu, misle da su već prodrli u vječnost. Jer nemaju odvažnosti da budu svjetovni, misle da su Božji. Jer nemaju odvažnosti da pripadaju stranci čovjeka, misle da pripadaju Božjoj stranci. Jer nisu za čovjeka, misle da su za Boga. Jer ne ljube nikoga, misle da ljube Boga.«

»Ali sam Isus Krist je bio za čovjeka.«⁴⁵

Péguy će to pisati pred samu smrt u »Note Conjointe« (poginuo je odmah na početku »bitke na Marni« 1914), ali pola stoljeća kasnije iznijet će isti prigovor i Drugi vatikanski sabor, iako ne na ovako zaoštren i borben način.

NEKOLIKO KONKRETNIH PRIMJERA

1. »Univerzalni brat« Charles de Foucauld ili, kako se sâm nazivao, »Charles de Jésus«. Obrativši se, pokušava živjeti kao redovnik cistercit, ali ljubav prema Isusu Kristu zove ga na nove putove duhovnosti. Želi doista »slijediti« (sequela) Isusa Krista. Isus Krist mu je »jedini model«. Pod tim naslovom skupio je razne evanđeoske tekstove kao nadahnuće za svoj duhovni život. Budući da je taj model neiscrpiv, Charles de Foucauld mu se najradije približava privučen likom Isusa tesara u Nazaretu.⁴⁶ To je život povučenosti i tihog služenja ljudima, život molitve i kontemplacije. Jedinu želju za »uspjehom« imao je da osnuje zajednicu braće koja bi živjela od istih ideala, ali u tome nije uspio. Tek dvadesetak godina nakon njegove smrti osnovat će R. Voillaume prve zajednice »Male Isusove braće«. A neuspjeh će biti, po uzoru na njegov veliki Model, i njegov zemaljski život: nakon boravka u Nazaretu preći će u oazu Tamanrasset usred Sahare, gdje će, živeći među Tuarezima, biti izdan i ubijen 1914. godine. Njegov ideal »nasljedovanja« Isusa u povučenosti, kontemplaciji i tihom služenju ljudima nadahnjivat će brojne zajednice »Male braće« i »Malih sestara« širom svijeta.

2. Madeleine Delbrél (1904—1964), kod nas manje poznata. Rođena u bezvjerskoj obitelji, veoma nadarena, sa šesnaest godina može se upisati na Sorbonnu, ali o duhovnom stanju u to vrijeme pisat će kasnije: »S petnaest godina bila sam

45 Ch. PÉGUY, *Note conjointe sur M. Descartes*. Usp. CONGAR, *Jalons...*, str. 609. O Péguyju veoma lijepo informira Jean ONIMUS, *La route de Charles Péguy*, Plon, Paris (njem. prijevod: Charles PÉGUY, *Verlag Herold*, Wien-München, 1970).

46 Pod naslovom *Kao u Nazaretu* (KS, Zagreb, 1986) prevedena je kod nas knjiga »Au coeur des masses« (1. izd. 1951) R. Voillaumea, nastavljača duhovnog ideala Charlesa de Foucaulda i osnivača »Male braće«. Usp. također: Ch. LEPETIT, *Igra s Bogom — Charles de Foucauld*, KS, Zagreb, 1984.

stroga ateistkinja i život mi je bio svakog dana sve apsurdniji.« Kad joj je bilo dvadeset godina, zahvaća je jaka vjerska čežnja, na što slijedi iskreno i duboko obraćanje. Razmišlja da li da uđe u karmel, ali uviđa da joj je životni poziv »u srcu masa«, što će opisati u svojoj knjizi »Mi, ljudi s ulice«.47 Djelovat će u Ivryju kraj Pariza kao socijalna radnica, u posve komunističkoj sredini. Svoje djelovanje i stil svoje duhovnosti u tom raskršćenom svijetu opisat će u knjizi »Marksistički grad — misijska zemlja«. Njezina će se duhovnost kristalizirati u svakodnevnom socijalnom radu (gdje je komunisti nastoje pridobiti na svoju stranu), u dnevnoj žurbi i raznovrsnim napetostima koje sa sobom nosi život uvjerenih i zauzete kršćanke u sredini protivnoj vjeri i Crkvi.48

3. Teilhard de Chardin (1881—1955). Unatoč »monitumu« što ga je Sveti oficij izdao 1962, ideje Teilharda de Chardina znatno će utjecati na Drugi vatikanski sabor (na Pastoralnu konstituciju »Gaudium et spes«), osobito preko francuskih teologa i biskupa. Njegova sintetička vizija kršćanstva i svijeta sadržat će i stil duhovnosti koji će mnogima biti veoma privlačan. Mogli bismo navesti slijedeće crte te duhovnosti: 1. Boga možemo naći u svim našim aktivnostima. Tu je Teilhard de Chardin na ignacijevskoj liniji svoga Isusovačkog reda (»tražiti Boga u svemu«), ali susret s Bogom više je u akciji negoli u spoznaji. 2. Iza naše ljudske aktivnosti je otajstvena, duboka i »pasivna« zbilja, izvorište naše egzistencije. 3. Duhovnost Teilharda de Chardina je protiv jednostranih ideala bilo samoodricanja bilo samostvarenja. Kršćanin mora razvijati svoje talente, ali u isto vrijeme mora prebaciti težište svoga života u Nekoga koji je veći od njega. 4. U središtu te duhovnosti je Isus Krist i, posebice, euharistija. Euharistija — nastavak utjelovljenja i motor preobrazbe svijeta. 5. Konačno, prave kršćanske kreposti su nada, duboka vjera i stvaralačka ljubav.49

47 J. WEISMAYER, *Geistliches Leben in einer weltlichen Welt — Madeleine Delbr el*, u: A. ZOTTL, *Weltfr omigkeit...*, str. 289—302. Madeleine Delbr el je za života objavila samo jednu knjigu: »Ville marxiste — terre de mission«, 1957. Nakon njezine smrti bit će objavljene njezine bilješke i razmišljanja: »Nous autres, gens de rues« (1966), »La joie de croire« (1968) i »Communaut es selon l'Evangile« (1973).

48 S obzirom na stil življenja kršćanske duhovnosti u vrevi i napetostima modernog života, osobito u socijalnom pogledu, s njom bi se mogla usporediti Amerikanka Dorothy Day (1897—1980), iako je život ove zadnje izvana bio mnogo burniji (i krivudaviji). U mladosti je živjela slobodno i boemski, krećući se u društvu poznatih imena kao što su Eugene O'Neill, Max Eastman i Mike Gold. Primit će sakrament krsta 1927. i svu svoju energiju staviti će u organiziranje katoličkoga radničkog pokreta u Americi (zajedno s Peterom Maurinom). Kao vješta novinarka svoj će obraćenički zanos očitovati u listu »The Catholic Worker«. Organizirala je proteste i marševe, šest puta je bila zatvarana zbog borbe za civilna prava, prvi put zbog zahtjeva da žene dobiju pravo glasa u političkom životu. Bila je odana pacifizmu, borila se protiv nasilja i rasne diskriminacije, zalagala se za siromašne i obespravljene, a osobito za radnike i njihove probleme. O njoj će pisati New York Times da je »vrlo ljudski lik svetice koja je imala odsudnu ulogu u razvoju socijalne i ekonomske misli kod jedne generacije američkih katolika.« A prema katoličkom časopisu Commonweal, neki je smatraju »najznačajnijom, najzanimljivijom i najutjecajnijom osobom u povijesti američkog katolicizma«. Napisala je i svoju autobiografiju, ali opširnije o njoj: William D. MILLER, *Dorothy Day — A Biography*, New York, 1982.

49 P. SCHINDLER, *Remembering Teilhard*, u: America, 3. V. 1980, str. 384.

4. Martin Luther Küng, baptisti ki propovjednik iz Atlante (Giorgia), primijetit će evanđeosku inspiraciju na borbu za civilna prava Crnaca u SAD-u. Njegova miroljubiva borba urodit će tragičnom smrću 1968. godine, ali njegov veliki »san« o bratstvu i zajedništvu potomaka bivših robova i bivših robovlasnika, opisan za vrijeme jedne velike demonstracije pred Lincolnovim spomenikom u Washingtonu, i danas nadahnjuje Ameriku, koja je dan njegove smrti proglasila nacionalnim blagdanom (19. I. 1968). Njegov društveno-politički rad bio je nadahnut Evanđeljem, ali je priznavao i utjecaj Gandhija (koji je također crpio snagu za svoju nenasilnu borbu i u Evanđelju).

S katoličke strane ovamo se mogu pribrojiti brojni svjedoci Evanđelja u borbi protiv tlačenja i za socijalnu pravdu u Latinskoj Americi, s mučenikom nadbiskupom Oscarom Romerom (El Salvador) i nadbiskupom Helderom C marom (Brazil) na čelu. A ozbiljniji predstavnici tzv. »teologije oslobođenja« nisu zaboravili ni na duhovnu dimenziju toga teološkog smjera.⁵⁰

5. U ovom kontekstu ne mođemo mimoići Dietricha Bonhoeffera, evangeličkog pastora. Kako je poznato, osuđen je na smrt u Berlinu pred sam konac rata, u travnju 1945. U logoru i zatvorskoj samoći te pred licem smrti razmišljao je o tome kako biti kršćaninom u svijetu koji je postao »zreo«. Usred ratnih strahota i kriza on je smatrao da Bog nije onaj koji će ispravljati naše propuste i nedostatke. Sekularizirani je svijet izazov za kršćanina, koji ne smije zanemariti svoje svjetovne duđnosti. Ne mođe vjerovati u kraljevstvo Bođje, reći će Bonhoeffer, tko u isto vrijeme ne voli i ovaj svijet i ovu zemlju. Neki su, u vrijeme radikalnog sekularizma, jednostrano shvatili Bonhoefferove misli. On je iskreno živio svoju kršćansku vjeru. Njegova se duđvost mođe sažeti riječima: »Moliti i raditi među ljudima po pravdi.« A živi model te duđvosti je Isus Krist kao »čovjek za druge«, izraz koji će se toliko ponavljati, katkad i previše isključivo i jednostrano.⁵¹

6. Svojevrstan primjer traganja za duđvonošću koja će biti ujedno i vjerna ovome svijetu i ukorijenjena u Bogu nalazimo u životu i spisima Simone Weil (1909—1943). Mnogi, i vjernici (npr. Dietrich von Hildebrand) i nevjernici (npr. Camus), smatraju je velikim duđvnim likom 20. stoljeća. Uvjerljivo će opisati svoje mistične dođivljaje i svoju vjeru u Krista kao i prihvaćanje kršćanstva (potječe iz liberalne židovske obitelji), iako neće učiniti onaj odlučni korak da i formalno prijeđe u Crkvu. Umrijet će »pred vratima Crkve«. Njezini se stavovi ne podudaraju u svemu s ortodoksnim kršćanstvom, ali unatoč tome ona i danas nadahnjuje neke naše suvremenike koji se bore da svoj život u današnjem svijetu osmisle u kršćanskom ozračju.⁵² Njezin ideal »totalnog angađmana« ujedno je i puno odljepljenje

50 Gustavo GUTI RREZ, *We Drink from Our Own Wells*. The Spiritual Journey of a People, Orbis Books, Maryknoll, N. Y., 1984. Također: Segundo GALILEA, *Following Jesus*; Isti, *The Beatitudes*. To Evangelize as Jesus Did (oba u izdanju Orbis Books, Maryknoll, N. Y.).

51 Od Bonhoefferovih djela imamo u hrvatskom prijevodu: *Otpor i predanje*, preveo T. Ivan i , KS, Zagreb, 1974.

52 Njezini spisi u hrvatskom prijevodu: *Sloboda i tlačenje* (i drugi eseji), Naprijed, Zagreb, 1979; *Iščekivanje Boga*, KS, Zagreb, 1979. Vrlo dobra antologija njezinih tekstova: *The Simone Weil Reader*, ur. George A. Panichas, New York, 1977. Životopis: J. CABAUD, *Simone Weil — die Logik der Liebe*. Mit einem Vorwort von Dietrich von

(«détachement»). U njezinu gledanju posebno mjesto zauzima tzv. »décreation« (njemački »Entwerdung«), po čemu se ona veoma približava stavovima Meistera Eckarta. Njezin životopis što ga je napisao Jacques Cabaud ima kao motto njezine riječi: »Samo je Bog vrijedan našeg interesa, samo on i ništa drugo.« Kao da se osjeća blizina velikih mistika!

Ima svakako i drugih velikih vjernika koji, svatko na svoj način, pokazuju kako živjeti kršćanstvo u današnjem svijetu. Ima i više ili manje organiziranih duhovnih pokreta (Kursiljo, Focolarini, Neokatekumenat), a velike se nade polažu i u tzv. »bazične zajednice«, koje osobito u Latinskoj Americi čine glavnu polugu duhovne obnove. Među francuskim laicima nastao je i duhovni pokret »revizija života« (»révision de vie«), kojemu je glavne duhovne odrednice označio M. Quoist svojim knjigama od kojih su neke prevedene i kod nas: *Pred Tobom, Gospodine* (Prières), *Tajna pravog uspjeha* (Réussir), *Dnevnik Ane-Marije, Između petnaeste i ljubavi, Krist živi*. Congar smatra da je to veoma pogodan oblik laičke duhovnosti. Tu se u malim skupinama nastoji obnoviti i produbiti kršćanski život, povezujući molitvu, razmišljanje i razgovore, ali na pozadini izazova i potreba neposredne društvene okoline i prilika u današnjem svijetu.⁵³ U vezi sa Biskupskom sinodom 1987. o laicima njemački biskupi posebice predlažu ovaj oblik duhovnog života među laicima.⁵⁴ Smatraju ga osobito pogodnim u radu s mladim laicima.

Imamo i tzv. »svjetovne institute«, službeno odobrene na razini opće Crkve apostolskom konstitucijom Pija XII. »Provida Mater Ecclesia« 1947. Danas ih u svijetu ima oko 130, od kojih su 37 papinskog prava.⁵⁵ Ti instituti žele biti pribrojeni laicima. Neki među njima, kao »Opus Dei«, predmet su spora s obzirom na stil svoje duhovnosti i svog apostolata.

ZAJEDNIŠTVO I POSLANJE

Ako bismo htjeli tematski nekako označiti glavne crte laičke duhovnosti, onda nam je poći od temeljnih oznaka Crkve kao što su »zajedništvo« (communio) i »poslanje« (missio). U sklopu tih oznaka laička će duhovnost razviti izrazitije neke aspekte.

1. Ako pođemo od pojma »communio«, onda taj pojam treba razviti i cijelom rasponu njegova značenja, i u odnosu prema hijerarhijskim službenicima u Crkvi i u odnosu prema svijetu. Ako stavimo svjetovnost u prvi plan, tada je tu uključena solidarnost sa svim ljudima u naporima za bolji i humaniji svijet. U današnjem plu-

Hildebrand, Freiburg-München, 1968. (prijevod s francuskog; vrlo iscrpna bibliografija).

53 S. SPINSANTI, *Revisione di vita*, u: Nuovo dizionario di spiritualità (ur. S. De Fiores - T. Goffi), Ed. Paoline, 1979, str. 1331—1343).

54 Oni spominju kao uvjet laičke duhovnosti »povučenost i tišinu, molitvu i razmatranje u vjeri o dnevnom životu (revizija života)« (dokument »Poziv i poslanje laika u Crkvi«, br. 3, 3: Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz od 30. IV. 1966; talijanski prijevod u Il Regno-Documenti 15/1986, str. 476—483).

55 H. BORAK, *Postanak i narav svjetovnih instituta*, u: Svjetovni instituti. Crkveni dokumenti, KS, Zagreb, 1983, str. 20. Usp. također A. PAVLOVIĆ, *Treći redovi i srodne kategorije i redovničke zajednice*, u: OŽ 5/1986, str. 414—425.

ralističkom društvu to ne ide bez dijaloga, suradnje i suodgovornosti. Drugi vaticanski sabor poziva vjernike da snagom svoje vjere budu u prvim redovima za humaniji svijet. Stoga potreba da kršćani laici razviju one ljudske i moralne kvalitete koje se danas navode kao »kreposti modernog čovjeka«: odgovornost, stručnost, kolegijalnost, snošljivost, prijateljstvo, pouzdanost itd., ne zanemarujući ni sposobnost za opuštenost i odmor kao i pravilno korištenje slobodnog vremena.⁵⁶ Za laike je važno da to provedu ne samo u individualnom životu ili obiteljskom nego i da porade kako bi se snaga i značenje tih kreposti osjetile i na društvenoj razini. Ta i sama molitva današnjih kršćana, posebice mladih, bolje se i radije odvija u određenom društvenom kontekstu (npr. u malim skupinama).

Zajedništvo treba da se očituje i u odnosima prema hijerarhiji u Crkvi. To je uvjet da bi kršćanin laik mogao duhovno rasti i razvijati se. To zajedništvo nije bez određene napetosti, uključuje prava i dužnosti koje nije uvijek lako razgraničiti. Postoje neki kanonski propisi, ali oni sami nisu dostatni. Već je Congar jednom istaknuo potrebu razrađene unutarcrkvene etike, koja bi jasnije opisala postupke, prava i dužnosti kako u vezi sa zaređenim službenicima u Crkvi tako i s laicima, sve radi boljšega crkvenog zajedništva.

2. Što se tiče »poslanja« (missio) Crkve, svi noviji dokumenti ističu kako ga Crkva ne može ispuniti bez širokog sudjelovanja laika, kako je to bila u prvim kršćanskim stoljećima. Evangelizacija u modernom sekulariziranom svijetu je nezamisliva bez svestrane zauzetosti laika. No to zahtijeva odgoj (često preodgoj) i zaređenih službenika i laika u Crkvi. Laici ne mogu reći, što se tiče poslanja Crkve, »videant consules«, ali ni svećenici i biskupi ne mogu se smatrati jedino odgovornima za poslanje Crkve. Radi uspješnijeg naviještanja Evanđelja, mnogo toga bi trebalo preispitati i preurediti u Crkvi. Olako prihvaćamo danu situaciju kao evanđeosku, s valjanošću za sve kulture i sva vremena. Laici imaju pravo i dužnost da iznesu svoje mišljenje o svim pitanjima crkvenog života i da se o tom mišljenju vodi računa. To je od osobite važnosti na onim područjima koja nisu strogo sadržana u objavi, iako i na tom području imaju svoj udio kao pripadnici Božjeg naroda i »christifideles«. U određenom »prestrojavanju« Crkve koje iziskuje današnje vrijeme, a i trajni je zahtjev Evanđelja (»Ecclesia semper reformanda«), može doći do većih ili manjih napetosti. Uzevši u obzir činjenicu da je pitanje laika, po općem priznanju, danas doista vitalno za život Crkve, a pomaci se vrše dosta sporo, treba da je u laiká više evanđeoske odvažnosti. Uz nužnu ljubav i poštovanje prema zakonitoj vlasti, može doći i do određenog neslaganja, čak i do javnih prosvjeda. Veoma je teško ići tom »srednjom« linijom, bez prevelikih suprotstavljanja ali i bez štetne pasivnosti. To je put zrelih vjernika, a oni su budućnost Crkve.

Imajući pred očima »svjetovnost« laika u iznesenom smislu, laičke inicijative bit će prvenstveno na obiteljskom, gospodarskom, društvenom i uopće kulturnom planu. No ljubav i potrebe vremena katkad će zahtijevati da laici, možda »supsidijarno«, preuzmu i dio onoga što se možda u određenom povijesnom trenutku smatra zadaćom hijerarhije. Ako postoji iskrena i prava »communio«, onda se može korisno računati i s takvim pomacima.

56 H. KLOMPS, *Tugenden des modernen Menschen*, Augsburg, 1970; B. HÄRING, *Zeitgemässe Tugenden*, Augsburg, 1984; D. Mieth, *Die neuen Tugenden. Ein ethischer Entwurf*, Düsseldorf 1984

Dosad rečeno odnosi se u prvom redu na »opću laičku duhovnost«. Kao i u nekim drugim teološkim disciplinama, trebalo bi sada govoriti o »posebnoj laičkoj duhovnosti«, tj. o kršćanskoj duhovnosti prilagođenoj pojedinim zvanjima (bračni drugovi, radnici, vojnici, liječnici, odvjetnici, znanstvenici itd.). Tradicionalno je to dolazilo u raspravljanju o »staležima« (de statibus), barem s obzirom na neke od njih. Zanimljivo je da se najviše raspravljalo o ljudima s političkom odgovornošću, o knezovima i kraljevima, a onda o »ženidbenom staležu«. U moralnoj i duhovno-pastoralnoj teologiji imamo veoma mnogo »zrcala za knezove« (speculum principum, Fürstenspiegel). Sv. Franjo Saleški proširit će taj govor i na ostale staleže svog vremena, i u tome će biti njegova privlačnost sve do naših dana. Njegov »Uvod u duhovni život« bit će duhovna okrepa za mnoge laike.

U toj »posebnoj laičkoj duhovnosti« svakako veoma široko mjesto zauzima ženidbena i obiteljska duhovnost, što je i posve razumljivo ako su svi pozvani na svetost, a većina kršćana živi upravo bračnim i obiteljskim životom. S razvojem teologije rada (Chenu, Teilhard de Chardin, Drugi vatikanski sabor, enciklika Ivana Pavla II. »Laborem exercens«) sve veća je potreba duhovnosti kojoj je pozadina rad u modernim uvjetima života. To je u uskoj vezi i sa znanošću i znanstvenicima, budući da danas znanost sve više utječe ne samo na oblike rada nego i života općenito. S druge strane, ne bi se smjelo propustiti upozoriti na vezu između kršćanskog duhovnog života i potrebe za ljepotom, za pravom umjetnošću. Danas mnogi, među kojima i kardinali Basil Hume (u knjizi »Hodočasnik«) i Josef Ratzinger (u »Izjvešču o vjeri«) ističu ljepotu kao jedan od najvažnijih čovjekovih pristupa Bogu, posebice imajući u vidu današnju kulturnu situaciju.

Moglo bi se još govoriti o duhovnosti mladih, bolesnih i starijih osoba, no svakako treba poraditi na prikladnim oblicima duhovnosti za žene danas. Povijesna je činjenica da kad god je duhovni život dublje zahvatio Crkvu, uvijek su bile uključene i žene. Tako je bilo u Korintu u Pavlovo vrijeme, tako u laičkim duhovnim pokretima 12. i 13. stoljeća, tako u Španjolskoj u 16. stoljeću i u Francuskoj u 17. stoljeću. Betty Friedan, jedna od začetnica modernog feminističkog pokreta u Americi,⁵⁷ osvrćući se nakon dvadeset godina na proteklo razdoblje, smatra da je faza borbe za ravnopravnost s muškarcem završena, barem u Americi. Počinje novo razdoblje feminizma: poraditi da moderno maskulinizirano društvo ugradi i one vrijednosti koje uglavnom razvijaju i zastupaju žene. Hladna i funkcionalna tehnička civilizacija, sa sklonošću prema neživom, materijalno golemom i nasilnom, treba da dobije korektiv »ženskih« vrijednosti. U svakom slučaju, »žensko pitanje« danas je izazov i šansa. Posebnu senzaciju izazvala je izjava nadbiskupa Godefrida Danneelsa (Bruxelles-Malines) na Biskupskoj sinodi 1980. o »Ulozi kršćanske obitelji u suvremenom svijetu« kad je rekao da bi Crkva mogla doživjeti najveći »izljev krvi« ako izgubi žene, gubitak veći negoli je bio onaj u vezi s radnicima i intelektualcima. Njemački biskupi su prije nekoliko godina naručili posebnu

57 B. FRIEDAN, *The Feminine Mystique*, New York, 1966; o sadašnjem stanju feminizma govori u knjizi *The Second Stage*, 1981. Usp. njezin ekskluzivni intervju za *Vjesnik* 31. XII. 1986 — 1. i 2. I. 1987, str. 3.

znanstvenu anketu o ženi i Crkvi i ostali su zabrinuti izjavama i žalbama mnogih žena, posebice mladih. Što se tiče Crkve u Americi, gdje je feministički pokret veoma razvijen, zaključio je William McBready, direktor nacionalnog istraživačkog centra: »Žene glasuju nogama: one odlaze.«⁵⁸ No »ženska duhovnost« je pitanje koje uključuje mnoge komponente te mu treba posvetiti posebnu pažnju unutar »posebnog duhovnog bogoslovlja«.

Pitanje »duhovnosti« za svakog je kršćanina od životne važnosti. No pritom treba paziti da to ne bude neki umjetni dodatak, često veoma problematičan. Ona treba da proizlazi iz srži kršćanskog života, prema milosnim darovima Božjim i zovu vremena (geslo nekadašnjeg Münchenskog kardinala Faulhabera: »Zeitrufe-Gottesrufe«). U vrijeme kad su povjesnost i svjetovnost dobile na vrijednosti, čak postale sastavne odrednice ljudske egzistencije i u kršćanskoj antropologiji (i općenito u teologiji), duhovnost laika poprima crte koje prilično odskaču od stereotipnih modela koji su se znali pružati tijekom stoljeća. Ako i jest istina da su temeljne vrijednosti iste, ipak treba voditi računa o pomaku naglasaka, o novim vrijednostima i perspektivama koje kršćansku jezgru uprisutnjuju i dinamiziraju u povijesnom trenutku. Jedna te ista kršćanska svetost daje se konkretizirati u bezbroj oblika i primjera. Sadašnji obrat prema svijetu navodi kršćane da Boga traže kroz medij svijeta, posebice čovjekova svijeta. Odatle i suvremenost »laičke duhovnosti«, koja u isto vrijeme hoće da bude i evanđeoska i duboko ljudska.

ZUSAMMENFASSUNG

DER CHRIST DEUTE- DIE FRAGE DER LAIENSPIRITUALITÄT

Im Zusammenhang mit der Thematik der Bischofssynode 1987 befasst sich der Autor mit der Frage der christlichen Laienspiritualität. Nach einen geschichtlichen Überblick der Entwicklung der »Spirituellen Theologie« zur selbständigen theologischen Disziplin wird das Problem einer spezifischen christlichen Laienspiritualität erörtert. Der Autor vertritt die Ansicht, dass es im Grunde nur eine allgemeine christliche Spiritualität gebe, die jedoch sowohl den individuellen Berufungen und Charismen als auch den Zeichen jeweiliger Zeit Rechnung tragen muss. In bezug auf Laien wird allgemein die Weltlichkeit als Merkmal ihrer Spiritualität hervorgehoben. Diese Weltlichkeit darf man jedoch nicht zu einseitig betonen, da ihre Beschreibung in kirchlichen Dokumenten nicht eine ontologische sondern eine mehr deskriptiv/faktische Grundlage hat.

Als Ausgang der Spiritualität müsste ganz allgemein die christliche Glaubenserfahrung gelten, besonders jene, die in den Heiligen als konkreten und lebendigen »Modellen« ihren Ausdruck findet. Was die Laienspiritualität betrifft, müsste man sowohl auf Elemente der Weltlichkeit in den traditionellen »Schulen« des geistlichen Lebens achten als auch auf Bahnbrecher eines neuen christlichen »Lebensstils« hinhören. In diesem Zusammenhang erinnert der Autor an Charles de Foucauld, Madeleine Delbrél, Pierre Teilhard de Chardin, Martin Luther King, Dietrich Bonhoeffer und Simone Weil als auch an verschiedene Gruppen

58 Mary Jo WEAVER, *From immigrants to emigrants. Women and the future of American Catholicism*, u: *Commonweal*, 11. I. 1985, str. 14.

und Strömungen in der heutigen Kirche (Säkularinstitute, Charismatische Erneuerung, Cursillo, Focolarini, Révision de vie usw.).

Als allgemeine Richtlinien für eine gesunde und fruchtbare Laienspiritualität wird »Gemeinschaft und Sendung« gelten müssen. Mit den konkreten Formen der Spiritualität, die den verschiedenen Berufen und »Lebensständen« entsprechen, wird sich der spezielle Teil der »Spirituellen Theologie« befassen.