

STRUKTURALNI ELEMENTI KRŠĆANSKOG ŽIVOTA PO TEREZIJI AVILSKOJ

Dr. Marijan VALKOVIĆ

POVIJESNA POZADINA

S pravom je primijećeno da govoriti o Tereziji Avilskoj, o liku, djelu i poruci prve „naučiteljice” (doctora) u povijesti Crkve, znači ujedno govoriti i o Španjolskoj u 16. stoljeću, tj. u „zlatno doba” njezine povijesti. Tu je onaj „Sitz im Leben” koji uokviruje i velikim dijelom osvjetljava lik ove velike žene.

Značajno razmeđe u tom velikom stoljeću Španjolske čini propast „velike armade” protiv Engleske 1588. godine. Dok je Španjolska dotada, posebice nakon otkrića Amerike, u znaku svestrane ekspanzije, nakon ove nesreće očiti su znakovi nacionalno-političkog propadanja. No, što se tiče književnosti, ona doživljava svoj vrhunac baš nakon ove prijelomne godine: Cervantes (1547–1616), Lope de Vega (1562–1635), Calderón de la Barca (1600–1681) i drugi. To kao da potvrđuje opasku talijanskog književnika Alberta Moravije da je vrijeme raspadanja nekog društva posebno pogodno za književnost.

No u vrijeme ekspanzije, a praktično možemo reći u 16. stoljeću općenito, Španjolska je vodeća zemlja u Evropi s mnogih gledišta. Pritom se obično misli na njezinu političku moć, pojačanu otkrićem novih zemalja (nad carstvom Karla V. „sunce ne zalazi”), na njezinu teologiju i, posebice, na njezinu mistiku, koja upravo u doba španjolske ekspanzije doživljava svoj vrhunac. No i po mnogim drugim gledištima Španjolska u to vrijeme predvodi u Evropi. Isticanje renesanse u Italiji treba upotpuniti kulturom Španjolske u 16. stoljeću.

U to vrijeme cvate znanost u Španjolskoj. O tome svjedoče brojna sveučilišta. Uz slavno sveučilište u Salamanci, osnovano već u 13. stoljeću, u drugoj polovici 15. i tijekom 16. stoljeća nastaju brojna nova sveučilišta, među kojima će značajno mjesto zauzeti ono u Alcalá de Henares. Osnovao ga je kardinal Jiménez 1508. godine. Avila, rodni grad Terezije Avilske, dobit će sveučilište već 1482. Španjolska 1619. broji 32 sveučilišta. Impozantan je i broj studenata i profesora. Tako, na primjer, na sveučilištu u Salamanci 1552. ima 6328 upisanih studenata i sedamdesetak profesora. Značajan je kuriozitet za španjolska sveučilišta da su ona, u ono vrijeme, jednako otvorena muškarcima i ženama, dok su druga evropska sve-

učilišta tek u našem stoljeću otvorila vrata i ženama. Vjerojatno nije bilo baš mnogo žena u Španjolskoj 16. stoljeća koje bi studirale na sveučilištima, ali ipak ih je bilo. Čak se i među profesorima spominju dvije žene: Lucia de Medrano i Juana de Contreras. Spominje se da je Francisca Lebrija, učena kći tada poznatog učenjaka Antonija de Lebrija, ponekad zamjenjivala svog oca u predavanjima¹.

Španjolska u to doba ima superprodukciju akademski obrazovanih ljudi: teologa, liječnika i raznih „letrados” i „licenciados”. Cervantes će u svojoj noveli *Razgovor pasa* (*Coloquio de los perros*) iznijeti podatak da na sveučilištu u Alcalá ima 5000 studenata, od kojih 2000 studira medicinu, što je, po njemu, loš znak: „Ili će morati svaki od ovih 2000 studenata naći pacijenta za liječenje, što bi bila velika nesreća za zemlju, ili moraju umrijeti od gladi”. Sličnih strahova ima i na račun teologa, koji često moraju preuzimati niže poslove privatnih učitelja ili odgojitelja. Španjolska je u to vrijeme uvelike monaška i klerikalna. Oko god. 1570. u njoj ima 400.000 redovnika, 312.000 svećenika i 200.000 pripadnika nižih duhovnih redova. Po nekim računima, četvrtina pučanstva pripadala je, na jedan ili drugi način, duhovnom staležu. God. 1626. španjolski „Cortes” (staleški parlament) iznosi podatak da u zemlji ima 9.088 samo ženskih samostana². Ako se ima na umu da je Španjolska nakon ujedinjenja imala najviše oko 10 milijuna stanovnika, onda ti podaci govore vrlo mnogo.

Oni govore da su gradovi bili krcati crkvama i samostanima (osobito sjevernu Kastiliju nazivali su „tierra de cantos y santos”), što je često dovodilo do nesuglasica i sporova zbog elementarnih životnih potreba. U mnogim se samostanima gladovalo, ne samo iz pokore nego i iz nužde. S druge strane, u ženske su samostane nerijetko ulazile djevojke koje jednostavno nisu imale prilike da se udaju, budući da je mladi svijet jatovice hrlio u novootkrivene zemlje u želji za naglim obogaćenjem i pustolovinama (nekih godina Španjolska je godišnje gubila oko 40.000 mladih i sposobnih ljudi). Shvatljivo je stoga da je među tolikim brojem duhovnih osoba bilo i nepodesnih i manje dostojnih, no začudo opća je situacija bila mnogo bolja nego u mnogim drugim evropskim zemljama. Uzroke treba tražiti u reformama koje su u Španjolskoj započele mnogo prije Tridentskog sabora (1545–1563), osobito za vrijeme toledskog nadbiskupa-kardinala i privremeno regenta zemlje Francisca Jimenez de Cisneros (1436–1517). Tridentski sabor naći će Španjolsku velikim dijelom već na putu reforme. Procvat teologije i „tomistička renesansa” u 16. stoljeću prvenstveno se događaju na tlu Španjolske i španjolski teolozi daju ton na samom Tridentskom saboru. Oni su bili znanstveno spremni za taj veliki koncil.

1 R. Trevor Davies, *Spaniens goldene Zeit* (engl. original *The Golden Century of Spain*), München-Berlin 1939, str. 23.

2 Ondje, str. 256–257 i 264. O. Crisógono de Jesús Sacramentado OCD u svom *Zivotopisu svetog Ivana od Križa* (Sarajevo 1974) kaže o broju studenata u Salamanci za vrijeme Svečeva studija: „Broj studenata je vrlo velik. Računa se da ih ima oko sedam tisuća upisanih. Tu su zastupani svi fakulteti, ali različito: ima tisuću i devet stotina kanonista (slušača crkvenoga prava), ima sedam stotina i pedeset teologa, sedam stotina jurista, dvjesto medicinara, devet stotina filozofa i više od dvije tisuće onih koji studiraju jezike” (str. 27). A nešto kasnije, kad sv. Ivan od Križa bude rektorom karmelskog kolegija u Alcalá, na tamošnjem jednako slavnom sveučilištu „dok teologija broji četrdeset predavača, pravo deset, a medicina četrnaest, na katedrama filozofije ima ih stotinjak” (str. 46).

Već 1514. Sveučilište u Alcalá izdalo je glasovitu *Biblia polyglotta*, koja je zbog svoje stručnosti i kritičkog aparata (ona prva donosi tiskani Novi zavjet na grčkom jeziku, dvije godine prije Erazma Roterdamskog) nazvana „prvim znanstvenim djelom modernog svijeta”³. A teološka imena kao Francisco de Vitoria, Melchior Cano, Domingo de Soto, Francisco de Toledo, Gregorio de Valencia, Francisco de Suárez, Gabriel Vázquez, Tomás Sánchez, Bartolomé de Medina, Domingo Báñez i tolika druga bit će mjerodavna za cijelu potridentsku teologiju.

No, pred očima treba imati još neke događaje koji uokviruju lik i djelo Terezije Avilske. Kako je poznato, za Španjolsku je od presudne važnosti 1492. godina: te je godine osvojena Granada, zadnje uporište maurske vlasti na iberском poluotoku i te je godine Kristof Kolumbo u španjolskoj službi i za španjolsku krunu otkrio Ameriku. Oba su događaja od svjetskog značenja, pogotovo ovaj posljednji.

Padom Granade Mauri, tj. Arapi, i Židovi se moraju ili pokrstiti ili napustiti zemlju. Većina ih prihvaća krst, ali ih ima koji ostaju u staroj vjeri, prelaze Gibraltarski tjesnac i nastanjuju se u sjevernoj Africi i u Turskom Carstvu, dopirući sve do naših krajeva. Poznato je da i Židovi u Bosni vuku svoje porijeklo od tih prognanih španjolskih Židova; čak su u svojim kućama sve do naših dana govorili španjolski.

Ranije su odnosi među kršćanima, Arapima i Židovima, unatoč povremenim ratovima, bili vrlo tolerantni, te je Španjolska predstavljala poseban i bogat slučaj miješanja triju kultura: kršćanske, arapske i židovske. To se očitovalo i u osobnim odnosima i u mješovitim brakovima. Sam Ferdinand Katolički, osvajač Granade, imao je po baki židovske krvi. Mnogi Židovi zauzimali su važne položaje u državi a, prešavši na katoličku vjeru, također i u Crkvi. Tvrda linija prema njima nakon pada Granade, mnoge je formalno preobratala na kršćanstvo, iako su u duši i dalje ostali privrženi staroj vjeri. Odatle stalna budnost s obzirom na pokrštene Maure i Židove (morriscos i marranos), što će biti trajna briga španjolske inkvizicije⁴. No, bez tih dviju rasa i dviju kultura ne da se shvatiti Španjolska 16. stoljeća, a ni lik Terezije Avilske.

Posve je shvatljivo da je s otkrivanjem novih svjetova započela nova stranica ne samo u Španjolskoj nego i u svjetskoj povijesti. Svijet će, osobito mladi, nagnuti u nove krajeve. Čeznja za bogaćenjem bit će isprepletana motivima o osvajanju novih naroda za Kristovo evanđelje. Srednjovjekovni lik viteza, prikazan u tolikim viteškim romanima koji su podgrijavali narodnu maštu, pretvorit će se u lik pustolova-osvajачa, konkvistadora. Depopulacija zemlje i nagli priliv bogatstva (zlata) ubrzo će uroditi teškim ekonomskim posljedicama zbog zanemarivanja domaće privrede, osobito stočarstva. Samo u obitelji Cepeda y Ahumada otputovalo je sedam od četrnaest mladića. „Sedam lijepih mladića, dobrih ženidbenih prilika ostavilo je sedam gospodica da 'oblače svece', to jest da se učlane u pobožne bra-

3 Tako misli španjolski književni povjesničar i kritičar Marceli-Menéndez y Pelayo (1856–1912); usp. Trevor Davies, n. dj., str. 24.

4 G. Testas – J. Testas, *Inkvizicija*, KS, Zagreb 1982.

tovštine koje su se brinule o odijevanju Kristovih kipova i kipova Djevice Marije, koji su bili odjeveni u baršun i zlatni brokat”⁵.

Još je jedan važan čimbenik koji nikako ne možemo mimoći, a to je pojava Luthera i reformacije. Bilo je pokušaja da protestantizam proдре i u Španjolsku, ali se ona radikalno obranila. Unatoč tome u Španjolskoj 16. stoljeća postoji duboko vjersko previranje. Jak val evangelističkih strujanja i mistike zahvatio je cijelu Španjolsku. Djelo Erazma Roterdamskog *Enchiridion militis Christiani* (1503) postat će vrlo brzo knjiga koja će dijeliti duhove na erazmovce i antierazmovce. Studenti na sveučilištima će se tući za Erazma ili protiv njega. Erazmo ističe povratak evanđeoskoj jednostavnosti, ali istovremeno umanjuje značenje sakramenata i institucijske Crkve. Ovo će u još većem i opasnijem stupnju doći do izražaja u pokretu tzv. *alumbrados* (prosvjetljeni), koji će se pozivati na osobnu objavu, posve će baciti vezu s hijerarhijskom Crkvom i smatrat će se posve neovisnima i slobodnima, čak i od moralnih normi. Inkvizicija će trajno bdjeti i tragati za njima. To će biti i razlogom da će i veliki sveci i mistici trajno biti u sjeni inkvizicije. U tom i takvom kontekstu imamo jedan fenomen svoje vrste, a to je španjolska mistika, koja će se prilično razlikovati od srednjovjekovne mistike, pretežno u njemačkim i sjevernim dijelovima Evrope. Imamo pravu eksploziju religioznog zanosa, o čemu svjedoči obilje mističko-religioznih spisa, od kojih se većina još i danas nalazi u rukopisima. Prema nekim povjesničarima broj takvih spisa iznosi oko 3000⁶. Razvila se prava borba između „teologa” i „spiritualista”, tj. onih koji su se pozivali na unutarnje duhovno iskustvo. Shvatljivo je da je u tom valu vjerskog i mističkog zanosa bilo ne samo mode nego i pseudoreligioznih, lažnih i bolesnih pojava. Po cijeloj Španjolskoj iznosio se slučaj redovnice Magdalene od sv. Križa, koja je na kraju priznala da je obmanjivala svijet s obzirom na svoje mističke doživljaje. Ali inkvizicija je nerijetko bacala u tamnicu i palila na lomačama i ljude koje je prožimao istinski vjerski žar. Glasovit je postao proces protiv toledskog nadbiskupa Braganze, koji je 1558. napisao veliko djelo *Komentar Katekizmu*, u kojem je ukazao na neke zloupotrebe u Crkvi. Među ostalim, on je smatrao da i običan svijet može, nadahnut Duhom Svetim, pravilno čitati i shvatiti Sveto pismo (na narodnom jeziku). To i neki drugi tekstovi, koji su inkviziciji mirisali po protestantizmu, bili su povodom skidanja s nadbiskupske stolice, te je bio smatran „vrlo opasnim” za vjeru. S dozvolom kralja Filipa II. i pape bio je 22. kolovoza 1559. zatočen, ležeći još u postelji, i nestao je „kao da ga je zemlja progutala”⁷. Proces protiv njega vodio se 17 godina. Objavljivanje njegovih djela bilo je zabranjeno, a bio je podvrgnut i drugim kaznama (prisilni boravak u jednom samostanu u Orvietu). Duhovni pisac i pjesnik Fray Luis de León odležao je četiri godine u tamnici zbog toga što je *Pjesmu nad pjesmama* preveo na španjol-

5 M. Auclair, *Život svete Terezije Avilske*, Zagreb 1970, str. 59. Tako Terezijin brat Fernando pridružit će se „conquistadoru” Franciscu Pizarru na njegovim pohodima, a Lorenzo bit će rizničar carske blagajne, upravitelj gradskog savjeta i sudac u Quitu (Ekvador), da se vrati kao bogataš, ali i da počne prihvaćati Terezijine savjete o duhovnom životu.

6 Trevor Davies, n. dj., str. 206.

7 Ondje, str. 130.

ski jezik. Neki povjesničari primjećuju da u toj tvrdoći ne treba gledati toliko okrutnost sudova koliko volju jedne nacije da ne dopusti kako bi krivovjerje okaljalo čistoću vjere i narušilo jedinstvo države. I drugi veliki sveci tog vremena imali su posla s inkvizicijom: Ivan od Križa, Ignacije Lojolski, a u njezinoj sjeni stalno se nalazila i Terezija Avilska.

Kako vrednovati ovo „zlatno doba“ Španjolske? Bilo je to doba sjaja i veličine, ali i velike moralne i vjerske bijede. Postojala je opasnost da vjera širokih masa bude samo tradicija i folklor, što će se bjelodano pokazati u prekomorskim zemljama, kad su „conquistadores“ olako prelazili preko temeljnih zahtjeva kršćanskog morala. Stoga su veliki španjolski sveci i onaj autentični vjerski žar bili pravi znakovi veličine tadašnje Španjolske, ujedno i korektiv devijacijama, zloupotrebama i površnosti kršćanskog imena i kršćanskog života. Oni, osobito mistici, pravi su nosioci napretka i ekspanzije. S opadanjem mističkog zanosa i jačanjem „alumbriзма“ i, osobito, „kvijetizma“ (Molinos, 1628–1696) nastavit će se opadanje španjolskog utjecaja na političkom i kulturnom polju. Među silama koje određuju uspon i pad jednog naroda ili, bolje, jedne civilizacije, vjera je svakako najjača komponenta. To potvrđuju mnogi povjesničari, kao npr. Arnold Toynbee. A španjolski pisac i mislilac Miguel de Unamuno smatra da je Španjolska, ako baš i nije mnogo pridonijela modernoj civilizaciji na prirodnoznanstvenoj razini, ipak dala svoj golem prilog na duhovnom polju, posebice sa svojim misticima, koji i danas imaju što reći, a vjerojatno će tako biti i u budućnosti.

LIČNOST, OBITELJSKA SREDINA I ŽIVOTNI PUT

U življenju svoje vjere svatko izražava sebe na svoj način. Uz izravan Božji dar tu je mnogo toga što uokviruje, proniče i oblikuje našu vjeru, a što je opet, na svoj način, dar Božji. Tu su osobni darovi, obiteljski krug, narod i zemlja, pripadnost određenoj civilizaciji itd. Na kraju krajeva, „sve je milost“, zaključit će daleka duhovna kćerka Terezije Avilske, druga ne manje poznata karmelićanka Terezija iz Lisieuxa.

Terezija Avilska (1515–1582) pripadala je brojnoj obitelji don Alonsa Sánchez de Cepeda i doñe Beatriz de Ahumada. Doña Beatriz bila je druga žena don Alonsa. Obitelj je bila brojna: što iz prvog što iz drugog braka „bilo nas je tri sestre i devetero braće“, reći će sama Terezija. Terezija je bila treće dijete doñe Beatriz. Između dvanaestero braće ona je bila „la más querida“ (najomiljenija), ona kojoj se je svašta dopuštalo („la consentida“). Obitelj je pripadala nižem španjolskom plemstvu, iako im se to osporavalo. Naime, 1519. braća Alonso, Ruy i Francisco Alvarez de Cepeda apeliraju na sud kraljevske kancelarije u Valladolidu tražeći da budu priznati kao „hidalgosi“, budući da su „plemići po ocu i djeđu“. Bio je to spor s općinskom upravom u Avili s obzirom na plaćanje poreza. Općina je tvrdila da su sinovi Juana Sancheza, rođeni u Toledu, „obraćeni Židovi, a po ocu i djeđu potomci Židova“. God. 1529. priznao je njihovo plemstvo⁸.

8 M. Auclair, n. dj., str. 16.

Terezijin djed Juan Sánchez bio je tajnik Henrika IV. Kastiljskog, koji je bio prijatelj Maurima i Židovima. Kako smo već spomenuli, slične veze i mješoviti brakovi bili su u tadašnjoj Španjolskoj vrlo česti: židovskog su porijekla bili pjesnici i pisci Juan de Mena i Fernando de Rojas (autor poznate *Celestine*), pjesnik, teolog i mistik Fray Luis de León, pedagog i humanist Juan Luis Vives, dominikanski teolog Juan de Torquemada, pa i sam prvi veliki inkvizitor Tomás de Torquemada.

Terezijin otac don Alonso (u Avili zvan „le Toledan” zbog svog porijekla iz Toleda) nije se bavio trgovinom, kako je bilo u tradiciji njegove obitelji, nego je živio od prihoda svojih dobara. Njegova obitelj je bila ujedno i pobožna i imućna. Ako i jest Terezijin djed imao duboku duševnu krizu u vezi s prijelazom na kršćanstvo (prešao je na kršćanstvo, vratio se opet u židovstvo da bi nakon teške duševne krize konačno i iskreno prihvatio kršćanstvo), Terezijin otac je bio iskren i uvjereni kršćanin. A i Terezijina majka bila je iskreno predana svojoj kršćanskoj vjeri.

U kući don Alonsa voljelo se čitati. „Životi svetaca” bili su omiljeno duhovno štivo, a pobožna majka također se zanosila čitanjem viteških romana, koji su tada kolali Španjolskom (sjetimo se samo njihova utjecaja na Ignacija Lojolskog). Uz to u knjižnici don Alonsa bile su knjige: *Rasprave o misi* Guzmána, *Utjeha filozofije* od Boetija i *Prekomorsko osvajanje* (na pergameni). Sve će to pridonijeti da će se i u maloj Tereziji vrlo rano probuditi ne samo želja za čitanjem i svjetovne i duhovne literature, nego i težnja da pročitano provede u djelo. Kad je Tereziji bilo pet godina, Španjolska se nalazila u znaku političkih nemira i zavjereničkih pothvata. Građani i dio plemstva („los comuneros”) udruženi u „Svetu juntú” (uz geslo: „Santiago y Libertad”) ustali su protiv Karla V. i njegovih pristalica (njihovo je geslo bilo: „Santa Maria y Carlos”). Tajni sastanci održavali su se i u Avili. Nešto o tim pokretima dočula je svakako i mala Terezija. No, nju su zanosili veći i trajniji ideali o kojima se povjeravala starijem bratu Rodrigu. I tako, kad joj je bilo sedam godina, njih dvoje, zaneseni svetačkim i viteškim pripovijestima, krenuli su na prvi veliki pothvat: „Odlučismo počí u zemlju Maura, putem moleći milostinju za ljubav Božju, da bi nam tamo odrubili glave” (Ž. I, 4). No nisu stigli mnogo dalje od mosta izvan grada, jer su naišli na strica, koji ih je vratio ražalošćenoj majci. No ideja prolaznosti svijeta i vječnog života trajno je bila prisutna u te djece, koja su često ponavljala jedno drugome: Para siempre! Para siempre! Zauvijek! Čak su se zajedno dali na pisanje viteškog romana *Vitez od Avile*, o kojem su s ushitom pričali njihovi rođaci, a glavni autor bila je Terezija. U dobi od dvanaest godina Terezija je ostala bez majke, i ona će moleći i plačući pred kipom Gospe nju izabrati da joj nadalje bude majkom. Kad joj je bilo šesnaest godina, otac je povjerava na odgoj augustinkama sv. Marije od Milosti, gdje će provesti godinu i pol. Tu će na nju dubok dojam ostaviti učiteljica mladih pitomica Maria de Briceño. Terezija će o njoj reći: „Počela sam uživati u dobrim i svetim razgovorima s ovom redovnicom, radujući se što netko tako dobro govori o Bogu” (Ž. III, 1). No nije joj bilo ni na kraj pameti da postane redovnicom. Mlada, lijepa, privlačna i darovita, zanosila se modom i svjetovnim manirama onoga vremena. S obzirom na izbor zvanja ona kaže: „Ja sam uvijek željela da to ne bude redovnički stalež... ali isto tako plašila sam se udaje” (Ž. XXVI, 4). No ipak u njoj se nešto kidalo i lomilo: „Počela sam svojoj taštini i sjetilnosti više nego što je to

bilo dobro za moju dušu. Katkad su me obuzimale misli da postanem redovnica, ali brzo sam zaboravljala na njih i nisam se mogla odlučiti” (Ž. III, 2). O tom razdoblju njezina života reći će Luis de León: „Duh ju je privlačio u samostan, a sjetila su je odvrćala: to se dvoje u njoj borilo i stvaralo od njenog bića bojište”⁹. U dobi od sedamnaest godina bila je živčano napeta, čas duboko potištena čas pretjerano živahna, te se razboljela, pa je otac smatrao najboljim da je pošalje sestri Mariji, koja je živjela u selu Castellanos de la Cañada. Idući tamo svratili su u Hortigosu, gdje joj je živio stric Pedro. U razgovoru s njime i čitajući duhovnu literaturu koja se tamo nalazila (posebice Poslanice sv. Jeronima) probudila se u njoj želja za redovništvom. Ona to ovako opisuje: „Makar sam tamo bila malo dana, snaga koju su u mom srcu proizvele Božje riječi, koje sam čitala ili slušala, i dobro društvo pridoniješe da sam počela shvaćati istinu koju sam osjećala od djetinjstva: da je sve ništa, taština svijeta, i da sve brzo prolazi, kao i strah da bih svršila u paklu da sam umrla. I premda još nisam bila sklona da postanem redovnicom, uviđala sam da je to najbolji i najsigurniji stalež. Tako sam malo-pomalo odlučila prisiliti sebe da uđem u samostan” (Ž. III, 5). Upada u oči njezin volontaristički stav (determiné a forzarme) koji će kasnije još više doći do izražaja.

Vrativši se oporavljena, nastavila je u istim mislima, iako ju je po mišljenju njezina oca – i ne samo njega – čekao sjajan brak. Ali ona je stvorila odluku i nije se dala slomiti. Budući da je izgubila povjerenika svojih misli u starijem bratu Rodrigo, koji je sanjao o bogatstvu u Americi kao i ostala njegova braća, Terezija se povjerava pet godina mlađem bratu Antoniju i s njim zajedno kuje plan o napuštanju kuće i ulasku u samostan. I tako jednog jutra, u listopadu 1535, ona je izišla iz svoje sobe „ne dopustivši sebi da baci jedan pogled natrag. Pred sobama, u kojima su spavali njen otac, braća i mala Juana, zadržavala je dah hodajući na prstima da ih ne probudi. Antonio joj je pomagao... Na pragu je zastala oklijevajući, ali tu je bio Antonio, jak u svome neznanju. Osjećaj časti nije dopustio Tereziji da posrne pred jednim djetetom”¹⁰. O svojim osjećajima pri napuštanju roditeljske kuće kasnije će napisati:

„Sjećam se, prema mom uvjerenju i po istini: dok sam izlazila iz kuće svoga oca trpjela sam kao da sam umirala, kao da su mi se kosti dijelile jedna od druge. Još nisam osjećala onu ljubav prema Bogu koja bi potisnula ljubav prema ocu i rođacima; silno sam nastojala da se svladam, i da mi Gospodin nije pritekao u pomoć, ova moja razmišljanja ne bi me mogla pokrenuti da krenem naprijed. On mi je dao hrabrosti da pobijedim samu sebe i da izvršim ono što sam nakanila” (Ž. IV, 1).

Ovo je bilo u stilu poslanice sv. Jeronima Heliodoru. Možda se Terezija i sjećala te poslanice i onih tvrdih riječi kojima Jeronim potiče da se ide za barjakom križa i protiv volje oca ili majke te zaključuje: „Pietatis genus est hac in re esse crudelium”¹¹. Prije Terezije zorno je to pokazala sv. Klara napustivši roditeljsku kuću

⁹ Ondje, str. 33.

¹⁰ Ondje, str. 42.

¹¹ „Ma da ti se majušni netjak objesi oko grla; ma da ti majka, razpletene kose i razderanih haljina, pokaže dojke, kojima te je dojila; ma da ti otac legne na prag od kuće, stupajući

kroz mala vratašca, kroz koja su u Asizu iznosili jedino mrtvace. A osjetit će to i u našem stoljeću druga velika karmelićanka, Edith Stein, koju ni ledena hladnoća majke neće odvratiti da od židovstva pređe na kršćanstvo, uđe u karmel i — konačno završi u Auschwitzu.

Terezija je ušla u Samostan utjelovljenja, veliki karmelski samostan ublaženog pravila u Avili. Tu je napredovala u svom vjerskom životu, ali još je uvijek bila polovična, još su je uvijek privlačile svjetovne radosti, prijateljstva, posjeti, nakiti, sve ono što je u Samostanu utjelovljenja bilo uobičajeno i smatralo se dopuštenim. Bilo je tu i emocionalnih navezanosti. Terezija je nešto takvo osjetila u djetinjstvu sa strane rođaka Pedra, a i u Samostanu utjelovljenja. Sama priznaje da je prema jednoj osobi koja ju je posjećivala osjećala veliku sklonost (*mucha afición*). Posebnu teškoću predstavljalo je njezino slabo zdravlje, odnosno bolest koja se sve više pogoršavala, i to do te mjere da su joj dopustili da iziđe iz klauzure i potraži zdravlje u roditeljskoj kući. Za moderne psihologe i psihoanalitičare bio bi svakako interesantan onaj slučaj kad je skoro četiri dana bila posve uzeta te nije davala nikakva znaka života. Već su je htjeli i pokopati, i samo je upornost don Alonsa, njezina oca, spriječila da je živu ne pokopaju. Iznenada je počela davati znakove života, ali tri godine ostat će skoro potpuno uzeta, a i cijeloga života njezino će zdravlje biti vrlo krhko. Opet je šalju na oporavak na selo, sestri Mariji i opet vraća stricu Pedru, čiji će utjecaj ovog puta biti još značajniji. On je ovog puta upoznao s djelom franjevca Francisca de Osuna *Treći abecedarij* (*Tercera parte del libro llamado Abecedario espiritual*), čak će joj ga na kraju i darovati, u kojem se daju upute o unutarnjoj, mentalnoj molitvi. To će djelo biti nov putokaz za Tereziju. Vrativši se u samostan, ona je i dalje teško trpjela („Zahvaljivala sam Bogu kad sam mogla hodati četveronoške“, Ž. VI, 2), ali je i rasla u duhovnom pogledu. Osobito je mnogo čitala, ono što joj je bilo dostupno na španjolskom jeziku, budući da nije znala latinski. Poznata su nam neka djela kojima se osobito hranila i koja će kasnije preporučivati svojim duhovnim kćerima: *Poslanice sv. Jeronima*, „*Ispovijesti*“ sv. Augustina, *Moralia in Job* pape Grgura Velikog, već spomenuti *Treći abecedarij*, *Nasljedovanje Krista*, *Uspon na goru Sion* franjevca Bernardina de Laredo, *Život Isusa Krista* Ludolfa Kartuzijanca (ovo je djelo pridonijelo obraćenju Ignacija Lojolskog, a Terezija će ga u Konstitucijama preporučiti svojim duhovnim kćerima). Svakako, bilo je i drugih djela koja Terezija ne spominje. Po svoj prilici ona nije bila upoznata sa sadržajem djela *Priručnik Kristova vojnika* Erazma Roterdamskog, djela koje je tada u Španjolskoj uzvitalo silnu prašinu, iako je vjerojatno da je čula govoriti o njemu. No mnoge indicije pokazuju da je poznavala službenu duhovnost karmelskog reda opisanu u knjizi *De institutione primorum monachorum*. U Samostanu utjelovljenja bila je napustila unutarnju molitvu, i tek će je njezin ispovjednik o. Vicente Barron navesti da ponovno započne s unutarnjom molitvom. „Svojom mirnom poniznošću o. Vicente Barron omogućio je da se u Tereziji de Ahumada rodi Terezija od Isusa“¹².

preko njega idi dalje. Ne pustiv suze, leti pod zastavu križa. U ovakovu slučaju biti nemilostiv, jest jedna jedina prava sinovlja ljubav“ (*Izabrane poslanice sv. Jeronima*, preveo i izvornim bilješkama popratio o. Ivan Marković, sv. 1, Zagreb 1908., str. 54).

12 M. Auclair, n. dj., str. 62.

Prvi duhovni potres Terezija će doživjeti 1553. (prema računanju o. Silverija od sv. Terezije) pred kipom ranjenog Krista „Ecce Homo” u oratoriju samostana (Ž. IX, 1). Tada će doživjeti onu neizmjernu Kristovu ljubav prema nama. Ta godina može se smatrati kao godina „obraćenja” Terezije Avilske. Drugi duhovni potres doživjet će iduće godine, kad bude čitala *Ispovijesti* sv. Augustina (Ž. IX, 7–8). Čitajući *Ispovijesti* ona će velikim dijelom otkrivati i samu sebe, jer su njezina kolebanja i polovičnosti bili nalik na one sv. Augustina¹³. I ona je dvadesetak godina bila razapeta između svijeta i Boga, koji ju je pozivao da mu se potpuno preda. Unatoč pojedinačnim djelima velikodušnosti ona je tek sada na putu da započne novim životom. Tu će joj pomagati dobri ispovjednici (među tolikima od kojih nije imala nikakve koristi, nego čak i štete) i duhovni savjetnici, pripadnici raznih redovničkih redova i škola: Petar Alkantarski, Franjo de Borgia, Dominik Báñez, Luis de Granada, Juan de Avila, provincijal karmelićana Jerónimo Gracián i sv. Ivan od Kriza, dijelom učenik a dijelom savjetnik i suradnik („moj mali Seneka”), a dakako i mnogi drugi, jer je sv. Terezija bila neumorna u traženju što iskusnijih i učenijih ispovjednika i savjetnika. Bila je sporna osoba: jedni su je smatrali živom sveticom, dok je prema drugima bila neuravnotežena osoba sklona pustolovinama i skitnji. Dok ju je papin nuncij u Španjolskoj Ormaneto štutio, dotle ju je njegov nasljednik Sega smatrao „nemirnom ženom sklonom skitnji” i proglasio je neposlušnom, nepokornom i da izmišlja krivu nauku, da izlazi iz klauzure unatoč zabrani Tridentskog sabora i da naučava, iako je sv. Pavao zabranio ženama da to čine¹⁴.

Njezin duhovni život poprimit će mističke oblike. Obilovat će vizijama i ekstazama. No on neće ostati zatvoren u sebi, ili unutar postojećeg samostanskog života, nego će se otvoriti novim duhovnim avanturama. Gonjena unutarnjim iskustvom, Terezija će se dati na reformu karmelskog reda i na osnivanje novih reformiranih samostana (ženskih i muških). Uz to će, usred raznovrsnih poslova, uspjeti napisati djela duhovnog sadržaja – redovito po nalogu svojih ispovjednika i duhovnih savjetnika – u kojima će opisati svoja duhovna iskustva, kao putokaz i svjetlo za svoje duhovne kćeri i za sve one koji su željeli uputiti se u dublji duhovni život.

Njezin nauk nije sistematske, školske naravi. On je prvenstveno opis jednog iskustva, često isprekidan i uz dobru dozu ponavljanja, kako je to jedino moglo biti u životu „neuke” redovnice koja se iz poslušnosti laćala pera da opiše svoja iskustva. Pisanje joj je bilo „ometanje u predanju”. No upravo to daje čar, spontanost i dah vjerodostojnosti njezinim spisima, koji ipak pružaju prilično zaokružen pogled na bitne odrednice kršćanskog života.

13 Terezija u 9. poglavlju *Života* opisuje svoje glasovito obraćenje. Ovako opisuje utjecaj Augustinova obraćenja: „Kad sam počela čitati *Ispovijesti*, činilo mi se da tamo vidim samu sebe. Počeh se veoma preporučivati ovome slavnom svecu. Kad sam stigla do njegova obraćenja i pročitah kako je čuo onaj glas u vrtu, činilo mi se kao da ga je Gospodin uputio meni, prema onome što sam osjetila u svom srcu, i dugo sam bila sva u suzama i s velikom žalošću i borbom u duši” (Ž. IX, 8).

14 M. Auclair, n. dj., str. 235.

POLAZIŠTE: OSOBNO ISKUSTVO TEREZIJINA EGZISTENCIJALNA TEOLOGIJA

Budući da je Terezija Avilska kao prva žena proglašena naučiteljicom Crkve 1970. god. (nekoliko mjeseci kasnije i druga: Katarina Sijenska), to imamo razloga da pokušamo prikazati njezinu teološku metodu i njezine teološke i vjerske poglede, posebice što se tiče kršćanskog života. Što se tiče Terezijinih izvanjskih pomaga (stručne literature), ona su bila skromna ako ih usporedimo sa službenom teologijom onoga vremena. Terezija nije pohađala visoke škole, nije znala latinski (osim najpoznatijih biblijskih i liturgijskih izraza), uvijek se priznaje neukom i uvijek se – pomalo dvoznačno – žali što kao žena ne zna i ne može mnogo. Već smo naveli djela koja je čitala i preporučivala svojim duhovnim kćerima. Svakako je bilo i drugih duhovnih djela kojima se služila i kojima je obilovala tadašnja Španjolska, ali nisu nam poznata njihova imena.

Inkvizicija je budno bdjela nad knjigama pisanim na španjolskom jeziku, pa su tako one često bivale zabranjivane, iako su po sebi bile vrijedna sadržaja.

Aludirajući na zabranu takvih knjiga sa strane velikog inkvizitora Španjolske don Fernanda de Valdes 1559., Terezija piše u *Životu*:

„Kad je bilo zabranjeno čitanje mnogih knjiga na pučkom jeziku, to me vrlo žalostilo, jer neke su me jako krijepile, a druge ne bih bila mogla čitati, budući da su one dopuštene bile pisane na latinskom jeziku. Ali Gospodin mi reče: 'Nemoj se žalostiti, jer ja ću ti dati živu knjigu'. Budući da dotada nisam imala vizija /prema bolandistima Svetica je počela imati vizije 1559., op. M. V./, nisam shvatila što bi mogle značiti one riječi. Ali sam to jasno shvatila nakon nekoliko dana, jer sam toliko mislila i razmišljala o onome što sam vidjela, a Gospodin je imao toliko ljubavi prema meni da me je poučavao na mnogo načina, te sam imala malu ili nikakvu potrebu za knjigama.

Njegovo Veličanstvo bila je prava knjiga gdje sam vidjela istine. Blagoslovljena takva knjiga koja na takav način utiskuje ono što se ima čitati i činiti da se to ne može zaboraviti!” (Ž. XXVI, 6).

Ali i prije toga ona je imala mističkih doživljaja. S obzirom na razna govorkanja o njoj u Samostanu utjelovljenja, za vrijeme moljenja *Časova* čula je Gospodinov glas: „Služi meni i ne brini se za to” (Ž. XIX, 9). Moleći Veni Creator pade prvi put u zanos i začu Gospodnji glas: „Neću da razgovaraš s ljudima nego s anđelima” (Ž. XXIV, 5). Na Petrovo, negdje između 1553–1558, imala je osjećaj nazočnosti Kristove iako ga nije vidjela, a o blagdanu sv. Pavla ukaza joj se u svom čovječstvu. Na Uskrs 1556. padaju one „duhovne zaručke” koje će dati zaručnički pečat duhovnoj vezi između Terezije i Isusa, a naći će svoje ispunjenje 1572. u formalnoj izjavi duhovnih zaručaka i, konačno, u „duhovnom braku”, kako će to Terezija opisati u *Sedmim odajama* njezina *Zamka duše*. Kako je poznato, Terezijina mistika, kao i sva španjolska mistika, pripada „sponzalnom” tipu mistike (Brautmystik), koja nalazi svoja uporišta u samom Svetom pismu (usp. proroka Amosa i Pjesmu nad pjesmama), za razliku od njemačke i pretežno sjeverno-evropske mistike, gdje je temeljna oznaka traženje Boga u sebi i jedinstvo s njime (Wesensmys-

tik). Dakako da tu nema oštih granica. I kod Terezije nalazimo elemente i jednog i drugog tipa, ali ipak prevladava „sponzalni” aspekt mistike¹⁵.

Osobni susret s Isusom Kristom je temeljno polazište Terezijina duhovnog života i njezine teologije. Terezijino je mišljenje da je spoznati nešto iskustveno (visto por experiencia) posve različito nego o tome misliti i to vjerovati. Tu će se ona naći na istoj liniji s velikim svecima i misticima poput Simeona – Novog Teologa u istočnoj Crkvi (949–1022), Franje Asiškog, Ignacija Lojolskog i tolikih drugih mistika, a da i ne spominjemo sv. Ivana od Križa i druge španjolske mistike. Ta doživljajna i egzistencijalna strana vjere naći će u 19. stoljeću svog velikog teologa u liku kardinala Newmana¹⁶, a u naše dane postat će „locus communis” naučavanja o vjeri i o kršćanskom životu¹⁷.

No uza sve izvorno i osnovno značenje doživljajnog momenta, Terezija neće preći u samouvjereni fanatizam. Ona će trajno preispitivati autentičnost svoga vlastitog iskustva, i to će biti razlogom da će tražiti savjete u istaknutih teologa onoga vremena. Ona će preporučivati svojim duhovnim kćerima da traže savjete u učehih ispovjednika i teologa, pa i ne imali oni duhovnih iskustava o kojima je riječ. Jedva kod kojeg sveca možemo naći toliko preporuka i pohvala s obzirom na teologe kao kod Terezije Avilske. Uza sve preporuke i pohvale, Terezija ne vidi u njima one koji jednostavno daju recepte, nego njihovo stručno teološko znanje koristi kao kritičku refleksiju nad vlastitim vjerskim iskustvom. Pravo svjetlo dolazi iznutra, iz osobnog susreta s Kristom u Duhu Svetom. To je, uostalom, tradicionalna linija i sv. Pavla i Tome Akvinskog, koji će isticati kako je bit kršćanskog života (kad govori o „novom zakonu”) prvenstveno neopisivo djelo Duha Svetoga u nama¹⁸. Ekstremni evangelistički pokreti i „alumbradosi” u Španjolskoj će to prenglasiti i izdvojiti iz cjeline kršćanskog života, ne samo osobnog nego i društvenog.

Terezija je svjesna da ne može dovoljno izreći i opisati, a još manje protumačiti sve ono što doživljava, a također je prati, od vremena na vrijeme, kao sjena ili prizvuk, bojazan nije li sve to obmana ili đavolska prijevara. Uz to je prijatelji podsjećaju na slučaj klarise iz Cordobe, Magdalene de la Cruz, a ne isključuju ni mogućnost da bi i ona mogla svršiti na lomači.

15 Terezija je svjesna ograničenosti i nedostatnosti (možda i opasnosti) svih tih „sponzalnih” izraza i opisa, ali svejedno ih upotrebljava, ne nalazeći nešto bolje: „I premda je to gruba (grosera) usporedba, ja ne nalazim ništa bolje od sakramenta ženidbe da predoči ono što želim reći” (Z. V, IV, 3).

16 C. S. *Dessain*, *The Spirituality of John Henry Newman*, Minneapolis (Minn.) 1977.

17 Unatoč i doživljajnim i literarnim sličnostima Terezije Avilske, s jedne strane, te Augustinovih *Ispovijesti* i drugih mističkih spisa, terezijanist T. *Alvarez* smatra da je Terezijin *Život* značajna prekretnica u povijesti duhovnosti: „Zasluga je ovog djela da je raspravljanje o duhovnom životu preneseno s teorijsko-spekulativne razine na pozitivnu: premissljeti i tumačiti misterij kršćanskog života na razini konkretnog života, i to vlastitog. U tom smislu knjiga označava pravi zaokret u povijesti kršćanske duhovnosti i jasno se razlikuje od *Ispovijesti* sv. Augustina i od izvještaja srednjovjekovnih i renesansnih mističarki” (T. *Alvarez*, *Teresa di Gesù /S./*, u *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, vol. II, Roma 1975., st. 1.863–1.864).

18 Tominu misao o tome nalazimo u S. Th. I–II, qq. 106–108 i, posebice, u njegovim tumačenjima poslanica sv. Pavla.

Uz to i sami ispovjednici i savjetnici su ispočetka podvojeni. Jedni (o. Gaspar Daza i don Fernando Salcedo) smatraju da je sve djelo zloduha, dok drugi (o. Diego Cetina i, po svom dolasku u Avilu 1554., o. Francisco Borgia) vide Terezijine doživljaje kao djelo Božje. Terezija će biti u sto muka. „Dobro da nisam izgubila glavu”, reći će ona kasnije (Ž. XXXIV, 3). No malo-pomalo ona će se učvrstiti u svom uvjerenju da je na ispravnom putu, čak da uživa posebne Božje darove i milosti, a podnesene patnje i križevi bit će joj dragocjeno iskustvo u daljnjem životu. Tako će, kao plod iskustva, jasno i odrešito reći: „Nema većeg križa nego podložiti svoj razum nekome koji ga nema. Ja osobno nisam nikada uspjela u tome i ne vjerujem da je to potrebno” (Ž. XIII, 19). Na kraju upada u oči sigurnost s kojom će se Terezija pozivati na svoje iskustvo. Česti su izrazi: „ja to znam”, „znam to iz vlastitog iskustva”. „To je posve sigurno; ja to znam; a one od vas koje to znaju iz iskustva, Božjom dobrotom, mogu pozvati za svjedoke” (P. XXIII, 6).

ANTROPOLOGIJA

Tradicionalni priručnici moralne teologije obično bi počimali raspravljanja traktatom „de actibus humanis”. To je tipično za potridentsku moralnu teologiju. Pristup je s ljudske strane, ali tako da se pojedini čini uzimaju izolirano, kao da su zasebne jedinice bez zajedničkog osobnog središta. Danas se većinom počinje općim opisom kršćanske antropologije, jer samo tako možemo shvatiti kršćanski život i pojedine njegove čine.

Terezija Avilska ima svoju kršćansku antropologiju, i ona je, za ono vrijeme, posve svojevrsna. „Njezina vizija čovjeka je posve zapanjujuća”, veli jedan današnji autor¹⁹.

Isti autor (isusovac) nastavlja:

„Suvremenica Ignacija Lojolskog i osnivanja isusovaca, prema kojima je uvijek imala divljenje začinjeno peckastim duhom, suvremenica Luthera čije joj je djelo odurno a da pri tom nije svjesna da i sama ima dio njegova duha, ona posjeduje najrjedi genij, onaj koji iz jedne epohe zna izvući u isto vrijeme i zahtjeve loma i ispunjenja, koji zna otvoriti i otkriti nove svjetove da bi u njih prodrila izmirenom snagom. To se lako može dokazati s obzirom na dvije točke, između toliko mogućih: njezin osjećaj za ljudsko i njezin odnos prema Crkvi”²⁰.

Terezijina antropologija je duboko biblijski utemeljena:

1. Ishodište je svega da je čovjek stvoren na sliku Božju, prema Knjizi Postanka (Post 1,26–27). To je ona biblijska tema koja je od temeljne važnosti za kršćansku antropologiju, sve od crkvenih otaca preko teologa srednjeg vijeka sve do najnovijih vremena, a možemo reći da je ona i danas vrlo aktualna. I sadašnji papa Ivan Pavao II. stalno se poziva na nju u svojim antropološkim razmišljanjima. Kod Terezije ta „slika Božja” u čovjeku ima bitno trinitarni sadržaj: Z. VII, I, 1; II, 8.

19 P.-J. Labarrière, Thérèse d'Avila, docteur de l'Eglise, u Etudes 1982, listopad, str. 396.

20 Ondje.

2. Prema Tereziji mi smo ljudi stan Božji (somos morada de Dios). U nama boravi Bog. U opisivanju toga Terezija će biti malo opreznija od Ivana od Križa. Ponekad će to izreći skolastičkim jezikom, pozivajući se na autoritete (čini se na o. Graciána): Bog je u nama nazočnošću, moću i bti („por presencia, potencia y essencia“: Z. V, I, 10). Terezija će, posve biblijski, također isticati da Bog boravi u nama i po riječima Svetoga pisma. Kod Terezije nalazimo isticanje da Boga treba tražiti u sebi. Nakon jedne vizije u kojoj joj je izgledalo da vidi Isusa u svakom dijelu svoje duše, ona kaže:

„Ova mi vizija izgleda korisna za duše predane sabranosti, jer uči da Gospodina promatramo u najintimnijem dijelu duše. Ovakvo promatranje više pogađa i korisnije je od onoga koje traži Gospodina izvan sebe, kako sam rekla više puta i kako stoji u nekim knjigama o molitvi koje poučavaju gdje tražiti Boga. Posebice to kaže slavni sv. Augustin koji ga nije nalazio ni po trgovima ni u užicima ni igdje drugdje kao unutar sebe. Vrlo je jasno da je tako bolje, jer nije potrebno ući u nebo ni udaljiti se od nas samih, umarajući duh i rastresajući dušu uz manju korist“ (Ž. XL, 6). U „Putu k savršenosti“ (XXVIII, 2) ona će kasnije dodati: „Tà već znate da je Bog posvuda. Jasno je, dakle, da tamo gdje je kralj, kažu, da je i njegova pratnja; konačno, da je nebo tamo gdje je Bog. Bez dvojbe možete vjerovati da je slava tamo gdje je Njegovo Veličanstvo. Pa prisjetite se kako sveti Augustin kaže da ga je tražio na mnogo mjesta i da ga je našao u sebi samome“.

Sv. Terezija tu aludira ili na *Ispovijesti* (knj. 10, pogl. 27) ili na *Soliloquia* (pogl. 31), djelo koje se pripisivalo sv. Augustinu i kojim su se hranile duše željne dubljeg duhovnog života. Ako djelo i ne pripada Augustinu, u svakom slučaju odaje onu subjektivno-egzistencijalnu notu koja je svojstvena Augustinu i koja će u službenoj teologiji srednjega vijeka ponešto potamnjeti, da bi se više isticao kozmološki pristup Bogu. Terezija je bitno subjektivno-personalistički orijentirana, i po tome je ne samo na valu prave augustinovske tradicije nego istovremeno osjeća i zahtjeve novoga vremena. Ona kaže kako je, moleći, „nastojala predočiti Krista u sebi“ (Ž. IX, 4).

Ovo poniranje u sebe bit će značajno i za druge mistike srednjega vijeka, osobito kod sjeverno-evropskih mistika. Vrebat će tu opasnost panteističke povezanosti između Boga i stvorova. Stoga oprez i budnost Crkve, a i osude (npr. učitelja Eckharta). No kod Terezije nema te opasnosti. Kod nje će se sve na kraju okrenuti u „traži sebe u meni“, kako će to jednom čuti u molitvi (usp. tzv. Vejamen /doslovno: rugalica/ u kojem su Francisco de Salcedo, Julián de Avila, Ivan od Križa i Terezijin brat Lorenzo de Cepeda pokušali dati objašnjenje te Terezijine izreke). Terezija će istu misao ponoviti, ali i dopuniti i zaokružiti, počinjući jednu od svojih pjesama: „Alma, buscarte has en Mí, y a Mí buscarte has en tí“ (Dušo, sebe imaš tražiti u meni, a mene tražiti u sebi). Dakle, bitna i egzistencijalna nazočnost Boga u čovjeku, ali tako da na kraju i čovjek i svi stvorovi nađu sebe u Bogu. Tome nije imala što prigovoriti ni inkvizicija.

3. Kristocentričnost. Terezija prilazi trojstvenom Bogu po Isusu Kristu, i to imajući pred očima prvenstveno njegovo čovječstvo. Terezija ne može zamisliti kršćanina bez osobne veze s Isusom Kristom, koji je hodao ovom našom zemljom, trpio i umro. Boga i božanski element u Isusu Kristu ona voli nazivati „Njegovo

Veličanstvo", ali njezine misli i osjećaji stalno kruže oko svetog čovjštva Isusa Krista, kojega čuje, vidi, s kojim razgovara i čijom postaje „zaručnicom". Dok je otačko doba, osobito nakon arijanskih borbi na Istoku, prvenstveno isticalo Isusovo božanstvo, a čovjek Isus kao da se nekako izgubio u pozadini²¹, dotle se na Zapadu početkom drugog tisućljeća sve više počinje isticati i Isusovo čovjštvo. Tome će pridonijeti probuđeni kult Bogorodice i duhovnost nekih svetaca, osobito Franje Asiškog.

Terezijina kršćanska duhovnost ne da se shvatiti bez ove osobne usmjerenosti prema čovjeku Isusu Kristu, po kojemu ona prilazi Bogu i u kojemu nam se sam Bog objavljuje²².

Usred žestokih patnji i progona ona će reći svojim duhovnim kćerima: „Krist je izvanredan prijatelj ako gledamo u njemu čovjeka s njegovim slabostima i patnjama: tada on ostaje s nama. Kada se naviknemo da ga tako gledamo, lako ćemo ga naći pokraj sebe..." (Ž. XXII, 10).

Ovaj Terezijin pristup je i danas krajnje aktualan, kako pokazuju suvremene kristološke diskusije. Čini se da stil današnjeg kršćanstva, a vjerojatno i budućeg, ne može zaobići ovu temeljnu Terezijinu viziju Isusa Krista.

4. Čovjek se ne može shvatiti bez zajedništva s Bogom. Inicijativa je sa strane Božje, koji se daje, a na čovjeku je da se otvori Božjem daru. Biblijski izraz „koinonía", osobito u 1 Iv 1,3, dio je Terezijina teološkog rječnika (comunicación). Tekstovi su bezbrojni. Mjestimice kao da čujemo odjek teoloških razmišljanja Karla Rahnera o „Selbstmitteilung Gottes" ili neke tekstove Ivana Pavla II. Dostojanstvo je čovjeka da se može družiti sa samim Bogom: „Čovjek može saobraćati ni više ni manje nego s Bogom" (Z. I, II, 1).

5. Daljnji element kršćanske antropologije jest fenomen grijeha. Poznato je koliko je Terezija bila osjetljiva na grijeh, osobito u svom vlastitom životu. Njezino isticanje grijeha može nam, možda, danas izgledati prenaplašeno i uvjetovano duhovnošću onoga vremena ili, bolje, duhovnošću kasnoga srednjeg vijeka. No bilo bi prejednostavno tumačiti njezino poimanje grijeha samo ili pretežno u povijesnoj perspektivi. Svi veliki sveci imali su istančan osjećaj za grijeh. Što je ljubav veća, to i uvrede poprimaju veću dubinu. Ona poznaje klasičnu podjelu grijeha (smrtni, laki, izvorni, nesavršenosti). Ona govori o grijehu čak i onda kad bismo to najmanje očekivali: na vrhuncu mističkog života. „Terezijino iskustvo se podudara s dogmatskom tvrdnjom kršćanstva, po kojoj se čovjek putnik nalazi pod znakom grijeha"²³.

21 To su već davno naglašavali liturgičar J. A. Jungmann i dogmatičar Karl Adam. Usp. K. Adam, *Christ Our Brother*, London 1932., str. 48–56. (njem. original: *Christus unser Bruder*, 1930).

22 „Ako nekim dušama izgleda da ne mogu misliti o Muci, još će manje moći o presvetoj Djevici i o životu svetaca čiji spomen nam je na toliku korist i ohrabrenje. Ali ja ne mogu shvatiti što oni misle. Odijeliti se od svega tjelesnog da bi se neprestano gorjelo ljubavlju pripada anđeoskim duhovima, a ne nama koji živimo u smrtnom tijelu... to više ne smijemo se odijeliti od presvetog čovjštva našega Gospodina Isusa Krista, koji je nama jedino dobro i pomoć" (Z. VI, VII, 6).

23 S. Castro, *Ser cristiano según Santa Teresa. Teología y espiritualidad*, Madrid 1981., str. 330.

Bog se nalazi i u čovjeku koji je u smrtnom grijehu, ali ta nazočnost nema pretvorbene i mijenjajuće moći (Z. I, II, 1–3). Grijehom je čovjek otuđen, živi izvan sebe, rob je ljudi i stvari. Terezija – kao i sv. Augustin u *Ispovijestima* – vrlo zorno i egzistencijalno opisuje raspršenost i „raskomadanoš” čovjeka u grijehu, ono njegovo „izbivanje” izvan sebe.

Govoreći o ljepoti „unutarnjeg zamka” i nereda koji unosi grijeh, Terezija kaže: „Želim vam reći da promotrite kako će izgledati taj tako sjajni i divni zamak, taj istočni biser, to stablo života zasađeno u istim vodama života koji je Bog, kad se padne u smrtni grijeh. Nema tamnijeg mraka ni stvari tako tamne i crne kao što je takvo grešno stanje” (Z. I, II, 1).

Terezija dobro zna da je naša ljudska i kršćanska egzistencija konfliktna, puna sukoba. S jedne strane vuče nas Bog, a s druge stvorenja. Terezija sama je proživjela punih dvadesetak godina podvojena između Boga i stvorova, iako ne na onaj način kako je to u čovjeka koji se nalazi u smrtnom grijehu. Ona poznaje psihologiju naše dubinske podvojenosti („somos divididos” – podijeljeni smo) i njezini opisi obiluju realističkim i konkretnim zapažanjima. Načelna i radikalna u bitnim pitanjima, zna računati i s kompromisima kad se ne radi o grijehu i kad to razboritost svjetuje. Što bude starija i što bude imala više iskustva, to će i njezino poimanje grijeha biti realnije i uvjerljivije.

OBRAĆENJE I OBNOVA: VAŽNOST MOLITVE

Kod svetaca s egzistencijalnom notom obraćenje je jedan od ključnih pojmova, i to ne samo ono prvo obraćenje, od nevjere prema vjeri ili od grijeha prema kršćanskom životu, kako se to stoljećima ponavljalo u moralnim i asketskim priručnicima²⁴. Evandeoski pojam obraćenja je mnogo dublji i svestraniji, on je sastavni dio kršćanskog života²⁵. Postoji i ona „*conversio secunda*”, kako su to osobito voljeli isticati protestanti, štoviše i trajno ili permanentno obraćenje, i za pojedinca i za Crkvu kao cjelinu, kako je to ponovno i snažno naglasio Drugi vatikanski sabor. To ponovno, stupnjevito, čak i trajno obraćenje veoma je prisutno i živo opisano na duhovnom razvojnom putu Terezije Avilske.

Ono što je značajno kod Terezije Avilske s obzirom na pojam obraćenja je povezivanje obraćenja s molitvom. Obraćenje je u biti obraćenje na molitvu, na sve dublje zajedništvo s Bogom u molitvi. Po molitvi će čovjek doći u osobni susret s Bogom, a po molitvi će on ujedno i prepoznati samoga sebe, onakva kakav jest „*coram Domino*”. Obratiti se znači ući kroz vrata onoga mističkog zamka ili dvorca, koji Terezija simbolički uzima kao model našega puta prema Bogu i zajedništva s njime. „Vrata kojima ulazimo u taj zamak su molitva i razmatranje” (la *consideración*, Z. I, I, 7). Prvo mjesto među molitvama ide Očenašu, o kojem je mnogo napisala u *Putu savršenosti*: „... da naša slabost nije već tako jedna i naša

24 Takav pojam obraćenja još nalazimo u golemom *Dictionnaire de Théologie Catholique*.

25 Moralist Bernhard Häring je možda prvi od novijih teologa koji su i prije Drugog vatikanskog sabora veoma ozbiljno računali s fenomenom „obraćenja” u kršćanskom životu. Usp. M. Valković, *Obraćenje u životu kršćana*, u BS 4/1974, str. 525–535.

pobožnost tako mlaka, ne bi bila potrebna slaganja drugih molitava, niti bi bile potrebne druge knjige” (P. XXI, 3). Obratiti se znači životno i egzistencijalno usmjeriti se prema Bogu, a to možemo samo gledajući i slijedeći onoga koji nam je put i model, a to je Isus – Spasitelj i Otkupitelj čovjeka (Z. I, II; XI, II, XI). Molitva je ne samo ulaz u zamak, nego i snaga i svjetlo koji vode prema središtu. Ona je u isto vrijeme dijalog, zaziv, borba i progresivno otvaranje prema Bogu. Važan je Terezijin opis molitve. On je u središtu cijeloga njezina duhovnog nauka. Prema Tereziji, molitva ima četiri stupnja, koje ona tumači usporedbom kako dolazimo do vode: običnim vađenjem vode iz bunara, kotačem za vađenje vode, potokom za navodnjavanje i, konačno, kišom (Ž. XI, 7). U tom opisu molitve razlikujemo, u biti, dvije etape: asketsku i mističku.

U *Prvim odajama Zamka* molitva je krik duše, molba Mariji i svetima. U *Drugim odajama* počinje razmatranje (la consideracion) te je sve veća osjetljivost na glas savjesti i na činjenicu da nam Bog govori po Crkvi, po prijateljima i, osobito, primjerom i životom Isusa Krista. U *Trećim odajama* djelovanje molitve opisuje se kao pažnja na ono što Bog hoće u našim trenucima kušnje te raste osjetljivost za ono što Bog od nas hoće. Potičući na unutarnju, misaonu molitvu (oración mental), Terezija je ovako opisuje: „Misaona molitva, po mom mišljenju, nije drugo nego prijateljski odnos, česti boravak nasamo s onim za kojega znamo da nas ljubi” (Ž. VIII, 5). Nakon toga molitva poprima mističke oznake, ali raspravljati o njima prelazi okvire ovog članka²⁶.

OBNOVITELJSKE I OSLOBODITELJSKE SNAGE

Bitne obnoviteljske i osloboditeljske determinante, uz molitvu, jesu ove:

1. Poniznost. Terezija ne shvaća poniznost kao neko ponižavanje sebe poštopoto. Terezija će, posve pravilno i sasvim moderno, ustvrditi: „Poniznost znači živjeti u istini” (Z. VI, X, 7). „Što više uvidamo da smo bogati, a znamo da smo po sebi siromašni, to ćemo više napredovati u pravoj poniznosti” (Ž. X, 4). Terezija poniznost stavlja u temelje duhovnog života. Ona govori svojim duhovnim kćerima: „Najsavršenije među vama su one najponiznije, a ne one koje imaju dar unutarnje molitve i zanosa”²⁷.

2. Posve je shvatljivo da je Terezija isticala poslušnost kad je riječ o redovničkom životu. Sva duhovna tradicija redovništva isticat će tu krepost. Zna se da je Terezija, prije svega, bila poslušna svojim ispovjednicima, makar su joj nerijetko nalagali ono što je, prema njezinu unutarnjem iskustvu, moglo biti i drukčije. Ima obilje citata kojima hvali poslušnost kao „najkraći put koji najbrže vodi do potpune savršenosti” (O. V. 10). Zna se da je ona ponekad stavljala na kušnju poslušnost svojih podložnica. No uza sve primjere koji bi mogli svjedočiti o „slijepoj” poslušnosti, probija se misao o razboritosti, pa i kritičnosti. Govoreći o problematici

26 Upućujemo na članak o. Jakova Mamića. Usp. također: T. Alvarez – G. Castellano, *Nel segreto del castello. Il cammino della preghiera in Santa Teresa d'Avila*, Firenze 1982.

27 Usp. M. Auclair, n. dj., str. 115.

kontemplativnog života, da bi redovnica bila posve sigurna o autentičnosti svoga duhovnog iskustva „mora ... s punom odlučnošću prepustiti svoju volju ispovjedniku koji bude takav” (P. XVIII, 8). Interesantan je ovaj završetak „ispovjedniku koji bude takav”. U prvoj redakciji teksta stoji: „koji bude takav da je razumije”²⁸. Nije to, dakle, poslušnost bez stanovite razboritosti, koju će ona tražiti osobito kod poglavarica u samostanima. A i sama Terezija imat će svoju evoluciju, svoj unutarnji razvoj o odnosu „zapovijed—poslušnost”. Nakon teških kušnja, progonstva, zabrana i ponovnog odobrenja ona će potkraj svog života bolje uočiti gdje je glavna snaga. Ona će pisati: „Što se tiče upravljanja, ja nisam više ona od nekada; sada se sve odvija u ljubavi. Ne znam je li to odatle što uviđam da nemam nikakva prava biti oštra ili sam možda shvatila da je ovo djelotvorniji način”²⁹.

Ona će ponavljati da bi išla i na kraj svijeta iz poslušnosti³⁰, ali sve će to ugraditi, više intuitivno negoli izričito i sistematski, u ono poimanje eklezijalnosti o kojoj će biti riječ kasnije. Njezini jaki i temperamentni izrazi dobivaju svoje pravo mjesto i svoje tumačenje — kao i u slučaju Ignacija Lojolskog — tek u kontekstu njezina cijelog života i rada.

3. Terezija Avilska daje osobit naglasak kršćanskoj jakosti, za koju njezin značaj posjeduje naravnu predispoziciju. Iako visoko cijeni intelektualni moment i racionalnost („neću glupih redovnica”), težina njezina značaja je na voljnoj, gotovo voluntarističkoj podlozi. U tome je ona vjerna sv. Augustinu, tom rafinirano racionalnom duhu, koji je uočio važnost volje za čovjeka: „homines sunt voluntates” (čovjek je volja). Kod Terezije Avilske možemo naći izričite elemente, i teoretske i praktične, koji bi se dali vrlo dobro protumačiti u smislu moderne personalističke i egzistencijalne filozofije (kršćansko-humanističkog tipa, dakako), gdje je naglasak na osobnoj „odluci” (Entscheidung, *décision*) i na osnovnom ili temeljnom opredjeljenju („*optio fundamentalis*”).

Terezija razvija i psihologiju „odluke”, gledajući problem u voluntarističkoj perspektivi. Za nju su teškoće na početku. Tu je potrebno prevladati zapreke, za koje je dovoljna katkad „sasvim mala odluka” („una *determinacioncilla*”, P. XVI. 10). Za Tereziju teškoće prestaju onoga trenutka kad je odlučila pobijediti: „To me stoji samo malo napora na početku” (O. XIV, 5; usp. M. Auclair, n. dj., str. 128). Ta početno „mala odluka” pretvara se onda u „čvrstu odluku”, čak „vrlo čvrstu odluku” (izrazi koje ona često ponavlja). Riječ „odluka” („*determinación*”) kao da za Tereziju nije dovoljno jaka: ona je pojačava: „*determinada determinación*” ili čak „*muy determinada determinación*”.

Kad je jednom donijela odluku, Terezija se — poput svih velikih vođa — ne osvrće natrag. Ona ide prema svom cilju „makar potonuo svijet” (P. XXI, 2). Vrijedno

28 P. XVIII, 8. Usp. Put k savršenosti, preveo R. Kožljan, KS, Zagreb 1982, str. 74, bilješka 10.

29 M. Auclair, n. dj., str. 251. Autorica navodi Pismo 276 prema kritičkom izdanju Djela sv. Terezije što ih je na španjolskom jeziku izdao o. Silverije od sv. Terezije, ali pismo se ne nalazi u najnovijem kritičkom izdanju Terezijinih djela (Santa Teresa de Jesús, *Obras Completas*², izd. A. Barrientos i drugi, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1976).

30 Pismo 276 (prema numeraciji *Obras Completas*, Madrid 1976), a Pismo 278 (prema numeraciji o. Silverija).

je, kao primjer, navesti cijeli broj iz *Puti dovršenosti* gdje, govoreći o odlučnosti na putu molitve, kaže:

„Sada, dakle, vraćajući se onima koji hoće ići po njemu i ne stati do kraja, a to znači piti od ove vode života, te kako moraju započeti, kažem da je od velike važnosti, i to sve, velika i jako čvrsta odlučnost da se ne stane, dok se ne dođe do nje, ma što bilo da bilo, ma što se dogodilo, mučilo se koliko mu drago, neka mrmrlja tko hoće, makar ne došla tamo, makar umrla na putu ili ne imala hrabrosti za napore koji su na njemu, pa makar potonuo svijet, kao što se više puta dogodi da nam se kaže: 'ima opasnosti', 'ona se ovuda izgubila', 'onaj se prevario', 'onaj pak, koji je puno molio, pao je', 'škode krepostima', 'nije to za ženske, jer se mogu umisliti', 'bit će bolje da pletu', 'nisu im potrebne te profinjnosti', 'dosta im je Očenaš i Zdravomarija'” (P. XXI, 2).

Terezija je u svom životu i u svom nauku doista ostvarila geslo grada Avile: „Antes quebrar que doblar” (radije se slomiti nego saviti), što je u stilu one klasične „Frangar, non flectar”. Terezija želi da smjelost bude spojena s poniznošću: „Ovakvu smjelost, koja uvijek pridonosi da raste poniznost, željela bih u ovoj kući: posjedovati svetu smjelost, jer Bog pomaže hrabre” (P. XVI, 12).

4. Zakon evanđeoskog odricanja (el dasasimiento). Voluntaristički tipovi poput Terezije Avilske lako uočavaju potrebu i svrshodnost odricanja, stanovitu oporost života, koja nam je potrebna da bismo došli do potrebne slobode i ravnoteže u životu. U Španjolskoj Terezijina vremena visoko će kotirati pojam „časti”. Terezija će raskrinkati i taj „mračni osjećaj časti” kao jednu od najtežih zapreka u duhovnom životu (Puntillos de honra). Terezijini zahtjevi bit će duboko promišljeni, njezini izrazi teški: „Došle smo ovamo da umremo radi Krista a ne da se mazimo radi Krista” (P. X, 5). Ona zna da velike stvari nastaju samo uz velike žrtve, na štetu zdravlja pa računajući i sa samom smrti: „Ako se ne odvažimo odjednom progutati (tragar) smrt i zakazivanje zdravlja, nikada nećemo napraviti ništa” (P. XI, 5)³¹. To su oni načelni i radikalni stavovi, koji neće biti na štetu njezine duboke humanosti i brige za slabe i bolesne sestre. Netko je rekao da se velike ideje dadu samo paradoksalno izraziti. Uostalom, Evanđelje je puno tzv. „antinomija”, koje ne možemo sasvim logički dovesti u sklad, a ipak su temeljne odrednice našega kršćanskog života³². Kao i kod Ignacija Lojolskog, tako i kod Terezije Avilske pojedine oštro formulirane misli valja uvijek uzeti u egzistencijalnom smislu, a ne na razini stroge i hladne logike. Valja ih tumačiti u sklopu s ostalim mislima, a još više na pozadini prakse. Što Terezija bude više rasla i napredovala u duhovnom životu, kroz patnje i kušnje, to više će i njezine riječi poprimati tople i humane crte. Odričući se stvorova radi Boga, ona na kraju nalazi u Bogu sve stvoreno.

31 „Prepustimo naš razum i naše strahove u njegove (Gospodinove) ruke i zaboravimo ovu naravnu slabost koja nam može zadati mnogo brige. Brigu o našem tijelu neka vode poglavari, neka oni misle, a mi se samo žurimo da vidimo Gospodina. Premda u ovoj kući imate malo ili nikakvih ugodnosti, briga za zdravlje mogla bi vas zavarati, a da ga pri tom i ne popravite. Ja to znam iz iskustva...” (Z. III, II, 8).

32 C. V. Truhlar, *Antinomiae vitae spiritualis*³, Romae 1961.

5. Siromaštvo. U Terezijino vrijeme, a i mnogo kasnije, bilo je uobičajeno da djevojke dolazeći u samostan donesu „miraz“, ali Terezija je načelno protiv toga da se u samostanima bosonogih karmelićana i karmelićanki živi od nadarbina, koje su kroz cijeli srednji vijek (izuzevši „prosjake“ redove) bile materijalnim temeljem redovničkog života. Ona želi da se u samostanima živi od rada svojih ruku i siromašno. Često u Terezijinim djelima nalazimo takve opise siromaštva koji kao da dolaze od Siromaška iz Asiza. Pri svemu tome ona će uvijek sačuvati dovoljno realizma. Potkraj života, a to pada u vrijeme teške ekonomske krize u Španjolskoj pod Filipom II, ona će biti prisiljena da pristane da samostani žive od stalnih prihoda, budući da se zbog siromaštva u nekim gradovima i osobito po selima jednostavno nije moglo živjeti. Ali to se smatralo nužnim rješenjem u posebno teškim okolnostima. Ona je uvijek računala da će Bog dati ono što je potrebno za život ako siromaštvo bude trajni stil redovničkog života. Utjecaj franjevca sv. Petra Alkantskog, češće spominjanje sv. Franje Asiškog i sv. Klare svakako odaju franjevački utjecaj, ali Terezija će naći svoje glavno nadahnuće u Evanđelju i u osobnom susretu s Isusom Kristom (uz poticaj, dakako, izvornog pravila karmelskog reda)³³.

6. Ljubav je tako ona krepost koja po Tereziji bitno sadrži cijeli kršćanski život, jer „... nije stvar u tome da se mnogo misli nego da se mnogo ljubi“ (Z. IV, I, 7). Ljubav prema Bogu prožima cijeli njezin život i očituje se svuda. Neka bude dovoljno navesti jednu kiticu iz njezine pjesme *Ljubavni razgovor* (Coloquio de Amor):

„Duša u Bogu skrivena,
što ima da želi,
ako ne ljubiti i sve više ljubiti,
i, sva zapaljena ljubavlju,
vraćati se ponovno da te ljubi?“

Ona će čak ići dotle da će reći: „Radovala bih se kad bi drugi uživali u nebu veću slavu nego ja, ali ne bih mogla podnijeti da netko ljubi Boga više od mene“³⁴.

Taj središnji položaj ljubavi u kršćanskom životu je ne samo u skladu s današnjim naporima u obnovi moralne teologije nego, osobito, sa samim Novim zavjetom.

33 Zanimljivo je koliko Terezija vjerno prenosi misao crkvenih otaca i velikih teologa srednjega vijeka o bogatstvu i materijalnim dobrima. Ono što posjeduju bogataši nije njihovo, bogataši su samo upravitelji dobara koja pripadaju siromasima. Na tu se misao zaboravilo u vrijeme naleta liberalnog kapitalizma, da bi se ona danas konkretizirala u zahtjevima društvene pravednosti i u brizi za zapostavljene slojeve društva. Terezija piše vrlo konkretno: „Neke osobe koje imaju sve što im treba i mnogo novaca u škrinji, misle da je sve u redu ako se čuvaju teških grijeha. Uživaju ono što imaju, daju katkad po koju milostinju, ne misleći da ona dobra nisu njihova nego da ih im je Gospodin dao kao svojim upraviteljima (mayordomos) da bi ih dijelili siromašnima, i da će polagati strog račun i o vremenu kad su ih držali u škrinji, uskraćujući ih i ne pomažući siromašnima u njihovim potrebama“ (M. II, 8).

34 Krit. izd. Djela (o. Silverije), sv. II, str. 307; usp. M. Auclair, n. dj., str. 289.

IDEALNI LIK KRŠĆANINA

Po Tereziji „običan” kršćanski život nije samo na razini izbjegavanja grijeha i vršenja zapovijedi, kako se to ponegdje shvaćalo pa je bilo čak ušlo i u moralne priručnike. Takozvani „mistički” život smatrao se dodatkom rezerviranim za specijalne duše. Ono što Terezija opisuje u *Zamku duše* (Moradas) pripada punini kršćanskog života, ne doduše u nekim izvanrednim izvanjskim pojavama (zanosi, vizije itd.) – što ni Terezija nije smatrala bitnim za „mistički” život – nego u onom dubinskom duhovnom supstratu. Počevši od *Petih odaja* nadalje imamo opisanu, u duhovnom smislu, sliku idealnog kršćanskog života. Koje su temeljne crte tog punog kršćanskog života?

1. Ponajprije, jako i živo iskustvo nazočnosti Božje: „Bog utisnuje (fija) sama sebe u nutrini one duše...” (Z. V, I, 9). To je ostvarenje onoga što Terezija drži o neizmjernom bogatstvu ljudske duše: „Stvari duše treba uvijek promatrati sa svom puninom, širinom i veličinom, bez opasnosti da će se pretjerati, jer ona može mnogo više negoli bismo mi mogli pomisliti” (Z. I, II, 8). Potrebno je nadržati uski oklop racionalizma: „Ako netko ne vjeruje da Bog može mnogo više i da je smatrao dobrim, i još katkad smatra, priopćiti se svojim stvorovima, taj ima čvrsto zatvorena vrata da bi ga mogao primiti” (Z. V, I, 8). Ovo se već odnosi na posebne mističke doživljaje, ali svjedoči o Terezijinoj otvorenosti za svijet duha. Stoga se i ruga „poluučenim plašljivcima” (medio letrados espantadizos), koji to ne mogu shvatiti.

2. Doživljaj unutarnje obnove. Tu promjenu Terezija često opisuje usporedbom promjene neugledne gusjenice u krasnog leptira. No u svemu tome vlada zakon umiranja: treba umrijeti da bi se živjelo. Terezija pri tom citira Kol 3,3–4: „Tà umrijeste, i život je vaš skriven s Kristom u Bogu”. S dubokim liturgijskim i misterijskim osjećajem Terezija to vidi kao zahtjev i posljedicu našega krsta.

3. Afektivna zrelost. Terezija traži najprije od sestara „zdravlje i zdrav razum”. Kako je sama bila teški bolesnik, znala je kakav problem može predstavljati tjelesna slabost, osobito ako je još povezana s psihičkim reperkusijama. U ono vrijeme kad psihijatrija još nije bila razvijena, mnogo onoga što bismo mi danas nazvali psihičkom labilnošću, neuravnoteženošću ili jednostavno duševnom bolešću, često se označavalo općenitim pojmom „melankolije”. Terezija je veoma isticala da treba imati to u vidu kad je riječ o primanju kandidatice u samostan i daje korisne upute kako postupati s onima koje su „melankolične”, tako da neki smatraju kako je Terezija tim svojim zapažanjima u začecima psihijatrije kao znanosti. Cijelo 7. poglavlje u *Osnucima* govori o „melankoliji”. U vezi s time piše M. Auclair: „Tako je 1571. godine Terezija od Isusa, zatvorena u karmelu postavila temelje buduće psihijatrije. U svom oduševljenju njene su je kćeri zamolile da jedno poglavlje svojih *Osnutaka* posveti melankoliji. Mislele su na vrijeme kad više neće biti među njima *Mujer Grande*, žene velike razumnosti i velika srca. Tko će ih onda razumjeti, ako ne sačuvaju za budućnost tragove njene genijalne intuicije! I bile su ponosne što su primljene u njene samostane u kojima nije dopuštala nikak-

ve osrednjosti”³⁵. Neke njezine izreke odaju duboku psihologiju („neću glupih sestara”, „možda ću primiti onu plačljivicu”, ne voli „kisele svece” ni molitve „do iscrpljenosti”). Znala je za vrijednost humora, čak i onog spojenog s dozom dobronamjernog peckanja, a osobito za potrebu smijeha i radosti, pa i za ritmiku plesa. No afektivna zrelost prelijevala se na područje duha. Ta kršćanska zrelost uključuje: čvrsto prianjanje uz izabrani ideal, slobodu od raznih uvjetovanosti, sposobnost darivanja i altruizam, mogućnost suosjećanja s drugima (ono što bi moderna psihologija nazvala „empatijom”), radost osobe koja se osjeća ostvarena i ispunjena u svom predanju Bogu i ljudima, jednostavnost, diskreciju, društvene vrline, kreativnost i moć vodstva: oko zrele osobe okupljaju se i rastu i ostali.

4. Kršćanska sloboda. Može izgledati skoro čudno da onu koja je toliko naglašavala poslušnost, neki nazivaju „doctor libertatis”, dakako „christianae”. Pojam kršćanske slobode na koju nas je Krist pozvao i za koju nas je oslobodio, ta omiljela tema sv. Pavla (usp. osobito Gal 5,1), bila je dugo živa u Crkvi. Osobito su je isticali razni evangelistički pokreti, često protiv crkvene vlasti, a u Terezijino vrijeme pojam kršćanske slobode postat će jedan od bojnih poklika protestantizma. Za uzvrat, nakon Tridentskog sabora riječ o njoj skoro će zamuknuti u katoličkoj Crkvi, budući da je ta tema mirisala po protestantizmu.

Neki autori ističu baš tu unutarnju i evanđeosku slobodu kao značajnu Terezijinu crtu³⁶, što onda daje i stanovitu nijansu njezinoj ekleziologiji. Ta kršćanska sloboda, po Tereziji, izvire iz uronjenosti u Boga³⁷. Ako je sve ništa – todo es nada – onda čovjek nije prvotno navezan na izvanjske potpornje, pa ni na one crkvene, nego mu je temelj u Bogu. Terezija će pred smrt ozbiljno i dostojanstveno ponavljati „kćerka sam Crkve” („soy hija de la Iglesia”), ali ona zna za stanovito razlikovanje između Crkve kao misterija i Crkve kao institucije. Spomenuti autor, isusovac, govoreći o Tereziji kao „doctor libertatis”, nastavlja:

„Ona obiluje izjavama o pokoravanju i nitko ne bi smio vjerovati da bi one mogle biti hinjene: ali prevladava dojam da one gube vrijednost na pragu njezina vlastitog iskustva. Kao i Ivan od Križa, još jednom, i ona priznaje Crkvi pravo da zadrži njezine spise i da spriječi njihovo širenje; ali ona nije pripravna da se pokloni in foro interno ni da podredi javnom ili institucijskom sudu ono povjerenje za koje zna da ga duguje svom vlastitom iskustvu. Ona katkada čak ni Svetom pismu ne podređuje ono što je doživjela. Tako: 'Čini mi se da sam negdje čitala ili čula da je naš život skriven u Bogu ili u Kristu, što je jedno te isto, ili da je Krist naš život. Da li je tekst takav ili nije, od male je vrijednosti za moju nakanu' (Z. V, II, 4). Tako i Ignacije Lojolski piše, nakon jedne vizije, da i kad ne bi poznavao svjedočanstvo Svetog pisma o tim stvarima, ipak ne bi mogao o njima sumnjati”³⁸.

35 M. Auclair, n. dj., str. 160.

36 P.-J. Labarrière, Thérèse d'Avila... str. 397.

37 „Ona tako dragocjena i željena sloboda duha koju imaju savršeni, gdje se nalazi sva sreća koju se može željeti u ovom životu, jer, ne želeći ništa, posjeduju sve” (O. V, 7). Stoga ta se sloboda posve razlikuje od naravne slobode i autonomije koju je Terezija osjetila u svojoj mladosti i koja ju je mogla dovesti do toga da izabere nešto što Bog ne bi htio. „Takav pojam slobodne volje bio je za nju prava nakaza” (S. Castro, n. dj., str. 32).

38 P.-J. Labarrière, Thérèse d'Avila... str. 397.

Što se tiče Ignacija Lojolskog, često se navodi ono njegovo „perinde ac cada-ver” kao znak slijepe poslušnosti. No pritom se zaboravlja na Ignacijev španjolski i temperamentni način govora, gdje nije mjesto da se cjepidlačari strogo logikom. Karl Rahner nastoji pogoditi pravi Ignacijev stav razlikujući između bezuvjetne poslušnosti in foro externo i kritičkog odstojanja u duhovnom pogledu. U jednom zanimljivom eseju on pokušava Ignacija protumačiti i prereći onako kako bi on govorio današnjim isusovcima:

„Bitno ostaje činjenica da su bezuvjetna odanost institucijskoj Crkvi i kritička distanca prema njoj u duhovnom pogledu bile za mene i moje drugove istinska mogućnost, i to ima svoju ulogu u pravoj naravi Crkve”³⁹.

Danas, nakon Drugog vatikanskog sabora ova ugrađenost – i podređenost – institucijskog elementa Crkvi kao Božjem narodu i osobito kao misteriju, nama je jasna, ali u ono vrijeme trebalo je mnogo intuicije da bi se doprlo do te spoznaje. Terezija će s vjerničkim uvjerenjem govoriti „Gospodine, ja sam kćerka Crkve”, ali će u isto vrijeme znati zauzimati dosta nijansirane stavove prema predstavnicima i nosiocima vlasti u Crkvi. Makar će je neki smatrati „otpadnicom i izopćenom” te će praktično biti zatočena u jednom samostanu (u Toledu), ona neće napustiti svoje unutarnje uvjerenje, u smirenosti i vedrini duha⁴⁰.

5. Eshatološko usmjerenje prema Bogu: ta eshatološka napetost dolazi lijepo do izražaja u pjesmi „Aspiraciones de vida eterna” (Težnja za vječnim životom), u kojoj se ponavlja onaj poznati refren: „Vivo sin vivir en mí, y de tal manera espero que muero porque no muero” (Živim ne živeći u sebi, i tako sam u očekivanju da umirem što ne umirem). Ako i osjećamo ovdje ponešto stilskog manirizma koji će kasnije biti mnogo prisutniji, npr. u dramama Calderóna de la Barca, ipak kod Terezije ove su riječi iskrene i odaju onu pavlovsku želju za sjedinjenjem s Kristom. Već od djetinjstva Terezija će osjećati čežnju za vječnim i neprolaznim. Eshatološka usmjerenost daje pečat njezinu životu. No krivo bi bilo tumačiti to kao napuštanje ovozemaljskih dužnosti i „fuga mundi” u negativnom smislu. Isto tako ne stoji da će Terezijina duhovnost, po sebi, voditi pasivizmu i kvijetizmu što će ga kasnije zastupati Miguel de Molinos (1626–1696) i drugi predstavnici toga duhovnog smjera (Madame Guyon, Fénelon). Terezija je uvijek isticala da se prava vjera i ljubav moraju očitovati „u djelima” („en obras”). Nakon radikalne mističke spoznaje da „je sve ništa”, ona u Bogu otkriva ljudske i zemaljske vrednote i

39 K. Rahner, Ignatius of Loyola Speaks to a Modern Jesuit, u Ignatius of Loyola, by Karl Rahner SJ with an Historical Introduction by Paul Imhof SJ, Collins, 1978. (prijevod s njemačkog), str. 29.

40 Potkraj života, na vrhuncu zrele ljubavi, njezina će se sloboda očitovati i prema Bogu, na njoj svojstven, pomalo i peckast način. Bolesna i iscrpljena, prelazeći s pratnjom rijeku Arlanzon, našla se u opasnosti kad se njezina kočija nagnula i stala visjeti nad bujicom. Terezija je iskočila iz kočije, voda joj je dopirala do koljena, a kako više nije bila okretna, pri tom se povrijedila. Zaviknula je Bogu i potužila se. Dobila je odgovor: „Terezijo, ovako ja postupam sa svojim prijateljima”. A ona odvratila: „Oh, Bože moj, zato ih imaš tako malo!” (Leon van Hove, La joie chez Sainte Thérèse, str. 449; usp. M. Auclair, n. dj., str. 275).

jake poticaje za aktivan život⁴¹. To će dati pečat i njezinoj molitvi: „Što zato ako ja do sudnjega dana budem u čistilištu, bude li se mojom molitvom spasila i jedna jedina duša” (P. III, 6). A njezin dinamičan i buran život, njezini naponi oko reforme karmelskog reda i osnivanja novih samostana („Madre fundadora”), najbolji su dokaz da eshatološko usmjerenje života u kršćanskom smislu ne umanjuje životni dinamizam nego ga jača i produbljuje, kako će to u naše dane naglasiti Drugi vaticanski sabor. S dobrom dozom realizma ona će jednom reći: „Neka me Bog sačuva od tako duhovnih ljudi koji žele sve okrenuti u savršenu kontemplaciju”⁴².

6. U idealnog kršćanina afektivna i efektivna ljubav je konačno jedini zakon života, u duhu one Augustinove „Ama, et quod vis fac”. To je ljubav koja poznaje cijelu ljestvicu varijacija: od mističkih izljeva ljubavi poput Isusove na posljednjoj večeri do toplog i ljudskog suosjećanja u malim i svakodnevnim ljudskim potrebama i nevoljama, u žalosti i u radosti. Ali po uzoru na Isusa Krista, ljubav idealnog kršćanina uvijek je u znaku križa, jer nema veće ljubavi od one kad se život daje za blišnjega (usp. Iv 15,13). Terezija će govoriti svojim duhovnim kćerima:

„Usmjerite svoj pogled prema Raspetome i postat će vam laka svaka stvar. Ako je Gospodin pokazao svoju ljubav tako velikim djelima i u tako strašnim mukama, zašto da ga zadovoljimo samo riječima? Znate što znači uistinu biti duhovnim? Znači biti robovima Božjim, takvima koje, označene njegovim željezom, to jest križem, on može prodati kao robove cijelog svijeta, kako je bilo u njegovu slučaju. I ne bi nam učinio nikakvo zlo, nego nemalu milost, kad bismo mu žrtvovali svoju slobodu” (Z. VII, IV, 8).

7. Po Tereziji svaki kršćanin može postati „novi čovjek”. Ona nije nikako za dvije kategorije kršćana. Pritom ona naučava kako u tom hodu prema savršenstvu postoje dva puta: put „mističkog iskustva” („Gracia de unión”, „experiencia mistica”) i „evanđeoski put ljubavi”. Ako je prvi put znak posebnog Božjeg zahvata u čovjeku i poseban dar, ne smije se potcijeniti ni drugi put, sporiji, ali sigurniji, a on je bitno u ostvarenju Božje volje u ljubavi prema blišnjemu. U oba slučaja pretpostavke su iste: da umre stari „ja”, stari čovjek. Isti je i cilj: biti i djelovati u skladu s voljom Božjom: „To je ono jedinstvo koje sam željela cijeloga života, to jedinstvo molim uvijek od našeg Gospodina i ono je najjasnije i najsigurnije” (Z. V, III, 5).

Terezija svakako ističe uzvišenost ljubavi koja se gubi u kontemplaciji, koja uranja u trojedinog Boga, i njezini spisi obiluju opisima takve ljubavi. No istovremeno ona je ukorijenjena u realnosti života:

„Ovaj kruh treba umjereno jesti /izravno govori o unutarnjoj molitvi, ali smisao je mnogo širi, op. M. V./. Kada se duša jednom pokorila, kada je uvidjela kako malo daje u zamjenu za darove koje joj pruža tako veliki kralj, što joj treba dalje gubiti vrijeme? Pođimo tada ususret drugim stvarima, onome što Gospodin stavlja pred nas” (Ž. XIII, 15).

41 Na vrhuncu mističkog života, u *Sedmim odajama Zamka duše*, Terezija će naučavati: „Zato je molitva, kćeri moje, tomu služi duhovni brak: da se uvijek radaju djela, djela” (Z. VII, IV, 6).

42 Krit. izd. Djela (o. Silverije), sv. II, str. 66; usp. M. Auclair, n. dj., str. 220.

Otvarajući samostan u Malagónu 1568. Terezija će zapaziti neukost i zapuštenost tamošnjeg stanovništva, posebice ženskog svijeta. Terezija je dala dovesti ženu koja će poučavati svijet u šivanju i drugim korisnim poslovima. Iz svega proizlazi da jednaku vrijednost pridaje radu kao i molitvi, što je u ono vrijeme značilo pravu revoluciju⁴³.

Nije bez značenja da čak u *Sedmim odajama Duhovnog zamka*, dakle na vrhuncu i u središtu duhovnog života, Terezija ističe kako „Marta i Marija treba da idu zajedno da pruže gostoprimstvo Gospodinu i da ga zadrže uvijek uza se te da ga ne bi slabo ugostile ne dajući mu jesti (Mt 10,38–39). Kako bi to pružila Marija, sjedeći uvijek do njegovih nogu, kad joj sestra ne bi pomogla? Njegova je hrana da na sve moguće načine pomognemo dušama da se spase i da ga uvijek hvale” (Z. VII, IV, 12).

Ona će se na to češće navraćati.

„Neka promisle da je potreban netko tko će mu pripremati jelo i neka se smatraju sretnima što poslužuju s Martom; neka uoče da je istinska poniznost baš u tome da budu nadasve spremni zadovoljiti se onim što Gospodin bude htio učiniti od njih i uvijek se smatrati nedostojnima da budu njegove sluge. Pa ako kontemplirati i moliti misaono i usmeno, i njegovati bolesnike, i služiti u kućnim poslovima i raditi – pa bilo i najniže – ako sve to znači služiti Gostu koji dolazi da bude s nama, i da jede, i da predahne, što nam je onda do toga da li je u jednome ili u drugome?” (P. XVII, 6).

Ona će biti još konkretnija:

„Kćeri moje, nemojte očajavati kada se radi poslušnosti moramo baviti izvanjskim stvarima! Ako radite u kuhinji, znajte da se Gospodin nalazi među loncima” (O. V, 8).

Ili ovaj tekst:

„Vaša spoznaja, kćeri, da li ste uznapredovale bit će u tome da svaka pojedina shvati kako je najbjeđnija od svih i neka se po njezinim djelima vidi da to razaznaže na korist i dobrobit ostalih, a ne po tome što nalazi više zadovoljstva u molitvi i ushićenjima, ili priviđenjima, ili pak milostima koje joj udjeljuje Gospodin, jer moramo sačekati do drugoga svijeta da vidimo njihovu vrijednost. Ovo prvo je novac koji je u opticaju, to je renta koja ne zakazuje, to su trajna dobra...” (P. XVIII, 7).

Ona će uskliknuti: „Tko ne ljubi blišnjega, ne ljubi Tebe, moj Gospodine!” (V. II, 2).

8. Ideal novog kršćanina sa svojim krepostima i „navodnjavanjima” (obicima molitve) odgovara onome što bi trebao biti zreo kršćanin. Taj život treba da dopre do zajedništva s trojedinim Bogom po Isusu Kristu. Život krštenika određen je da dopre do tih visina. No Terezija zna također da ima i drugih vrhunaca svetosti, na koje Bog u svojoj dobroti zove neke odabrane duše. Terezijanisti ističu kako Terezija, uza sve isticanje „sigurnog puta ljubavi” i uza sva upozorenja koja se mogu kriti u izvanrednim mističkim doživljajima, ipak nije načelno i radikalno

43 M. Auclair, n. dj., str. 139.

protiv njih. Oni su posebni darovi i milosti koje Bog daje odabranim dušama (Z. VI, VIII, 5 i 10; IX, 17; X, 4; V, XXIX, 4; XXVIII, 7). Tu se ona razlikuje od sv. Ivana od Križa: „Jedna stvar je posve sigurna: Terezijin stav prema izvanrednim mističkim fenomenima nije *radikalno negativan*, kao što je to, na primjer, u sv. Ivanu od Križa, čiji kriterij i osnovni princip već 'a priori' jest: 'ne priznati'“⁴⁴. Po sv. Ivanu od Križa, da bi se došlo do jedinstva s Bogom, treba zaniijekati i odreći se svega, čak i najuzvišenijih duhovnih milosti i slasti, zbog opasnosti koje se u njima kriju da nas zadrže na putu prema Bogu. Terezija je više pozitivna, jednostavnija i s manje teoloških „predrasuda“, prihvaćajući sve darove Božje, uz uvjet da proizvode veću ljubav i veću želju za svetošću. To bi bila stanovita specifična svetost nekih svetaca, znak posebne Božje dobrote i ljubavi. U dva djela u kojima Terezija zaokružuje govori o mistici (*Zamak duše* i *Život*) ona pridaje mistici posebnu važnost, držeći da kršćanski život nalazi svoju puninu u mističkom životu. Ali u svemu tome priznaje mogućnost samoobmane te stoga tolika upozorenja, čak i preporuke, da se ide sigurnim putem.

Nakon svega, pripada li mistika kršćanskom životu kao takvom? Dugo se o tome raspravljalo. Čini se da su danas stvari malo jasnije:

„Izgleda da je danas problematika riješena; svi bi kršćani bili pozvani na mistiku koja bi se sastojala u normalnom razvoju milosti. Svi bi morali proći kroz one stadije čišćenja o kojima je riječ, iako će biti različiti oblik i načini puta i stizanja cilju. Prema tome, postojala bi 'transcendentalna' mistika koja se ne bi konkretizirala u vizijama i izvanrednim događajima, i druga vrsta mistike u pravom smislu, koju bi pratile nadnaravne činjenice o kojima govore naše dvije ličnosti /Terezija i Ivan od Križa, op. M. V./ . U načelu, dinamika kršćanskog života kao takva ne bi zahtijevala izvanredne mističke fenomene“⁴⁵.

U ovom smislu rekao je jednom Karl Rahner: kršćanin budućnosti bit će mistik ili uopće neće biti kršćanin. Mislio je pritom, očito, na onaj prvi oblik mistike, na njezin „transcendentalni“ oblik koji je imanentan kršćanskom životu.

9. Ovdje smo opisali neke elemente kršćanskog života, tj. one koji su u vezi s onim što se običava obrađivati u moralnoj teologiji. Samo smo se dotakli, tu i tamo, nekih elemenata koji su sastavni dio kršćanskog života, ali se obrađuju drugdje. Tako bi trebalo potanje obraditi ulogu i značenje Duha Svetoga kao i Terezijinu eklezijalnost, njezinu ljubav prema Svetom pismu, njezin osjećaj za liturgijski misterij, osobito za euharistiju i za ritam crkvene godine, o čemu na svoj način svjedoče i njezine pjesme. Shvatljivo je da Terezija kao karmelićanka ima u svojoj duhovnosti posebno mjesto za Mariju, a i za zajedništvo svetih, gdje prednjače sv. Josip, Petar i Pavao, a vrlo često dolaze Marija i Marta, Magdalena, sv. Klara, čak i Samarijanka, uz tolike druge. Već je spomenuto da je bila ukorijenjena u duhovnoj tradiciji Crkve, ali je živo suosjećala s duhovnim strujanjima svoga vremena (Petar Alkantarski, Ignacije Lojolski...). Predaleko bi nas odvelo kad bismo u ovom članku htjeli opširnije obraditi sve te elemente.

44 M. M. *Del Blanco*, Santa Teresa de Jesús. Mujer de ayer para el hombre de hoy, Bilbao 1975, str. 358.

45 S. *Castro*, Ser cristiano según Santa Teresa, str. 349.

ZAKLJUČAK

Mnogo je toga u Terezijinu životu što je odraz njezina vremena, zemlje i kulture u kojoj je izrasla kao i njezina vlastitog temperamenta. Stoga je vrlo važno da se o njoj ne iznose pretežno izolirane pojedinosti nego da se po mogućnosti uhvate glavne odrednice. To nije uvijek lako, jer Terezija nije pisala sustavne znanstvene rasprave, nego je po nalogu i iz poslušnosti opisivala ono što je sama doživjela. Pisala je na prekide, često u duboku noć, i nikada nije ponovno čitala ono što bi jednom napisala. Među tolikim poslovima mnogo joj je vremena oduzimalo golemo dopisivanje. No budući da ju je Crkva kao prvu ženu u naše dane proglasila „doctor Ecclesiae”, sigurno njezina duhovna poruka vrijedi i za nas.

Ako bismo pokušali sažeti te glavne terezijanske odrednice, morali bismo svakako naglasiti slijedeće:

a) Egzistencijalni pristup vjeri i Bogu.

b) Taj pristup pruža mogućnosti za razradu teologije kao teologije susreta, misterija, najdubljih slojeva čovjeka kao osobe, u znaku personalizma. Terezijina teologija je sponzalna (zaručnička) i mudrosna, ona je teologija radosti i nade, ona je ujedno poezija (iako se njezina poezija ne da mjeriti s onom sv. Ivana od Križa, što se daje protumačiti različitim stupnjem naobrazbe i drugih preduvjeta). S druge strane, korisno je spomenuti kako se danas govori o potrebi „narativne teologije”, što bi bilo posve na valu Terezijine teologije⁴⁶.

c) Kristocentričnost, s posebnim naglaskom na Isusovu čovječstvu. Taj pristup vrlo je privlačan za neke tokove suvremene kristologije.

d) Nužnost permanentnog i progresivnog obraćenja⁴⁷. U duhu Drugog vatikanskog sabora to treba proširiti i na zajednice i strukture, što je već Terezija najavila i velikim dijelom ostvarila obnovom karmelskog reda.

e) Važnost „vrlo odlučne odluke”. U vrijeme pretjeranog intelektualizma, kad se diskusije o vjeri često poistovjećuju s vjerom, potrebno je naglasiti ulogu volje i dubokih, temeljnih opredjeljenja.

f) Njezina je posebna poruka o potrebi izrazito duhovnog života u našoj pretežno tehničkoj civilizaciji, kad nerijetko i vjeri prijeti opasnost da bude jednodimenzionalno sužena. Neka naš ne plaši ako tu duhovnost nazovemo i mističnom, ukoliko to znači traženje Boga u dubinama čovjeka i konačno uranjanje čovjeka i svega stvorenoga u Boga. Čovjek tehničke civilizacije mora naći taj proboj u transcendentni svijet, a mističko iskustvo (pravilno shvaćeno) tu se ne da zaobići. Uz to mistički obojena duhovnost je potrebna kršćanstvu da bi moglo stupiti u dijalog s velikim i starim religijama Azije.

46 Kratak shematski prikaz Terezijina nauka o duhovnom životu pruža: *Jesús Castellano Cervera*, *Guiones de doctrina teresiana. Sobre grandes temas de espiritualidad*, Castellón 1981. Djelo može poslužiti kao prvi uvod u Terezijinu „teologiju”. Istoj svrsi može poslužiti i veće djelo istog autora: *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid 1978.

47 Terezijanisti nalaze pet stupnjeva u Terezijinu procesu „obraćenja”: obraćenje za milost (Ž. XXIV, 7), za redovnički život (Ž. III, 6), za molitvu (Ž. VII, 17), za Krista (Ž. IX) te konačno i definitivno obraćenje u obliku duhovnih zaruka (Ž. XXIV, 7; XXI, 12; Z. VI). Usp. S. Castro, n. dj., str. 49–50.

g) Terezija nam je još jedan svjedok o specifično kršćanskom prilazu problemu trpljenja i križa, tom najtežem pitanju čovječanstva. Ona svjedoči o „ludosti križa“ koji, na čisto naravnoj razini, ostaje ne samo neprotumačiv nego i sablažnjiv, ali u kristološkoj perspektivi postaje znakom ljubavi i duhovnog rasta. Ta se anti-nomija ne rješava logički nego se živi i osmišljava u cjelini kršćanske egzistencije.

Sve je ovo danas prilično prihvatljivo na razini individualnog života, i Terezija nam je u tome i danas doista „naučiteljica“. No, također smo postali svjesni da čovjek i u svojoj društvenoj dimenziji mora više osjetiti otvaranje ovih vidika. Ako uzmemo u obzir današnju sekularizaciju, problem postaje akutnijim. Čini se da preostaje zadaća pokazati kako Terezijina duhovnost vrijedi i u današnjem, sve složenijem svijetu, gdje se čovjek ne može tako lako odvojiti od svojih svjetovnih dužnosti, a kao kršćanin, slijedeći smjernice Drugoga vatikanskog sabora, treba prednjačiti u humanizaciji svijeta. Drugim riječima, doraditi je i dopuniti terezijansku baštinu „življenjem karmela u svijetu“, za one koji treba da žive „u svijetu“ – a to je golema većina kršćana – a tradicionalni karmeli nastaviti će da i dalje daju zorne i jake impulse za kršćanski život u eshatološkoj perspektivi.

Ako bismo htjeli još više sažeti Terezijino naučavanje o kršćanskom životu, čini se da bismo ono najbolje i najtrajnije u tom nauku mogli izraziti zbitim i sržnim riječima: „Raditi, trpjeti, ljubiti“⁴⁸. A to vrijedi za kršćanina svih vremena.

RIASSUNTO

Elementi strutturali della vita cristiana secondo Teresa d'Avila

L'articolo tratta della vita cristiana dal punto di vista della teologia morale e spirituale.

Per far risaltare il »Sitz im Leben« della dottrina teresiana, l'autore offre all'inizio un'introduzione di carattere storico e biografico, descrivendo le principali coordinate culturali e spirituali del »secolo d'oro« spagnolo, per passare a notizie biografiche su Teresa d'Avila e sulla sua famiglia, con brevi punti sulle principali tappe e sui più significativi eventi nella vita della Santa.

Esponendo il pensiero teresiano in materia, l'autore prende come punto di partenza l'esperienza spirituale di Teresa d'Avila. Essa sarà il principale punto di riferimento del pensiero teresiano e darà un timbro eminentemente esistenziale alla sua »teologia«. Sorprende la ricca e straordinaria antropologia teresiana dove, accanto ad elementi comuni, troviamo molti altri di eccezionale valore e molto densi di contenuto e attuali: inabitazione della Trinità nell'uomo, cristocentrismo con l'accento sull'umanità di Cristo, conversione progressiva come elemento costitutivo della vita cristiana e, in modo particolare, la centralità della preghiera.

Varie sono le componenti di rinnovamento nella vita del cristiano, ma Teresa d'Avila sottolinea l'umiltà (»vivere nella verità«), l'ubbidienza (prudente e non acritica, nonostante certe espressioni e certi casi in contrario) e l'abnegazione evangelica, la legge della croce. Da molti testi appare quanto la Santa apprezzi anche la virtù della forza cristiana. La »Mujer Grande« inculcherà, con diverse

48 Krit. izd. Djela (o. Silverije), sv. II, str. 64; usp. M. Auclair, n. dj., str. 114.

sfumature, la »determinazione« (determinación, determinada determinación, muy determinada determinación) come fattore decisivo per poter progredire nella vita cristiana. L'acuta intelligenza della Santa viene abbinata ad uno spiccato volontarismo. Quanto alla povertà, talune frasi quasi riecheggiano le parole del Poverello di Assisi. Parlando dei beni materiali, Teresa d'Avila riporta il pensiero autenticamente cristiano, offuscato e spesso dimenticato durante l'epoca del capitalismo liberale: le ricchezze appartengono ai poveri ed i ricchi sono soltanto degli »amministratori« (»mayordomos«) a nome dei poveri.

La parte finale dell'articolo descrive l'immagine ideale del cristiano nel pensiero teresiano. Fra i molti elementi l'autore si sofferma sul senso dell'esperienza di Dio nell'anima e sull'apertura dell'uomo allo sconfinato regno dello spirito, sulla maturità affettiva e umana, sull'intuizione della libertà cristiana e specialmente sul concetto di ecclesialità, abbastanza sfumato per poter distinguere tra l'elemento divino e quello umano-istituzionale. Secondo Teresa d'Avila la vita cristiana trova il suo compimento nell'unione mistica con Dio, intesa come sviluppo e perfezione della vita di grazia. I fenomeni mistici straordinari di per sé non appartengono alla vita cristiana. Nella prospettiva di Teresa d'Avila essi sono doni e grazie speciali di Dio.

L'autore conclude dicendo che il messaggio teresiano sulla vita cristiana, espresso in termini esistenziali, potrebbe benissimo riassumersi in tre gravi parole: »operare, patire, amare«.