

Duhovni identitet

Davorin Peterlin

Teološki fakultet "Matija Vlačić Ilirik", Zagreb

Jedno od bitnijih općih pitanja današnjice pitanje je osobnih i obiteljskih korijena, plemenskih običaja, nacionalne mitologije, vjerske tradicije pa onda i duhovnog sastava. Sva se ova propitivanja na kraju svode na pitanje identiteta: Kakav sam i kakav je drugi, odnosno zašto sam takav kakav jesam i zašto je druga onakva kakva jest. Pitanje ovo nadaje se posebno značajnim za područje vjere i općenja ljudskog s onostranim. Ovo posljednje može se provizorno nazvati duhovnošću premda će njeni obrisi postati nešto jasniji, ili nejasniji, u nastavku ovoga razmišljanja. Ono će postaviti nekoliko pitanja vezanih uz pojam duhovnog identiteta te ocrtati područje njegova promišljanja. Pisac nema namjeru odgovoriti na (sva) (svoja) pitanja niti se upustiti u prosopografiju reprezentativnih kršćana ili klasifikaciju duhovnosti različitih kršćanskih skupina. Svrha pisanja iscrpšt će se prije u propitivanju za koje se pisac nada da će biti poticajno za daljnje razmišljanje.

Prvo, dakle, je li uopće moguće opisati osobni duhovni identitet? Isto pitanje može se uputiti i opisivanju duhovnog portreta drugoga, premda se u pitanju tog bližnjega postupak odgovaranja ponešto razlikuje. Naime, sebe poznajemo bolje nego druge, i u poznavanju sebe zalazimo iza zastora koji dijeli vidljivo i priznato od onoga što držimo samo za sebe kao iskrenosti koje nije nužno dijeliti s drugima, ili bi bilo čak i štetno po nas. Unatoč tome, čini se neospornim da se duhovni identitet najčešće opisuje uporabom pridjeva, imenica ili drugih opisnih riječi za koje se pretpostavlja da su svima razumljive, da imaju prepoznatljiv sadržaj bez suviše lateralnih konotacija, te da dio svoje korisnosti i atributivne uporabljivosti crpi iz neposrednog suprotstavljanja drugima tako uporabljenim pridjevima.

S tom ću svrhom razmotriti temeljne skupine čimbenika koji obično određuju ili opisuju pojedinčev duhovni identitet. Jedna je denominacijska pripadnost (rimokatolici, pravoslavni, evangelici, reformirani, baptisti, pentekostalci, karizmati itd.), ako se zadržimo samo na pripadnicima kršćanskih crkava. Na prvi se pogled čini da je denominacijska pripadnost razmjerno jasno i razgovjetno određenje, premda pobliže promatranje pokazuje zabludu takva mišljenja. Primjerice, mnoge će hrvatske pučane spomen baptista asocirati na kršćansku vjersku zajednicu, uglavnom s juga SAD-a, koja svojim vjerskim stavovima znatno utječe na američku kulturu te unutrašnju i vanjsku politiku. Hrvatski baptisti,

međutim, premda ranije povezani s najvećom baptističkom denominacijom u SAD-u, Južnobaptističkom konvencijom [Southern Baptist Convention - SBC] (da ne spominjemo povijesne veze s njemačkim, mađarskim, slovačkim, engleskim i drugim baptističkim grupacijama), danas imaju sebi svojstven i drugačiji profil. Nadalje, a ostajući pri istoj denominaciji, promotrimo Europsku baptističku federaciju (European Baptist Federation – EBF). Nju tvori pedesetak nacionalnih saveza iz većine europskih zemalja (i šire regije). Zemljopisne i s njima povezane ine raznolikosti između, primjerice, irskih, talijanskih, danskih, grčkih, estonskih, moldavskih i kazahstanskih baptističkih saveza ponekad su toliko velike da onemogućuju ili znatno otežavaju međusobni dijalog ili zajedništvo. Slična opažanja mogu se primijeniti u stanovitoj mjeri i na sve ostale kršćanske denominacije, a svode se na sljedeće: denominacijski nazivnik nesigurno je određuje sadržaja pojedinčeva duhovnog profila. Baptist iz jedne zemlje nije istovjetan baptistu iz druge zemlje. Osim toga, ni baptistkinja iz jedne zemlje nije nužno istovjetna drugoj baptistkinji iz iste zemlje. Evo kako.

Drugu skupinu čimbenika čine tradicionalne teološke odrednice kao što su, primjerice, liberalan, umjeren, evanđeoski, konzervativan, tradicionalan, fundamentalan, premda ima i drugih. Ovi su nazivi izvorno vezani uz povijesno-teološke ili sociološko-religijske pojave ili pokrete. „Konzervativizam“ je (a isto vrijedi i za tradicionalizam), rekao bih postojano i trajno eklezijalno određenje koje se, najopćenitije, opire novim pogledima, pristupima i primjenama, a time je sličan svakomu drugom društvenom konzervativizmu. „Liberalnim“ se nazivao pristup proučavanju Svetog pisma i teologiji koji je nastao u krilu njemačkog protestantizma 19. stoljeća, a zahvatio je cijeli kršćanski svijet. Kršćanski fundamentalizam najčešće se povezuje s istoimenim pokretom koji je početkom 20. stoljeća niknuo u konzervativnim krugovima američkog protestantizma kao reakcija na (percipirani) liberalizam. Svrha mu je bila i jest obraniti temelje (*Fundamentals*) izvornoga kršćanskog nauka. „Umjeren“ (*Moderate*) naziv je s kraja 20. stoljeća koji su brojni američki baptisti usvojili kao razdjelnicu od bujajućeg fundamentalizma u svojoj denominaciji. Naziv se u SAD-u rabi i u drugim denominacijama u sličnom značenju i kontekstu. Naposljetku, naziv „evanđeoski“ izvorno označuje pokret nastao u Velikoj Britaniji u konzervativnim protestantskim krugovima u 19. stoljeću koji je u Hrvatsku (nazivno) stigao u posljednjoj četvrtini 20. stoljeća.¹

Slojevitija raščlamba ovih tradicionalnih teoloških odrednica razotkriva mnoštvo vrlo specifičnih mjerila i mjernih oruđa, primjerice: narav pisane objave; (ne)pogrešivost/nezabludivost/vjerodostojnost/autoritet svetopisamskoga

1 Više o povijesti i obilježjima u Stanko Jambrek, ur. *Evanđeoski pokret. Zbornik radova sa znanstvenog skupa Protestantsko-evanđeoskog vijeća povodom 150. obljetnice Evanđeoske alijanse*. Zagreb: Protestantsko evanđeosko vijeće, 1997.

zapisa; odnos vjere i djela; određenje progresivne objave; pitanje vrhovnog autoriteta u odnosu na pitanja kršćanskog nauka i praktičnoga kršćanskog života; odnos vjerovanja i života, odnosno stajališta prema stvarnosti/nužnosti kršćaninova duhovnog rasta; podvojenost odnosa evangelizacije kao spašavanja ljudskih duša i društvenoga (karitativnog i inog) angažmana kao skrbi za ljudska tijela; poimanje sakramenata/obreda, čina; izbor pravilne eshatološke konstrukcije (ili odbijanje izbora); stajalište prema duhovnim darovima, posebice nadnaravnima; svrstavanje uz arminijanizam ili kalvinizam, odnosno slobodnu volju i predodređenje.

Već sama brojnost ovih mjernih oruđa upućuje na mogućnost njihova raznolikog ustrojavanja i preslagivanja unutar evanđeoske kuće, a i šire, pogotovo na područjima preklapanja navedenih opisnica. Naime, dočim se fundamentalizam i umjerenjaštvo (a kamoli liberalizam) kao udaljeniji sustavi opredjeljenja uglavnom ne dodiruju, sustavi koji su međusobno bliži nedvojbeno se susreću. Tako se s velikom izvjesnošću može ustvrditi da „evanđeosko“ opredjeljenje s lijeve strane graniči s „umjerenjaštvom“, a ponekad i „liberalizmom“, a s desne se druži s „konzervativizmom“ pa čak i „fundamentalizmom“.

Treća skupina odrednica su opisne opreke: tradicionalni/praktični, mrtvi/živi i sl. Te opreke pokušavaju izraziti ono što je sržno, a ne ono što je drugotno ili trećetno, a u praksi se temelje na dualističkom crno-bijelom poimanju duhovnosti koje si uzima za pravo izricati pravorijek o životu (životnosti) ili smrti (mrtvosti). Unatoč njihovoj neposrednoj privlačnosti, one su očito ovisnice o motrištu i predrasudama odreditelja, a ne određenoga, zbog čega imaju dvojbenu opisnu vrijednost, a pružaju čak i bogatstvo pejorativne konotativnosti. Drugim riječima, odrednice iz ove skupine, kao i one iz skupine tradicionalnog nazivlja, mogu se rabiti, a i rabe se, kao međukršćanske uvrede i opravdane svete psovke.

To ipak nije jedini problem s navedenim skupinama čimbenika kojima se često opisuje ili ocrtava pojedinčev duhovni identitet. Veći je problem što se oni, kao što je već natuknuto, mogu kaleidoskopirati tako da dva pripadnika iste denominacije mogu imati potpuno različite teološke poglede, a dvije pripadnice vrlo različitih denominacija istovjetne ili gotovo istovjetne teološke poglede. Ili bar mogu imati isto mišljenje o tome koje teme su važne a koje nisu, i u njima se slagati ili neslagati.

U kontekstu naznačenom naslovom postavlja se još nekoliko pitanja. Jedno se tiče fenomena duhovnosti općenito, odnosno pitanje duhovnosti kao pojave svojstvene ljudskom biću po sebi. Ako uz opću općeljudsku inteligenciju čiji se kvocijent (IQ) pokušava mjeriti postoje također i općeljudska emocionalna inteligencija (EQ) i općeljudska društvena inteligencija, postoji li sukladno tomu općeljudska duhovna inteligencija (SQ) kao što mnogi vjeruju?² Drugim riječima, je li duhovna inteligencija antropološka pojava i zadanost? Nadalje, i bliže čovjeku

2 D. Zohar i I. Marshall, *SQ-Duhovna inteligencija, suštinska inteligencija*, Zagreb: V.B.Z., 2002.

kao vjerskom biću, ili bar biću koje je sklono vjerovati, ako duhovnost postoji i izvan kršćanstva i bez kršćanstva, dakle u drugim vjerskim sustavima, po čemu se kršćanska duhovnost razlikuje i na čemu temelji tvrdnju o svojoj superiornosti? Kršćanski argument je da svi ti oblici i pojavnosti duhovnosti proizlaze iz sklonosti koju im je usadio (kršćanski) Bog, ali taj argument, ma koliko uvjerljiv kršćanima koji međusobno žustro raspravljaju, nije jednako tako bjelodan nekršćanima.

S tim u vezi može se spomenuti i pitanje međusobnog utjecaja nekršćanske vjerske duhovnosti (primjernice tradicionalne irske druidske, istočne duhovnosti ili hrvatskih pučkih pretkršćanskih vjerovanja) ili pak duhovnosti *new agea* na kršćansku duhovnost. Taj je međusobni utjecaj u mnogim kršćanskim krugovima, doduše, možda suptilan, ali je svakako prisutan, kako u praksi tako i u području općih uvjerenja. Ta se međuigra djelatno može očitovati možda i nesvjesnim približavanjem konfesionalno ili teološki inače udaljenih vjernika (i ne-vjernika) koji jedan u drugome intuitivno prepoznaju srodnu duhovnost, a koja nadilazi dogmatska ograničenja tradicionalnih denominacijskih teoloških kriterija i stege ili konfesionalnih sučeljavanja, pa čak i načelno opiranje vjerskom opredjeljivanju, kojoj se onda, na ime duhovnosti, priklanjaju zanemarujući izvanjske podjele i rascjepkanosti.

Upravo se ovdje nameće pitanje: U kojoj se točki i kako zapravo susreću dvije osobe sličnoga duhovnog profila? Kako zamisliti taj susret? Ako se pretpostavi da se taj susret događa intuitivno, i ako se to ne dogodi baš slučajnim susretom u tramvaju i kratkotrajnom iskrom prepoznavanja, svejedno preostaje odrediti oruđe kojim se duhovnost priopćava ili ozračje u kojem se uočava i ostvaruje. Događa li se on sakramentalno, odnosno obredno u euharistiji, u slučaju kršćanskih rođaka? Raspoznaje li se u molitvi, razgovoru ili karitativnom djelovanju? Gdje su mu granice i ograničenja? Ako do susreta ne dolazi, zašto ne dolazi? Ako do susreta dolazi, što je sadržaj duhovnog susreta ljudi različitih duhovnih profila ili pozadina?

I jedno možda radikalno pitanje: U kakvoj su vezi duhovnost i temperament? Je li, primjerice, osobi koja je melankolik lakše izgledati ili biti duhovan nego osobi koja je kolerik? Ako se iz zabave može pretpostaviti da su Petar, Jakov, Ivan i Pavao na neki način utjelovljivali četiri osnovne vrste osobnosti i iskazivali njihove značajke, te ako na temelju njihovih zapisa te onoga što znamo o njihovom životu izlučiti obilježja njihovih različitih duhovnosti, možemo li postulirati vezu između njihova tipa osobnosti i njihove duhovnosti? Ako je odgovor potvrđan, makar iz larpurlartističkih razloga, možemo li onda pretpostaviti da postoji općevrijedeći (premda provizoran) suodnos između tipa osobnosti i vrste duhovnosti? Ostavljajući po strani dokazivanje utemeljeno na ova četiri potpornika ranoga i današnjeg kršćanstva, može li se slična korelacija postaviti i dokazati znanstvenim postupkom, pokusima i opažanjima na suvremenom *homo christi-anusu*? S ovim se može povezati i (znanstveno zasad neutemeljena) postavka da neke vrste kršćanskih crkava privlače ljude određenih tipova osobnosti, odnosno

da su neki tipovi osobnosti „prirodno“ skloniji nekim oblicima eklezijalnosti i s njima povezanim oblicima uređene i ustrojene duhovnosti. Pojednostavljeno, da u karizmatiskim zajednicama ima više ljudi jednoga tipa, u evangeličkim drugoga, a baptističkima trećega, i tako sve dalje i dalje. Ovo propitivanje, koje se ne usuđuje ništa tvrditi pa ni nagovještavati, ipak ima svoje mjesto u raspravi o duhovnosti zbog povremene popularnosti navedenih pogleda i radi punije obrade naslovne teme.

Pitanje o vezi duhovnosti i temperamenta zapravo je i pitanje obraćenja i naravi: Što se zapravo događa pri nanovorođenju? U kojoj mjeri Bog pri obraćenju preobrazuje crte ličnosti i čini osobu „novim stvorenjem“? Da se nadovežemo na prethodni odjeljak, mijenja li se pri obraćenju novoobraćenikov/cin tip osobnosti? Empirijsko iskustvo utemeljeno na opažanju i promatranju ne daje povoda da se u većini novoobraćenika događa ikakva promjena. Pojednostavljeno, neoobraćeni sangvinik postaje obraćeni sangvinik, a „stari“ melankolik postaje „novi“ melankolik. Ostavljajući tipove osobnosti po strani, može se postaviti pitanje u kojoj mjeri novoobraćena osoba postaje zakonovaljano spašenom i eshatološki ispruženom prema budućnosti, a u kojoj mjeri zadržava u ovom vremenu unutarnji ustroj koji je, unatoč usvojenim ovakvim ili onakvim teološkim uvjerenjima, čini sklonijom ovakvim ili onakvim oblicima duhovnosti i ovakvom ili onakvom duhovnom identitetu? Ako je tako, bar u nekoj mjeri, što onda znači da Bog „sve novo čini“? U kojoj se domeni odvija to „sve-novo-činjenje“, a u kojoj ne? Premda se kršćanima nameće hitar odgovor da se to odvija u teološkoj ili vječnoj ili forenzičnoj (kako neki vole reći misleći na činjenicu da se potpuno mijenja čovjekov status „pred Bogom“) domeni, pitanje o domeni „u-kojoj-ne“, neugodno ali uporno, i dalje opstaje i ne iščezava.

Valja ovdje usputno natuknuti i pitanje odnosa duhovnosti i etike. Drukčije rečeno, mora li se istinska duhovnost uopće očitovati uzornim načinom života? Takozvana evandeoska tradicija posebno ističe neophodnost uvjetovanosti načina života obraćenošću, odnosno tvrdi da novoobraćenik, ovdje shvaćen kao istoznačnik duhovnoga čovjeka, nužno mora odražavati svoju duhovnost primjerenim i odgovarajućim življenjem. Ako je tako, onda se postavlja pitanje tko određuje pravila i mjerila duhovnog života (odnosno praktičnoga kršćanskog života)? Odgovor da to čini Biblija možda i jest ispravan, ali nije potpun, jer postoje mnoge teme iz [suvremenoga] života koje se u Bibliji ne spominju ili upute koje su povijesno-kulturološki uvjetovane te su, stoga, u najboljem slučaju relativne. Zato se u najmanju ruku može priznati i prihvatiti da često postoje različita tumačenja biblijskih naputaka koji se na prvi pogled, pojednostavljenim čitanjem ili doslovnim tumačenjem doimaju podložnima samo jednom tumačenju.

No vratimo se pitanju odnosa duhovnosti i etike. Svakomu tko poznaje više od svoje vlastite kršćanske tradicije očigledno je da različite tradicije kršćanske transverzale pripisuju različitu težinu tome odnosu. To još svakako ne znači da

su svi odgovori točni, a svi putovi jednako dobri, ali upućuju na raznolikost u krugovima koji se hrvaju s istim zemljovidom jednako iskreno kao i krug koji nam je najpoznatiji te pritom dolaze do različitih planova putovanja. Proširivanje vidokruga na ljude koji iskazuju obilježja duhovnosti izvan kruga kršćanske obitelji vjerojatno će još više relativizirati odnos duhovnosti i etike. Neki će sustavi čak ustvrditi da je duhovnost isključivo funkcija odnosa prema onostranom te da nužno ne mora uspostaviti poveznicu s ovostranim. Odnosno, duhovnost živi u jednom području, a zemaljski život odvija se u drugom. Kršćani će dobro učiniti ako se prisjete da povijest crkve svjedoči o postojanju sličnih dualističkih poimanja, sustava i pravaca u svom okrilju još u ranoj crkvi, a i kasnije.

U ovom smislu tema o odnosu duhovnosti i etike nameće još neka pitanja. Primjerice, može li pojedinac biti duhovan (smatrati za sebe da je duhovan ili biti smatran duhovnim), a da živi na način koji izaziva sumnju ili neodobravanje okoline? Ili, promatrajući s druge strane, je li čovjek koji živi uzornim etičkim životom automatski duhovan? Kršćani i kršćanke evanđeoskog opredjeljenja spremno će na oba pitanja odgovoriti niječno. U vezi s tim pitanjima nameće se kao najvažniji problem stajališta s kojeg prosuđuje okolina. Moguće je, sukladno tome (ako isključimo djela protiv čovjeka, čovječnosti i postupke sličnoga reda oko kojih postoji sveopći koncenzus), da dvije sredine drukčije vrednuju nečiji način života, odnosno da oprečno procijene nečiju duhovnost. Ukratko bi se moglo reći da u evanđeoskim krugovima prepoznat etički život, doduše, automatski ne čini pojedinca duhovnim (za to su potrebni drugi pokazatelji), ali da život koji nije u skladu s poimanjima te kršćanske i društvene podskupine automatski isključuje popularnu i neformalnu protestantsku beatifikaciju pojedinca u pitanju i njegovu proizvodbu u osobu prepoznate duhovnosti.

Izvjescno je, stoga, da je pitanje duhovnog identiteta mnogo složenije nego što se to u hrvatskim evanđeoskim, a i inim kršćanskim, krugovima obično nepromišljeno misli te da množina čimbenika i brojnost njihovih spojeva onemogućuje jednostavna rješenja i jednoznačno nazivlje. U trodimenzionalnom identifikacijskom modelu, ili čak i u višedimenzionalnom hologramu, teško je bez više referentnih točaka odrediti točan smještaj i unutrašnji duhovni identitet bližnjega kršćanina. Nije, dakako, riječ o nestanku čvrstih uporišnih točaka uslijed prodora postmodernizma u svijet suvremene kršćanske duhovnosti, nego je riječ o sve većoj usložnjenosti kršćanskoga postojanja, sve većoj duhovnoj probirljivosti koja se temelji na osobnom uvjerenju o svakoj pojedinoj postavki vjerovanja i kršćanske prakse (uključujući duhovanost), a odbija nekritičko pristajanje uz duhovni jelovnik *in toto* samo zato što ga servira njegova ili njezina kršćanska skupina. Evanđelje možda jest jednostavna Radosna vijest, ali svijet u kojem se poruka naviješta, također plod Božje stvaralačke moći koja ga i danas održava, svakako nije.