

---

# KRŠĆANSKA DUHOVNOST U OZRAČJU PLURALIZMA

Andelko Domazet, Split

UDK: 261.6

234.2

Izvorni znanstveni članak

Primljeno 3/2003.

## Sažetak

*Polazeći od sociološke analize suvremene kulture koja pluralnost vidi kao ključni pojam današnjeg društva, tekst nastoji osvijetliti na koji način teologija i duhovnost mogu odgovoriti na izazove koje u sebi krije moderni pluralizam. U prvome dijelu rada govor je o profiliranju kršćanske duhovnosti i potrebi pounutraš-njenja vjere. Uvažavajući duhovne potrebe ljudi današnjeg vremena, budućnost duhovnosti ovisit će o tome u kojoj će mjeri ona biti iskustvena, evolutivna i praktična. Kršćansko duhovno iskustvo Boga trajno je upućeno na Kristovo čovještvo i na evanđelje kao alternativni put.*

*U drugom dijelu, na konkretniji se način ukazuje kako može kritičko-kreativna duhovnost iz izvorne kršćanske inspiracije pomoći ozdravljenju i teološkoj integraciji prevladavajućih tendencija današnje kulture. U tu se svrhu imenuju četiri težišta duhovnosti budućnosti: iscjeljenje ljudskih odnosa, terapijska dimenzija vjere, društvena zauzetost i zalaganje za pravednost, te njegovanje kontemplativne dimenzije života. Kao zaključak, proizlazi nužnost povezivanja mističke i proročke dimenzije kršćanske vjere.*

*Ključne riječi: vjera, kultura, pluralizam, duhovnost, iskustvo Boga, evanđeoska poruka, ljudski odnosi, psihofizičko zdravlje, društvena zauzetost, kontemplacija.*

## Uvod

Tema duhovnosti posljednjih se godina sve više pomiče u središte zanimanja mnogih naših suvremenika. Ne mali broj današnjih ljudi u potrazi je za autentičnim oblicima religioznosti u skladu s vremenom u kojem žive i problemima koji ih svakodnevno tište. To okretanje pitanjima duhovnosti na početku 21. stoljeća doziva jasno u svijest nužnost jačeg promišljanja i povezivanja teologije i duhovnosti. Nažalost, ta je veza stoljećima bila prekinuta,

što je imalo negativne posljedice, kako za teologiju tako i za duhovni život. Naime, duhovnost koja ne bi znala pružiti razumsko obrazloženje o sadržaju vlastitih duhovnih iskustava bila bi misaono lijena i "neteološka". S druge strane, teologija koja bi se izgubila u teološkim shemama i racionalnim spekulacijama o vjeri bez izričitog i izravnog odnosa s iskustvom Boga i kontekstom vjerničke prakse, postala bi okamenjena i neduhovna. Veliki likovi kršćanske duhovnosti kao što su učitelj Eckhart, Ivan od Križa ili Terezija Avilska, znali su uskladiti pozitivnu racionalnost s dubokom osobnom duhovnošću.<sup>1</sup>

Tema ovog razmišljanja opširna je i uvelike premašuje granice jednog članka. Čini se uputnim pokušati smjestiti odnos teologije i duhovnosti u misaoni horizont vremena u kojem živimo. U mnoštvu različitih pristupa modernom pluralizmu nas ponajprije zanimaju "religiozni pomaci" u svijesti naših suvremenika. Time će se dobiti na jasnoći zadaća koje iz toga proizlaze za budućnost kršćanske teologije i duhovnosti. Nije moguće pritom zaobići *samokritička* pitanja.

U našoj će nas raščlambi voditi dvije glavne nakane: u prvom dijelu pozabavit ćemo se mogućnošću njegovanja duhovne dimenzije u suvremenoj kulturi kojom dominira "svijet osjetila" (usmjerenost na izvanjski svijet, znanost i tehnika, mass-mediji) i, u tom kontekstu, izvršit ćemo provjeru "profila duhovnosti" koji nam je predan i koji se najčešće živi u Crkvi.

U drugome dijelu rada, polazeći od izražene težnje za duhovnom obnovom Crkve i društva o kojoj se na različitim razinama govori i raspravlja, pokušat ćemo skicirati obrise kršćanske duhovnosti koja je kadra na stvaralački način teološki integrirati pozitivne značajke duha vremena. Za naše suvremenike pluralizam nije nedostatak, već bogatstvo koje valja iskoristiti.

## 1. SUVREMENA KULTURA I BUDUĆNOST DUHOVNOSTI

U pokušaju analize složenog i napetog odnosa između vjere i kulture od velike je koristi *sociološki* pogled na stvarnost religije i

---

1 "Vjera bez razuma iznosi osjećaje i iskustvo te tako upada u opasnost da više ne bude sveopća ponuda. Pogrešno je misliti da je vjera pred slabim razumom moćnija; naprotiv, ona sama dospijeva u opasnost da postane bajkom ili praznovjerjem. Na isti način razum, pred kojim se ne nalazi čvrsta vjera, nije više izazvan promatrati novost i radikalnost samoga 'biti'." Ivan Pavao II., *Fides et ratio*. Vjera i razum, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., str. 70-71.

kršćanstva u novom vijeku.<sup>2</sup> Tako se o sadašnjem razdoblju zapadne kulture govori kao o postindustrijskom društvu, o postkršćanskoj epohi, o postideološkom razdoblju, postmetafizičkom dobu, itd. U pokušaju svođenja našega povijesnog trenutka na temeljni pojam, prednost čini se ima pojam postmoderna.<sup>3</sup>

U sociološkim istraživanjima novi vijek se vidi ponajprije kao prekid s tradicionalnom kulturom, kao oslobađanje od naslijeđenih povezanosti i odnosa skrbništva, te problematiziranje svake tradicije koja se odupire promjeni. Postmoderna stvarnost bitno je usmjerena na ono *buduće*, a ne na prošlo, na dinamiku razvoja i "promjenjivost" svih stvari, a ne na njihovo "očuvanje".<sup>4</sup> To je zatim dovelo do radikalnog *pluraliziranja* i *individualiziranja* kulture. Pluralnost je ključni pojam postmoderne.<sup>5</sup> Novoj kulturnoj situaciji odgovara postmoderno *mišljenje*. Postmoderni mislioci inzistiraju na tome da se polazeći od koncepta radikalne pluralnosti napusti svaki oblik monolitno shvaćenog jedinstva u korist ostvarenja *pluralnog jedinstva*. Jedinstvo cjeline – koja može biti samo otvorena cjelina – može se zajamčiti tek kroz različitost, mnoštvo i pluralno mišljenje. Ovdje leži, smatraju oni, povijesno opravdanje i nadmoć (prednost) postmodernog mišljenja.

Društvena istraživanja pružaju teološkom promišljanju dragocjene informacije o mogućnosti razvoja kršćanstva u ozračju modernoga pluralizma. Tako Karl Gabriel smatra da se u uvjetima postmoderne traži veća otvorenost i pluralnost od strane katoličanstva.<sup>6</sup> Načelo "katoliciteta" po svojoj naravi nadilazi svaki

- 
- 2 Usp. K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, (Questiones Disputatae 141), Freiburg-Basel-Wien, 1992., str. 121-141; P. L. Berger, *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, Il Mulino, Bologna, 1994., str. 11-80; M. P. Gallagher, *Fede e cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, San Paolo, Milano, 1999., str. 123-140.
  - 3 Prema sociologu J. Jukiću, postmoderna se iskazuje kao neka vrsta otrežnjenja i krize glavnih mitova moderniteta: razuma, znanosti, napretka i demokracije. Usp. J. Jukić, *Nove društvene prilike i ezoterično-okulturna religioznost*, u: M. Nikić (ur.), *Novi religiozni pokreti*, FTI, Zagreb, 1997., str. 112.
  - 4 Usp. K. Gabriel, *nav. dj.*, str. 69-79.
  - 5 Usp. W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Berlin, 1997., str. XVII. "Pluralizam" ima tendenciju da više naglasi onu načelnu stranu problematike te ističe opravdanost različitosti. "Pluralitet" (pluralnost, mnoštvo) pak više ističe različitost kao činjenično stanje, ne baveći se njezinom opravdanošću.
  - 6 Usp. K. Gabriel, *nav. dj.*, str. 193-202.

oblik zatvorenog sustava, a "katolički svjetonazor" predstavlja "otvorenost pogleda" koji se iz vjere upravlja na "cjelinu svijeta".<sup>7</sup> Premda katolički svjetonazor kao društveno ozračje (*milieu*) više ne postoji, ne može se reći da se Crkva u cjelini s tim pomirila i pokušala na novoj osnovi sustavno izgraditi uvjerljivu perspektivu budućnosti kršćanstva.<sup>8</sup>

Radi se o kršćanskom odgovoru na kulturni pluralizam koji će u isto vrijeme biti konstruktivan, ali i znati sačuvati ono "specifično-kršćansko". A to nije moguće bez izgradnje "postmoderne" teologije koja će imati hrabrosti izložiti se stvarnosti kulturnoga pluralizma koji oblikuje život današnjih ljudi.<sup>9</sup> Uz ozbiljne i iskrene pokušaje uspostavljanja dijaloga sa suvremenom kulturom, postoje nažalost mnogoslojna *fundamentalistička* strujanja u politici, društvu i religiji. Unutar Crkve dolazi do strašljivih uzmaka i povlačenja mnogih novih crkvenih pokreta u katolički "geto". Time ponovno stupaju na scenu stara sučeljavanja iz prošlih vremena "anti-modernističke krize". Očekivati je da će se ovaj sukob u Crkvi još više zaoštriti.

Sekularizacija kulture, suprotno predviđanjima, dovela je do porasta opće religioznosti. Religija nije iščeznula iz javne svijesti, nego je došlo do izraženijeg individualiziranja, deinstitucionaliziranja religije. Crkva je izgubila "monopol nad duhovnim". Religiozna, ezoterična i holistička strujanja snažno su porasla u svijesti naših suvremenika, opterećujući tradicionalno (crkveno) življenje vjere.<sup>10</sup> Opći osjećaj krize pojačan ekološkom problematikom pretvorio se sada u potragu za *cjelovitom* znanošću,

---

7 Usp. R. Guardini, *La visione cattolica del mondo*, Morcelliana, Brescia, 1994., str. 42-46.

8 Možemo spomenuti neke od pogrešnih načina "povratka tradiciji", kao što su: tradicionalizam, integralizam, fundamentalizam. O tome: usp. H. U. von Balthasar, *Integralismus heute*, u: *Diakonia*, 19 (1988.), str. 221-229; P. Neuner, *Die Warnungen sind berechtigt. Zur Diskussion über den 'katholischen Fundamentalismus'*, u: *Herder Korrespondenz*, 45 (1991.), str. 422-427.

9 Poticaji dolaze prije svega iz sjevernoameričke teologije. Usp. D. Tracy, *Theologie als Gespräch. Eine postmoderne Hermeneutik*, Grünewald, Mainz, 1993. Ovdje treba spomenuti i pokušaj H. Künga: *Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung*, München-Zürich, 1987., str. 16-27. Sažeti pregled čitave diskusije nudi: W. Kasper, *Postmoderne Dogmatik? Zu einer neueren nordamerikanischen Grundlagendiskussion*, u: *Communio*, 19 (1990.), str. 298-306.

10 Usp. J. Sudbrack, *Neue Religiosität – Herausforderung für die Christen*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, 1987; P. L. Berger, *nav. dj.*, str. 83-103.

duhovnošću i životnom praksom.<sup>11</sup> Sva ova složena kretanja u suvremenoj kulturi nije moguće nekritički prihvatiti, ali ni u potpunosti odbaciti ako želimo osposobiti kršćansku vjeru za budućnost. Neka vrsta 'postmodernizma' koji bi predvidio ono što je "specifično-kršćansko", kao i "fundamentalizma" koji olako prelazi preko "relativne autonomije" kulture, svaki na svoj način dovode do prekida dijaloga između vjere i kulture.

To zahtijeva od Crkve i teologije teško "balansiranje" koje je na Drugomu vatikanskom saboru proglašeno *dužnošću*. Radi se o tome da Crkva "u svako vrijeme ispituje znakove vremena i tumači ih u svjetlu Evanđelja". Tako ona mora "na način kako odgovara svakom naraštaju, odgovoriti na vječna ljudska pitanja o smislu sadašnjeg i budućeg života i o njihovom međusobnom odnosu" (LG 4). Time što je Sabor stavio u igru "svjetlo Evanđelja", podsjeća Crkvu i teologiju na trajni *identitet* kršćanske vjere. Teologija je dakle izazvana da na stvaralački način poveže u sebi *otvoren pogled* i *čvrsto uporište* imajući povjerenje da moderni pluralizam može biti plodan teren za nove oblike izražavanja i življenja kršćanske vjere. Zato se ni jedna duhovna obnova suvremene kulture ne bi smjela poduzimati nostalgичnim duhom ili povratkom u prošlost, s neprijateljstvom ili negodovanjem prema sadašnjosti.

To vrijedi na poseban način za profiliranje kršćanske duhovnosti. Kršćanska duhovnost ne može ostati u sferama privatnoga, niti se zatvoriti u skupinu istomišljenika, nego mora sa svom ozbiljnošću uvažavati duhovnu potrebu ljudi današnjeg vremena. A današnji je čovjek *nezadovoljan* i nalazi se u potrazi za *autentičnim* životom. U mnogim analizama današnje situacije jasno izlazi na vidjelo da je moderni čovjek "bez korijena", odvojen od "unutarnjeg izvora", da je izgubio "unutarnje središte". On živi "na površini" pa je stoga i njegovo djelovanje "površno", "rascjepkano na tisuće djelića"; nedostaje dimenzija dubine, povezanosti i svjetla, nedostaje ono što se može postići jedino življenim kontaktom s dubinama egzistencije, sa svijetom koji nadilazi kategorije prostora i vremena, ali koji nije zbog toga manje stvaran od pojavnog. Zato je kod mnogih naših suvremenika vidljiva *žed za nutrinom* i očaranost duhovnim vrijednostima.

---

11 Usp. F. Capra/D. Steindl-Rast, *Wendezeit im Christentum. Perspektiven für eine aufgeklärte Theologie*, DTV, München, 1991.

I unutar same Crkve osjeća se općenito nezadovoljstvo s uhdanim načinom prakticiranja kršćanske vjere i izvanjskom pripadnošću instituciji Crkve. Duboko u sebi vjernik osjeća da mehaničko izvršavanje "vjerskih dužnosti" i "život po zakonu" ostavlja nutrinu praznom. Mnogi kršćani osjećaju da su lišeni istinske religioznosti, unutarnjeg bogatstva, duhovnog potencijala i blagoslova o kojima Sveto pismo i bogata duhovna baština govori kao o normalnom stanju svakog vjernika. Kršćanska duhovnost stoga stoji pred zadaćom obnove "dubine u jednodimenzionalnom svijetu" i otvaranja novih putova pristupa Bogu. Ona to može biti samo ako bude iskustvena, evolutivna i ponudi praktičnu pouku (inicijaciju) u iskustvo vjere.<sup>12</sup>

Budući da je nutarnja dimenzija duhovnog života vrlo važan problem našeg vremena, postalo je neizbježnim promisliti pitanje: Kako *poimati* nutrinu koja je svojstvena duhovnom životu?

### 1.1. Bog u nama: najstarija hereza?

Iz teološke perspektive prvo pitanje koje se nameće jest izazov postmoderne misli o Bogu za kršćansku duhovnost. Na to pitanje nije lako dati cjelovit odgovor. U posljednjih tridesetak godina kod mnogih ljudi promijenio se njihov *odnos* prema Crkvi, ali i samo *shvaćanje* Boga. Te promjene tiču se osobito načina kako misliti odnos između Boga i svijeta, Stvoritelja i svemira sa svojom evolucijom, te kako vidjeti odnos između čovjeka i Boga.

Kršćanska duhovnost danas više ne može govoriti "naivno" o Bogu. Pitanje o Bogu koje se na radikalni način postavlja u naše doba treba nas učiniti tankočutnijima za stvarnost Boga i izgradnju dubokog i iskrenog odnosa prema Njemu. "Nužno je uistinu vidjeti postoje li zaboravljena *teološka mjesta* u svijetu iz kojega je iseljen Bog, mjesta gdje se u ljudskom vremenu i ljudskom prostoru susreću i mogu susresti Bog i čovjek, a istodobno proročki djelovati tamo gdje se Bog 'zarobljava' u ljudske želje, fantazije i planove. Bog je, uostalom, najčešće tamo gdje mi mislimo da nije, odnosno često nije tamo gdje ga mi nasilno smještamo."<sup>13</sup>

Kroz većinu duhovnih štiva "nove religioznosti" provlači se kao nit vodilja poziv da se Boga treba tražiti u nama. U pogledu ove

---

12 Usp. M. P. Gallagher, *nav. dj.*, str. 191.

13 I. Šarčević, *Isus Krist – od sviška do tajne*, u: *Bosna franciscana*, 7 (1997), str. 12.

temeljne sastavnice nove religioznosti, teolozi se uglavnom slažu u mišljenju da je ovdje riječ o "kultu nutrine" i nekoj vrsti religioznosti 'bez osobnog Boga'. I tako se kod većine teoloških prosudbi postmoderne duhovnosti uvijek ponavlja ista pogreška. Naime, polazeći od teološkog ideala neka se pojava unaprijed opisuje i prosuđuje kao manjkava i nedostatna tom teološkom idealu. Na takav način teolog unaprijed postaje nesposoban za dijalog. Time je možda spašen teološki ideal, ali se gube iz vida konkretni ljudi. Premalo je volje da se najprije pokuša poslušati i razumjeti, bez diskvalifikacija, što se stvarno događa u modernoj religioznosti unutar i izvan Crkve. Kako ne prepoznati u različitim oblicima nove religioznosti opravdane čežnje ljudi? Možda su one reakcija na jednostrano crkveno naviještanje. Možda svjedoče o povredama ljudi koji u Crkvi nisu naišli na razumijevanje. Možda je nova religioznost reakcija na mentalitet "profesionalaca", na "nacionalizirano kršćanstvo" u Crkvi. Ona dakle može ukazivati na 'deficit' kršćanske ponude, biti izraz neke opravdane boli ili iskonske egzistencijalne čežnje za koju nema mjesta u Crkvi i teologiji. Nije sve što je pobožno, doista pobožno, kao što nije sve što se čini nepobožno, doista nepobožno. Postoji ljubav prema Crkvi kod ljudi koji je odbacuju, i prava religioznost kod ljudi koji ne pripadaju nikakvoj religiji. Neshvaćena ljubav, kriminalizirana duhovnost, potisnuta vjera, religija "u prikrajku" – sve je to "duhovnost izvan granica", neotkriveno blago koje se nalazi na sporednim cestama ili stranputicama života.<sup>14</sup>

Istina, kršćanska se nutrina ne može reducirati na narcisoidnu introspekciju ili na nutrinu koja ne bi više imala dodira s poviješću

---

14 Duhovni život ljudi nije zamro. On se samo odvija izvan Crkve zato što "moderani Pavao" teško pronalazi Ananiju da zajedno s njime ponovno iščita, iskaže, ojača i utvrdi ono što se doživjelo. Većina ih neće spontano to potražiti u velikim Crkvama. Zašto? "Zato što odveć često predlažemo *odgovore*, a nas pitaju za *putove*. Oni koji s najrazličitijih strana kreću na put, nošeni dahom Duha Svetoga, ne čekaju da im ponudimo sigurnost dobro zaštićene luke jer su upravo napustili luku prividne sigurnosti. Uputili su se na pučinu izlažući se i opasnostima, znajući da će plovidba biti duga. Ne traže od nas da im opišemo luku, nego da im se pridružimo na putu kojemu još ne znaju kraj... Ono čemu se nadaju nije neko uslužno izlaganje izvjesnosti, nego sudrugovanje u traženju i u raspoloživosti. Oni bi mnogo radije susreli tri kralja što ih na putu u Jeruzalem vodi zvijezda nego jeruzalemske književnike koji znaju. A njima odveć često zapadne Crkve pokazuju lice jeruzalemskih književnika. Odveć zaokupljeni istinama što ih valja prenijeti, često premalo pozornosti pridajemo očekivanju onih koji ne pitaju u što treba vjerovati nego što znači vjerovati." Usp. M. Rondet, *Duhovnost izvan granica*, u: Svesci, 92 (1998.), str. 25-29., ovdje: str. 28.

ili s darom kršćanske Objave, ali se potrebno upitati nije li ipak moguće danas govoriti o "Bogu u nama" kao zaboravljenom 'teološkom mjestu'? Je li moderno "okretanje nutrini" posljedica zaborava "veličine ljudske duše" u današnjoj teologiji i duhovnosti?

U jednom svom govoru o besmrtnosti duše<sup>15</sup> John Henry Newman drži da je ovaj nauk pružio kršćanstvu snagu da pobijedi poganstvo Rimskog Carstva, unatoč njegovoj snazi. Zatim pokazuje kako možemo uvidjeti opstojnost svoje duše i njezinu različnost od ovoga svijeta polazeći od čudorednoga iskustva. Prema Newmanu nutrina savjesti koja je, kako jednom reče "prva od svih Kristovih vikara", jasnom nutarnjom očevidnošću svjedoči da u dubini "postoje tek dva bića u čitavom svemiru – naša duša i Bog koji ju je načinio". Usmjerenost njegove formulacije na odnos duše s Bogom i na put nutrine nije Newmana, kao što nam je poznato, odveo u onodobni subjektivizam, nego ga je priveo Katoličkoj crkvi čiji je plodni teološki rad bio veliko obogaćenje za kršćansku vjeru. Newmanova formulacija - postoje tek dva bića u svemiru: naša duša i Onaj koji ju je načinio - može nam pružiti važnu pomoć u vraćanju autentičnoga kršćanskog značenja toj staroj riječi 'duša'. Odveć olako napustio se taj izraz kršćanskoga jezika s izgovorom da je grčkoga, dakle poganskog podrijetla, te sadrži konotacije platonskog dualizma. Kakvo god bilo lingvističko podrijetlo te riječi, duša je poprimila nov smisao prilikom prelaska u kršćanstvo. Ona označava subjekt jedinstvenog odnosa koji Bog uspostavlja sa svakim čovjekom kojega je stvorio na svoju sliku i pozvao svojom riječju. Stoga u intimnosti svoje duše iskusujemo Božju prisutnost. U svoju dušu možemo primiti dragocjeni biser evanđelja. U evanđeoskom smislu duša je intima u nama, gdje izvire izvor vječnoga života. Duša je pravo mjesto duhovnog života.<sup>16</sup>

Kršćansko iskustvo uvodi u intimnost s Bogom, otvarajući nas božanskoj nutrini. Sveti Augustin zato govori o Kristu kao "unutarnjem učitelju" (*magister interior*) koji stupa u subjektivnu svijest vjernika.<sup>17</sup> U srednjem vijeku kršćanska duhovnost će uroditi svojim najljepšim plodovima u rajnsko-flamanskoj mistici, te poslije u španjolsko-karmelićanskoj mistici. Dakle, unutarnje iskustvo

---

15 Usp. S. Pinckaers, *Pavlov i Tomlin nauk o duhovnom životu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., str. 92-95.

16 Usp. S. Pinckaers, *nav. dj.*, str. 95.

17 Postoje biblijski temelji govora o "Bogu u nama". Tako se Evanđelje naviješta "mudrima i umnima", ali "skrivenne stvari" koje ono uključuje Otac je "objavio



oduvijek bijaše u temelju duhovnog života. Autentično duhovno iskustvo uvijek je iskustvenog tipa. A Vladimir Truhlar definirat će cjelokupni duhovni život kao "iskustveni život".<sup>18</sup>

Pritužba koja se danas zna čuti u Crkvi da se Bog tobože povukao, da se o Njemu može tek s mnogo napora govoriti, upućuje na teški propust u prakticiranju kršćanske vjere, naime, na nedostatak iskustva 'vatre' o kojem Blaise Pascal svjedoči.<sup>19</sup> Ostaje pitanje: Zašto su takvi događaji rijetki unutar Crkve? Je li doista kršćanski Bog postao 'Bog filozofa'? Doduše, stalno se ponavlja da Bog djeluje u povijesti, ali je ta rečenica izbljedjela do neprepoznatljivosti u svijesti prosječnog kršćanina zato što postoji *zaborav* Božje blizine. I to je temeljni problem krize kršćanstva. Kršćanska duhovnost nije više živo svjedočanstvo o tome da se Boga pokazuje i uprisutnjuje u imanentno-osjetilnom svijetu. "Prije nego što ćemo naše suvremenike okriviti zbog sinkretizma ili duhovnog liberalizma upitajmo se nismo li usredotočeniji na ideološku obojenost nego na unutrašnji postupak. Kršćanska su otajstva ponajprije iskustva koja valja doživjeti, a tek su onda istine u koje treba vjerovati."<sup>20</sup>

Jednom je C. G. Jung rekao da se duša može izgubiti na dva načina. Jedan od tih načina je kad se slavi Boga koji je izvan nas. Nema dvojbe da je u dubini vjerovanja kršćanskih vjernika prisutan izvjesni dualizam koji odvaja Boga od čovjeka i odnos svodi na infantilni odnos. Zato kršćanstvu treba proces *pounutrašnjenja* vjere. On u sebi sadrži dva stadija: mistagoški<sup>21</sup> i mistični.<sup>22</sup>

---

malenima" (usp. Mt 11, 25). Ili, "metafore jedinstva" (usp. Iv 15, 5) kod Ivana kao i Pavlov nauk o "nutarnjem čovjeku" (usp. Rim 7, 22; Ef 3, 16), ili pak 'Branitelj, Duh Istine' koji nas želi kao upućene prijatelje, a ne kao sluge-neznalice (usp. Iv 15, 15; 1 Iv 2, 20.27).

- 18 Usp. V. Truhlar, *Concetti fondamentali della teologia spirituale*, Queriniana, Brescia, 1971.
- 19 "Vatra! Bog Abrahamov, Bog Izakov, Bog Jakovljevi. Ne filozofa i učitelja. Sigurnost, Sigurnost, Osjećaj, Radost, Mir. Bog Isusa Krista, Radost, radost, radost. Suze radosnice". Riječ je o glasovitom iskustvu Boga koje je B. Pascal doživio u noći 21/24. X. 1654. Ove je riječi ušio u odijelo i uvijek nosio uza se.
- 20 M. Rondet, *nav. dj.*, str. 28.
- 21 Usp. A. Schilson (ur.), *Gottes Weisheit im Mysterium. Vergessene Wege christlicher Spiritualität*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1989., str. 17-22; 203-230; 273-286.
- 22 Usp. E. Biser, *Glaubensprognose. Orientierung in postsäkularistischer Zeit*, Verlag Sturya, Graz-Wien-Köln, 1991., str. 284-293; 325-338.

Kršćanska duhovnost je ponajprije *mistagoška*, a ne *moralizirajuća*. Duhovnost je mistagoška kada uvodi u tajnu Boga i čovjeka, kada pomaže ljudima doći do iskustva živoga Boga. Dušobrižnik nije samo čovjek koji ima dobro utemeljena mišljenja o gorućim problemima današnjice. To je premalo. Dušobrižnik je mistagog. A to pretpostavlja dublji osobni odnos s Bogom. Najveća pogreška dvaju posljednjih stoljeća kršćanstva jest izjednačavanje između vjere i morala. U prvom tisućljeću kršćanstva nije bilo tako. Tada se radilo o duhovnom iskustvu i o susretu s Bogom. Naravno, nema kršćanskog života bez morala. Ali moral izlazi iz duhovnog iskustva (susreta s Bogom), a ne obratno. Mi možemo 'grmjeti' protiv nemorala, ali to nije dovoljno. Valja pomoći ljudima da dožive oslobađajuću poruku Isusa Krista.

Osim mistagoškog iskustva vjere, postoji i mistično iskustvo, koje je "odviše stavljeno na stranu, budući da ga se smatralo izravnim iskustvom nadnaravnoga u obliku svjesne pasivnosti, *božanskog pasiva*", koje se ipak smješta u redoviti okvir vjerničkog života.<sup>23</sup> Tako recimo učitelj Eckhart govoreći u svojoj propovijedi o *rađanju* Boga u duši, kaže: "Znanje svih stvorenja ni tvoje vlastito sveukupno znanje ne mogu dovesti dotle da bi uzmogao poznavati Boga na *božanski* način. Ako hoćeš znati Boga na božanski način, tvoje znanje mora postati čisto neznanje i zaboravljanje samoga sebe i svih stvorenja."<sup>24</sup> U temelju mističkog mišljenja stoji religiozno nastojanje *ne misliti Boga daleko* od svijeta, nego unijeti čovjeka i svijet u živo jedinstvo s Bogom. Božja skrivenost ne znači nepoznatost, nego način njegove prisutnosti u svijetu i u ljudima. Bog je skriven, ali prisutan.<sup>25</sup> U mističnom gledanju odnosa između Boga i svijeta moguće je prepoznati *pan-en-teizam* koji nadilazi i teistički dualizam i panteistički monizam.<sup>26</sup>

Da iskustvo "Boga u nama" nije nikakva hereza ni za crkveno Učiteljstvo, već spada na bit kršćanske vjere, potvrđuje i papa Ivan

---

23 Usp. S. Pinckaers, *nav. dj.*, str. 114-115.

24 Meister Eckhart, *Knjiga božanske utjehe*, Naprijed, Zagreb, 1989., propovijed 59, str. 312-313.

25 Usp. M. Jurčević, *Skriveni Bog – Deus absconditus*, u: Bogoslovska smotra, 70 (2000.), str. 129-150.

26 Tako je omiljena tema Hildegarde iz Bingena *kozmička energija* koja je kao Bog prisutna u svim stvorenim djelima. Isto tako često izjednačuje kozmičku energiju s božanskom ljubavlju. Usp. M. Jurčević, "Kršćanski pan-en-teizam – mistika i stvorenja", u: *Odgovornost za život*, Zbornik radova franjevačkog instituta za kulturu mira, Split, 2000., str. 297-312.

Pavao II. u enciklici o Duhu Svetom. "Veliki jubilej koji ćemo slaviti potkraj ovog tisućljeća i na početku sljedećeg treba da bude snažan poziv upućen svima koji se 'klanjaju Bogu u duhu i istini'. On mora za sve biti osobito prilika da razmišljaju o otajstvu jednoga i trojedinoga Boga, koji je sam u sebi savršeno transcendentan, s obzirom na svijet, osobito vidljivi, budući da je apsolutni Duh – 'Bog je Duh' (Iv 4, 24) – a u isto je vrijeme, na čudesan način, ne samo *blizak ovom svijetu* nego i u njemu *prisutan* i na neki način *imanentan* (iznutrašnji): prožima ga i iznutra oživljuje. To na poseban način vrijedi za čovjeka: Bog je u najdubljoj nutрини njegova bića, u misli, u savjesti, u srcu; on je psihološka i ontološka zbilja za koju sv. Augustin reče: 'Interior intimo meo' (Dublji u meni od moje najdublje nutrine). Te nam riječi omogućuju da bolje shvatimo one kojima je Isus nagovorio Samarijanku: 'Bog je Duh!' Samo Duh može biti u meni '*dublje od moje najdublje nutrine*', bilo s obzirom na samo 'biće' bilo s obzirom na duhovno iskustvo; (...) samo Duh može u čovjeku i svijetu biti tako imanentan (iznutrašnji), a da u isto vrijeme ostane nepovrediv i nepromjenjiv u svojoj apsolutnoj transcenciji."<sup>27</sup>

"Modeli" ponašanja danas rasprostranjeni u prvi plan stavljaju *racionalno-tehnološku* ili pak, kao oprečan pol, *instinktivnu* (nagonsku) dimenziju života. Središte osobe, međutim, nikada ne može biti čisti um ili čisti nagon. Središte osobe jest ono što Biblija naziva 'srce'. Srce je unutrašnje središte, mjesto gdje se ljudska sloboda i razum susreću s ljubavlju nebeskog Oca. Zato termin srce izriče *dinamičnu unutrašnjost* religioznog subjekta, skrivenu matricu djelovanja i ponašanja.<sup>28</sup>

### 1.2. Kristovo čovječstvo: evanđelje kao alternativni put

Kršćansko iskustvo Boga upućeno je na osobu i djelo Isusa iz Nazareta. Kršćanska duhovnost je život s Kristom, nasljedovanje Krista. Kršćanski život ne uređuju ponajprije zakonski tekstovi, niti ideje, niti ustanove, nego odnos vjere i ljubavi prema jednoj osobi, Isusu Kristu, utjelovljenoj Božjoj Riječi, koja nam govori preko

27 Ivan Pavao II., *Dominum et Vivificantem*. Gospodin i Životvorac, KS, Zagreb, 1987., str. 82-83.

28 Pojam 'srce' igra odlučujuću ulogu kod tzv. 'teologije srca'. Ona ne prihvaća misao bez srca, istinu bez ljubavi, bitak bez vrijednosti. Takav stav vodi teologiju na *put mistike*.

evanđelja. Time kršćansko iskustvo Boga ima jedinstveno povijesno mjesto i usmjereno je na Isusovo iskustvo Boga (usp. Iv 10,30: "Ja i Otac jedno smo") kao i na iskustvo prvih učenika s Njim.

A Isus je živio tajnu Boga u predanju. Nikada nije htio Boga pretvoriti u idola ili ga intelektualizirati. Za Isusa iz Nazareta Bog je prije svega bio događaj, pokret, volja, a tek onda bitak, pojam, ideja. Stoga je razumljivo zbog čega je sadržaj Isusova navještaja bio poziv na vjeru u Boga koji je "blizi Bog". Isus je volio Boga zbog Njega samoga, a ne kao mogućnost ostvarenja vlastitih želja (usp. Iv 5,30; 6,38; Rim 15,3). Nije htio učiniti Boga malenim, sniženim na sitne želje svjetovnog čovjeka. On, Očev sin, htio je probuditi unutar ljudi znanje o *bratstvu i sestinstvu ljudi i očinstvu* Božjem.

U teologiji je međutim Krist najčešće *argument* u teološkim raspravama.<sup>29</sup> No, kršćanstvo nije puko intelektualno odobravanje, razgovor ili teorija. Ono je obistinjenje u srcu i nasljedovanje. Ako želimo izbjeći jednostrana gledišta koja bitno iskrivljuju odnos prema Isusu Kristu, tada je nužno razviti drugačije teoretske i egzistencijalne pretpostavke. Za kršćansku duhovnost i evangelizaciju valja ponovno osvijestiti nužnost *življene*, egzistencijalne kristologije, koja se ne zaustavlja samo na učenju o Kristu, nego postaje 'životno iskustvo'.<sup>30</sup>

Put do Boga i do čovjekova spasenja, ostvaruje se nasljedovanjem Isusova čovjества, jer je On "začetnik i dovršitelj naše vjere" (Heb 12,2).<sup>31</sup> Isusova svetost nije neki apstraktni princip ili

---

29 Teolog Eugen Biser govori o 'trostrukoj objektivizaciji' (opredmetljenje) Kristova lika tijekom kršćanske povijesti: *metodološka* (apsolutiziranje povijesno-kritičke metode - Krist daleki, povijesni lik); *doktrinarna* (primjena dogmatsko-metafizičkog pojmovlja u teologiji); *kulturna* (prebrzo smješten u božanske sfere kao Gospodin kojemu se Crkva klanja i iskazuje počast). Usp. E. Biser, *nav. dj.*, str. 265.

30 Usp. J. Guittou, *Il Cristo della mia vita*, Paoline, Milano, 1989., str. 23 sl.

31 Tema nasljedovanja Krista imala je odlučujuću ulogu u kršćanskoj duhovnosti. Za opisivanje odnosa učenika s Isusom evanđelja rabe glagol 'slijediti', dok se u pavlovskim spisima radije rabi riječ 'oponašanje'. Glagoli 'slijediti' i 'oponašati' međutim ne znače jedno te isto, makar već Pavao poziva Korinćane (1 Kor 2, 1) na 'oponašanje' (*mimesis*) uzora. Da bismo dakle pojam 'nasljedovanja' shvatili u njegovom iskonskom značenju, nužno je vratiti riječi 'nasljedovanje' njezino izvorno teološko značenje zato što je ona kroz povijest bila opterećena odveć moralističkim poimanjem nasljedovanja Krista. Za ispravno razumijevanje nije beznačajno utvrditi da sâm pojam u svom izvornom smislu nije moralistički ili didaktički pojam, nego potječe iz *proročkih* starozavjetnih krugova. Prema tome, da bi ga se ispravno shvatilo, treba u sebi posjedovati 'proročku dimenziju'. Gdje nema proročke dimenzije u nasljedovanju, religija se brzo pretvori u duševnu udobnost.

metafizički zaključak, već stvarna svetost, življena u konkretnim prilikama njegova života. Zbog toga Isusova ljudskost posjeduje "trajno značenje" (K. Rahner) za kršćansku pobožnost i teologiju. Nasljedovanje Krista valja stoga promatrati najprije na polju bitka, ostvarivanja čovječstva i vlastite osobnosti. Isusova ljudskost zorno predočuje "arhetip osobnosti". Štoviše, On je personifikacija tog arhetipa. Tko god vidi Isusa Krista, vidi prototip, *totus homo*, čovjeka u punini. Isus je *živi simbol*, sinteza ljudskog i božanskog, materijalnog i duhovnog, vremenitog i vječnog.

Krist je razina svijesti koju treba dosegnuti. Prema Pavlu, bit kršćanskog života sastoji se u tome da prispijemo do čovjeka savršena, do mjere uzrasta *punine Kristove* (Ef 4,13), jer smo predodređeni da budemo suobličeni slici Sina (usp. Rim 8,29). U tom smislu, moguće je shvatiti veličanstvenu intuiciju P. Teilhard de Chardina, prema kojoj bi bit ljudske avanture i slobode bio dinamizam, ekspanzija, evolucija, transformacija, santifikacija, spiritualizacija cjelokupne zbilje i uzdignuće čovjeka. Nova objava bit će antropološka, objava *kristolikog* čovjeka.<sup>32</sup> Bog je tamo gdje se ostvaruje ljudskost u Isusovom smislu. Kada bi čovjek dopustio da Bog preobrazi njegovu ljudskost, tada bi on bio 'epifanija', objava Boga u svojoj ljudskosti. Upravo kao što je to bio Isus iz Nazareta.

U vremenu religiozne ravnodušnosti i kršćanske nerazpoznatljivosti valja poći u potragu za "izgubljenim Evandeljem" u potrošačkom društvu. Kršćansko življenje Kristove poruke danas se na svim razinama oblači u "carevo ruho", dok se ne nađe netko tko će bezazlenošću djeteta, poput onog iz priče, kazati kako u tom stvarnom življenju Evandjelja nema ama baš ništa evandeoskog ruha, ili sasvim malo i izuzetno. "Mi branimo Boga kao naše vlasništvo, mi Njega naviještamo ne kao život svakog života, kao neposrednog bližnjega svega onog što živi. Mi nismo nikakvi tumači vječne Božje novosti, već samo polemičari koji branimo jednu viziju života koja bi trebala sve nadživjeti. Mi ne naviještamo nikakvu dobru vijest jer Evandjelje nije više za nas nikakva novost, mi smo na njega naviknuti, ono je postalo za nas stara novost."<sup>33</sup>

32 Usp. P. T. de Chardin, *La mta fede*, Queriniana, Brescia 1993.

33 M. Delbrel, *Wir Nachbarn der Kommunisten*. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1975., str. 238; nav. prema: Institut für Spiritualität - Münster, *Grundkurs Spiritualität*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2000., str. 259.

Ovo samokritičko zapažanje Madeleine Delbrel, poznate katoličke društvene djelatnice, potvrđuje da je kod većine današnjih kršćana Evanđelje - srce kršćanske nade i temeljni tekst kršćanstva - izgubljeno, privatizirano, potrošeno kroz vjersku rutinu, moralizirajuće sužavanje i duhovnu lijenost. U njezinim riječima nema uobičajenog jadikovanja zbog "bezbožnosti svijeta", već ona proročki jasno i vidovito dijagnosticira temeljni problem kršćanske vjere u slabom i beskrvnom kršćanskom svjedočenju, u gubitku iskonske dinamike i "snage Evanđelja".

Kad god se postavi pitanje posebnosti (propriuma) evanđeoske poruke, onda se nužno susrećemo s *Govorom na gori* kao središnjim tekstom Novoga zavjeta. "Govor na gori izravno nas dovodi do Kristova propovijedanja i jasno pokazuje koliko je ono bilo konkretno, slikovito i ukorijenjeno u svagdanje iskustvo, odakle crpi primjere: sol, svjetiljka u kući, srditi govor, pljuska po obrazu, prijetnja parnice, molitva na javnome mjestu, trn i brvno, itd. Jezik Govora na gori zahvaća djelovanje u njegovoj jedinstvenosti iznoseći iznenađujući primjer, te je na taj način krajnja suprotnost teorijskoga i tehničkoga jezika teologije. (...) Ova konkretna značajka nauka koji nosi Kristov autoritet te prodire u srce našega svagdanjega iskustva pridaje Govoru na gori duhovnu snagu koja nadvisuje svaku teološku refleksiju, te ga čini jednim od poveljivih izvora obnove teološkog života u Crkvi."<sup>34</sup>

No u isto vrijeme, teoretičari kakvi su teolozi, pitaju se kako treba shvatiti zahtjeve Govora na gori. Uza sva teološka teoretiziranja je li uopće moguće živjeti po načelima Govora na gori, istinski duhovni ljudi oduvijek su odvažno živjeli kršćansku alternativu sadržanu u Govoru na gori.<sup>35</sup> Isus je imao povjerenja da kroči do

---

34 S. Pinckaers, *nav. dj.*, str. 36-37.

35 Prije dvadeset godina njemačku javnost je uzbudio poznati televizijski moderator Franz Alt svojom knjižicom "Mir je moguć. Politika Govora na gori" (1983.). Njegova glavna teza glasi da je mir u kompliciranim uvjetima današnjeg svijeta moguć jedino u duhu Govora na gori, koji čovjeka obvezuje ne samo na osobno-religioznoj razini već i na društveno-političkoj. Jedino je tako moguće prevladati raskol koji vlada između religije i politike. Samo dvije godine kasnije, novo čuđenje te iste javnosti izazvao je uvaženi bibličar i profesor Gerhard Lohfink, koji je nakon dugogodišnje uspješne profesorske karijere napustio katedru uz obrazloženje da je u uvjetima dobro osigurane egzistencije njemačkog profesora teologije nemoguće uvjerljivo govoriti o Evanđelju. S više svojih prijatelja i istomišljenika osnovao je takozvanu 'integriranu zajednicu', u kojoj pokušavaju po uzoru na prvu Crkvu živjeti Evanđelje. Usp. G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche?*, Herder, Freiburg, 1998., str. 381-395.

kraja putem *služeće* Ljubavi. Koračao je našim ulicama obučen u jednostavnu odjeću, noseći Očev blagoslov svakom stvorenju pod nebom. Kao siromah išao je od vrata do vrata propovijedajući Radosnu vijest; nemajući gdje glavu nasloniti i ne tražeći utočište u bogatstvu. "Siromasi duhom" koji su ga slijedili razumješe smisao njegove poruke, dok zarobljenici straha i pohlepe pokazашe prezir prema Njemu. Danas, naočigled površnog stila života koji propagira prevladavajuća kultura, postajemo dramatično svjesni da je kršćanska vjera radikalno drugačiji 'put'. Isusove vrlo zahtjevne etičke smjernice može slijediti samo netko tko je prije shvatio ljepotu Evanđelja (*agere sequitur esse*), tko ga je doživio kao zakopano blago ili dragocjeni biser (usp. Mt 13, 44-46). U vrijeme kada mnogi naši suvremenici čeznu za postmaterijalističkim oblikom života, Isusov Govor na gori poziv je na alternativni put i predstavlja obećanje onoga što Duh Sveti želi ispuniti u životu vjernika.

Specifikum kršćanskog iskustva Boga doseže svoj vrhunac u Isusovu iskustvu na Križu. "Isus je u svojem životu i u svojoj smrti čovjek za druge. Ovo 'biti za druge' tvori njegovu najdublju bit, jer je on po tome Božja ljubav koja se uosobila za ljude."<sup>36</sup> Vjerovati u Boga koji je uzeo na se Križ, znači uzeti ozbiljno ljudsku nemoć i slabost. Božja dobrota posvojila je iz ljubavi prema čovjeku svu ljudsku bol. Bog je prihvatio ono što je vlastito ljudskoj naravi: bol. Bol je mjera sudjelovanja. Bol je mjesto solidarnosti između Boga i čovjeka. Bog voli jer je On voljenje. Njegova ljubav *mora* ići onamo gdje netko nešto treba. Ono po čemu Isus nadilazi ovaj svijet mržnje i zla, čime želi promijeniti ovaj svijet nasilja, jest *ljubav prema neprijateljima*, koja je ključ za razumijevanje Govora na gori i "mjerilo novoga" što ga je donio Isus. "Križ je posljedica Božje želje da bez nasilja slomi moć ljudskog neprijateljstva i da prihvati ljudska bića u svoje božansko zajedništvo."<sup>37</sup>

Ljubav prema neprijatelju moguća je samo za onoga koji svoje neposredne poticaje više ne prima iz emocionalnog (simpatija-antipatija), nego iz duhovnog temelja. Ona je ono kršćansko 'posebno', izvanredno, neredovito, nesamorazumljivo, "bolja pravednost", to je "egzistencija nasljedovatelja, to je svjetlo koje svijetli, grad na gori, to je put samoodricanja, potpune ljubavi, potpune čistoće, potpune istinitosti, potpunog nenasilja; ovdje je to nepodijeljena ljubav prema

36 W. Kasper, *Isus Krist*, CUS, Split, 1995., str. 144.

37 M. Volf, *Isključenje i zagrljaj*, Stepress, Zagreb, 1998., str. 131.

neprijatelju, ljubav prema onome koji nikoga ne ljubi i kojega nitko ne ljubi; ljubav prema religioznom, prema političkom, prema osobnom neprijatelju”.<sup>38</sup>

Budućnost kršćanske duhovnosti stoga ovisi o mjeri koliko je na tragu i u dosluhu sa svojim duhovnim središtem, Isusom Kristom, koliko će njegov život i poruku utjeloviti kroz osobno svjedočenje. Zato je evanđelje *kritička* norma u prosuđivanju svake duhovnosti, kako one unutar Crkve tako i one izvan nje.<sup>39</sup>

## 2. TEOLOŠKA INTEGRACIJA POSTMODERNE I DUHOVNOST BUDUĆNOSTI

Kršćansku poruku i sadržaje potrebno je promišljati “u kontekstu današnjeg duhovnog obzora, a ne tek u okviru davno iščezlih paradigmi kršćanstva. Nema istinskoga teološkoga mišljenja i obrazovanja bez kritičkog i samokritičkog dijaloga s vlastitim vremenom, koliko god nam se ono moglo učiniti stranim i suprotstavljenim. Bez toga stava otvorenosti naš se posao autistički zatvara u nestvarni svijet apstraktne doktrine i vlastite apsolutizirane tradicije, s prividnim osjećajem više vrijednosti, koja zapravo nevjesto prikriva frustracije i osjećaj nepotrebnosti. Tako se događa da postavljamo pitanja i nudimo na njih odgovore, a ni jedno ni drugo ne stoji ni u kakvoj relevantnoj korespondenciji sa stvarnim problemima.”<sup>40</sup> Stoga se traži svjesni i angažirani udio kritičko-kreativne duhovnosti iz izvorne kršćanske inspiracije u obzoru današnje duhovne situacije. Teološka integracija prevladavajućih tendencija današnje kulture ne događa se na čisto akademsko-intelektualnoj razini. Razračunavanje oko toga što će se u budućnosti misliti i držati kao ispravno odvija se prije svega na egzistencijalnoj razini. To znači da pitanja koja pokreću ‘alternativnu duhovnu scenu’ *prepoznamo kao naša vlastita* i dopustimo da nas potaknu na dublje promišljanje i *puni osobni angažman*.<sup>41</sup>

---

38 D. Bonhoeffer, *Nachfolge*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1976., str. 120-129; nav. prema: *Bilten Franjevačke teologije*, str. 107.

39 Usp. H. U. von Balthasar: *Il Vangelo come norma e critica di ogni spiritualità nella Chiesa*, u: Spiritus Creator, Morcelliana, Brescia, 1983., str. 237-252.

40 I. Bubalo, *nav. dj.*, str. 66.

41 Usp. G. Krepold, *Esoterik. Die vergessene Herausforderung*, Vier-Türme-Verlag, Münsterschwarzach, 2001., str. 30-31.



Tijekom bogate povijesti kršćanske duhovnosti nailazimo na različite modele i oblike shvaćanja i življenja duhovnog života. Postoje najmanje tri temeljna oblika razumijevanja kršćanskoga duhovnog života: duhovni život shvaćen kao put do sjedinjenja s Bogom (rajnski mistici, duhovna baština istočnih Crkava); duhovni život viđen kao "život u Duhu Svetom" (apostol Pavao); duhovni život definiran kao nasljedovanje Krista (Franjo Asiški, Ignacije Lojolski).

Ta tri klasična modela razumijevanja kršćanske duhovnosti nalaze svoju zajedničku točku u riječi: *preobrazba*. Duhovnost se bavi trajnim dinamičkim procesom ljudske preobrazbe. Ona je oblik svjesnog ljudskog odgovora na bezuvjetni Božji zov koji uključuje "proces obraćenja" svih vidova vlastitog života i usmjeravanje ljudske egzistencije na božansku stvarnost. Stoga ideja vodilja kršćanske duhovnosti jest preoblikovanje iz starog u novog čovjeka (usp. Ef 4,22-24).

U svjetlu tako shvaćene kršćanske duhovnosti, sada nas zanima na koji način duhovnost može biti dio procesa kroz koji se suvremena kultura može transformirati i humanizirati. Eugen Biser glavni razlog otuđenosti današnjeg čovjeka od vjere vidi "u nesposobnosti Crkve da se s razumijevanjem pozabavi njegovim brigama, da izađe u susret njegovim mnogostruko frustriranim čežnjama za srećom, te da mu u situaciji njegove potlačenosti, osamljenosti i tjeskobe pred životom, ponudi prostor slobodnog disanja, solidarnosti i zaštićene prihvaćenosti".<sup>42</sup> Današnji "Bogotražitelji" traže konkretnu duhovnu pomoć u ophođenju sa svojim svakodnevnim iskustvima, osobito sa svojom tjelesnošću i seksualnošću (teologija tijela); zatim potičaje za osobni dijalog s Bogom i duhovno oblikovanje svakodnevice, kao i pouzdane kriterije pri donošenju važnih životnih odluka; imaju potrebu duhovnih uvida koji će im pomoći u izgradnji i produbljivanju njihovih odnosa; očekuju nova duhovna usmjerenja u pogledu društvenog djelovanja i odgovornog ophođenja sa svim stvorenim, te otvorenost za međureligijski dijalog.

U svjetlu spomenutih očekivanja današnjih ljudi, pokušat ćemo imenovati četiri težišta duhovnosti budućnosti koji tvore okvir moguće teološke integracije problema koje sa sobom donosi naše postmoderno doba. To su: iscjeljenje ljudskih odnosa, skrb oko psihofizičkog zdravlja, društvena zauzetost i njegovanje kontemplativne dimenzije života.

42 E. Biser, *Glaubensverständnis*, Freiburg, 1975., str. 132.

## 2.1. Licem u lice: iscjeljenje ljudskih odnosa

Ponajprije je riječ o duhovnom oblikovanju ljudskih odnosa. Međuljudski odnosi mogu nas približiti Bogu i uvesti dublje u zbilju ljubavi radi koje smo stvoreni. "Nije li gorjelo srce naše" (usp. Lk 24,32) – to iskustvo dvojice učenika na putu u Emaus znak je prepoznavanja Božje nazočnosti u susretu s drugim.

"U početku bijaše odnos", napisat će Martin Buber u svojoj knjizi *Ja i Ti*. Bez odnosa čovjek nema *lice*. Bez odnosa čovjek je sebi i drugima nepoznat. Ljudi se mogu gledati licem u lice, ali mogu nažalost prolaziti jedno 'pored' drugog bez postojanja stvarnog odnosa. Krajnja izoliranost jednih od drugih, nemogućnost da se jedni drugima darujemo i da jedni druge razumijemo, možda nikada nije bila tako dramatična kao u ovo naše vrijeme. Različitost među ljudima brzo se pretvori u izolacionizam "Živjeti znači: biti osamljen, nitko nikoga ne poznaje, svatko je sam" (H. Hesse).

Ako ne postoje kvalitetni odnosi, čovjek osjeća veliku prazninu. Biblijska duhovnost kaže: "Nije dobro da čovjek bude sam" (Post 2, 18). Osim povezanosti s prirodom i svim stvorenjima, čovjeku je potrebna "pomoć kao što je on sam". Bez nazočnosti lica drugog, čovjek obolijeva. On ne može sebe izreći, razviti svoje potencijale, druge shvatiti i imati ispunjen život. Zato je problem ljudske sreće usko povezan s problemom dobrih odnosa.

Za kršćanstvo temelj ozbiljnog promišljanja ljudskih odnosa svoje izvorište nalazi u nauku o Trojstvu, kao i u promišljanju o Božjem utjelovljenju. Biblijski Bog nije neki individualist, već je biće odnosa. Zato je i čovjek slika Božja ako je *biće odnosa*, a ne kao izolirani pojedinac. Kršćansko promišljanje polazi od shvaćanja odnosa identiteta i različitosti kao odnosa međusobne upućenosti, a da jedan nema primat na drugim niti da se jedno u drugom izgubi. Osim toga, važnost ljudskih odnosa u našem životu ima duboki *teološki temelj*: Bog se služi nama kroz naše odnose.

Lice drugog više je od pukog objekta. Bog je ostavio svoj trag na licu drugog čovjeka. Na drugome treba ostaviti otisak svojega srca. Stoga se ne može naći Boga ako se nije pozorno na lica bližnjih. Svaki ja-ti odnos u konačnici upućuje na susret sa vječnim Ti, s Bogom. U Evanđelju Isus poistovjećuje odnose koje imamo prema ljudima sa odnosom koji imamo prema Njemu (usp. Mt 25). "Utjelovljenjem u Isusa iz Nazareta Bog je u čovjeku prisutan više nego na način slike i sličnosti... Sam Bog je prisutan u njemu, te je čovjek Božja epifanija na zemlji. Ovu kršćansku istinu najbolje

izražava riječ sakrament... Čovjek je cjelinom svoga bića, upravo zbog Božjeg utjelovljenja, 'hram Božji', prvo i najuzvišenije mjesto Božje nazočnosti na zemlji, prije svetih mjesta, biblijskog teksta i samoga svetohraništa. U drugom čovjeku nastavlja se produljeno Božje utjelovljenje."<sup>43</sup>

Premda u glasovitoj sceni iz Matejeva evanđelja ljudi nisu prepoznali "vječno Ti", ipak su oni na "desnoj strani" (usp. Mt 25, 34-36) svojim pomaganjem konkretnom čovjeku častili Boga pa makar toga i ne bili svjesni. Zato ljudski odnosi uvijek imaju posla s odnosom prema Bogu. Svako lice s ljubavlju pogledano, oslobađa pogled za tajnu Boga. I obratno: lica koja se zatvaraju za dimenziju ljubavi i sebe drugima ne daruju (usp. Iv 12,24), iskrivljuju ili posve prekrivaju pogled na Boga. Kršćanska duhovnost iznijela je na svjetlo da u svakom čovjeku Bog dolazi u vezu s nama: kao dar, kao obogaćenje, kao poticaj, kao pročišćavanje, kao najbolja protuteža egoizmu. I po ljubavi prema čovjeku neprestano prelazimo iz praznog i beznačajnog života u puni život: "Mi znamo da smo iz smrti prešli u život, jer ljubimo braću" (1 Iv 3,14).

Otkriće i razvoj duhovne dimenzije ljudskih odnosa stoga je od velike pomoći kod iscjeljenja odnosa. Duhovnost može pružiti dragocjenu pomoć u ophođenju sa *smetnjama* u odnosima i rješavanju sukoba u odnosima. Priznanje poteškoća u odnosima, a ne njihovo tabuiziranje i prikrivanje, polazna je točka i uvjet mogućeg iscjeljenja. A to nije uvijek lako. Duhovnost pomaže tako što čovjeku najprije posreduje iskustvo prihvaćenosti unatoč pogreškama i nedostacima, te ga zatim ohrabruje i daje mu snagu za obraćenje i preobrazbu. Katkad su smetnje i sukobi tako teški da je čovjek obeshrabren. I ovdje duhovnost može otvoriti novu perspektivu zato što nedostatna ljudska zalaganja nemaju zadnju riječ. Bog može iscijeliti i ono što se, ljudski gledajući, čini nepovratno narušenim i ljudskim snagama nemogućim.

U svakom je čovjeku ugrađen 'pneumatski' program: duboka i beskonačna čežnja za srećom koja se, u konačnici, može naći samo u Bogu. Iz ove "duhovne programiranosti" čovjek ulazi u ljudske odnose, prepoznaje u drugome pomoćnika do slobode i ljudskosti. Lica okrenuta u ljubavi jedno drugome mogu biti katalizatori duhovnog procesa rasta i otvaranja srca. Zato su najdublje povezanosti duhovne naravi. Time što ljubi konkretno 'ti', čovjek uči na plastičan način ljubiti Boga. To je potvrđeno iskustvom brojnih

43 I. Šarčević, *nav. dj.*, str. 31.

naraštaja. Onaj tko se ne 'vježba' u ljubavi, tko ne troši svoje srce na ljubav, on kao da i ne živi.

U današnjem svijetu, u kojem smo svi postali "veliki individualisti", postoji snažna želja da se *zajedno živi drugačije* (neki nadomjestak te čežnje jest: kolektivna opijenost na sportskim stadionima ili rock-koncertima). Snažna želja za integracijom i za sveopćim skladom poticaj je kršćanskoj duhovnosti da se snažnije založi u izgradnji istinskog zajedništva među ljudima. A to zajedništvo je postupno, strpljivo ulaženje u odnos. Ono je cilj koji uvažava distancu i koji ostavlja prostor zamahu slobode. Ljubav koja dolazi od Boga i koja je "sveza savršenstva" kadra je ujediniti ljude i premostiti nepremostive razlike (usp. Kol 3, 11).

## 2.2. Terapijska duhovnost: spasenje i zdravlje

Ljudski je život višeslojan i kompleksan. Humanističke znanosti uspjele su razraditi korisne teorije s obzirom na dublje razumijevanje bioloških, psiholoških i socioloških datosti ljudskog života. U neposrednom radu s pacijentima ugledni psihoterapeuti kao što su S. Freud, C. G. Jung, C. Rogers i mnogi drugi prepoznali su mnoge nezdrave aspekte moderne civilizacije i pokušali ukazati na put izlaska iz kriza pojedinca i društva.

Postoje načelno različite mogućnosti određenja odnosa između teologije i psihologije. Prema "modelu isključivosti", teologija i psihologija bile bi u sebi dva različita i nespojiva područja. Teološko promišljanje tada minimalizira ili posve odbacuje psihološke uvide, a na sličan stav nailazimo i kod nekih predstavnika psihologije u odnosu na religiju, teologiju i duhovnost. Prema "modelu poistovjećivanja", područja teologije i psihologije gotovo se podudaraju tako da bi se tu radilo u biti o jednoj te istoj stvari.

Premda se područja teologije i psihologije međusobno presijecaju, ipak svako od njih treba sačuvati svoju posebnost. Možda bi se taj odnos mogao predočiti vizualno kao dva kruga koja se djelomično križaju, ali kojima bitno pripada i *treći krug*, duhovna dimenzija, koja oba ta područja usklađuje i čini cjelovitima. Treću dimenziju može se nazvati "snagom Duha" ili "liječenjem Svetim" (hagioterapija). Kršćanstvo nije asketska, nego terapijska religija.<sup>44</sup> U

---

44 Terapijska dimenzija teologije dolazi do izražaja osobito kroz uporabu 'navoditeljskog' govora, koji pokušava bolesnika dovesti do svijesti o njegovim

Isusovo poslanje spadalo je i da ljudima pokaže što je sve moguće snagom Božjeg Duha u nama. Iz toga proizlazi da se liječenje odvija *iznutra prema van* - snagom Božjom u nama. "Bolest je time vezana uz poremećaj koji nastaje u središtu čovjekova bića i odatle se prelijeva na izvanjsku razinu."<sup>45</sup> Zato temeljno ozdravljenje jest nutarnje ozdravljenje. Tu Krist preporuča čovjeka i vraća ga iskonskom skladu, iscjeljujući njegove duhovne rane i povrede.<sup>46</sup>

Zahvaljujući interdisciplinarnosti i suradnji između teologije i psihologije, pastoralna psihologija postala je svjesna duboke složenosti ljudske psihe, te važnosti društvenih i humanističkih pretpostavki za razumijevanje evanđeoske poruke. Mora stoga postojati povezanost između dobrih tehnika koje obećavaju uspjeh i jasnog duhovnog usmjerenja. Terapija bez etike gora je nego nikakva terapija. Terapija bez duhovnosti ne donosi nikakve trajne uspjehe i zato čini pacijenta ovisnim o njegovu terapeutu. Dobar liječnik *povezuje* medicinsku i duhovnu terapiju.<sup>47</sup> Ali pogreška je mnogih takozvanih duhovnih terapeuta što smatraju da nekoliko "dobro plasiranih" molitava mogu s lakoćom nadomjestiti temeljnu psihološku naobrazbu. Oni potpuno krivo shvaćaju što se misli kada se kaže da bi trebalo biti 'oruđe Božje'. Netko može postati oruđem Božjim samo tako što će usavršiti koliko je god moguće svoje zvanje i stručno umijeće te ga zatim povezati s dubokom vjerom.

Spasenje, ozdravljenje i iscjeljenje tvore dakle nerazdvojnu cjelinu. Nažalost, kroz povijest teologije često se o spasenju govorilo na apstraktan način. Ljudsko zdravlje nije se vidjelo kao duhovna

---

unutrašnjim kočnicama i blokadama; zatim sudioničkoga (participirajućeg) govora, koji nastoji slomiti okove njegove osamljenosti, pa onda potvrđujućeg (ohrabrujućeg) govora koji pokušava učvrstiti njegovo nagriženo samopouzdanje, kao i tješiteljskih riječi, koje, naravno, mogu biti djelotvorne samo na temelju istinskog suosjećanja i uživljanja. Usp. E. Biser, *Nacrt terapijske teologije*, u: *Svesci*, 96, (1999), str. 70-75.

45 Usp. B. Lujčić, *Je li Isus liječio bolest ili čovjeka?*, u: *Vjesnik Đakovačke biskupije*, 7-8, (1998), str. 438-444., ovdje: str. 440.

46 Usp. "Vjerujem da je unutarne ozdravljenje jedan oblik uskrsnuća od mrtvih na novi život." P. E. Tardif, *Isus je Mesija*, Jelsa, 1991., str. 55.

47 "Kršćanska zajednica ima ispuniti važnu obvezu da pomogne spriječiti mentalne poremećaje, i da brine o psihički slabim ljudima. Moguće je da kršćani surađuju s psihijatrima, i ta suradnja može biti od velike pomoći kada i dušobrižnici i psihijatri znaju svoja ograničenja i međusobno se poštuju." S. Pfeifer, *Bodriti slabe. Suvremena psihijatrija i dušobrižništvo*, Stepres, Zagreb, 1996., str. 9.

zadaća.<sup>48</sup> Da bi duhovnost bila terapijska i pridonijela cjelovitom iscjeljenju i posvećenju osobe, ona ponajprije treba biti *oslobađajuća*, a ne sputavajuća. Mnogi kršćani žive kršćanstvo na pogrešan način. Isus nikada nije govorio o potiskivanju vlastitih osjećaja i potreba, o sluganskom držanju, o tome da se zbog pobožnosti prema Bogu izgubi zdravlje, psihički strada, razruše međuljudski odnosi, itd. Čovještvo koje je Isus živio nama za uzor nikada ne čini ljude bolesnima. Ako slika Boga ili duhovnost to čini, ona je iskrivljena. U prosudbi 'kvalitete' duhovnosti, odlučujuće je vidjeti kakav učinak ona ostavlja na psihi pojedince, na međuljudske odnose, na rad i zalaganje u svakodnevicu.

Nije sve što se naziva kršćanskim uvijek u duhu izvorne Isusove poruke. Opasnost je da se kršćanstvo poveže uz patološke pojave, odnosno neurotičnu pobožnost. Neurotična pobožnost poznaje samo religiju straha i nikada ne dolazi do iskustva 'ljubavi koja tjera svaki strah'. Neurotik ima trajni osjećaj krivnje, neovisno o stvarno učinjenim pogreškama, ali je zato katkad iznenađujuće popustljiv prema vlastitim grubim pogreškama. Nadalje, on lako upada u žalost, osjeća se nevrjednim, nedostatnim i teško može povjerovati da se u svakom čovjeku krije neko dobro. Neurotik ne poznaje strpljivost, teško prihvaća čekanje, polagano sazrijevanje, prepuštanje Providnosti, olako pada u sjetu, potištenost, a to je sve u biti jedna vrsta samoljublja.<sup>49</sup>

Terapijska dimenzija kršćanske duhovnosti dolazi također do izražaja kada je ona *cjelovita*, a ne jednostrana. Sve duševne moći valja unijeti u odnos s Bogom. Tek tada čovjek postaje zdrav i cjelovit. Svaka dioba uzrokuje zastoj. Čovjek je podijeljen i nije više 'in-dividuum'. Za proces osobnog dozrijevanja i duhovni rast potrebno je osobito otvoriti *nesvjesno* da bi se došlo u dodir s njegovom slijepom dinamikom i nagomilanim slojevima uvjetovanja

---

48 Usp. A. Grün - M. Dufner, *Gesundheit als geistliche Aufgabe*, Vier-Türme-Verlag, Münsterschwarzach, 1989.

49 Kod neurotične pobožnosti 'potisnute sjene' izranjaju na površinu na dva načina: najprije u obliku tvrdih sudova o drugima koji ne žive prema Božjim zapovijedima ili u obliku zagrižljivog inzistiranja na pedantnom obdržavanju svih zapovijedi i pravila. Često se pokazuje i u demoniziranju drugih. Drugi način kako se javljaju 'potisnute sjene', jest osciliranje između oduševljenja i depresije (utučenosti). U dobrim je vremenima čovjek oduševljen Božjom ljubavlju i živi euforički. Ali, teško se dugo održati u 'vrhunskoj formi': slijedi pad. Kada se osjeća praznim i bez silne ljubavi prema Bogu, pada u depresiju. Usp. A. Grün - M. Dufner, *nav. dj.*, str. 81-84.

koja zatamnjuju unutrašnju slobodu. Te snage nesvjesnog valja povezati sa svjetlom svjesnoga.

Osim toga, svjedoci smo da moderni sustav obrazovanja doživljava duboku krizu zbog ograničavanja obrazovanja na volju i logično mišljenje. Ovdje se može s pravom govoriti o *sužavanju* svijesti ako, da se poslužimo često rabljenom slikom, "desna moždana polutka" (logičko mišljenje) i "lijeva moždana polutka" (intuicija, simboli i mitovi) nisu povezani. Čovjek je, osim što je volja i "trska koja misli", simbol, intuicija, fantazija, mit, san. Biblija je prebogata slikama i simbolima koji odgovaraju na duboke čežnje svakog stvorenja.<sup>50</sup> Zato su i snovi Božji govor.

Cjelovita duhovnost uključuje u sebi muški i ženski aspekt ljudske osobnosti. Muška se strana pokazuje u disciplini, u naporu volje, u planiranju i oblikovanju vjerskog života. Ženski dio pušta da Božji život u nama raste. Umjesto nasilnog iskorjenjivanja svega negativnog, poput majke valja se pažljivo ophoditi sa snagama u nama i u drugima, te imati povjerenje da je dobro snažnije od zla. Ovaj oblik duhovnog života imao je Isus pred očima kada je pozvao da se ne iščupa odmah ljulj, jer se s ljuļem može iščupati i pšenica (Mt 13,30). U svojim prisposodobama o Kraljevstvu Božjem, Isus nikada ne govori o uspjehu koji se može izmjeriti ili "silom iznuditi", nego o plodovima koji sami rastu (usp. Mk 4,26). Čovjek danas sebe poistovjećuje s onim što je u životu 'proizveo'. On mjeri uspjeh svog života kroz produktivnost. Osjećaj za vlastitu vrijednost povezuje uz *njegovu* izražajnost (ekspresivnost), dok Isus govori o 'malenima' koji su puni čuđenja pred izražajnošću Drugog, tj. pred onim što je Bog učinio i čini u njihovu životu.

### 2.3. Društvena zauzetost: "U svijetu, ali ne od svijeta"

Duhovna nutrina ne može se nikada zadovoljiti samo 'Bogom u nama' zato što krik nepravde i proročki pozivi potiču da se nešto učini za ovaj izranjeni svijet i to u ime Boga, u ime nasljedovanja Krista. Stoga je po sebi razumljivo da duhovnost mora biti društveno zauzeta. Ona propitkuje duh vremena i miješa se u nju, kada se radi o određenju smjernica za budućnost. Univerzalnost kršćanske ljubavi postaje apstrakcija ako ona ne postane konkretni povijesni

50 Usp. C. A. Bernard, *Teologia simbolica*, Paoline, Alba, 1981.

proces, jer voljeti sve ljude ne znači izbjeći konfrontacije, ne znači zadržavati prividni sklad. Ako je Bog Ljubav i Pravda – tko su onda suvremeni ateisti? Oni koji vjeruju u Boga, ali kao idola koji blagoslivlja i štiti njihovu moć i vlasništvo u svijetu podijeljeno na bogate i siromašne.

Duhovnost ne može biti zamjena za hrabrost djelovanja i 'proročko razobličavanje' Zla i svake nepravde. Oni koji sve samo pasivno promatraju nisu možda sami nepravedni, ali svojom šutnjom zaštićuju nepravdu. Jer, onaj koji promatra, a ne djeluje, postaje sukrivac. Vlade provode genocid, velike korporacije uništavaju one čiji se interesi sukobljuju s njihovima, teroristi uključuju nevine ljude u svoje ratne igre, organizirani kriminal nameće se nasiljem i ulijevanjem straha. Na svakoj razini sve vrvi nasiljem i neljudskim postupcima, a mnogi ljudi – u ime nenasilja, ali često iz puke ravnodušnosti ili straha – reagiraju slabo i nedjelotvorno. Ispravno shvaćeno prakticiranje nenasilja (Mahatma Gandhi, Martin Luther King i dr.) uvijek je bilo aktivno, disciplinirano, snažno oružje koje je, zajedno s hrabrošću mnogih drugih ljudi, uspješno korišteno za slamanje stoljetnih obrazaca diskriminacije i dominacije.

"Nositelji nade u sadašnjem scenariju koji se sastoji od 'globalnih igrača' na jednoj strani, i individua zaokupljenih samima sobom, na drugoj strani, jesu skupine koje grade na dobrovoljnosti, sposobnosti na kritiku i na vlastitoj inicijativi. Ove nevladine organizacije u koje također ubrajam i žive dijelove kršćanskih Crkava, politički rečeno, jesu nositeljice otpora. S duhovne točke gledišta, one u sebi uključuju jedan subjekt drugačiji od onog uspavanog u zatvoru konzumizma. Što njih zapravo nosi? Što ih drži budnima? Zašto se i one ne predaju? Ja mislim da je tu riječ o elementima mistike koji se ne daju ugasiti."<sup>51</sup>

Društvena zauzetost duhovnosti treba se vidjeti osobito u novom odnosu prema ljudskom radu, dijalogu s drugim religijama i očuvanju prirode.

Rad je bitna sastavnica ljudskog života. Rad je *opipljiva* ljubav. Time što svaki čovjek radi, ostvaruje se dio njegove osobnosti. On otkriva vlastite talente i sebe doživljava kao vrijednog, dok se društveni odnosi izgrađuju i učvršćuju jer rad služi dobru bližnjih. "Za vjernike je jedno sigurno: pojedinačna i kolektivna ljudska

---

51 D. Sölle, *Mystik und Widerstand*, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1998., str. 245.



djelatnost, taj divovski napor kojim ljudi tokom vjekova nastoje da poboljšaju svoje životne uvjete, promatran sâm u sebi, odgovora Božjoj zamisli. Čovjek, stvoren na sliku Božju, primio je nalog... da upravlja svijetom u pravednosti i svetosti te da priznajući Boga stvoriteljem svega k njemu upravi sebe i sveukupnu stvarnost... To također vrijedi i za najobičnije dnevne poslove. Muževi i žene koji, pribavljajući za sebe i za svoju obitelj sredstva potrebna za život, tako razvijaju svoju djelatnost da prikladno služe društvu, s pravom mogu smatrati da svojim radom dalje razvijaju Stvoriteljevo djelo, da služe dobrobiti svoje braće i da osobnim radom doprinose povijesnom ostvarenju Božjih zamisli." (GS 34)

U Bibliji se Bog pojavljuje kao "prvi radnik", koji stvara nebo i zemlju, dakle, životni prostor za ljude. U Novom zavjetu postalo je jasno u osobi Isusa Krista koliko se Bog trudi oko čovjeka. "Otac moj sve do sada radi pa i ja radim" (Iv 5, 17). Pojam rada ne označava samo tjelesni rad nego svaku djelatnost i naprezanje. Kao takav on je sastavni dio čovjekova odnosa prema Bogu. Na poseban način monaška duhovnost svjedoči da su redovnici živjeli od rada svojih ruku (usp. 2 Sol 3,7-12) i da su rad vidjeli kao sredstvo sjedinjenja s Bogom.<sup>52</sup> Matthew Fox, američki dominikanac, govori o dvije vrste rada: *unutarnjem* i *vanjskom*. Unutarnji rad proteže se na veliki svijet naše duše ili našeg jastva, a vanjskim radom nešto proizvodimo i stupamo u uzajamni odnos s onim što se nalazi izvan nas.<sup>53</sup> Ta kozmološka perspektiva rada u kojoj je prisutan osjećaj za cjelinu i svijest o međusobnoj povezanosti svega stvorenoga, daje radu sakramentalan značaj i služi dobrom stvaranja.

Za kršćansku duhovnost ostaje trajna zadaća pitati se u kojoj mjeri prevladavajući odnosi u svijetu rada odgovaraju izvornoj viziji Stvoritelja. Nažalost, vrlo malo. Za većinu današnjih ljudi rad stoji pod prisilom ekonomskoga i tehničkog učinka. Zato je solidarnost s radnicima, humaniziranje i produhovljenje ljudskog rada trajna duhovna zadaća.

Druga značajka duhovnosti koja je društveno angažirana jest otvorenost za *međureligijski dijalog*. Čini se da je međureligijski

52 Usp. F. Ruppert - A. Grün, *Bete und arbeite. Etne christliche Lebensregel*, Vier-Türme-Verlag, Münsterschwarzach, 1982.

53 Usp. M. Fox, *Revolution der Arbeit. Damit alle sinnvoll leben und arbeiten können*. Kösel Verlag, München, 1996., str. 227; nav. prema: Institut für Spiritualität, Münster, nav. dj., str. 276-279.

dijalog trenutno u krizi. Doduše, može se reći da nitko izričito ne stavlja u pitanje nužnost međureligijskog dijaloga, ali kada se siđe u svakodnevni život nailazi se na mnoge otpore koji otežavaju ili posvema priječe razvoj dijaloga. Velika teološka previranja oko ispravnog zauzimanja stava Katoličke crkve u dijalogu pokazuje da je nužnost dijaloga neupitna, ali praktična izvedivost dira mnoge ranjive točke u razumijevanju Crkve i kršćanstva.<sup>54</sup>

Što se *danas* promijenilo u odnosu prema drugim religijama? Treba li se odreći zahtjeva za apsolutnošću vlastite istine u korist pravog pluralizma mnoštva istina? Ili možda iza maske dijaloga treba skrivati volju da se drugoga obrati na pravu vjeru? Treba li biti spreman žrtvovati vlastiti vjerski identitet u korist neke buduće univerzalne religije? Sve su to pitanja na koja valja pružiti ozbiljan i iskren odgovor.

U novijim shvaćanjima misionarskog poslanja Crkve radi se o tome da se dade svjedočanstvo vjere u Isusa Krista koje druge može uvjeriti, ali ne i prisiliti na kršćansku vjeru. I za misije vrijedi zahtjev koji nalazimo u 1 Pt 3,15-16: "Gospodin – Krist neka vam bude svet, u srcima vašim, te budite uvijek spremni na odgovor svakome koji od vas zatraži obrazloženje nade koja je u vama, ali *blago* i s *poštovanjem*, dobre savjesti." Kršćanstvo u globaliziranom društvu predstavlja samo jedan od svjetonazora. Time nastaje situacija u kojoj mnogi pojedinci moraju birati svoju religiju. Nadalje, pojavljuje se pitanje koliko religije, onkraj svih rasprava o istini svake pojedine religije, stvarno pridonose sveopćoj kulturi mira i razumijevanju među narodima.

Jedan od najznačajnijih događaja koji su postali simbol međureligijskog dijaloga jest međureligijski molitveni skup koji je u Asizu 1986. godine sazvaio papa Ivan Pavao II. Unatoč različitim kritikama upućenim na račun skupa, za vrijeme molitvenog susreta u gradu sv. Franje Asiškoga postalo je jasno da se mogu učiniti neki veoma konkretni i praktični koraci u pravcu dijaloga religija, premda, teološki gledano, ostaje veliki i zahtjevni napor da se odnos kršćanstva i drugih religija pobliže odredi. Također, nije slučajno da je za molitveni susret izabran grad sv. Franje Asiškoga (1181.-1226.). Sv. Franjo spada među najomiljenije svece kršćanstva, poznat i mnogim nekatolicima i sljedbenicima drugih religija. Neposrednost njegove životne poruke, radikalno siromaštvo i ljubav prema svemu

---

54 Usp. Međunarodno teološko povjerenstvo, *Kršćanstvo i religije*, KS, Zagreb, 1999.

stvorenome, i danas je nadahnuće i paradigma svakog dijaloga sa sljedbenicima drugih religija. Sveti Bonaventura donosi izvještaj o Franjinu susretu sa sultanom Egipta, Melek-el-Kamel (1218.-1238.), kod grada Damiette. Najvjerojatnije za vrijeme primirja napustio je kršćanski tabor i uspio se probiti do samog sultana. Kao dijete svojega vremena, Franjo je htio tom prilikom uvjeriti sultana o pravoj vjeri. Ali to nije učinio na uobičajen način u ono vrijeme. Sultana se jako dojmio nastup sv. Franje i spoznao je njegovu hrabrost i duhovnu snagu. Naredio je da se neozlijeđen i nesmetano može vratiti u svoj tabor.<sup>55</sup> U vremenu kada se islam doživljavao isključivo neprijateljski, Franjo je bio spreman nenaoružan propovijedati Evanđelje. On bijaše među prvima u Katoličkoj crkvi koji nije htio militantno sučeljavanje s islamom, nego nenasilnu i miroljubivu evangelizaciju. Muslimani su za njega braća i sestre istog Boga, otkupljeni krvlju Isusa Krista. Iz držanja sv. Franje može se iščitati jasan duhovni stav za međureligijski dijalog.

Duhovnost budućnosti zato treba krasiti otvorenost. Time se misli na stav koji unaprijed ne odbija nova iskustva, gledišta i ideje, nego iz svega pokušava izvući dragocjene poticaje za vlastiti osobni i duhovni rast. Iz povijesti teologije poznat je trud crkvenih otaca da pronadu 'rasute sjemenke božanskog Logosa' i 'klice istine' u drugim religijama i svjetonazorima. A Isus uzima za primjer Samaritanca, čovjeka druge vjere i nacije, da bi istaknuo kako i on umije činiti dobro! Zato je istinska duhovnost uvijek *sjedinjjuća*, a ne *razdvajajuća*, stvara zajedništvo, a ne dijeli ljude. Ako duhovnost dijeli ljude na vjernike i nevjernike, pravovjerce i krivovjerce, pobožne i nepobožne, dobre i zle, tada ona nije u dosluhu sa svojim izvorištem. Isus nikada nije klasificirao ljude na takav način. On je i u najvećim grešnicima vidio onu dobru jezgru u njima i nesvjesnu čežnju za vjerom. Duhovni ljudi stoje jasno odvojeni od svakog fanatizma i očajnički traže znak jedinstva s ostalima.

Na posljertku, društvena zauzetost duhovnosti dolazi do izražaja u *ekološkoj svijesti*. Za razliku od moderne kulture koja je uzrokovala narušavanje okoliša i vodi čovječanstvo u "kulturu smrti", danas je duhovnost pozvana pomoći u izgradnji novoga odnosa čovjeka prema okolišu. Ovaj novi odnos ističe se novom sviješću i novim stilom života, novom paradigmatom odnosa prema prirodi. Od nacionalnih vlada zahtijeva se poštivanje ekološke etike.

55 Usp. Sveti Bonaventura, *Životopis sv. Franje*, Zagreb, 1981., str. 93-96.

Mnogi ljudi postaju svjesni da su dio prirode i da se odnos prema prirodi ne može sastojati u bespoštednom izrabljivanju i podčinjavanju zemlje (tzv. *dominium terrae*). Kao uzroci pogoršanja "eko-sustava" općenito se navode sljedeći elementi: tehnologija, gospodarstvo, politika, prirodna znanost, privatna kućanstva i potrošnja, brojčani porast stanovništva zemlje, te pogrešno duhovno usmjerenje zapadnoeuropskog čovjeka. Ovaj kobni razvoj modernog čovječanstva teologija nije na vrijeme uočila ni dovoljno jasno razobličila. Tome je pogodovalo i novovjekovno otuđenje između empirijskih znanosti i područja vrednota, etike, estetike i unutarnjeg iskustva. U međuvremenu, nestala je naivna vjera u znanost. Postmoderna senzibilnost je *skeptična* prema znanosti i tehnologiji budući da se ona može zloupotrijebiti. Svjedoci smo nastojanja da se povežu znanstvena istraživanja i etička odgovornost.

Naočigled narastajuće ekološke krize, osjeća se hitnost novoga duhovnog promišljanja i nove duhovne prakse koja će biti nadahnuta načelom "strahopoštovanja pred životom" (A. Schweitzer). Jedino kao brat i sestra svih ljudi, svih životinja i biljaka, kao i svih neživih oblika života, čovjek može iznovice prirodu otkriti kao mjesto Božje blizine.<sup>56</sup> Duhovan čovjek poštuje prirodu, živi u skladu s njom i štiti je. Pavao govori o tome da "čitavo stvorenje uzdiše" i da će i ono sudjelovati na stanju djece Božje (usp. Rim 8, 19-23). Zato u raznim ekološkim pokretima iznovice izlazi na vidjelo izgubljeno sjeme kršćanske istine. Izgradnja novog odnosa prema svijetu treba zaustaviti povijesno-duhovni razvoj zapadne kulture koja počiva na podjeli između duha i materije, čovjeka i prirode.

#### 2.4. Poklonstvena šutnja

U uvjetima modernog društva problem duhovnog života postavlja se u sklopu i kontekstu koji se prilično razlikuje od negdašnjih, s obzirom na životne uvjete i načine razmišljanja. U današnjoj kulturi izlazi na površinu "nekontemplativna osobnost" koja je podlegla grozničavoj užurbanosti tehniziranog života. Ona zato posjeduje umanjenu sposobnost čuđenja i postizavanja unutarnje svjesnosti (komunikacije). Veličanje racionalizma (prosvjetiteljstvo) neumitno je dovelo do teških gubitaka u mističnom,

---

56 Usp. Franjevački institut za kulturu mira, *Odgovornost za život*, Zbornik radova, Split, 2000.

vjerskom i osjećajnom životu, u čovjekoljublju. Zato danas hara duhovna praznina i emocionalna hladnoća. Uvjerenost u moć razuma i dokazivog zauzela je mjesto duboke i samoosvjetljavajuće vjere kao načina bavljenja stvarnošću. Stoga je neophodna obnova vjere u *vrjednost* vjerskog iskustva u teološkom mišljenju i praktičnom duhovnom životu.

U povijesti duhovnosti pozitivan stav prema kontemplaciji obilježio je prvih petnaest stoljeća kršćanskog doba. Na nesreću, nakon Tridentskog sabora naglašavala se praktična i aktivna strana duhovnog života (razmatranje, askeza, voljna disciplina) i tako se dogodio prekid s kontemplativnom baštinom kršćanstva.<sup>57</sup> Kršćanstvo je izloženo riziku da postane religija "riječi" i "misli". Kršćansko djelovanje izvire iz razgovora, iz refleksije (umovanja), a ne iz šutnje. Šutnja je zaboravljeno teološko mjesto. Bez šutnje govor o Bogu (teologija) postaje "aktivnost uma". Zato je šutnja *apriori* svakog iskustva Boga. Ona je prostor, potrebno ozračje u kojem iskustvo Boga može disati, a da ga bujica riječi, naša isprazna dijalektika, ne uguši.

U kršćanskoj tradiciji šutnja kao bitna sastavnica kršćanske duhovnosti vidi se prije svega kao sredstvo u borbi oko čistoće srca, nutarnje jasnoće i ispravnosti nakana. Ona je uvježbavanje u temeljno vjerničko držanje koje traži odlaganje pogrešnih životnih stavova, pobjeđivanje egoizma i otvaranje Bogu. Kršćanska šutnja je ponizna *šutnja mistika* koji zna da su ljudske riječi neprikladne. Bog je misterij koji nadilazi svaki iskaz (apofatičkaologija). U Novom zavjetu pojam misterij je pozitivno određen, što znači da šutnja o Bogu nije nedostatak riječi, nego proizlazi iz Božjeg govora, odnosno da je to šutnja koja govori. Budući da postoji Božja objava, kršćanska šutnja je sveta šutnja, poklonstvena šutnja.

Potrebno je stoga ponovno otkriti temeljni životni stav: znati se pokloniti (adoracija). Najbolja je *evangelizacija* naučiti ljude da se

57 To se dogodilo tako što se je počelo zasebno odvajati tri bitne sastavnice kršćanske molitve: misaoni dio (*meditatio*), osjećajni dio (*oratio*) i kontemplativni dio (*contemplatio*). Oni bijahu izvorno isprepleteni jedan s drugim. Kontemplaciju su smatrali kao prirodni razvoj slušanja riječi i krajnji cilj duhovne provedbe. Naposljetku, podjela je dovela do netočne misli kako je kontemplacija izuzetna milost, koja se čuva samo za nekolicinu odabranih. Organski razvoj molitve prema kontemplaciji stoga je bio obeshrabrivan. Usp. T. Keating, *Otvoreno duh, otvoreno srce. Kontemplativni vid Evandjelja*, Zagreb, 2000., str. 29-46.

znaju pokloniti pred Bogom. To je najuzvišeniji stav pred Bogom. Adoracija je opažanje veličine, ljepote i dobrote Božje; prepoznavanje njegove Nazočnosti. Adoracija se događa uvijek u šutnji. Grgur Nazijanski divno reče: "Klanjati se znači uzdići Bogu 'himan šutnje'."

U adoraciji se ne želi od Boga nešto izmoliti ili imati neki lijep osjećaj. Današnji panhedonizam koji posvuda traži užitak predstavlja opasnost za duhovni život. Treba tražiti Boga, a ne osjećaje.<sup>58</sup> Ako doživljaji i osjećaji postaju važniji od samog Boga, tada oni, u konačnici, sakrivaju Boga. Sveti Pavao upućuje na kraljevski put ljubavi one koji su žudjeli za "ekstatičnim doživljajima". Duhovni život se mjeri prema količini ljubavi, a ne prema jačini iskustva. Čovjek treba iskustvo, ali u vjeri. Je li se stvarno traži Boga, a ne površni doživljaj, najbolje se vidi po spremnosti na šutnju. Tko je u svojoj pobožnosti uvijek "zaposlen", uvijek nešto "čini", izbjegava šutnju a time i Boga. On je Boga "uvrstio" u svoje molitve, ali se boji izložiti Onomu koji ga može staviti u pitanje. Prema tome, svrha je kontemplacije izgradnja sve jače povezanosti s Bogom. U kontemplaciji se čovjek probije do čiste ljubavi prema Bogu. To je šutnja ispražnjena od naših misli i osjećaja, šutnja koja ostavlja samog sebe i svako traženje iskustva te se s povjerenjem baca u Božje naručje.

Kontemplativna šutnja je povlašteno *mjesto slušanja*. Iz kraljevstva šutnje pristizu mnogi odgovori koje duh riječi i buke ne može čuti. Iz šutnje se Božja blizina izliva iz središta ljudskog postojanja te preplavljuje cijelo biće, dok ono iz nje crpi sve što je uistinu potrebno i važno za duhovni život. Takva iskustva mijenjaju i uspostavljaju nove prioritete i drukčije ljestvice vrijednosti kod iskustvenika meditacije. Čovjek tada shvaća istinsko značenje bezuvjetne ljubavi, istine, mira, tolerancije, nenasilja. A kao posljedica ispravnog shvaćanja slijedi ispravno djelovanje i time *sustvaranje* boljeg svijeta. Kroz kontemplativna iskustva u šutnji, oštre se naša osjetila i raste senzibilitet za sve oko nas, otvaraju se oči srca i oči duše za djelovanje u dobru.

Hoće li kršćanska duhovnost znati ponovno pronaći ovu duboku i široku koncepciju nutarnjeg života koja je krasila kršćanske kontemplativce? Postoje li putovi koji današnjim kršćanima otvaraju izravni uzlazni put u najautentičniju kršćansku mistiku?

Vrijedi spomenuti neke suvremene katoličke pokušaje obnove kontemplativnog vida kršćanske vjere. Tako Willigis Jäger, njemački

---

58 A. Grün - M. Dufner, *nav. dj.*, str. 90-94.

benediktinac, nadahnut učiteljem Eckhartom pokušava oživjeti starodrevnu praksu kršćanske kontemplacije prilagođenu suvremenom čovjeku.<sup>59</sup> Molitva u svom napredovanju ide od izvanjskog prema unutarnjem i istodobno od aktivnog prema pasivnom ponašanju. Isusovac Hugo M. Enomya-Lassalle zastupa mišljenje da kršćanski put do kontemplativnog iskustva Boga ne bi trebao biti privilegij manjine, nego svakome otvoren. U tu svrhu, opisuje tradicionalni kršćanski put od predmetnog razmatranja do nadpredmetne meditacije.<sup>60</sup>

“Moramo priznati da nam je svima potrebna ova šutnja ispunjena poklonstvenom prisutnošću: *teologija*, da bismo svoju vlastitu dušu mudrosti i duha mogli potpuno otvoriti; *molitva*, da nikad ne zaboravimo da vidjeti Boga znači sići s brda s tako žarkim licem da smo prinuđeni pokriti ga pokrivalom (usp. Izl 34, 33) i da naše zajednice znadnu dati prostora Božjoj prisutnosti, izbjegavajući slaviti same sebe; *propovijed*, da se ne zavaravamo kako je dovoljno umnažati riječi da bismo došli do iskustva Boga; *založenost*, da bismo otkazali zatvarati se u bitku bez ljubavi i praštanja. Današnji čovjek potrebit je ove šutnje, jer on počesto ne zna šutjeti zbog straha da ne susretne sama sebe, da se ne razotkrije, da ne osjeti prazninu koja postaje pitanjem o vlastitom smislu; čovjek zaglušen bukom. Svi, vjernici i nevjernici, moraju naučiti šutnju koja dopušta Drugome da govori kada i kako hoće te nam daje razumjeti tu riječ.”<sup>61</sup>

### Zaključak

Duhovnost je osnovna dimenzija teologije i uvjet obnove “svete znanosti”. Da bi se teologiji vratila njezina iskonska duhovna dimenzija potrebno je iznova uspostaviti jedan neprekinuti ili kružni hod između evanđeoske poruke, razine osobnog iskustva, te naposljetku dosegnuti razinu teološke refleksije.

59 On dijeli kontemplaciju u četiri razvojna stupnja koji se u životnoj stvarnosti isprepleću: 1. molitvena vježba kao put u kontemplaciju, 2. spoznaja svoga vlastitog bitka – molitva mira, 3. iskustvo prosvjetljenja, 4. poosobljavanje (personalizacija) iskustva prosvjetljenja. Usp. W. Jäger, *Kontemplacija. Susret s Bogom danas*, Ziral, Mostar-Zagreb, 2001., str. 7-8.

60 Usp. H. M. Enomya-Lassalle, *Meditacija kao put k iskustvu Boga*, Ziral, Mostar-Zagreb, 2002.

61 Usp. Ivan Pavao II., *Orientalis Lumen. Svjetlo Istoka*, Kršćanska sadašnjost, Dokumenti 104, Zagreb, 1995., str. 146.

Širenje nove duhovne predodžbe o svijetu obvezuje teologiju da o tome stanju povede računa. Suvremena duhovnost preferira "širiti život", psihofizički integritet, pozorna je na osobnu unutaršnjost, želi izići iz društveno-vjerske uhodanosti, spasenje se povezuje sa srećom i kvalitetom života na zemlji. Ona je inkarnacijska. Kršćanska duhovnost ne smije zaobići te osnovne emocionalne i egzistencijalne potrebe današnjih ljudi. Zato treba biti više usklađena s dimenzijom tajne života, više zajedničarska, intuitivna i refleksivna, izričito relacijski i pluralistički nastrojena, u kojoj će se moći združiti "prihvaćanje i protest", mistična i proročka dimenzija kršćanske vjere.<sup>62</sup>

Ne bi trebalo računati s propašću duhovnosti, već naprotiv, s procvatom mistične svjesnosti koja je skrivena u nama. Ta duhovnost neće ugraditi svoje ciljeve u vanjski i prolazni svijet, već će se u potpunosti usmjeriti velikom duhovnom buđenju, okrenuti prema transcendentnim vrijednostima. Ona će sadržavati vjersko prosvjetljenje i mističnu sveobuhvatnu viziju kozmičkog konteksta čovjekove pojedinačne egzistencije.

U intervjuu pri kraju života veliki teolog H. U. von Balthasar smatra da kršćani ne bi trebali gajiti nepovjerenje prema modernoj kulturi, uz uvjet da "vrše primjereno duhovno rasuđivanje". Unatoč nekim destruktivnim aspektima modernog načina života koji imaju "zavodljivi utjecaj" na mlade, nastavlja Balthasar, kršćani bi se trebali založiti na svim poljima sekularizirane kulture stvarajući "otoke ljudskosti" kako bi mogli "humanizirati sve ono što se izlaže opasnosti da sklizne u nehumano".<sup>63</sup>

Zadaća je teologije da srž kršćanske vjere predstavlja tako da je vjernici mogu egzistencijalno živjeti te da istodobno bude prihvatljiva ljudskom umu u povijesnoj zbilji svake epohe. Postoje, nema dvojbe, značajne razlike i tenzije između raznih teoloških strujanja u Crkvi u pogledu promišljanja današnje situacije kršćanstva. Ali, nalazeći se pred oštrom pastoralnom krizom, moguće je doseći novi sklad u kojem će pojedinačni naglasci biti dragocjeni u oblikovanju nove vjerske gramatike i duhovnosti budućnosti, sposobne suočiti se s pastoralnim izazovima suvremene kulture. U pluralističkom kulturnom kontekstu potrebno je da Crkva bude pozornija i otvorenija za

---

62 Usp. M. P. Gallagher, *nav. dj.*, str. 196.

63 Usp. M. P. Gallagher, *nav. dj.*, str. 200.



religiozno traganje današnjih ljudi promičući autentično dostojanstvo religioznog iskustva i stvarnu slobodu "klanjanja Bogu u duhu i istini" (usp. Iv 4,24).

## CHRISTIAN SPIRITUALITY IN ATMOSPHERE OF MODERN PLURALISM

### *Summary*

Starting from sociological analysis of contemporary culture which sees plurality as a key idea of today's society, the text tries to explain in which way theology and spirituality can respond to the challenges hidden in modern pluralism. The first part of this work is about the definition of Christian spirituality and necessity of the faith's introversion. Respecting the spiritual needs of contemporary people, the future of spirituality will depend on the issue in what extent it is going to be experiential, evolutionary and practical. Christian spiritual experience of God has been permanently directed to Christ's human nature and to the Gospel as an alternative.

In the second part, the author points out, in a more specific way, how critically-creative spirituality of authentic Christian inspiration can help to heal and integrate theologically the prevailing tendencies of today's culture. For this purpose, four focuses of the spirituality of future are named: recovery of human relationships, therapeutic dimension of faith, social efforts and interceding for justice, and cultivation of contemplative dimension of life. In conclusion, it is necessary to connect the mystical and prophetic dimension of Christian faith.

Key words: faith, culture, pluralism, spirituality, experience of God, evangelic message, human relationships, psychophysical health, social efforts, contemplation.