

Duhovno vodstvo i psihologija: suprotstavljenost ili integracija?

Ivan Platovnjak*

Sažetak

Odnos duhovnog vodstva i psihologije je tema koja se u današnje vrijeme često naglašava. Postavlja se pitanje jesu li spojivi ili ne. Autor brani tezu da je integracija moguća. Preko crkvenih dokumenata pokazuje stajalište Crkvenog naučiteljstva o temi i njegovu naklonjenost integraciji. Ukazujući na temeljne opasnosti u tom odnosu, prikazuje osnovne kriterije njihove uzajamnosti te neke već postojeće integracije. Kritičkim vrednovanjem tih integracija pokušava prikazati Isusov način vođenja u njegovu razgovoru sa Samaritankom (Iv 4, 1–32). Njegovo vođenje, koje uključuje terapijski i duhovni način vođenja, mogli bismo nazvati »osobno vođenje«. Upravo u osobnom odnosu s Njim i u školi Njegova vođenja voditelj će moći cjelovitije pomoći vođenoj osobi te naći i najbolju integraciju.

Ključne riječi: psihologija, psihoanaliza, relacijska obiteljska psihologija, humanistička psihologija, duhovno vodstvo, integracija duhovnog vodstva i psihologije, antropologija, Isusovo vođenje, osobno vođenje

Uvod

Čitajući različita djela posvećena duhovnom vodstvu, skoro uvijek možemo pronaći i temu o njegovom odnosu prema psihologiji. Pristupi toj temi su vrlo različiti: od samo usputnog spomena do pokušaja dublje integracije. Neki se autori čak pitaju nije li možda duhovno vodstvo postalo previše psihološko.¹

Uz ta različita gledišta postavlja se pitanje: jesu li duhovno vodstvo i psihologija oprečni ili je moguća njihova integracija? Ocjenujemo da je u današnje vrijeme potrebno tražiti najprije putove suradnje i dopunjavanja, dakle integraciju.

U ovom članku želimo prije svega potvrditi tezu da je moguće doći do integracije, na što često potiče i Crkveno naučiteljstvo. Zato ćemo se najprije posvetiti

* Dr. sc. Ivan Platovnjak, Teološki fakultet Sveučilišta u Ljubljani.

1 Usp. M. Szentmártoni, In cammino verso Dio. Riflessioni psicologico-spirituali su alcune forme di esperienza religiosa, Edizione San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1998, 19. Uvijek moramo biti svjesni da ne postoji jedna psihologija, nego različite temeljne škole ili pravci iz kojih izvire bezbroj različitih terapijskih metoda.

predstavljanju pogleda Crkvenog naučiteljstva na odnos duhovnog vodstva i psihologije. Zatim ćemo pokušati prikazati neke temeljne opasnosti u tom odnosu, neke već postojeće integracije i također njihovo kritično vrjednovanje. Na kraju ćemo pokušati prikazati put integracije kakav nam sugerira Isusov način vođenja, a koji nam mora biti temeljni uzor i izvor duhovnog vodstva.

1. Odnos duhovnog vodstva i psihologije u svjetlu crkvenih dokumenata

Drugi vatikanski koncil je priznao moguć doprinos psihologije, prije svega na tri različita područja: pri odgoju bogoslova (usp. OT 2–3. 11), u pripremi za pastoralno poslanje svećenika (usp. OT 20), u teološkom istraživanju (usp. GS 54. 62). Isto tako je naglasio da psihologija ima značajnu ulogu ne samo kod psihičkog nego i kod duhovnog sazrijevanja osobe (usp. GS 62).

U crkvenim dokumentima nakon Drugoga vatikanskog koncila možemo uočiti dvostruki smjer razumijevanja uloge psihologije i drugih humanističkih znanosti (pedagogije i sociologije) u primjerima duhovnog vodstva. Prvi smjer je *povjerenje*.² U tim znanostima vidi korisnu pomoć za kvalitetniji kršćanski odgoj, u koji je uključeno i duhovno vodstvo. Duhovni voditelj bi trebao biti upoznat s psihološkim mehanizmima i dinamikom ljudskoga razvoja i biti sposoban prilagoditi način djelovanja duhovnog vodstva konkretnoj situaciji vođene osobe. Uvijek bi trebao biti svjestan da djelovanje Duha Svetoga nije ograničeno na te mehanizme i dinamike, ali ih može upotrijebiti.³

Drugi smjer je stav *pretjeranog razlikovanja*.⁴ Iako priznaje vrijednost znanstvenih spoznaja, s vrlo oštrim naglaskom da duhovno vodstvo ne mogu nadomjestiti različite psihološko–pedagoške metode, ostavlja dojam da duhovnom voditelju nije potrebno uzeti u obzir te spoznaje za djelotvorniju pomoć vođenima pri njihovu otvaranju Božjoj milosti i pri ulasku u osobni odnos s Kristom. Čini se da je za taj smjer skoro nepotrebno poznavanje humanističkih znanosti za normalan razvoj osobe. Spreman ih je prihvatiti kada se pojave posebne patologije u vrijeme odgoja ili psihičkoga razvoja osobe. Dakle možemo reći da su to alternative, odnosno da bi im se pribjeglo samo tada kada ne postoje uvjeti za duhovno vodstvo. Takvo razlikovanje bi moglo nagnati na pomisao da za lakšu i djelotvorniju pomoć vođenom, duhovnom voditelju nije potrebno obazirati se na dostignuća znanosti.

2 Usp. Kongregacija za katolički odgoj, *Directive sulla preparazione degli educatori nei seminari*, 4. studenoga 1993, u: *EV* 13/3151–3284, br. 58.

3 Usp. Kongregacija za ustanove redovničkog života i udruženja apostolskoga života, *Potissimum institutioni*, 2. veljače 1990, u: *AAS* 82 (1990), 470–532, br. 19.

4 Usp. Kongregacija za ustanove posvećenog života i zajednice apostolskog života, *Potissimum institutioni*, 52. 63; Ivan Pavao II, *Pastores dabo vobis*, 25. ožujka 1992, u: *AAS* 84 (1992) 657–804, br. 40; Kongregacija za ustanove posvećenog života i zajednice apostolskog života, *La vita fraterna in comunità = Bratski život*, 2. veljača 1994, br. 38.

Općenito, sada prevladava prvi smjer koji podržava zreli odnos, a nadilazi neopravdano podcjenjivanje ili neprimjereno precjenjivanje jedne ili druge pomoći čovjeku. Svakako da crkveni dokumenti ne daju nikakav konkretan prijedlog koja je psihološka škola ili smjer primjereniji za kršćanski odgoj ili za duhovno vodstvo. Nude samo opće kriterije ocjene, koje smo opisali, i puštaju slobodu traženja i izbora.⁵

2. *Opasnosti u odnosu duhovnog vodstva i psihologije*

Prva opasnost je *psihologizam*, koji znači svođenje duhovnoga života na samo psihičko. Prakse duhovnoga vodstva i psihoterapije su izvana vrlo slične. Ako automatski prenosimo psihološka i terapijska saznanja na područje duhovnog vodstva, možemo vrlo brzo završiti u psihologizmu, u kojem osoba ostaje zatvorena u prostor čovjekova ja, u svoju intimu.⁶ Naglašavanje važnosti osvješćavanja onog što je zapisano u našoj podsvijesti rezultira uvjerenjem da će se čovjekovi problemi riješiti već ako bude svjestan različitih unutrašnjih blokada i uzoraka ponašanja, ako se suoči s njima te ih s terapeutom prouči. To samoostvarenje, samospasenje čovjeka posebno naglašavaju različite humanističke psihologije, osobito Rogersova terapija usmjerena na klijenta.⁷ Ostvarenje, ozdravljenje osobe izvire iz nje same, bez ikakve ovisnosti o transcendenciji, o Bogu i njegovu spasenju, njegovoj milosti.⁸

Kao suprotnost psihologizmu često se pojavljuje *spiritualizam*, koji zaboravlja da je duhovni život život u Duhu Svetom, koji »poduhovljuje« sav konkretan čovjekov život i djelovanje.⁹ Spiritualizam skoro potpuno isključuje čovjekovu tjelesnu i psihološku dimenziju. Takvo gledanje na čovjeka može odvesti duhovnog voditelja u uvjerenje da su svi problemi rješivi samo na duhovnoj razini i samo natprirodnim sredstvima (npr. molitva, askeza, itd.).

Odnos duhovnog vodstva i psihologije je od samog početka obilježen tim dvjema suprotnostima. Tako su postojali neki duhovni voditelji (a možda postoji još koji) koji su potpuno odbijali sve što nudi psihologija. Prestrašile su ih neke jednostrane psihološke interpretacije vjere, a bio je prisutan i podsvjestan strah da vjera i motivi za duhovno zvanje ne bi podnijeli psihološku analizu. Drugi su u ime neovisnosti svetih znanosti i potpune duhovne prirode iskustva Boga potpuno ignorirali psihologiju, kao da se psihički i duhovni život uopće ne dodiruju. Treći opet, zbog nekakvoga kompleksa manje vrijednosti pred psihologijom, prihvaćaju vrlo nekritički i bez razlike raznovrsne psihološke teorije i površno ih prenose u

5 Usp. Kongregacija za katolički odgoj, *Direttive sulla preparazione degli educatori nei seminari*, 57–59. Posebno je naglašeno da je potrebno obratiti pozornost na antropologiju, koja je u pozadini psihološkog smjera.

6 Usp. M. I. Rupnik, *V plamenih gorečega grma*, Župnijski urad Ljubljana–Dravlje, Ljubljana, 1995, 26.

7 Usp. C. R. Rogers, *Potere personale*, Astrolabio, Roma 1978, 210–213.

8 Usp. E. Prijatelj, »Uresničenje zase ali za druge?«, *Božje okolje* 30 (2006), št. 4, 5.

9 Usp. T. Špidlík, *Osnove kršćanske duhovnosti*, Slomškova založba, Maribor, 1978, 25–26.

duhovno vodstvo, a ponekad čak sasvim nestručno improviziraju psihoterapiju. Neki se utječu psihologiji kada nalete na patološke primjere, kojima je potrebna terapeutsko–klinička pomoć.¹⁰

Duhovno vodstvo se najprije koristilo dostignućima psihoanalize, a onda sve više i dostignućima humanističke psihologije. Od psihologije je prije svega tražilo pomoć na tri razine: na razini poznavanja osobe, metodologije i međusobnog odnosa. Početke razvijanja tog odnosa možemo vidjeti u zbirci *Les Études carmélitaines*.¹¹ U šezdesetim godinama prošlog stoljeća taj odnos su najbolje razvili R. Hostie¹² i S. Riva¹³. U osamdesetim godinama tom su se pitanju najviše posvetili W. A. Barry i W. J. Connolly (1981) i B. Giordani — A. Mercatali (1984).¹⁴ Većina autora se unatoč različitim opasnostima krčenja (redukcionizama) slaže da dostignuća u psihologiji nude pomoć duhovnom voditelju da svoje poslanje ostvaruje pošteno, odgovorno i dosljedno.¹⁵

3. Pokušaji integracije duhovnog vodstva i psihologije

Kao što smo vidjeli, Crkveno naučiteljstvo općenito potiče povezivanje duhovnog vodstva s psihologijom i potvrđuje važnost dostignuća koja ona nudi. Povezivanje i dopunjavanje je dakle moguće. Njihova dodirna točka je čovjek koji traži pomoć, odnosno kojemu se želi pomoći. Zato je važno da u osnovi imaju zajedničku antropologiju, odnosno jednak pogled na čovjeka. Ivan Pavao II je pri svojem poticanju interdisciplinarnog dijaloga duhovnog vodstva i psihologije jasno naglašavao da je sudjelovanje moguće samo unutar horizonta zajedničke antropologije, tako da se unatoč različitosti metoda i ciljeva sačuva cjelovit pogled na čovjeka i priznaju sve njegove temeljne dimenzije (tjelesna, duševna i duhovna).¹⁶ Stvarni problem odnosa među njima nije u načinu približavanja i pomoći čovjeku, nego u antropologiji, koja je — više ili manje posredno — njihova osnova.¹⁷

10 Usp. A. Cencini, »Direzione spirituale e accompagnamento vocazionale«, u: *Direzione spirituale e accompagnamento vocazionale. Teologia e scienze umane a servizio della vocazione*, Ancora, Milano, 1996, 14–15.

11 *Direction spirituelle et psychologie*, Desclee de Brouwer, Bruges, 1951.

12 R. Hostie, *Il sacerdote consigliere spirituale*, Borla, Roma, 1966.

13 S. Riva, *La direzione spirituale nell'età dello sviluppo*, Queriniana, Brescia, 1967.

14 W. A. Barryja in W. J. Connollyja, *Duhovno spremljanje* [naslov originala: *The Practice of Spiritual Direction*, San Francisco, 1981], Slomškova založba, Maribor, 2006; A. Mercatali — B. Giordani, *La direzione spirituale come incontro di aiuto*, La scuola — Antonianum, Brescia — Roma, 1984.

15 Usp. A. Cencini, »Teologia spirituale e scienze umane a servizio del chiamato nella direzione spirituale«, u: *Direzione spirituale e accompagnamento vocazionale*, 30–55; G. Arledler, *La direzione spirituale. Origini, natura, prospettive*, Paoline, Milano 2000², 18–19; G. Savagnone, *Il Dio che si fa nostro compagno. Dalla direzione all'accompagnamento spirituale*, Elledici, Leumann (Torino), 2000, 123–124; R. Prkačin, »Duhovno vodstvo«, *Obnovljeni život* 57 (2002), 133–134; L. Casto, *La direzione spirituale come paternità*, Effatà Editrice, Cantalupa (Torino), 2003, 222–226.

16 Usp. Janez Pavel II, »Discorso ai membri del Tribunale della Rota romana«, u: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/1 (1987) 271–272.

17 Usp. F. Imoda, »Troppa psicologia?«, *Consacrazione e Servizio* 46 (1997) br. 9, 42–43; T. Cantelmi, P. Laselva, S. Paluzzi, *Psihologia e teologia in dialogo*, Edizioni San Paolo, Milano, 2004, 9–27.

Svaka antropologija na svojstven način gleda na čovjeka i pokušava opisati njegovu strukturu i njegove dimenzije. Za većinu antropoloških znanosti duša je samo pojam, a ne nekakva realnost koja bi mogla biti samostalna, čak i počelo čovjekove dimenzije i djelatnosti (npr. transcendentne, duhovne). Čovjek je često samo psihofizička stvarnost ili psihosomatsko biće. Upravo zbog takvoga uskoga (redukcionističkog) pogleda na čovjeka neki psihološki smjerovi isključuju njegovu transcendentalnu dimenziju i važnost autotranscendencije. Zato je za njih vjera, odnos prema transcendenciji, Bogu, nešto izvanjsko što ugrožava i uništava čovjekovu slobodu i autonomiju, a ne omogućava puninu njegova ostvarenja (realizacije). Prema kršćanskoj antropologiji je svaki čovjek, stvoren od Boga i otkupljen krvlju Kristovom, pozvan »da se rodi iz vode i Duha« (usp. Iv 3, 5) te da postane sin u Sinu. U tom djelotvornom Božjem planu je temelj duboke religiozne dimenzije ljudskog bića, kao što je prepoznaje i priznaje jednostavan razum: čovjek je otvoren za natprirodno, za apsolutno; ima srce koje je nemirno, dok se ne smiri u Bogu«. ¹⁸

Pa ipak, iako duhovno vodstvo i psihologija imaju u osnovi zajedničku antropologiju, još uvijek ostaje pitanje koji kriterij bi morali uvažavati da se uvijek održava i poštuje osobitost oba načina pomoći i da se omogući međusobna povezanost u razlikama u zalaganju za cjelovito sazrijevanje osobe koja moli za njihovu pomoć.

Mnogi autori ¹⁹ vide najbolji kriterij za pravilno razlikovanje i integraciju njihovog djelovanja u kalcedonskoj dogmi, koja kaže da Kristova ljudska i Božja priroda nisu niti izmiješane niti razdvojene, nego su različite i jedno u osobi Krista (DS 302). Ako duhovni voditelj i terapeut dosljedno priznaju taj kriterij bitne povezanosti Riječi i ljudske prirode, koja se ostvarila prilikom utjelovljenja, onda je uvijek moguće sačuvati različite razine njihovog djelovanja te bitno i strukturno jedinstvo čovjeka. Na taj se način onemogućuju i spiritualizam i psihologizam, kao i posebno nekritičko preuzimanje metoda i spoznaja. Tako duhovni voditelj djeluje prije svega na čovjekovoj duhovnoj razini, a psiholog na psihičkoj razini. Dakako, nije moguće tvrditi da djelovanje prvog ne utječe na psihičku razinu čovjeka i obratno. Da bi se izbjegle neplodne (i opasne) zbrke, potrebno je poštovati posebne nadležnosti, kako duhovnog voditelja, tako i psihologa, odnosno psihotera-

18 Ivan Pavao II, *Pastores dabo vobis*, 45. Vrlo važan doprinos na području razvoja kršćanske antropologije je dao L. M. Rulla, koji je sa svojim suradnicima uspio integrirati kršćanski pogled na čovjeka i dostignuća dubinske psihologije. Gledaj L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana*, 1. dio, Pirmme, Casale Monferrato (AL), 1985 (Hrvatski prijevod: *Antropologija kršćanskog poziva. Interdisciplinarne osnove*, Kršćanska sadašnjost, Rezidencija Družbe Isusove, Zagreb, 2001.

19 Npr. M. Costa, *Direzione spirituale e discernimento*, Ed. ADP, Roma 1996³, 59–61; A. Mercatali, »Padre spirituale«, u: S. De Fiores — T. Goffi (ur.), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1994, 1125–1126; R. Frattallone, *La direzione spirituale oggi. Una proposta di ricomprensione*, Società Editrice Internazionale, Torino 1996, 189–195; F. Imoda, »Trop-pa' psicologia?«, 36; A. Louf, *Milost zmore več. Duhovno spremljanje danes*, [naslov originala: *La grâce peut davantage. L'accompagnement spirituel*, Desclee de Brouwer, Bruges 1992], Župnijski urad Ljubljana–Dravlje, Ljubljana 2001, 68.

peuta ili psihoanalitičara, te paziti na cjelovit i jedinstven razvoj povjerene mu osobe. Konačnu integraciju pomoći obojice može i mora napraviti sama osoba koja moli za njihovu pomoć.

Potrebno je dakle uvijek iznova jasno razlikovati i zdravo integrirati spoznaje i metode »psihologije« te teološku i duhovnu dimenziju (ciljeve, sadržaj, načela, sredstva...) duhovnog vodstva. Zato bi bilo dobro da duhovni voditelj primjereno poznaje »psihologiju« te da terapeut također stekne potrebna znanja o teologiji i duhovnosti. Na taj se način neće ostati na »točki« jasnog razlikovanja, nego će se stvaralački moći tražiti mogućnosti zdrave integracije i pospješivati cjelovit razvoj neizmjernoga psihološko–duhovnog potencijala osobe kojoj se pomaže. Moraju biti svjesni da je u konačnoj fazi cjelovita integracija ovisna o samoj osobi.

Većina autora ostaje tek pri objašnjavanju općih načela odnosa duhovnog vodstva i psihologije, ali neki su ih čak pokušali konkretno integrirati.

3.1. *Integracija psihoanalize i duhovnog vodstva*

Cistercitski opat André Louf, sažimajući tradiciju dijaloga između vjerskih iskustava i humanističkih znanosti nekih duhovnih učitelja (André Godin, Raymond Hostie, Denis Vasse, Maurice Bellet, Fred Blum),²⁰ pokušava pokazati kako je u odnosu između duhovnog voditelja i vođenoga važno voditi računa o saznanjima psihoanalize o transferu i kontratransferu, unutrašnjem cenzoru i zrcalu te drugim procesima i mehanizmima čovjekove psihe. Dakako da je u svakom odnosu, kako naglašava A. Louf, »uvijek puno više od transfera i kontratransfera: nudi nam stvarnu mogućnost dubinskog dodira, u kojem pravi ja jednoga ulazi u zajedništvo s pravim ja drugoga.«²¹ Engleski psihoanalitičar Fred Blum je tu mogućnost imenovao »trećom dimenzijom« svakoga terapijskog odnosa. I upravo ta dimenzija, »koja je povezana s Ljubavlju ili s Božjim životom u srcu svakoga bića, skriva u sebi stvaralačku moć, koja je sposobna preoblikovati odnos i dovesti do ozdravljenja.«²² Autor misli da u klasičnim metodama psihoanalize, koje izviru iz Freudove škole, tu treću dimenziju ne uzimaju u obzir. Zato mnogi ne idu dalje od igre transfera i kontratransfera, u kojoj se sva terapeutova umjetnost sastoji u tome da odlučno ostane neutralan, izvan njihovog dosega i tako neumoljivo usmjeri drugoga nazad k njemu samome, u postepeno prihvaćanje frustracija.

Louf smatra da pedagogija klasične psihoanalize ne poštuje dovoljno sve vrijednosti koje bi stvarno mogle biti uključene u odnos pri duhovnom vodstvu, kako nam razotkriva monaška tradicija. Ozdravljujuća moć procesa dolazi prije svega iz kvalitete odnosa, u kojem djeluje dublja životna realnost, odnosno Isusova tajna prisutnost (usp. Mt 18, 2), koja bitno povezuje duhovnog voditelja i vođenog. Njegova »prisutnost može spriječiti najlukavije prevare transfera i može nam pomoći da iskoristimo sve prednosti koje transfer može donijeti.«²³ Dok psihoanalitičar u

20 Usp. A. Louf, *Milost zmora več*, 8.

21 Ibid., 78.

22 Ibid.

23 Ibid., 80.

razgovoru pazi da ne prekorači granice neutralnosti i napravi nedozvoljen korak u nepoznato, duhovni voditelj se trudi slušati u tišini, punoj ljubavi koja sve prihvaća, da bi tako na površinu izašla dublja razina čovjeka, nivo prave ljubavi i Duha Božjega, koji ga jedini može očistiti i odriješiti od njegovih lažnih želja te mu pomoći otkriti njegovu vitalnu želju. Ako je voditelj sam u živom kontaktu s Bogom, onda će moći strpljivo čekati trenutak milosti, u kojem će se vođeni uspjeti otvoriti spasenju, pomiriti se sa sobom, »posebno još s tim tamnim i nejasnim područjem u sebi, gdje vidi samo rane, zablude i greške«²⁴ i početi polako razvijati sposobnosti koje je Bog položio u njega.

3.2. *Integracija psihoanalize i humanističke psihologije te duhovnog vodstva*

Vrlo zanimljiv »most« između psihoanalize i humanističke psihologije te duhovnog vodstva su napravili William A. Barry i William J. Connolly u svojoj knjizi *Duhovno vodstvo*. Pri opisu potrebnih osobina voditelja i odnosa između voditelja i vođenoga često se služe usporedbom »djela psihijatarata i psihologa«,²⁵ iako je, kao što jasno naglašavaju, odnos u duhovnom vodstvu »različit« u usporedbi s odnosom u njihovu djelovanju. Kako ne pristaju na to da se odnos Boga i čovjeka dijeli na prirodne i natprirodne elemente, isto tako ne prihvaćaju da je djelovanje psihijatarata i psihologa samo prirodno djelo, a djelo duhovnoga vodstva natprirodno, jer je utjelovljenjem sve uključeno u proces pobožanstvenjenja.²⁶

Kao i Louf, tako i oni prihvaćaju važnost transfera, iako vrlo jasno naglašavaju temeljnu razliku u odnosu: »Savjetnici pospješuju odnose transfera prema samom sebi, jer u odnosu prema sebi vide glavnog pokretača rasta i razvoja. Odnos koji pospješujemo kod duhovnog vodstva nije odnos voditelja i vođenog, nego vođenog i Gospodina; osobno napredovanje i razvoj vođenog prvenstveno će se pokazati kroz taj odnos.«²⁷ Pri duhovnom vodstvu bi moralo doći do svih reakcija transfera u odnosu s Gospodinom, a ne u odnosu s voditeljem. »Još više — naglašavaju — do svih otpora bi moralo doći u molitvi, a ne u susretima s voditeljem.«²⁸ Dakako, priznaju »da takvih čistih primjera nema«, ali voditelj ipak može u velikoj mjeri spriječiti transfere ako se suzdrži od djelovanja i tehnika koje takve reakcije potiču, te uvijek ponovno usmjerava žarište razgovora na iskustva vođenoga u molitvi. Svakako su, kao što sami kažu, »reakcije transfera prema duhovnom voditelju nezaobilazne i jedne su od uobičajenih pokretača otpora protiv procesa kontemplativne molitve«. ²⁹ Ignacijanska kontemplativna molitva naime omogućuje vođenomu da postane svjestan svojih odaziva Gospodinu (najrazličitiji osjećaji, emocije i stavovi, kako pozitivni, tako negativni); istovremeno ga potiče da Mu slobod-

24 Ibid., 89.

25 Ibid., 162.

26 Ibid., 163.

27 Ibid., 190.

28 Ibid., 192.

29 Ibid., 192.

no odgovori i uvijek dublje razvije osobni odnos s Njim. To često prouzročuje velike unutrašnje otpore, koje onda projicira na voditelja.

3.3. *Integracija humanističke psihologije i duhovnog vodstva*

Integraciju humanističke psihologije, prije svega Rogersove »terapije usmjerene na osobu« i duhovnoga vodstva napravio je B. Giordani.³⁰ Giordani naglašava da svako duhovno vodstvo, kao i svaki međusobni odnos, izaziva različite dinamike. Psihologija ih pomaže utvrditi i usmjeriti u proces obraćenja i savršenosti, što je prema njegovu mišljenju cilj duhovnog vodstva. Svojim saznanjima pomaže duhovnom voditelju na pravi i koristan način posredovati nadnaravne čimbenike: vjeru, milost, vrednote, molitvu, asketska sredstva itd., koji čine važnu i nužnu dinamiku u nastojanju vođenoga k savršenosti.³¹ U skladu s Rogersovom terapijom naglašava da je u tom obliku pomoći vođeni »temeljni akter vlastitog hoda prema zrelosti«. ³² Voditelj vođenome samo olakšava put osvještavanja vlastitog položaja te oživljavanja njegovih unutrašnjih mehanizama koje treba za nužnu promjenu. Duhovni razgovor pretpostavlja poznavanje psiholoških principa i metodologije međusobnih odnosa. Elementi koji su prisutni u svakom razgovoru po toj metodi su: »slušanje, odgovaranje i poticaj na preuzimanje odgovornosti za konkretnu obavezu«. ³³ Pored emotivne zrelosti, pozitivnog pogleda na čovjeka, poznavanja i prihvaćanja samoga sebe i sposobnosti za neegoističnu pomoć drugome, voditelj bi još trebao imati poseban stav, koji je prema Rogersovoj teoriji temeljan i nužan: »prirodnost, bezuvjetno prihvaćanje i empatiju«. ³⁴

3.4. *Integracija relacijske obiteljske psihologije i duhovnog vodstva*

Zanimljiv je pokušaj integracije relacijske obiteljske psihologije i duhovnog vodstva, koji je napravio Tomaž Pinter u svojoj diplomskoj radnji s naslovom *Duhovno vodstvo kao siguran odnos za osobnosti i duhovni rast*.³⁵ Autor nam pokazuje kako je »osoba u odnosu« dodirna točka integracije, koju vidi baš u ostvarivanju okoline (atmosfera) »u kojoj se mogu predavati životni duhovni ili relacijski sadržaji«. ³⁶ Psihologija mu služi za opis okoline sigurnosti i prihvaćanja, koja bi se

30 B. Giordani, »Direzione spirituale. A. Aspetti psico-pedagogici,« u: L. Borriello et al. (ed.), *Dizionario di Mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998, 420–422. Za predstavljavanje njegove integracije uzet ćemo to njegovo geslo, koje sažima njegova brojna prethodna djela na tom području. Npr. A. Mercatali — B. Giordani, *La direzione spirituale come incontro di aiuto*, 131–302; B. Giordani, *Il colloquio psicologico nella direzione spirituale*, Rogate, Roma, 1992.

31 Usp. B. Giordani, »Direzione spirituale«, 420.

32 Ibid.

33 Ibid., 422.

34 Ibid., 421.

35 T. Pinter, *Duhovno spremljanje kot varen odnos za osebnostno in duhovno rast. Relacijski model duhovnega spremljanja*, diplomska radnja [mentor: I. Platovnjak; somentor: Ch. Gostečnik], Ljubljana, 2005.

36 Ibid., 36.

trebala ostvariti za neometano pretakanje duhovnog života u vođenju. Vrjednovanjem antropologije osobe, koja se temelji na otkrivenju trojedinoga Boga, u čijoj je biti upisan odnos, naglašava se subjektivnost osobe i njena jedinstvenost, kao i činjenica da »tek u odnosu s drugim (Drugim) čovjek može postati osoba u punini«. ³⁷ To proizlazi iz logike antropologije ljudske prirode, koja svu svoju pozornost usmjerava više na objektivnost osobe, i može duhovno vodstvo odvesti u moraliziranje i oblikovanje po modelima.

Iz relacijske obiteljske psihologije Pinter uzima pojam »uzajamni afekt«, u čijoj je osnovi pitanje kako terapeut uspostavlja kontakt s klijentom. Uzajamnost znači »da terapeut ne može izabrati koju će ulogu igrati u pacijentovu životu. Igrat će onu za koju sam ima dispoziciju i koja je pacijentu potrebna.« ³⁸ Kako se uzajamni odnos dviju osoba, 'ja' i 'ti', stapa u 'mi' ('nas dvoje'), i to 'mi' ('nas dvoje') je tako plodno da rađa novu osobu, tako svaki susret osoba, ako se radi o pravom odnosu, uvijek uključuje trećega. Kada intima svakoga pojedinca postane njihova zajednička, međusobno su u istinskom odnosu i spremni za prihvaćanje trećega. Jednako vrijedi za duhovnog voditelja. Kad je u dubokoj intimi s Bogom, u nju može primiti i vođenoga, koji tako postane »dio njihove intime«. ³⁹

Zadatak duhovnog oca je da, slično kao što majka pomaže djetetu, riječima izrazi za njega dotada još nepoznate duhovne osjećaje, tako da ih sam osjeti i da ih izrazi riječima. Duhovno vodstvo je tako »ljubljen, siguran odnos, u kojem čovjek može odbijati ljubav i isprobavati je li prava, misli li ozbiljno i je li namijenjena upravo njemu. U tom čvrstom sigurnom odnosu, uz duhovnog oca koji do kraja izdrži u odnosu, moći će preko odbijanja spoznati da je istinski ljubljen«. ⁴⁰

4. Slabosti integracije

Ukratko smo predstavili četiri načina integracije psihologije i duhovnog vodstva. Svaki od njih pokušava na svojstven način uključiti spoznaje i metode psihologije u duhovno vodstvo da bi cjelovitije pomogao vođenoj osobi. Svaki želi postaviti u središte čovjeka — vođenoga, kojemu se pokušava pomoći na putu njegova duhovnog rasta. Prvi način (3. 1) pokušava pomoći vođenom da se preko pažljivog slušanja voditelja, koji se ne da uhvatiti u klopke transfera i kontratransfera, uspije spustiti u dubinu svoje unutrašnjosti, suoči sa svojim željama i dopusti da pomoću Božje milosti otkrije, prihvati i zaživi u skladu sa svojom vitalnom željom. Slabe strane tog načina se očituju u tome da voditelj premalo neposredno potiče vođenoga da sa svime što nosi u sebi dođe pred Gospodina u svojoj kon-

37 Ibid., 22.

38 Ibid., 37. »Najviši skok koji se dogodio u povijesti psihoanalize i psihoterapije jest taj da se terapeutska situacija sada shvaća kao odnos a ne više kao znanstveni laboratorij za nadziranje nagon-
skih konflikata kod pojedinca.« (L. K. Kompan Erzar, *Odkriće odnosa*, Brat Frančišek in Frančiškanski družinski inštitut, Ljubljana, 2001, 149). Autorica je prva uvela taj pojam u psihoterapiju.

39 Ibid., 50.

40 Usp. *ibid.*, 58.

templativnoj molitvi i dopusti da dođe do transfera upravo u odnosu prema Njemu. On jedini može ozdraviti i preobraziti ono što mu onemogućuje da u cijelosti zaživi osobni odnos s Njim, koji je izvor punine života. To omogućuje drugi način integracije (3. 2), premda ne daje dovoljno poticaja voditelju da najprije pokuša naći vođenoga tamo gdje jest, na njegovoj potpuno ljudskoj razini, nastojeći najprije uspostaviti s njim siguran odnos. To potiče četvrti način integracije (3. 4), koji istovremeno premalo ohrabruje vođu da neposrednije usmjerava vođenog u osobni odnos s Bogom i u to da dopusti da ga trojedini Bog u molitvi preobražava i oblikuje prema svojoj slici i sličnosti. Opasno je da se proces svede prije svega na odnos voditelja i vođenoga i/odnosno vođenog i bližnjih, te da se upravo u tom vidi temeljno sredstvo čovjekova sazrijevanja. Tako se nehotice može isključiti Božja milost. Ako se svjesno ne otvaramo Bogu i ne zovemo ga u odnos, On neće moći u potpunosti u njega ući i ostvariti u nama i među nama svoje spasenje, te nas pobožanstveniti.

Treći način (3. 3) prije svega potiče voditelja na potpuno povjerenje da je u vođenom već prisutno sve ono što mu je potrebno da u potpunosti zaživi svoj život. Voditelj mu svojim empatičnim stavom i povjerenjem u njega samo pomaže izraziti ono što nosi u sebi i naći odgovor koji već u sebi ima. Taj stav voditelja je sigurno vrlo važan, iako, kao što smo već vidjeli, takav način integracije može odvesti u psihologizam. Smatramo da se M. Szentmártoni potpuno opravdano pita: »Ne uključuje li se previše u teološku dubinu duhovnog vođenja 'filozofija' humanističke psihologije C. Rogersa, koji pretpostavlja da svaki pojedinac ima u sebi dovoljno snage da može na najbolji način ostvariti svoje želje i potrebe? Kako pomiriti tu antropologiju s naučavanjem o izvornom grijehu, transcendenciji i milosti?«⁴¹ Upravo zato je pod znakom pitanja »taktika nedodirivanja« (samo »empatija«, potpuna nedirektivnost).⁴²

Kao što vidimo, svaki oblik integracije ima pozitivne i negativne strane, koje se takoreći dopunjuju. Najkritičniji je svakako treći način (3. 3), iako je na prvi pogled vrlo privlačan. Postoje i mnogi drugi načini integracije. Izabrali smo samo ova četiri, koja vrlo jasno pokazuju moguće načine integracije s različitim psihologijama. Svakako je potrebno uvijek postaviti antropologiju kao polaznu točku, koja vidi odnos u biti osobe. Tek u živom odnosu prema drugom i trojedinom Bogu vođeni može u potpunosti razvijati sve ono što je u njega položeno, posebno svoju vitalnu želju koja se slaže s Božjom voljom za njega.

Sigurno je važno da voditelj teoretski poznaje i praktično isprobava različite načine vođenja koje nude razne psihološke škole. Isto tako je važno da upozna najvažnije stavove koje bi voditelj trebao imati u odnosu prema vođenom kao i sve ono što može graditi ili spriječiti njihov odnos, te da pokuša u sebi razvijati te stavove. Ipak, smatramo da u današnje vrijeme ponestaje prije svega ponizno i sva-

41 Usp. M. Szentmártoni, *In cammino verso Dio*, 19. Autor je posebno kritičan prema djelu B. Giordania.

42 Usp. M. Costa, »Accompagnare nella scelta dello stato di vita. II: attenzioni di metodo e relazioni da favorire«, *Tredimensioni* 1 (2004) 247; A. Louf, *Milost zmore već*, 113.

kodnevno ulaženje u školu Isusa Krista i njegova Duha preko Božje riječi, gdje nas upravo on sam želi odgajati i oblikovati putem kontemplativne molitve. Upravo tu školu, njegov način vođenja, želimo na kraju posebno naglasiti, kako bismo s njime mogli napraviti najbolju integraciju. On je u potpunosti ujedinio u sebi ljudsko i Božje, te u sebi udružio ono što vrlo često nedostaje u našem vođenju ili praćenju drugih.

5. *Isusov način vođenja*

Kad čitamo evanđelje, opažamo da Isus obično govori mnoštvu ljudi, ali se istovremeno vrlo često osobno posvećuje odgoju apostola. Nikada ne izbjegava osobne razgovore, a ponekad, kada je moguće, i sam ih inicira. O tome nam posebno svjedoči Ivanovo evanđelje. Ukratko ćemo se posvetiti njegovu razgovoru sa Samaritankom (Iv 4, 1–42), koji nam se čini dobrim primjerom. Ako pažljivo čitamo i analiziramo razgovor, možemo otkriti mnogo toga što je važno za naše duhovno vođenje.

Isus započinje vođenje tamo gdje se osoba trenutno nalazi, odnosno gdje je nalazi (v: 7), tj. u njezinoj jakoj točki (Samaritanka ima vrč), koja izražava njezinu još neosviještenu potrebu. Zatim je strpljivo sluša i prati s ljubavlju, kako bi se između njih mogao uspostaviti siguran osobni odnos (v: 9–14). Kad je taj odnos, koji osobi omogućuje izraziti duboku želju, uspostavljen (v: 15), preuzima aktivnu ulogu u razgovoru i usmjerava ga k onome što sprječava ženu da nađe odgovor na tu svoju želju i suoči se s istinom o samoj sebi (v: 16). Milošću djelovanja Duha, kojemu se osoba otvara kada izrazi svoju želju i molbu za »živu vodu«, može primiti Isusove riječi, koje izriču istinu o njoj samoj (v: 18), te izraziti svoje traženje kraja, osobe (v: 19–20), gdje bi mogla doći do svoga identiteta preko klanjanja. U njegovoj moći može se otvoriti evangelizaciji (v: 21–24) i prihvatiti samoga Isusa za svoga Spasitelja (v: 26). Tada može pustiti staru sigurnost (vrč) i ići s novim pouzdanjem, njegovim Duhom, naprijed u život.

Ako smo pažljivi, uočiti ćemo u redovima 19–20 preokret dijaloga. Samaritanka prepoznaje u Isusu proroka i počinje u njega tražiti izvor identičnosti, odgovor na svoju duboku želju. Tada Isus počinje sa svojim neposrednim usmjeravanjem na sebe (v: 21–24), jer je on skupa s Ocem i Duhom Svetim jedini izvor njezinog života i identičnosti. On je njezin Mesija i Spasitelj. U njemu i po njemu će u potpunosti postati osoba i zaživjeti potpuni život.

Međutim, u duhovnom vodstvu voditelj nije Isus niti Spasitelj. Zato se mora »definitivno maknuti« i dopustiti da vođeni uđe, potpuno sam, u osobni odnos s Isusom Kristom i po njemu s trojedinim Bogom. Upotrijebili smo riječi »definitivno maknuti«. To znači da ga mora već prije postepeno voditi u osobni odnos s Isusom, koji je jedini izvor žive vode, punine života i ljubavi. Taj odnos vođeni može i mora gajiti u osobnoj molitvi, kontemplaciji Božje riječi i slavljenju liturgije.

Razgovori s voditeljem i uspostavljanje sigurnog odnosa s njim su samo vidljivi znak (sakrament) onog odnosa koji nije vidljiv, tj. odnosa s Bogom, mada taj vidljiv znak mora postajati još istinitiji i življi ako toj osobi želimo istinski pomoći doći do odgovora na njezinu duboku želju. Pravilno je da se voditelj u dijalogu polako odmakne, smanji, jer samo u osobnom odnosu s Isusom vođeni može postupno izraziti svoju duboku želju, primati istinu o sebi i cjelovito se poosobiti. Voditelj je pozvan samo pomoći i bodriti ga da u tom odnosu ide uvijek dublje.

Isusov razgovor sa Samaritankom nudi još jedno upozorenje voditelju. Usred razgovora (v: 16) Isus počinje pomagati ženi da otvori svoje rane. Njegova prisutnost joj pomaže da ih uspije prihvatiti te On biva dionikom njezina unutrašnjeg ozdravljenja. Kad voditelj i vođeni dođu do te točke, može se dogoditi da su sami. Voditelj je samo čovjek, te prijeti velika opasnost da vođenomu pomogne samo otvoriti rane ili frustracije i onda ga pusti samoga (to se može dogoditi i kod psihoterapije ili psihoanalize), ili čak, što je još gore, počne njime manipulirati i iskorištavati njegovu povjerenje. Ako misli da mora preuzeti na sebe teret koji vođeni podijeli s njim, prije ili kasnije uništiti će samog sebe ili odnose s onima s kojima živi. Te opasnosti voditelj može smanjiti redovitom supervizijom svoga duhovnog vođenja te uzimanjem u obzir etičkog kodeksa duhovnog vodstva. Još je posebno važno da pristupa vođenome uvijek u Kristovu Duhu. To znači da ne postavlja u središte njihov odnos, nego odnos između vođenog i Krista. Ako je uvijek svjestan da je njegov odnos s vođenim, odnosno njihov međusobni odnos samo u službi olakšanja njegova odnosa s Kristom, onda može biti istinski duhovni otac koji posreduje život, a koji prima iz svoga živog odnosa s Bogom. Tako će moći dovesti vođenoga istinskom izvoru života i ljubavi, koji će u potpunosti odgovoriti na njegovu najdublju želju.

6. Zaključak — »osobnosno vođenje«

Integracija duhovnog vodstva i psihologije je dakle moguća. Vidjeli smo neke načine, kao i to da svaki od njih ima pozitivne i negativne strane. Tako se međusobno dopunjuju. Posebno je važno da se nijedan način ne apsolutizira. Svaki je tek ograničen pokušaj da se na cjelovitiji način pomogne vođenome na njegovu putu osobnog sazrijevanja, koji uključuje sve dimenzije njegova života. Važno je da se integracija oslanja na zajedničku antropologiju, koja postavlja u središte osobu i odnos te čovjekovu transcendentnost.

Opasnost svake integracije je u tome da postane tek novo znanje o duhovnom vodstvu, zbog kojeg voditelj može postati jak i samosvjestan u odnosu prema vođenom. Zato on uzima potpuno drugačiji stav, kakav je zauzeo Isus prema čovjeku, kao što smo vidjeli u primjeru razgovora sa Samaritankom. Zbog toga smatramo da je važno dobro poznavanje različitih psiholoških škola i različitih integracija. Još je važnije da je voditelj svjestan kako će vođenom u cijelosti moći pomoći tek onda kada se sam uvijek iznova bude otvarao Kristovu Duhu i gradio duboki osobni odnos s trojedinim Bogom. Samo tada može, u Njegovu Duhu, pristupati

vođenoj osobi i otvarati je Isusu Kristu i pri svojem terapeutskom praćenju. Tada se ne zaustavlja samo na tome da joj pomogne spoznati i prihvatiti njezinu duboku želju te otvoriti rane i frustracije koje je sprečavaju da bi je u potpunosti zaživjela. Pomoći će joj da dođe do osobnog odnosa s Kristom i po njemu s trojedinim Bogom, koji jedini može u potpunosti ostvariti njezinu najdublju želju za cjelovitim životom i ljubavi. Zato je važno da svaki voditelj sam uđe u Isusovu školu vođenja. Isus počinje razgovor na potpuno ljudskoj razini. Izražava svoju potrebu da se s osobom susretne na razini zajedničke potrebe: žeđi — želje za životom i ljubavlju. Polako, korak po korak, strpljivim slušanjem i svojim ljubaznim i toplim riječima u odgovoru s osobom postupno uspostavlja siguran odnos, u kojem ona može polako izraziti svoju duboku želju. Pritom se mudro izmiče bilo kakvom neposrednom sukobu s njezinim psihološkim obrambenim mehanizmima i bilo kakvim predbacivanjima. U prvom dijelu dijaloga možemo vidjeti Isusov terapeutski način razgovora, koji se vrši na potpuno ljudskoj, psihološkoj razini; u drugom dijelu uočavamo dinamiku njegova duhovnog vođenja: kako vodi osobu da prihvati u njemu sebe, istinu o sebi i njega za svoga Spasitelja, te u njegovu Duhu ide naprijed u život.

Isus dakle vodi čovjeka, koji je za njega potpuno jedinstvena osoba i u njemu voljeni Božji sin/kćer te ljubljeno stvorenje i grešnik, ne samo duhovno nego i potpuno terapeutski. Vodi ga u svim njegovim dimenzijama ličnosti. Zato bismo njegovo vođenje mogli nazvati »osobnosno vođenje«. Time nam pokazuje put integracije koji nas potiče da ne isključujemo iz vođenja ništa ljudsko te da smo uvijek otvoreni za Duha Božjega koji čovjeka otvara za djelovanje milosti, za susret s jedinim Spasiteljem, Isusom, također i u potpuno terapeutskom vođenju.

SPIRITUAL GUIDANCE AND PSYCHOLOGY: OPPOSED OR INTEGRATED?

Ivan Platovnjak

Summary

The relationship between spiritual guidance and psychology is a topic often discussed today. The question of the possibility of uniting these disciplines is often posed. The author maintains the thesis that integration is possible. He expounds the stance taken by the Magisterium on this issue and the Magisterium's inclination toward the integration thesis. As he points out the basic dangers involved in this relationship, he also describes the fundamental criteria for a viable relationship between them and evidence of some already existing integrations. Through his critical evaluation of these integrations he attempts to demonstrate to us the manner in which Jesus offered guidance to the Samaritan woman in the course of their dialogue (John 4, 1–32). The guidance that Jesus offered, which includes both the therapeutic and spiritual mode of guidance, might be labeled »personalised guidance«. It is precisely through this personal relationship with Him and through involvement in His school of guidance that a counsellor can help a person in an integral way and thus to discover the best possible type of integration.

Key words: psychology, psychoanalysis, relational family psychology, humanistic psychology, spiritual guidance, integration of spiritual guidance and psychology, anthropology, Jesus' guidance, personalised guidance