

Putovi i stranputice religioznog iskustva

Mihály Szentmártoni, Rim

Uvod

Katekizam Katoličke Crkve počinje svečanom izjavom o čovjekovoj naravnoj čežnji za Bogom: “Čežnja za Bogom upisana je u čovjekovo srce, budući da je čovjek stvoren od Boga i za Boga; i Bog ne prestaje privlačiti k sebi čovjeka jer samo u Bogu nalazi čovjek istinu i sreću koju neumorno traži” (27). Pogled, međutim, u dušu suvremenog čovjeka ostavlja u nama otvoreno pitanje o sudbini te čežnje: Čežne li još čovjek za Bogom, traži li u njemu istinu i sreću? Nije potrebno pozivati se na učene sociološke analize da bismo uočili, kako je religija postala marginalizirana, ne samo na razini društvenih i kulturnih zbivanja nego i u privatnom životu, odlukama i stavovima suvremenog čovjeka. Uzroke za tu pojavu možemo tražiti na različitim područjima. No globalno viđenje situacije dao je papa Pavao VI. koji je u svom govoru na završetku Drugoga vatikanskog sabora teškim riječima ožigosao duhovno osiromašenje suvremenog svijeta: “Religija Boga koji se učinio čovjekom susreće se s religijom čovjeka koji se proglasio bogom.”

U ovoj bismo studiji željeli zaći u “pozadinske pokretače” čovjekove izgubljenosti i nesposobnosti da “iskusi Boga”, tj. da vjera bude značajna, ako ne upravo najznačajnija odrednica njegova života i djelovanja. Učinit ćemo to u tri koraka. Najprije ćemo promotriti narav religioznog, odnosno kršćanskog iskustva; zatim ćemo ukratko opisati najpoznatije oblike religioznog iskustva; a potom ćemo se iscrpnije pozabaviti mogućim uzrocima koji otežavaju religiozno iskustvo.

NARAV RELIGIOZNOG ISKUSTVA

Duhovni bismo život mogli definirati jednostavno kao osobni odnos prema Bogu. Taj odnos je podložan dinamičnom razvoju, što se obično izražava dosjetkom da se nitko ne rađa

svet. Dapače, psihologija religije dodaje tome i to da se nitko ne rađa “religiozan”, premda postoji u čovjeku neka naravna otvorenost, spremnost prema potrazi za Bogom.¹ Napredovanje na tom putu moguće je opisati kao niz duhovnih iskustava. Da bismo mogli shvatiti ovu dinamiku, potrebno je najprije razraditi sam pojam religioznog, odnosno duhovnog iskustva.

“Iskustvo” u psihologijskom značenju riječi može se opisati kao “skup nutarnjih sadržaja koji progresivno i sa sve većom jasnoćom ulaze u svijest”.² Primijenimo li ovu opću definiciju, onda je religiozno (duhovno) iskustvo intuitivna per-cepcija Božjih znakova.³ Slično opisuje narav religioznog iskustva i Christopher Bryant u svojoj klasičnoj knjizi o odnosu dubinske psihologije i vjere. Za vjernika, Bog je prisutan kao dominantni agens u svemu što se događa: u strukturi atoma, u evoluciji životinjskih vrsta, u životu ljudi, u odnosu između muškaraca i žena, između grupa i nacija, u povijesti ljudskog roda. Stoga je Bog nevidljivi, možda upravo zbog toga često zanemarivan, djelatnik svake osobe bez iznimke.

Religiozno se iskustvo često promatra kao nešto što se rijetko događa, nešto što neki imaju, a drugi nemaju. Ali ako navedena intuicija vrijedi, onda svi ljudi stoje u trajnom odnosu s Bogom, znali to oni ili ne. To je dio nauka o Bogu Stvoritelju. Prema tome, religiozno iskustvo možemo protumačiti kao posvješćivanje ovog odnosa s Bogom ili, izraženo drugim riječima: kao tumačenje života u svjetlu tih odnosa. Neki su svjesni Boga na više ili manje trajan način, drugi imaju povremeno iskustvo Boga. Ta iskustva mogu biti jaka ili slaba, ali ih uvijek karakterizira okolnost da su to intuitivne,

1 Usp. A. Vergote, *Psicologia religiosa*, Borla, Torino, 1967. Zanimljiva je u tom smislu knjiga R. Colesa, koji istražuje upravo duhovni život djece i tvrdi da religiozna i duhovna misao tvore neodvojivi aspekt općega dječjeg razvoja. R. Coles, *La vita spirituale dei bambini*, Rizzoli, Milano, 1990., str. 121.

2 Usp. *Esperienza*, u: W. Arnold - H. J. Eysenck - R. Meili, *Dizionario di Psicologia*, Paoline, Ciniselo Balsamo (Mi) 1986.

3 A. Vergote, *Psicologia religiosa*, Borla, Torino, 1967., str. 97.

često neočekivane spoznaje jednog odnosa koji je uvijek prisutan.⁴

U tom smislu svaka religija poznaje duhovno iskustvo, budući da Božja transcendencija, bitna za svaku religiju, uključuje čovjekovu težnju za jedinstvom s njim. Sveti Pavao je formulirao ovu univerzalnu težnju u svom govoru na Areopagu: “Bog, Stvoritelj svijeta i svega što je u njemu... izveo sav ljudski rod od jednog čovjeka... s nakanom da traže Boga, ne bi li ga možda napipali i našli, jer zbilja nije daleko ni od jednog od nas. Po njemu, naime, živimo, mičemo se i jesmo...” (Dj 17,24-27). Prema tome, religiozno iskustvo u svojim različitim oblicima u kojima se manifestira, jest normalna pojava vjerskog života.⁵

Ključ svakog istinskog religioznog iskustva je osobni Bog, s kojim se može stupiti u osobni odnos.⁶ Osim toga, da bismo mogli razlučiti jedno istinsko religiozno iskustvo od bilo kojeg drugog iskustva punine, za to nam mogu poslužiti sljedeći kriteriji, koje je na vrlo jasan način razradio William Keilbach, nekadašnji profesor religiozne psihologije na Teološkom fakultetu u Zagrebu, poslije međunarodno priznati autoritet na tom području.⁷

a) Iskustvo treba biti shvaćeno u religioznom značenju. Za procjenu istinitosti jednog “religioznog” iskustva koje je umjetno proizvedeno (npr. putem psihodeličnih droga ili putem raznih psihoteknika), Keilbach polazi od samog pojma religioznosti, koja je, prema njegovoj definiciji, uvijek “odnos”. Religioznost, naime, nije “nešto”, nego jedan poklonstveni stav. Dva su dakle faktora koja determiniraju postojanje religioznog iskustva: čovjek i Bog (premda ovo drugo može biti označeno različitim imenima, kao Drugo, Transcendentni,

4 Usp. C. Bryant, *Psicologia del profondo e fede religiosa*, Cittadella, Assisi, 1989., str. 62.

5 Usp. L. Mouroux, *Esperienza religiosa*, u: K. Rahner, ed., *Sacramentum mundi*, Vol. 3., Morcelliana, Brescia, 1975., str. 600-603.

6 Usp. E. Underhill, *L'educazione dello spirito*, Bocca, Torino, 1926., str. 17-46.

7 Usp. W. Keilbach, *Religiöses Erleben*, Schöningh, Paderborn, 1973., str. 93-97.

Apsolutni). Radi se dakle, o dvama procesima: jednome koji dolazi odozgo, tj. o Božjoj inicijativi, i drugome, koji polazi odozdo, a to je čovjekov odgovor. Psihologija može analizirati samo ovaj drugi proces. Da bismo prosudili autentičnost jednog iskustva Boga, moramo nadalje biti otvoreni prema mogućnosti Božje objave. Istinitost kršćanskoga religioznog iskustva znači "Božje djelovanje". Odmah se zamjećuje bitna razlika: u slučaju religioznog, duhovnog iskustva djelatnik je Bog, dok je u drugim pseudoreligioznim iskustvima to neki drugi faktor.

b) Iskustvo treba prihvatiti po svom značenju i pretvoriti ga u djelovanje. Specifična značajka jednoga religioznog iskustva ne proizlazi samo iz njegove pojavnosti nego prije svega iz slobodne volje subjekta koji ga prihvaća. Istinsko religiozno iskustvo uvijek znači i jedan etički zahtjev za osobu.

KRŠĆANSKO RELIGIOZNO-DUHOVNO ISKUSTVO

U okviru kršćanske vizije belgijski isusovac i psiholog André Godin predlaže četiri značajke koje, ako su prisutne, jamče istinitost kršćanskoga duhovnog iskustva.⁸

a) *Iskustvo preobražava*. Polazimo li od nekih temeljnih tekstova u NZ, naći ćemo da se iskustvo Boga uvijek uklapa u individualnu povijest osobe. Obraćanje sv. Pavla nije krenulo ni od čega; prethodila je sva konfuznost Pavlove izgubljenosti u njegovom odnosu prema Bogu. Posljednji udarac koji ruši njegov duhovni svijet dolazi od pitanja: "Zašto me proganjaš?" (Dj 9,4). To iskustvo radikalno mijenja njegov životni put, počinje jedno sasvim novo razdoblje njegove osobne povijesti.

b) *Aktivna sinteza*. Nova sinteza, međutim, nije plod jednog momenta, niti se događa automatski, nego zahtijeva dugotrajan rad u pronalaženju nove sinteze. Mogli bismo reći da počinje put askeze. U svagdanjem religioznom životu privi-

⁸ Usp. A. Godin, *Psicologia delle esperienze religiose*, Queriniana, Brescia, 1983., str. 91.

legirana sredstva za izgradnju “novog čovjeka” su sakramenti, Sveto pismo, molitva.

c) *Otpor*. Svako istinsko kršćansko iskustvo nailazi na otpor u čovjeku. Čovjek se nađe u blizini Božje svetosti, što ga plaši, ili se osjeća nesposobnim za povjereno mu poslanje. Među velikim biblijskim i evanđeoskim likovima uvijek nalazimo ovaj početni otpor. Jeremija odgovara Bogu da je još premlad za povjereno mu poslanje. No možemo se sjetiti i Marije u času navještenja, koja se uplašila kad je čula anđeoske riječi i ponudu i pitala se, kako će to biti moguće. Možda se osjećamo bližima Petru, koji je kad je shvatio Isusovu božansku moć kod stišanja oluje, postao svjestan svoje grešnosti i molio Isusa da se udalji od njega.

d) *Identifikacija*. Religiozno iskustvo nije samo ishodište novog hoda nego je u određenom smislu i obećanje novoga cilja, tj. Boga. Osoba se “mjeri” s tim idealima i nastoji izgraditi sklad između stvarnog stanja duše i idealnog. Psihologija govori o “aktivnoj identifikaciji u ljubavi”, što znači živjeti u stalnoj čežnji za ljubljenom osobom, uz želju da joj se što više približi. U kršćanskom iskustvu takva se identifikacija označuje kao želja za nasljedovanjem Isusa Krista.⁹

Navedeni kriteriji nisu samo akademska razmišljanja nego imaju vrlo praktičnu pastoralnu primjenu. Premda nema-mo nikakvu namjeru polemizirati s bilo kim, nameću se neka osnovna pitanja: Kakva je vrijednost nekih olako stečenih, izravno traženih “religioznih iskustava” u nekim molitvenim ili karizmatskim skupinama? Katkad se glososalija i mirovanje u Duhu traže na izravan način, kao nešto što je poželjno. Ne vidimo, naime, znakove ni prihvaćanja etičkih posljedica, ni rezistencije, ni strahopoštovanje prema Bogu koji je iznenada ušao u čovjekov “duhovni sustav”, razbivši ga na komade, uz zadaću da se mukotrpnom i ustrajnom askezom stvori jedna nova zgrada.

⁹ Usp. J. Navone, *Aspetti dell'esperienza religiosa cristiana*, u: Vita Consacrata 31 (1995), str. 222-231.

PUTOVI RELIGIOZNOG ISKUSTVA

Ako je religiozno iskustvo posvješćivanje Božje prisutnosti u svijetu i u nama, vjerojatno je broj takvih iskustava bezbroj, odnosno toliko je individualan da je nemoguće ponuditi bilo kakvu sistematizaciju. No, ako polazimo od tradicije duhovne teologije, neka iskustva postaju prepoznatljiva s točno određenom "fizionomijom". Autor ovih redaka godinama se posvećuje upravo istraživanju tih iskustava u dijalogu s psihologijom.¹⁰ Na ovome mjestu samo ćemo sasvim ukratko opisati ta iskustva s dvostrukog gledišta ponuđene definicije: koji aspekt Božjeg poziva ulazi u čovjekovu svijest i koji psihološki sadržaj poprima formu u istom iskustvu.

1. *Obraćenje* - intuitivna percepcija teološke istine da Bog postoji i da je stvorio čovjeka za sebe. Psihološki odraz ovog iskustva jest svijest da je osnovna smjernica postojanja Bog. Ovo iskustvo stoji na početku "religioznog identiteta", tj. osoba postaje religiozna u širokom smislu te riječi.

2. *Askeza* - intuitivna percepcija teološke istine da je Božji poziv uvijek samo ponuda. Na psihološkoj razini rađa se svijet vlastite slobode sa svim konotacijama te slobode: ranjiva, nestabilna, uvjetovana. To iskustvo stoji na početku svjesnog surađivanja s milošću u smislu izgrađivanja jedne dominantne kreposti, prepoznatljivog puta prema vlastitu savršenstvu.

3. *Punina* - intuitivna percepcija teološke istine da Bog stvara svakoga pojedinačno, da svakoga poznaje po imenu. Psihološki izražaj ovog iskustva je otkriće vlastite veličine, neponovljivosti; psihologija poznaje to iskustvo i kao "iskustvo

¹⁰ M. Szentmártoni, *U potrazi za puninom*, FTI, Zagreb, 1996.; Isti, *In cammino verso Dio. Riflessioni psicologico-spirituali su lacune forme di esperienza religiosa*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1998.; Isti, *Duhovno iskustvo. Dijalog između teologije i psihologije*, u: F. Prcela, ur., *Dijalog. Na putu do istine i vjere*, Hrvatska dominikanska provincija, Zagreb, 1996., str. 123-136. Isti, *Brigida Morello di Gesù*, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 1997., str. 81-150.

vrhunca” (*peak experience*). Ono stoji na početku traganja za vlastitim identitetom u Božjem planu.

4. *Karizma* - intuitivna percepcija teološke istine da Bog svakoga stvara za nešto, da svatko ima svoje jedinstveno i neponovljivo poslanje u svijetu. Psihološki izražaj je otkriće vlastite karizme, vlastite misije. To iskustvo stoji na početku traganja za vlastitim zvanjem i poslanjem.

5. *Granice* - intuitivna percepcija teološke istine da je čovjek grijehom otuđen od Boga, odcijepljen od svojega izvorišta. Psihološki ga označava otkriće vlastite ništetnosti. To iskustvo stoji na početku traganja za spasenjem, a pozitivan ishod označen je otkrivanjem poniznosti koja priznaje da je jedini spas u Božjoj bezuvjetnoj ljubavi.

6. *Mistika* - intuitivna percepcija teološke istine da smo voljeni od Boga. Psihološki ga označava povjerenje i potpuno predanje u Božju ljubav. To iskustvo stoji na početku traganja za univerzalnim principom svega života, a to je ljubav u onom smislu kako je to sv. Pavao opjevao u himni o ljubavi: “Ako ljubavi nemam, ništa sam...”.

Smatramo da su sva ta iskustva pristupačna svakom čovjeku, svakom vjerniku. Potvrdu za to imamo u *Katekizmu Katoličke Crkve*, koji izričito naučava da Bog svakoga poziva na najviši stupanj predanja u ljubavi: “Duhovni napredak teži prema sve intimnijem sjedinjenju s Kristom. Ovo se jedinstvo zove ‘mistično’, jer sudjeluje u Kristovu misteriju putem sakramenata - svetih tajni - i u njemu, u Presvetom Trojstvu. Bog svakog od nas zove na ovo intimno sjedinjenje s njim, iako samo nekima su dani izvanredni znakovi ovog mističnog života u svrhu da se objavi besplatan dar namijenjen svima” (2014). Kod ove se točke postavlja zapravo pitanje-problem naše studije: Jesu li danas prisutna sva ta iskustva? Možda imamo dojam, kao da ih nema mnogo, ni u svijetu, a ni u Crkvi. Je li to stvarno tako ili je to samo dojam? Ako je stvarno tako, što bi mogli biti razlozi za to? Pokušat ćemo naznačiti neke odgovore analizirajući psihološki mentalitet današnjeg čovjeka i današnjih vjernika.

STRANPUTICE RELIGIOZNOG ISKUSTVA

Općenito govoreći, suvremeni svijet nije privilegirano mjesto religioznog iskustva, a glavni "krivac" za to jest desakralizacija i uništenje simbola. Dokaz za to jest veliki procvat neinstitucionaliziranih religioznih pokreta: to su pokušaji da se svijetu vrati sakralni karakter. Naglasak u ovim pokretima je na dramatskom iskustvu obraćenja i na vrlo konkretnim, specifičnim pravilima za život. U nedostatku odgovarajućih simbola, ljudi tragaju za opipljivim znakovima milosti. Jung, Tillich i drugi jasno ističu da su simboli životno važni za zdravlja zajednice: simbol služi da se stabilizira život te da pruži sigurnost s obzirom na čovjekov odnos prema Bogu.¹¹

Zađemo li u konkretnosti, naći ćemo da je ovakvo stanje stvari plod suigre različitih čimbenika. Vjera se sve više proglašava "privatnom stvari", kojoj nema mjesta na javnim mjestima, u političkim odlukama i ekonomskim procesima. Dovoljno je sjetiti se nedavnih žestokih rasprava u nekim zapadnoeuropskim državama, u prošlosti prožetih kršćanskom kulturom, o prikladnosti, odnosno neprikladnosti križeva na javnim mjestima, u školama i uredima. Drugi čimbenik je brodolom svih sigurnosti, čvrstih odgovora. Postmodernizam se može uz nešto ironije nazvati i postfundamentalizmom, samo što to ujedno znači i kulturni i moralni kaos. U tom kontekstu i religiozna sigurnost postala je nesigurna. Duboko mi se usjekao u pamet jedan incident za vrijeme jednoga međunarodnog i međureligijskog simpozija. Na pomalo izazovni upit jednog katoličkog teologa što zapravo kršćanstvo može naučiti od drugih religija, jedan musliman je ovako odgovorio: "Mogli biste naučiti uzeti Boga najozbiljnije!" Stvarno, u kršćanskim se krugovima nerijetko o Bogu raspravlja s toliko lakoće da se čovjek pita vjeruju li ti ljudi još u njega; o njegovim zakonima da se i ne govori.

¹¹ Usp. R. E. Hopson - K. Openlander, *Protestantism and Religious Experience*, u: R. W. Hood, prir., *Handbook of Religious Experience*, Religious Education Press, Birmingham, Alabama, 1995., str. 65-67.

Daljnji čimbenici koji su uvjetovali da odgovor o Bogu postane irelevantan te da se religija neutralizira, jesu prijedlog o “globalnoj etici”, koja je izričito ateistična; projekt o “univerzalnoj religiji” koja je egocentrična, a ne teocentrična (što postize svoj vrhunac u New Ageu); “tolerantnost” kao vrhunska vrijednost, koja potiskuje i religiju u sferu privatnoga. Jednu verziju ove “univerzalne religije” nalazimo i unutar kršćanstva. Sandra Schneiders, profesorica kršćanske duhovnosti na Isusovačkoj teološkoj školi u Berkleyu, analizirajući današnju situaciju pruža jednu dramatičnu sliku s obzirom na nove tendencije. Danas zapravo postoji rascjep između duhovnosti u smislu življene vjere i religioznosti u smislu razrađene tradicije. Nakon mnogih eksperimentiranja, mnogi su redovnici, a isto tako, ako ne i više, laici, izgradili sebi jednu osobnu, često vrlo eklektičnu duhovnost unutar nominalnog kršćanstva, ali čiji središnji zahtjevi i praksa znače malo za njihov konkretan život. Njihov Bog možda i nije više Bog Isusa Krista, nego neosobna, dobrohotna kozmička energija koja na neki tajanstveni način drži na okupu stvarnost. Isus se može povjeriti povijesti kao jedna od velikih proročkih figura, čije uspomene žive, premda su sami davno umrli. Biblija nije više objavljeno i normativno “sveto” Pismo, nego jedno od religioznih klasičnih remek-djela. Kršćanski sakramenti nisu put do milosti, nego rituali jakih simboličkih elemenata, koji se mogu lako kombinirati s analognim simboličkim elementima iz drugih duhovnih tradicija. Molitva može biti svaka vježba, od slušanja glazbe do zen ili yoga-vježbi, od masaže do ritmičkog plesa, ukratko, sve što pomaže čovjeku da održi ravnotežu u ovom suludom svijetu.¹²

Izvori suvremenog ateizma imaju, međutim, svoje korijene i u samoj kršćanskoj praksi. Kad je riječ o katoličkoj tradiciji, proživljavamo duboku krizu shvaćanja simbola, a to su prije svega sakramenti. Sakramenti su privilegirani momenti duhovnog iskustva, jer oni uokviruju sve bitne momente ljudskog života u odnosu prema Bogu: rođenje - krštenje; konsolidacija osobnog identiteta - sakrament potvrde; priznavanje grijeha i krivnje - sakrament pokore;

¹² Usp. S. M. Schneiders, *Congregational Leadership and Spirituality in the Postmodern Era*, u: *Review for Religious* 57 (1998), str. 22-23.

prihvatanje milosti - sakrament euharistije; odluka s obzirom na životno zvanje - sakrament reda; odluka s obzirom na svog životnog partnera - sakrament ženidbe; smrt - sakrament bolesničkog pomazanja. Sakramen-ti, dogme i simboli Crkve služe kao izraz i razriješenje krize, odnosno naznačuju mogućnosti svakog životnog razdoblja.

Hans-Joachim Thilo, protestantski teolog, liječnik i psiho-analitičar govori o “krizi zapadnog kršćanstva”, polazeći od činjenice da nikad prije nije bilo toliko istupa iz velikih kršćanskih Crkvi kao u ovom stoljeću. Dva su razloga za to: nepovjerenje prema institucijama i predstavnicima tih institucija, te potraga za neposrednim iskustvom koje nuđaju novi religiozni pokreti, unatoč činjenici da se tu često ne radi samo o “mističnim iskustvima”, nego i o destruktivnim, nerijetko upravo patološkim pojavama. Tome bi se mogle dodati i neslućene turističke mogućnosti koje stavljaju ljude u kontakt s drugim duhovnim tradicijama u kojima traže novo osmišljenje svojega života, uz istodobnu religioznu nesigurnost u našim zapadnim kulturama i njihovim religijama.¹³

PSIHOLOGIZAM KAO PSEUDORELIGIJA

Zajednički nazivnik gore nabrojanih tendencija mogao bi se izreći ukratko kao duhovnost bez religije. Rađa se post-kršćanska eklektična duhovnost. Sukrivac u tom novom mentalitetu jest humanistička (i ne samo) psihologija, koja u nekim svojim postavkama postaje pseudoreligija. Traganje za puninom i za odgovorima na velika pitanja života putem različitih psiholoških vježbi poznato je pod imenom “psihologizam”. Broj takvih pokušaja gotovo je beskrajan.¹⁴ No čini se da u današnjem svijetu postoje tri velika

¹³ Usp. H. - J. Thilo, *Wie ein Stachel im Fleisch. Aggression und Sexualität in den Religionen*, Kösel, München, 1993., str. 7-8.

¹⁴ Dobar prikaz različitih “terapija duše” nalazimo u knjizi: D. Friedman - E. Lambert (prir.), *Therapies de l'âme. L'inflation du psychologisme*, Autrement, Paris, 1989.

mentaliteta koji na poseban način koče istinsko duhovno iskustvo.¹⁵

1. *Mentalitet ovladavanja poteškoćama.* Mnogi žive u uvjerenju da je život pun zamki i poteškoća, a naša je osnovna zadaća i briga kako da život učinimo lakšim, snošljivijim, otklanjajući sve poteškoće. Na žalost, već djecu odgajamo upućujući ih kako će zaraditi mnogo novca bez truda; nuđaju nam se čudesne metode kako naučiti neki strani jezik bez muke, kako smršavjeti bez dijete, obećavaju nam otkriće tajne nutarnje harmonije, zdravlja i sreće.¹⁶ Da bi sve to postigli, ljudi se obraćaju psihologiji, medicini, pa čak i religiji. Kažemo “čak”, jer se radi o negativnom viđenju religije: ona je dobra samo ako i koliko može pomoći da nam život bude lakši. Takav će čovjek uvijek moliti za pomoć, ali se nikad neće zahvaljivati; uvijek se osjeća žrtvom, nikad ne prihvaća svoj dio odgovornosti, svoj krivnju, svoj grijeh.

2. *Mentalitet sreće.* Bit tog mentaliteta sastoji se u uvjerenju da je svrha života biti sretan po svaku cijenu. To ide tako daleko da svaku žalost, bol, razočaranje i tjeskobu doživlja-vamo kao bolest, pa tražimo liječnika, uzimamo tablete za smirivanje, za spavanje; postoje čak tablete “za sreću”. I religija tako može postati “terapeutsko” sredstvo, pa osoba traži čudo od Boga, da ga oslobodi patnje, žalosti, tjeskobe. A sam Isus je rekao da ćemo tjeskobu uvijek imati. Život se takve osobe suzuje, budući da iz svog doživljajnog svijeta isključuje bogatstvo osjećaja. Žalost spada u primarne osjećaje i čovjek ne može ne biti žalostan kad doživi neki gubitak, osobito gubitak voljene osobe. Tko nikad ne plače, ne zna što je duboki osjećaj ljubavi. Isus je iskusio sve tzv. negativne ljudske osjećaje: plakao je nad smrću prijatelja Lazara, nad nevjer-nošću svog naroda, bio je tužan zbog tvrda srca svojih učenika.

¹⁵ G. May, *Will and Spirit: A Contemporative Psychology*, Harper&Row, San Francisco, 1983., str. 1-21.

¹⁶ Jedan primjer za tu vrstu literature: J. Murphy, *Il potere del subconscio. I segreti dell'armonia, della salute e della felicità*, Mediterranee, Roma, 1992.

Ako netko traži samo pozitivna iskustva uz grčevito isključenje svih eventualnih negativnih osjećaja, javlja se tzv. mentalitet Pollyanne. To je naslov jedne knjige i ime jedne djevojčice o kojoj ta knjiga govori. Mala Pollyanna kći je protestantskog misionara u Indiji; žive siromašno pa se uvijek raduju božićnim paketima iz Engleske. Jedne godine Pollyanna je jako željele dobiti lutku. Kad je stigao božićni paket, žurno ga je otvorila tražeći svoju lutku. Ali umjesto lutke u paketu su bile štake za jedno hromo dijete. Pollyanna je gorko zaplakala od razočaranja. Otac ju je ovako tješio: "Nemoj plakati, raduj se!" "Čemu da se radujem?" prosvjedovala je mala. "Raduj se, što tebi nisu potrebne ove štake!" Iz ove pouke Pollyanna je naučila gledati u svakoj situaciji pozitivnu stranu. Odlazi u Englesku svojoj hirovitoj tetki koja je na svaki način ponižava, no Pollyanna je uvijek radosna, jer svuda vidi pozitivne momente.¹⁷ Kako god privlačno zvučala ta životna filozofija, ona skriva u sebi jednu zamku: da čovjek misli samo na svoju sreću. A što je s onim djetetom kojemu su štake potrebne? Mentalitet traganja za vlastitom srećom može izgubiti iz vida more nesreće oko nas.

3. *Mentalitet rasta*. Ima ljudi koji žive u uvjerenju da pomoću najrazličitijih iskustava mogu obogatiti svoj život do te mjere da budu sretni. Stoga pohađaju različite tečajeve, priključuju se egzotičnim skupinama koje se bave transcendentnom meditacijom, yoga-vježbama i tko bi mogao nabrojiti sve moguće praktike kojima se predaju s puno žara. Nema sumnje da sve te vježbe mogu obogatiti psihi, ali ne mogu dati Boga. Istinsko se duhovno iskustvo prepoznaje po tome da ne traži nikakve ovozemaljske sadržaje, nego je potpuno okrenuto prema Bogu i Kristu; u Bogu vidi jedini izvor snage, spasenja, sreće i bogatstva. Takav se mentalitet osobito nametnuo putem tzv. transpersonalne psihologije.¹⁸ Josef Sudbrack, veliki "starac" na području psihologije mističnog iskustva, odlučno otklanja mogućnost "proširenja svijesti",

¹⁷ E. H. Porter, *Pollyanna*, DeAgostini, Novara, 1995., osobito str. 29-30.

¹⁸ S. Grof, *Geburt, Tod und Transzendenz*, Kösel, München, 1985.; S. Grof - H. Z. Bennett, *Die Welt der Psyche. Neue Erkenntnisse aus Psychologie und Bewusstseinsforschung*, Kösel, München, 1993.

koju zastupa S. Grof i New Age, koje bi u koncentričnim krugovima na kraju dovelo do nadindividualnog božanstva.¹⁹

BLOKIRANI STILOVI ŽIVOTA

Ako sad siđemo na razinu svagdanjeg života konkretnog čovjeka, možemo uočiti neke životne stilove koji stoje na putu istinskoga duhovnog iskustva.

1. *Senzualizam*. Živimo u svijetu u kojem je naglasak na neposrednom zadovoljenju želja. Sreća se identificira s osjetilnim zadovoljstvom. Potrošački mentalitet ide upravo za tim da se stvari odmah pribave. Stvara se uvjerenje da težnja za srećom nije kompatibilna s patnjom, odricanjem i žrtvom. Takav čovjek živi u stalnoj tjeskobi da će mu se nešto dogoditi, neka bolest ili patnja, nesreća ili gubitak. Takav životni stil blokira mogućnost istinskoga duhovnog iskustva, jer čovjek ne gleda oko sebe, ne istražuje znakove Božje prisutnosti, nego je posve okrenut prema sebi.

2. *Emocionalizam*. Danas se taj mentalitet radije zove "spontanost". Krivi spoj u tom stavu jest da čovjek postaje reaktivan, a ne proaktivan u odnosu na svoj ambijent. Čuvstva se, naime, ne rađaju "uprazno", nego su uvijek reakcije na jednu točno određenu situaciju: strah se javlja kad se percipira neka opasnost, žalost je reakcija na gubitak, itd. Taj se mentalitet očituje kao lov na novost, na nove podražaje, nove vijesti, kao potraga za uzbudljivim, neobičnim. Možemo lako testirati sebe pitajući se što zapravo najprije čitamo u novinama; vjerojatno će to biti crna kronika. Takav stav je osiromašenje čovjekove naravi, jer mi smo u prvom redu razumna bića, pa se naša "spontanost" sastoji u promišljenom djelovanju. Negativna posljedica takva stava jest da je čovjek okrenut prema podražajima, pa nema više prostora za kontemplaciju, divljenje, tiho iščekivanje. A sve su to uvjeti za istinsko religiozno iskustvo, koje se uvijek pojavljuje kao dar, često u tišini. Paradigma je "povlačenje u pustinju", kako to

¹⁹ Usp. J. Sudbrack, *Religiöse Erfahrung und menschliche Psyche*, Grünewald, Mainz, 1998., str. 26. Isti, *Mistica*, Piemme, Casale Monferrato 1992.

susrećemo u Bibliji, u Evandelju, ali i u životu svetaca. Jedna od revolucija suvremene psihologije dogodila se u onom času kad su psiholozi shvatili da osnovni pokretač psihičkog razvoja nije freudovski princip hedonizma, nego postupni rascvat kognitivnih shema. Čovjek, naime, nije puka refleksija vanjskih podražaja, nego stoji u aktivnom dijalogu s realnošću, filtrira sve podražaje putem svojstvene mentalne strukture. Iz tog dijaloga razvija se viša razina razuma. Čovjek “spontanosti” ne vodi takav dijalog, stoga je njegov razvoj blokiran.

3. *Posjedovački mentalitet.* Obično se ime Ericha Fromma vezuje uz poznatu distinkciju između “imati” i “biti”, kako to stoji već u naslovu njegove knjige. Ali davno prije njega Evandelje je ožigosalo onog ludog bogataša, koji je htio temeljiti svoj identitet i osobnu sreću na bogatstvu, imanju. Negativna posljedica takvog stava je nesposobnost prihvaćanja života, zdravlja, sebe i svega ostalog kao dar. A to je osnovna istina ljudskog života: sve je dar. Danas se mnogo poziva na “prava”, ali se taj princip ne može uvijek primijeniti na život. Mi se možemo boriti za ljudska prava drugih, ali ne možemo zahtijevati svoja prava kao što su pravo na postojanje, pravo na zdravlje i slično. Sve je to dar, što ga čovjek prihvaća sa zahvalnošću iz Božje ruke. Zanimljivo je promotriti kakav stav ljudi zauzimaju prema darivanju. Danas gotovo da više nema iznenađenja kod darivanja, Kad nekome želimo kupiti poklon, obično se zanimamo što mu treba, čime darivanju oduzimamo bitnu značajku; takav dar je naime već unaprijed posjedovan. Današnji se čovjek ne zna radovati poklonu, mnogi misle da se mogu radovati samo onome što je njihovo, što posjeduju, za što su platili. U takvom stavu nema prostora ni za istinsko religiozno iskustvo, jer i ono je puki dar, nešto što se “događa” čovjeku, jer se ne može ni kupiti ni zaslužiti.

4. *Intelektualizam.* Živimo u epohi dosad neviđenih tehničkih i znanstvenih otkrića pa se rađa iluzija o svemoćnosti znanosti. Zanimljivo je promotriti koliko su ljudi ponosni na suvremena dostignuća, kao da su sve sami izmislili od struje do računala, od zrakoplova do atomske bombe. Opas-

nost intelektualističkog mentaliteta jest da čovjek upotrebljava svoje znanje kako bi vršio utjecaj, kontrolu, pritisak na druge. Takav mentalitet sužava prostor iskrenog traganja za istinom, jer ne traži istinu, nego svoju istinu. Očito, nema prostora ni za religiozno iskustvo, jer ono ne spada u intelektualna ostvarenja, nego u domenu vjere kao čina bezuvjetnog povjerenja u Boga, objavitelja svake istine.

NEZRELA RELIGIOZNOST

Bilo bi odveć naivno misliti da samo oni "izvana" padaju u zamke psihologizma. I unutar tradicionalne vjerske prakse može se naići na neke stavove koji, umjesto da pomažu produbljivanju vjere putem istinskih duhovnih iskustava, sprječavaju to iskustvo. Radi se zapravo o nekim nezrelim oblicima vjere. U našoj kulturi većina ljudi neprimjetno uraste u svoju vjeru. Nije lako odlučiti na brzinu što bismo trebali staviti u navodne znakove: "urasti" ili "vjera", jer oboje može skrivati krive pretpostavke. Sama, naime, činjenica da se netko rodio u katoličkoj sredini, i odmah bio kršten, još ne znači da će nužno postati odrasli vjernik; njegov katolicitet može ostati puki podatak na papiru. Ali i pojam religioznosti može značiti zamku, jer put od kršćanske kulture do osobne vjere je dugačak i na tom putu čovjek može zastati, ako je uopće krenuo, tako da mu vjera ostane na stupnju kulturnih običaja. Takva religioznost počiva na slabim temeljima i čovjek lako postane žrtvom obmane. Bez želje da damo potpunu sliku, navest ćemo samo neke iluzije tradicionalne vjere.²⁰

1. *Autoritarna vjera*, tj. vjera temeljena na autoritetu, obično roditelja. "Ostat ću u vjeri mojih pradjedova", može zvučiti kao plemeniti motiv, ali on sam po sebi nije dovoljan da netko stigne do evanđeoske vjere. Ako netko prihvaća vjerske istine i moralne norme samo zato što to naređuje autoritet, gradi na slabim temeljima. Jedan od znakova takve vjere jest pojava da neki tzv. vjernici ne znaju što započeti s Deset Božjih zapovijedi. Katkad i naglas izreknu svoju

20 Usp. G. Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi*, SEI, Torino, 1980.

nedoumicu: Bog (da o Crkvi i ne govorimo) kao da je malo nepravedan kad od nas katolika zahtijeva toliko toga i nameće nam toliko zabrana, osobito što se tiče seksualnog morala, rastave, kontracepcije itd., dok je drugima mnogo lakše, oni nemaju svih tih zabrana. Suvišno je dokazivati primitivnost takvog mentaliteta, koji nije sposoban vidjeti u Deset zapovijedi izražaj same ljudske naravi, jamstvo našeg ljudskog dostojanstva, “brane” koje štite život i pravo svakog pojedinca. S nešto retorike ovako bismo mogli formulirati poruku Deset zapovijedi. Bog u zapovijedima ne zabranjuje meni nešto, nego zabranjuje drugima da mi čine zlo: drugome je zabranjeno da me ubije, da protiv mene govori lažno svjedočenje, da mi otme ženu, imanje i dobar glas, itd.

2. *Sebična vjera*. Religija nikad ne može biti “privatna stvar”, pa ipak nerijetko susrećemo vjernike koji glasno izjavljuju da je njihova vjera njihova privatna stvar i nikoga se ne tiče u što oni vjeruju. Kratki spoj u ovakvom razmišljanju sastoji se u tome što takav čovjek zamišlja sebe kao Božjeg dobrovoljca, za što, očito, može očekivati i pravednu plaću. To je vjera koja se usmjeruje na “skupljanje zasluga” za nebo. Vjerojatno poznajemo ljude oko sebe koji redovito idu u crkvu, možda i na sakramente, mole se, ali kad nešto u njihovu životu ne ide onako kako su to oni zamislili, njihova se vjera počinje klimati, možda će se čak pobuniti protiv Boga, koji ih je “prevario” i pitaju se zašto ih sada kažnjava, čime su to “zaslužili”. To je mentalitet farizeja, koji su stvar religije gledali poput trgovca: ako toliko i toliko dam Bogu, dapače, ako mu dam i više od toga što je propisano, mogu očekivati da će mi on isto tako velikodušno uzvratiti u smislu zdravlja, uspjeha i sreće. Nasuprot tome, biti kršćanin nije samo naš slobodni izbor, nego prije svega Božji poziv, njegovo izabranje da budemo svjedoci Kristova uskrsnuća u ovom času povijesti, stoga uvijek privilegij.

3. *Imitativna vjera*. Značajka takve vjere jest da joj nedostaje originalnost, osobni stil; ona se temelji na imitiranju drugih, makar i svetaca. Nekoć je ovakva tendencija bila prisutna u nasljedovanju kreposti nekih svetaca. Poznate su takve iluzije u ranoj fazi obraćenja sv. Ignacija Loyole dok je

čitao živote pustinjских otaca za vrijeme svoje dugačke rekonvalescencije: zamišljao je sebe kao velikog pokornika, poput sv. Antuna opata, onda je pokušao meditirati čitave noći, pa je mislio otići u daleke zemlje obraćati nevjernike, sve to samo zato što je to vidio kod drugih. Danas se ova tendencija javlja u novom ruhu, osobito u nekim skupinama, malim zajednicama, molitvenim skupinama gdje se uvijek nanovo šulja napast isključivosti: onaj koji se ne moli kao oni, koji ne prolazi isti put kao oni, koji se ne oduševljava poput njih, taj nema još pravu vjeru. Nema sumnje da imitativna vjera može imati velikih motivacijskih snaga, na kraju krajeva, već su stari Latini znali da primjeri više privlače nego riječi, ali da lako mogu biti i izražaj bijega od osobne vjere i osobnog poziva. Boga se može slaviti na različite načine, kako nas je poučio već Isus u slučaju Marte i Marije. Isus je ukorio Martu, ali ne zato što je bila previše aktivna nego zato što je htjela da i njezina sestra Marija bude kao ona. Isus je zapravo branio Mariju pred nasrtajima njezine sestre.

4. *Antropomorfna vjera*. Naravno, o Bogu nemamo drugih predodžaba, doli onih temeljenih na ovozemlajskim slikama. Sam Isus je govorio u ljudskim slikama o Ocu nebeskom kad ga je uspoređivao s brižljivim vinogradarom, sijačem, itd. Problemi počinju onda kad netko ima negativnu sliku o Bogu, npr. o Bogu kažnjavatelju koji kao da jedva čeka da čovjeka nađe u nekom "kvaru" te da ga može kazniti. Takva duša živi u trajnoj tjeskobi i kad joj se dogodi kakva nesreća, odmah pomisli na to da je to sigurno Božja kazna za neki propust, premda nije svjesna nikakva propusta, ali Bog je već takav, tu se ne može ništa učiniti. Naprotiv, istinska slika o Bogu mora reflektirati Isusovu sliku o Bogu Ocu, koji je velikodušan do neshvatljivosti u praštanju, u dijeljenju svojih dobara.

5. *Egzaltirana vjera*. Religioznost zahtijeva čitava čovjeka: njegove osjećaje i njegov intelekt. Na žalost, ima vjernika kod kojih ove dvije dimenzije teško suživljuju. Egzaltiranu religioznost karakterizira oscilacija između dva ekstrema: neko vrijeme je to pretjerana pobožnost, onda umor od svega, što može ići sve do pobune protiv Boga, proklinjući ovaj "pokvareni svijet". Zanimljivo je uočiti da se najviše nezadovoljnih ljudi, koji bacaju prokletstva na sve strane, nalazi upravo

među egzaltiranima, među onima koji jure za čudesima. Nikad se nije čulo da su sveci proklinjali svijet i ljude. Dovoljno je sjetiti se blaženog Patra Pija ili Majke Terezije koji su vidjeli, svaki sa svojega gledišta, more ljudske mizerije i zloće, a ipak nisu proklinjali nikoga. Možda smo svi pomalo skloni toj “shizofrenoj” religioznosti, kad u svom ogorčenju zazivamo Božje prokletstvo na ovaj pokvareni svijet. Sa začuđujućom lakoćom proglašavamo svoje neprijatelje i Božjim neprija-teljima, a njihovu kaznu nekako zamišljamo tako kao da ćemo mi sjediti na uzvišenu mjestu i potiho uživati u njihovu poniženju. U ovom namjerno karikiranom obliku osjećamo kako je ova vjera daleko od istinske evanđeoske ljubavi i opraštanja čak i neprijateljima.

Nabrojili smo samo neke od oblika nezrele vjere. Zajedničko u svima njima jest čovjekova okrenutost prema sebi te instrumentalni karakter vjere. Netko je duhovito rekao da zrela vjera “ne služi ničemu“, tj. ne može se izraziti u kategorijama dobiti i koristi. Jasno je, nadalje, da u takvom sebičnom stavu nije moguće doći do istinskoga religioznog iskustva, jer nedostaje otvorenost za promatranje Božjeg djelovanja. Takva vjera ne traži Boga, nego samo neki od njegovih darova, a to prije ili kasnije dovodi do razočaranja. Jer Boga se ne može posjedovati, njegovi se darovi ne mogu kupiti; Bogu se može samo nezainteresirano klanjati, zahvaljivati mu, slaviti ga i bez suzdržavanja povjeriti mu sebe.

ZAKLJUČAK

Sažimljući još jednom osnovnu nit naših razmišljanja, htjeli bismo istaknuti kako je lako reducirati religioznost na psihologizam. A takva reducirana religioznost neminovno vodi do razočaranja, jer psihologija naprosto nije u stanju pružiti odgovore na osnovna životna pitanja. Istinska vjera i autentično religiozno iskustvo nije traženje sebe, nego traženje Boga, tj. u svojoj je osnovnoj okrenutosti transcendentna. Ne ide za tim da otkrije male tajne psihe i ljudske sreće, nego je prožima tiha kontemplacija Božje tajne. Upravo ta dimenzija

kontem-placije stoji kao ključ rješenja: moramo nanovo otkriti divljenje pred stvarnošću.

Kakva je, dakle, vjera bez iluzija? Odgovor je kratak: evandeoska. Bio jednom jedan učenik, koji je prošao dugačak put do istinske vjere, a zvao se Toma. Kad je susreo Uskrsloga, odbacio je sve iluzije i svoju vjeru izrekao u dvije riječi: "Gospodin moj i Bog moj"! (Iv 20,28). Isus je prihvatio tu ispovijest vjere kao nepatvorenu. To ostaje model i danas i za sva vremena za istinsku vjeru: okrenuta je Bogu i kristo-centrična je.

Prošle je godine umro augsburški nadbiskup Josef Stimpfle, poznat ne samo kod nas, nego po čitavom svijetu po svojem karitativnom djelovanju, po svom ekumenizmu, ali povrh svega po svojem neslomljivom entuzijazmu za Božju stvar. Upitan jednom kako je uspijevao sačuvati svoj vedri duh unatoč svim zaprekama i kritikama, ovako je odgovorio: "Ja shvaćam svoj život kao ples udvoje. Znae da u svakom plesu postoji partner koji vodi ples i drugi, koji je vođen. Bog je taj koji vodi ples, ja se samo dajem voditi od njega." To je ujedno i pozitivna poruka naše studije: istina, Božje se djelovanje ne može mjeriti objektivnim pokazateljima i ne podliježe zako-nima statistike, jer je uvijek duboko individualno, ali je isto tako uvijek "na dohvat ruke". Karl Rahner jednom je ustvrdio kako ovaj svijet ima svoje teološko dostojanstvo i to zbog toga što je stvoren od stvaralačke Božje riječi i ta je Riječ ostala u svijetu. Svijet je i danas "pun Boga" ili, kako je duhovito rekao jedan teolog: Duh Sveti i danas "pleše" po svijetu. Dati se "uvući" u taj ples jamči iskonsko duhovno iskustvo.

Premda smo se u našim razmišljanjima uglavnom bavili "zaprekama" koje stoje na putu istinskoga duhovnog iskustva, između redaka naznačivali smo pozitivne vidike, jer suvremani psihologizirani, potrošački, agnostički mentalitet ujedno znači i izazov za kršćansko svjedočenje i katoličku teologiju. Kao neki završni akord, htjeli bismo sada skupiti ove pozitivne vidike u smislu novih prioriteta katoličke duhovnosti.

1. *Nauka o milosti kao srce vjere.* Svi suvremani mentaliteti relativiziraju ili čak u potpunosti nijeću stvarnost grijeha, s time i osobnu odgovornost, a kao posljedica toga

gubi se svijest o potrebi spasenja. Činjenica je, međutim, da nismo u stanju otkupiti sebe nego je otkupljenje besplatan dar milosti. U srcu vjere stoji prihvaćanje naše potpune ovisnosti o Bogu.

2. *Kontemplacija kao ispravi put do duhovnog iskustva.* Svi suvremeni mentaliteti pate od aktivizma, od iluzije da se duhovno iskustvo može “pribaviti” različitim tehnikama. Činjenica je da je istinsko duhovno iskustvo uvijek dar što ga čovjek zahvalno prihvaća. Naravni okvir za primjećivanje i prihvaćanje tog dara jest kontemplacija, meditacija, šutnja.

3. *Sakramenti kao redoviti način duhovnog iskustva.* Svi suvremeni mentaliteti pate od zaborava s obzirom na važnost simbola u religioznom životu. Činjenica je da je naš redoviti put do milosti put sakramenata, koji su simboli *par excellence* kršćanstva.

Suvremeni mentaliteti nadošli su igrom povijesnih, društvenih i kulturalnih okolnosti, ali oni isto tako i prolaze. Ostaje ona neugasiva čežnja za Bogom koju je sv. Augustin nazvao dinamikom “nemirna srca”. Toj čežnji dolazi ususret Bog u Utjelovljenju. Nije naša zadaća “naći Boga”, ta nije Bog izgubljen, nego je čovjek taj koji se izgubio od početka pa on treba dopustiti da ga Bog pronađe. Ako suvremeni čovjek ne prihvati Božje otkupljenje kao nezasluženi, besplatni dar ljubavi, neminovno će nadoći novi psihologizmi, nove pseudo-duhovnosti tipa New Age, nove teorije zajedno s novim razočaranjima. Do iskustva Boga ne dolazi se sudjelovanjem u nekoj “sveopćoj svijesti”, nego putem individualne svijesti koja stoji otvorena pred transcendentnim, osobnim, slobodnim i dobrohotnim Bogom.