

TEOLOGIJA DUHOVNOSTI

Geist und leben

*Zeitschrift für christliche Spiritualität, Heft
3/2011 84. Jahrgang n.460*

Marianne Schlosser / Beč

Kada sam 2004. godine otišla s Münchenskoga sveučilišta u Beč, upitao me tamošnji student za buduću djelatnost: „Čuo sam da ćete dobiti katedru duhovnosti u Beču i to je više nego odlično!“ Nakon tišine koja je nastupila, došlo je pitanje: „Recite, molim vas, a što ćete tamo raditi?“ Meni je odjednom sinulo te sam uvidjela da ova reakcija označava dvije stvari. Na jednoj strani se riječi „duhovnost“ nemilosrdno iskorištava, ali joj je isto tako još uvijek obveza da označava neke fascinantnosti. Kratko rečeno, njome se vjerojatno asocira čežnja, čežnja koju ima čovjek, svaki pojedinac, gdje „sve više“ njegovo htijenje, čeznuće, postaje medicinska mogućnost i stvarnost, kao poluga u kotaču, gospodarstvu i politici, nadoknativ princip pojedinca jedne vrste; svijet i čovjekova tajanstvenost vide se danas kao ono što se može razumno rasvijetliti, objasniti ili ploviti tim putem razumijevanja. S druge strane, kada govorimo o duhovnosti, zapravo smo posve nesigurni što se to točno misli pod „duhovnost“, iz čega proizlazi pitanje s čime će se „teologija duhovnosti“ baviti. Na neki je način to struka čije ime u akademskim područjima tek treba procvasti u njemačkome govornom prostoru kao samostalno stručno

s njemačkoga preveo
fra Dario Galić



Na jednoj strani se riječi „duhovnost“ nemilosrdno iskorištava, ali joj je isto tako još uvijek obveza da označava neke fascinantnosti. Kratko rečeno, njome se vjerojatno asocira čežnja, čežnja koju ima čovjek, svaki pojedinac....

područje, a gdje se na nju gleda kao na svojevrsnu zamjenu mnogo čega.

Pojmovno objašnjenje

Zahvalna sam što u Beču nisam morala započeti stvarati od nule, nego sam dobro ukorijenjenu tradiciju ovoga predmeta pronašla razvijenom te sam je sa svojim suradnicima svjesno teološki prikazala: biblijski fundirala, povijesno osvijestila, ekleziološki i soteriološki povezala, naglašavajući djelo i pokušaj Josefa Weismayersa. Postavimo dakle samo nakratko¹ klasična pitanja o materijalnome, formalnom i finalnom objektu (*causa finalis*) ove discipline gdje se pitamo s čime se susrećemo, s kojom metodom i s kojim ciljem?

Riječ „duhovnost“ bez sumnje pripada ustaljenim pojmovima koji imaju pozitivno značenje te je to riječ koja igra ulogu ne samo u teološkome jezičnom blagu, nego i u religij-



Riječ „duhovnost“ bez sumnje pripada ustaljenim pojmovima koji imaju pozitivno značenje te je to riječ koja igra ulogu ne samo u teološkome jezičnom blagu, nego i u religijskim znanostima, psihologiji, sociologiji, u literaturi, umjetnosti i glazbenoj znanosti.

¹ Vodeći opis određivanja cilja, učenja i dobra istraživanja možemo naći kao izdanja instituta posljednjih godina kod M. Schlosser/K. H. Steinmet, *Wissenschaft sucht Weisheit*, u: J. Reikerstorfer/M. Jaggle(Hrsg.), osvrt na sjećanja. Napisano za obljetnicu 625 godina postojanja Bečkoga teološkog fakulteta. Gottingen 2009, 327–344.

skim znanostima, psihologiji, sociologiji, u literaturi, umjetnosti i glazbenoj znanosti.

Znanosti se isto tako zanimaju za duhovnost.² Duhovna čežnja i njezino traganje mogu, ali i ne moraju u isto vrijeme označavati značenje koje je u današnjoj upotrebi: religioznu čežnju i potragu. U umetku je bilo rečeno da se „duhovno“ u smislu razgraničenja ne može upotrebljavati posebno samo za jedno značenje ili prisvajanju samo za jednu religiju. Konkretno učenje ili zahtjevnost jedne religije u njezinu poučavanju i držanju neće biti neobično da ona bude ona koja je opterećena stranim utjecajima, osobito to vrijedi onda kada se „duhovno“ saznanje drugih sustava bude u nju unosilo, a čije se razumijevanje ne može uvijek jasno uvidjeti jer nosi čudnovata strana vjerovanja.

Širina jednoga pojma ide slobodno u pravilu s koliko-toliko određenim značenjem. Kada se kaže „sve duhovno“, što onda podrazumijeva „teologija duhovnosti“? Za privremeno i cjelokupno objašnjenje pojma može se na prvi pogled primijetiti gdje se to „duhovno“ ograničava. Izgleda da zapažena čežnja za duhovnošću u isto vrijeme stvara reakciju: ona je na neki način kao materijalno, tehničko sprovodilo i razumsko objašnjenje koje pridonosi razumijevanju moći osjećajnoga svijeta. U životu pojedinca pridaje se velika važnost vlastitomu ostvarenju gdje se život

² Od 26. do 28. studenog 2009. odvijalo se na KU Eichstätt zasjedanje na temu „Spiritualität et Tourismus“ (13. kolokvij Njemačkoga društva za turističko gospodarstvo).

u svakodnevici čini banalnim, bez nade te se ispod stalna potraživanja i gibanja u poslovnom svijetu u središtu nalaze osamljene mase ljudi postmoderne. Kada duša više ne dolazi do pravih riječi, priskače želja da se „nešto učini za dušu“. Povezano s ovim nastaje govor o „cjelovitosti“, „sreći“, „mudrosti“, „autentičnu životu“. Religiozna sociologinja Arane Martin imenovala je različite paradigme ispod kojih se naše duhovne čežnje u sadašnjosti raščlanjuju:³ ljudi se žele uputiti na putovanje prema samima sebi, oni traže „opčaranost“ u pustolovinama i doživljajima, ali i uljepšavanje svoje svakodnevice, tražeći usmjeravanja i sigurnosti, „liječenja“ i „čvrstoće“ nakon ranjenosti, traže „zajedništva“ i sjedinjenosti; oni žele poduzeti „putovanje u daljinu“ izvan ograničenosti, banalna okružja gdje se tjelesnost promatra kao usputnost; oni traže virtualno i duhovno ili traže objašnjenje svijeta u kojemu se nalaze. Ove dimenzije opisuju neke aspekte koje bi se možda dalo zajedno sažeti: radi se o tome da svaka osoba dadne osobni „pronalazak“ koji susreće u svojem ophođenju prema svijetu i svojoj povijesti, u bivanju u samoj sebi, u svojem odnosu prema drugima i u njihovu odnosu prema onome što ovaj svijet transcendirira.

Gledajući ljudski, slika biblijske objave smije se gledati kao potraga za transcendentnim te se tumačiti kao izraz slike Boga za svakoga

čovjeka: svaka je osoba upućena na Boga kao na posljednji cilj koji treba postići. Ova je čežnja – kao potraga za srećom – preduboko ljudska i istodobno je jako zahtjevna. Velika i duboka sreća potpomaže ljude⁴. To je nešto posve drugo nego se samo dobro osjećati, i to je tako uistinu poželjno. Antropološka će razmatranja biti zrela, cjelovita duhovnost – bez toga da se ono religiozno mora posebno odrediti – koja obuhvaća tri dimenzije koje sam povezala po promišljanju Romana Guardinija i Hansa Ursa von Balthasara,⁵ koja ću označiti kao „kontemplativna“, „aktivno-etička“ i „receptivno-primajuća“ dimenzija. „Kontemplativno“ u ovoj tročlanoj raspodjeli pokazuje da je svaki čovjek usmjeren na nešto više nego što je on sam; on je otvoren za spoznaje neprolazne istine i otvoren je prema potrazi za posljednjim smislom svojega života – u svojoj se svakodnevici gledišta oko toga mijenjaju. Isto tako, čovjek nije samo usmjeren na transcendenciju nego i na ovaj svijet; kao slobodno i svjesno biće traži stvaranje i odgovorno djelovanje. Sažimajući sve, zreloj duhovnosti pripada i odnos prema stvarima na koje čovjek svojom voljom ne može imati utjecaja, ono što je dano, ono što se mora prihvatiti, neuspjeli planovi, neočekivanosti, bolni teški trenutci, jedno-

³ Usp. A. Martin, *Sehnsucht – der Anfang von allem. Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität*. Ostfildern 2005.

⁴ Usp. o tome L. Schulte, *Gott suchen – Mensch werden. Vom Mehrwert des Christseins*. Freiburg 2006, posebno 13–32 i 53–57.

⁵ Usp. H. U. von Balthasar, *Das Evangelium als Norm und Kritik aller Spiritualität in der Kirche*, u: Ders., *Spiritus Creator*. Einsiedeln 1967, 247–263.

stavno rečeno, vlastita prolaznost. Guardini i Balthasar prikazali su ove tri dimenzije na primjerima klasičnih osobnosti filozofskih škola (Platon, Aristotel, Stoa).

Kršćanska duhovnost⁶

Osnovna usmjerenja strukturiraju i duhovnu čežnju kao religioznu čežnju: duboka je želja u životu otkriti Božju prisutnost te je osjetiti i iz nje živjeti. Što posebnost i osobitost „duhovnoga život“ znači – njegov cilj, njegovo središte – odlučuje se na definiciji tko je Bog i tu se određuje kakav je odnos Boga i čovjeka.

Nasuprot tome, neodređeno-pozitivna primjena riječi pokazuje da je biblijski i starokršćanski termin *spirit(u)alis* – ovdje leži podrijetlo riječi u modernome jeziku – nešto prilično egzaktno. Latinski je izraz prijevod grčke riječi *permatikos* te se nju gleda kao na novotvorenicu kršćanskoga latiniteta nakon istraživanja Christine Mohrmann. Ta je riječ pridjev za *spiritus*, *Duha Svetoga*. U Novomu zavjetu duhovno se najčešće označava kao djelovanje Duha Božjega ili ispunjenost Duhom Božjim. Dva centralna teksta nalaze se u 1 Kor 2,10–3,3 i Rim 8,4–17. Ovdje će biti „tjelesno određen čovjek“ i „onaj određen Duhom“ (*carnalis* – *spiritualis*), postavljeni jedan nasuprot drugoga. „Tjelesni“ je čovjek smrtan te je stoga po smrti propadljiv i prolazan, naravno i počesto kao onaj koji sebič-

no sudi i djeluje. Duhovan je onaj čovjek koji je primio Duha Božjega i koji se daje od nje-ga voditi. Isto tako, duhovan je onaj koji je primio Duha od Sina, Duha Isusa Krista tako da je u obiteljskomu uzvišenu odnosu prema Bogu Ocu i da s njime smije razgovarati kao s „Abba – ljubljani Oče“ (Rim 8,15; Gal 4,6). „Duhovan“ dakle ne znači: biti posebno pobožan, biti najednom karizmatski obdaren, nego to znači biti obilježen uronjenim krštenjem u Krista.

Drugim riječima rečeno: *spiritualis* označava pojam koji ima u sebi odnos prema nekome; označava odnos čovjeka prema Duhu Božjemu, prema Duhu Kristovu. Ovaj će Duh biti darovan, ali isto tako on mora biti preuzet. U tome se smislu govori o „duhovnomu životu“ kao o životu koji primljenomu Duhu odgovara. Navodimo slikovit primjer: budnost je ono što je protiv gubitka života i protiv svega što taj život može ograničavati i smetati; zbog toga je duhovni život „borba“. *Osjetljivost* – tko je tu životan, on u isto vrijeme i osjeća; tako je i duhovan čovjek osjetljiv za Boga i za sve što s njim ima ikakve veze. Isto tako, duhovnoj pokretljivosti pripada i izazov rasta; prednost je raditi na napretku te drugima u ovome životu pomagati u apostolskome djelovanju.

Da bi se „duhovni život“ kršćanski razumio, u isto je vrijeme (1) sudbonosno vezan uz živi *odnos* s Bogom koji se objavio kako bi bio u zajedništvu s nama. Polazna točka dakle nije shvaćanje Boga, nego je to vjera u

⁶ Za povijest same riječi posebno je koristan zbirni rad: A. Solignac, *Art Spirituelé I*, u: *Dictionnaire de Spiritualité* 14 (1990), 1142–1160.

Boga koji se je objavio u Kristu. Bog se daje upoznati, ne samo da mi o njemu više znamo, nego da mi s njime živimo. Ne samo da čovjek traži Boga, nego ono važnije: Bog je čovjeka potražio.

(2) Kada je Bog Bog, tada nema područja u ljudskome životu gdje on nema utjecaja. Biti „duhovan“ ne ograničava se time samo na osobno duboko duševno osjećanje, na nedjelju prije podne ili na odmor. Kada postoji odnos s Bogom, tada se potpuno oblikuju sve moći čovjeka kao što će čovjek biti pozvan u glavnoj molitvi Staroga zavjeta: *Zato ljubi Gospodina, Boga svoga, svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom* (Pnz 6,5). *Misliti, htjeti i djelovati* bit će osvijetljeno preko vjere, a od ljubavi će ono biti formirano. Ovo se po svim pravilima odmah ne može vidjeti, nego se pokazuje nakon prevaljena životnoga puta, a o tome nam nešto govore i pokazuju naslovi mnogobrojnih postojećih klasičnih djela.⁷

(3) Duhovni život ne obuhvaća samo sve moći čovjeka nego i sva područja života: odnos prema Bogu u molitvi i meditaciji, sakramente, život u Crkvi i s Crkvom, vlastita životna planiranja, ophođenje s događanjima, vlastiti karakter, uspjehe, promašaje, napa-

danja, grijehe, brige, smrt, cjelokupni nazor u svijetu i životu, bližnje, nadanja, politiku, umjetnost.

(4) Sržnu pripravu duhovanoga života grade izazovi: Kako će biti njegovano *prijateljstvo s Bogom*? Takav je odnos usmjeren prema životu bez maski, u vlastitomu postojanju u odnosu prema licu Boga koji nas voli.

(5) Duhovni je život dar jednoga Duha i razvija se u različitim darovima: *jedinstvo* u vjeronjanju i vjerskome zajedništvu, naprotiv, ne sprječava *valjanu mnogostrukost* „duhovnih stilova“. Svi su kršćani potpuno pozvani na vjeru, nadu i ljubav, ali oni slijede taj poziv u različitim pojedinačnim zanimanjima, ostvarujući ga s posebnim naglascima koji se odnose prema Bogu i njihovu poslanju u svijetu (npr. misionarski, kontemplativni karitativni) i koji isto tako mogu uzeti čvrste oblike (stajalište Crkve) ili obilježiti točno određene epohe. To podrazumijeva: duhovni je život u kršćanstvu duboko *osoban*, ali ne samo *individualan*; karizma jedinstvene pojedinačne osobe „cvjeta“ upravo u veliku skladu sa zajedništvom.

⁷ Bonaventurin *Dreifacher Weg* ili njegov *Pilgerweg der Seele zu Gott*, Guigos II *Scala claustralium*, Rudolfs von Biberach *Die sieben Straßen zu Gott*, die *Leiter der Vollkommenheit* Ivana Klimaka pa do šaljiva naslova Simona Tugwella, *OP, Ways of Imperfection*, koji upravo dokazuje da svi duhovni putovi imaju granicu i duhovni život nije samo metoda koja nam nešto može osigurati.

Teologija duhovnosti

Na sve dakle što obuhvaća teologija duhovnosti mudar čovjek napraviti će znanstvenu refleksiju. Josef Weismayer kaže da se radi o „refleksiji pitanja kršćanske egzistencije koja je formirana u duhovnim spoznajama Crkve“. Ona je isto tako identična s „duhovnom izgradnjom“ ili „formacijom“, s primarnim slikama iz osobne prakse, koja se događa u duhovnim vježbama, propovijedima ili u duhovnim predavanjima (ako bi se aristotelovska raspoznavanja željela primijeniti na teologiju duhovnosti, vidi se da ona predstavlja znanost (*scientia*), a što nije čisto umijeće, *ars*. Još preostaje religiozno-povijesno, religiozno-znanstveno, fenomenološko ili povijesno opisivanje po fenomenima. Teološka disciplina nije samo ta koja opisuje, nego je ta koja argumentira točno određenim razlozima tako da skladnost bude vidljiva. Sadržaji pitanja o položaju „duhovnih područja“ bivaju konkretno izraženi i skicirani; tu se nalaze uzorne osobe, razdoblja, kretanja, posebno prikupljeni i trenutačni razvoji. Sistematska refleksija je tako važna za istinskoga subjekta duhovnosti i objekta teologije duhovnoga života koji je konkretan čovjek pred licem Božjim. Bez životnoga svjedočenja mnoge diskusije ostaju čista teorija. Teološka slika osobe (*prosopographik*) upotrebljava oruđe biografskih istraživanja kako bi uvidjeli na kakvu su problematiku pobožnosti nailazile tijekom povijesti te pokušava kod strogih promatranja i uzajamnih odnosa iz teologije i povijesti doći do boljega teološkog snalaženja i tumačenja.

U učenju se to nadopunjuje sustavno pravnim kolegijima koji su u osnovama prisutni u pripremama u obrazovanju za zvanje, a koje je povijesno oblikovalo kršćansku duhovnost i koje isto tako zahvaća i aktualne teme.⁸ „Uvod u teologiju duhovnosti“ tematizira osobno prihvaćanje vjere, odnos prema Bogu, zajednicu Crkve, životni put u nasljedovanju Krista, odnos prema bližnjima i prema događajima koji se događaju u svijetu; govor o temeljnom usmjerenju duhovnoga života gdje njegovi izvori dolaze do izražaja (Sveto pismo, sakramenti). Molitva kao „dah vjerovanja“ kao centralno usmjerenje predaje se u vlastitome kolegiju Teologija molitve, u kojemu se posebno predaje kršćansko razumijevanje molitve (trinitarno utemeljene) u svojim različitim formama u kojima će biti razvrstana usmena molitva, razmatranje, molitva u sebi, neprestana molitva, molbe, zamolbe, molitva hvale, molitva zahvale, molitva čašćenja. Daljnja pitanja traže odnos između Božje providnosti i molitve prošnje, odnos prema poteškoćama koje se pokazuju (rastresenost, mrzovoljnost) i odnosu ljubavi i Duha u molitvi (pokreti i držanja). Kolegij Osnove duhovnoga života razvija poimanje krjeposti u duhovnomu životu, kao i njihove učinke koji se u Svetomu pismu iskazuju kao „darovi“, svojstva i „plodovi Duha Svetoga“.

⁸ Institutu je obavezan temeljni uvod u predmet kao nužan nauk za religijsku pedagogiju i stručnu teologiju, a s druge strane cilj mu je produbljivanje pojedinih tema koje pripadaju nadpredmetnoj perspektivi.

Opisane metode obvezne su prikazati prema kolegijima-predavanjima „velike teologe kao duhovne učitelje“ (ovdje će se reflektirati odnos intelektualizma i duhovnosti na primjeru biranih osobnosti iz povijesti teologije), „velike žene kršćanske duhovnosti“, kao i „pojavu kršćanske mistike“ koju treba urediti u dvije razdvojene perspektive: u jednoj će biti postavljene pojedinačne osobe sa svojim djelima i povijesnim kontekstom, u drugoj će biti postavljene osobe po različitu sadržaju i formalnim aspektima kršćanske mistike (nešto kao odnos askeze i mistike, aktivni i kontemplativni život, značenje Svetoga pisma, euharistije) te će ta raspodjela biti objašnjena na egzemplarnim pojedinačnim likovima.

Posebna zadaća i izazov leže u tome da duhovni poznavatelji kršćanske tradicije nju u našem vremenu učine plodnom. To se događa u postupku poučavanja početnika i kod susreta na znanstvenoj razini,⁹ kao i u pratnji tome odgovarajućih disertacija i diplomskih radova,¹⁰ kao i izdavanjima, prevođenjima i komentiranjima izvora.¹¹ Sržni dio tih izvora

gradi tekstove – ali ne samo taj dio – te u rad koji se piše ulaze i druge posebnosti za duhovnost kao što su film i kazalište, glazba i likovna umjetnost.

Korištenje izvora pritom je u doslovnu smislu „pomoćno sredstvo orijentiranja“, a to je moguće samo onda kada se izvorima prizna istinska važnost. To se može primjenjivati i u povijesti duhovnosti, a ne samo u povijesnim spoznajama, ne samo u „klasičnim tekstovima“ i „zanimljivim kulturnim fenomenima“, nego i u istini i smislu, u shvaćanju i povezanosti ili u otkrivanju inspiracije, što je nerijetko kod današnjih kritičkih sagledavanja. Ili na drukčiji način izrečeno: u teološkome studiranju samoj „izgradnji“ zacijelo pripada čitati Augustina, Bernarda, Erazma, Terezu, Guardinija. Ali važnije je mogu li nas njihova pitanja uznemiriti, njihovi odgovori obogatiti ili možda izazvati.

⁹ Npr. „Geistlichen Begleitung“ (2006). Radovi su objavljeni u: R. Prokschi/M. Schlosser (Hrsg.), „Vater, sag mir ein Wort“. *Gesitliche Begleitung in den Traditionen von Ost und West*. Würzburg 2007.

¹⁰ Od 2005. do 2010. objavljeno je 20 diplomskih radova, obranjena su 4 disertacijska i 1 habilitacijski rad: www.univie.ac.at/Spiritualitaet (unter „Forschung“).

¹¹ Posljednjih je godina među ostalim objavljena i zbirka radova *Die Gabe der Unterscheidung*, 2008; David von Augsburg. *Von äußeren und*

inneren Menschen, 2009; Bonaventura, *Der Pilgerweg der Seele zu Gott*, 2010. In Arbeit sind Albertus Magnus, *De sacramento altaris*; Bonaventura, *Hexameron; ein Corpus eucharisticum* (Texte und Zeugnisse der Kunst zum Thema »Eucharistie«) sowie die Printfassung der *Catena aurea* (d.t Übers.; vgl. :www.catena-aurea.de).

Cilj

Prispjeli smo samoj svrsi ove discipline. Ona cilja na produbljivanje osobnih saznanja, shvaćanje zajedničkih poveznica i izražavanje kod dobra prosuđivanja. Treba priznati da velika spoznaja valjanosti kšćanske duhovnosti samim time nije jedina i prvenstvena važnost i osnova za brigu o vlastitoj duši.

Time je razmatranje (*skopos*) opisano i samim time je ono cilj (*destinatio*) ove znanosti. Svrha (*telos*) dakle, odnosno posljednji cilj teologije duhovnosti samorazumljivo je duhovni život osobe koja se bavi teologijom.¹² Ovaj cilj slobodno ide preko, tj. nadilazi fakultetski postavljene ciljeve sama predmeta.

To možemo povezati s riječima Johanna Baptisa Meza i možda reći: što se tiče teologije kao „govoriti o Bogu... gdje sam govor postaje nova reflektivna forma govora, a



Sržnu pripravu duhovanoga života grade izazovi: Kako će biti njegovano prijateljstvo s Bogom? Takav je odnos usmjeren prema životu bez maski, u vlastitomu postojanju u odnosu prema licu Boga koji nas voli.

nju mi nazivamo molitvom, te koja se mora razumijevati i nikada zaboraviti; treba biti čin (*actus secundus*)... religije i molitve ili isto tako i crkvenoga diskursa“¹³; to je ono što zovemo disciplinom „teologije duhovnosti“ te je ona na poseban način sjećanje na teologiju kao sveučilišnu znanost.

¹² Tako razlikuje Johannes Cassian, *Collatio I*: zadnja svrha (*telos*) monaškoga života je „gledanje Božje“; neizbježan uvjet za to je „čistoća srca“, koju treba dakle tražiti (*skopos*).

¹³ Usp. J. B. Metz, *Gott. Wider den Mythos von der Ewigkeit der Zeit*, u T.R. Petes/C. Urban 8Hrsg.), *Ende der Zeit? Provokation der Rede von Gott*. Mainz 1999, 32–49, ovdje 39.