

Ivan Ivanda
MOLITVA - OSLUŠKIVANJE LOGOSA. POIMANJE MOLITVE
U TEOLOGIJI HANS URS VON BALTHASARA

Prayer - attentive listening to Logos

UDK: 230.2-05 Balthasar, H.U.von
248.143

Izvorni znanstveni članak
Primljeno 09/2005.

Sažetak

Ovaj članak želi istražiti poimanje molitve u teologiji Hansa Ursa von Balthasara. Najprije se promatra trojstveni aspekt molitve (sva je njegova teologija zacrtana trinitarno) i oznake po kojima se kršćanska molitva razlikuju od svake druge. Potom se donosi njegovo promišljanje preduvjeta autentične molitve. Ovaj prikaz završavamo opisom bitnih označnica konkretnih formi molitve – meditacije i kontemplacije. U svemu tome autor se više vodi pastoralno-praktičnim, negoli čisto teoretskim i apstraktnim motivom promišljanja molitve.

Razmišljanje je pokazalo je da je molitva posljedica temeljne datosti kršćanske objave: Bog je progovorio u svojoj Riječi-Logosu, oslovio nas, te tako i nama otvorio prostor davanja odgovora u molitvi. Ona je stoga ponajprije Božji čin – utemeljen u samom Trojstvu – a tek potom čovjekov čin. Čovjek mu ispravno prilazi stavom onih koje Isus proglašava «blaženima»: otvorenosću i djetinjom jednostavnošću. Molitva je uvijek i nužno upućena na djelovanje. Bog se zauzeo za svijet, nastavlja to činiti preko nas. Kontemplacija i akcija se ne isključuju, nego prožimaju i nadopunjuju.

Ključne riječi: molitva, Trojstvo, Riječ - Logos, objava, akcija, kontemplacija, tehnike molitve, otvorenost

UVOD

«Religija i čežnja svih naroda hoće u konačnici samo ovo: prekoračiti vlastite čežnje. A ipak nećemo reći da je ova čežnja, ova žeđ za Apsolutnim ništa, jer Ti si je stavio u nas. Rješenje nam možeš donijeti samo Ti u svome trojednom životu: mi sami moramo napustiti sebe, da bi nas Ti potvrdio u svojoj ljubavi. Od početka smo bili dar koji si nam Ti darovao; mi Ti sve vraćamo, raspolaži time po svojoj jednoj volji; samo nam daj svoju ljubav i milost, jer to je ono što nadilazi sve naše čežnje, i to nam je dovoljno»¹.

248

Teologija Hansa Ursa von Balthasara se po stilu, metodi i sadržaju uvelike razlikuje od «školske teologije» većine teologa prošloga stoljeća. On nije doktorirao iz teologije (nego iz germanistike), nikada nije predavao na fakultetu. No, iz duboke osobne duhovnosti i široke naobrazbe izraslo je veoma opsežno i dalekosežno teološko djelo. To djelo je obilježeno pogledom na cjelinu u kojoj mjesta nalaze temeljna filozofska i teološka pitanja na koja pokušava dati primjeren i suvremen odgovor, uvijek u vjernosti Logosu po kojem je Bog progovorio svijetu. Na svoj poseban način on se upušta ne samo u dijalog s Božjom riječju, nego i s književnicima, filozofima i teolozima svih epoha. Iz tog plodnog «razgovora» nastaje njegova teološka *sinteza*. Temeljna je oznaka negove teologije pokušaj povezivanja dogmatike i duhovnosti, u duhu sv. Ivana apostola i sv. Ignacija, uz važnu pomoć mističarke Adrienne von Speyr. Boga i njegovo djelovanje u čovjeku i za čovjeka opisuje *estetskim* i *dramskim* kategorijama. Njegova se teologija, osim toga, hranila molitvom i askezom, redovitom kontemplacijom, i u tom je susretu s Bogom zadobivao dublji uvid u čovjeka, povijest i svijet.²

Ovdje upravo želimo baciti pogled na njegovo shvaćanje molitve, tog temeljnog čina kršćanskog života. Treba reći da švicarski teolog nije izradio sistematičnu teologiju molitve, nego ona prožima sav njegov opus. Stoga ćemo pokušati izdvojiti neke bitne crte koje će donekle osvijetliti njegovo polazište i njegove naglaske. Najprije ćemo promotriti trojstveni aspekt molitve (sva je njegova teologija zacrtana *trinitarno*) i oznake po kojima se

¹ H. U. v. BALTHASAR, *Spiritus Creator*, Einsiedeln 1967., str. 479.

² Usp. E. GUERRIERO, *Hans Urs von Balthasar*, Cinisello Balsamo (Milano) 1991., str. 12 s.

kršćanska molitva razlikuju od svake druge. Jedan od motiva njegove teološke produkcije je upravo «ono razlikovno kršćansko», jer želi jasno razgraničiti kršćansko od nekršćanskoga, uklanjajući tako opasnost sinkretizma, prisutnu u današnjem vremenu. Potom u kratkim crtama donosimo njegovo promišljanje preduvjeta autentične molitve. U tom okviru je moguć govor o molitvi unutar čovjekova poslanja u ovome svijetu. Ovaj prikaz završavamo opisom bitnih označnica konkretnih formi molitve – meditacije i kontemplacije. U svemu tome više nas vodi pastoralno-praktični, negoli čisto teoretski i apstraktni motiv promišljanja molitve.

1. POSEBNOST KRŠĆANSKE MOLITVE

1.1. Izvorište u Trojstvu

«Molitva je razgovor»,³ zapisao je Balthasar na početku svoga glavnog djela o kontemplativnoj molitvi. Ova se uobičajena fraza doimlje uhodanom i donekle otrcanom, no ipak se njome izriče bitna označnica molitve, premda je ni izdaleka ne iscrpljuje. «Kako god molitvu definirali, ona je sigurno i razgovor s Bogom».⁴ Razgovor ili *dijalog*, budući da joj je temelj i ishodište onaj vječni dijalog u samome Trojstvu, koji je srž života božanskih osoba. Božja molitva-razgovor je u tom smislu pra-molitva, pra-štovanje. Štovanje koje mi poznajemo milost je i dar iz ovoga štovanja. Čovjekovo udioništvo u jednoj božanskoj stvarnosti. Ništa u Bogu nije više utemeljeno od *štovanja*. Budući da Bog stoji pred Bogom, može se reći «da Bog Bogu iskazuje čast, u međusobnom veličanju, u vječnom međusobnom štovanju... tri osobe u Bogu žive u svom vječnom nebu svaka na čast i hvalu drugoj, u međusobnom proslavljanju i veličanju».⁵ Svako štovanje ima svoj primarni temelj u različitosti drugoga. Ono nije moguće u pukoj istosti, jer bi bilo samo-štovanje, nego jedino u

³ H. U. v. BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet*, Einsiedeln 1976⁴, str. 9.

⁴ H. U. v. BALTHASAR, *Christen sind einfältig*, Einsiedeln 1983., str. 109. Molitva je tajanstveni život s Bogom i zapravo ju je nemoguće definirati. Svaki pokušaj definiranja nalikuje pokušaju djeteta, posve uronjenog u svijet igre, da tu igru protumači nekome sa strane. Ono bi najprije moralo podići most iz svoga svijeta u vanjski svijet. Usp. A. v. SPEYR, *Die Welt des Gebetes*, Einsiedeln 1992.², str. 7.

⁵ H. U. v. BALTHASAR, *Theodramatik IV.*, Einsiedeln 1983., str. 84.

drugosti. Ono je odnos prema «ti», toliko i tako čisto da samo ovo »ti« dolazi u obzir.

Stoga je prvi i temeljni aspekt molitve *trojstveni*. To je razvidno u euharistijskoj molitvi Crkve. Crkva se pridružuje Kristovoj molitvi-zahvalnici (*eucharistia*) i moli «po Kristu i s Kristom i u Kristu» Ocu, a Duh je Sveti osposobljuje. On poznaje dubine Božje i može nam ih otvoriti, ako molimo «u njemu i u Kristu» (1 Kor 2,10-16). Tu nam je otvoren pristup molitvi. Premošćeno je ono beskrajno odstojanje između svemogućeg Boga i bijednog stvorenja, koje je tako naglašeno u drugim religijama. Jer, sam se Isus moli Ocu i nama u «Očenašu» predaje najbitniji sadržaj svoje molitve. On moli i kao Bog kao i čovjek u cijelosti, što znači da molitva nije samo događaj između Boga i čovjeka, nego također i između Boga i Boga. *Pra-molitva* je prisutna u Trojstvu, i mi smo po Isusu, ulijevanjem Duha Svetoga (već u krštenju i potvrdi) uvučeni u ovaj najdublji Božji život. Stoga molitva ne bi smjela biti samo dužnost, nego milost i radost. Kao potrebita i krhka stvorenja upućeni smo na Boga (Isus moli kao čovjek), ali sada imamo neograničen pristup u neiscrpno bogatstvo njegove trojstvene ljubavi.⁶

Za ovaj događaj molitve Balthasar upotrebljava ključni pojam *parrhesia*,⁷ koji se odnosi i na Boga i na molitelja. Njime se, naime, označava *otvorenost* istine, ljubavi i čitavog Božjeg života čovjeku, koja poprima konačno obličje u Isusu Kristu. On je vrhunac Očeve «parrhesie». Tek je on omogućio čovjekovu «parrhesiu», štoviše, darovao je kao nezaslužan dar milosti. Čovjek sada može stupiti pred Boga samorazumljivošću onoga «tko ima prirodno pravo biti tu i govoriti».⁸ Put prema Ocu je otvoren, ali čovjek mora proći kroz «vrata» koja su Očev Sin. Da bi zorno i plastično dočarao ovu samorazumljivu otvorenost molitvenog pristupa Bogu, Balthasar govori o «pouzdanju» ili «djetinjoj prostodušnosti i neusiljenosti», gotovo bi se moglo reći «neustručavanju» (*parrhesia*) koju Pavao pripisuje Božjoj djeci, preporučujući im da je doista i prakticiraju. Bog nam to dopušta, te se možemo i smijemo osjećati kao djeca koja ispred sobe svojih roditelja ne moraju čekati na prijem poput stranih posje-

⁶ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Homo creatus est*, Einsiedeln 1986., str. 242-243.

⁷ «Parrhesia» (*pas + resis* = potpuna sloboda govora), otvorenost, prostodušnost govora kojem ništa ne stoji na putu...», M. ZERWICK, M. GROSVENOR, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Rome 1981., str. 133.

⁸ H. U. v. BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet*, str. 39.

titelja ili slugu, nego im je pristup dopušten u svakom trenutku. Neće zbog toga zaboraviti da su djeca i da moraju biti poslušna, ali za njih ne postoji problematika između «biti-voljen» i «morati-slušati». To jednostavno pripada njihovom statusu o kojem ne razbijaju glavu, jer se oboje prožima u čvrstoj povezanosti.⁹ To je slobodan pristup ljubavi koja očekuje dolazak i bez odlaganja se daruje. To je slobodno obraćanje srcu koje ne može drugačije nego uvijek biti otvoreno za susret. Govor moliteljeva srca nailazi na budno i pozorno osluškivanje Božjeg srca. Stoga je ova «parrhesia» najbolji izričaj za stvarnost molitve. Put do Očeva srca je *objektivno* otvoren, stoga i čovjek treba *subjektivno* otvoriti svoje srce i zaputiti se tim već omogućenim putem. Molitva je koraćanje tim putem koji nužno prolazi kroz samo središte čovjekova bića, koji «počiva na znanju da govorimo u otvoreno, osluškujće Božje uho».¹⁰

Sv. Augustin preporučuje kršćanima pripremu za molitvu: povlaćenje u sebe, bijeg od glasova svijeta u šutnju, kako bi se mogli uzdignuti k Bogu. Balthasar priznaje vrijednost toga napora, ali ga on podsjeća na neku vrst «predsoblja» u kojemu zastaju ne-kršćanski molitelji, koja postaje prepreka za susret s Bogom. Ovom «predsoblju» naš teolog suprotstavlja stav kršćanina prema Bogu kao sinovski i bratski odnos (*relatio*), ne kao stav podložnika spram vladara.¹¹ «Božja punina je pristupačna bez 'predsoblja', nije nam potrebno dugačko putovanje 'gore k nebu', niti utonuće 'dolje u ponor'», jer Pismo nas uči da «Riječ nije iznad tebe i nedostižna», nego «posve blizu tebe, u tvojim ustima i u tvome srcu» (Pnz 30,11.14).¹²

1.2. Riječ-djelo

Molitva nikada ne može biti odijeljena od kršćanske egzistencije, jer je ona okvir i prostor njezina ovjerovljenja. Praktičan život pokazuje kakav je kvalitet, dubina i snaga molitve. Bitna

⁹ H. U. v. BALTHASAR, *Homo creatus est*, str. 243.

¹⁰ H. U. v. BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet*, str. 40.

¹¹ O Bogu-u-odnosu i novoj srodnosti s njime govori i Joseph Ratzinger u svom izlaganju teologije saveza u Novom zavjetu. Vidi o tomu J. RATZINGER, *Die Vielfalt der Religionen und der eine Bund*, Regensburg 2005.⁴, str. 47-79, ovdje posebno str. 62-63.

¹² Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Christlich meditieren*, Einsiedeln 1995., str. 19.

je oznaka autentične molitve da riječi koje izgovaramo moraju imati svoje pokriće u našim djelima, u praktičnom življenju kršćanske vjere. Ako primjerice molimo: «budi tvoja volja kako na nebu tako i na zemlji», onda tu volju – uz pomoć Božje milosti – trebamo doista vršiti na zemlji. To je izričito naglašeno u sljedećoj molbenici Očenaša: «oprosti nam duge naše kako i mi otpuštamo dužnicima našim». Kad ne bismo tako činili, ne bismo bili u stanju primiti Duha opraštanja u svoj duh, kako bjelodano pokazuje prisposoba o nemilosrdnom slugi (Mt 18,21-25). Čovjekova egzistencija može biti ne znam kako nepotpuna i nesavršena, ali uvijek mora biti shvaćana kao pokušaj odražavanja ili odslikavanja istine kršćanske molitve. Stoga je u kršćanskom smislu puko nabranje i automatizam u molitvi proturječe u sebi, jer je Božja riječ – kojoj u vjeri dajemo odgovor – uvijek u isto vrijeme *riječ i djelo*.¹³

Stoga je nemoguće u Božjoj samoobjavi razlikovati ono što je njegova riječ i ono što je njegovo djelo. To dvoje se međusobno prožima, uvjetuje i stapa. Povezanost je tako čvrsta i duboka da nije moguće nikakvo razdvajanje. Riječ je već djelo, a djelo je riječ. Isus nije Očeva riječ samo dok govori, propovijeda i naviješta, dok podučava učenike, on je to isto tako i kad šuti (veliku izričajnu snagu ima njegova šutnja u sceni s optuženom preljubicom, ili pred Pilatom i Herodom), kad trpi na križu, dok mrtav leži u grobu.¹⁴ Možda Bog nikada nije bio rječitiji nego u Isusovoj muc i smrti. Nijedna riječ koju je Isus uputio Ocu u molitvi nije bila puka riječ, koja ne bi bila u potpunom suglasju s njegovim djelima i cjelokupnim ponašanjem.¹⁵

Odatle slijedi da je odlučujuća oznaka odgovora kojeg Bog očekuje od Crkve i svakog pojedinca, već prethodno data u Isusovu primjeru: riječ i djelo moraju biti jedno. Crkva to zna, jer je uz liturgiju uvijek naglašavala djelovanje u duhu ljubavi prema bližnjemu kao posljedicu praktične učinkovitosti molitve. Svako plodno djelovanje u Crkvi proizlazi iz molitve, koju ne može zamijeniti čista «ortopraksija» kao jednostrano naglašavanje vanjskog djelovanja, iz kojeg je isključena crkvena i osobna

¹³ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Homo creatus est*, 245.

¹⁴ Šutnje ja, zapravo, «konačan Božji izričaj», *ibid.*, 270. O «šutnji» u Balthasarovoj teologiji vidi A. BERTOLDI, «Hans Urs von Balthasar: un peinsiero sfidato dal silenzio», *RAMi* 20 (1995.) 7-41; «Hans Urs von Balthasar: valenza antropologica del silenzio», *IkaZ* 105 (1996.) 87-98.

¹⁵ *Ibid.*, 244.

molitva. Neutemeljena je tvrdnja da je puki aktivizam sam po sebi molitva. On je, štoviše, opravdanje za zanemarivanje molitve ili za bijeg od nje: «Ne može se reći, da je sâmo djelo kao takvo već molitva, ako nije praćeno molitvom, koja je kao takva već djelo».¹⁶

1.3. Zajedništvo svetih

Treća posebnost kršćanske, ili točnije – katoličke – molitve je u tomu što se ona događa unutar zajedništva svetih (*communio sanctorum*). Kršćanin je nazamisliv izvan ovoga zajedništva, «samo zajedno sa svima svetima kršćanin pojedinac može prodrijeti u ‘širinu i duljinu, visinu i dubinu Kristove ljubavi’, jer životvorni uvid ostalih ‘svetaca’ nadopunjava njegov jednostran i djelomičan uvid, i on se svjesno mora dati njime nadopuniti, da bi postao katolički, tj. sveobuhvatan».¹⁷ Pavao govori o različitosti udova koji se međusobno nadopunjuju, i tek zajedno tvore organski-jedinstveno i cjelovito tijelo. Ovo «*communio sanctorum*» tvore ponajprije svi kršćani koji mole u stanju milosti, i ono je potrebno svakom pojedinačnom molitelju da bi njegova molitva bila crkvena i katolička. Stoga nije proturječno kazati da ta molitva ima dvije neodjeljive i istovremene sastavnice: ona ide neposredno Bogu po Kristu u Duhu i posredovana je crkvenim zajedništvom. U tom smislu vrijedi načelo: «Sve u Crkvi može biti osobno, ali ništa privatno».¹⁸

Ozbiljno shvaćanje ove činjenice povlači za sobom dvije praktične posljedice: zazivanje svetih je veliki «privilegij» za hodočasničku Crkvu, jer na taj način dobiva neizmjerljivu pomoć od zasluga onih koji su u nebu, koji su sveti u punome smislu. Što je netko po Božjoj milosti čistiji u svojoj svetosti, to će biti spremniji izricati zagovorničku molitvu za svoju još neočišćenu braću na zemlji. Stoga je naša najmoćnija zagovornica Marija, Majka Kristova, koja je svojom «da-riječju» su-omogućila utjelovljenje Sina Božjega. I ona i ostali sveci u nebu pripadaju mističnom tijelu Kristovu, kao i ljudi koji još žive na zemlji. Od nas do njih postoji odstojanje vjere i gledanja, ali od njih do nas ne postoji nikakvo odstojanje. Kad u rimskom kanonu

¹⁶ Ibid., str. 245.

¹⁷ Ibid., str. 246.

¹⁸ Ibid.

(«*Communicantes*») zazivamo nebesku Crkvu da sudjeluje u zemaljskoj molitvi, onda ona ne dolazi izdaleka ovamo, uvijek je već prisutna među nama. U Apokalipsi su «molitve svih svetih» (na nebu i na zemlji) objedinjene i zajedno s anđelovim kadom uzlaze do Božjeg prijestolja (Otk 8,2-4).¹⁹

Potom, svaki kršćanin na zemlji, u još nepotpunom smislu «svet», može i treba moliti za drugoga, može biti posrednik između njega i Boga. Pavao traži od svojih zajednica da mole za njega u njegovim nevoljama i poteškoćama, očito polažući veliku nadu u to posredovanje. Već ovdje je razvidno da «istinski kršćani, koji su istinski molitelji, više mogu postići kod Boga od mlakih, koji mole površno. 'Moliti-za-drugoga' i 'preporučiti-se-u-molitvu-drugih' jesu očigledne i prozirne forme življenja zajedništva svetih».²⁰

U kontekstu čovjekova djelovanja na pozornici svijeta ovo «*communio sanctorum*» poprima upravo dramatičko obilježje. U borbi između dobra i zla, u svome zalaganju za ono dobro i spasonosno, kršćanin dobiva udjela u Kristovome «za nas» (*pro nobis*), biva «suobličen s njegovim osjećajima»²¹, što ga čini vjerodostojnim Gospodinovim su-radnikom. Ova «nutarnja komunija» s Gospodinom obvezuje na međusobno pomaganje i zauzimanje. To ne znači samo drugoga utvrditi u milosnom životu, nego ponajprije teškome grešniku priskrbiti milost obraćenja. U tomu Balthasar vidi ulogu i značenje «moći zagovorničke molitve» koja proizlazi iz zajedništva svetih, i ta nam moć daje sigurnu nadu da možemo utjecati na slobodu drugoga koja je zarobljena zlom, na tvrdoću njezinoga «ne» Bogu. Važnost je ovoga molitvenog zauzimanja za drugoga tako velika da ga on naziva «jednim od temeljnih elemenata katoličke dramatike».²² Ova zagovornička molitva ima naročitu snagu jer je plod Kristova križa. Premda je učinak ove molitve za nas nevidljiv i skriven, ona ima prednost pred svakim vidljivim kršćanskim djelovanjem u svijetu koje teži za ukidanjem nepravednih društvenih struktura.²³ To «blago Crkve» nas upozorava da ne potcjenjujemo plodnost što nam ju Bog daruje.²⁴

¹⁹ Ibid., str. 247.

²⁰ Ibid., str. 246.

²¹ H. U. v. BALTHASAR, *Theodramatik III.*, Einsiedeln 1989., str. 383.

²² Ibid., str. 385.

²³ Usp. *ibid.*, str. 394., kao i *Pneuma und Institution*, Einsiedeln 1984., str. 339.

²⁴ H. U. v. BALTHASAR, *Klarstellungen*, Einsiedeln 1978.⁴, str. 63.

Ovaj je «socijalni» moment nedvojbeno prisutan i u molitvi nekatoličkih i nekršćanskih religija, ali je katolička molitva bitno određena «neopisivim 'zajedništvom' u samome Bogu», u kojem su «osobno» i «zajedničko» ne samo povezani, nego i istovjetni. Božanske su osobe posve u ovome «biti-jedna-za drugu», i to je temelj svakog zajedništva u molitvi stvorenja: «kršćanska molitva zadobiva svoje zadnje utemeljenje i omogućenje samo u svjetlu ovoga božanskog misterija».²⁵ Samo je zajedništvo koje dolazi odozgor (*vertikalna*) uvjet i pretpostavka zajedništva na zemlji (*horizontalna*).²⁶ Bog, dakle, omogućuje čovjekovo djelovanje «za druge» i osposobljava ga za tešku zadaću oblikovanja svijeta prema Kristovu mjerilu. Molitva je ovdje preuzimanje zastupničke odgovornosti za svijet. Ako je ozbiljno shvaćena, kako će tek Bog ozbiljno shvatiti molitelja i njegovu molitvu, prihvatiti je i nagraditi uslišanjem.²⁷

2. DUH KRŠĆANSKE MOLITVE

Pokušat ćemo sada ukratko naznačiti u kojem se duhu treba odvijati kršćanska molitva, odnosno, koja svojstva ili pretpostavke molitelj treba ostvariti da bi njegova molitva bila kršćanski plodna i snažna.

2.1. Budnost i djetinja jednostavnost

Stav primanja je obilježje Sinova odnosa spram Oca, Marijina odnosa spram Boga, a s njome i svakoga stvorenja. Prianje uključuje spremnost budnosti i osluškivanja. Tu nema sigurnosti i znanja.²⁸ Budnost je stoga jedna od najčešće spominjanih kreposti u Novom zavjetu. Ne smije biti tvrda ni isključiva, ali mora biti uvijek prisutna. To je budnost *kao* molitva, kao pripravnost srca za Boga, koji u svakom trenutku može iznenada doći. To je «budnost kao molitva (*Vigilate itaque omni tempore*

²⁵ H. U. v. BALTHASAR, *Homo creatus est*, str. 247.

²⁶ H. U. v. BALTHASAR, *Klarstellungen*, str. 61.

²⁷ Usp. *ibid.*, str. 110.

²⁸ «To neznanje je primjereno zemaljskoj egzistenciji i ono bolje za nju, jer samo onaj koji ne zna može sve trenutke svoga vremena ispuniti jednakom spremnošću srca», H. U. v. BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet*, str. 133.

orantes: Lk 21,36) toliko da molitva bez budnosti, bez pogleda na Onog koji će doći, uopće ne bi bila kršćanska molitva»²⁹. Ovo «budno čekanje», ova «aktivna spremnost» je podatna glina u koju se jedino može utisnuti Kristov lik. Ovaj stav ne smiju ometati nikakvi osobni planovi i nacrti, da bi bio stav kršćanske kontemplacije kao čistog primanja (tijelom i dušom) čitave utjelovljene Riječi.³⁰

Jedno mjesto iz Pisma Balthasar često citira: «Ako ne postanete kao djeca, nećete ući u kraljevstvo nebesko» (Mt 18,3). Čitavim se njegovim djelom provlači tema djetinjte jednostavnosti i otvorenosti u odnosu prema Bogu. Samo ona omogućava prihvatiti ono što Bog u svakom trenutku nudi, dati se uvesti u dublju ljubav. Posrednik je Duh Sveti, koji je i sam Duh «djetinjte prosto-dušnosti». U čudesnost odnosa prema Bogu spada i to da «djetinji duh i zrelost idu zajedno».³¹ Paradoks je kršćanske molitve – kao štovanja, zahvale, slavljenja i prošnje – da ona uvijek pretpostavlja određenu distancu spram Boga, iako je to samo dinstanca djeteta (s njegovim *timor filialis*) spram nebeskog Oca. A ipak je tu ono iskonsko povjerenje koje omogućuje odvažnost molitve.³² Ono što se zahtijeva za autentičnu molitvu upravo je uklanjanje svake «tehnike», koja guši spontanost i osobnost, te namjesto toga postizanje «gole» prijemljivosti koja poput djeteta neometano i slobodno izriče svoje «da».³³ To je ujedno i najveći izazov odraslima koji su skloni kompliciranju i reflektiranju, te tako ne uočavaju jednostavnost u kojoj se Bog objavljuje i saopćava.³⁴ Isusov odnos prema Ocu je odnos djeteta. Sve očekuje i prima od njega.³⁵

2.2. «Siromaštvo duha»

Bitan je stav za molitvu izražen u Isusovu naučavanju iznešenom u Blaženstvima, koja su za Balthasara kršćanski «program» za svijet: izlazak iz samoga sebe, iz svoga «ja» u prav-

²⁹ Ibid., str. 132.

³⁰ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Spiritus Creator*, str. 164.

³¹ H. U. v. BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment*, Einsiedeln 1990², str. 117.

³² H. U. v. BALTHASAR, *Theologik III.*, Einsiedeln 1987, str. 177-178.

³³ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Christen sind einfältig*, str. 85.

³⁴ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Herrlichkeit I.*, Einsiedeln 1988.³, str. 471.

³⁵ Vidi o tomu H. U. v. BALTHASAR, «Das Kind Jesus und die Kinder», u: *Homo creatus est*, str. 165-174.

cu najvišega «Ti». Samo je tako moguća molitva, u istinskom ispražnjenju od samoga sebe, *anawim*, «nuđanje praznoga prostora Duhu Svetom» (čovjekov minimum za Božji maksimum), siromaštvo kao posvemašnji, tjelesno-duhovni stav odricanja od svih vlastitih samo-uzdignuća, slabost i bespomoćnost koja omogućuje Božjoj snazi i moći da dođe do izražaja u čovjekovu životu. To je čista propusnost za Božju istinu i odluku.³⁶ Oni koji su siromašni duhom, koji žedaju za pravednošću, imaju u sebi prazninu u kojoj može prebivati Bog, dok siti i bogati, oni koje ljudi hvale, nemaju oslobođen taj prostor, nego je zaposjednut njihovim umišljenim «ja», koje je dovoljno samome sebi.³⁷

Za razliku od ovog «napuhanog ja», siromaštvo duha znači da je čovjek oslobođen zablude o samome sebi, da je njegova duša ogoljena pred Bogom. To je dar koji dolazi iz susreta s Kristom, i bitan je za obraćenje. Čovjekov je duh svetište u kojem Bog želi prebivati. To je svetište u grešniku zaboravljeno i napušteno, zastrto, pretvoreno u grob i ropotarnicu, i potreban je napor – upravo napor molitve razmatranja – da ga uredi i učini pristupačnim za boravak Duha Svetoga u njemu.³⁸

2.3. Raspoloživost

Pojam raspoloživosti označava onaj čovjekov stav kojim se potpuno stavlja na raspolaganje Božjoj volji, odnosno prepuštanje života njezinu oblikovanju i raspolaganju. Vergilije je to izrazio riječima: *cede Deo* (podloži se Bogu, budi mu pokoran).³⁹ Katarina Sijenska raspoloživost poistovjećuje s poslušnošću, smatrajući je važnijom od evanđeoskih savjeta.⁴⁰

Raspoloživost kao srce kršćanske molitve temeljna je oznaka Marijina života. Tu je prisutno ono što Balthasar smatra molitvom naprosto: način bivanja, stajanja pred Bogom. Kod Marije je to potpuna raspoloživost za Sina, njezino «biti-tu-zanjega», što je uvijek bilo molitva, bez obzira na njezinu svjesnost ili nesvjesnost. Njezina stalna okrenutost Sinu je u bitnome molitva, bez obzira je li aktualno mišljena, izgovarana, obavijena

³⁶ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment*, str. 235.

³⁷ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Homo creatus est*, str. 358.

³⁸ H. U. v. BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet*, str. 18.

³⁹ H. U. v. BALTHASAR, *Herrlichkeit III./1,1*, Einsiedeln 1975², str. 231.

⁴⁰ H. U. v. BALTHASAR, *Herrlichkeit III./1,2*, Einsiedeln 1988², str. 451.

šutnjom, ili habitualna. Biti-stalno-na-raspolaganju je molitva koja prati sve njezine čine na zemlji – donošenje vode sa zdenca, kuhanje i pranje – ništa ne ometa njezinu usmjerenost na Boga. Mi nismo «milosti puni», nama su potrebni određeni trenuci molitve, kako bismo postigli habitualnu usmjerenost na Gospodina, koji u nama želi rasti.⁴¹

U molitvi čovjek doznaje koju mu zadaću Bog dodjeljuje uvijek-sada, koju «ideju» ima o njemu. To ne može odgonetnuti ili naslutiti sam od sebe (autonomno), nego se mora otvoriti onomu što mu se daje odozgor i postavlja kao zadatak. «To otvaranje, svjesno ili nesvjesno, ima obilježje molitve».⁴²

3. BOŽJA VOLJA I ČOVJEKOVO POSLANJE

U «Teodramatici» Balthasar molitvu uvrštava u kontekst odnosa beskonačne (Božje) i konačne (ljudske) slobode. Ljudska sloboda je podložna zlu, i stoga se mora dati obdariti beskonačnom Božjom slobodom, iz koje prozlaži, da bi se ostvarivala u dobrom (*bonum*), istinitom (*verum*) i lijepom (*pulchrum*).

3.1. Podupiranje slobode

Čovjek je ponajprije onaj koji osluškuje i daje odgovor. Molitva nipošto nije čovjekov monolog pred Bogom, jer svaki govor u konačnici pretpostavlja obostranost, međusobnost. Bog poziva, čovjek odgovora. Oboje se događa u slobodi. Čovjekov je slobodan odgovor prihvaćanje poziva – odnosno «poslanja» – ne kao težnje za nekim čvrsto fiksiranim idealom savršenstva, nego kao spremnost da u poslušnosti uvijek iznova vrši Božju volju, koja je uvijek nova i iznenađujuća. Vršeci tu volju čovjek postaje u punom smislu osoba. Volja Božja nije statičan zakon, nego uvijek konkretan, uvijek sadašnji i uvijek novi poziv živoga Boga. I «budući da je poziv živoga Boga, koji je kao osoba uvijek više od apstraktnog zakona i općevrijedećeg pravila, i poziv koji

⁴¹ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Christlich meditieren*, str. 66.

⁴² H. U. v. BALTHASAR, *Theodramatik II/2*, Einsiedeln 1978, str. 468.

dolazi uvijek-sada može se čuti samo uvijek-sada, i na temelju te čutosti ostvariti».⁴³

No, na koji način čovjek zamjećuje ovaj Božji zov? U molitvi. Temelj je molitve, naime, stav otvorenosti i poslušnog osluškivanja, što je pretvara u živ dijalog čovjeka i Boga. U tom dijalogu prednost ima Božja riječ, ali čovjekov odgovor se događa u konačnoj slobodi koju omogućuje i podupire beskonačna Božja sloboda. Kristova egzistencija je paradigma kršćanske slobode. Krist je beskonačno slobodan, ali upravo u toj slobodi vrši Očevu volju. Njegov život i poslanje su neprekidna relacija molitve, prisnosti s Ocem, poslušnosti i poslanja. Po toj paradigmi i čovjek ispravno ostvaruje svoju slobodu. Konačna sloboda se ostvaruje samo u prostoru beskonačne slobode, jer je Bog vodi i prati (*latencija*). Ovdje molitva koja je dosada bila štovanje, slavljenje i zahvaljivanje, nužno postaje *prosna* molitva.⁴⁴ Konkretno, temeljni zaziv Bogu treba biti usmjeren na izvođenje iz zablude i stranputice: iz maski empirijskoga «ja», iza kojeg se skriva moje pravo, meni nepoznato «ja». Za izlazak iz uskoće površnosti i neistine, za pronalazak smisla i snage – ono što želi Božja volja koja me prati. To je molba za oslobođenje (*gratia liberatrix*) koje čovjek ne može ostvariti sam po sebi.⁴⁵

Ljudska konačna sloboda je po sebi upućena na Božju beskonačnu slobodu i samo je u njoj prostor njezina ostvarenja. Svakom pojedincu je otvoren njegov osobni put, i kako će u Bogu izgledati, ovisi kako čovjek njime korača, revno ili lijeno, pravo ili zalazeći na stranputice. Prosnom moltvom – izričito formuliranom ili bezglasnom – čovjek može sebi (ili drugomu) izmoliti pratiteljstvo Božje milosti, koje nemolitelju ostaje uskraćeno.⁴⁶ U tom smislu Balthasar govori o «pravu» konačne slobode kojeg može polagati na Božje milosno vodstvo, koje je obogaćuje, upotpunjuje i osnažuje. Sam Bog «očekuje molitvu svojih stvorenja, i to očekivanje pripada njegovu poštivanju i uvažavanju slobode i odgovornosti njegovih duhovnih stvorenja».⁴⁷ Molitva je stoga neophodan prostor u kojem čovjek nekom vrstom nutarnjeg gle-

⁴³ H. U. v. BALTHASAR, *Christlicher Stand*, Einsiedeln 1997.², str. 317.

⁴⁴ U današnjoj teologiji postoji tendencija «uklanjana»prosne molitve i njezina izjednačavanja s «doksologijom». Vidi o tomu prikaz K. RAHNERA «Bittgebet» u: *Praxis des Glaubens*, Freiburg-Basel-Wien 1982., str. 141-146.

⁴⁵ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Theodramatik II./1*, Einsiedeln 1976., str. 266.

⁴⁶ Usp. *ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, str. 272.

danja odmjerava ispravnost ili neispravnost svoga djelovanja, odnosno uporabe svoje slobode.

Premda je *uslišanost* molitve zajamčena, ipak ona često nailazi na «granice» drugačijeg Božjeg određenja, koje je nama skriveno. Tako Isusova ljudska volja – na Maslinskoj gori – nailazi na «granicu» u Očevoj volji, koju on zapaža hipotetičkom formulacijom («ako je moguće»), i kojoj se potpuno podlaže. Za njegovu apsolutnu spremnost poslušnosti, u kojoj prevladava svoju ljudsku volju, ne postoji nikakva granica. Slično se događa i vjerniku molitelju: on ima dopuštenje da prodre u dubine Božje volje i «izmami» za sebe ono što ne dobiva onaj tko se ne predaje u molitvi. No pritom može naići na «granicu» gdje mu neće biti uslišana molba za neko pojedinačno dobro radi nekoga većega i sveobuhvatnijeg dobra. Procjena je pridržana Bogu, a ne čovjeku. No, to ne znači neuslišanje, odbacivanje molbe, nego Božje providonosno «bolje» raspolaganje.⁴⁸

3.2. *Molitva i teologija*

Teologija se za Balthasara istinski ostvaruje samo u činu oslušivanja Logosa (Riječi) i poslušnosti spram Njega,⁴⁹ što bitno obilježava teologiju svetaca. Jer, prije svega drugoga treba uvažiti činjenicu da je Logos prvi i istinski teolog, izlagatelj i tumač Boga par excellence. Teološko istraživanje – koje je jedno od najozbiljnijih napora ljudskog uma – ne može isključiti čin vjere, koji je istovremeno ljubav i molitva. Ono «nužno mora iz sebe širiti dah ovog traženja i traganja u molitvi».⁵⁰ Znakovito je da su svi veliki teolozi do srednjega vijeka bili sveci, ljudi duboke molitve, iz koje je proizlazila njihova teološka spoznaja. Od srednjega vijeka naovamo više nemamo velikih teologa-svetaca, nastao je rascjep između duhovnosti i dogmatike. Molitva je nadomještena cogitom, odnosno racionalizmom.⁵¹ Da bi govor o Bogu danas bio autentičan, potreban je govor s Bogom, teologija na koljenima (*kniende Theologie*), tj. izmoljena teologija. Ako to nije, pretvara se u apstraktan i beživotan govor. Teoretsko bav-

⁴⁸ Usp. *ibid.*

⁴⁹ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Spiritus Creator*, str. 329.

⁵⁰ H. U. v. BALTHASAR, *Verbum Caro*, Einsiedeln 1990.³, str. 223.

⁵¹ O ovoj problematici vidi njegov programatski članak «Teologija i svetost» u: *Verbum Caro*, str. 195-225.

ljenje Riječju se mora događati u stalnoj usmjerenosti pogleda prema Isusu Kristu, utjelovljenoj Riječi koja je gorjela vatrom ljubavi i istine. Ona ne može opstati kao izlaganje kršćanske istine ako se odmakne od toga «da se razvija u prostoru disanja molitve, da prizna molitvu kao kamen kušnje svoje istine».⁵² U tom prostoru dolazi do sve dubljeg shvaćanja onoga što Bog ima na umu.⁵³ Teologija na koljenima misli u vjeri i moli u mišljenju, budući da su sve istine iznutra povezane i jedna ne može biti spoznata bez druge.⁵⁴ Molitveno, priznavajuće oslovljavanje Boga je temelj spekulativnog istraživanja. Augustin moli na početku svojih Ispovijesti: «Daj Gospodine, da znam i shvatim». Teološki um počinje u molitvi i završava u njoj. A sv. Bernard može izreći rečenicu: «Nema teologije bez molitve».⁵⁵

Određujuća forma svake teologije mora biti struktura *riječ-odgovor*, koja se može ostvariti jedino u živom razgovoru Krista i Crkve posredovanjem Duha. Nestrastvenost «theorie» mora biti prožeta strašću štovanja i poslušnosti, onako kako je njome prožeta Božja riječ⁵⁶. Svaka suptilna i uzvišena ljudska teologija ima svoju oštricu u *homologiji*, u štujućem veličanju onoga koji je i u svojoj objavi Nepojmljivi. Nije dovoljno približiti se Bogu mišljenjem. Budući da je Božji govor čovjeku uvijek veći od njegove ljudske umnosti, on mora ulaziti u dimenziju kontemplacije, promatranja ili zrenja. Teologija svetaca je bitno čin štovanja i molitve, ona je *theologia spiritualis*. Ako je ono skriveno kao takvo objavljeno, potreban je «ipak poseban stav vjere, poniznosti i štovanja da bi se došlo do bogatstva Božje slave».⁵⁷ Samo onima koje vodi Duh Sveti uspijeva i subjektivno se približiti objektivno objavljenom misteriju. Prema Balthasaru, kršćanska dogmatika treba izražavati «da onaj tko promišlja u poslušnosti vjere stoji spram svoga predmeta u stavu molitve».⁵⁸

⁵² H. U. v. BALTHASAR, *Spiritus Creator*, str. 328.

⁵³ H. U. v. BALTHASAR, *Theodramatik II./1*, str. 115; *Theologik I*, Einsiedeln 1985, str. 298: «Spoznavatelj zna da je istina koju dohvaća tek dio ili odsjaj totalne istine, u koju je postavljen... istina je uvijek veća od onoga što konačan um može od nje shvatiti, i shvaća je samo sa sviješću da je ona veća od njega».

⁵⁴ «Jednostavno ne postoji drugi primjeren i u stvarnom smislu objektivni način ponašanja spram vječne istine od načina koji se izražava molitvom», H. U. v. BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet*, str. 70.

⁵⁵ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Theologik III*, Einsiedeln 1987., str. 337.

⁵⁶ H. U. v. BALTHASAR, *Verbum Caro*, str. 163.

⁵⁷ H. U. v. BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, str. 299.

⁵⁸ H. U. v. BALTHASAR, *Verbum Caro*, str. 222.

4. OSLUŠKIVANJE LOGOSA

Božja Riječ (Logos) postala je tijelom, prebiva među nama i ostaje dovijeka. Ona nas uvodi u sferu Božjeg duha i mišljenja. Ona ispunja naše srce, um i svijest. Ona određuje naše djelovanje. Na nama je da kroz molitvu dopustimo da se ovaj čisti odjek u nama povećava sve dok ne postane dominantni motiv našeg života. Stoga je molitva davanje prostora Riječi, oslušivanje Logosa. Promotrimo sada zbilju kršćanske meditacije i kontemplacije u kojima se poglavito ostvaruje ovaj događaj oslušivanja, te njihovu povezanost s djelovanjem u koje nužno prelaze.

262

4.1. Kršćanska meditacija

Ako je Bog govorio, ako je izišao iz svoje šutnje i odaslao svoju Riječ (Logos), onda meditacija može biti samo «promišljanje i sve dublje prisvajanje Božje riječi o sebi samome i o svijetu». ⁵⁹ Ta riječ svoje potpuno obličje zadobiva u Isusu Kristu, u kojem Bog razotkriva svoju dubinu, a istovremeno i dubinu čovjeka. Stoga je *Krist, Božji Logos*, nenadmašno polazište svake meditacije. ⁶⁰ Ona je «u bitnome promatranje ovoga čovjeka koji je Božji samoizričaj, promatranje prožeto ljubavlju, poslušnošću i preispitivanjem». ⁶¹ Ostvarenje se događa u *Duhu Svetom*, koji istražuje Božje dubine i otvara ih čovjeku (usp. 1 Kor 2,10-12). Ovdje je razvidno da je meditacija posve *trojstvena* i posve *ljudska* istovremeno. Da bi našao Boga, čovjek ne mora okretati leđa svom osobnom i društvenom okružju, ali u svakom slučaju mora sebe i svijet promatrati u Duhu Svetom, onako kako ih Bog vidi. ⁶²

Važno je ne ulaziti u meditaciju proračunato, primjerice, da bi se nakon meditacije sastavilo dobru propovijed. Premda je stvarni uvjet meditacije jednostavno, djetinje prepuštanje i dopuštanje da nas Otac primi u naručje, bitna je i *molba* za ispravno shvaćanje svake riječi koju nam Bog osobno upućuje, kao i *odluka* da ćemo se ozbiljno potruditi oko ostvarivanja njezina

⁵⁹ H. U. v. BALTHASAR, *Christlich meditieren*, str. 8.

⁶⁰ Ibid., str. 9 s.

⁶¹ Ibid., str. 13.

⁶² Usp. H. U. v. BALTHASAR, *ibid.*, 10. Poblje o ulozi Duha Svetoga u molitvi općenito vidi: Isti, *Theologik III.*, str. 340-347.

sadržaja. Jer, s riječju Božjom je slično kao i sa sakramentom: on djeluje sam po sebi, ali mu je potrebno uređeno zemljište za njegovu plodnost. Rečeno običnim riječima: vjerniku «u molitvi... ne padaju u usta pečeni golubovi».⁶³

U ovom kontekstu Balthasar u članku *Meditacija kao izdaja* kritizira neke pojave u današnjim samostanima. Redovnici bi trebali realno predstavljati Crkvu pod križem zajedno s Marijom i drugim svetim ženama. Njima na poseban način pripada služba razmatranja, zastupništva i zagovorne molitve. Stoga se Crkvi «ne može nanijeti dublja i opasnija rana nego kad redovnici napuštaju eksponirano mjesto svoje kršćanske meditacije, koju trebaju zastupnički obavljati za cijelu Crkvu i svijet, te se sklanjaju pod okrilje nekršćanske meditacije...»⁶⁴ Ovaj otpad se ne može drugačije nazvati nego *izdajom* raspete Božje ljubavi»⁶⁵. Molitveni život u mnogim samostanima je postao neplodan. Prakticira se «duševna higijena» koja «čini dobro» duši i tijelu, što je čisto egoistično stajalište, dijametralno suprotno motivu kršćanske meditacije kako su ga shvaćali svi sveci: trebati i smjeti biti ondje gdje neće biti dobro «nekomu», nego *spašavanju svijeta*... to je središnja točka nasljedovanja Krista.⁶⁶

Važan moment meditacije je premošćivanje molitve i svakodnevice, odnosno zapućivanje iz sfere razmatranja *na puteve svijeta*. Cilj je «Boga naći u svemu», a ne tražiti ga kao biser u plastu sijena. Ako kršćanin u meditaciji nađe tajnu Božje punine koja se očitovala u Isusu Kristu, njegovoj euharistiji i Crkvi, onda mu neće biti teško pronaći tu puninu i u prividno bez-božnom svijetu. Ovo «pronalaženje» će biti to lakše i jednostavnije što manje molitelj u molitvi bude pred Boga iznosio svoje potrebe, a što više potrebe Crkve i svijeta. Drugim riječima, ne smije toliko prostora davati partikularnim interesima, koliko univer-

⁶³ H. U. v. BALTHASAR, *Christlich meditieren*, str. 20 s.

⁶⁴ Ovdje nećemo ulaziti u Balthasarovu oštru (i opravdanu) kritiku nekršćanske, poglavito istočnjačke meditacije, koja se sve više širi na Zapadu. O tomu vrlo dobar prikaz donosi R. GAWRONSKI, *Word and Silence. Hans Urs von Balthasar and the Spiritual Encounter between East and West*, Edinburgh 1995., str. 19-37 i str. 163-172.

⁶⁵ H. U. v. BALTHASAR, *Meditation als Verrat*, u: Geist und Leben 50 (1977.), str. 266. Balthasara je oštro kritizirao H. WALDENFELS, «Meditation als Verrat? Nachgedanken zu einem Aufsatz von Hans Urs von Balthasar», u: Christ in der Gegenwart 29 (1977.), str. 421-427, tvrdeći kako takav način «kršćanski teolozi sebi ne mogu dopustiti, ako žele da ih drugi ozbiljno shvaćaju», str. 421.

⁶⁶ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *ibid.*, 267. Balthasar se ovdje nadovezuje na J. B. METZA, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, Freiburg/Br. 1977., str. 67 ss (hrv. pr. *Redovništvo, inovacija i korektiv?*, Zagreb 1983., str. 55 s).

zalnim Božjim nakanama.⁶⁷ Lako je naći Boga u ljepoti nedirnutog krajolika. No, treba ga tražiti i u «krajolicima» koje oblikuju ljudi, također i u onim ružnim i nametljivim, jer se Bog ovdje pokazuje u strpljivom davanju prostora svojim stvorenjima. Mnogi takvu strpljivost i velikodušnost osjećaju kao odsutnost i prazninu. No, onaj tko se udubi u meditaciju, moći će ovdje nazrijeti milosnu Božju blizinu, koja se «u dopuštanju (ljudske slobode) uvijek pokazuje kao pratnja, providnost, milosrđe, uviđavnost, obzirnost i nenametljivost».⁶⁸

No, Bog se ne pokazuje samo kao dobrohotni pratitelj, nego sam ulazi u dramu koja se odigrava između njega i njegovih stvorenja. Bog se ovdje zalaže, sve do križa. Mnogi misle da je Bog samo promatrač sa svoga nebeskog prijestolja, da dramu svijeta motri uzvišeno-ravnodušno. Njihova je meditacija tada samo pokušaj da se smjeste na sigurno, «spašeno» mjesto, blizu Boga. To je bijeg od muke i zalaganja u svijetu, u neku nad-svjetovnu sferu. Tako se upada u iluziju, samoobmanu. Molitva nužno upućuje na *zalaganje*, su-djelovanje u Kristovu zalaganju za čovjeka i svijet. Poslanje meditacije je u tomu da čovjek «čitavu svoju osobu stavi na raspolaganje Bogu, da preko njega djeluje u svijetu».⁶⁹ To Božje djelovanje-zauzimanje, koje ide do krajnosti, nije neki završeni faktum, nego događaj koji se neprekidno ponavlja. Njegovo okretanje svijetu i svakom pojedincu u njemu jest ono čemu se molitelj treba egzistencijalno priključiti. Stalno Božje djelovanje za svijet može se najbolje ilustrirati euharistijskim događajem, u kojem se proslavljeni Gospodin uvijek iznova uprisutnjuje u vremenitosti svoje Crkve. No, njegovo je euharistijsko predanje uvijek povezano s analognim okretanjem svakom molitelju, patniku ili umirućem, svakom čovjeku općenito, koji kao takav egzistira iz Božje snage.⁷⁰ Tko se u meditaciji stavi Bogu na raspolaganje i od njega primi svoje poslanje, otpušten je, od-(a)slan k svijetu i ljudima. Bog nas upotrebljava u našem svakodnevlju, kakvo god ono bilo, u korist svijeta.⁷¹ «Stoga je kršćanstvo jedina religija koja je uistinu okrenuta svijetu».⁷²

⁶⁷ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Christlich meditieren*, str. 85.

⁶⁸ Ibid., str. 88.

⁶⁹ Ibid., str. 90 s.

⁷⁰ Ibid., str. 93 s.

⁷¹ To je, uostalom, tema Balthasarove knjižice *Im Gottes Einsatz leben*, Einsiedeln 1972². U našem je kontekstu posebno važno poglavlje «Kršćanin i svijet», str. 89-101.

⁷² H. U. v. BALTHASAR, *Klarstellungen*, str. 96 s.

4.2. Kontemplacija i akcija

U današnjem svijetu ostaje sve manje prostora za kontemplativce. Aktivistička prodornost tehničke civilizacije stigla je i u samostane, radio i televizija smjestili su se u tišinu Karmela. Povijest kršćanske duhovnosti pokazuje nepovratno kretanje od «bijega od svijeta» prema «okretanju svijetu». Od kontemplativno-zajedničkog života se ide prema otvaranju samostana svijetu, u prosjačkim se redovima ravnoteža kontemplacije i akcije zamjenjuje prevlašću akcije. Male ostatke molitve jedva se uspijeva očuvati pred nadirućim valom svjetovnosti. To je dijagnoza vremena, naočigled koje Balthasar piše svoju *Apologiju za kontemplativce*.⁷³ Svako razmatranje – ako se vrši u ispravnom duhu, ima vrlo važnu funkciju u sklopu Crkve, što znači da služi otkupljenju svijeta. Mala Terezija tvrdi da je kontemplativni i pokornički život u Karmelu najsnažniji pokretač čitavog djelovanja Crkve.⁷⁴ Jer, i Isusovo je okretanje ljudima utemeljeno u njegovoj neprekidnoj usmjerenosti k Ocu.

No, treba prevladati onaj tragični *dualizam* u kršćanskoj duhovnoj povijesti, koji suprotstavlja okretanje k Bogu i okretanje k svijetu. Oba su ova «okretanja» istovjetna u Isusu Kristu. Kod njega je nerazdvojno prisutno oboje s jednim jedinim stavom: da bi se Očeva ljubav i volja mogle potpuno i učinkovito očitovati u korist njegovih stvorenja. Mimo naglašavanja jednoga ili drugog momenta, treba ostvarivati *jedinstvo predanja*, koje u sebi ujedinjuje «djelovanje» i «pustiti-da-se-dogodi», «dati-sebe» i «dati-se-raspolagati». Treba uspostaviti sintezu akcije i kontemplacije. One su nerazdruživo povezane: «Dva momenta koji se ne mogu adekvatno odijeliti, jer je slušajuća, primajuća, otvorena spremnost temelj svake akcije, i ova mora htjeti samu sebe nadilaziti u uvijek dubljem učinku koji je – kao muka – Božje djelovanje u nemoćnom čovjeku. Kršćanski život je stoga uvijek izvan ovih dvaju momenata, koji se ne dopunjuju izvana, nego se iznutra prožimaju».⁷⁵ To je *marijanski princip*, bez kojeg sve u Crkvi po-

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Ova svetica, pored Ignacija Lojolskog, igra značajnu ulogu u njegovoj duhovnosti i teologiji. O njoj i njezinu «malom putu» napisao je iscrpan teološki prikaz u knjizi *Schwestern im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon*, Einsiedeln 1990.⁴, str. 15-349.

⁷⁵ H. U. v. BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, str. 296.

staje uposlenost koja je kratkog daha.⁷⁶ Postoji opasnost da se nju smatra jedinom «plodnošću». A tu se onda neopazice uvlači princip «uspjeha». Kršćansko djelovanje se ne smije mjeriti prema svjetovnim rezultatima. Crkva je egzemplarno utemeljena u nazaretskoj odaji, u kojoj je Marijina «da-riječ» bila – i zauvijek ostaje – čista raspoloživost (kontemplacija) za najveće djelovanje (akciju). Stvarni princip kršćanske plodnosti je goruća spremnost da se bude upotrijebljen i istrošen za spasenje svijeta, i ona će se nužno očitovati kao osobna ponuda, kao molitva predanja. Tada je pridružena beskonačnoj plodnosti i učinkovitosti Marijine «da-riječi». Tek ova molitva daje svakoj izvanjskoj akciji Crkve njezinu bezuvjetnu plodnost. «Ova molitvena spremnost je potencijalni i vrlo često u određenoj mjeri aktualni križ, a time i najozbiljniji 'angažman' Crkve za svijet».⁷⁷

No, što ovdje znači «upotrijebiti»? Samo to da ono što mi darujemo ulazi u veliko i bezrazložno Božje darivanje, kao što val nestaje u moru. To da mi prepuštamo Bogu da on s time čini što hoće. Ne smijemo se pretvoriti u izračunavatelje i procjenitelje uspjeha ili neuspjeha. Bog svojim svecima oduzima duh računanja, jer to ugrožava «plodnost» koja u konačnici pripada samo Bogu. Treba također paziti da nam svijet, prenapučen slikama, pojmovima i događajima ne zastre pogled za ono «jedino potrebno», tajnu ljubavi koja se bezuvjetno i bezrazložno daruje. Posve je pogrešno zamišljati onostranosti kao «kontemplaciju» nasuprot ovostranosti kao «akciji», nego će ona biti razotkrivanje onoga što je već ovdje prisutno u skrivenom obliku. Stoga iznad svega drugoga moramo davati prednost *ljubavi*: životni čini koji nemaju drugog sadržaja osim čiste Božje ljubavi radi nje same, temeljni su kršćanski čini. Na tom smislenom temelju počiva sve ostalo – kristologija, euharistija, Crkva. Kršćani ne smiju izmicati ovom temelju jednostavno zbog toga što su «eklezijalno prezaposleni», ili ga tek statistički zabilježiti, ne povlačeći odatle zaključke koji se odnose i na njih. Veliki Božji glasnici gotovo uvijek dolaze iz pustinje u kojoj su proboravili dugo vremena. Bez Manrese ne bi bilo Ignacija, bez Subiaca Benedikta, bez La Verne Franje. Bez transjordske pustinje ne bi bilo «glasa koji viče u pustinji», koji pripravlja put Gospodinu. Pustinja i goli kamen može biti i zatvor, koncentracijski logor, satelitska egzi-

⁷⁶ O tomu pobliže vidjeti B. LEAHY, *Il principio mariano nella Chiesa*, Roma 1999., posebno str. 111-175.

⁷⁷ H. U. v. BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, str. 296.

stencija, prvi krug pakla, odjel za rak, siva jednoličnost života u kancelariji i tvornici, hrabrost koja se traži svaki dan i svaki sat, koju nitko neće pohvaliti. Odakle uzeti snagu ako ne predanjem Temelju koji sve nosi?⁷⁸

Naše je djelovanje plodno ako proizlazi iz principa Božje djelujuće riječi. Unutarsvjetovna akcija je uvijek konačna i nepotpuna, ali je nadiđena Kristovom patnjom. Ona je odlučujući čin. Ovdje sljepoća svih grešnika biva natovarena na nj, da bi oni progledali. *Križ* je najdjelotvorniji čin koje može postići nešto i ondje gdje ljudsko djelovanje – i ono s najviše ljubavi – ništa više ne postiže. Kontemplacija utemeljuje svaku kršćansku akciju (kao spremnost za cijelu Božju volju), ispunja čitav njezin prostor svojom spremnošću za Božje djelovanje. Ona je uvijek veća od vidljivog svjetovnog čina, i tek to «veće» ga čini kršćanskim činom. Važna je stoga ova spremnost kao priprava duha, cijelog čovjeka, za ne-otpor prema Bogu. Gdje postoji ova spremnost, Bog može čovjeka upotrijebiti iznad njegovih ljudskih mogućnosti. Tada čovjek doslovno daje više nego što može. A najplodnija je *patnja* kao udioništvo u Kristovoj mucij koja je vrhunac Božje plodnosti⁷⁹.

4.3. *Molitva i tehnika*

Balthasar je protivnik svake tehnike približavanja Bogu. Pod «tehnikom» se ovdje misli čovjekov učinak, uporaba raznih metoda da bi se postiglo «iskustvo» Boga. Sam čovjek sebi krči put iz konačnoga u beskonačno. Na taj način se želi osloboditi svih sjetilnih i duhovnih sadržaja svijesti, kako bi je «ispraznio» i postigao «ekstazu». To je poglavito oznaka istočnjačke meditacije, koja se sve više prihvaća na Zapadu kao posljedica čovjekova promijenjena stava prema stvarima ovoga svijeta. U tehničkoj civilizaciji čovjek misli da sve može postići «tehnikom», da tako može iznuditi susret s Bogom, postići ono što želi. Ovdje su razvidne magijske crte pobožnosti.⁸⁰ Tako Bog postaje funkcija čovjeka, a čovjek silazi samo u vlastite dubine, ne dopire do Božjih

⁷⁸ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Klarstellungen*, 102. J. Sudbrack ovdje govori o «temeljnoj kušnji kršćanske molitve». Usp. J. SUDBRACK, *Beten ist menschlich*, Freiburg/Br. 1981.², str. 186-198.

⁷⁹ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, str. 294-295.

⁸⁰ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Spiritus creator*, str. 266.

dubina. Tehnika u molitvi je nešto što čovjek «uči i savladava», nešto što «spasenje koje dolazi od Boga» zamjenjuje «titanskim samo-spašavanjem»⁸¹.

Isus, naprotiv, ne podučava nikakvoj tehnici. Isus uzdiže siromašne u duhu, a ne one koji «poznaju mnoge tehnike pomoću kojih žele postaviti duhovne ljestve do neba».⁸² Kršćanskoj molitvi ne treba tehnika, nego jednostavnost srca koja je uvjet susreta s Bogom. Tehnikom se želi na praktičan način doseći neki cilj, ona je sredstvo moći. A u molitvi je bitno ono što Bog želi postići s moliteljem. To pak pretpostavlja odstranjivanje svake forme ovladavanja Bogom, te spremnost da se slijedi Božju volju. Gdje je prisutna tehnika tu se Boga gotovo čarobnim sredstvima i okušanim praktikama hoće dovesti do toga da izvrši moliteljevu volju. Kako je rečeno, to miriše na magiju, i toga se kršćanska molitva mora čuvati.⁸³

ZAKLJUČAK

Naše je razmatranje pokazalo da je molitva posljedica temeljne datosti kršćanske objave: Bog je progovorio u svojoj Riječi-Logosu, oslovio nas, te tako i nama otvorio prostor davanja odgovora u molitvi. Ona je stoga ponajprije Božji čin – utemeljen u samom Trojstvu – a tek potom čovjekov čin. Čovjek mu ispravno prilazi stavom onih koje Isus proglašava «blaženima»: otvorenosti i djetinjom jednostavnošću. Ne može se Boga prizvati i «uprisutniti» nikakvom «tehtnikom», nego se on daruje onima koji su spremni vršiti njegovu volju. Stoga je molitva uvijek i nužno upućena na djelovanje. Bog se zauzeo za svijet, nastavlja to činiti preko nas. Kontemplacija i akcija se ne isključuju, nego prožimaju i nadopunjuju.

⁸¹ H. U. v. BALTHASAR, *Herrlichkeit I.*, str. 162.

⁸² H. U. v. BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, str. 305.

⁸³ H. U. v. BALTHASAR, *Christen sind einfältig*, str. 113.

PRAYER – ATTENTIVE LISTENING TO LOGOS

Summary

The purpose of this article is to investigate the concept of prayer in the theology of Hans Urs von Balthasar. We shall try to single out some essential characteristics that throw light upon his starting point and emphases as well. First, we shall analyse the Trinitarian aspect of prayer (all his theology is trinitary defined) and marks by which Christian prayer distinguishes from any other. Then we briefly present his ideas on preconditions for an authentic prayer. In these terms, it is possible to speak about prayer within the framework of man's mission in this world. The study finishes with description of some essential characteristics of concrete forms of prayer – meditation and contemplation. Our analysis has shown that prayer is the consequence of the fundamental given of Christian revelation: God has made himself heard through his Word – Logos, addressed us, and in this way enabled us to keep responding with prayer. Thus, it is primarily the act of God – based on the Trinity itself – and only subsequently the act of man. Man's correct approach to it is with an attitude of those that Jesus proclaims "the happy ones": by openness and childish simplicity. Prayer is always and necessarily oriented to action. God interceded on behalf of the world, and keeps doing it through us. Contemplation and action are not mutually exclusive, but permeate and complement each other.

Key words: prayer, meditation, contemplation, Trinity, Word-Logos, revelation, action, prayer techniques, openness