

Molitva kao čin božanskoga i ljudskoga djelovanja

Katica KNEZOVIC

Sažetak

Iskustva molitve, njezini učinci i trajna djelovanja pokazuju da nisu samo plod ljudskoga napora, nego i zahvata božanskoga djelovanja. Bog djelatan riječju, obdario je i čovjeka kao jedinog među svojim stvorenjima, stvarateljskom, djelatnom riječju. Molitva kao razgovor, uzajamni je čin izgovaranja riječi: Božje čovjeku i čovjekove Bogu kao odgovor na nju. Čovjekova je riječ djelatna po Božjem duhu kojega mu je Bog dao i tako ga učinio sustvarateljem. Autorica slijedi trag molitve u promišljanjima nekih filozofa, te u teologiji, oslanjajući se na biblijske tekstove i iskustva velikih molitelja Katoličke crkve, dosežući pojavak utjelovljene Riječi, Logosa.

1. Bit djelovanja

U čovjeka su upisane brojne mogućnosti djelovanje koje su njemu posve naravne, pripadaju njegovoj naravi. Tako je u njega upisana i mogućnost djelovanja koje se očituje kao molitva. Promatrajući narav pod njezinim vidicima djelovanja i mirovanja uviđamo da »narav očituje zahtjeve svoga vlastitoga djelovanja u odnosu na izvanjska sudjelovanja, neophodna za njezino djelovanje, posebno u odnosu na Boga. Kao što je naravno svjetlo uvjet da bi oko vidjelo, tako je božanska pomoć neophodna za ljudsko djelovanje, da bi se prešlo iz moći na čin, iz mogućnosti djelovanja u samo djelovanje.«¹

Oslanjajući se na Alberta Velikoga koji je dokazao da »Božja providnost upravlja svim ljudskim činima« držimo da je molitva uistinu čin i božanskoga i ljudskoga djelovanja.² Stoga razmišljamo o molitvi kao činu djelovanja, razumijevajući uobičajena poimanja i tumačenja i čina i djelovanja i prelazeći preko tvrdnje da je i Bogu i čovjeku naravno djelovanje. Prvome kao Uzroku i Pokretaču svega³ a drugome po sustavu davatelja i primatelja.⁴ Naravno shvaćamo kao ono što je svakom biću vlastito. Sâm pojam naravno dolazi od riječi

1 Usp. Hrvoje Lasić, *Čovjek u svjetlu transcendencije*, Zagreb: FTI DI 1994., str. 13.

2 Albert Veliki, O petnaest problema u: *Philosophia realis*, Zagreb: Demetra 1994., str. 128.

3 »U svakom pak sustavu prvi uzrok je djelotvoran po svojoj biti« (A. Veliki, *nav. dj.*, str. 126).

4 Usp. A. Veliki, *nav. dj.*, str. 126.

narav, a ona je svakom biću sama bît bića, ako je promatrana kao prvi princip djelovanja i mirovanja koji su joj dakle vlastiti.⁵ Prema Mauriceu Blondelu čovjekova je bît djelovanje, on jest ono što čini.⁶ A pod *djelovanjem* treba razumjeti svaku specifično ljudsku aktivnost, bila ona metafizička, moralna, estetska, znanstvena ili čisto praktična.⁷

Stoga molitvu neizostavno možemo gledati kao djelovanje, dapače naravno djelovanje i Boga i čovjeka. Mogućnost da čovjek može moliti, odnosno moć molitve koju čovjek ima gledamo pod vidom njegove težnje za nadnaravnim i onim što je upisano u ljudsko biće, težnje za otkrivanjem posljednjih razloga čovjekova opstojanja. Neki spominju da je to i težnja za beskrajnom srećom, upravo blaženstvom.⁸ A sv. Augustin govori da svi žele biti blaženi, da je blaženstvo samo u Bogu i da su blaženi oni koji posjeduju istinu.⁹ »Kad naime tražim tebe, Boga svoga, tražim blaženi život.«¹⁰ U Poslanici Probi kaže: »Stalno čeznimo za blaženim životom i neprestano molimo Gospodina da nam ga udijeli. Zato napuštajući brige i poslove, u kojima se ta želja nekako hladi, u određenim trenucima budimo spremni moliti. Riječi nas molitve podsjećaju na ono za čim težimo, jer bi se to moglo početi hladiti, sasvim ohladiti i potpuno ugasiti, ako se češće ne potpali.«¹¹

Budući da je čovjek i duhovno biće, a Bog jest duh, na toj duhovnoj razini ostvaruje se međusobna komunikacija Boga i čovjeka. S duhom se javlja refleksija, misao, osjećaj, odluka, htijenje i bezbroj začudno novih čina.¹² Ta se komunikacija između ostaloga ostvaruje i kao molitva, uzajamno djelovanje Boga i čovjeka.

1.1. *Božje djelovanje: Bog djelatan – riječju*

Sve što postoji, postoji zahvaljujući prvom Uzroku i Pokretaču svega.¹³ Dokazujući to brusili su se mnogi umovi,¹⁴ pa to u ovom radu jednostavno podrazumijevamo, a radije ćemo se pozabaviti jednim promišljanjem o načinu Božjega djelovanja koje se onda pretače i u ljudsko djelovanje, a sastavni je dio molitve. To će zapravo biti i vid pod kojim se ovdje govori o molitvi kao činu božanskoga i ljudskoga djelovanja.

5 Usp. Lasić, *nav. dj.*, str. 12.

6 Usp. Lasić, *nav. dj.*, str. 53.

7 Usp. Lasić, *nav. dj.*, str. 52.

8 Usp. Mijo Škvorc, *Metafizičke osnove molitve*, *Život*, Zagreb: FTI DI, XXIV (1943), str. 230.

9 Usp. Aurelije Augustin, *Ispovijesti*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1987., (preveo S. Hosu), knj. X, 20–23., str. 225–229.

10 Augustin, *nav. dj.*, str. 225 (knj. X, 20, 29).

11 Iz Poslanice Probi, sv. Augustina, biskupa, *Časoslov rimskog obreda*, IV., str. 272–273 (Posl. 130, 9, 18–10, 20: CSEL 44, 60–63).

12 Usp. Škvorc, *nav. dj.*, str. 232.

13 Usp. Lasić, *nav. dj.*, str. 211.

14 Primjerice, T. Akvinski u *Suma protiv pogana*, (preveo A. Pavlović), Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1994., u II. knjizi, posebice prva poglavlja. Djelo će se još spominjati u radu.

Riječ je naime o – riječi! Kad promatramo Božje djelovanje ili to kako je Bog djelatan, sve se slijeva u riječ. Čin djelovanja *Onoga koji Jest*, jest riječ! Bog izgovara riječ – i po toj riječi čini ono što je nakanio. Ako pod tim vidom iščitamo svu Božju objavu (od prvih stranica: »I reče Bog (...) i bi tako« – do Novozavjetne Apokalipse koja završava zazivanjem ponovnog dolaska Utjelovljene Riječi – *Marana tha* (Gospodine naš, dođi!), nalazimo u središtu riječ. Već je i sama riječ *Objava* bremenita priopćavanjem nečega, ili samoga Sebe kad je u toj ulozi Bog. Bog se priopćava, saopćava – objavljuje. Za tu je zbilju Ivan Golub skovao naziv *Bogomdana riječ*.¹⁵ A nasuprot njoj je riječ koju čovjek uzvraća Bogu, pobuđen njegovom riječju, a Golub je, dosljedno svojem nadahnuću, naziva *Bogudana riječ*.¹⁶ Inače Golubova *Bogudana riječ* u kršćanskom se ispovijedanju zove *vjera*. Nije čudo da je *riječ* toliko u prvom planu u odnosu s *Bogom Objave*. Ta kršćanstvo je *religija riječi*. I slijedeći Goluba, ovdje se namjerice ističe religija, prema onom etimološkom značenju riječi *religio* što bi značilo *povezati*, ili *iznova povezati*.¹⁷

Nasuprot Božjem objavljivanju, najveća je nevolja za čovjeka kad Bog ušuti, kad se Nebo zatvori, kad Silni uskrati svoju moćnu riječ. Bezbroj primjera na biblijskim stranicama oslikava te tvrdnje. Židovski je čovjek vapeći molio Boga da ne uskrati svoju riječ, da ne ostavi svoj narod bez riječi svoje. Nikakvo čudo da tako vape, kad u hebrejskom jeziku *dabar* znači i *riječ* i *stvar*. Ako Bog uskrati riječ, uskratio je i djelovanje, jer svaka je stvar plod čina, djelovanja. Bog izgovarajući riječ – stvara, čini. A Božji se narod u svojoj višetisućljetnoj povijesti osvjedočio da u svemu ovisi o Bogu i njegovoj riječi, o njegovu djelovanju i zahvaćanju u život svoga izabranoga naroda.

Toma se Akvinski, pobijajući neka poganska mišljenja, osvrnuo i na primjedbe da Bog nije dosljedan u svojoj zadanoj riječi, kao da se on premisslja i mijenja mišljenje. Oslanjajući se na papu Grgura Velikoga, čiji je navod uzeo iz njegovih *Moralia*, kaže da »Bog ne mijenja naum, premda katkada mijenja riječ«. ¹⁸

1.2. *Ljudsko djelovanje: Čovjek – biće obdareno govorom*

Antropologija nas uči da je čovjek jedino biće obdareno govorom i razumijevanjem riječi – uz Boga, samo čovjek može izgovarati riječ, razumijevati je i gledati čin svoje riječi.¹⁹ Čovjek kao *homo faber* ima posebno udioništvo u stvaranju zahvaljujući svome umu i duhu. Toma Akvinski tvrdi da »na Božju dobrot spada da ispuni želje razumnoga stvorenja što mu ih po molitvi prika-

15 Ivan Golub, *Dar dana šestoga. Darovana riječ*, Zagreb: Teovizija 1999., str. 8.

16 Golub, *nav. dj.*, str. 8.

17 Golub, *nav. dj.*, str. 9.

18 Akvinski, *nav. dj.*, str. 443.

19 Sjetimo se samo satnika iz Novoga zavjeta koji je svjestan snage svoje riječi i na to podsjeća Isusa, očekujući od njega da i on prakticira snagu svoje riječi koja daleko nadvisuje snagu same satnikove riječi (usp. Lk 7,1–10). Važno je tu pripomenuti da je riječ bila izgovorena s vjerom, takvom da joj se i sâm Isus zadivio i to istaknuo pred prisutnima.

zuje«. ²⁰ Na istome mjestu Akvinac nastavlja da je »prikladno da Bog pristane na pobožne želje svoga stvorenja, ne kao da naše želje pokreću nepromjenjivoga Boga, nego iz njegove dobrosti proizlazi da izvrši ono što se prikladno želi«. A prikladno se želi uvijek kad se moli u skladu s voljom Božjom, poučava nas Sveto pismo (usp. 1 Iv 5,14).

Čovjekova riječ ne pokreće Boga, niti ga ikako uvjetuje, nego »na pokretača spada da stvar koju pokreće dovede do cilja«. ²¹ Stoga, »na Boga spada, u skladu s njegovom dobrosti, da prikladne želje, koje mu se molitvom podastiru, dovede prikladnom učinku«. ²² Kao što se većma ugrije onaj koji je bliže ognju, tako i oni koji su bliži pokretaču učinkovitije primaju njegov utjecaj. A »umska su bivstva bliža Bogu nego prirodno neproduševljena bivstva«. ²³

Ne samo da Božja riječ – Objava – Bogomdana riječ traži odgovor, ljudsku riječ, nego čovjeka na govor nuka čitava priroda. ²⁴ U poslanici Rimljanima Pavao je tu stvarnost snažnim riječima iskazao, govoreći da čitava priroda, sve stvorenje uzdiše i nalazi se u porođajnim mukama ustrajno iščekujući otkupljenje sinova Božjih (usp. Rim 8,19–25). Sva stvorenja niža od čovjeka nekako ga sile na molitvu. Ta samo je sinovima Božjim dana ta razumnost u kojoj imamo moć govora, moć uzvratanja riječi Tvorcu riječi. U molitvi čovjek kao da posuđuje svoja usta tom stvorenju, svim bićima nižima od sebe da se po njemu – kao biću obdarenu govorom – obrate svome Tvorcu i uzvrate mu riječ. »Bog ne stvara svjetove da blistaju, ni zemlju da se vrti, nego da na neki način govore: da oni nama govore o tajni Božjoj, i da mi Bogu govorimo o njihovoj tajni.« ²⁵

Naša je dakle molitva potaknuta tajnom stvorova, tajnom naše nutrine i tajnom samoga Boga. Neživo stvorenje nema druge bliže svrhe nago da u zamašnom spletu mrtve prirode posluži živim bićima, jer neživo je stvorenje poput nijeme molitve kojoj razumno biće, obdareno duhom i sposobnošću govora posuđuje svoja usta. Kolike li odgovornosti što na ta usta izlazi, kakva riječ – a o tomu ćemo na pripadnom mjestu reći više.

Riječ jest djelatna, učinkovita po Božjem zahvatu, ali Bog kao da razvrstava te riječi što mu ih izlijevamo kao molitvu. Prisjetimo se samo onoga primjera u sv. Jakova: »Ištete, a ne primate, jer rđavo ištete!« (Jak 4,3). Bog se ne da uvjetovati, ničim pa ni riječju ljudskom. Većih izgleda, možemo tako slobodnije oblikovano reći, ima riječ popraćena vjerom i ako je u ispravnoj nakani i ako služi dobru itd. »*Bogudana riječ*, ili vjera, treba također biti razmjerna

20 Toma Akvinski, *Suma protiv pogana*, (preveo A. Pavlović), Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1994., sv. II. (knjiga III.–IV.), str. 435.

21 Akvinski, *nav. dj.*, str. 435.

22 Akvinski, *nav. dj.*, str. 434–435.

23 Akvinski, *nav. dj.*, str. 435.

24 Usp. Škvorc, *nav. dj.*, str. 232.

25 Maurice Pontet, *Moderni čovjek i molitva*, str. 50, (preuzeto prema Škvorc, *nav. dj.*, str. 233).

Bogudanoj Riječi (...) Vjera nije ništa drugo nego čitavo čovjekovo postojanje kojim se kazuje 'da' Bogu. (...) U konačnici možemo reći: vjera je vjernik.«²⁶

Unatoč snazi ljudske izgovorene riječi, Bog je posve slobodan od svake »uvjetovanosti«. Ipak, kaže Akvinac, »prikladno je da Bog ispuni želje zbog toga što ih on sam pokreće.«²⁷ I to nam potvrđuje da je molitva kao čin božanskoga i ljudskoga djelovanja – uzajamna stvarnost.

Uvidamo kako Božja riječ čini. A ljudska riječ? Ima li ona djelatnu snagu? Svako je ljudsko biće doživljava. Čak i kad smisleno ne razumije riječ, ako je tuđim jezikom izgovorena, ona djeluje onim što nosi u sebi. Dok nas pokuda ubija, dotle nas pohvala podiže. Tako se, primjerice, sv. Augustin u svojim *Ispovijestima* pokušava othrvati tomu da mu pohvala iz tuđih usta povećava radost i stvara ugodu, »ali ona je, priznajem, povećava, i ne samo to, nego je ukor umanjuje.«²⁸ Čovjekova je psiha takva da itekako ovisi o riječi koju sluša, ali i o riječi koju govora. Što i kako govorimo, to nam se i događa.²⁹ Stoga smo odgovorni za svaku svoju riječ. Bit ćemo suđeni po riječi koju govorimo. Tako smo sami sebi suci. A učinke ljudske riječi izrekao je sv. Jakov u svojoj poslanici. Augustin se ne zadovoljava samo time da njega pogađa riječ koja mu je upućena, nego se žali Bogu što reagira samo na te riječi, a premalo ga bole riječi nepravedno upućene njegovu bratu: »Zašto me više grize ona pogrda koja se nabacuje na mene nego ona koja se nabacuje na drugoga preda mnom jednakom nepravdom?«³⁰ Kao vjernici, suzajedničari velikoga zajedništva u Crkvi, trebali bismo se zamisliti nad upravo iznesenim mislima prije uporabe »govornog aparata«.

Za takvo preispitujuće služenje tim čudesnim – moćnim i djelotvornim – govorom može nam poticajnim biti i iskustvo svete Katarine Sijenske koja je u mističnom viđenju slušala Božji govor njoj kao stvorenju: »Stoga kad sam s providnošću njega stvorio, pogledah na sebe samoga i bijah silno zanesen ljepotom svoga stvorenja. Svidjelo mi se naime da ga stvorim na svoju sliku i priliku i za nj se silno brinem. Štoviše, dadoh mu pamćenje da se prisjeća mojih dobročinstava hoteci tako da ima udjela u mojoj moći, tj. moći Vječnoga Oca!«³¹

Vjerničko je srce oduvijek molilo Boga da ga oslobodi od zaborava na njegova veličanstvena djela. U Izraelu su se razvili blagdani, podizani su oltari i

26 Golub, *nav. dj.*, str. 9–10.

27 Akvinski, *nav. dj.*, str. 437.

28 Augustin, *nav. dj.*, str. 244 (knj. X., 37, 61).

29 Mnoga djela takvog sadržaja odavna su na svjetskom tržištu, a ne manjka ih ni u nas. Primjerice, *Moć pozitivnoga mišljenja* ili *Možeš ako misliš da možeš* od Normana V. Peala i sl. izdanja objelodanjena u višemilijunskim nakladama, s oznakama poput: »Najpoticajniji svjetski bestseller«, ili »Knjiga američkoga svećenika koja je promijenila više od 15 milijuna života i postigla fantastičan uspjeh. Filozofija pozitivnoga mišljenja nudi svjetski uspjeh na svim životnim područjima« i sl.

30 Augustin, *nav. dj.*, str. 245 (knj. X., 37, 62).

31 Iz razgovora o Božjoj Providnosti sv. Katarine Sijenske, djevice u *Časoslov rimskoga obreda*, IV., Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1985., str. 309, (prema Pogl. 134, ed. lat. Ingolstadtii 1583, ff° 215v–216).

mного drugoga je izraelski čovjek poduzimao samo da može s naraštaja na naraštaj prenositi uspomenu na Božje spasonosne zahvate u povijest Izabranoga naroda. Augustin je, obrativši se na kršćanstvo, ostavio spis koji i danas i tijekom mnogih stoljeća jednako svjedoči o autorovoj iskrenosti i neumornom nastojanju i čežnji da spozna Boga i dušu.³² U svakom je čovjeku manji ili veći Augustin. Crkveni otac Augustin izrekao je u X. knjizi svojih *Ispovijesti* pohvale pamćenju, dobro spoznavši ulogu i moć pamćenja: »Velika je ta moć pamćenja, veoma velika, Bože moj, to je golemo i beskrajno svetište. (...) To je snaga moga duha i pripada mojoj naravi (...).«³³ Tu je osobito dragocjeno njegovo tumačenje riječi *cogitare* (misliti), jer *cogo* (skupljam) i *cogito* (mislím) odnose se tako kao i *ago* i *agito* (radim) *facio* i *factito* (činim). Ali, opaža Augustin, um je ovu riječ prisvojio samo za sebe, tako da se samo ono što se u duhu sabire, to jest skuplja (*cogitur*), a ne negdje drugdje, naziva u posebnom smislu riječju *cogitare* (misliti).³⁴

2. Spoznaja molitve kao čina djelovanja

2.1. Filozofsko–antropološke datosti

Maurice Blondel, koji filozofiji pristupa s kršćanskih postavki, ili drukčije rečeno, koji je istodobno i filozof i kršćanin, filozofiju gleda pod vidom djelovanja i otkriva tu nadnaravnu težnju u čovjeku, koju po njegovu shvaćanju filozofija ne može zadovoljiti.³⁵ Inače, filozofija ne govori previše o molitvi. Gotovo da je nemoguće u filozofskim rječnicima naći taj pojam.³⁶ Iako se time stječe dojam da molitva nije filozofski pojam, mnogi su filozofi razmišljali o molitvi, pa je čak i prakticirali, a poneki i preporučivali, poput minsterskog filozofa Petera Wusta (1884–1940) koji je na samrti sastavio oproštajno pismo svojim studentima: »Ako biste me pitali prije nego odem, definitivno odem, nemam li možda kakav čarobni ključ koji bi mogao otvoriti vrata mudrosti života, tada bih vam odgovorio potvrdno. Taj čarobni ključ nije refleksija, kako biste od jednoga filozofa zacijelo očekivali, nego molitva.«³⁷ Ili Auguste Comte kojem je molitva značila više od temeljne funkcije čovjekove naravi, pa je stoga svojim učenicima savjetovao da dnevno mole po dva sata.³⁸ Spomenimo ovdje i Tomu Akvinskoga u čijoj *Sumi protiv pogana* nalazimo četiri poglavlja posve-

32 Usp. Vjekoslav Bajsic, Sveti Aurelije Augustin, pogovor *Ispovijestima*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1987., str. 359.

33 A. Augustin, *nav. dj.*, str. 215 (knj. X., 8, 15), a veća cjelina o pamćenju je na str. 214–226, (knj. X., 8–20).

34 Usp. Augustin, *nav. dj.*, str. 218, (knj. X., 11, 18).

35 Usp. Lasić, *nav. dj.*, str. 52.

36 Čini se da je iznimka *Enciclopedia filosofica*, Florenza²1968/69., sv. V., stupac 214sl.

37 Peter Wust, *Gestalten und Gedenken. Ein Rückblick auf mein Leben*. München²1940., str. 227.

38 Usp. »Gebet« u: R. Bohren, *Handwörterbuch religiöser Gegenwartfragen*, Freiburg–Basel–Wien 1986., str. 127.

ćena molitvi pod naslovom *Pouzdanost Božje providnosti i molitva* (94–97, knj. III.),³⁹ a neizravno i u drugim poglavljima, o čemu će u radu biti više govora.

Koje je mjesto molitve u filozofiji, teško je u kraćem osvrtu zorno prikazati, ali neka tomu posluže neki mjestimični uvidi u pojedine filozofe i njihov osvrt na molitvu. Platon je ostavio zanimljivih iskaza o molitvi, razbacanih tu i tamo po njegovim dijalozima, koji su ovisni o tadašnjem antropologijskom i teologijskom shvaćanju. Svojom filozofijom Platon trijebi mitologijsko iz teologije, a zauzima se za ideju apsolutnoga Dobra. On ne dokida mitologiju kao takvu, jer mu je ona misaoni pokretač. Tu Platon nije slijedio samo Sokratovu metodu nego je slijedio i postupak liječnika prema čemu bi filozofija imala kritičku (dijagnostičku) i konstruktivnu (terapeutsku) dimenziju. A Platon ne zazire ni od same molitve koju upriličuje na nekoliko mjesta u knjizi *Zakona* i dijalogu *Timej*.⁴⁰

U najgrubljem ocrtu moglo bi se reći da filozofija i teologija 17. i 18. stoljeća ne gledaju više u Boga Uzrok svega postojanja, niti njega kao prvoga Pokretača, nego se sve okreće čovjeku kojega se stavlja u središte. A time je potisnuta i svaka molitva i uopće njezina smislenost i potrebitost. Religioznost se rastače u moraliziranje i svodi se na to da je dovoljno da čovjek živi čudoredno ispravno na temelju naravne i umske etike. Prosvjetiteljstvo proglašava Boga »vrhovnim graditeljem« svijeta, jamcem ispravne izmjene ciklusa prirodnoga tijeka i onim koji na kraju prosuđuje zlo i dobro i tako ga nagrađuje. Tako je Bog postao samo funkcija u čovjekovu životu, i projekcija njegovih potreba, a molitva je svedena na minimum čovjeku potrebne samorefleksije, kako je to došlo do izražaja već u Feuerbachovu djelu.

Iako je Kant doveo u pitanje Božju egzistenciju, on drži da čovjek može stvoriti pojam nekog »najsavršenijeg bića« i ekstazom svoga uma do njega doprijeti, ali to ne može biti predmet stvarnosti i iskustvene spoznaje, jer Boga kao čisto duhovno biće naša osjetila ne dohvaćaju kao iskustvo.⁴¹ On drži da je svakom čovjeku potrebna ta postulatozna ideja najsavršenijega bića.⁴² Budući da je sam bio izrazito moralna osoba, upravo zbog toga je zazirao od svake molitve i kulta, tim više što to nije imalo nikakve praktične vrijednosti za život. On drži da Bogu valja služiti moralnim kvalitetama a ne antropomorfičkim naklapanjima – molitvom.⁴³

U njega molitvu zamjenjuje moralna svijest »duha molitve« (*Geist des Gebetes*).⁴⁴ Kantova filozofija niječe mogućnost molitve kao razgovora s Bogom, jer on doživljava da je čovjekova molitva samo razgovor sa samim sobom. Jasno da on tako doživljuje molitvu, kad za njega Bog ne postoji, nije stvarnost i

39 Akvinski, *nav. dj.*, str. 423–453.

40 Platon, *Zakoni* 712 b; *Timej* 27 b–c.

41 Usp. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 627 sl.

42 Usp. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 223–237

43 Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, Darmstadt 1983., str. 845.

44 Kant, *isto*, str. 871.

zbog toga čovjek onda u molitvi razgovara sâm sa sobom. Zaključujemo da je Kant nužno morao misliti tako, budući da molitva koju je u djetinjstvu prakticirao nije imala nikakve praktične važnosti za njegov stvarni život, a poslije snagom uma nije ni mogao drukčije zaključiti. I u Kantovu se primjeru pokazuje točnom ona zasada da »vjera mora biti drukčija u djeteta i mora biti drukčija u zrele osobe i mora biti drukčija u osobe koja nazire drugu obalu, jer svaka ta osoba na drukčiji način postoji«. ⁴⁵

Da bi molitva bila razgovor, mora biti najmanje dvoje prisutno, inače je monolog. A da bi za čovjeka imalo smisla prakticirati molitvu, to mora biti djelatlan odnos obojice sudionika. Ipak, vidimo i vrijednost toga Kantova poimanja »duha molitve« jer izvire iz dijaloga empiričkoga i transcendentalnoga ja–*autonomnoga* subjekta. Stoga i moralnost dobiva snagu tek iz toga »duha molitve« o kojem i ovisi. Samo što za Kanta taj »duh molitve« nije molitva u teologijskom smislu, nego je to »prekapanje« čovjekove nutrine, duh moralnosti. A u teologijskom smislu molitva je dijalog, onakav kako ga je izrekao Augustin.

Nietzsche isprva brani i zagovara molitvu, ⁴⁶ a samo se zauzima da od »molitelja« učini »blagoslivatelja«, jer mu se čini da je molitelj onaj koji se osjeća siromahom ili onim koji imanentno bogatstvo svoga bitka projicira u irealnu, idealnu čistoću. A to mu se čini nestvarnim. Ideja istine, a prije svega Boga ostaje za Nietzschea produkt onoga tipa čovjeka koji svoju slabost deklarira kao jakost da bi mogao preživjeti, a on drži da je središte svih čovjekovih interesa samo goli život.

Budući da se filozofija pita o krajnjem smislu čovjeka i svega oko njega, a taj smisao nije u njemu nego je izvan njega, čovjek je dapače upućen na taj smisao, i izvire iz njega. Molitva nam se otkida s usana, već sama po sebi, ako se udubimo u vlastitu situaciju. ⁴⁷ Molitva izvire iz stvarnosti pitanja o smislu, i ona nije samo iskustvo naše bijede nego i otkriće blizine i djelatnoga udjela onoga Drugoga, jednom riječju smisla. Spoznaja da čovjek sâm po sebi nije ništa i ne može ništa, ne baca ga u ništavilo i očaj, nego dapače nuka ga, potiče na djelovanje, a ono jest upravo u toj spoznaji da čovjekov cilj nije u samom sebi nego u onome Drugome, Bogu i suodnosu s njim koji se ostvaruje i u molitvi. Wittgenstein to sažima u kratak i jezgrovit izričaj: »Molitva je misao na smisao života.« ⁴⁸

45 Golub, *nav. dj.*, str. 10.

46 Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, aforizam 58.

47 Usp. studije Hans Urs von Balthasar, *Beten*, Freiburg 1980.

48 L. Wittgenstein, *Tagebücher 1914–1916.*, (u. L. Wittgenstein, *Werksausgabe* in 8 Bänden), Frankfurt 1984., str. 167.

2.2. Teološke datosti: *Molitva kao razgovor s Bogom*⁴⁹

Možda bi Kantova mišljenja bio i Augustin prije nego što je doživio obrat u svom razmišljanju i poimanju. Upravo je taj veliki obraćenik, a potom i ispovjedatelj kao odrednicu molitve ponudio ovaj sasvim jednostavni izričaj: molitva je razgovor s Bogom. On je time izrekao bit toga događanja između Boga i čovjeka. A sastavni dio *razgovora* jest *govor* kao *riječ*. Oni koji prakticiraju molitvu znaju koliki je napor molitva. To je itekako čin djelovanja. A čovjekovu aktivističkom mentalitetu molitva se doima kao strana, jer ona u tom smislu ima privid neaktivnosti, nedjelovanja. Pascal je to u svom djelu *Misli* izrekao: »Svako zlo dolazi ljudima otuda što ne znaju mirno ostati u sobi!« U molitvi, kao najaktivnijem djelovanju, treba znati ostati miran i to znati ostati dovoljno dugo. Terezija Avilska kaže za Boga da je njegovo htijenje djelovanje, ta kada je jednom zapovjedio da se stvori svijet, tako je bilo.⁵⁰ Terezija, kao velika učiteljica molitve po kojoj je obnovila karmelski život, tvrdi da nam sve zlo dolazi otuda što nemamo uprte oči u Gospodina.⁵¹ Valjda prema onoj psalmskoj riječi: »Oči su naše uprte u Gospodina, Boga našega, dok nam se ne smiluje!« (Ps 123,2b). Terezija govori o usmenoj i mislenoj molitvi u kojima molitelj može ostati satima povezan sa svojim Bogom i tu uvodi pojmove poput *zora*, *motrenja* i tomu slično.⁵²

Toma Akvinski navodi da bi naša riječ kao molitva imala učinka mora biti ponizna te ustrajna: »A čovjek mu se približuje motrenjem i pobožnim

49 O molitvi su napisane mnoge knjige. Gotovo mi je nemoguće navesti izvore iz kojih su mi bliska izlaganja koja će zasigurno ovdje ostaviti traga. Spominjem da sam se za ovaj rad ponajviše poslužila *Bogoslovskom smotrom* (1973) koja je donijela radove s Pastoralno-teološkoga tjedna posvećenoga molitvi.

Od njih najviše su mi koristili članci: Lj. Plačko, *Društvena vrijednost molitve*, str. 128–137; V. Bajsić, *Psihologija molitve*, str. 39–78; J. Čurić, *Molitva u vijeku industrijalizacije*, str. 53–68; A. Rebić, *Čovjek molitve (molitva) u Bibliji Staroga i Novoga saveza*, 5–36. Također sam se poslužila i prikazom časopisa *Lumiere et le vie*, br. 75 (1965), koji je sav posvećen molitvi. Sažetak pod naslovom »Molitva – mogućnost i dužnost« objavljen u *Svescima* 4–5 (1967), str. 89–91. u prijevodu Lj. Matković, prikazuje radove šestorice autora koje ovdje samo navodim: C. Bourgin, *Les chemins de la priere*; J.M.R. Tillard, *La priere des chrétiens*; L. Leloir, *Liturgie et priere personnelle* i drugi članak *Orientations nouvelles de la priere chorale*; J.-Y. Jolif, *La priere aujourd'hui*, i prikaz nekih knjiga o molitvi prema R.–C. Gerest, *Livres récents sur la priere*.

Tu su i članci: R. Brajčić, Kriza i obnova molitve, *Obnovljeni život* (1974), str. 145–156; J. Kuničić, Valorizacija molitve, *Obnovljeni život* (1973), str. 471–480; F.E. Hähn, Je li molitva zaista tako teška, *Obnovljeni život* (1972), str. 206–207; niz napisa o molitvi: Msgr. de Mathies, Umijeće molitve (Ars orandi), u *Život* (1919–1921), te knjiga Tomislava Ivančića, *Budni budite i molite*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1986.

50 Terezija Avilska, *Put k savršenosti*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1982., str. 67 (pog. 16, točka 10).

51 T. Avilska, *nav. dj.*, str. 68 (pog. 16, točka 11).

52 U tom svjetlu mogu, između druge literature, izvrsno poslužiti članci dr. Jakova Mamića: Ivan od Križa u svjetlu svojih djela, *Obnovljeni život* (1977), str. 375–386; Mistično u odnosu na misterij i iskustvo u kršćanstvu, *Obnovljeni život* (1997), str. 161–180; Pojam i povijesni presjek mističnoga, *Posvećeni život* (1996), str. 143–162.

čuvstvom te poniznom i čvrstom nakanom.«⁵³ Za molitvu kao djelovanje potrebno je odijeliti se od svakog drugog djelovanja, od svagdanjih djelovanja, jer čovjekova molitva nije nikakvo oboružavanje za bolje djelovanje nego je ona osjećanje Božje prisutnosti i njegova djelovanja. Molitelj tada dopušta Bogu da on bude u njemu i po njemu djelatan. A S. Kierkegaard kaže da je prava molitva *slušanje*, slušanje riječi koja djeluje. Čuveni župnik Arški kaže da je često u svojoj župnoj crkvi zaticao jednoga župljanina, seljaka kako sjedi u klupi ispred Svetohraništa. Taj se seljak običavao prije dnevnoga posla svratiti u crkvu i tu proboraviti neko vrijeme. Župnik ga je pitao što zapravo radi. Na to mu je seljak odgovorio: »Ja gledam njega, On gleda mene!«

Isti je župnik, poznat po svom vlastitom veoma izgrađenom duhovnom životu, rado i često govorio o molitvi. Primjerice: »Divne li čovjekove zadaće: da moli i ljubi. Moliti i ljubiti, evo blaženstva čovjekova na zemlji! Molitva nije ništa drugo doli sjedinjenje s Bogom. (...) Po sebi smo nedostojni moliti, ali Bog je dobar te je dopustio da se s njim mogemo porazgovoriti. Naša mu je molitva najugodniji kâd. (...) Sveti Franjo Asiški i sveta Koleta gledali su Boga i s njim razgovarali kao što se mi među sobom razgovaramo.«⁵⁴

Književnik Elie Wiesel, Židov koji je preživio strahote koncentracijskoga logora Auschwitza govori da nakon Holokausta postoje samo dva oblika molitve: pobuna protiv Boga jer se Otac u nebu nije iskazao tako velik, pravedan i dobar kako su to bili isticali prijatelji Božji. I drugo: prizivanje i zaklinjanje Božje pravednosti i ljubavi od ljudi koji trpe zbog odsutnosti njegove ljubavi. Ali ipak svjedoči da su ljudi molili u logoru i misli da su molili zato što: »‘Zasigurno je moguće živjeti ili barem samo postojati bez nade, možda čak i bez istine, ali nije moguće bez molitve’ jer ‘moliti znači: probiti usamljenost i prevladati strah od usamljenosti’ u nastojanju da se iskusi Božja prisutnost u njegovoj odsutnosti.«⁵⁵

2.2.1. *Isus Krist – Utjelovljena riječ kao molitelj*

Vjekovima se Božja riječ pripravljala za otjelovljenje. Ušla je u ljudsku stvarnost i postala joj u svemu jednaka osim u negativnosti, osim u manjku božanstva. Onaj prah, glib iz kojega je otjelovljen čovjek kao »oduhovljeno blato« ili »zablaćeni duh«⁵⁶ dobio je Utjelovljenjem Riječi novi smisao, novo poslanje, nova mu je stvarnost zablislala.

53 Toma Akvinski, *nav. dj.*, str. 437.

54 Iz kateheze svetog Ivana Marije Vianneya, prezbitera (prema *Catéchisme sur la priere*: A. Monnin, *Esprit du Curé d’Ars*, Paris 1899., str. 87–89), u *Časoslov rimskog obreda*, IV., Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1985., str. 953–954.

55 Stjepan Kušar, *Odakle teodiceja*. Pogovor Augustinovu djelu *De libero arbitrio* (*O slobodi volje*), u izdanju Filozofske biblioteke Dimitrija Savića, Zagreb: Demetra 1998., str. 416., bilješka 63. (prema: Elie Wiesel, *Macht Gebete aus meinen Geschichten. Essays eines Betroffenen*, Freiburg–Basel–Wien 1986., str. 41 i 33sl.).

56 Škvorc, *nav. dj.*, str. 229.

Kako se ta Utjelovljena riječ ponašala glede molitve? Je li molila? Je li trebala moliti?

Sveto nam pismo svjedoči da je Isus Krist, Utjelovljena riječ Božja neprestano molio. A *zašto* je on kao Bog morao moliti, ili *za što* je molio? Zapisano je da je molio prije velikih zahvata u svome misijskom pothvatu, poslanju. (Ako čovjek ne prakticira molitvu, nije li to možda i stoga što nije svjestan svoga poslanja?) Kristovo je svako djelovanje povezano s molitvom. Ono se događa u molitvi – sva ozdravljenja, zahvati nad prirodom, čak i biranje prvih učenika – apostola i sl. Kristova molitva prethodi djelovanju kao *zamolba* i su–slijedi mu kao *zahvala*. Je li taj molitveni odnos Sina i Oca sastavni dio onoga da je Sin postao čovjek, u svemu jednak čovjeku osim u grijehu? Je li time Sin odnosno Otac pokazao svoju božansku volju da bude s čovjekom u su–odnosu upravo molitvom?

Bilo kako bilo, Krist je molio i to je činio rado i često. Ustajao je prije zore i molio. Do kasno je u noć ostajao budan i molio. Čitave je noći probdio moleći. Čini se da nije molio zbog straha, iako imamo prigodu u Getsemanskom vrtu gdje Bogu Ocu očituje svoj predkalvarijski strah i povjerala mu ga Sinovskom ljubavlju i odanošću, posve izručen u volju Očevu. Kristova je molitva tako naravna, jednostavno mu pripadna da zaključujemo kako je to upisano u njegovu božansku narav.

Je li ta božanska narav i u čovjeku? Svěci su najbolji primjer da jest. Svi su oni veliki molitelji – dakle oni koji razgovaraju s Bogom, s njim bi najradije ostali neprestano.

Krist želi biti u onome što je Oca njegova, kaže evanđelist Luka da je tako odgovorio zabrinutim roditeljima kad su ga tražili u Jeruzalemu (usp. Lk 2,48–49). Ostao je u hramu – simbolu Božje blizine židovskome narodu. Ostao je s onima koji su bili dobri poznavatelji Božje riječi – Učiteljima Zakona. S njima je raz–govarao, jer je tadašnji način poučavanja bio dijaloški, imao je oblik razgovora: pitanja i odgovori. Luka navodi da su i oni kao učitelji Zakona ostali zadivljeni odgovorima koje je Isus davao (r. 47).

Ono što su učenici tražili da ih nauči jest upravo molitva. Vjerojatno molitva kao cjelokupni odnos s Ocem. A njegovi su učenici dobro vidjeli da je Isusov odnos s Bogom kao Nebeskim Ocem nešto posve osobno, i nije čudo da su mu zaželili biti što sličniji u tom odnosu. Budući da je molitva zaista osobni odnos s Bogom, možemo samo na temelju Objave ili objavljene vjere naslućivati istinski odnos Sina i Oca u tom življenom Utjelovljenju Stvoriteljeve Riječi.

2.2.2. *Stari zavjet i riječ*

Cijela povijest Izraela kao izabranoga naroda, onoga koji je od postanka ostao u su–odnosu s Bogom, svjedoči o toj komunikaciji s Bogom. Bog im govori. Oni nešto čine zato što je Bog tako kazao. Božja riječ se o–djelotvorila u njegovu narodu. Bezbrojni su primjeri upućivanja Izraelove riječi Bogu Svemogućemu da od njega iz–mole određeni čin, zahvat u njihovu životu. Bog

ih poučava kako valja s njim govoriti, kako mu se obraćati. Ne mili mu se mnoštvo njihovih riječi. Starozavjetni čovjek moli za sve i sva. On moli u svakoj prigodi. A semantika riječi *moliti* i *molitva* u Starom je zavjetu preboga. Mnogim se riječima starozavjetni čovjek služi u svom ophođenju s Bogom. On *moli, traži, viče, zove u pomoć, jeca, slavi, (pod)sjeća, hvali, slavi, prostire se, pada nice, prosi dobronaklonost, zaklinje, pjeva, svira, klanja se, savija koljena...* To su samo neki od brojnih izraza kako čovjek stupa u vezu s Bogom. A svaka izražava duboku svijest da čovjek ulazi u taj odnos s određenom nakanom, ciljem – da od Boga dobije određeno djelovanje, njegov zahvat, da se proizvede određeni čin. Kaže se za proroka Iliju da je čitav njegov život, sve njegovo djelovanje jedna neprekidna, usrdna velika molitva.

2.2.3. *Novi zavjet – Očenaš* kao sažetak svih molitava

Cijeli Novi zavjet, ona novost koju još ništa nije nadmašilo, utemeljen je na Riječi – utjelovljenoj riječi. Riječi kojom je Bog izgovorio samoga sebe i to postao. Takvom je riječi postalo sve što je postalo. Ivanov *Logos* nije samo epski proslav njegova Evanđelja nego je on ključna riječ cijeloga Novoga zavjeta, novoga odnosa Boga i čovjeka. Kad bismo mišlju došli na početak početka, prapočetak našli bismo riječ, onu riječ za koju evanđelist Ivan kaže: »U početku bijaše Riječ i Riječ bijaše u Boga i Riječ bijaše Bog« (Iv 1,1). I nastavlja: »Svemu što postade u njoj bijaše život« (Iv 1,3b). Dakle, snaga života, postojanja, opstanka u toj je riječi. Sve što opstoji, opstoji po toj riječi.

A kad su učenici pitali svoga Učitelja Isusa da ih nauči moliti, poučio ih je *Očenašu*. Tillard ističe da je ta molitva zgusnuti oblik starih židovskih molitava kojima je Krist, kao Sin Božji, dao svoju osobnost i time učinio sintezu kršćanskih molitava. O toj je molitvi također napisano nebrojeno knjiga, prikaza i rasprava.⁵⁷ U crkvenoj je tradiciji ta molitva još uvijek molitva bez premca i ona je još i danas čvrsta točka jedinstva kršćanskih Crkava. Tillard dalje nastavlja da izgovarajući riječ *Oče* iz molitve *Očenaša*, molitelj postaje dio jedinstva Krista Sina i Boga Oca. Ta riječ ima snagu da nas uvede u su–odnos. Tumačeći svaki *zaziv Očenaša*, pokazuje djelatnu snagu svake pojedine riječi. Prisjetimo se samo kakav je čin »dati kome u ruke kruh«, koje sve čine taj čin uključuje, a *zazivom* »kruh naš svagdašnji« molimo za kruh koji je simbol svih ljudskih potreba za održanje života, a izgovarajući »nam« itekako postajemo djelatni za cijelo čovječanstvo, jer u molitvi nema ni traga od zatvaranja u samoga sebe. A *zaziv* »kao što i mi otpuštamo dužnicima našim«, obvezuje nas da i mi činimo drugima kao što Bog čini nama. Samo Evanđelje kao

57 U ovom radu ponajviše sam se poslužila sljedećim djelima: Andrija Živković, *Oče naš. Razmatranja o molitvi Gospodnjoj*, Zagreb: HKD sv. Jeronima 1943; Tomislav Ivančić, *A vi ovako molite*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1992; Adalbert Rebić, *Oče naš. Molitva Gospodnja*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1995; Marko Matić, *Teologija Očenaša, u Obnovljeni život* 4 (1999), str. 457–480. A *Očenaš* u doživljaju različitih molitelja lijepo je prikazan u knjizi Đurđice Ivanišević (ur.), *Očenaš iz Hrvatske*, Zagreb: Teovizija 1996.

radosna vijest, kako je to kazao Tertulijan, sažeto je upravo u molitvi *Očenaša*. »Ako pogledaš sve riječi svetih molitava, smatram da nećeš naći ništa što nije uključeno i sadržano u toj Gospodnjoj molitvi«, poučio je sv. Augustin.⁵⁸

Ne bismo ovdje smjeli izostaviti i kontemplativnu molitvu koja je osobito karakteristična po ponavljanju istih riječi. Čini se da ni čovjek nije tu sklon velikom nabranjanju (koje je Bog već u Starom zavjetu osudio, i otklonio od sebe) nego mu je dosta jedna riječ kao izričaj djelatnoga odnosa Boga i čovjeka. Brojni su sveci i mističari koji su tako činili, primjerice, sv. Franjo Asiški koji je znao po cijele noći ponavljati: »Bog moj i sve moje!« ili »Ljubav nije ljubljena!«, ili sveti Dominik koji je razgovarao s Bogom ili o Bogu.

Zanimljivo je da je Isus na rastanku od svojih učenika obećao da će kad on ode doći onaj koji će im tumačiti sve ono što im je on kazivao i uvoditi ih u svu istinu rečenoga. Kazao je to za Duha kojega svijet ne može primiti. Koji svijet? Čini se da je riječ o svijetu koji u sebi ne prepoznaje svoga Tvorca. Svijet koji u sebi ne prepoznaje božanske tragove te je postao onaj u kojem se prepoznaju samo zakoni čovjekova duha. Prekinuti su mostovi između Božjega svijeta i čovječjega svijeta. Obnoviti molitvu znači ponovno izgraditi mostove koje tehničirani svijet ruši. I stoga je molitva – riječ između Boga i čovjeka – kao djelatan odnos veliki napor. Toliko velik da čovjek najradije odustaje od njega.

3. *Smisao molitve kao čina božanskoga i ljudskoga djelovanja?*

Molitva kao razgovor s Bogom u sebi uključuje bezbrojne nijanse ne samo obostrano izgovorene riječi kao razgovora Stvoritelja i njegova stvorenja, nego ona uključuje i nijeme stvarnosti, i nebrojene uzdahe i mnoštvo drugih znakova međusobnoga suodnosa. Nakon svih iznesenih navoda o neospornom i Božjem i ljudskom djelovanju putem riječi, preostaje nam upitati se i o smislu toga božanskoga i ljudskoga djelovanja

Trebaju li Bogu naše molitve? ili Zašto mu trebaju? ili Zašto mu moramo govoriti svoje molitve? Zašto mora postojati upravo takav su–odnos Boga i čovjeka? Bogu kao Apsolutu jamačno ništa ne manjka, pa mu tako ne manjkaju ni naše molitve.⁵⁹ Ali zato čovjeku manjka savršenstvo na koje je pozvan i za kojim čezne, možda često i ne znajući. Stoga gledajući na Apsolut kojem ništa ne manjka, gledamo stvorenje kojem manjka punina i savršenost, pa iz toga izviri u njegove molitve kao suodnos s Onim tko jest i Punina i Savršenost.

58 Iz Poslanice Probi sv. Augustina, biskupa, *Časoslov rimskoga obreda*, IV., str. 280 (Posl. 130, 12,22 – 13, 24: CSEL 44, 65–68).

59 »Tebi nije naša hvala potrebna, ali je tvoj dar što smo ti zahvalni; po našim hvalospjevima ti ne bivaš veći nego mi stječemo milost spasenja« (Opće predslavlje IV., Hvala, Božji dar u *Rimski misal*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1980., str. 385).

Toma Akvinski tvrdi da »Bogu ne upravljamo naše molitve zato da se promijeni vječna rasporedba Providnosti – ta to je nemoguće – nego da ono što netko želi od Boga i postigne«. ⁶⁰ Čini se da je Bog u onom svom darivanju slobodne volje stvorenju, darovao tu mogućnost kao ponudu da tako sudjelujemo u stvarateljskom planu Božjem. Svijet je jednom stvoren, ali se i neprestano stvara. Svijet od sutra, kako neki vole kazati, ne postoji. On se stvara. A čovjek svojim su–odnosom s Bogom sudjeluje u tom su–stvaranju. Taj poticaj dolazi od samoga Boga kao nadnaravni poticaj kojega čovjek ne može sâm proizvesti, ali može odlučiti hoće li na njega odgovoriti ili neće.

U molitvi su Bog i čovjek svojevrсни partneri stvaranja, u savezu koji se spaja samo kao praksa. ⁶¹ Činjenica je, tvrdi Toma Akvinski da su »molitve i pobožne želje uzrok nekih stvari koje Bog čini«, te iako su »molitve kod Boga učinkovite, ipak ne narušavaju nepromjenjivi poredak Božje providnosti«. ⁶² I to stoga što »izvan poretka koji obuhvaća svekoliko, ne može se postaviti nešto što bi moglo izokrenuti poredak koji ovisi o sveopćem uzroku«. ⁶³ Da nije tako, bilo bi opasno moliti, jer tko zna što bi se sve »molitvom« proizvelo! Uostalom, Bog nam je zajamčio da će biti učinkovite (uslišane) one molitve koje mu izričemo po njegovoj volji (ono što je u skladu s cjelokupnim Planom spasenja). Možda je tu trenutak da se zapitamo je li onda potrebna ijedna molitva osim one za volju Božju, ⁶⁴ za ostvarenje Božjega namisla sa svime?

Neki su tvrdili da je molitva bez učinka (kao epikurejci, peripatetici, stoici), a neki su poput egipatskih mudraca tvrdili da se »sudbina mijenja molitvama i nekim slikarijama, kađenjima i čaranjima«.

Koji je onda smisao molitve? ⁶⁵ Pa ako riječ koju govorimo i(li) slušamo mijenja nas i svijet oko nas, odnosno djeluje na nas, a u to se osvjedočujemo neprestano, koliko tek onda čini riječ upućena Bogu – i to kao odgovor na njegov poticaj? Pogotovo kad je njezina učinkovitost osigurana Božjim providonosnim planom da svojom molitvom ne možemo narušiti ništa u vječnom poretku stvaranja, nego pridonijeti dobru koje ima želju raspršivati se (*bonum est diffusivum*). Dakle, riječ je djelatna – kao izgovarana ili kao slušana. A u molitvi kao činu božanskoga i ljudskoga djelovanja, postaje sprega koju je možda Arhimed tražio kao točku o koju bi oslonio svoju polugu. A moljenje (practiciranje molitve) ima svoje opravdanje i svoju nadu u Apostolovu naputku: »Molite, bez prestanka molite!« (1 Sol 5,17).

60 Toma Akvinski, *nav. dj.*, 433.

61 Usp. H. Lasić, *Čovjek u svjetlu transcendencije*, Zagreb 1994., str. 206.

62 Toma Akvinski, *nav. dj.*, str. 437.

63 Toma Akvinski, *nav. dj.* str. 437.

64 Kao što je izgovaramo u molitvi Gospodnjoj: »(...) budi volja tvoja, kako na nebu tako i na zemlji«.

65 Toma Akvinski je to izvrsno obradio u 96. poglavlju III. knjige *Sume protiv pogana*.

Zaključak

Na prethodnim sam stranicama pokušala govoriti o molitvi kao činu božanskoga i ljudskoga djelovanja, dakle, Onoga što u svemoći može sve i onoga, što u nemoći ništa ne može.⁶⁶ U čovjeka je s dahom života udahnuta i želja za blaženim životom, a to je život s Bogom, i stoga nikakvo čudo da se čovjek u molitvi ponaša kao »pali Bog koji se sjeća nebesa«, kako kaže pjesnik Larmartine. To čovjekovo »sjećanje« na onaj Iskon iz kojega je potekao i kojemu uvire, bio on toga svjestan ili ne, usmjerava ga neprestano na Boga, poput magnetne igle što je usmjerena na svoj pol.⁶⁷

A Bog pak u svojoj svemoći upućen je na svoje stvorenje, jer on kao Apsolutno Dobro ne može ništa drugo ni htjeti ni činiti nego dobro. I u toj svojoj dobroti čini da se dobro širi. Čovjek postaje su–dionik toga dobra u zajedničkom činu stvaranja i širenja – po molitvi kao dvostrukom kolosijeku po kojem Duh Sveti stvara i oblikuje svijet. I kad je čovjeku molitva napor, zar je to čudno? Ta ni tračnice ne trepere od radosti pod teretom koji po njima klizi!?

Budući da čovjek ima svemogućega Duha, poput Boga koji jest svemogućí duh: »Molitva je najrazumniji i najplemenitiji čin čovječje duše. Ona je potpuno dostojna čovječjega duha. Njegovo je najprirodnije općenje – općenje s najsavršenijim, najbogatijim duhovnim životom.«⁶⁸

PRAYER AS AN ACT OF GODLY AND HUMAN ACTIVITY

Katica KNEZović

Summary

The experience of prayer, its results and permanent activities show that it is not simply the result of human exertion, but also an act of Godly activity. God through The Word has given man as, alone amongst all creation, creativity and the active word. Prayer as a con–versation is a mutual exchange of words, God to man and man to God as a reply to God. The words of man are made real through the spirit of God, which is given to man and as such has made him a co–creator. The author traces the path of prayer in the thoughts of some philosophers, in theology, using some texts of the Scriptures and the experiences of those in the Catholic Church who have greatly been endowed with prayer, therefore reaching the incorporated Word or Logos.

66 Škvorc, *nav. dj.*, str. 228.

67 Škvorc, *nav. dj.*, str. 30.

68 Msgr. de Mathies, Umijeće molitve (*Ars orandi*), u *Život* (1919–1920), str. 36.

