

IVAN ŠEVO
Mostar
sevo.ivan@tel.net.ba

MOLITVA ŠUTNJOM

Sažetak

Molitva je nezamjenjivi, dio vjerničkoga života. Gotovo sve svjetske religije osim molitve govorom poznaju i molitvu šutnjom. U ovom je radu riječ upravo o tome načinu čovjekova stupanja u odnos s apsolutnom tajnom, odnosno Bogom. Najprije se definira što je molitva šutnjom, zatim se razmatraju stavovi dvojice istaknutih katoličkih mislitelja o ovoj vrsti molitve. Riječ je o Karlu Rahneru i Berhнару Welteu. Ovi su teolozi suglasni kako kršćanska vjera molitvu šutnjom shvaća kao molitvu u kojoj Duh Božji u nama pred Bogom zagovara nas. Također se slažu da se Boga, bez obzira što je on iznad svake kategorije i što uvijek ostaje neizreciva i neshvatljiva tajna, može oslovljavati s „ti“. Drugim riječima, Bog ima sve atribute osobe, dakako u analognome smislu. U molitvi šutnjom čovjek otkriva temelj vlastite osobnosti. Sjedinjujući se naime s Bogom, sjedinjuje se i sa samim sobom te sa svim ljudima ne gubeći pritom svoju jedinstvenost.

Ključne riječi: molitva, molitva šutnjom, komunikacija, Bog, molitelj, pobožnost

Uvod

Ne kaže se slučajno da je čovjek sebi najbliži u molitvi. U molitvi čovjek razvija odnos prema samomu sebi kao jedinstvenomu biću stvorenomu na Božju sliku i priliku i istodobno uspostavlja najtješnju povezanost s Bogom. Upravo zbog toga molitva pripada bitnim sastavnicama vjerničkoga postojanja jer samo ona dotiče najintimnije strune što povezuju Boga i čovjeka. To znači da je udaljenost između Boga i čovjeka moguće premostiti tek u molitvi koja je odgovor vjere.

Dakako, molitva nije „nešto“, to nisu riječi niti nekakav čin. Ona je dinamičan život što se neprekidno razvija. Slobodno se može reći kako je čovjekova molitva zapravo on sâm u dnu svoga bića. Otuda svaka molitva zahtijeva osobnu i cjelovitu prisutnost; ona je uzdizanje uma, srca i duše k Bogu. Stoga osoba koja moli zorno pokazuje kako je svjesna Božjega postojanja i kako je spremna svoje „ja“ otvoriti Božjemu djelovanju. Molitvom čovjek biva „uveden“ u Božju blizinu i u Božju zbilju.

Kršćanska molitva ima mnoštvo oblika. Molitva je istodobno i javna i najosobnija čovjekova aktivnost. Sabranost je pak uvjet kršćanske molitve. Ta sabranost nije nekakva vježba kojom molitelj napeto usredotočuje svoju misao na Boga. Ona je prvotno čin kojim Bog i čovjek stupaju u zajedništvo. Bog pristupa čovjeku da bi čovjek pristupio Bogu. Mjesto je toga susreta ljudsko srce.

Dugo vjerničko iskustvo poznaje unutarnju molitvu; ona se sastoji od nutarnjega čina uma i srca – upravo se po njima molitelj sjedinjuje s Bogom. Doista, unutarnjom molitvom najvjerodostojnije se veliča Boga. Tako čovjek prestaje živjeti u zatvorenome svijetu svoga „ja“ i budi se za novi život – postaje zadivljen i uzbuđen jer je otkrio postojanje drukčijega svijeta. Na taj se način u potpunosti ostvaruje Božje stvaralačko djelo koje se neprekidno nastavlja u svijetu.

1. Molitva šutnjom

Naše je doba obilježeno bukom i velikom ponudom akustičnih podražaja. Nema sumnje, „akustično zagađenje“ suvremenomu čovjeku ne dopušta da uživa u blagotvornoj tišini u kojoj može susresti samoga

sebe, u kojoj se može osloboditi poplave vlastitih misli i predodžaba, u kojoj može prodrijeti do tajnoga mjesta gdje prebiva Bog, mjesta kamo ne prodiru svakodnevne brige i problemi. Na ovome intimnome mjestu šutnje čovjek se može duhovno obnoviti zato što dolazi u dodir sa svojom istinskom osobom. Zbog toga je u religiji šutnja oduvijek bila jedan od bitnih načina čovjekove komunikacije s neizrecivom i neshvatljivom tajnom koju nazivamo Bogom i nužna je alternativa govornoj molitvi. Pred tom nedokučivom tajnom spontana čovjekova reakcija jest šutnja. Šutnja je pak u tome slučaju znak otvorenosti za primanje i usvajanje, kao i znak strahopoštovanja.

O tome govore sve svjetske religije. U Starome zavjetu nalazimo mnoštvo primjera. Tako se susret proroka Ilije s Bogom na brdu Horebu odvija u tišini. Jahve nije bio ni u olujnu vihoru, ni u potresu, ni u ognju, nego u šaptu lagana i blaga lahora.¹ Ista se tradicija nastavlja u Novome zavjetu. Isusov doživljaj Božje prisutnosti prije njegova javnoga nastupa događa se u tišini pustinje, a prije agonije što se imala zbiti on moli Oca u tišini Getsemanskoga vrta.²

No budući da je Bog nedokučiva i neizreciva tajna, postavlja se pitanje kako je čovjeku moguće komunicirati s njim te kako šutnja može biti oblik kvalitetne komunikacije.

1 „Ondje je ušao u neku špilju i prenoćio u njoj. I gle, eto k njemu riječi Jahvine: ‘Što ćeš ti ovdje, Ilija?’ On odgovori: ‘Revnoval sam gorljivo za Jahvu, Boga nad vojskama, jer su sinovi Izraelovi napustili tvoj Savez, srušili tvoje žrtvenike i pobili mačem tvoje proroke. Ostao sam sâm, a oni traže da i meni uzmu život.’ Glas mu reče: ‘Iziđi i stani u gori pred Jahvom. Evo Jahve upravo prolazi.’ Pred Jahvom je bio silan vihor, tako snažan da je drobio brda i lomio hridi, ali Jahve nije bio u olujnom vihoru; poslije olujnog vihora bio je potres, ali Jahve nije bio u potresu; a poslije potresa bio je oganj, ali Jahve nije bio u ognju; poslije ognja šapat laganog i blagog lahora. Kad je to čuo Ilija, zakri lice plaštem, izide i stade na ulazu u pećinu.“ (1 Kr 19, 9-13)

2 „Dođu u zaselak, kojemu je ime Getsemanij, i reče Isus svojim učenicima: ‘Sjednite ovdje dok se pomolim!’ I povede sa sobom Petra, Jakova i Ivana. Poče se tresti i strašiti te ime reče: ‘Žalosna je duša moja do smrti. Ostanite ovdje i bdijte!’ Ode malo dalje, pade na zemlju te je molio da ga mine, ako je moguće, taj čas. Govorio je: ‘Abba, Oče moj! Sve je tebi moguće. Otkloni ovaj kalež od mene! Ali, ne što ja hoću, nego što hoćeš ti!’ Vratilo se, nađe ih gdje spavaju, te reče Petru: ‘Šimune, spavaš! Nisi mogao probdjeti ni jedan sat! Bdijte i molite, da ne padnete u napast! Duh je volja, ali je tijelo slabo.’ Vratilo se, pomoli se i reče iste riječi.“ (Mk 14, 32-39)

2. Šutnja kao oblik komunikacije s Bogom

Pitamo se može li se o šutnji išta reći ili je svaki takav pokušaj paradoksalan zato što se riječima ne može opisati ono što se riječima ne može izreći. Dakako, ponajprije valja razlikovati šutnju praznine i šutnju punine. Pri prvoj šutimo zato što nemamo što reći, dok pri drugoj šutimo zato što ni jedna riječ nije odgovarajuća da se njome izrazi ono što mislimo i osjećamo. No u obama slučajevima izgovorene riječi i šutnja tvore strukturnu komunikacijsku cjelinu. Tek pomoću te cjeline čovjek može otkriti svoju osobnost drugima.

Opravdano se može reći da je i šutnja način komuniciranja. Priopćujući se riječima i šutnjom, čovjek dolazi do svoga istinskog bitka, odnosno postaje osoba. Dakako, dijaloška komunikacija nije samo razmjena informacija među partnerima, nego otkrivanje njihova zajedničkoga sudjelovanja u bitku, proces njihove personalizacije. No od šutnje kao komunikacije treba razlikovati šutnju kao znak usamljenosti ili otuđenosti.

Stoga ni svaka šutnja u odnosu na Boga nije izraz čovjekove želje za komunikacijom jer ona može značiti i nedostatak njegove nakane da uspostavi tu komunikaciju. Ovo je potrebno naglasiti zato što postoji i ontološka, egzistencijalna ovisnost stvorenja o Stvoritelju koju bi se moglo nazvati objektivnom komunikacijom pa nju treba razlikovati od subjektivne komunikacije govorom ili šutnjom, pri čemu je bitna čovjekova namjera da uspostavi komunikaciju. U slučaju subjektivne molitvene komunikacije onaj tko šuti treba se namjerno i svojevrijedno staviti u stanje prijemljivosti, receptivnosti prema Bogu. Iako nema oblik govorne komunikacije, za molitvu šutnjom ipak se može reći da je susret čovjeka s Bogom. Temelj je ovomu susretu čovjekova bitkovna ovisnost o Bogu. To trajno Božje održavanje čovjeka u bitku razlog je zašto je čovjek neprestano usmjeren na Boga.

Poznati katolički teolog Karl Rahner to naziva šutljivom ontološkom molitvom. On kaže da je govorna molitva čovjekovo predzadnje obraćanje Bogu, prije negoli čovjek zamukne u tome susretu. Čovjek komunicira s Bogom već na temelju ontološkoga usmjerenja svoga duha, što

Rahner naziva „transcendentalnim egzistencijalom“³. No od toga egzistencijalnog odnosa čovjeka prema Bogu Rahner razlikuje drugi stupanj šutljive molitve čiji je preduvjet izričita čovjekova spoznaja i iskustvo (*Erfahrung*) Boga. U ovom se slučaju komunikacija uspostavlja tako što se čovjek aktivno stavlja u stanje u kojemu šutljivo osluškuje Božji tajni zov (*geheimes Flehen Gottes*) u samome sebi.⁴

Dakle Rahner na drugome stupnju molitve šutnjom čovjekovu komunikaciju s Bogom shvaća kao svjestan čin, kao šutnju koja poprima ulogu aktivnoga dijaloga i koja se temelji na čovjekovoj spoznaji Boga, bez obzira na kategorijalnu i misaono reflektiranu jasnoću te spoznaje. Prema Rahneru razlika između prvoga i drugoga oblika šutljive komunikacije s Bogom jest u tome što se prvi oblik zasniva na činjenici da čovjek u čitavome svome bitku stoji u odnosu prema Bogu, bez obzira je li toga svjestan ili nije, pa je samim time i bez svoje volje i izričite nakanе svaki čovjek šutljivi molitelj, dok je ovaj drugi, subjektivno svjesni oblik šutljive molitve samo posljedica prvotnoga i temeljnoga čovjekova „transcendentalnoga egzistencijala“.⁵

Rahnerov suvremenik, njemački filozof religije Bernhard Welte smatra da molitva šutnjom stoji na krajnjoj granici komuniciranja jer podrazumijeva popratne fenomene odcijepljenosti od svijeta, od svjetovnih želja i stvari. Molitva šutnjom ne isključuje samo čujnu, govornu molitvu nego i molitvu govora u mislima. U šutnji se čovjek približava onomu „Ništa“ koje nije ništavilo nego punina bitka.⁶ No u toj šutnji svijet nije zaboravljen, nego u sabranosti šutljive molitve njegove pojedinosti iščezavaju. Welte uočava tri bitna svojstva molitve šutnjom: otpuštanje (*das Weglassen*), sabranost (*Sammlung*) i pobožnost (*Andacht*).

U molitvi šutnjom čovjek od sebe otpušta sve svjetske stvari i brige; odriče se želje da ih shvati i izriče. Rastaje se i od želje za posjedovanjem,

3 Usp. KARL RAHNER, *Hörer des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, München, 1963., str. 186.

4 Usp. K. RAHNER, „Rechenschaft des Glaubens“, *Karl Rahner Lesebuch*, Freiburg im Breisgau 1979., str. 103.

5 Usp. K. RAHNER, *Chancen des Glaubens: Fragmente einer modernen Spiritualität*, Freiburg im Breisgau, 1971., str. 69.

6 Usp. BERNHARD WELTE, *Religionsphilosophie*, Herder – Freiburg – Basel – Wien, 1978., str. 185.

od nagona i znatiželje. U šutljivoj sabranosti molitelj ne potiskuje ništa od svoga unutarnjega i vanjskoga svijeta, ali se ne gubi u brigama za taj svijet, nego se oslanja na neizmjernu širinu tajne koju nazivamo Bogom i koja sve održava u bitku te sve omogućuje.⁷

Izrazom pobožnost Welte označuje meditativno kretanje cijeloga čovjekova bića prema Bogu, što sve riječi čini neodgovarajućima i ništavnima. Ovo se meditativno kretanje otkriva kao dar Božje tajnovitosti (*Geschenk der Geheimnishaftigkeit Gottes*).⁸ I Welte naglašava osluškivanje kao bitnu sastavnicu molitve šutnjom. To nije osluškivanje nečega konkretnoga, nego „čista vedrina zrenja“ (*reine Helle des Schauens*); i to je osluškivanje otvorenost za sve, kao i čin pobožnosti prema „šutljivoj tajni vječnoga Boga“.⁹ No, i uz sva njezina naznačena svojstva, Welte tvrdi da molitva šutnjom nije oblik iznimnoga mističnog doživljaja, nego je temeljna struktura religioznoga doživljaja kao takva pomoću koje čovjek ulazi u „beskonačan ponor“ u samome sebi, „ponor“ koji nazivamo Bog.¹⁰

Šutljivi se molitelj stavlja u ritam koji pulsira iz ovoga „ponora“ pa je u tome, mišljenja je Welte, molitva šutnjom slična doživljaju smrti, jer i smrt uvodi čovjeka u dimenziju šutnje pred tom istom beskonačnom i svemoćnom tajnom; i u susretu sa smrću čovjeku zastaje govor.¹¹ Smrt čovjeka uvodi u šutnju kao primjereno držanje u susretu s Apsolutnim.¹² Welte dakle procjenjuje molitvu šutnjom na temelju antropoloških struktura koje su univerzalne i koje uvjetuju, moglo bi se reći, „transcendentalnu vjeru“ analognu Rahnerovu „transcendentalnomu egzistencijalu“. Upravo ove temeljne strukture čovjekova bića čine molitvu šutnjom najintimnijim i najdubljim komuniciranjem čovjeka s Bogom.

7 Usp. B. WELTE, „Das Gebet des Schweigens“, *Meditationen*, 2 (1976.) Heft 3, 1-2, Frankfurt am Main, 1991., str. 33.

8 Usp. B. WELTE, *Religionsphilosophie*, str.188.

9 Usp. B. WELTE, „Das Gebet des Schweigens“, str. 187.

10 Usp. B. WELTE, *Religionsphilosophie*, str. 187.

11 Usp. B. WELTE, *Zwischen Zeit und Ewigkeit*, Herder – Freiburg i. Br. – Basel – Wien, 1982., str. 48.

12 Usp. B. WELTE, *Im Spielfeld von Endlichkeit und Unendlichkeit: Gedanken zur Deutung des menschlichen Daseins*, Frankfurt a. M., 1967., str. 95.

Molitva šutnjom može imati više značenja. Ona može označavati stav strahopoštovanja prema Apsolutnomu, osjećaj nedostatnosti bilo koje riječi da izrazi ljudske misli i osjećaje. I u svakodnevnome životu šutnja je ponekad rječitija od govora. Stisak ruke nad grobom pokojnika može značiti više od bilo koje riječi sućuti. Molitva šutnjom osobito je prisutna u tzv. graničnim životnim situacijama – u bolesti, patnji i smrti – kada ni jedna riječ ne može izraziti ono što doživljavamo. Ona je tada šutljiv izraz pitanja, pritužbe i predanosti. No molitva šutnjom nije samo primjerena u negativnim životnim iskustvima, nego i u pozitivnim doživljajima, osjećaj zahvalnost primjerice nadilazi svaku ljudsku riječ.

Kršćanska vjera ide korak dalje pa molitvu šutnjom shvaća kao molitvu u kojoj Duh Božji u nama zagovara nas. U tom se smislu molitva šutnjom uklapa u kršćansko trojstveno shvaćanje Boga.¹³

Usputna posljedica molitve šutnjom jest pomoć pri čovjekovoj individualizaciji. Ona nas vodi ne samo Bogu nego i istinskomu „jastvu“ preko prihvaćanja, sjedinjenja i preobrazbe. Ono što meditacija postiže za upoznavanje samoga sebe na psihološkome putu, to molitva šutnjom postiže na duhovnome putu. Ona nas uvodi ne samo u božansku tajnu nego i u tajnu naše individualnosti.

3. Božja transcendentnost i molitva šutnjom

Subjektivno svjesna molitva šutnjom ovisi o našem poimanju Boga i odnosu prema njemu. Ako smatra da Bog ima atribute osobe, čovjek mu se može obraćati, odnosno svjesno s njim uspostavljati komunikaciju. To nužno ne pretpostavlja jasno i refleksno shvaćanje atributa Božje osobnosti, već je dovoljno predrefleksno, nepredikativno, samom prirodom dano naslućivanje Božje egzistencije, što je plod temeljnoga usmjerenja čovjekove osobe prema Bogu prije svakoga filozofiranja i kritičkoga opravdanja.¹⁴ Ta upravljenost na Boga, ta otvorenost za apsolutno i beskonačno nije nešto što čovjeku pridolazi, što je njegovu biću nekako nadodano, nego ga ona konstituira, čini čovjeka onim što on jest.¹⁵

13 Usp. JÜRGEN MOLTMANN, *Trinität und Reich Gottes*, München, 1980., str. 175.

14 Usp. IVAN KOZELJ, *Savjest – put prema Bogu*, FTI, Zagreb, 1990., str. 243.

15 Usp. *isto*, str. 206.

Nije moguće bilo što misliti ili htjeti a da pri tome implicitno ne afirmiramo apsolutno. Ako je međutim Bog shvaćen kao neosobna sila koja čovjeku ne može odgovoriti, tada je molitva uzaludna ili je u najboljem slučaju čin podsvjesne sugestije.

Često se govori o Božjoj transcendenciji, o njegovoj transkategorijalnosti, o njegovu nadilaženju svih razumskih kategorija, uključivši i onu supstancije, pa čak i o njegovu nadilaženju samoga bitka. Već je Toma Akvinski tvrdio: „Impossibile est igitur Deum esse in aliquo genere“ („Prema tome nemoguće je da Bog bude u nekom rodu“).¹⁶ No ako je Bog iznad i izvan kategorije bitka, možemo se upitati je li Bog potpuno iznad i izvan naših spoznajnih mogućnosti tako da smo u odnosu na njega prisiljeni na potpunu šutnju.

Pokušavajući odgovoriti na ovaj upit, Welte u spoznaji Boga razlikuje mišljenje koje shvaća (*begreifendes Denken*) i mišljenje koje dodiruje (*berührendes Denken*). Mišljenje koje shvaća jest mišljenje pomoću suda (*Urteil*) i zaključivanja (*Folgerung*) na razini konačnih bića. Welte u tome smislu citira Tomu Akvinskoga koji kaže da je nemoguće stvorenomu razumu shvatiti Boga, ali je njegovo veliko blaženstvo umom dodirnuti Boga (*atingere mente Deum*).¹⁷ U dodiru Neshvatljivoga, kaže Welte, naš duh dalje seže nego kada nastoji shvatiti Neshvatljivoga. U dodirujućem mišljenju negativnost se pretvara u uzvišenu pozitivnost koja se, doduše, ne može riječima izreći, ali koja je ipak ispunjena afirmacijom.¹⁸

Stoga da bi molitva bila primjerena neizrecivomu i beskonačnomu Bogu, ona mora najprije biti molitva šutnjom jer se u šutnji molitelj potpuno otvara bezdanu Božanstva (*Abgrund der Gottheit*) koji sve obuhvaća.¹⁹ Ovo se ne odnosi samo na molitvu. Općenito uzevši, govor o Bogu koji ne proizlazi iz šutnje i koji ponovno ne ulazi u šutnju nije autentičan

16 Usp. TOMA AKVINSKI, *Suma protiv pogana (Summa contra gentiles)* I, 1, 25.

17 „Riječ ‘iscrpno shvaćanje’ ima dva značenja. [...] - Na drugi način ‘iscrpno shvaćanje’ se uzima u širem značenju ukoliko se suprotstavlja ‘težnji’. Tko, naime, distiže nekoga, kada ga već drži, kaže se da ga obuhvaća. I tako blaženi obuhvaćaju Boga prema riječima *Pjesme nad pjesmama*: ‘Uhvatala sam ga i neću ga pustiti.’ (3,4). Tako se razumijevaju Apostolovi mjerodavni tekstovi o iscrpnom shvaćanju.“ TOMA AKVINSKI, *Summa theologiae*, I, 12, 7.

18 Usp. B. WELTE, *Zeit und Geheimnis: Philosophische Abhandlungen zur Sache Gottes in der Zeit der Welt*, Herder – Freiburg i. Br., 1975., str. 222.

19 Usp. B. WELTE, *Religionsphilosophie*, str. 186.

govor o Bogu. U tome smislu teolog Hans Küng ističe da je dobra teologija, od grčkih crkvenih otaca i Augustina preko Tome Akvinskoga i Luthera pa do naših dana, uvijek bila svjesna činjenice da je ona u odnosu na Boga više *theologia negativa* negoli *theologia positiva* i da je bolje znala reći što Bog nije nego što on jest. „Teo-logija kao govor o Bogu uvijek će na kraju ostati bez riječi pred veličinom tajne kojom ne može raspolagati nikakvo objektivirajuće, predmetno, predodžbeno mišljenje, i koja ne dopušta da se njome raspolaže.“²⁰

Znači li to onda da filozofija i teologija moraju potpuno zašutjeti o Bogu? Znači li to da je svaka molitva toj transcendentnoj tajni iluzorna? Istina je da se o Bogu ne smije govoriti kao da je on biće među bićima, pa makar i „najviše ili prvo biće“ (*summum seu primum ens*) jer ga se na taj način postvaruje, objektivira. No ni filozofija ni teologija ne trebaju zbog toga zašutjeti o Bogu ili govoriti samo o onome što Bog nije. Kako kaže teolog Heinz Zahrnt, izrazi s osobnim konotacijama, kao što su „susret“, „subjekt – objekt“, „ja i ti“, smiju se rabiti, ali moraju imati protutežu u naglasku na Božjoj nadosobnosti. Ovaj zahtjev odgovara paradoksalnom načinu kako Biblija govori o Bogu: Bog oprašta grijehe, ali istodobno u čovjeku uvjetuje prihvatanje ovoga oprosta; Boga se u molitvi oslovljava s „ti“, ali je on istodobno bliži čovjeku negoli je ovaj samomu sebi.

Posljedica je ovakvih paradoksa to što se vjera uvijek ukazuje kao vjera u Boga koji je iznad Boga teizma. Zahrnt iz ovoga zaključuje da se pri govoru o Bogu, ili pri molitvi njemu, ne trebamo odricati konkretno-osobnih vjerskih simbola, ali da moramo znati i dati drugima do znanja kako su ti izrazi samo simboli koje rabimo samo u analognome smislu.²¹

To treba naglasiti zato što su vjerska shvaćanja ponekad u opasnosti da nadobjektivnost i neshvatljivost transcendentnoga Boga svedu na objektivnu i pojmovno shvatljivu predodžbu o njemu i da ga tako učine konačnim.²² Upravo zbog toga neki o Bogu govore kao o „Ništa“ (*das*

20 HANS KÜNG, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, R. Piper & Co. Verlag, München, 1978., str. 548.

21 Usp. HEINZ ZAHRNT, *Die Sache mit Gott: Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München, 1966., str. 424.

22 Usp. B. WELTE, „Jaspers“, *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Freiburg im Breisgau 1973., str. 173.

Nichts), primjerice Eckhart, Rahner, Welte, ili kao o „Sveobuhvatnome“ (*das Umgreifende*), kako to zamišlja Jaspers, da bi naglasili njegovu transcendentnost u odnosu na sve stvoreno i izbjegli opasnost njegova postvarenja, odnosno objektivizacije. Pri tome ovo „Ništa“ označava temelj i smisao čitave zbiljnosti i ima eminentno pozitivne konotacije. Sličan smisao ima i poznata Heideggerova izreka da se Bogu kojega filozofija shvaća kao *causa sui* (uzrok samomu sebi) čovjek ne može ni moliti, ni pred njim klečati, ni pred njim svirati ili plesati.²³

Čovjeku je teško moliti se i obraćati Bogu shvaćenomu kao zastrašujuća tajna (*mysterium tremendum*) ili zadivljujuća tajna (*mysterium fascinans*), kako ga naziva Rudolf Otto. Otto pretpostavlja postojanje jednoga „religioznog a priori“ u čovjeku koji od nejasnih početnih predodžaba o tome „numinoznom“²⁴ aspektu Boga vodi do čiste i uzvišene slike o Bogu.²⁵ Otto smatra da iznad i izvan našega površinskog bića stoji skriven dublji dio našega bića koji se ne može u potpunosti zadovoljiti ispunjenjem naših osjetilnih, duševnih i racionalnih poriva i želja i koji mistici nazivaju „temelj duše“.²⁶

Čak i ako ovo prihvatimo, možemo li tomu numinoznomu reći „ti“ i obraćati mu se? Smije li ta neosobna numinoznost od mene ka osobe bezuvjetno tražiti istinoljubivost, poštenje i vjernost? Može li me ona bezuvjetno moralno obvezivati, u nekim slučajevima čak i uz cijenu gubitka moga života? Jedno je jasno: onaj koji je stvorio ljudsku osobnost ne može biti ispod te osobnosti; ne može biti neosoban. Ako je bit osobnosti razum i slobodna volja, tada Stvoritelj čovjekove osobnosti ne može biti lišen tih atributa. Vjerojatnije je da se pojam osobe ne prenosi od čovjeka na Boga nego obrnuto – od Boga na čovjeka, od Stvoritelja osobe na stvorenu osobu.

S obzirom na Božju transcenciju, na njegovo neizmjereno nadilaženje svega stvorenoga, i Božja osobnost neizmjereno nadilazi ljudsku osobnost. Drugim riječima, osobnost se pripisuje Bogu u analognome smislu. Božja je osobnost također transkategorijalna, tj. Boga se ne može ograničiti ni jednom od Aristotelovih kategorija. No već je i ova

23 Usp. MARTIN HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, Pfullingen, 1957., str. 70.

24 Izraz *numen* označava nadnaravno biće bez specifičnih oznaka.

25 Usp. RUDOLF OTTO, *Das Heilige*, Verlag C. H. Beck, München, 1963., str. 166.

26 Usp. *isto*, str. 49.

spoznaja dovoljna da definira odnos čovjeka prema Bogu kao odnos slobode prema slobodi. Ovaj temeljni odnos omogućuje ne samo govornu molitvu nego i šutljivo molitveno obraćanje. Boga se prema tome može oslovljavati s „ti“, ali on i dalje u odnosu na molitelja ostaje neizreciva i neshvatljiva beskonačna tajna.

Tu paradoksalnost svake molitve, šutljive i govorne, lijepo je opisao Karl Rahner sljedećim riječima:

Ako netko danas pristaje živjeti s ovim neshvatljivim i šutljivim Bogom, ako ima uvijek novu hrabrost da Boga oslovi, da u vjeri i pouzdanju upućuje molitvu u Božju tamu, iako mu naizgled odatle ne dolazi nikakav odgovor osim prazne jeke vlastitoga glasa, ako netko stalno čisti izlazna vrata svoga života kako bi ona bila slobodna da se kroz njih ode neshvatljivomu Bogu, iako taj izlaz ponovno zatrpavaju neposredno doživljena stvarnost, dužnosti i ljepote ovoga svijeta, ako netko na sve ovo pristaje iako nema podršku javnoga mnijenja, ako netko prihvaća ovu dužnost tijekom cijeloga svog života, a ne samo u povremenim trenutcima religiozne inspiracije, tada takva čovjeka danas možemo smatrati pobožnim čovjekom, kršćaninom.²⁷

4. Molitva šutnjom u duhovnome životu

Nakon fenomenološkoga opisa i teoloških implikacija molitve šutnjom valja nešto reći i o njezinu značenju u duhovnome životu. Ustaljeni kriterij prema kojemu se prosuđuje tražimo li u duhovnome životu Boga ili samo vlastiti euforični doživljaj jest spremnost na unutaranju i vanjsku šutnju. Tko uvijek mora glasno moliti ili pjevati, taj uz šutnju izbjegava i Boga. Kao što je bučnost u svjetovnome životu vrlo često bijeg od suočavanja s nama samima, s onim najintimnijim u nama, tako je bučnost u duhovnome životu izraz tjeskobe i straha da bez maske susretnemo Boga, da pred tom neizrecivom zbiljnošću postavimo samima sebi neka važna pitanja i da iskreno na njih odgovorimo. Autentičan susret s Bogom događa se u ozračju šutnje gdje mu se potpuno pokazujemo bez prijetvornosti i prikrivanja, sa svim svojim kvalitetama

²⁷ K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, VII-21, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1954., str. 46.

i manama. To dobro ilustrira anegdota o starome seljaku koji je na pitanje zašto tako dugo moli pred Isusovim kipom odgovorio: „Ništa ne molim, nego ja gledam njega, a on gleda mene.“

U molitvi šutnjom čovjek otkriva temelj vlastite osobnosti i, sjedinjujući se s Bogom, sjedinjuje se sa samim sobom te sa svim ljudima, ne gubeći pritom svoju jedinstvenost i nezamjenljivost. To sjedinjenje u Bogu s drugima ne stvara društvo jednakih, nego zajednicu različitih.²⁸

Na putu prema tom duhovnom sjedinjenju kroz molitvu šutnjom ništa što je u nama ne odbacujemo, nego sve stavljamo na uvid Bogu, uključivši i one tamne strane našega bića, našu „sjenu“. U starim kulturama to se središte kao dodirna točka božanskoga i ljudskoga prenosilo na neki vidljivi vanjski simbol – na hram, grad, brdo, rijeku, ili na određenu osobu – na svećenika, vladara, vidovnjaka. To je točka u kojoj se dodiruju nebo i zemlja, u kojoj je čovjek u tišini svoje duše otvoren beskonačnoj transcendenciji. To središte do kojega se dolazi šutljivom molitvom, taj transcendentni temelj bitka nije dostupan diskurzivnom mišljenju zato što on nikada ne može biti objekt misli niti čak subjekt misli različit od objekta, nego se uvijek pojavljuje kao identitet subjekta i objekta. To je središte iznad bitka, ako je bitak objekt misli, i iznad misli, ako je misao odraz bitka, i njemu se najviše približavamo novim načinom svijesti kroz molitvu šutnje i kontemplaciju.

Posljednji je stupanj molitve šutnjom mistična ekstaza. U tome doživljaju, u potpunoj predaji intelekta i volje beskonačnoj transcendenciji, kao da je intelekt osvjetljen nekim posebnim svjetlom, a volja preobražena intenzivnom ljubavlju. To je iskustvo mistika svih religija. Naravno, kao i u molitvi šutnjom, ljudski govor ovdje zakazuje. Bog koji je doživljen u mističnoj ekstazi iznad je osobnoga i često ga se opisuje neosobnim izrazima kao Svjetlo, Život, Istina, Ljepota ili Bitak. I upravo zato što se ova transcendencija doživljava kao iznad a ne ispod osobnosti, pogrješno ju je nazvati neosobnom.

U kršćanskome vjerovanju o Trojstvu Božanstvo je jedna, apsolutna, beskonačna i transcendentna tajna koja nadilazi riječ i misao, ali unutar Božanstva otkriva se punina osobnoga odnosa koja nadilazi sva ljudska

28 Usp. K. RAHNER, *Gefahren im heutigen Katholizismus*, Einsiedeln, 1955., str. 16.

shvaćanja i koja se u odnosu na čovjeka očituje kao dublja i važnija od bilo kojega ljudskog odnosa. Ako se u tome slučaju govori o međusobnome odnosu Boga i čovjeka, onda se taj izraz rabi isključivo u simboličkome značenju. Znači li to da u najvišem dosegu molitve šutnjom, u mističnoj ekstazi, čovjek postaje Bog ili da nestaju i čovjek i Bog te ostaje samo Jedan? U određenome smislu ta je tvrdnja točna. Zar Isus nije molio „da svi budu jedno“?²⁹

Pitamo se kako ovo shvatiti. Čovjek nema božansku narav, nego je po naravi slab i grješan, ubačen u svijet u kojemu se bori za opstanak. Kako onda možemo reći da se čovjek sjedinjuje s Bogom i da svijet „nestaje“ u najvišem i izvanrednome stadiju molitve šutnjom, u mističnoj ekstazi? Mistici svih religija tvrde da u tome sjedinjenju ljudski duh umire ovomu svijetu – tijelu i samomu sebi – i prelazi u božanski život. Oni naglašavaju da ljudski duh mora umrijeti s obzirom na svoju stvorenu narav, ali da on i dalje živi u Bogu, kroz Boga i za Boga. Slikovito rečeno, ljudski je duh postao dio oceana, ali time nije prestao postojati kao individualizirana kap vode. Mistici tvrde da ljudski duh u tome stanju nadilazi sadašnji način svijesti i da je odvojenost Boga i ljudske duše, kako u ovome životu doživljavamo tu odvojenost, tada nadiđena.

U tome stanju ekstaze Bog ne stoji kao netko *vis-a-vis* ljudskoga duha, kao Drugi, nego kao beskonačno Božanstvo u nama i izvan nas koje je izvor svega što postoji i koje sve obuhvaća. To je Bog bez atributa, kojeg hinduizam naziva *nirguna Brahman*, ponor Božanstva.³⁰ Mi

29 „Ne molim samo za njih, nego i za one koji će po njihovoj pouci vjerovati u me, da svi budu jedno. Kao što si ti, Oče, u meni i ja u tebi, tako neka i oni u nama budu jedno, da svijet povjeruje da si me ti poslao. Ja sam slavu koju si dao meni predao njima, da budu jedno kao što smo mi jedno – ja u njima, a ti u meni – da postanu potpuno jedno, da svijet upozna da si me ti poslao i da si njih ljubio kao što si mene ljubio.“ (Iv 17, 20-23)

30 „Hinduistima u potrazi za *dharmom* pomoć pružaju gurui, filozofija i sam Bog, Brahman. Filozofski je hinduizam razvio sustav razumijevanja *brahmana* kao izvora i širitelja sviju oblića nazočnih u ljudima kao *ātmana*, ili ljudske duše. Filozofski pravac *Advaita* protivi se dvojstvu i tvrdi da su razlike na svijetu samo privid. Sve što vidimo, zemlju, sunce, mjesec, nebo, ptice, životinje, ljude, različito je, ali je u biti jedno. *Advaita* shvaća *mokšu* kao ostvarenje jedinstva *brahmana* i pojedinca. Većina hinduista ipak vjeruje da *brahman* utjelovljuje Boga, ili se Bogom koristi kako bi stvorio i održavao svemir, tako da je *mokša* trenutak vječnog sjedinjenja s Bogom.“ JOHN BOWKER, *Religije svijeta*, preveli R. Jeny, B. Mićunović, P. Vujačić, Znanje, Zagreb, 2003., str. 21.

smo tada u izvoru, u temelju bitka, u „Jednome bez drugoga“. U tome temelju, izvoru sve je sadržano: Bog, duh, tijelo, tvar, svemir, ali na način koji nadilazi naše shvaćanje, gdje su sve razlike, kako ih sada shvaćamo, nadiđene. To je mir koji nadilazi naše poimanje. Ali u tome miru, u toj šutnji nalazi se Riječ po kojoj postoji sve što postoji, u kojoj je punina života. U toj je šutnji prisutan Duh koji kao ljubav prožima sve što je stvoreno, ljubav koja se nalazi u čovjeku i u svakome atomu svemira, koja sve ujedinjuje. Dakle molitva šutnjom i mistična ekstaza kao njezin vrhunski doživljaj put su prema sjedinjenju, ali sjedinjenju u kojemu svako individualno biće zadržava svoju integralnu cjelinu.

Zaključak

Molitva počinje iz trenutne, aktualne situacije. No svaki vjernik, koji je ozbiljan u svojoj vjeri, na neko se vrijeme povlači iz svijeta kako bi se približio Bogu molitvom u tišini svoga srca. Iz takve tišine onda nastaju riječi koje imaju težinu i djela koja mijenjaju svijet.

Šutnja je takoreći prirodni ambijent za riječ i riječ je nezamisliva bez šutnje. Riječ se mora „hraniti“ šutnjom. Slušanje je prijeko potrebno kako bi vjernik otkrio Božju volju. Unutarnja molitva jest svaki nutarnji čin uma i srca kojim se čovjek sjedinjuje s Bogom. Zahvaljujući upravo ovoj molitvi, molitelj se u mislima usredotočuje na ono božansko. Upravo tom čistom molitvom („molitvom srca“) veličamo Boga i pozivamo ga da bude u našoj blizini. Zapravo, prestajemo živjeti u zatvorenu svijetu svoga „ja“ i budimo se na novi život – (p)ostajemo zadivljeni i uzbuđeni otkrivši postojanje drukčijega svijeta izvan nas koji u nama budi poštovanje. Tako se u potpunosti ostvaruje Božje stvaralačko djelo koje se neprekidno nastavlja u svijetu.

Meditacija (ili razmatranje) prethodi unutarnjoj molitvi u kojoj prevladavaju intelekt i razmišljanje. Ona se događa svjesnim stavljanjem u Božju prisutnost u stavu vjere, klanjanja i predanja. Kontemplacija pak (ili unutarnja molitva) jest promatranje Boga u ljubavi čitavim svojim srcem, dušom i bićem. Nju karakterizira osjećajna ravnodušnost. Kontemplacija može biti stečena ili ulivena (pasivno primljena kao raspoloženje

kojim Bog obdaruje čovjeka koji kontemplira). Kontemplacija povezuje čovjekov duhovni život s Božjim životom. U kontemplaciji čovjek „poznaje“ Boga; ima doživljaj potpune uronjenosti vlastita bića u Boga, usklađenosti svoga bića s Božjim bićem i sjedinjenja s Bogom.

Literatura

- BOWKER, JOHN, *Religije svijeta*, preveli Rudjer Jeny, Beatrice Mićunović, Petar Vujačić, Znanje, Zagreb, 2004.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Identität und Differenz*, Pfullingen, 1957.
- KOZELJ, IVAN, *Savjest – put prema Bogu*, FTI, Zagreb, 1990.
- KÜNG, HANS, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, R. Piper & Co. Verlag, München, 1978.
- MOLTSMANN, JÜRGEN, *Trinität und Reich Gottes*, München, 1980.
- OTTO, RUDOLF, *Das Heilige*, Verlag C. H. Beck, München, 1963.
- RAHNER, KARL, *Chancen des Glaubens: Fragmente einer modernen Spiritualität*, Freiburg im Breisgau, 1971.
- RAHNER, KARL, *Gefahren im heutigen Katholizismus*, Einsiedeln, 1955.
- RAHNER, KARL, *Hörer des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, München, 1963.
- RAHNER, KARL, „Rechenschaft des Glaubens“, *Karl Rahner Lesebuch*, Freiburg im Breisgau, 1979.
- RAHNER, KARL, *Schriften zur Theologie*, VII-21, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1954.
- TOMA AKVINSKI, *Izabrano djelo*, preveo T. Vereš, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 2005.
- TOMA AKVINSKI, *Summa protiv pogana (Summa contra gentiles) I*, 1-2, prev. A. Pavlović, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.
- WELTE, BERNHARD, „Das Gebet des Schweigens“, *Meditationen*, 2 (1976.) Heft 3, 1-2, Frankfurt am Main, 1991.

- WELTE, BERNHARD, *Im Spielfeld von Endlichkeit und Unendlichkeit: Gedanken zur Deutung des menschlichen Daseins*, Frankfurt a. M., 1967.
- WELTE, BERNHARD, „Jaspers“, *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Freiburg im Breisgau, 1973.
- WELTE, BERNHARD, *Religionsphilosophie*, Herder – Freiburg – Basel – Wien, 1978.
- WELTE, BERNHARD, *Zeit und Geheimnis: Philosophische Abhandlungen zur Sache Gottes in der Zeit der Welt*, Herder – Freiburg i. Br., 1975.
- WELTE, BERNHARD, *Zwischen Zeit und Ewigkeit*, Herder – Freiburg i. Br. – Basel – Wien, 1982.
- ZHRNT, HEINZ, *Die Sache mit Gott: Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München, 1966.