

TEREZIJIN NAUK O MOLITVI

Dr. Jakov MAMIĆ

Molitva je središnja tema terezijanske poruke, prvi i najvažniji predmet Terezijinog nauka. To je njezina osobna drama i temelj njezine duhovnosti. Kroz molitvu Terezija uspijeva razumjeti otajstvo kršćanskog života, a istovremeno ona postaje okosnicom u izlaganju nauka o kršćanskom životu.

Terezijino gledanje na ovaj važan problem vrlo je blisko suvremenim traženjima i ponuđenim rješenjima. To osobito vrijedi s obzirom na stvaranje osobe molitelja koja će u sebi uspjeti pomiriti akciju i kontemplaciju, spasiti molitvu u svojoj privatnoj i liturgijskoj molitvi, izići iz uskih okvira svoga jastva te reći Bogu riječi koje će do njega doprijeti.

I. MOLITVA U TEREZIJINIM ŽIVOTNIM RAZDOBLJIMA

Prvo molitveno iskustvo Terezija je imala u djetinjoj dobi, u sedmoj godini života. Čitali su joj živote svetaca, a ona je o njima razmišljala i s njima drugovala. U njima bijahu utkane teme vječnosti, kako života tako i propasti. Potaknuta njihovim herojstvom i sama želi biti mučenica: dati svoje svjedočanstvo vjere¹. Kad je postalo očito da joj je „mučeništvo” izmaklo, ona se posvećuje maštanju o svjedočenju kroz pustinjački život².

U šesnaestoj godini života (1531) Terezija gubi ovaj djetinji polet te se odaje dostupnim ugodnostima života. Otac ju smješta u samostan sv. Marije Milosnice. Tu će ponovno oživjeti svoje stremljenje za jačim vrednotama³. Zbog bolesti napušta samostan, ali ne i drugovanje s molitvom i knjigom. Upravo će tada pročitati Poslanice sv. Jeronima.

1 „Dogovorismo se da ćemo poći u maursku zemlju proseći za Božju ljubav, eda nam ondje odrube glavu. A čini mi se, da bi nam Gospodin bio za to dao i srčanosti u tako nježnoj dobi, kad bismo pronašli ikakvo sredstvo. No, mislili smo da je najveća zapreka što još imamo roditelje. Uveliko smo se divili kad smo čitali da je tamo dovijeka muka i slava. Dešavalo se vrlo često da smo o tom raspredali pa smo uživali da često ponavljamo riječi: 'Dovijeka, dovijeka, dovijeka!' Izgovarajući često te riječi svidjelo se Gospodinu da mi se u djetinjoj dobi utisne put istine” (Ž. 1,4).

2 Ž. 1,5.

3 Ž. 3,2 („Tu sam izrekla mnogo usmenih molitava”).

U tim godinama možemo uočiti ovo: Terezijin poziv na eventualni redovnički život istovjetan je pozivu na molitvu. Upravo kroz molitvu Terezija će doći u dodir sa sadržajima koji će je dovesti u samostan. To je vrijeme između 1531. i 1534., a upravo se tada i rada Terezijina molitva.

U dvadeset i prvoj godini života Terezija ulazi u Samostan utjelovljenja⁴, a nakon dvije godine slavi svoje prve redovničke zavjete. Zbog bolesti ponovno napušta samostan i izvan njega dolazi u dodir s knjigom franjevca FRANJE OZUNSKOGA *Treći duhovni abecedar*⁵. U njemu Terezija otkriva pravu narav unutarnje molitve poniranja. Odlučuje se upustiti u tu čudnu avanturu hoda u nutrinu.

S obzirom na poteškoće u svom molitvenom hodu Terezija piše: „Čini mi se da je Gospodin uredio tako te nisam mogla naći nikoga tko bi me poučio... budući da nisam mogla razmišljati”⁶. „Plovila sam ovim uzburkanim morem nekih dvadeset godina padajući i dižući se... Nisam uživala Boga, niti sam bila zadovoljna u svijetu. To je tako mučna borba te ne znam kako sam je mogla izdržati... Uza sve to vidim veliko milosrđe koje mi je iskazao Gospodin, jer sam se zabavljala u svijetu, a opet sam imala srčanosti da obavljam molitvu”⁷.

Osobita molitvena kriza zahvatila ju je oko 1542., u dobi od 39 godina. Tada je mislila potpuno napustiti svoje molitvene pokušaje: „... stadoh se bacati iz razbibrige u razbibrigu, iz taštine u taštinu... Napokon zapadoh u preteške neprilike i duša mi se zaplete u mnoge taštine, pa se već stadoh stidjeti da se opet približujem Bogu onako.... prijateljski kako se dolikuje unutarnjoj molitvi”⁸.

Put kojim će Terezija nadići spomenute krize vrlo je složen. Možemo reći, makar uopćeno, da je posljednji dio njezinog života⁹ označen pravim nasrtajima Božjeg darivanja. Tu je, čini se, pravi ključ nadilaženja ovih teških kriza u kojima je Terezija naučila istinski vrednovati sebe i dolično stajati pred Bogom. Ako bar malo uđemo u ovo razdoblje njezina života, možemo uočiti ono što se naziva „konačnim obraćenjem Kristu”. To se zbilo 1554.¹⁰ Ovaj događaj je temeljan ne samo u njezinom molitvenom životu, nego i u cijelom životu vjere Terezije od Isusa. Obraćenje o kojemu je riječ događa se u molitvi. Ozračje tog događaja je tihi i usamljeni razgovor ispaćenog Krista i isto tako umorne tražiteljice Terezije: „... rekoh mu, piše Terezija, da neću ustati odande dok ne učini što ga molim”¹¹.

4 Bilo je to 2. studenoga 1535.

5 Radi se o FRANCISCO DE OSUNA, *Tercer A becedario Espiritual*.

6 Ž. 4,9.

7 Ž. 8,2.

8 Ž. 7,1.

9 Radi se o razdoblju između 1554. i 1582., dakle od 39–67. godine njezina života.

10 Konačno obraćenje Kristu dokrajčilo je u Tereziji i jedan svojevrsni molitveni odnos s Bogom, zasnovan više na strahu od kazne i životnoj tjeskobi zbog suda Božjega. Tada je ustvari započelo ono silno unutarnje prijateljevanje s Bogom obilježeno dubokim povjerenjem u Boga i sigurnošću da je ljubljena. Rasla je unutarnja molitva, mada ni usmena nije bila ništa manje intenzivna.

11 Ž. 9,3.

Sažimljući rečeno, možemo naznačiti ove bitne točke:

1. Život Terezije od Isusa nije drugo nego žedno traženje susreta s Bogom prijateljem, bratom i Gospodinom. Drugim riječima: molitva se u njoj rađa kao vapaj za životom i aktualna je uvijek kada zjapi praznina života. Onoga časa kada je srela život molitva je postala prijateljevanje s Bogom, tj. najsretniji oblik življenja života. Ovo dvoje je kod nje nerazdvojivo.

2. Molitveni hod Terezije Avilske bio je vrlo složen i težak. Njezina duboka realnost potencirala je u njoj antagonizam dviju snaga: privlačnost prividnog življenja i predokus punine života koji je povremeno „mirisala”. Stoga je i njezin hod u molitvi istovjetan smjenama ovih dvaju života: padova i podizanja, rasta u životu korak po korak. Ništa naglo ni iznenađujuće.

3. Nadišla je krizu molitve moleći, tj. otvarajući se egzistencijalnom susretu s povijesnim Kristom. Odlučujuću ulogu u tom nadilaženju ima iskustvo da je Bog ljubi. Tome treba dodati i ono što ona naziva vlastitom istinom, tj. ljudsku krhkost koja se, zahvaljujući osloncu na ljubav Božju, postupno pretvara u silnu odlučnost i upornost u hodu.

II. RAZLIČITO, MADA U BITI JEDINSTVENO MOLITVENO ISKUSTVO

Ovdje želim dotaknuti slijedeće pitanje: kako se molitvena različenost, svojstvena Terezijinom traganju za životom, slijeva u jedinstveno molitveno iskustvo?

Kronološki promatrano, valja uočiti dvostruko iskustvo molitve kod Terezije od Isusa:

Prvo njezino iskustvo bijaše molitvena lakoća, spontana, nepatvorena i samonikla. Osjećala je zadovoljstvo, radost življenja i moljenja. Bilo je to vrijeme trajnih odluka i oduševljenja koja prelaze u želju za mučeništvom, pustinjaštvom i predanjem. Ona će se tek povremeno vraćati na ovo prvo iskustvo i u njemu će uvijek ponovno otkrivati svoju djetinju dušu. Ono što je ostalo od njega, Terezija će nazvati „slast u ustima”. No, složenost života i postupno uočavanje provizornosti učinit će je drugačijom te će se naglasak pomaknuti prema odlučujućem: „Samo Bog dosta”¹².

Temelj *drugog* iskustva, gledano antropološki, svakako je spoznaja provizornosti. Ono će stoga i biti označeno borbom. U pitanju je smisao moljenja, ili odnosa molitve i života. Uočavamo kako nije problem usmjeriti se Bogu kroz vremenite i trajne vrednote. Problem je kako mu autentično govoriti, kako ga autentično čuti i kako ostvariti autentični dijalog na razini življenja. U traganje za odgovorom utrošila je punih dvadeset godina. Budući da se radi o traženju, vidno je da je ono obilježeno velikim i trajnim sušama. Postoje i povremene oaze na kojima se napaja toliko da može izdržati u traženju. To će u njoj ostaviti bolan dojam¹³. Bori se s neposlušnošću razuma koji joj stalno ruši odluke volje, mašta je nesvladiva. Problem joj je sabiranje, a još veći poniranje u sebe. Nekakvu pomoć nalazi u knjigama i vrijeme molitve uglavnom provodi čitajući. Ono što je istinski progoni jest ne-

¹² Ž. 5,2.

¹³ Ž. 4,7.

dosljednost života s onim *malo* što spozna u molitvi: zahtjevi Boga i savjesti s jedne strane, a oporost naravi s druge strane. Molitva traži promjenu života, a za to je potrebno mijenjati navike, tj. napustiti dotični način življenja. To je teško. Zato će ona to unutarnje zbivanje osloviti „slikom smrti“¹⁴.

U takvom stanju svaki susret s Bogom bio je vrlo mučan, a situacija do koje je dovodi ta unutarnja borba gotovo je tragična: stječe uvjerenje da nije kadra zadovoljiti Božje zahtjeve za „više života“, stoga napušta molitvu¹⁵.

Ovdje primjećujemo kako Terezija od Isusa nije imala problem vjere u Boga. Krista je kao rukom pipala. Naprotiv: čini se da je intenzitet vjere pravi uzrok te unutarnje muke. Naime: unutarnji mehanizmi razmišljanja, sabiranja, maštanja ne susreću se s voljom, ni s dušom, ni s osobom, ni s vjerom. I to razara molitvene pokušaje koji bi imali ogromne egzistencijalne učinke. Ona uspijeva odrediti vrijeme za molitvu i obaviti molitvu, ali nikako posegnuti za jačim životom što ga spoznaje kroz molitvu. Doskakalo joj je i rješenje tzv. „lažne poniznosti“, čemu neće dati važnost jer vidi da je poniznost „put k istini“, a njezina istina tada bijaše: Božja zahtjevnost i vlastita nemoć.

Izdvojimo misli koje držimo sržima za izlagani dio teme:

1. Molitveno iskustvo Terezije Avilske, mada je kronološki različito, sadržajno je ipak jedinstveno. Prepoznamo ga po napetosti za jačim životom u vidu življenja sinovstva Božjega. Ovo je prepoznatljivo kako u prvom tako i u drugom njezinom molitvenom iskustvu. Onoga časa kada je ušla u bit odnosa s Bogom, biti ljubljena i ljubiti, sinovstvo postaje jako vidno. To će se očitovati u stavu suodgovornosti s Bogom.

2. Ovaj globalni stav sinovstva ima neke svoje privilegirane trenutke, čine i kreposti. Izdvajamo slijedeće: slušanje i dogovor. Terezija uočava mnogovrsnost Božjeg govorenja: kroz Riječ-Krista, kroz Crkvu i liturgiju, kroz ostvarene egzistencije (sveti), kroz ljudske radosti i tjeskobe, kroz znakove i simbole¹⁶.

3. Slušanje i odgovor zahtijeva autentičnost života, što za Tereziju znači isto što i evanđeosko siromaštvo: uočiti i prihvatiti svoju istinu pred Bogom i istinu Boga pred sobom i u sebi. To znači ne imati straha pred Bogom, jer je i Isus rekao Ocu sve što je doživljavao: rekao mu je da ga je strah smrti. S druge strane, to znači da se molitelj ne može zadovoljiti „izricanjem formula“ ma kako one bile svete. Život ne smije ostati po strani: on je središnje pitanje molitve.

4. Vjernost je nova kvaliteta molitelja. Ona se u praksi poistovjećuje s ustrajnošću u traženju. Temelj ove vjernosti jest spoznaja da je Bog vjeran. Ovo djeluje utješno i kadro je nositi mukotrpno moliteljevo traženje.

14 Ž. 8,1.12.

15 To će trajati godinu i pol dana. Usp. Ž. 19,4.

16 Bilo bi danas svrsishodno detaljnije se zaustaviti na znakovima i simbolima koje Terezija upotrebljava da bi označila zbivanje molitvenog procesa u sebi. Tako govori o „četiri načina navodnjavanja vrta“ (Ž. 11,7 – što odgovara četirim stupnjevima molitve – Ž. 11,8 slj.); govori o „izvor-fontani“ (Z. IV, 2 i 3; VI. 5,3); o „svilenom prelcu“ (Z. V. 2,2 – 11 – molitva je nešto što čovjeka mijenja korjenito); o „zarukama i braku“ (Z. VII. – molitva je odnos zasnovan na ljubavi, a uključuje cjelovito međusobno pripadanje; naglašena afektivna crta), itd.

5. Bog traži od Terezije odvajanje od zla, grijeha kao i od vrijednih stvari. Tako ju uvodi u noć. Uostalom, svaki ozbiljan hod k savršenosti, vođen Duhom Svetim, mora računati s prolaskom kroz „noć”. Velikodušnost je ovdje bitna. Čekati. Dati se u vjeri.

6. Patnju nikako ne smijemo zaboraviti kada je riječ o sinovskom molitvenom stavu Terezije Avilske. Ta patnja ima bitno eklezijalno značenje: nadopunjati ono što nedostaje Kristovim patnjama za njegovo Tijelo-Crkvu. Molitelji (kao Ivan od Križa, Terezija, Franjo, Ignacije i drugi), ako pate, pate s ljubavlju. Nikada nisu činili tragediju od svoje patnje. Patnja življena kršćanski izraz je i plod ljubavi. Teško je, ali usrećuje. Bog unosi patnju u molitveni život da bi pokazao kako je presudno za život vjere znati stajati podno križa na kojemu visi mrtvi Krist od kojega se očekuje život. Važno je imati nadu kada je „grob prazan”.

III. DEFINICIJA I STUPNJEVITOST MOLITVE KOD TEREZIJE AVILSKJE

„Tko se hoće mnogo okoristiti na ovom putu molitve, piše Terezija, ne treba mnogo misliti nego mnogo ljubiti”¹⁷ ... „jer pravi ljubitelj svuda ljubi i sjeća se ljubljenoga”¹⁸. „Htjela bih samo pokazati da duša nije misao. Zato napredak duše i nije u tom da mnogo misli, već da mnogo ljubi”¹⁹.

Ovih nekoliko Terezijinih navoda govori nam da je molitva, kakvu ona naučava, prvenstveno vježba ljubavi, dijalog dviju egzistencija: Božje i čovjekove. U skladu s ovom temeljnom postavkom slijedi i njezina definicija: „Molitva je prijateljsko drugovanje gdje se duša često sama samcata razgovora s Onim za koga znađe da je ljubi”²⁰.

Psihološki vrednovana, Terezijina je molitva više afektivna nego misaona; a gledana teološki, ona je duboki izričaj vjere u Isusove riječi: „K njemu ćemo doći i kod njega se nastaniti”²¹.

Ako samo letimično analiziramo Terezijinu definiciju molitve, primijetit ćemo slijedeće sadržaje:

„*Prijateljsko drugovanje*”: dakle, odnos ljubavi među osobama koje se uvažavaju gradeći nešto zajedno. Bez obzira na temeljnu nejednakost između Boga i ljudi, odnos Boga prema čovjeku je odnos jednakih što se ljube i uvažavaju. U stvari: Bog čovjeka uzdiže do svoje jednakosti²². Ovo „prijateljsko drugovanje” pretače se u suodgovornost čovjeka s Bogom u upravljanju stvarima i događajima ovoga vremena²³.

17 Z. IV. 1,7.

18 O. 5,16.

19 O. 5,2.

20 Ž. 8,5.

21 Iv 14,23.

22 Usp. J. MOLTMANN, *Teresa d'Avila e Martin Lutero*, u: „ROCCA” 16/17 (1982), str. 50.

23 *Isto*.

„Često“: molitva shvaćena kao privilegirani trenutak dana, tjedna ili nekog vremena. Odnos, naime, zasnovan na prijateljstvu sili na učestalost susreta. Odatle važnost izriječka: „često“.

„*Sama samcata*“: čovjek istinski može biti prisutan drugome tek onda ako je posve prisutan sebi²⁴. Ovo nije moguće bez duboke šutnje koju mora pratiti paralelni hod u dubinu vlastitog bića gdje čovjek otkriva sebe. U toj istoj dubini nalazi se i Bog koji čovjeku govori na njemu svojstven način. Ovo nikako ne ide na uštrb kršćanskog zajedništva u molitvi, ovo ga produbljuje.

„*S Onim za koga znamo da nas ljubi*“: odvažnost kojom se kreće u molitvenu avanturu, kao i odgovor i angažman molitelja, temelji se na vjeri i povjerenju u Božje čovjekoljublje. Činjenica da je čovjek uzljubljen od Boga osposobljuje ga za uzvratnu ljubav.

Uočavamo, dakle, da se Terezijina molitva odlikuje osobnošću, bliskošću i paritetom. Susret se uvijek zbiva s povijesnim Kristom kroz njegovo čovještvo. Stoga je ona kristocentrična. Njezin proces u čovjeku odgaja ga za suodgovornost za „poslove Božje“, kako reče Terezija. Stoga joj je molitva duboko apostolska i eklezijalna.

Kad govorimo o stupnjevima molitve kod Terezije Avilske, onda mislimo na neke, recimo, „postaje“ dugog hoda u nutrinu u kojoj se gradi čovjek kroz prijateljsko drugovanje s Bogom²⁵.

Prema Tereziji taj hod počinje tzv. „misaonom“ molitvom, koja čini jedinstvenu cjelinu s „usmenom“ molitvom, ide prema molitvi „poniranja“, da bi završio molitvom „motrenja“ ili kontemplacije. Imamo, dakle, bitno tri molitvena stupnja: misaono-usmeni, dubinski (poniranje), kontemplativni²⁶.

24 Smisao karmelske duhovnosti, pa ni molitve, nije u pukom silasku u vlastitu dubinu da bi tamo otkrio Boga i sebično ga uživao, kako se to može naslutiti iz pojedinih prosudbi (usp. T. GOFFI, *Nada u velikim pokretima kršćanske duhovnosti*, uz: „SLUŽBA RIJEČI“ 121, 1981. – godina A, str. 8. i 9). Karmel daje svjedočanstvo o stvaralačkom Božjem obitavanju čovjeka i time otvara istinski pristup Bogu kroz čovjeka i čovjeka po Bogu. To je navještaj koji tvori Crkvu.

25 Slijedeći Terezijinu knjigu *Zamak duše* kroz sedmorovrsne *Odaje*, možemo gotovo kronološki pratiti Terezijin razvoj paralelno s razvojem njezine molitve. Tako se od 1515–1530. nalazi na počecima spoznaje same sebe kao i na molitvenim počecima (I. odaje); 1530–1543. svojstvena joj je meditativna molitva diskurzivnog obilježja (II. odaje); 1544–1554. nastavlja s meditacijom, ulazi u molitvu „jednostavnog gledanja“, život u prisutnosti Božjoj (III. odaje); 1554. vrijeme je konačnog obraćenja, ulivenog mira i pripreme za izvanredne molitvene stupnjeve (oblike) – (IV. odaje); 1554–1560. ulazi u molitvu „sjedinenja“ po kojoj živi jedinstvo Boga i svoga bitka (V. odaje); 1560–1572. zbivaju se izvanredni molitveni stupnjevi (oblici). Obasuta je velikim darovima: u vjeri (vidjenja), u nadi (ekstaze), u ljubavi (rane) – (VI. odaje); 1572–1582. vrijeme je savršenog motrenja Boga – kontemplacije (VII. odaje).

26 Slijedeći Terezijino nazivlje, može se govoriti o molitvi (oración) što obuhvaća „diskurzivnu meditaciju“ i „aktivno sabiranje“, i o kontemplaciji (contemplación) što obuhvaća sve mistične molitvene oblike počev od tzv. „molitve mira“ (usp. *Zamak* IV). U dnu ove distinkcije nalazi se različiti milosni dar: tzv. redovna milost ide uz „asketske“ molitvene oblike, a izvanredna milost ide uz „mistične“ molitvene oblike (usp. *Zamak* IV, 2, 2–4). Dosjedno tome, Terezija spominje, i donekle razrađuje, slijedeće molitvene oblike: „usmena“ molitva i „diskurzivna“ molitva koje se međusobno prožimaju, te molitva „sabiranja“. Ta tri oblika spadaju u tzv. „aktivnu“ (asketsku) molitvu. Molitva „mira“ i molitva „sjeti-

Mada Terezija govori o „misaonoj” i „usmenoj” molitvi kao o dva različita oblika, ipak je vrlo jasno da oni općenito idu zajedno. U 22. pogl. *Putu savršenosti* govori kako ne postoji čisto usmena molitva, nego je ona prožeta misaonom molitvom. Istovremeno u pogl. 24–25. kaže i razlaže da osobe koje ne mogu misaono moliti trebaju moliti naizust. Zahvaljujući integraciji usmene i misaone molitve u jedinstvenu cjelinu, Terezija će utvrditi da se takvom molitvom može ući i u kontemplaciju: „Koliko razumijem, vrata kojima se ulazi u ovaj zamak (duše) su molitva (oración) i meditacija. Ne tvrdim da je vrednija misaona od usmene, jer tamo gdje postoji molitva (oración) treba da bude i meditacija”²⁷. Važno je pripomenuti da ova misaono-usmena molitva lako podliježe napasti mehaničkog obavljanja²⁸, a prvenstvena joj je svrha da se učini prvi korak prema samome sebi i Bogu u sebi. Da bi se ono izbjeglo i ovo postiglo, Terezija savjetuje učiniti neke predradnje: posvjestiti si da je to čas molitve, pribrati duševne sile, angažirati se u religioznom smislu, napustiti načas normalne aktivnosti duševnih moći (sjećanja, navezanosti, maštanja), predati se Bogu cjelovito (ili barem „kap po kap”)²⁹.

Teme ove misaono-usmene molitve su raznolike: Krist, život i smrt, objavljene istine, vlastiti grijesi, poteškoće svakidašnjice, kreposti, itd. Molitelj se suočava i s poteškoćama koje proizlaze ili iz temperamenta (nedostatak kreativne imaginacije, sporo i neposlušno razmišljanje, nestalnost karaktera), ili iz nedostatka molitvenog užitka (suša, neprivlačnost, itd.).

Ono što mi se čini osobito važno za Tereziju s obzirom na ovaj molitveni oblik, to je inzistiranje na potrebi pounutrašnjenja ove molitve. Začuduje oštrina njezinog nastupa: „Razumijete li vi koji govorite da nije potrebna unutarinja molitva? Doista, ja mislim da ne razumijete, pa stoga hoćete da svi budemo ljudi (kao i vi). Vi ne znate ni kakva je unutarinja molitva, ni kako treba moliti naizust..., jer kad biste to znali, ne biste u jednu kudili što u drugu hvalite”³⁰. Istovremeno će svojim sestrama dati vrlo jednostavno pravilo po kojemu će prepoznati radi li se o istinskoj molitvi: „Ako izgovarajući potpuno razumijem i vidim da govorim s

njenja” spadaju u tzv. „pasivnu” (mističnu) molitvu.

Za Tereziju je ipak najvažnije posvetiti se jednom ili drugom molitvenom obliku, „...jer jednima učinkovito odgovara jedan, a drugima drugi” (usp. C. E. – *Put savršenosti / eskorijanski autograf /* – 68,5). U *Putu k savršenosti* 37,1 – hrvatsko izdanje, Zagreb 1982 – kaže da se svi stupnjevi molitve nalaze u *Gospodnjoj molitvi – Očenašu*¹.

Naša se gornja podjela temelji više na dinamici hoda u nutrinu, ne ulazeći u pitanje vrste milosti koja je na djelu. Stoji činjenica da je svaki molitveni oblik, kao molitva, dar Božji, stoga mislim da se nijedna molitva ne može ostvariti bez njega; ali vrijedi i ovo: dar se Božji neće ostvariti bez zauzete ljudske suradnje. Mislim da to vrijedi i za molitvu kontemplacije. Ono protiv čega se Terezija bori su „prazne molitve”: „Od ludih nas pobožnosti očuvao Bog” (Ž. 13,16). Ona će spomenuti i nužne uvjete kako molitva ne bi bila „luda”: unutarinja samoća, čvrsta odlučnost za hod prema susretu, spoznati tko je onaj s kime razgovaramo itd.

27 Z. I. 1,7.

28 Usp. P. 21,10.

29 Ž. 11,3.

30 P. 22,2.

Bogom, i više pazim na to nego na riječi što ih izgovaram, molitva je ujedno i unutarnja i usmena”³¹.

Molitvu *poniranja* možemo smatrati odlučujućim korakom prema istinskoj molitvi. Terezija joj posvećuje 28. i 29. poglavlje *Putu savršenosti*. Teološki promatrana, ova je molitva prvi pravi dodir Božjega i ljudskoga bića u zamku duše. Molitva poniranja temelji se na saznanju i vjeri u prebivanje Boga kao Stvoritelja i Prijatelja u duši vjernika. O tome govori Ivan u svom Evandelju, osobito 13–17. pogl., a Terezija u „*Putu...*”, 28. pogl.

Ono što je najprimjetljivije u ovoj postaji molitvenog hoda, svakako je smiraj i poniranje naše vanjske i unutarnje sjetilnosti: zatvaraju se oči tijela, da bi gledale oči duha i zamijetile prisutnoga Boga. Razum se umiruje u svojim prebiranjima i traženjima te se jednostavnim činom, združen s voljom, klanja prisutnom Bogu i ljubi ga. Bog se daje bez riječi, a osoba ojačava u životu vjere. Dok se na psihološko-antropološkoj razini zbiva objedinjenje bića, dotle se na duhovnoj razini događa postupno sjedinjenje Boga s moliteljem. Ova bliskost Boga i čovjeka očitovat će se po afektivnoj izmjeni znakova ljubavi, jer se radi o susretu osoba koje se vrlo vole³².

Uvjeti što ih Terezija postavlja za ovu molitvu vrlo su jednostavni, iako vrlo zahtjevni: uči u samoću, uči u sebe, u sebi promatrati Krista³³.

Kontemplativna molitvena postaja uključuje, prema Tereziji Avilskoj, nekoliko molitvenih „stupnjeva”: molitvu „mira”, molitvu „sna duševnih moći” i molitvu „sjedinjenja” (koje ima opet tri stupnja: „jednostavno ujedinjenje, puno ujedinjenje ili duhovne zaruke i preobražavajuće ujedinjenje ili duhovni brak”).

Dok se molitvom „poniranja” (aktivno i pasivno poniranje), dosegao predokus nazočnosti Božje, što je čisti Božji dar³⁴, dotle se u kontemplativnoj molitvenoj postaji duša nadilazi i ulazi u svijet nadnaravnoga, nečega, dakle, što joj po prirodi nije svojstveno niti joj pripada³⁵. Ovo vlastito nadilaženje posve je djelo Božje i duguje se isključivo njegovoj svetoj nazočnosti koja je vrlo duboka i jako zamjetljiva. Radi se o potpunom uranjanju duše u prisutnog Trojedinog Boga koji ju obitava. Tu se ljubav sjedinjuje s ljubavlju. Trajni brak saveza je nastupio. Radi se o djelomičnoj, ali sigurnoj anticipaciji vječnosti. Ivan od Križa reći će da je osoba ovdje „potvrđena u milosti”³⁶. Duša obuzeta Bogom pjeva svoj spjev i žari živim plamenom ljubavi.

31 P. 22,1.

32 Usp. Ž. 13,9.

33 Usp. P. 28,2,5. U ovoj molitvi primjećuje se utjecaj nauka Franje Ozunskoga kao i duh sv. Augustina.

34 Usp. Z. IV. 3,2–3.

35 Usp. Ž. 14,2.

36 *Duhovni spjev* 22,3.

IV. ODGOJ ZA MOLITVU

Mogli bismo reći ovako: ne postoji razrađena „Terezijina metoda molitve“, ali postoji vrlo dosljedan, osoban i učinkovit odgoj za molitvu.

Već na počecima svog duhovnog života Terezija se suočila s potrebom poučavanja u molitvi: „...prije nego znadoh pomoći sama sebi, snađe me prevelika želja da koristim drugima... To je vrlo uobičajena napast u početnika, no u meni urodi dobrim plodom...“³⁷; „...u mnogo godina okoristiše se samo njih troje onim što sam im govorila“³⁸. Tek kada je postala sasvim zrela na molitvenoj razini, Terezija započinje pravu ulogu učitelja molitve. Njezina knjiga *Moj život* nastat će upravo u tom ozračju koje možemo nazvati prvom školom terezijanske molitve: radi se o maloj grupi prijatelja koji pročitahu to djelo³⁹. Bilo je nekoliko dominikanaca, jedan ili dvojica isusovaca, neki student bogoslovije, neki laik što je oženio njezinu rođakinju i neka joj vrlo bliska prijateljica. Svi oni silno uđuše u molitvu. Terezija će za jednoga reći: „Njega je Gospodin u četiri mjeseca više unaprijedio nego sam ja doprla u sedamnaest godina“⁴⁰.

Među njezinim učenicima primjećujemo oca Ibaneza – dominikanskog teologa, njezinog brata Lovru, prisutni su pastiri i pastirice Kastilje i Andaluzije, kočijaši i pismonoše, subrača i susedre iz Karmela.

Ako se pitamo za opće značajke Terezijine pedagogije u molitvi, onda možemo zacijelo reći ovo: ona ne prepušta molitvu slučajnosti, a niti nekoj praznoj spontanosti učenika. Iskustvo joj je pokazalo da je taj hod ozbiljan i težak, gotovo neostvariv bez vrlo jakih podloga antropološkog i religioznog sadržaja. Uvjerena je također da bez dobrog učitelja ta škola ide vrlo teško, ali i u to da nesavjesni učitelj može štošta pokvariti. Osnovno što traži jest „imati iskustvo“, ali i „znati voditi“. Odatle i njezin zaključak: potrebno je trijezno i jako vodstvo.

Ako uzmemo *Put savršenosti* kao najprikladnije djelo kojim Terezija „uvodi“ u molitvu, onda u njemu razlikujemo dvije razine inicijacije i odgoja: osobno-individualnu i zajedničku. Recimo nešto o njima.

1. OSOBNI ODGOJ

Terezija govori o uvjetima i načinu življenja molitve. *Put savršenosti* navodi ove uvjete, koje možemo nazvati temeljnim načelima njezine molitve:

– *Uprijeti pogled u Crkvu*: ona je ideal služenja i razlog kršćanskog bivanja. Ovo će onemogućiti takvu molitvenu postavku u kojoj se čovjek može zatvoriti u krug „Bog i ja“ te misliti na vlastito samouživanje i lažni eshaton.

– *Potrepštine za put*: to su konkretne kreposti, čvrsto usađene u stvarnost: čovjekoljublje, siromaštvo, poniznost da bi se hodilo u istini, vjera da je Bog uistinu nadohvat duše u čovjeku Kristu.

37 Ž. 7, 10.

38 Ž. 13, 9.

39 Ž. 18, 8; 19, 3–4; 21, 12.

40 Ž. 11, 8.

– „*Odlučna odlučnost*“: na njoj će se Terezija dugo zadržati uvjerenja da ima pravi potez u ruci. Nije to neka nova krepost, nego radije krepost „jakosti“ s nogama na zemlji, koja se očituje na djelu u ustrajnosti. To je više stav nego krepost, a svojstven je jakim trenucima obraćenja i obraćanja.

Terezijina metoda molitve daleko je od bilo kakvog „mehanizma“. Ona se temelji na personalističkoj postavci: uvijek ponovno tvrdi da se radi o „prijateljevanju“ te da nema neke odlučujuće važnosti „što“, nego „tko s kim“. „Dok govorim, potpuno shvaćam i vidim da razgovaram s Bogom, usredotočena više na to nego na riječi koje izgovaram... dobro je da znate s kime razgovarate i tko ste“⁴¹. To znači da je molitva mnogo više drugovanje među osobama, nego bavljenje „nekim stvarima“. Terezijina „metoda“ ide za tim da istakne temeljnu ulogu osoba budeći u molitelju dvostruku svijest: o sebi i Drugome.

2. POSEBNE ZNAČAJKE ODGOJA ZA MEDITATIVNU MOLITVU

Rekli bismo da Terezija obuhvaća četiri područja u svojoj pedagogiji molitve: psihofizičke uvjete, koncentraciju, hod prema poniranju, zajedništvo s Kristom.

a) *Psihofizički uvjeti*: ovo je područje bilo dosta zanemareno sa strane istraživača Terezije Avilske. U zadnje vrijeme Istok je sa svojim molitvenim i osobito metodološkim ponudama pobudio jače zanimanje za ove elemente kod katoličkih mistika općenito i kod Terezije i Ivana od Križa posebno. Izbijaju na vidjelo slijedeći uvjeti: *fizičko zdravlje i duševna uravnoteženost*. Pošto je Karmel mjesto događanja produžene osobne molitve, važno je biti zdrav u tijelu i duši. Molitva kod Terezije nije asketsko sredstvo mrtvljenja, nego okolnost posezanja za punijim životom. Za to je potreban napor. I diskrecija je važna: poštivati osobu i njezin karakter, ne forsirati dušu, ne uznemirivati se. Moliti kako se može⁴²; *uloga tijela u molitvi*: o tome Terezija ne govori mnogo, mada znamo da je i sama imala svoj molitveni položaj (sjedenje na petama). Preporučuje smirenost, a od vanjskih znakova zahtijeva dva: učiniti znak križa i zatvoriti oči⁴³. Potreban je i *vanjski ambijent*: ozračje šutnje. Mjesto može biti vlastita soba, vrtna kapelica, negdje u prirodi. Uvjerena je ipak da se moliti može svugdje⁴⁴.

b) *Koncentracija u molitvi*: to je hod prema nutрини, a ostvaruje se „pojačanom pažnjom“ na nutrinu. To se postiže kroz odgoj vanjskih i unutarnjih čovjekovih osjetila: učiti gledati (motriti), učiti slušati (čuti), učiti govoriti (i nijemom prisutnošću), učiti zamijetiti prisutnost i nazočnost Drugoga u sebi i usmjeriti se k njemu. Sredstva što nam ih Terezija savjetuje su *knjige* kao „prva pomoć“⁴⁵. Osobito mjesto ima Riječ objave, ponajviše Evanđelje kroz koje je i sama naučila slaviti otajstva Gospodinova⁴⁶; *priroda* je za nju kao otvorena knjiga koja govori o

41 P. 22,1.

42 P. 24,5.

43 P. 26,5.

44 O. 5,16.

45 Ž. 4,9.

46 P. 21,4.

Bogu. Livada, voda, cvijet, reče, „bili su mi kao knjiga“⁴⁷. U stvorenjima vidi u-cijepljene tajnosti Božje, a simbolima i znakovima u svojim djelima izriče dubinu tajnosti što ih stvorenja kriju⁴⁸; uloga *slika* jest odgajati molitelja za kontemplativni (zorni) pogled. Osobita je uloga slike u odgoju osjetila. I Terezija je od toga počela⁴⁹; koncentraciju pomažu i *gotovi obrasci*, ali moraju biti prihvaćeni u funkciji stvaranja odnosa. Oni su ponajčešće puni iskustva, života. To osobito vrijedi za biblijske riječi, Vjerovanje i molitvu *Očenaša*⁵⁰.

c) *Hod prema poniranju*: poniranje je stanje duboke sabranosti, a ujedno i jedan vid njezinog produbljenja. Ovoj tematici Terezija posvećuje četiri poglavlja svog djela *Put savršenosti*⁵¹. Ona je uočava kao „gibanje nutrine prema kontemplaciji“, a u tom gibanju sudjeluju čovjekove moći i Božja snaga. U IV. odajama tumači zašto se to zove sabranost: „... jer duša sabire sve moći i ulazi u sebe, sa svojim Bogom“⁵². Imamo, dakle, tri momenta: prisutnost duše sebi, ostvarenu nutrinu, osobni odnos. Tu u stvari nalazimo odgovor na pitanje: gdje susresti Boga tijekom molitve? Važna je ustrajnost, a Terezija će reći da Bog ne ostaje dužan⁵³.

Time Terezija jamačno upućuje čovjeka na svijest kako on nije praznina. Njegova se preobrazba vrši preko otkrivanja tajne njegove nutrine. On je zamak, hram, nebo i raj, jer gdje je Bog – tu je raj⁵⁴. Da bi se to uočilo, potrebno je, recimo tako, „praznjenje duše“ – što opet nije drugo nego njezino postupno oslobađanje od onoga što nije Bog. Neposredni plodovi ovoga poniranja su mnogostruki: jednom se odnose na integriranost bića, očvršćenje unutarnjeg čovjeka; drugi put na tijek molitve⁵⁵ koja poprima sve jači oblik trajnijeg zajedničarenja s Bogom Ocem, bratom, prijateljem, učiteljem i zaručnikom⁵⁶.

d) *K zajedništvu s Kristom*

Biti u prisutnosti Kristovoj, slušati ga iznutra, govoriti mu, gledati ga s ljubavlju – to je domet molitve, a ujedno i najbolje sredstvo da se molitva ostvari. Poniranje o kojemu smo govorili nije cilj nego sredstvo za jaču doživljenost Boga. Da bi se postiglo zajedništvo s Kristom, to je pitanje milosti, ali i ljudske zauzetosti. Terezija daje neke savjete od kojih izdvajamo slijedeće: odgajati za *prisutnost*. Ovu će misao Terezija izreći ovako: „Ako ste same, tražite društvo“. To je prisutnost ostvarena po vjeri i ljubavi; odgajati za *kontemplaciju* (gledanje-motrenje-zrenje). Ovaj vid zajedništva ona će ovako ocrtati: „Gledajte tko vas gleda“. Molitva je za

47 Ž. 9,5.

48 Z. V. 2,2; Ž. 11. slj.

49 Misli se na Isusov lik u sceni Isus i Samarićanka, P. 26,9.

50 P. 29,6; 31,3.

51 P. 26–29.

52 Z. IV. 3,2.

53 P. 28,7.

54 P. 28,2.

55 P. 28,7.

56 P. 28,3,2.

nju stvar srca, pogle da, gledanje; odgajati *za slušanje*: ovo se postiže i po jednostavnom „biti tu”, „ostati uz učitelja”, a on nikada nije tako daleko da bi morao podići glas⁵⁷. Važno je biti odgojen za osluškivanje učiteljeve prisutnosti i uočavanje govora te prisutnosti; odgajati *za razgovor*: odnos je uspostavljen i slijedi življenje odnosa. Ono je prožeto pitanjima i odgovorima, očitovanjima radosti, ali i tegoba. Razgovor je osoban i živ isto onako kako je živ Bog i čovjek koji se vole i nalaze zajedno⁵⁸. Tu je prisutan sav čovjekov realizam. Tu se zbiva međusobno darivanje. Tu je mjesto najintenzivnijeg odnosa što ga molitelj uspostavlja kao sin s Ocem u Kristu, snagom Duha Svetoga. To je predigra dubinskih mističnih stanja u kojima Bog zaboravlja granice sebedarja⁵⁹.

3. VAŽNOST ODGOJA ZA MOLITVU KROZ ZAJEDNICU

Osobni odgoj za molitvu nalazi svoje upotpunjenje u zajedničkom odgoju, u odgoju u grupi: skupina pozvanih da u zajednici uče biti crkva i kao takvi žive iskustvo molitve. Ovaj vid odgoja do sada je bio jako malo studiran sa strane proučavatelja Terezije Avilske.

Njezino ju je mladenačko iskustvo poučilo da osobni zahvat u odgojnom molitvenom procesu, ako ostane individualan, nema uspjeha. Potrebno je grupno molitveno ozračje. Bez ovoga ni sama ne bi bila dosegla dubinu: „Sama za sebe mogu reći: da mi Gospodin nije otkrio ove istine i pružio priliku te vrlo često općim s onima što su obavljali unutarnju molitvu, bila bih se... sunovratila u pakao”⁶⁰. Na istom će mjestu Terezija dati naputke neophodne za zajednički molitveni odgoj: prijateljevati, raditi zajedno, moliti zajedno, razgovarati s osobama koje imaju iskustvo molitve, ali i teološko znanje.

Budući da je za nju molitva pitanje života, zajedništva u životu, jasno je da je i sva njezina pedagogija prožeta upravo egzistencijalnim zahvatima i sadržajima: učiti i naučiti puninu življenja.

BIBLIOGRAFIJA

- TEREZIJA AVILSKA, *Knjiga o životu*, prijevod F. BINIČKI, Zagreb 1933. (u mojoj studiji citirano: *Moj život*. ili Ž.).
- *Knjiga o osnucima*, prijevod F. BINIČKI, Zagreb 1933. (citirano: O.).
 - *Put k savršenosti*, prijevod R. KOŽLJAN, Zagreb 1982. (citirano: P.).
 - *Duševni grad ili Stanovi*, prijevod F. BINIČKI, Zagreb 1933. (citirano: *Zamak duše*, ili Z.).
- AA. VV., *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid 1978.
- D. de P. MAROTO, *Dinamica de la oración*, Madrid 1973.

57 P. 28,5.

58 Usp. Ž. 12,2; P. 26,6.

59 P. 27 slj.

60 Ž. 7,22.

- L. MALDONADO, *Experiencia religiosa y lenguaje en S. Teresa*, Madrid 1982.
- M. H. GARCÍA, *Solo Dios basta*, Madrid 1981.
- V. SACKVILLE-WEST, *The Eagle and the Dove. A study in contrasts St. Teresa of Avila – St. Thérèse of Lisieux*, London 1969.
- Alle sorgenti dell'acqua viva*. Antologia biblica teresiana.
A cura di E. RENAULT, Roma 1982.
- B. GÜNTHER, *Weg und Gotteserfahrung der Kirchenlehrerin Theresia von Avila*, Aschaffenburg 1971.
- J. SUDBRACK, *Erfahrung einer Liebe*, Herder Verl., Freiburg im Breisgau 1979.
- C. LAPAUW, *Teresa von Avila. Wege nach innen*, Tyrolia Verl., München 1981.

SOMMARIO

L'autore nello studio „Dottrina sulla preghiera di S. Teresa” tratta i seguenti punti: I. La preghiera nelle varie tappe della vita di Teresa; II. L'esperienza differente, anche se unitaria della preghiera; III. Definizione e la graduazione della preghiera teresiana; IV. Pedagogia orazionale di S. Teresa.

Seguendo le opere di Teresa, l'autore crede di poter dire che la questione della preghiera teresiana è una questione di vita, anzi: s'identifica con essa. Pregare per Teresa, significa vivere autenticamente la Vita.

Teresa non dà un metodo orazionale ben preciso, ma nonostante questo troviamo delle indicazioni molto profonde per formazione della persona orante, sia al livello psicologico che teologico.

Considerando la situazione attuale su questo problema, l'autore crede che le indicazioni e soluzioni teresiane sono fondamentali per una svolta spirituale al livello orazionale, e nello stesso tempo crede che l'offerta di Teresa sia molto attuale.