

*Rudolf Brajčić*

## KRIZA I OBNOVA MOLITVE

Mislimo na krizu i obnovu privatne molitve vršene privatno-posebnički, a ne na krizu i obnovu javne liturgijske molitve vršene društveno-zajednički; mislimo na onu molitvu koja je uvjet i korijen liturgijske molitve, bez koje se ta liturgijska molitva suši i ozbiljno usmjeruje prema magiji, kao što se društvo, ako nije oplodeno bogatstvom pojedinaca, suši u brojčanoj sumi kolektiva i ozbiljno usmjeruje prema mitu socijalnosti.<sup>1</sup>

Ne mislimo ni na ovaj ni na onaj oblik privatne molitve, ni na ovu ni na onu pobožnost, nego na privatnu molitvu kao takvu, na duh molitve, na pobožnost kao molitvenu prožetost kršćanskog bića. Danas nije u krizi molitva zato što je u krizi npr. moljenje krunice, ili moljenje križnog puta ili štovanje Srca Isusova, ili napuštanje mislene molitve, nego su danas sve te pobožnosti u krizi jer je molitva uopće u krizi, jer je ona kao takva dovedena u pitanje, najprije praktički, a onda i teoretski.

To znači: obnovu molitve nećemo obaviti tako da jednostavno ljude opet pozivamo na stanovite pobožnosti, nego tako da obnovimo duh molitve, da učinimo kršćansko biće pobožnim i da ta obnova duha molitve i to oblikovanje kršćanskog bića pobožnošću bude u vezi s današnjim napretkom čovjeka, s njegovim rastom u humanitetu, slobodi i zajedništvu, jer se kriza organizma, pa i molitvenog organizma, u prvom redu očituje, pa i nastaje, nesposobnošću organizma da živi uključen u konkretnu okolinu u kojoj se nalazi.

---

<sup>1</sup> Liturgija je sva ispunjena religioznim doživljajima i izražajnim oblicima pojedinaca, na kojima se zajednica nadahnjuje i kojima se služi, kao što su psalmi, spisi nadahnutih pisaca i Isusovi molitveni izrazi. Vidi SC 6.

## 1. Kriza molitve

1. Temeljni element molitvenog iskustva biblijskog čovjeka u Starom zavjetu jest vjera da je Jahve, svemoguć i milosrdan, prisutan u svojem narodu i u njegovu povijesnom zbivanju. Jahve je izabrao Abrahama da bude praotac obećanja, on je izveo svoj narod iz povijesnog ropstva, on je blagoslovio Davidovo prijestolje i udario svoj šator na Sionu. Izraelac se u molitvi obraća Bogu svoje povijesti, Bogu svoje životne savezničke ljubavi, Bogu začetniku čudesnih djela u njegovoj sredini, na kojima počiva Izraelov život i od kojih Izrael živi.<sup>2</sup> Na tom se temelju u Izraelu izgrađuje veza intimnosti s Bogom. Abraham je Božji prijatelj.<sup>3</sup> Svaki je Izraeličanin imao pravo nasloviti Jahvu svojim ocem: »On će me zvati: Oče moj! Bože moj i hridi spasa mojega.«<sup>4</sup> I tako ga je zvao jer je tijekom svoje povijesti iskusio očinstvo, a prema Izaiji (49, 15) i majčinstvo svoga Boga. Time nije tripudium sveti i neizmerno savršeni Bog predimenzioniran u dimenzije zemaljskog oca, nego je i kao intimni prijatelj i dragi roditelj ostao čovjeku transcendentan kao onaj koji čovjeka u njegovoj sićušnosti i povijesnoj nesigurnosti beskrajno nadilazi. Mojsije se ne usuđuje gledati u njegovo lice.<sup>5</sup> Izaija se boji da će se u njegovoj prisutnosti srušiti u ništavilo.<sup>6</sup> On boravi među svojim narodom kao »svetac Izraelov«.<sup>7</sup> Jahve, kome se Izraelac moli, nadvremenski je, vječan Bog apsolutne životne punine. On je nadkozmičan Bog. Njegovo je bivstvovanje od izvana nepristupačno.

Pred takvim je poimanjem Boga molio i Isus Krist kao čovjek. Bog je njegov otac: »Oče, zahvaljujem ti što si me uslišio.« Bog je onaj neizrecivi Otac, kojega nitko ne poznaje do jedinorođeni Sin.

Biblijski čovjek stoji u molitvi s pouzdanjem i otvorenošću djeteta pred dubinom tajne sveukupnosti Božjega bitka i pred veličinom veličanstva Onoga koji u sebi sadržava sav sjaj i svjetlo egzistencije. Biblijski je čovjek teocentričan, uzimajući Boga i shvaćajući ga puninom bitka od koje prima i po kojoj uzdržava svoj vlastiti bitak. Danas Boga kao izvankozmičko biće, u sebi i za se apsolutno, apsolutnoga bitka i moći, ne priznaju jasno ne samo ateisti nego ni neki teolozi: o Bogu u sebi čovjek ne zna ništa reći niti ga zna odijeljena od svijeta zamisliti; Bog je samo ideja (Mezger); on ne može biti biće kojem bismo se obraćali; on može biti samo milje u kojem se mi među sobom susrećemo u svom povijesnom nastajanju i razvitku. Dok je životni prostor biblijskog čovjeka bio ispunjen Božjom prisutnošću, naš je ispunjen religioznom

---

<sup>2</sup> Usp. F. WULF, *Gebet*, u: H. FRIES, *Handbuch theologischer Grundbegriffe* I, str. 425.

<sup>3</sup> Jud 8, 22.

<sup>4</sup> Ps 89, 27.

<sup>5</sup> Vidi Izl 3, 6.

<sup>6</sup> Vidi Iz 6, 5.

<sup>7</sup> Oz 11, 9.

prazninom. Mi na tom prostoru ne nalazimo Boga, nego čovjeka koji je otrgnuo zemlju od neba i učinio je predmetom racionalnog istraživanja te je obrađuje prema svojoj slici i prilici. Mi na tom prostoru nailazimo na čovjeka koji nema iskustva o Bogu i ne bavi se njime što Biblija smatra bazom molitve, nego na čovjeka koji ima iskustvo o samom sebi, koji to iskustvo sve više produbljuje, racionalno ispituje i analitički raščlanjuje, pronalazeći u samome sebi korijenje stvarnosti zvane čovjekova sudbina.

Mi, doduše, nismo ateisti ni apostoli teologije mrtvoga Boga, ali živimo s ateistima i s apostolima razbijene slike o Bogu; s njima radimo, s njima razgovaramo, s njima izgrađujemo istu civilizaciju, s njima činimo isto društvo, s njima proživljavamo sadašnje povijesne događaje i s njima planiramo istu budućnost. Dapače, oni vode često u filozofiji, u literaturi, u stvaranju raznih umjetničkih oblika, u politici. Po zakonima međusobnog djelovanja mi smo zvan na ateizam, pozivani na antropocentričko zatvaranje u se, zavodeni razbijenom idejom o Bogu, a naša se osoba, htjeli mi ili ne htjeli, neprestano useljava u metafizički vakuum osobnosti, gdje nema ni Boga ni njegove ljubavi. U takvim prilikama proces naše molitve nije samo ometan, nego jedva može naći točku s koje prema Bibliji treba da otpočne.

2. Svijest prisutnosti svemogućeg i milosrdnog Boga puna djelotvorne ljubavi kao temeljna teološka struktura molitve u povijesti spasenja tumači narav i sadržaj te molitve. Molitva u poretku Božjega objavljivanja ne ignorira činjenicu objave niti je preskače da bi se razvila pred statičkim Božanstvom zatvorenim poslije stvaranja u se, nego se neposredno nadovezuje na Božju riječ i na njegov zov, prihvaćajući i hvaleći Božju tajanstvenu odluku i volju o čovjekovu spasenju i o načinu toga spasenja:

*Blagoslovljen si, o Bože,  
nauči me svojim pravilima.  
Usnama svojim navješćujem  
sudove usta tvojih.  
Putu se propisa tvojih radujem  
više no svemu bogatstvu.  
Razmišljat ću o naredbama tvojim  
i putove ću tvoje razmatrati.<sup>6</sup>*

Zakon i zapovijedi Jahvine nisu jaram, nego radost na koju je Izraelac potican Božjim samopodavanjem po naduhnutoj riječi. Molitva kao otvaranje čovjeka u poslušnosti Bogu koji mu govori jest integralni dio čovjekova spasenja. I jer je Božje samopodavanje po objavi uvijek novo, uvijek drukčije, uvijek iznenađuje i uvijek raste, poslušnost Božjoj

<sup>6</sup> Ps 119, 12—15.

riječi, tj. molitva uvijek je nova i iznenađujuća, sada hvaleći Božje planove, sada prihvaćajući kaznu, sada zahvaljujući za Božje milosrđe.

I Isusova je molitva u prvom redu odgovor, odgovor Ocu, a prije svega zaljubljena poslušnost. U svim odlučnim časovima svoga spasiteljskog života, kad je bio stavljen pred ispunjavanje svoga poslanja, on moli: Evo dolazim. Sv. Pavao je u poslanici Hebrejima ocrtao tu Isusovu molitvu, zgusnutu u poslušnost: »On, pošto u vrijeme svoga zemaljskog života prikaza molitve i prošnje s jakim vapajima i sa suzama onome koji ga je mogao spasiti od smrti, bijaše uslišan zbog strahopoštovanja. I premda je bio Sin, iskustveno nauči poslušnost od onoga što je pretrpio te postigavši savršenstvo postade svima koji mu se pokoravaju uzrok vječnog spasenja.«<sup>9</sup> Vrhunac Isusove molitve izdiže se iz potpunog predanja života Ocu: »Oče, u tvoje ruke predajem svoj duh.«<sup>10</sup> Bio je to poslušni odgovor Ocu i stavljanje točke na njegov plan otkupljenja.

Današnje vrijeme nije u znaku poslušnosti i utemeljenju života na riziku kao uvjetu životnog hodanja u poslušnosti, nego u znaku racionalnog planiranja i utemeljenju života na sigurnosti kao posljedici strogo znanstvenog iskustvenog istraživanja i tehničkog primjenjivanja znanstvenih rezultata. Danas je život racionaliziran, sve je promišljeno i ide se za tim da se sve osmišljeno uklopi u pametan plan. Točno je izračunat broj radnih sati, broj pauza, učinak rada, zarada prema učinku i potrošnji, kupovna moć, visina standarda, njegov postupni rast. Prema statističkim godišnjacima točno znamo gdje se nalazimo u školstvu, zdravstvu, socijalnoj zaštiti, pravosuđu, fizičkoj kulturi, stambenom fondu itd. I točno znamo kamo se krećemo u poljoprivredi, zanatstvu, građevinarstvu, prometu, trgovini, turizmu. Taj racionalitet naše civilizacije i to razumno izračunavanje i opravdanje silnica po kojima se kreće naš život odudara od putovanja u molitvenom dijalogu Abrahama u nepoznatu zemlju, koju će Bog dati, a ne Abraham izabrati, od nejasnog životnog puta u intimnoj povezanosti s Bogom i pod otkucajima intimne Božje inspiracije jednog starozavjetnog proroka, od Isusova molitvenog bića, koji pred ulaz u mračnu dionicu svoga života, ne iskonstruiranu svojim razumnim razglabanjem, nego isplaniranu Očevom voljom, moli: Neka bude volja tvoja.<sup>11</sup>

Naše vrijeme, a to znači mi koji živimo u ovom vremenu, ne znamo što znači živjeti u misteriju, jer nam je sve osvjetljeno, ne znamo što znači predati se misteriju jer nam je sve osigurano. Stoga ne znamo reći »da, Oče« na njegovu riječ koja nas vodi u nevidljivo, našim osjetilima neshvatljivo, niti se damo u pouzdanom dijalogu s Ocem uvoditi u životne oblike i izdržati životne situacije u koje nas on stavlja, bilo po događajima, bilo po svojim predstavnicima, a mi ih nijednom svojom razumnom kategorijom ne znamo kategorizirati niti

<sup>9</sup> Hebr 5, 7—9.

<sup>10</sup> Lk 23, 46.

<sup>11</sup> Mt 26, 42.

ijednim svojim ljudskim pojmom razumno obuhvatiti. Mi ne znamo danas razgovarati s Bogom prihvaćajući rizik toga predanja.

3. Poslušnost Bogu koji govori i izvodi djela spasenja, »da« Ocu na njegov otkupiteljski plan kao narav i sadržaj biblijske molitve prokazuje usmjerenost te molitve. Ona je sva usmjerena na Božji spasiteljski plan: »Čovjek moli polazeći od onoga što se zbilo, što se zbiva i zato da se nešto zbude, da spas Božji bude dan zemlji.<sup>12</sup> Rječnik biblijske teologije zgodno kaže za psalme: »Čudesna djela Jahvina (Ps 104 ...), zapovijedi (Ps 15, 81 ...), proroštvo (Ps 50 ...) mudrost (Ps 37 ...), cjelokupna Biblija: — sve to kao kroz mrežu najfinijih žila uvire u psalme i tu postaje molitvom.«<sup>13</sup> Bog i čovjek u molitvi su sjedinjeni u istoj namisli, u istoj akciji spašavanja svijeta. Biblijska je molitva s obzirom na svoju usmjerenost vidno ekonomska, zadirući u povijest spasenja. »Zapanjuje čovjeka kada ustanovi koliko je velikih trenutaka te povijesti obilježeno molitvom posrednika i cijeloga naroda, koji se oslanjaju na poznavanje Božjega nauma da izmole Božji zahvat u sadašnjem času.«<sup>14</sup> Biblijski se čovjek ne zabavlja s Bogom u izvanpovijesnom prostoru, nego svoju molitvu smješta duboko u povijest i njome tu povijest obrađuje.

Za tim je išla i Isusova molitva. Svi odlučni časovi Isusova života, koji su u sebi nosili sudbinu čovjekove budućnosti, označeni su molitvom kao časovi pred javan nastup, pa onda oko izbora apostola,<sup>15</sup> oko vrhunskog spasonosnog zbivanja na Sveti petak.<sup>16</sup>

Kao što nam je teologija donedavna stavljala naglasak na Boga iz svijeta neoplatonika, a ne na Isusova Boga, pokretača i izvoditelja velebnih djela u povijesti spasenja, tako se i naša molitva odvijala unutar metafizičkih silnica najvišega Bića i nas, odumljujući od Boga ono što nikad nije smjela odumiti, Božje djelovanje u povijesti i zaboravljajući na Božju povjesnost, ako je slobodno tako reći. Bila je više teološka nego ekonomska. Smještena izvan povijesti. Na molitvu smo išli kao na nešto drugo od onoga što se zbiva, kao na neki drugi zadatak. U kojim se krugovima zahvaljivalo Bogu npr. za Keplerovo otkriće zakona o gibanju po elipsama ili za otkriće fizičara Heisenberga o vremenskoj konstantnosti energija ili općenito za pobjedu čovjeka nad Golotinjom-Prirodom kao što se izabrani narod molio za pobjedu Davida nad Filistejcem Golijatom? Bili bismo nepravedni kad bismo tvrdili da je u prošlosti nedostajalo molitve za svijet, da nismo baš nikako znali s molitvom »otvoriti ustave iz kojih prodire milost i dopušta Bogu da cirkulira u svijetu«, da je molitelj bio »zatvorena urna«, koja za zbivanje u svijetu ne znači ništa. Htjeli bismo samo naglasiti da se ta molitva, premda

<sup>12</sup> X. LEON-DUFOUR, *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb, KS 1969., str. 582.

<sup>13</sup> Nav. dj., str. 584.

<sup>14</sup> Nav. dj., str. 582.

<sup>15</sup> Vidi Lk 6, 12.

<sup>16</sup> Vidi Mt 26, 36.

intenzitetom duboka, nije intenzivno usmjeravala na konkretne zadatke čovjekova povijesnog razvitka, nije se na evidentan, vidljiv način identificirala s čovjekovom konkretnom povijesnom situacijom, nego se svojom usmjerenošću zaustavljala i omeđivala na sasvim nevidljivim spasonosno-milosnim elementima. A znamo da milosti nema, kao ni duše, u odijeljenosti od čovjekovih konkretnih životnih formi!

Mladi ruski pjesnik Abram Terzev podrugljivo nas pita: »Lijepo je biti dobar, piti čaj s marmeladom, njegovati cvijeće i ljubav, biti krotak i filantrop, ali koga ste vi spasili, što ste vi u svijetu izmijenili — vi nevini, starci i babe, koje je humanizam napravio egoistima i koji ste sebi, groš po groš, stekli mirnu savjest i osigurali mjestašce u sirotištu na drugom svijetu?«<sup>17</sup> Ne pogađa li ta gorka ironija i našu molitvu u prošlosti? Današnji razvoj i tehnički napredak čovjeka, današnje novo zidanje svijeta traži pomoć i potporu u svima i u svemu čovjekovu, pa i u njegovoj molitvi. Gdje takve molitve nema — a tko će reći da je ima u bujnom cvatu? — molitva je u krizi.

## 2. *Obnova molitve*

Prijedimo sada na obnovu molitve. Znamo uzročnike njezine krize. Neće nam biti teško pokazati put k njezinu ozdravljenju.

1. Danas treba prije svega ići za iskustvom prisutnosti Boga u svijetu kao punine bitka i očinstva, iz kojega nam dolazi naš bitak i sav njegov blagoslov i u kojega smo pozvani da djetinje slobodno uprostorimo svoj cjelokupni život. To je iskustvo temelj molitve, a bez temelja se ne može ništa izgraditi, ništa postojano i čvrsto učiniti. Ako nam danas to iskustvo nije omogućeno posredovanjem svijeta u kojem se usidrio ateizam, a kod onih koji vjeruju sumnjiva slika o Bogu, onda smo upućeni sami na se, da u povučenosti od svijeta i otklanjajući ga u smislu religiozne metodike, u tišini i sabranosti svoje duše, negdje u njezinoj vlastitoj dubini pokušamo upriličiti susret s Bogom. Uostalom, iskustvo Božje prisutnosti nije se nikad stjecalo izvana naprosto, nego je ono uvijek naviralo iz izvora vlastitoga bića i uvijek se crplo ondje gdje se u čovjeku unutrašnjost i intimnost vlastitog bića dodiruju i prožimaju još dubljom unutrašnjošću i intimnošću Božjom kao oslonom čovjekova bivanja.

Svijet prijašnjih vjekova prožet vjerom, iz čijeg je noćnog povijesnog hoda izbijalo veliko metapovijesno svjetlo, održavao je, doduše, u čovjeku smisao za nadzemaljsku stvarnost, držao u njemu budnim osjećaj za Transcendentnim, predstavljao poticaj i zov na uzlet k Bogu, ali se konačno svatko morao sam popeti na goru Sinaj svoga vlastitoga duha

---

<sup>17</sup> Prema E. ČIMIĆ, *Moral između religije i ateizma*, u *Encyclopedia moderna*, Zagreb, 20 (1972) 29.

ako je želio vidjeti »Božje lice« i s Bogom razgovarati. Kao što ateizam u svijetu ne znači ateizam u našoj duši, tako ni iskustvo Božje prisutnosti sa strane svijeta ne znači iskustvo Božje prisutnosti za nas. Ono samo olakšava da do njega dođe. Danas nam to olakšanje nedostaje pa nam je pristup do tog iskustva Božje prisutnosti u našem životu otežan. Ali mi moramo napraviti taj napor, inače se mistik o kojemu govori Bergson neće nikad u nama probuditi niti molitveni potencijal, koji se tijekom povijesti spasenja rascvao duhovnim draguljima kao noćni nebeski svod zvijezdama, neće nikad u nama proraditi. Ako ne uložimo taj napor, sumnjam da će rad u svijetu kojemu se otvaramo i kojemu se moramo otvoriti biti nošen dubljim dubinama nego što ih može izmjeriti barometar *fidei implicitae* (uključne, nerazvijene vjere).

Nerazumljivo je i pomalo je teološka ironija da se danas, kad se teologija sve više orijentira subjektivistički, u ime teologije preporučuje susret s Bogom u svijetu kao dovoljna religiozna prožetost i kao dovoljno gorivo molitve. »Transcendencija označuje bit subjekta« (Heidegger) i ona je temeljna struktura subjektiviteta.<sup>18</sup> Kako onda možemo Boga pretežno tražiti u objektu, kojega je struktura bitno različita od subjekta pa, prema tome, bez Transcendencije, bez Boga? Stoga treba više pažnje posvetiti subjektu i njegovoj razgradnji koja se postiže reflektiranjem i unutrašnjim ukapljivanjem Transcendencije u voljno-osjećajno stanište. Čovjek je, doduše, kako kažu, »biće u svijetu«, a to znači da u dodiru sa svijetom, i nikako drukčije, može sebi osigurati uzrast k Apsolutnom. Niti smo odvojeni, niti se možemo odvojiti od ansambla bića koja nas okružuju bez opasnosti bijega u lažni misticizam. Svaki naš razumni pristup svijetu i svaki naš slobodni čin poslovanja u njemu ujedno je veza s Transcendencijom i susret s Bogom. Po tom je to poslovanje i veliko. No ta su veza i susret, ma kako bili prisni, ipak više implicitni i nerefleksni, više se očituju kao uvjet spoznaje i htijenja ograničenog duha nego kao iskustvo osobne Božje prisutnosti.

Koliko je ta nerefleksna veza s Bogom neodređena i više polazište za određeniju misao o Bogu nego jasan misaoni uvid u Božju stvarnost, vidi se i po razlici i po manjkavosti predodžaba o Bogu koje su na temelju nje nastale tijekom povijesti čovjekove religiozne misli. Za Ksenofana i za Platona Božanstvo je neosobno svijetu, imanentno djelatno Počelo. Aristotelu je Božanstvo Razum, a neoplatonizmu Jedno. Poslije će se čovjekova misao kristalizirati oko Božanstva kao apsolutnog Bitka, zanemarujući Božju osobnost. To je evidentan znak da je doživljeni Bog u ljudskom dnevnom životu vrlo mutan i njegovo lice vrlo skriveno kad ni najveći umovi nisu mogli na temelju toga doživljaja doći do čiste i pune slike o Bogu, pa nas to potiče da uz dnevno poslovanje prislonimo uho Bibliji, u kojoj Bog u punini svoje osobnosti dolazi pred nas, pa pokušamo u dnevnom razmatranju pod njezinim svjetlom izvesti naš

<sup>18</sup> Usp. WISSER, *Subjektivismus*, u RGG, VI, 454.

kontakt s Bogom stečen kroz dnevno poslovanje do zrelog susreta i doživljaja osobne Božje prisutnosti kao temelja i ishodišta našeg molitvenog i aktivnog života.

To predlaganje dnevnog razmatranja kao zalaženja u dubine duše ili uzlaženja na duhovne vrhunce danas doduše nije simpatično zbog teze koja se kao zaraza opetuje da je čovjek jedinstveno biće koje ne treba shvaćati dualistički (duh-materija), niti čovjekov život živjeti dualistički po duhu ili po tijelu, na što kao da zaboravlja osobito mislena molitva, koja je život duha u stanovitoj udaljenosti od tijela. Pod pritiskom te teze odbacuje se i stara definicija molitve, po kojoj je molitva uzdizanje duše Bogu.<sup>19</sup> Tu definiciju nalazimo već kod Evagra Pontskog (†399), a nastala je pod utjecajem aleksandrijske teologije, prožete grčkim neoplatonizmom, zadojenim dualističkom predodžbom o čovjeku. To bi bio njezin istočni grijeh. Ne bismo ovdje htjeli ispitivati kolike su šanse teze o jedinstvenosti čovjeka kako se ona danas formulira i razumijeva. Navest ćemo samo ovo: ako dvojica kažu isto, nije isto. Pa ako kršćanska aleksandrijska škola upotrebljava jezik neoplatonika, time nije ispovjedila njihov *credo*, u našem slučaju dualizam njihova tipa. Da pak neki dualizam u čovjeku postoji, bar u smislu višeslojnosti čovjekova bitka i višeslojnosti njegova djelovanja, teško će se moći opovrći.<sup>20</sup> Danas i fizika pronalazi u istom materijalnom tijelu višeslojnost energija i višeslojnost djelovanja: makrostrukturu i mikroimpuls, ne dokidajući time jedinstvo materijalnih tjelesa.<sup>21</sup>

2. Ne zbog netočnosti nego zbog toga što klasična definicija više izriče genezu molitve nego njezinu narav, skloni smo s K. Rahnerom i Vorgrimlerom molitvu definirati: »Molitva je prihvaćanje volje Božje ljubavi i ujedno odgovor naše ljubavi formuliran i konceptuiran na bilo koji način.«<sup>22</sup> No možemo li toj definiciji pokloniti potpuno povjerenje? Neće li po njoj i obično dnevno djelovanje prihvaćeno i obavljeno iz ljubavi prema Bogu biti molitva? Ta nije li i naša dnevna aktivnost na svoj način formuliran i izražen naš odgovor ljubavi na Božju ljubav koja nam se očituje u našim dnevnim zadacima pa, prema tome, nije li »hereza akcije« zapravo sveto lice molitve? Konačno, nema li i ta definicija na sebi svoj »istočni grijeh« po svom reformatorskom porijeklu?

Luther je pisao: »Što je vjera drugo nego samo molitva?«<sup>23</sup> K. Barth, protestantski dogmatičar, smješta molitvu u srce naših djela: molitva je »naintimniji i najsnažniji oblik kršćanskog djela«. Sigurno je da po toj

<sup>19</sup> Vidi F. WULF, *Gebet*, u: H. FRIES, *Handbuch theologischer Grundbegriffe I*, str. 435.

<sup>20</sup> K. RAHNER, *Grundentwurf einer theologischer Anthropologie*, u: F. X. ARNOLD...: *Handbuch der Pastoraltheologie II/1*, str. 22.

<sup>21</sup> Vidi I. SUPEK, *Problem tijela i duše*, u: *Encycl. moderna* 20 (1972) 18.

<sup>22</sup> *Kleines theologisches Wörterbuch*, Freiburg i. Br. 1961., str. 117. »Gebet ist die in irgendeiner Weise »formulierte« oder begrifflichgemachte liebend antwortende Entgegennahme des Liebeswillens Gottes.«

<sup>23</sup> WA, 45, 681.



definiciji možemo i svoju vanjsku aktivnost shvatiti molitvom, odgovorom na Božji zov, stvarnim dijalogom s Ocem. No recimo odmah: kada toj aktivnosti uzmanjka unutrašnja odzivnost, unutrašnja dijaloška dimenzija s Bogom i unutrašnja srašćenost s Bogom, ona postaje najprije rastresena molitva, pa onda molitvena brbljarija, pa onda hereza akcije. Kao što izgovaranje riječi koje ne prati unutrašnja sabranost nije molitva i kao što je izgovaranje riječi to više molitva što su riječi više izraz unutrašnjega dijaloga s Ocem, tako i naše djelovanje gubi sve više od molitvenog karaktera koliko se više ispražnjava od unutrašnjeg dijaloga s Bogom. Molitvi je potrebna riječ i djelo kao našoj duši lice i tijelo, ali ni riječ ni djelo nisu molitva kao što ni naše lice ni naše tijelo nisu duša. Molitva je unutrašnje spremno primanje Božje volje, ne magnetofonski ili lautšpreherski nama saopćene, nego osobno i intimno.

To primanje uključuje Božji zov i naš odgovor, koji također mora biti s naše strane osoban i intiman. Ta osobnost i ta intimnost ne stječu se djelovanjem, nego ih djelovanje pretpostavlja kao što duša pretpostavlja tijelo. Ne stječe se ni usmenom molitvom, nego ih i usmena molitva najvećim dijelom pretpostavlja. Ona se stječe vježbanjem u onome što ona jest, u unutrašnjem dijalogu s Bogom, razmišljanjem Božje riječi i unutrašnjim podavanjem uma, volje i srca toj riječi. Budući da intimnost i toplina imaju svoju skalnu, tako da može biti veća i manja, naš unutrašnji dijalog, o kojem ovisi dubina smisla naše molitvene riječi ili veličina našeg ljudskog djelovanja, prvi je naš zadatak ići za produbljenjem i za sve većim intimiziranjem toga unutrašnjeg dijaloga. Čovjek je toliko više čovjek koliko mu taj unutrašnji dijalog raste u duši. Stoga je naš stalan zadatak produbljavati molitvu u smislu tog unutrašnjeg dijaloga. Spomenimo samo kratko da se taj naš dijalog odvija kroz Isusa i u Isusu, u kojem nam je poklonjena Očeva ljubav i dan čovjekov odgovor na nju. Po molitvi ulazimo u taj dijalog između Oca i Sina koji je postao čovjekom.

Od temeljnog je značenja pri tom dijalogiziranju s Bogom imati pred očima pravu sliku o Bogu koja se prema K. Rahneru sastoji u iskustvu »da čovjekova utemeljenost počiva na neutemeljenosti i da je Bog bitno neshvatljiv; da je Božja neshvatljivost to veća, a ne to manja, što ispravnije Boga shvatimo i što nam se njegova ljubav koja nam nosi njega, više približava; da ga čovjek ne može uzeti u račun svoga života kao jednu od svojih postaja a da pritom ne primijeti da se račun ne slaže; da je on samo onda »naša srca«, ako ga budemo štovali i ljubili bez postavljanja *bilo kakvih uvjeta*.«<sup>24</sup> Tako shvaćen Bog kao naš partner u molitvenom dijalogu od nas traži bezuvjetno predanje kao spremnost na prihvaćanje i neshvatljivog, onoga što mi ne možemo dokazati da mora da tako bude, a ne drukčije, obratili se mi svijetu i njegovu znanstvenom postupku ili svojem psihološkom ili kojem drugom razglabanju

<sup>24</sup> *Schriften zur Theologie* VII, Einsiedeln 1966., str. 23.

konkretne situacije. Bog nije odgovoran za zlo, nesigurnost, besmislenost i neosmišljenost u povijesnim tijekovima kroz koje promiče i naš život, ali ih sve može opravdati i opravdava ih, inače povijesno zbivanje ne bi imalo svojega cilja. Možemo mu se, dakle, predati premda tim predanjem prihvaćamo i nesigurnost, »besmislenost« i »neosmišljenost« svoga povijesnog hoda. I moramo mu se tako predati, ako želimo moliti, a ne razgovarati s utvarom, koju sami od Boga stvorimo.

Molitva je razgovor s Bogom onakvim kakav on jest i kakav se pokazao u povijesti spasenja, a pokazao se neshvatljivim Bogom u sebi i neshvatljivim Bogom u ljubavi prema nama i njezinim putovima kojima nas vodi, a nije razgovor s bogovima koje stvara naš razum i naša ljudska mašta, punim racionalnosti, znanstvenosti, matematičke preciznosti i najbolje socijalne strukturiranosti. Poslušno predanje neshvatljivom Bogu jest bitan uvjet za naš dijalog s njime, za našu molitvu. Nije slučaj da je danas u jednakoj krizi s molitvom i poslušnost. Ne može biti drukčije, jer je barometar molitve poslušnost. Stoga će obnova molitve biti utoliko plodna ukoliko se bude paralelno radilo i na obnovi poslušnosti ondje gdje je ona životni zakon, i to poslušnosti, ukoliko je s njom skopčan također i iracionalitet, nesigurnost i nedokažljivost. Bez odgoja u poslušnosti uspjeh ćemo samo nametnuti molitvene maske, koje u ovo naše iskreno doba nitko ne želi nositi.

3. Na temelju izloženog nije teško ni molitelja osloboditi od kompleksa manje vrijednosti u današnjem svijetu produkcije, jer on svoj unutrašnji dijalog izriče ne samo riječima nego i radom, poštenim ljudskim i molitvenim zalaganjem za što svestraniji napredak čovječanstva, ne izmičući poslu, nego prožimajući ga svojim molitvenim unutrašnjim dijalogom, ni konzumenta u današnjem konzumnom društvu uvjeriti o korisnosti molitelja, jer mu od njega, kao i od drugih graditelja svijeta pridolaze produkti za konzumiranje. Nešto je teže i molitelja osloboditi od kompleksa manje vrijednosti i konzumenta uvjeriti o korisnosti molitelja kad se radi o moliteljima koji su kontemplaciju, tj. unutrašnji dijalog bez adekvatnog izraza po vanjskim djelima izabrali za svoju životnu profesiju, što je slučaj s kontemplativnim redovima, a djelomično sa svim redovnicima, kao i svećenicima koji više vremena posvećuju mislenoj ili usmenoj molitvi, nego ostali članovi Božjega naroda.

Mislim da ničim ne možemo uvjeriti svijet koji ne vjeruje u Boga ili bar ne vjeruje u nj egzistencijalno, da je takav molitelj koristan. On je začaran nekorisnošću Boga za svijet, pa onda i nekorisnošću kontemplativnih duša »u njihovim kulama od bjelokosti«. Zlo bi bilo u težnji da se takvom svijetu približimo, skraćivati molitve ili izražavati sumnju u opravdanost kontemplativaca pa ih početi shvaćati »mlitavcima ljudske karavane, koji svojom imobilnošću zaustavljaju napredak«. Mi tako ne postupamo sa svijetom kad je u pitanju vjera. Ne prestajemo vjerovati, jer svijet ne vjeruje. Ne prestajemo kontemplirati, jer svijet bez vjere ne kontemplira, dakako, ako imamo dobrih razloga sa strane vjere za to.

Neću ovdje navoditi moćan, ali za nas izlizan razlog općinstva svetih, po kojemu »ognjišta unutrašnjeg života posjeduju tajna osvjetljenja, koja mijenjaju temperaturu ambijenta« (G. Thibon). Radije bih upozorio da Bog ima svoju riječ i u pitanju i u stvari ljudskog napretka. On hoće taj napredak i čovjekov razvitak po njemu, jer je stvorio čovjeka kao razvojno povijesno biće. Budući da je odgovoran za stvaranje čovjeka, odgovoran je i za čovjekov razvitak i za njegovu povijest. Stoga nije samo plan milosti, nego je također i plan ljudskog materijalnog napretka ako se ta dva plana mogu uopće i dijeliti jedan od drugoga, u Božjoj ruci, pa kontemplativac koji ide za identifikacijom s Božjom voljom treba da moli za oba. Ali treba ići i dalje. Ta su dva plana, naime, sažeta u jedno. Bog ne spašava čovjeka neovisno od njegova načina života, upravo kao što mi ne živimo neovisno o načinu našega života. Tako Bog ne spasava samo čovjekov život, nego skupa s njim i način čovjekova života, jer jedno s drugim ide nerastavno skupa. Spasenje su i milost povijesni, kao što je i čovjek povijestan.

Kažemo da današnji čovjek nije više čovjek srednjega vijeka. Ni današnja milost nije više milost srednjega vijeka, nego milost današnjih povijesnih oblika ili, ako hoćete, današnjeg svijeta progressa. U srednjem je vijeku Bog čovjeka spasavao po gradnji zamaka i po cehovima, a danas ga spasava po gradnji auto-putova i sindikatima. Kada kontemplativac moli, onda ne moli za čovjeka koji stoji na mjestu ukopan, a kojega treba spasiti, jer takav čovjek ne postoji, niti se moli za čovjeka koji se vrti u krugu, jer ni takav ne postoji, nego za čovjeka koji ide naprijed, koji se bori s prirodom za bolji život i koji se legitimno za to bori, jer samo takav čovjek postoji i samo takvog Bog spasava, a ne drukčijeg. Stoga kontemplativac ne može moliti za spasenje svijeta a da ujedno tom istom molitvom ne moli za progres kao konkretan oblik spasenja, osim da se počne gubiti u nekom molitvenom maniheizmu. Bude li se tako suživio po volji Božjoj sa svijetom, možda će ga i današnji svijet, koji ne vjeruje kao prije, početi smatrati prijateljem, no svakako će na taj način doći do obnove kontemplacije u njegovu biću.

# GEBETSKRISE UND -ERNEUERUNG

## Zusammenfassung

Der Autor bringt zunächst drei Faktoren der heutigen Gebetskrise:

1. Mangelnde Erfahrung der Gottesgegenwart in der Welt. Wir alle werden heute, verleitet durch die zerbrochenen Gottesbilder, zum Atheismus und zur anthropozentrischen Selbstverschliessung geradezu aufgefordert, während unsere Person dauernd in das metaphysische Vakuum geworfen wird.

2. Rationalismus des heutigen Menschen. Wir haben das Gespür für das Geheimnis verloren, weil uns alles erklärt wird. Wir müssen uns nicht mehr dem Mysterium anvertrauen, weil wir allseits versichert sind. Wir vermögen heute nicht mehr mit Gott zu sprechen und das Wagnis dieses Gesprächs auf uns zu nehmen.

3. Unser Gebet ist mehr theologisch als ökonomisch. Wer hat z. B. in jüngster Vergangenheit für die Entdeckung der Keplerschen Gesetze oder für die Quantenmechanik Heisenbergs oder allgemein für den Sieg des Menschen über den Goliath-Kosmos Gott gedankt?

Daraus ergeben sich drei Aufgaben für die Gebetserneuerung: Erste Aufgabe sieht der Autor in der Wiederentdeckung der echten Basis des Gebetes in der Erfahrung des in der Welt gegenwärtigen Gottes, der die Fülle des Seins und unser aller Vater ist.

Zweite Aufgabe fordert die Erneuerung der echten Natur des Gebetes. Das Gebet ist der innere Dialog mit Gott. Dieser Dialog wird durch die Betrachtung des Gotteswortes und durch die innere Hingabe der Vernunft, des Willens und des Herzens an dieses Wort erreicht. Es ist das Gespräch mit Gott, wie er sich in der Heilsgeschichte offenbarte, und nicht mit Göttern, der Erfindung der menschlichen Phantasie.

Dritte Aufgabe schliesslich verlangt das Gebet für die Welt. Der heutige neue Aufbau der Welt sucht die Unterstützung aller und durch alles, auch durch das Gebet.