s. M. Ozana Krajačić, FDC

Vjera i slušanje Riječi – izazov monaške duhovnosti redovništvu danas

Prethodno priopćenje

Uvod

Jedna crtica iz monaškog života govori o monahu koji je nakon mnogo godina provedenih u pustinji ovako molio: „Moj Bože, ako si ti svugdje, kako to da sam ja negdje drugdje?“[1] Ovaj molitveni uzdah i više je nego suvremen. Ukazuje na stvarnost današnjeg čovjeka, a nerijetko i nas redovnika. Naime, muči nas ovo naše *biti negdje drugdje*, izvan svoga središta; ne biti tamo gdje je *svudašnji* Bog. Temeljna ljudska potreba jest biti s Bogom, prepoznati u njemu svoje pravo lice te se tako „vratiti sebi“. Put povratka je božanska Riječ, utjelovljena u ljudsku povijest, koja čovjeka poziva na vjeru i opredjeljenje.

Redovništvo je danas u potrazi za dubinom, korijenima, svježinom, da bi uistinu bilo proročki glas, življeno evanđelje koje privlači na nasljedovanje. Jednom riječju, u potrazi je za autentičnom duhovnošću. Stoga nam se nameće pitanje kako živjeti duhovnost danas, odnosno na čemu se ona mora temeljiti da bi bila uistinu kršćanska? Odgovor ćemo potražiti u monaštvu i monaškoj duhovnosti – koja svoj procvat doživljava u otačko doba – i to iz više razloga. Ponajprije, jer je to duhovnost prvih kršćanskih stoljeća, ili točnije, čitavog jednog tisućljeća, kada su teologija i duhovnost bile ujedinjene i bitno upućene jedna na drugu. Nadalje, želimo se odazvati pozivu često upućivanu posvećenim osobama o nužnosti „povratka na izvore“, misleći pritom na karizmu redovničke ustanove, konstitucije i pravila, kao i na onaj izvor koji prethodi svakoj karizmi u Crkvi, a to je Objava, evanđelje – život, djelo i nauk Isusa Krista. No, vratiti se na izvore znači i crpiti svježinu evanđeoske poruke iz razdoblja monaštva u kojem su nikli i procvjetali prvi oblici redovničkog života.

Crkvena predaja svjedoči da su od samih početaka kršćanstva postojali oni koji su ljubili Krista nepodijeljenom ljubavlju i potpuno se posvetili rastu Kraljevstva. U apostolskom nagovoru o obnovi redovničkog života po koncilskim

[1] M. DOROTEJ, *Duhovitost duhovnih – zgode pustinjskih otaca*, Verbum, Split 2002, 21.

smjernicama *Evangelica testificatio* papa Pavao VI. ističe da je Duh Sveti već od prvih stoljeća poticao „čudesno odvažne učenike, djevice, pustinjake i anakorete" koji predstavljaju „redovnički život u klici koja je sve snažnije rasla i razvijala se, granajući se u raznovrsne oblike zajedničkoga ili samotničkog života" (ET 3) kao odgovor na Kristov poziv na nasljedovanje. Naš interes ovdje jest osvijetliti kako se u monaštvu, redovništvu „u klici", živjelo jedinstvo s Kristom; kakvo je značenje imala Božja riječ u njihovu životu te kakvu poruku ostavljaju nama danas. Povijest monaštva je povijest svjedočanstava onih koji su budno čuvali da ne ohladi žar njihove ljubavi prema Kristu ili, riječima oca zapadnog monaštva svetog Benedikta, da ništa ne pretpostave Kristu. Crkvi i svijetu su danas potrebna, više nego ikad, takva svjedočanstva posvemašnjeg odaziva, koja nose poruku duboko proživljene stvarnosti dijaloške ljubavi Boga i čovjeka.

Poseban naglasak stavljen je na drevnu molitvenu praksu čitanja Riječi Božje *lectio divina* sa svrhom da u monaškoj tradiciji i meditaciji pronađemo nove poticaje za naše svakodnevno razmatranje Svetoga pisma koje se ponekad olako propušta, prepuštajući ga na volju trenutačnih osjećaja i (ne)raspoloženja. Slušanje Krista, koji govori u svojoj riječi, pridonosi rastu i učvršćenju naše vjere, jer vjera se rađa iz slušanja Riječi, ustvrdio je sveti Pavao (usp. Rim 10,17). Neka nas – osobno i zajednički – *čitana, meditirana, moljena i kontemplirana* riječ dovede do onog cilja zbog kojega je vječna Riječ sišla s nebesa, a taj je *poslušati*: čitanjem i slušanjem upoznati, uzljubiti i izvršiti volju nebeskog Oca. Čitati tako Božju riječ da ona u nama oblikuje poslušno sinovsko srce i dovede nas do aktivne poslušnosti volji Očevoj.

1. Izazov „kulture površnosti"

Posljednja riječ u naslovu naše teme je *danas*, pa pođimo od nje, odnosno od svijeta u kojem živimo, a koji predstavlja velik izazov za redovništvo. Naime, suvremeno društvo ne promiče vrjednotu i sposobnost slušanja, već, naprotiv, svojim glasnim i raznovrsnim ponudama pospješuje otuđenje čovjeka od njega samoga, od Boga i od drugih ljudi. Oko nas je previše riječi, a premalo „uha" i slušanja. Ili, ako i postoji uho, sluša se na brzinu, usput i površno. Zbog toga je sve manje istinskih i obogaćujućih međuljudskih susreta, a i susreti čovjeka s Bogom, po molitvi i sakramentima, gube na svojoj kvaliteti i djelotvornosti. Uronjeni smo u „kulturu površnosti"[2], u kojoj je gubitak sposobnosti slušanja prouzročio i gubitak „dimenzije dubine". Takva kultura predstavlja istinsku opasnost koja se ne-

[2] O tom pojmu vidi: A. DOMAZET, Budućnost duhovnosti i nova religijska svijest, u: *Služba Božja* 46 (2006.) 3, 275. Osim poznatoga katoličkog teologa Romana Guardinija, autor u članku spominje protestantskog teologa Paula Tillicha koji je u dijagnosticiranju današnje kulture i čovjeka ukazao na izgubljenu *dimenziju dubine*.

primjetno uvlači u sve pore ljudskog pa i redovničkog života. Posljedice njezina utjecaja su očite: rastresenost je u porastu, i to u cjelokupnom životu, a ne samo u molitvi; ljudi imaju sve veće poteškoće sa sabranošću, sa sposobnošću slušanja i pozornosti.

Da bismo se mogli oduprijeti toj kulturi, nužno je izgrađivati kontemplativne osobnosti i cjelovitu ljudskost, tvrdi Romano Guardini, smatrajući upravo to zadaćom duhovnosti budućnosti: odgajati za duhovnu budnost, pozornost, sabranost i svjesnost.[3] Kao lijek i protutežu „kulturi površnosti" predlaže „kulturu meditacije", pri čemu se ne misli na subjektivistički shvaćenu meditaciju, već na potrebu izgrađivanja istinske unutarnjosti, čvrste osobne jezgre koja će čovjeka učiniti kadrim oduprijeti se prisilama modernog društva. Današnji čovjek je „nepotpun", kaže Guardini, jer je razvio samo jednu dimenziju svoga bića, i to *aktivnu*, a zanemario je drugu, ništa manje važnu, *kontemplativnu* dimenziju. Budući da su za cjelovitost, tj. „potpunost" ljudskoga bića nužne obje dimenzije, potrebno je ozbiljno posvješćivanje tog problema i istinsko zalaganje oko vraćanja čovjeka njemu samome. To konkretno znači osposobiti ga za duboki pogled u prosuđivanju samoga sebe i stvarnosti koja ga okružuje, za „onaj odmak, pregled i slobodu koji bi mu omogućili donositi svjesne i slobodne odluke te stvarno oblikovati tijek ljudske povijesti".[4]

Guardini spominje pet znakova „nepotpunosti" današnjeg čovjeka[5], koji nama posvećenim osobama mogu poslužiti kao svojevrsni kompas u otkrivanju onoga što najviše nagriza našu unutarnju jezgru, a čije posljedice već svi pomalo osjećamo i zapažamo. Znakovi su sljedeći: a) današnji čovjek ne zna više šutjeti, a zbog preplavljenosti riječima i brbljanjem riječ gubi na ozbiljnosti, težini i dubini; b) zaboravio je, ili ne zna više, mirovati: uvijek je zaposlen, a jedino u mirnoći njegovo djelovanje zadobiva svježinu i snagu učinkovitosti; c) ne zna biti sam sa sobom, tj. ostati „unutra", već je stalno negdje drugdje: to ga čini nesposobnim za unutarnju „preradu", asimilaciju onoga što prima izvana; d) dok s jedne strane njegovo znanje, u kvantitativnom smislu, stalno raste, sposobnost za spoznaju srži stvari i razumijevanje cjeline opada; e) gubi sposobnost prave procjene i razlikovanja između sredstava i cilja, bitnog i sporednog, ili riječima proroka Jeremije, između dragocjenog i bezvrijednog (usp. Jr 15,9).

Primijenimo nakratko treće spomenuto obilježje današnjeg čovjeka na naš redovnički život. Riječ je o nedostatku *osobne prerade* tolikih (pa i duhovnih!) sadržaja koje prečesto na brzinu „progutamo", pohlepno trčeći dalje za novima. Kako prepoznati tu zabludu i kako iz nje izići, na osobnu i zajedničku korist? Jedno

[3] Usp. *isto*, 284.

[4] *Isto*, 285.

[5] Usp. *isto*, 284-285.

od mogućih rješenja jest u uspostavi ispravne ravnoteže, odnosno u popravljanju omjera između *slušanja* i *asimilacije* nakon toga; između primanja i pounutarnjenja. Potreban je pravilniji omjer između trenutaka sijanja sadržaja u nas (putem predavanja, seminara, studija, knjiga i dr.) i trenutaka prebiranja onoga što smo čuli ili pročitali. Ono što nam nedostaje jest svojevrsni odmak od želje za prikupljanjem novih informacija i gomilanjem rascjepkanih djelića istine, kako bismo mogli ponirati u bit i cjelinu stvari. Stoga, umjesto (stalnog) naglašavanja važnosti primanja novih sadržaja, u redovničkim bi zajednicama trebalo još više poticati na osobnu asimilaciju i preradu svega primljenoga. To je jedan od lijekova protiv površnosti redovničkog života, čime bismo ujedno ponudili i duhovnu terapiju „kulturi površnosti" našega vremena.

2. Poticaji Crkve na neprestano vraćanje evanđelju

Drugi vatikanski koncil „propisao" je također osobama posvećenog života lijek protiv površnosti u dekretu *Perfectae caritatis*. Taj lijek je *neprestano vraćanje evanđelju*, što predstavlja vrhovno načelo obnove redovničkog života: „slijediti Krista kako je to izloženo u evanđelju" (PC 2). Crkveni dokumenti posljednjih desetljeća nastavili su produbljivati smjernice Koncila, stavljajući sve veću pozornost na Riječ Božju u životu i poslanju Crkve i posvećenog života. U apostolskoj pobudnici *Verbum Domini* Benedikt XVI. ukazuje na neke temeljne smjernice te poziva redovništvo na „ponovno otkriće božanske Riječi", koja je „izvor stalne obnove", sa željom da Riječ sve više postaje „srce svakoga crkvenog djelovanja" (VD 1). Na putu obnove i vraćanja na izvore redovnicima mogu uvelike pomoći tumačenja crkvenog učiteljstva i učenje od crkvene predaje, osobito od bogate baštine monaške duhovnosti koja ne prestaje čudesno svijetliti i privlačiti na nasljedovanje. Jedan suvremeni autor to ovako izriče: „Monaški samotnici zapalili su neugasivu baklju unutar kršćanstva i pokazali da je za pronalaženje dragocjenog bisera čovjeku potrebno odreći se svega. Kršćanstvo pustinje u jasnom je kontrastu s namirisanim kršćanstvom naših salona. Kršćanstvo je uvijek glas koji zove iz pustinje, poziv na posvemašnje darivanje."[6]

Povratak evanđelju znači povratak Kristu koji govori u Crkvi preko svoje riječi. Za monahe biblijski tekst nije sadržavao i prenosio samo poruku, tj. *nešto*, već je predstavljao *Nekoga*. Ta riječ je prisutnost, *Netko*.[7] To je razlog zašto su biblijskoj riječi pristupali u stavu poklonstva, s dubokom sviješću da ih iz tih „slova" gleda i oslovljava živa Riječ, Isus Krist.

---

[6] Misao F. Cavalera, citirana u T. Z. TENŠEK, *Asketsko-monaška duhovnost otačkog razdoblja. Počeci i razvoj kršćanskog asketizma i monaštva do sv. Benedikta*, KS, Zagreb 2003, 79.

[7] Usp. M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, Benediktinski samostan Ćokovac, 1988, 35.

Naputak *Ponovno krenuti od Krista* ističe da vjerno živjeti kršćansku duhovnost znači „ponovno krenuti od osobe Krista, pravoga Boga i pravoga čovjeka, prisutnog u svojoj Riječi" (PKK 24). Božja riječ treba biti nadahnuće za trajnu obnovu i za jačanje ljubavi i vjernosti, kaže se u istom broju, podsjećajući na riječi Ivana Pavla II. upućene redovnicima: „Ne smijete se umoriti u razmatranju Svetog pisma i nadasve evanđelja, tako da se u vas utisnu osobine utjelovljene Riječi". Posvećene osobe postaju uvjerljivi „službenici Riječi u evangelizacijskoj zadaći" samo ukoliko su hranjene Riječju te oslobođene i oblikovane evanđeljem, zaključuje Ivan Pavao II.

Božja riječ je „prvi izvor svake kršćanske duhovnosti"; ona hrani osobni odnos s Bogom i njegovom voljom, kaže se u apostolskoj pobudnici *Vita consecrata* (br. 94). Dokument *Bratski život u zajednici* ističe da je zajednička molitva u redovničkim zajednicama posljednjih godina obogaćena novim molitvenim izričajima. Osobito se plodnim pokazuje prakticiranje *lectio divina*, u kojoj slušanje i razmišljanje o Božjoj riječi kao i prenošenje osobnih iskustava hrani vjeru, nadu i ljubav i povećava uzajamno povjerenje (usp. BŽZ 16). To je „stara i uvijek važeća predaja", kaže se u apostolskom pismu *Novo millennio ineunte*; u njoj se događa životni susret sa živom Riječi koja „zahvaća, usmjerava i oblikuje življenje" (NMI 39). Jedan od glavnih plodova molitvenog čitanja Božje riječi jest kontemplativni, vjerski pogled na stvarnost, stjecanje mudrosnog znanja (usp. PKK 24; VC 94; VD 87).

U listopadu 2008. godine u Vatikanu je održana Biskupska sinoda na temu „Riječ Božja u životu i poslanju Crkve". Najveća pozornost na Sinodi posvećena je molitvenom čitanju Svetoga pisma, naglašeno je u apostolskoj pobudnici *Verbum Domini*: „Sinoda je više puta inzistirala na potrebi molitvenog pristupa svetom tekstu kao temeljnom elementu duhovnog života svakog vjernika, u različitim službama i životnim stanjima, s posebnim upućivanjem na *lectio divina*" (br. 86). U istom broju pobudnice, razmišljajući o velikoj patrističkoj tradiciji i toplo je preporučujući svakom vjerniku, ističe se da je Riječ Božja „u temelju svake autentične kršćanske duhovnosti". U posebnom podnaslovu „Riječ Božja i posvećeni život" Sinoda podsjeća osobe posvećenog života na glavni izvor njihova postojanja: posvećeni život se „rađa iz slušanja Riječi", koje zatim rađa poslušnošću i prihvaćanjem evanđelja kao vlastite životne norme (usp. VD 83). Pobudnica podsjeća nadalje sve redovničke zajednice na zahtjev koji današnje vrijeme stavlja pred njih, a taj je da budu „istinske škole duhovnog života" u kojima se čita Sveto pismo i stječe mudrosni pogled na svijet i na cjelokupnu stvarnost. To je put preobrazbe i obnove, kako pojedinca tako i zajednice, smatra sveti Augustin: „Po Riječi si stvoren, ali je potrebno da po Riječi budeš i oblikovan" (VD 50). To je put čovjekova vraćanja njemu samome i spoznaje tko je, čiji je i kamo ide, jer je po Riječi stvoren, oslovljen i pozvan te „ne može razumjeti sebe samoga ako se ne

otvori ovom dijalogu" (VD 22). Stoga je izričita želja Benedikta XVI. i sinodalnih otaca da u Crkvi „procvjeta 'novo doba veće ljubavi prema Svetom pismu'" (VD 72) kako bi svi njezini članovi po molitvenom i vjerničkom čitanju Božje riječi produbili svoj odnos s Kristovom osobom.

3. Monaška duhovnost i traženje Boga

Riječ, koja ne prestaje oblikovati pojedince u Crkvi, ta ista Riječ oblikovala je generacije autentičnih kršćana prvih kršćanskih stoljeća, nazvane monasima. Tko je zapravo monah? Sam pojam „monah" dolazi od grčke riječi „monachós", što izvorno ne znači sâm, osamljen, nego *jedan*. To je pravo značenje pojma monah: označuje onoga koji je u samom sebi *ujedinjen*. Kao takav, jedan – tj. ujedinjen, cjelovit – sposoban je i za jedinstvo s Bogom i s drugima.[8] Monah je „vjernik koji, po svome intimnom pozivu, na primjereniji način teži ostvarenju nasljedovanja Isusa, i to ne samo u duhu nego i svojim izvanjskim obličjem, životom u samoći". On ostaje „u svijetu, ali nije od svijeta, jer njegov je život s Kristom sakriven u Bogu, živeći samo za slavu Božju, slavu Očevu".[9]

Monaško zvanje možemo definirati kao istinsko *traženje Boga*, koje se ostvaruje radikalnim nasljedovanjem Krista. Znakoviti su vrijeme i motiv nastanka monaštva, istodobno na raznim mjestima, iako s različitim intenzitetom.[10] Riječ je o kraju 3. i početku 4. stoljeća, kada Crkva zadobiva slobodu i izlazi iz katakombâ te se puni mnoštvom prosječnih ljudi koje ne privlači heroizam. S prestankom progona, naime, nastaju novi problemi: blaža vremena i povoljnije prilike u društvu pogodovale su osrednjost, mlakost, konformizam. To je Crkvu moralno oslabilo jer, dobivajući na broju, gubila je na kvaliteti. Monaštvo se pojavljuje kao pokret osporavanja koji se odriče povlastica i lagodnosti, koje im svijet nudi, izabirući život radikalnog odreknuća radi Krista. Pojedinci se ne mire s nastalom situacijom u Crkvi, u koju se uvukla prosječnost i malograđanski duh te nalaze odgovor na svoju unutarnju težnju u monaškoj duhovnosti. Ta se duhovnost sastoji u trajnom posvješćivanju poziva na „traženje Boga Jedinoga u pustinji nutrine, gdje odzvanja njegova Riječ"; ona je poziv na „nasljedovanje Krista u vjeri s bespridržajnom ljubavlju, skidajući sve sa sebe".[11]

Pustinja je bila idealno mjesto za takav način života. Kasnije se razvio cenobiti-

[8] Usp. T. Z. TENŠEK, *Asketsko-monaška duhovnost otačkog razdoblja*, 9-10.

[9] *Isto*, 93.

[10] Usp. *isto*, 31-37. Autor ističe da je povijesno neodrživa tvrdnja „koja se donedavna provlačila u manualima, da je monaški fenomen rođen u Egiptu i da se odande proširio po kršćanskom svijetu", već se pokret istovremeno pojavio na više mjesta. Ta činjenica, međutim, nipošto ne stavlja u pitanje izuzetnu ulogu koju je Egipat imao u najranijoj monaškoj povijesti te je, zbog tih razloga, nazvan „kolijevkom monaštva" (str. 37).

[11] S. PINCKAERS, *Pavlov i Tomin nauk o duhovnom životu*, KS, Zagreb 2000, 249.

zam (život u zajednici) u kojem se također vježbala sabranost, traženje Boga u pustinji srca. Odabir pustinje nema samo geografski nego i duhovni razlog, jer, kako netko reče: pustinja je mjesto koje ne trpi osrednjost i mlakost. Tu se uči, vježba, bori kako biti sav za Boga, a ne polovičan, osrednji, mlak. Tu se ulazi u unutarnju dinamiku „ostavljanja svijeta", o čemu govori na duhovit način crtica iz monaškog života, spominjući mladog novaka koji je pitao iskusnog pustinjaka: „Oče, moram li sada posve napustiti svijet?", pri čemu je dobio sljedeći odgovor: „Ne boj se, ako tvoj život bude zaista kršćanski, svijet će napustiti tebe."[12]

Tijekom povijesti to je povlačenje u samoću – u želji za radikalnim odricanjem i rastom u kršćanskim krepostima – često bilo pogrešno tumačeno kao bijeg od svijeta, *fuga mundi*. Ipak, monaštvo nije neki odijeljeni svijet, već pruža svjedočanstvo da je svaki čovjek pozvan, u skladu s vlastitim zvanjem, ući u samoću odnosa s Bogom, nošen žeđu za apsolutnom božanskom ljubavlju.[13] Monahe je jednostavno nosila želja biti „savršeni kršćani", vjerni onome što je bitno. I upravo stoga, jer su ljubitelji bitnoga, oni postaju gorljivi borci protiv osrednjosti, smatrajući najvećim neprijateljima kršćanstva *prosječnost* i *udvorništvo* (laskanje) – ne velike grijehe – koje je moguće pobijediti, ne u drugima, već u sebi.[14] Stavimo li te „neprijatelje" u kontekst današnjeg redovništva, s lakoćom ćemo otkriti koja su to glavna bojišta gdje nam je osobito bdjeti i odlučno se boriti – jasno, počevši svatko od sebe.

4. Duhovnost slušanja Riječi i poslušna vjera

Za borbu protiv napasti osrednjosti i udvorništva monasi su se opskrbljivali duhovnom hranom, a glavno duhovno jelo bilo im je Riječ Božja i molitva. Monaška duhovnost crpi svoju snagu i djelotvornost iz Svetog pisma, ističu poznavatelji te duhovnosti: „Nemoguće je govoriti o monaškoj duhovnosti koja ne bi svoj temelj nalazila u Svetome pismu. Monaška je molitva sva bila pokrenuta i usmjerena prema svetim knjigama."[15] Prema pravilima sv. Pahomija, sv. Bazilija i sv. Benedikta, monasi su veći dio dana provodili u čitanju i meditiranju Božje riječi, čime su povezivali rad i molitvu. To je bila njihova glavna asketska praksa, koja ih je vodila u procesu ujedinjenja s Bogom, sobom i drugima. Učili su napamet pojedine biblijske knjige, a nerijetko i svih 150 psalama, kako bi tijekom dana mogli „boraviti" u Božjoj riječi te na taj način izgrađivati svoj duhovni život, učvršćivati vjeru i rasti u povezanosti s Bogom.[16]

Kao istinski ljubitelji Riječi, oni postaju i njezini izvršitelji; slušanje se kod njih pretače u poslušnost. To su dvije dimenzije vjere: Bogu koji se objavio, čovjek treba

[12] M. DOROTEJ, *Duhovitost duhovnih – zgode pustinjskih otaca*, 23.

[13] Usp. S. PINCKAERS, *Pavlov i Tomin nauk o duhovnom životu*, 249.

[14] Usp. T. Z. TENŠEK, *Asketsko-monaška duhovnost otačkog razdoblja*, 79.

[15] M. DOROTEJ, *Povijest monaštva*, Verbum, Split 2006, 76.

[16] Usp. *isto*, 78.

odgovoriti poslušnom vjerom (usp. Rim 16,26). Vjera je „primjeren odgovor čovjeka Bogu koji govori", kaže se u pobudnici *Verbum Domini* (br. 25). To je čovjekov stav pred Bogom, gdje se čitava osoba predaje Bogu. Vjera, dakle, nije samo intelektualno pristajanje uz istine već egzistencijalno prianjanje uz vječnu Istinu, Isusa Krista.

Pavlova misao da se vjera rađa iz slušanja Riječi (usp. Rim 10,17), kasnije produbljivana u crkvenim dokumentima, prisutna je i u prvoj enciklici pape Franje *Lumen fidei* (Svjetlo vjere). Vjera je usko povezana sa slušanjem Boga koji se objavljuje, oslovljava čovjeka i upućuje mu svoju riječ, čitamo u enciklici. No, da bi bila cjelovita, vjera ne može ostati samo na slušanju, već treba prerasti u „odgovor na Riječ upućenu pojedincu osobno, na Ti koje nas zove po imenu" (LF 8). Tek kad su prisutne obje dimenzije, tj. slušanje i odgovor, vjera postaje pravo *svjetlo* na životnom putu; ona, naime, „'vidi' u onoj mjeri u kojoj hodi, u kojoj ulazi u prostor koji je otvorila Božja riječ" (br. 9).

Novost biblijske objave jest u tome da se Bog daje upoznati u dijalogu koji želi imati s nama ljudima, kako je već Koncil ustvrdio u enciklici *Dei verbum*: „Nevidljivi Bog u svojoj velikoj ljubavi govori ljudima kao prijateljima i s njima druguje, da ih pozove i da ih pripusti u zajedništvo sa sobom" (DV 2). Zaslužan za ponovno aktualiziranje biblijskog razmatranja, Koncil podsjeća da je Crkva „uvijek častila božanska Pisma", koja, zajedno s predajom, „uvijek bijahu i jesu Crkvi vrhovno pravilo njezine vjere" (DV 21).

5. Molitveno čitanje Božje riječi *lectio divina* – pojam i značenje

Pogled unatrag u povijest pokazuje nam da je prakticiranje čitanja Svetog pisma, nazvano kasnije *lectio divina*, vrlo staro, a prema tvrdnji jednog bibličara, staro je koliko i Biblija.[17] Ta molitvena praksa poznata je već u prvoj Crkvi, no naziv se, kao tehnički izraz, javlja u 3. stoljeću, a kao uobičajen pojam prisutan u spisima crkvenih otaca pojavljuje se u 4. stoljeću. Crkveni oci, među kojima su mnogi bili monasi, prakticirali su *lectio* osobno i sa svojim učenicima, pozivajući i ostale vjernike na taj oblik molitve u svojim domovima.[18] Plod njihova uranjanja u Riječ jesu toliki sjajni biblijski komentari iz kojih i danas Crkva crpi nadahnuće za svoj hod i rast u vjeri i ljubavi. U monaškom životu, u pustinjama i u samostanima, *lectio divina* postaje njihovom svakodnevnom hranom. Monasi ne brinu toliko za definicije; oni duhovne stvarnosti jednostavno proživljavaju, a manje o njima raspravljaju.[19]

[17] Usp. E. BIANCO, *Lectio divina. Susret s Bogom u njegovoj riječi*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb 2005, 13. Tvrdnja preuzeta iz: G. ZEVINI, *La Lectio Divina nella comunità cristiana. Spiritualità, metodo, prassi*, Queriniana, Brescia 1999, 17.

[18] Usp. E. BIANCO, *Lectio divina. Susret s Bogom u njegovoj riječi*, 17.

[19] Usp. M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, 23.

Tu staru molitvenu praksu nije lako definirati. U doslovnom prijevodu, *lectio divina* znači „božansko čitanje". Prvi izraz, *lectio*, više je od običnog čitanja. Naš hrvatski izričaj (čitanje) možda nije najprikladniji jer može označavati površnu radnju, koja se često obavlja na brzinu, s premalo zanimanja, „gutajući" slova. To nije ni studij, jer taj izraz podsjeća više na umni rad i znanstveno istraživanje, dok je monaška namjera i praksa bila nešto posve drugo od obične težnje za obogaćenjem vlastite naobrazbe, bilo to i teološke i biblijske. *Lectio* nije ni meditacija, jer izraz zvuči previše pijetistički i voluntaristički. Najprikladnije je, smatra E. Bianchi, zadržati sam latinski izričaj *lectio divina*, što on tumači izrazom „Parola pregata"[20], odnosno, na hrvatskom, „moljena Riječ" ili „moliti Riječ". Sljedeći izraz, *divina*, koji u doslovnom prijevodu znači „božansko", naš bibličar fra Bonaventura Duda tumači u predgovoru knjige M. Magrassija ovako: „Ono [čitanje] je božansko u dvostrukom smislu, po izvoru i po dodiru: od Boga proistječe i čitatelje pobožanstvenjuje."[21]

Lectio divina je „način traženja Boga i susret s njim" u njegovoj riječi.[22] To je čitanje Božje riječi pretvoreno u molitvu – odatle i izričaj *molitveno* ili *vjerničko čitanje*. Prema sv. Benediktu, ta molitvena praksa predstavlja jednu od triju temeljnih aktivnosti monaha, zajedno s molitvom (*opus Dei*) i radom. Riječ je o „pažljivom i brižnom čitanju Biblije, koje se prakticira svakoga dana da bi se hranio život vjere na često mukotrpnom putu prema ostvarivanju vlastitog poziva".[23]

5.1. Pristup biblijskom tekstu: stavovi i duhovna raspoloženja

Danas nam se mnogi vjernici laici obraćaju pitanjem *kako pristupiti* biblijskom tekstu, uvjereni u našu kompetentnost na tom području – jer da toliko dnevno molimo! Da bismo odgovorili najprije sebi, a onda i njima, poslušajmo pouku koja nije izrasla iz knjiga, već iz ustrajne molitvene prakse, iz života vjere, nade i ljubavi. Monaška tradicija spominje neke preduvjete, stavove ili duhovna raspoloženja koji omogućuju da čitanje Božje riječi postane istinski susret sa živom Riječi koji je kadar preobraziti našu ljudsku egzistenciju.

Prvi važan preduvjet jest *čistoća srca*, a označava „odsutnost bilo koje privrže-

[20] Usp. E. BIANCHI, *Pregare la Parola. Introduzione alla „Lectio Divina"*, Piero Gribaudi, Milano 1996, 25.

[21] M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, 5.

[22] E. BIANCO, *Lectio divina*, 9, 13.

[23] *Isto*, 18-19. Ovdje bismo mogli upozoriti na današnje (često) površno shvaćanje i tumačenje, pa i zloupotrebu *lectio divina*, koja je, kako možemo zamijetiti, danas „u modi". Tako je, na primjer, pogrešno tim izrazom nazvati bilo koje „pobožno razmišljanje" o biblijskom tekstu (*isto*, 9). Nadalje, Carlo M. Martini ističe da *lectio divina* nije neko egzegetsko predavanje ili konferencija, nije ni čisto filozofsko ili spekulativno razmišljanje (*isto*, 31).

nosti stvorenjima" koja bi hladila žar ljubavi prema Bogu i odvraćala od njega.[24] Monasi su znali da se do čistoće srca – do tog moralnog stanja koje osobu čini poučljivom, sposobnom i spremnom prihvatiti Božju riječ – dolazi samo asketskim nastojanjem i ustrajnom borbom. Čistoća srca stvara, dakle, unutarnju slobodu za potpuno predanje Božjoj ljubavi i otvara srce „duhovnom znanju" koje se, za Kasijana, sastoji u poznavanju Svetoga pisma. On kaže da netko može imati lakoću u govoru i koristiti otmjene izraze tumačeći Božju riječ, ali da je nešto posve drugo „prodiranje u nutarnje značenje nebeskih riječi", te zaključuje: „To neće nikada osvojiti svjetovna znanost i izobrazba, nego jedino čistoća duše koju rasvjetljuje Duh Sveti."[25]

Sljedeća duhovna raspoloženja jesu *vjera* i *poniznost*. Biblijskom tekstu se ne prilazi naravnom pameću, već pogledom vjere, pameću koja je rasvijetljena vjerom i djelotvornom snagom Duha Svetoga. Čitatelja treba prožimati osjećaj za otajstvo, za sveto, odakle proizlazi sveti strah i divljenje.[26] Prema sv. Grguru Velikom, u svetom tekstu treba tražiti svakodnevnu hranu za svoju dušu, a ne težiti za stjecanjem znanja. Potrebna je, ističe, „intelektualna poniznost", koja predstavlja prvo pravilo u pristupu Svetom pismu, što međutim ne isključuje ozbiljno proučavanje teksta.[27] Ipak, za ulaženje u dubinu, i radi duhovne koristi, neophodna je poniznost. Na stav poniznosti i malenosti potiče nas činjenica da je sama božanska Riječ, radi nas postala malenom, ili patrističkim izrazom rečeno, „Riječ se skratila", kaže *Verbum Domini* (br. 12). Naime, nastavlja pobudnica, vječna Riječ je postala „tako malena da uđe u jasle"; postala je dijete, da „Riječ postane nama razumljiva". Riječ sada ima i lice da je možemo vidjeti u Isusu iz Nazareta.

Sveti Augustin iznosi svoje poučno iskustvo: „Oholica sam se usudio tražiti ono što samo ponizan može naći."[28] Kad napokon, umoran od traganja za istinom, odlučuje proučavati Sveto pismo, primjećuje da je to „nešto što nije shvatljivo oholima", da je riječ o zdanju „s niskim ulazom" te svjestan svoje tadašnje nadutosti priznaje: „A ja nisam bio takav da sam mogao ući u nj i sagnuti šiju da se prilagodim takvu hodu. (...) Moja je, naime, nadutost bježala od njezine skromnosti, a moja oštroumnost nije prodirala u njezine dubine. Ali je ona ipak bila takva da je rasla s malenima, no meni je bilo ispod časti da budem malen. Nadut od oholosti sâm sam se sebi činio velik."[29] Vječna Istina izmiče ne samo oholom

[24] Usp. M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, 57-58; također M. DOROTEJ, *Povijest monaštva*, 60-61.

[25] Citirano u M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, 58.

[26] Usp. *isto*, 38-39, 41-44, 61-62.

[27] Usp. BENEDIKT VI, *Učitelji – oci i pisci prvoga tisućljeća*, Verbum, Split 2011, 41-42.

[28] Citirano u M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, 60.

[29] Sv. AUGUSTIN, *Ispovijesti*, III, 5,9, KS, Zagreb 2007, 43.

pogledu već i ljudskoj znatiželji, a objavljuje se onima koji u sebi čuvaju i njeguju stav divljenja i svetoga straha, svjesni da stoje pred neiscrpnim otajstvom Božjega bića.[30] Jedan takav usklik divljenja pred otajstvom Svetoga provreo je iz Augustinova srca te odjekivao u čitavoj tradiciji: „Divne li dubine u tvojim riječima! Njihova je površina, evo, pred nama i veseli nas kao djecu. Ali divna je njihova dubina, Bože moj, divna je njihova dubina! Strah me je gledati u nju, strah od štovanja i drhtaj od ljubavi."[31]

Spomenimo još *ljubav* kao unutarnji stav koji otvara vrata pravoj spoznaji i božanskoj mudrosti. Vlastitim iskustvom osvjedočen, Origen kaže da je ljubav „privilegirani put za poznavanje Boga" te da nema autentične spoznaje Krista bez zaljubljenosti (VD 86).[32] Smatra da je za razumijevanje Svetoga pisma, još više od proučavanja, potrebna prisnost s Kristom i molitva. I sveti Jeronim, veliki „zaljubljenik" u Riječ Božju – jer Biblija je za njega bila *Netko* – govorio je: „Ljubi Sveto pismo i mudrost će te ljubiti; ljubi ga nježno i ono će te čuvati; časti ga i ono će te zamilovati."[33] Zatim zaključuje, tko ljubi poznavanje Pisma, taj neće ljubiti poroke.

5.2. Četiri koraka *lectio divina*

Čitanje

Čitanje (*lectio*) zapravo znači slušanje, što je temeljni stav kršćanina. Da bismo se mogli otvoriti slušanju, odnosno Nekomu, potrebna nam je milost Duha Svetoga, koji je nadahnuo riječ i opet je oživljuje u onome tko je sluša. Ili, riječima sv. Grgura Velikog, „isti Duh koji je dodirnuo dušu proroka, sada dodiruje dušu čitatelja".[34] Taj veliki naučitelj, nazvan naučiteljem čežnje, u biblijskom tekstu nazire Boga i njegovu tajanstvenu prisutnost; kad sluša njegove riječi, kaže, „kao da mu vidim usta".[35] Čitanje za njega nije samo umni rad nego i napor srca, čežnje, kao što je rečeno: ljubav pridonosi spoznaji Boga. Treba, dakle, tako čitati da čitanje postane *traženje Ljubljenoga*, traženje „onoga koga ljubi duša moja" (Pj 3,4). Prema Origenu, takvo nas čitanje dovodi do Krista koji se pojavljuje iza zida „slova", proviruje kroz rešetke, kao zaručnik iz Pjesme nad pjesmama.[36]

Poznatu misao-vodilju monaha i crkvenih otaca Augustin ovako izražava:

[30] Usp. M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, 38-39, 61.

[31] Sv. AUGUSTIN, *Ispovijesti*, XII, 14,17.

[32] Vidi i BENEDIKT XVI., *Crkveni oci. Od Klementa Rimskoga do Augustina*, Verbum, Split 2011, 35-36.

[33] *Isto*, 118.

[34] E. BIANCO, *Lectio divina*, 45.

[35] Citat uzet iz: M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, 27.

[36] Usp. *isto*, 44, 53-54.

„Kada ti čitaš [biblijski tekst] Bog je onaj koji ti govori; kada moliš ti si onaj koji govori Bogu" (VD 86). Kako, dakle, čitati da bismo „čuli" Boga koji nam govori? Čita se polako i sabrano; po preporuci starih, i više puta, u sabranoj i vjerničkoj pozornosti na prisutnost božanskog Sugovornika. Pozornost na prisutnog Sugovornika osobito je istaknuta u monaškoj tradiciji. Naime, *lectio* (čitanje) treba biti uistinu *divina* (božansko), a to postaje ukoliko se biblijski tekst čita s Drugim, u dijalogu, „u dvoje", što je već po sebi molitva.[37] Čitati na taj način znači i slušati i primiti, ne samo riječ, tj. poruku, nego i Riječ, tj. osobu, samoga Krista – što je neusporedivo više nego o biblijskom tekstu samo razmišljati.

Osim čitanja u dijalogu, važno je nastojati upoznati autentični sadržaj, odnosno tražiti što kaže biblijski tekst u sebi, koja je njegova glavna poruka, što kaže o otajstvu Kristova života i poslanja, o Crkvi. Inače, upozorava Benedikt XVI. u pobudnici *Verbum Domini*, postoji opasnost da u sebi prebiremo svoje, a ne Božje misli (br. 87). I tako se, umjesto Bogom, bavimo sobom. Da bi se to izbjeglo, preporučena metoda jest „čitanje Biblije pomoću Biblije".[38] To znači čitati tekst u njegovu neposrednom, ali i širem kontekstu; potražiti paralelna mjesta, osvrnuti se na bilješke na dnu stranice (npr. kod *Jeruzalemske Biblije*); mogu nam poslužiti i biblijski komentari ili neka druga pomagala. Zanimljivo je čuti što je običavala govoriti sv. Terezija od Djeteta Isusa, žedna dublje spoznaje i biblijskog teksta i Božanske osobe: „Da sam svećenik, temeljito bih naučila hebrejski i grčki kako bih upoznala božansku misao onako kako se Bog udostojao izraziti je našim ljudskim jezikom."[39]

Meditacija

Sljedeći korak jest meditacija, koju obično poistovjećujemo s „primjenom" pročitanoga teksta na vlastiti život. No u toj primjeni ne bismo trebali odviše žuriti. Naime, iako poslije *lectio* (čitanja) slijedi suočavanje biblijskog teksta s osobnom stvarnošću, ipak kršćanska povijest pokazuje da to nije nešto automatsko i brzinsko, nije neki čisto razumski ili moralistički čin. Monaški pojam meditacije ne odgovara značenju koje se danas pridaje tom izrazu, koji ima više prizvuk sustavno sređenih i psiholoških vježbi, što mnoge opterećuje i obeshrabruje te nerijetko napuštaju i Božju riječ i molitvu. Monaška je meditacija prvenstveno težila i usmjeravala Kristu, a sastojala se u litanijskom ponavljanju pojedinih biblijskih riječi ili redaka, što se na Zapadu prevodilo izrazom *ruminatio*.[40] Taj izraz doslovno znači „žvakati", „preživati", dobro samljeti Božju riječ u ustima svoga srca,

[37] Usp. E. BIANCHI, *Pregare la Parola*, 35.

[38] E. BIANCO, *Lectio divina*, 48.

[39] Citat u: *isto*, 49. Tu Svetičinu misao, tumači autor, preuzeo je M. Zerwick „kao posvetu *svom glasovitom tekstu* filološke analize Novoga zavjeta".

[40] Usp. M. DOROTEJ, *Povijest monaštva*, 59, 77-80.

poput hrane u ustima. Monah Dorotej opisuje u svojoj knjizi kako su to monasi činili: „Nakon što bi pročitali određeni tekst, nanovo bi ga izvlačili u pamćenje i stvarali u svome srcu prostor gdje će ta Božja riječ trajno boraviti. Najjednostavnije rečeno, meditirati je značilo ponavljati neprestano svojim ustima riječ Božju."[41] Za takvu meditaciju, koja se sastojala u ponavljanju (pojedinih) riječi u svom srcu, bili su sposobni i najjednostavniji kao i najučeniji monasi, pojašnjava spomenuti autor. Ponavljana riječ donosi i svoj plod: ona pročišćuje i prosvjetljuje čovjekov um i bistri mu pogled za duhovno značenje koje se krije iza vela slova.

Pojam *ruminatio* znači i *kušati* riječ. To je ono što govori Psalam 34: „Kušajte i vidite kako je dobar Gospodin!" (r. 9). Kušanje se događa zadržavanjem, čuvanjem riječi u svom pamćenju s pogledom upravljenim na Krista, sve dok ne iscijedimo njezin „okus" i njime natopimo osobnu stvarnost. Na taj se način širi prostor u vlastitom srcu, a riječi izgovorene u prošlosti postaju naša sadašnjost (usp. VD 87). Bog nam *sada* govori u dubini našega srca, blago nas poučava i poziva na predanje. I tako Riječ, čuvana u srcu, malo pomalo priprema i krči put za čovjekov odgovor. Poznavatelji monaške duhovnosti tvrde da nas upravo *ruminatio* uvodi u istinsku meditaciju i praksu. Drugim riječima, tek nakon *ruminatio* spoznajemo kako učiniti *applicatio*, odnosno primjenu teksta na vlastiti život, a da pritom ne upadamo u psihologizam ili subjektivizam, niti da sve svedemo na ispitivanje savjesti.[42] S obzirom na nerijetku opasnost subjektivističkog pristupa i tumačenja Biblije (subjektivizam), tu je opasnost moguće izbjeći ako u biblijskom tekstu najprije tražimo „mistični" pa tek onda „moralni" smisao; tekst najprije primijenimo na Krista i Crkvu, a nakon toga na svoju konkretnu stvarnost.[43] Dakle, tek kada duboko u nama odjekne ono što se dogodilo u Kristovu životu, rasvjetljava se i naš osobni život te jasnije spoznajemo koje nam je izbore činiti kako bismo se što potpunije suobličili Kristu.

Monaška tradicija ukazuje i na važnost *detalja* u meditaciji. Meditacija ne poznaje žurbu ni površnost, već zahtijeva uočavanje detalja, pojedinih glagola, gesta... Meditacija je, prema Origenu, *kopanje u dubinu*. Traženje i nalaženje skrivenog evanđeoskog „blaga" (usp. Mt 13,44). Origen kaže: „Promotrite svaki detalj koji je napisan. Ako tko zna kopati u dubinu, naći će blago u detaljima, a možda i dragocjene bisere misterija kako leže skriveni ondje gdje ih nismo očekivali."[44]

Pozorno osluškivanje govora detalja dovodi nas do otajstva Božjega i do nas samih, pozivajući nas na obraćenje. S tim u vezi poznate su dvije klasične usporedbe: ogledalo i mač. Božja riječ je poput ogledala u kojem (najprije) gledamo

[41] *Isto*, 59.

[42] Usp. E. BIANCHI, *Pregare la Parola*, 54-57, 82.

[43] Usp. M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, 90; također E. BIANCO, *Lectio divina*, 51.

[44] Navod uzet iz članka M. SHERIDANA, Biblija kako su je čitali crkveni oci, u: *Biblija danas*, 1-2 (2012.), 28.

odraz Kristova lica, a uz njegovo vidimo i svoje lice. Vidimo ono što bismo trebali biti ili, kako kaže apostol Jakov u svojoj poslanici, motrimo „svoje rođeno lice u zrcalu" (Jak 1,23), osluškujemo zamisao Oca Stvoritelja o nama samima, prepoznajući u Kristu ne samo lice svojeg rođenja nego i lice svojeg preporođenja.[45]

Druga slika je slika mača. Riječ, koju čuvamo u srcu i pamćenju, živa je, djelotvorna i oštrija od mača; ona prosuđuje čovjekove nakane i misli srca (usp. Heb 4,12). Riječ nas, dakle, mora raniti, istražiti naše pogrešne korake, potaknuti na obraćenje. U protivnom, ističe M. Magrassi, obavljamo samo neku „formalnost", bez istinskog obraćenja, jer „čitanje kojim Božja riječ samo pogladi površinu duše, a ne prodre u misao, srce i život, takvo se čitanje pretvara u formalizam".[46] Samo u mjeri u kojoj riječ „probode" naše srce, tj. kad se od nje trpi, samo tada će dotaknuti i srca drugih, izriče sličnu misao u još snažnijem tonu Grgur Veliki: „Propovjednik mora svoje pero umočiti u krv svojega srca; tako će uspjeti doprijeti i do uha bližnjega".[47] A što o tome kaže sveti Augustin, donosi apostolska pobudnica *Verbum Domini*: „Nesumnjivo je bez ploda tko propovijeda Riječ Božju, a ne sluša u svojoj nutrini" (br. 59). Riječ, dakle, treba biti stavljena u „zemljište našeg života", mora postati jedno s našim bićem i dobiti istinski životni pečat kako bi mogla proklijati i donijeti rod, i nama osobno i drugima.[48]

Molitva

„Razmatrano čitanje", u kojem je duša uzela zalet da se vine prema Bogu, samo se po sebi razlijeva u molitvu.[49] To je treći korak ili stupanj u *lectio divina*. Molitvu ovdje shvaćamo pod vidom našeg odgovora Bogu koji nam je govorio. Što odgovoriti Bogu? U pobudnici *Verbum Domini* kaže se da molitva može biti izražena kao „prošnja, zagovor, zahvala i hvala" što je „prvi način na koji nas Riječ mijenja" (br. 87). Dakle, Božja riječ, čitana i meditirana, treba biti vraćena Bogu. Ona nas poziva na odgovor Bogu onim riječima koje je on nama uputio. Nakon što se po čitanju i meditaciji Božja riječ utjelovila u naše biće, na svom povratku Bogu ona sa sobom nosi „komad" našeg života.[50] Ponekad, osobito u trenucima suhoće, može se dogoditi da ne znamo što i kako odgovoriti Bogu; tada možemo ponavljati iste riječi koje smo pročitali, samo u vokativnom obliku, tj. kao zazive.

Ovdje se potrebno prisjetiti da je kršćanska molitva u svojoj biti razgovor: Božji govor i čovjekov odgovor začetniku dijaloga. Ako biblijski dijalog započinje Bog, on, dakle, mora prvi govoriti, a tek nakon toga mi. Problem „neuspješnosti"

[45] Usp. M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, 92-93.

[46] *Isto*, 93.

[47] Citirano u: BENEDIKT VI, *Učitelji – oci i pisci prvoga tisućljeća*, 42.

[48] Usp. M. MAGRASSI, *Kristom zahvaćeni*, Čokovac – Tkon 1978, 216.

[49] Usp. M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, 103.

[50] Usp. M. MAGRASSI, *Kristom zahvaćeni*, 217.

ili nedjelotvornosti naše molitve može stoga biti u tome što smo mi ti koji „otvaramo temu", započinjemo dijalog (a zapravo vodimo monolog sa svojim mislima, željama i projekcijama!), umjesto da dopustimo Bogu da nam on prvi uputi riječ, oslovi nas, pita, pozove... Ako naučimo pozorno slušati njegov govor nama, što predstavlja istinsku askezu, molitva – naš odgovor njemu – sama će od sebe poteći iz srca. Dogodit će se sljedeće: s božanskim Sugovornikom, kojega se kroz čitanje i meditaciju tražilo, s njim se sada razgovara, sve dok ne budemo uvedeni u kontemplativnu šutnju i motrenje.

Kontemplacija

Četvrti korak u *lectio divina*, kontemplacija, nije neka nadgradnja izvana, već je plod koji je pomalo sazrijevao na „stablu biblijskog čitanja".[51] Tim izrazom ne misli se na izvanrednu mističnu milost, darovanu samo nekima, nego na milost koja je svima na dohvat. To je trenutak kada riječi jednostavno zašute, a progovori ljubav. To je pogled udivljenja, radosti i zahvalnosti, stajanje pred prisutnim Bogom.

Riječ je o iskustvu vjere – a ne o ekstazi! – kada usvajamo sam Božji pogled u prosuđivanju stvarnosti te u nama raste mudrosno znanje. Jasnije shvaćamo koje obraćenje „uma, srca i života traži od nas Gospodin" (VD 87), prema poticajima svetoga Pavla u poslanici Rimljanima: „Ne suobličujte se ovomu svijetu, nego se preobrazujte obnavljanjem svoje pameti da mognete razabirati što je volja Božja, što li je dobro, Bogu milo, savršeno" (12,2). I tako se slušanje Božje riječi pretvara u poslušnost, u vršenje onoga što je Ocu milo. Susret s Kristom, prisutnim u riječi, vodi nas u susret njemu u braći i sestrama.

Zaključak

Cjelokupnu poruku crkvene tradicije, osobito monaške duhovnosti, mogli bismo izraziti zaključnim poticajima apostolske pobudnice *Verbum Domini*, u kojoj Benedikt XVI. ističe da naše vrijeme treba biti „vrijeme novog slušanja Riječi Božje i nove evangelizacije" (br. 122). Potrebno je ponovno otkriti središnje mjesto Riječi Božje u životu kršćana kako bi se mogla svim silama poduzeti nova evangelizacija. Poput Marije, koja je blažena zato što je vjerovala (usp. Lk 1,45) i vjerom prihvatila Riječ Božju u vlastitu utrobu da bi je darovala svijetu, i mi, u vjeri, dopustimo da nas mijenja ta ista Riječ kako bismo postali graditelji bolje budućnosti.

Ne smijemo zaboraviti, podsjeća Benedikt XVI., da „naš osobni i zajednički odnos s Bogom ovisi o rastu naše bliskosti s božanskom riječju". Potom zaključuje: „Neka, dakle, obnovljeni susret s Kristom, Riječju Očevom postalom tije-

[51] Usp. M. MAGRASSI, *Biblija i molitva*, 105.

lom, oblikuje svaki naš dan: On stoji na početku i na kraju i 'sve stoji u njemu' (Kol 1,17). Zašutimo da slušamo Riječ Gospodinovu i da je razmatramo, kako bi ona, po učinkovitom djelovanju Duha Svetoga, nastavila boraviti, živjeti i govoriti nama tijekom svih dana našega života. Na taj se način Crkva uvijek obnavlja i pomlađuje zahvaljujući Riječi Gospodnjoj koja ostaje zauvijek (usp. 1 Pt 1,25; Iz 40,8)" (VD 124).

Poučeni ovim riječima ostaje nam, dakle, duhovno se „pomlađivati" njegovanjem biblijske i kristološke duhovnosti, promicanjem duhovnosti slušanja Riječi Božje što, prema monaškoj tradiciji, znači njegovati molitvu želje i čežnje te tako iskusiti istinitost tvrdnje da ljubav vodi sve dubljoj spoznaji. Spoznaji one istine koja je zasjala u Isusu Kristu. Za tom je Istinom tragao sv. Augustin sve dok je nije susreo. Stoga bismo mogli njegov poznati uzdah čežnje: „Kasno sam te uzljubio, Ljepoto tako stara i tako nova!" parafrazirati ovako: „Kasno sam te uzljubio, *Istino* tako stara i tako nova! Kasno sam te uzljubio!"