

# MISTIKA I MISTIKE U KONCEPCIJI HENRIJA DE LUBACA<sup>1</sup>

Nikola Eterović

Svijet u kojemu živimo, obilježen raznovrsnim susretima i brzim informacijama, prisiljava kršćanina da se susretne s drugim religijama i da u dijalogu s pripadnikom bilo koje od svjetskih vjeroispovijesti otkrije njihove posebnosti, ali i specifičnosti svojega kršćanskog poziva.

U ovom ćemo osvrtu izložiti kako poznati teolog Henri de Lubac doživljava taj susret. Kršćanski mislilac, prema de Lubacu, može odrediti odnos između svoje vjere i drugih religija samo ako istraži i uspoređuje njihove temeljne karakteristike. Mistika je, prisutna u svim religijama, pogodna za uspostavljanje teološkog suda o eventualnoj sličnosti ili bitnoj razlici iskustva Apsolutnoga u kršćanstvu i u drugim vjeroispovijestima.

Susret s nekršćanskim mističnim iskustvima nameće kršćaninu ozbiljna pitanja: Što je mistika? Postoji li neka specifičnost kršćanske mistike? Ako postoji kako se očituje? Koji je njezin odnos s obzirom na druga mistična iskustva?

H. de Lubac tvrdi: »Ako se određeni stupanj savršenstva postignut u duhovnom životu, efektivno jedinstvo s Božanstvom, smatra mistikom, za kršćanina se ovo jedinstvo mora ostvariti s Tro-osobnim Bogom kršćanske Objave, u Isusu Kristu i po njegovoj milosti; radi se o udijeljenom daru 'pasivne' kontemplacije.«<sup>2</sup>

Prema de Lubacu mistika je »stupanj savršenstva postignut u duhovnom životu«; ona je »efektivno jedinstvo s Božanstvom«. Ova se definicija može shvatiti u užem i u širem smislu. U kršćanstvu se jedinstvo čovjeka s Božanstvom ostvaruje u jedinstvu s Tro-osobnim Bogom. Ako kršćanin govori o duhovnosti, to se nužno odnosi na Duha Svetoga. Mistika se, shvaćena u užem smislu, »može ostvariti samo pomoću nadnaravne milosti, normalno prisutne u Crkvi, kojoj su normalni uvjeti vjerski život i sakramenti«.<sup>3</sup> Ali postoji i mistika shvaćena u širem smislu, tj. mistika budizma, hinduizma, itd. Ta bi se mistika, prisutna u drugim religijama, morala smatrati kao »nagovještaj kršćanske mistike«;<sup>4</sup> tj. njezin bi se naziv, s obzirom na kršćansku mistiku, morao

<sup>1</sup> U ovom izlaganju slijedimo talijansko izdanje de Lubacova djela *Mistica e mistero cristiano* (Opera Omnia, 6), Jaca Book, Milano, 1979.

<sup>2</sup> Ibid. Moglo bi se učiniti zgodnije s ovim citatom završiti negoli započeti kritičko razmišljanje o odnosu kršćanske mistike i drugih mistika. Međutim, prihvatiti ovaj sud značilo bi ne razumjeti polaznu de Lubacovu točku. On nije apsolutnu neutralnost ljudske spoznaje. Čovjek koji razmišlja mora se odlučiti za neku perspektivu iz koje može vidjeti stvarnost. Ljudska spoznaja nije nikada lišena nečeg »apriornog«.

<sup>3</sup> Ibid., 9.

<sup>4</sup> Ibid., 8.

uzeti analoški. Svi su katolički teolozi, bez obzira na njihovu pripadnost raznim teološkim školama, shvaćali prvotno mistiku u užem smislu, tj. smatrali su je povlasticom kršćanstva. Tek bi je potom proširili na one koji se nalaze izvan vidljive Crkve, a koji su dohvaćeni milošću Božjom koja je slobodno dana ljudima. Ipak, mistika se obično uzima u širem smislu.<sup>5</sup>

Iako se ne može lako odrediti vremenski kada izraz mistika poprima današnje značenje, stvarnost koju označuje ovaj naziv duboko je povezana s kršćanstvom. U spisima Novoga saveza postoji duboki mistični smisao »koji se može naći u Starom zavjetu samo na razini programa i obećanja«. <sup>6</sup> Sv. Pavao poznaje »Kristični misticizam« koji nagoviješta jedinstvo vjernika u Kristu. De Lubac je svjestan da mistika sv. Pavla nije samo i isključivo eshatološka, nego da predstavlja već u ovdašnjem životu anticipaciju uključenja u život uskrslog Krista.<sup>7</sup> To tvrdi i sv. Ivan kad govori o ponovnom rađanju kršćanina na božanski život u vodi i Duhu Svetomu u ovom trenutku (kai nyn). Iako će ovaj život biti potpuno ostvaren u raj, već je prisutan u Kristu i po Kristu među ljudima. Ovako shvaćena mistika prisutna je u kršćanstvu od početka.

Govor o mistici postaje ponekad dvoznačan, jer se pod ovim imenom izjednačuju previše različita iskustva; stvara se zbrka, ne razlikujući slične i srodne stvarnosti. Često se miješaju mistika, moral i religija. Da bi izbjegao ovu opasnost, de Lubac želi precizirati pojedinačno ove kategorije određujući njihove međusobne odnose, da bi potom pokušao dokazati kako se u katoličkoj sintezi stvara sklad između morala i mistike u religiji.

### Mistika i religija

De Lubac drži da je »trenutno moguće tvrditi kako svaka religija nije mistična, niti svaka mistika religiozna«<sup>8</sup> Dvije se stvarnosti izražene ovim terminima ne mogu izjednačiti. Mistika ne obuhvaća svu religiju. Bez nauke, kulta, institucija, tj. ograničivši se ekskluzivno na mistični elemenat, religija ne bi mogla postojati.<sup>9</sup> Da bi dokazao da svaki oblik religije nije mistika, de Lubac uzima kao primjer islam.

Vrlo je prijeporno da li *Kuran* dopušta barem neki mali prostor mistici. Islamolozi zastupaju oprečna stanovišta. Jedni kategorično odgovaraju na ovu mogućnost (na pr. Asin Palacios). Drugi (Luis Massignon, npr.) vide u *Kuranu* klince mistike koje bi se morale razviti u islamu. De Lubac međutim misli da »kuranska zajednica zatvara i najmanji pokušaj«<sup>10</sup> ovoj vrsti iskustva. Za islam misterij Boga ne može biti komuniciran. Utjelovljenje Boga i novi odnosi koji su se kao posljedica stvorili između čovjeka i Bogočovjeka za muslimane su neshvatljivi, bogo-

<sup>5</sup> Ibid., 8.

<sup>6</sup> Ibid., 16.

<sup>7</sup> Ibid., 17, bilješka 42.

<sup>8</sup> Ibid., 51.

<sup>9</sup> De Lubac kritizira npr. koncepciju Williama Jamesa koji je smatrao da bi se klca religije morala tražiti »u stanjima mistične svijesti«, *ibid.*, 51.

<sup>10</sup> Ibid., 52.

hulni. Ni eshatološki život neće biti život u Bogu. Muhamed se doista u svom noćnom putovanju približio svetoj gori, ali nije prodro u božansku ljubav.<sup>11</sup> Jedini dopušteni odnos između čovjeka i Boga jest podložnost izražena u samom izrazu islam.

Razlika između religije i mistike postojala je i u stara vremena. Autonomni su gradovi imali svoju religiju koju su morali mijenjati pošto bi bili zauzeti i uključeni u velika carstva. Budući da je imperijalna religija bila izvanjska i tuđa, među stanovnicima ovih gradova razvijao se religiozni individualizam s posebnim kultovima. Službene religije tolerirale bi ove kultove samo ako bi se uspjeli uklopiti u veliki sustav imperijalne religije koji obično nije bio duboko i osobno doživljen.

Nije ni svaka mistika religiozna. To osobito vrijedi za mistike koji se temelje na ateizmu.<sup>12</sup>

### Mistika i moral

Mistika i moral ne smiju biti izjednačeni. Njihova se razlika može lako uvidjeti ako razmišljamo npr. o razlozima opraštanja nanesene nam uvrede. Čovjek može oprostiti onome tko ga je uvrijedio jer slijedi primjer Isusa Krista koji je oprostio svojim neprijateljima pribijanje na križ. Ali može izvršiti isti čin opraštanja iz čisto »mističnih« razloga. To je slučaj Aryadeve u budizmu, učenika Sakyamunija. Dok je izdisao, smrtno ranjen od pripadnika jedne heterodoksne budističke sekte, oprostio mu je riječima: »Sve je prazno. Za onoga koji poznaje istinu ne postoji niti prijatelj niti neprijatelj, niti ubojica niti žrtva.«<sup>13</sup> Ovaj je primjer u skladu s budističkim shvaćanjem i odgovara svijesti bodisatve, tj. onoga koji je potpuno osvjetljen.

Razlika između mistike i morala može se vidjeti i u različitim koncepcijama besmrtnosti. Mistična ideja besmrtnosti teži za ponovnim uspostavljanjem početnog jedinstva srušenog poslije pada duha u okove tijela, materije; moralna koncepcija međutim predviđa u prekogrobnom životu pravednu sankciju s obzirom na djela ostvarena u ovom životu. De Lubac smatra da ni jedna od ovih dviju pozicija ne iscrpljuje kršćansku viziju koja obje sadrži, jer ih uključuje pošto ih je transformirala.

### Moral i religija

Na prvi pogled čini se evidentnim da moral mora biti religiozan i religija moralna. De Lubac drži da bi ovo morao biti njihov idealni odnos. U stvari, te dvije kategorije nisu uvijek ujedinjene. Tako se može govoriti o moralu ne osvrćući se na religiju i o religiji apstrahirajući moral. Iz ovoga slijedi da se »sva uloga religije ne svodi na to da bude efikasni

<sup>11</sup> De Lubac navodi djela L. Massignona: »Le salut de l'Islam« u *Jeunesse de l'Église*, cah. 7; »Les trois prières d'Abraham, Prière pour Ismael«, *Opéra minima*, *ibid.*, 53.

<sup>12</sup> Vjerojatno de Lubac zamišlja situaciju ateista koji živi efektivno jedinstvo s nekim atributima kojima pridaje apsolutnu vrijednost: jednoznačno shvaćeni napredak, bezrezervna podrška svojoj političkoj partiji, itd.

<sup>13</sup> Yamakani, *System of Buddhistic Thought*, str. 192—193, *ibid.* 55.

oslonac morala«. <sup>14</sup> S druge pak strane moral nije srž religije. Ovo svodenje religije na moral postoji i danas ondje gdje se religija shvaća ekskluzivno. Kao imperativ socijalnog djelovanja. To ne znači da se povijesno nije često ostvarila moralizacija religije, što je za religiju predstavljalo napredak. Doista, može se tvrditi da se »jedan od napredaka ljudske religiozne svijesti sastojao u preobrazbi primitivnog — ili samo tzv. primitivnog — moralizirajući ga, ali ne svodeći ga na ljudski moral«. <sup>15</sup>

U antici je postojala razlika između kulta bogova i morala. U *Ilijadi* su npr. bogovi superiorniji od ljudi, ali su još uvijek puni ljudskih strasti, tako da čovjek ne može od njih tražiti nikakvu pomoć. Između moralnog čovjeka i djelovanja bogova postoji razilaženje. Primjer ovog sukoba zapaža se kod Lukrecija koji se protivi žrtvovanju nedužna čovjeka zbog interesa države, tj. za dobar ishod jedne nacionalne misije, kao nečemu apsurdnom i nemoralnom. U toj vrsti društva »moral se afirmira protiv religije, religija protiv predrasuda, čovjek protiv bogova«. <sup>16</sup>

Moral i religija su se počeli dodirivati kada je bila ostvarena ideja moralnog Boga. To se dogodilo u Izraelu. Ipak, iako je već u vrijeme patrijarhâ religija bila na visokom stupnju, moral je bio prilično zastavljen (dosta se sjetiti poligamije prakticirane u to doba). S prorocima moral kod Židova dobiva mnogo na vrijednosti. Bog Izraelov je svet i apsolutno moralan. Židovska religija je moralna isto kao što je židovski moral religiozan.

De Lubac smatra da se ne smije previdjeti ova važna razlika između morala i religije. Jedno je npr. moralno dobro, a drugo je to isto dobro u religioznom ozračju, gdje, iako ne gubi svoj moralni karakter, poprima jedan drugi smisao. Na ovoj podjeli temelji se razlika između moralne pogreške koja uzrokuje degradaciju čovjeka i grijeha kojim se vrijeđa Bog, kojemu je posljedica udaljavanje čovjeka od Boga. U kršćanskom životu također treba razlikovati između moralnog obraćenja, pri čemu čovjek odlučuje da će se poboljšati, da će živjeti moralne vrline, i religioznog obraćenja, koje uključuje potpuni i radikalni preokret onog najdubljeg što postoji u čovjeku koji se bez rezerve dariva Bogu.

Pošto smo precizirali terminologiju i odnose koji se stvaraju između mistike, morala i religije, postaje očito da je mistika, ako je ispravno shvaćena, kršćanska stvarnost. Oni koji odbijaju svaki oblik mistike kao nešto što ne priliči kršćanstvu pod pojmom mistike shvaćaju ostvarenje jedinstva svih mnogostrukih aktivnosti našega svijeta u neosobnom Jednom. Ta vizija potječe od indijskih vizionara, iz knjiga *Upanichad*, koji, tvrdeći »Ti si ono«, izražavaju jedinstvo *atmana* i *Brahmana*. Takvo je shvaćanje vrlo udaljeno od kršćanskog poimanja. <sup>17</sup> U kršćanstvu se, u kojem i ne postoje te kategorije, ne naučava jedinstvo osobnog *atmana* i *Brahmana*, niti se identificira čovjek s bezličnim Vrhovnim Principom,

<sup>14</sup> Ibid., 42.

<sup>15</sup> Ibid., 43.

<sup>16</sup> Ibid., 46.

<sup>17</sup> Ibid., 18.

nego se vjeruje u jedinstvo čovjeka s Trojedinim Bogom, koje zahtijeva da svaka osoba trajno sačuva odlike osobe. Kršćanski se mistik ne gubi u božanstvu, niti u sebi apsorbira božanstvo.

Kršćanska je vizija određena odnosom mistike i kršćanskog misterija. Ona se temelji na ljudskoj naravi, zajedničkoj svim ljudima, jer su svi od Boga stvoreni. Ali i moral i religija temelje se na istoj ljudskoj naravi. Zbog toga, prije nego što će se analizirati odnos međusobne uzročnosti mistike i kršćanskog misterija, treba govoriti o osnovnoj strukturi čovjeka na kojoj se temelje i moral, i mistika, i religija. U de Lubacovoj je koncepciji prisutan ovaj problem kad raspravlja o trodijelnoj antropologiji.

### Trodijelna antropologija

Razlika između morala i mistike obično se temelji na trodijelnoj antropologiji, karakterističnoj za mistike. Ova antropologija ne razlikuje u čovjeku tri mogućnosti ili tri načina postojanja; ona, »polazeći od periferije prema središtu, razlučuje neke vrste trostrukom zonu aktivnosti«. <sup>18</sup> Takvo se poimanje čovjeka temelji na poznatom tekstu sv. Pavla: »Sam Bog izvor mira, neka vas potpuno posveti, i neka se cijelo vaše biće — duh, duša i tijelo — sačuva besprijekorno za dolazak Gospodina našega Isusa Krista« (1 Sol 5, 23). Mnogi se egzegeti straaše prihvatiti izvornost ovoga teksta smatrajući ga platonskim. <sup>19</sup> Činjenica da ga Origen mnogo upotrebljava mnogima povećava nepovjerenje. Za de Lubaca, međutim, ova trihotomija nema ničeg platonskog, jer je platonska antropologija bitno dvodijelna. Kod Platona se nalazi samo psihološka trihotomija, budući da je duša podijeljena na razumsku, nerazumsku i požudnu. <sup>20</sup> Origen je poznavao tu podjelu, ali je nije upotrebljavao, jer se nije nalazila u Svetom pismu. <sup>21</sup> Ako se po svaku cijenu želi pronaći grčkih utjecaja u Pavlovoj koncepciji čovjeka, trebalo bi tu tražiti prije Aristotelove nego Platonove utjecaje. Postoji, međutim, velika razlika između Pavlove i Aristotelove antropologije, jer gdje Aristotel govori o *noûsu* Pavao upotrebljava *pneuma*. Pavao slijedi Filona koji je u stvari napravio ovu zamjenu kad je, govoreći o stvaranju čovjeka, upotrebio *pneuma*, a ne *noûs*. *Pneuma* »je princip jednog višeg života, mjesto komuniciranja s Bogom«. <sup>22</sup> Pavao se je nadahnio preko Filona na biblijskom poimanju a ne na grčkom shvaćanju čovjeka.

Citat uzet iz *Prve poslanice Solunjanima* nije osamljen u Svetom pismu. U *Poslanici Hebrejima* nalazi se ista podjela nadahnuta od sv. Pavla. Hvali se riječ Božja koja »prođire do rastavljanja duše i duha« (Heb 4, 12). Ta se antropologija ne može svoditi na postojeću suprotnost između tijela i duha, koja kod Pavla ne označava ljudsku narav nego situaciju čovjeka zatvorenog ili otvorenog milosti Božjoj. De Lubac misli

<sup>18</sup> Ibid., 59.

<sup>19</sup> De Lubac analizira različite komentare ovog teksta, *ibid.*, 60.

<sup>20</sup> U *Fedru* npr. »dva konja koja voze kola, *thymos* i *epithymeticon*, vođeni su od *nousa*«, *ibid.*, 64.

<sup>21</sup> De Dubac navodi Origena, *Peri Archon*, 1. 3, c. 4, n. 1; *Contra Celsum*, 1. 5, c. 47, *ibid.*, 64.

<sup>22</sup> Ibid., 66.

da se zgodno rješenje ovog problema Pavlove antropologije nalazi u 1 Kor 2, 11: »Ta tko od ljudi zna čovjekove tajne, osim čovječjeg duha koji je u njemu?« Iz analize ovog Pavlova teksta očito je da »duh koji je u njemu« ne može biti Duh Sveti. *Pneuma*, dakle, nije čovjek, niti sastavni dio čovjeka, nego je u čovjeku.

Prema de Lubacu u Pavlovoj koncepciji *pneume* »postoji ista dvoznačnost, pojmova jer je realna, koja postoji u slici Božjoj ili u Božjem dahu stvaranja, kako ih shvaća kršćanska tradicija«. <sup>23</sup> Ta je dvoznačnost prouzrokovala u katoličkoj tradiciji razne oscilacije u poimanju trodijelne antropologije. Ipak, ona je stalno bila prisutna u katoličkoj misli, bilo u pisaca kršćanske starine: Ireneja, Origena, Ćirila Aleksandrijskog, Ambrozija, Augustina, Bonaventure, bilo kod modernih mislilaca: Blondela, Bulgakova, Teilhard de Chardina. <sup>24</sup> Iako se interpretacije ove trodijelne antropologije razlikuju s obzirom na pojedinačnog auktora, »ona je stalno u tradiciji Crkve pružala temelj nauci i duhovnom životu«. <sup>25</sup> Na žalost, budući da su teolozi i filozofi često spajali intelektualni i duhovni aspekt čovjeka, praktički ih izjednačujući, na taj su način lišavali duh transcendentnosti, ograničivši njegov dinamizam. De Lubac smatra da kršćanski inspirirana misao dugo vremena nije imala ni snage ni odvažnosti da bi pobijala takvu viziju čovjeka tipičnu za znanstveni intelektualizam. Filozofi vide u čovjeku dihotomiju. Duhovni mislioci naglašavaju trihotomiju, držeći duh iznad duše. Duša je za njih središte osobe, njezina odlučivanja, suda, slobode. S obzirom na odluku duše čovjek postaje tjelesan ili duhovan. Inače duh koji je u svakom čovjeku određuje njegovu usmjerenost prema Bogu, mogućnost transcendentije skrivene u čovjeku. Moral, dakle, ima svoje središte u duši, a mistika u duhu.

### Kršćanska mistika

Kršćanska vizija mistike, utemeljena na želji ljudske naravi da vidi Boga, otkriva odnos recipročnog uvjetovanja mistike i misterija. Prema toj viziji čovjek koji je stvoren na sliku Božju pozvan je da po utjecaju Duha Svetoga, slijedeći Krista i ujedinivši se s njime, ostvari sličnost s Bogom. <sup>26</sup> Čovjek je stvoren da gleda Boga, za tim živo žudi i za to ima sposobnost. Ipak taj »desiderium naturale« izoliran nije samodostatan. U tom slučaju postao bi škodljiv, prevarljiv, lažan. Ta se sposobnost mora povezati s misterijem da bi bila pravilno shvaćena i dobro usmjerena u svom produbljivanju. Mistika predstavlja vrhunac religioznog iskustva. Ipak, ako ne bi bila povezana s misterijem, mogla bi postati opasna. Ako bi se hipostazirala, tj. kad bi postala samodostatna, bez ikakvog objekta koji bi je vodio, mistika bi mogla postati najdublji

<sup>23</sup> Ibid., 70.

<sup>24</sup> Ibid., str. 70—117.

<sup>25</sup> Ibid., 108.

<sup>26</sup> Ovdje susrećemo temeljne kategorije de Lubacove teološke misli, tj. odnos ljudske naravi i nadnaravnoga. Dostojanstvo se čovjeka ne može shvatiti ako je lišeno želje za nadnaravnim, kako to ističe de Lubac osobito u djelima *Surnaturel. Études historiques*, Aubier-Montagne, Paris, 1946. i *Le Mystère du Surnaturel*, Aubier-Montagne, Paris, 1965.

oblik ateizma.<sup>27</sup> Čovjek dakle posjeduje mogućnost da susretne Boga; ali na tom putu prema jedinstvu mora biti vođen od misterija, tj. od objave Boga u Isusu Kristu. Mistika i misterij dvije su stvarnosti koje se u kršćanstvu isprepliću: misterij bez mistike postaje formalan, izvanjski; mistika se bez misterija degradira. Mistično iskustvo kršćanina jest iskustvo vjere, života u Bogu.<sup>28</sup> Vjera daje život mistici, omogućuje joj da donese plod. Što god se to iskustvo više interiorizira, to se više prodire u dubinu vjere. Tako enstaza u kršćanstvu uvijek dovodi do ekstaze, jer misterij koji se interiorizira usmjeruje uvijek na jedan objekt izvan samoga sebe, na Božanski misterij. Mistično je iskustvo plod vjere ako je ono njezino produbljivanje. Ali u isto se vrijeme uvida nerazmjer misterija i mistike, jer misterij nadilazi neograničeno mistiku. Mistično iskustvo posjeduje neograničeni prostor za napredak — misterij se nikada ne iscrpljuje. Taj se rast, askeza, ostvaruje samo u horizontu vjere, u koji se uostalom smješta i iskustvo i inteligencija vjernika. Zbog ljudskih, povijesnih i psiholoških kontingencija u ovom horizontu fundamentalnog jedinstva kršćanske mistike postoje razlike, različite »vrste« mistike.

Kršćanska mistika mora nadvladati sve opasnosti koje se suprotstavljaju svakoj mistici. Postoji dvostruka zabluda u mističnom iskustvu. U prvom redu često se susreće duhovna oholost mistika koji se želi ostvariti sâm, dostići mistično savršenstvo bez Božje pomoći. Potom postoji također opasnost da se pretjerano traži duhovna osjećajnost; mistik u tom slučaju jedino nastoji ostvariti svoje duhovno zadovoljstvo. Kršćanska mistika nadilazi ovu dvostruku napast, jer ona nije samo mistika slike Božje koja je u nama, nego bitno usmjeruje čovjeka k suobličenju sa svojim Stvoriteljem, na čiju je priliku i stvoren. Istinito je da je svaki čovjek stvoren na sliku Božju, ali mistika same slike mogla bi se shvatiti kao samoosvješćenje čovjeka, koji bez milosti Božje nastoji doći do mistike, bez borbe i poraza, uzdajući se jedino u samoga sebe, tj. obično u dugu pripravu ili u razne vrste sabranosti. Takva je mistika usmjerena na prošlost ili na izvanvremenitost bića, koje shvaća da je, ako je probudeno, u stvari uvijek živjelo u ovoj situaciji koju je tražilo. Kršćanska je mistika usmjerena prema Bogu koji čovjeka zove i privlači u zajedništvo koje se neće nikad iscrpiti. Ona je mistika jedinstva s Troosobnim Bogom.

Kršćanska je mistika bitno povezana sa shvaćanjem Svetog pisma, zato što je misterij u koji se vjeruje objavljen u Bibliji. Sveto pismo ima temeljnu važnost jer je »misterij njegov smisao, mistika njegova inteligencija«.<sup>29</sup> Mistika je inteligencija Svetog pisma, jer se u njemu nalazi tajna Utjelovljene Riječi. Kršćanski se mistik ne temelji na riječi Božjoj koja bi bila objavljena isključivo samo njemu. Ona nije privatno ili rezervirano vlasništvo; dana je cijeloj Crkvi. Mistika povezana sa Svetim pismom slijedi neizbježne etape u shvaćanju nadahnute riječi, tj.

<sup>27</sup> De Lubac, *Mistica*, 20.

<sup>28</sup> Vjerojatno je nedostatak teističke koncepcije potakao de Lubaca da ozbiljno studira budizam, religiju koja teoretski postoji ne osvrćući se na Božje postojanje.

<sup>29</sup> De Lubac, *Mistica*, 26.

slijedi četiri tradicionalne dimenzije: povijest (historia), značenje (allegoria), stanje kada se duh uzdiže k Bogu i u intuiciji dosiže jedinstvo s Jedinim Svetim. Ne smiju se preskočiti te etape; kršćanska mistika nužno slijedi taj put duhovnog savršenstva.

Jedinstvo s Bogom u kršćanstvu je često izraženo izrazom duhovna ženidba.<sup>30</sup> Ta je slikovitost prisutna u Svetom pismu. Njezina stvarnost pokazuje još jednom razlike od budističkog shvaćanja, jer u tom intimnom jedinstvu čovjeka s Bogom, prema katoličkoj viziji, dvije osobe koje se susreću ne gube svoje osobnosti. Čovjekova osobnost ne samo da ne prestaje, nego biva usavršena slijedeći sliku Troosobnog Boga. Čovjek, prema kršćanstvu, nije apsorbiran u bezličnoj identifikaciji s Apolutnim.<sup>31</sup>

Kršćanska mistika ima crkvena obilježja, jer Krist u Crkvi ostvaruje svoju ženidbu s čovječanstvom.<sup>32</sup> Ona upućuje također na Trojstvenog Boga, jer je u Kristu prisutan i Otac i Duh Sveti. Mistično je iskustvo u kršćanskoj koncepciji dar kojim Bog obdaruje čovjeka, dar koji se bez ikakve čovječe zasluge prima. Jedna od bitnih posebnosti kršćanstva jest pasivnost mistike, zbog toga što čovjek može samo primiti tajnu objave. Ta pasivnost proizlazi kao zahtjev iz kršćanske vjere rođene iz dara koji je Bog dao ljudima u Isusu Kristu. »Ono što mi u Katoličkoj Crkvi zovemo mistika nije drugo doli svjesna aktualizacija ovog Božjeg dara.«<sup>33</sup>

### Što treba reći o nekršćanskim mistikama?

Već smo vidjeli da se jedinstvo mistike, morala i religije uvijek ne ostvaruje; još manje se ostvaruje samo od sebe, iako za njim teži sama ljudska narav. Samo je u kršćanstvu to jedinstvo potpuno ostvarivo, jer ne zavisi od ljudskih napora nego je originalni čin kršćanske objave.

Misticizam se temelji na razlici morala i mistike. Iskustvo misticizma često se izražava kao negacija morala. Mistik se u koncepciji Plotina npr. uzdiže u askezi iznad morala, iznad lijepoga, iznad kreposti. On se oslobađa svih oblika da bi se ujedinio s Jedinim »kao sâm sa samim«.<sup>34</sup> Isti se dinamizam nalazi u religijama Indije i Dalekog Istoka. U budizmu je moral, iako je neophodan, u stvari provizoran. S njim se jedva započinje put oslobođenja. Relativnost morala izražena je u nauci o »šest savršenstava« (prva dva podrazumijevaju moral, ali su još primitivni u globalnoj ekonomiji budizma), »postepenom učenju« (moral se i ovdje

<sup>30</sup> Jedinstvo s božanstvom i u drugim je religijama izražena ženidbenim kategorijama; usp. M. Dhavamony: »The sanskrit term bhakti«, u *Love of God according to Saiva Siddhanta*, Oxford, 1971, str. 13—24.

<sup>31</sup> De Lubac upućuje na razliku koju je uvijek naglašavao T. de Chardin, usp. De Lubac, *Mistica*, 28. Da bi izrazio ovaj odnos jedinstva s Bogom, sv. Pavao nadodaje izrazu »jedno tijelo« kategoriju »jedan duh« uzetu iz knjige *Postanka* (Usporedi 1 Kor 6, 16—17.).

<sup>32</sup> De Lubac upućuje na komentare *Pjesme nad pjesmama*, u *ibid.*, 31. Svi ti elementi određuju svaku kršćansku stvarnost, ali poglavito označuju kršćansku mistiku koja je život u jedinstvu s Bogom.

<sup>33</sup> De Lubac, *Mistica*, 32.

<sup>34</sup> *Enneadi*, 6, 9, 11, u de Lubac, *Mistica*, 120.



nalazi na najnižem stupnju); »tri puta« (prvi put je prožet moralom, ali sadrži zapreku za život u jednom od budističkih rajeva). U *Jogasûtri* od Plantanjaliya od 8 stupnjeva mističke askeze prva 2 se odnose na moral; ostali ga transcendiraju.<sup>35</sup>

Nekršćanski misticizam relativizira etičke vrijednosti. One su smatrane privremenima, jer se moralno dobro ne shvaća kao u kršćanstvu, transcendentno, nego na istoj razini kao i zlo, tj. kao dio opozicija koje tvore ljudsko iskustvo (čovjek-žena, život-smrt), od kojih treba bježati i koje treba nadići. Ovaj princip jedinstva suprotnosti nalazi se u misli Lao Tsea. Sve su stvarnosti u svijetu čuvstava relativne. Iako nam izgledaju radikalno različite, ujedinjuju se u *Taou*, koji je vječni i jedinstveni princip. To se shvaćanje jedinstva ostvaruje malo pomalo u duhovnom životu.<sup>36</sup> *Trivarga* indijske mistike (trostruka svrha čovjeka: ljubav-*karma*, interesi-*artha*, dužnost-*dharma*) jest ideal čovjeka zatvorena u ovaj senzibilni svijet. Isto postoji i u *yogi* gdje moralne vježbe služe za uvod u tri viša stupnja mistike.

Budizam je često bio smatran ne kao religija nego kao kodeks pravila. Prema de Lubacu »budizam je također religija, iako *sui generis*«. <sup>37</sup> Moral se smiješta u budizmu između popularne religije i duhovnog iskustva, svojstvenog iskusnim mudracima. Moral preko *karmana* upravlja svijetom, ali ne dovodi do oslobođenja, jer ne odnosi vrhovno zlo, tj. akciju (bilo da je moralno dobra ili zla) koja uvjetuje bol. *Samsara* povezan s *karmanom* mora biti nadvladan. Pravi se cilj budizma sastoji u ostvarenju oslobođenja. Da bi se to ostvarilo, treba prijeći stupanj morala. Budizam poznaje pravu hijerarhiju rajeva (*svarga*), koji pripadaju senzitivnom svijetu. Roditi se ponovno u jednom od tih svjetova punih radosti dobro je, ali relativno, jer u ovom raju čovjek je još uvijek navezan na čuvstveni svijet; dakle na svijet neprekidnog gibanja, događanja od kojega se mora odvojiti. Osvjetljenje se priprema pomoću raznih serija meditacija i vježbi koje sadrže po koji moralni element, ali samo akcidentalno; osvjetljenje nije moralna akcija. *Nirvana* je iznad dobra i zla, postojanja i nepostojanja; ona je iznad svake dvostrukosti. Ovo nadilaženje morala može postati nadilaženje dobra i zla; jer i dobro i zlo postoje samo kao prividnost. Veliki je Asanga govorio: »Ovisna je narav u svom apsolutnom dijelu vječna; u svom imaginarnom dijelu nije ni vječna ni prolazna; viđena u svojim dijelovima zajedno, nije ni vječna ni prolazna: u tom smislu Blaženi je govorio.«<sup>38</sup>

Izjednačavanje dobra i zla ne postavlja se u praktičnom životu; budizam nije bez morala. Samo je osvješćeni mudrac pošto je nadišao stupanj praktične akcije svjestan ove identifikacije. Veliki su učitelji budizma Asanga, Santideva, Milarepa mnogo kritizirali one koji bi nastojali preskočiti etape askeze i koji su često upadali u moralni liberalizam zadovoljavajući vlastite instikte.<sup>39</sup> Iako budizam dakle u praksi zahtijeva

<sup>35</sup> Ibid., 120.

<sup>36</sup> De Lubac upućuje na iskustvo Lia-Tsena da bi zorno prikazao ovu vrstu duhovnosti. Usp. *ibid.*, 123.

<sup>37</sup> Ibid., 125.

<sup>38</sup> *Mahayana-samgraha*, 2, 30, *ibid.*, 130.

<sup>39</sup> Ibid., 130.

svojevrsni moral, ipak relativizira moralno dobro. Isti se nauk nalazi kod nekih učitelja taoista. Zlo kojega se treba osloboditi nije moralno zlo (grijeħ), nego bol. Postoji golema razlika između »terapeutskog oslobođenja boli« i oslobođenja od grijeħa koje se ostvaruje u kršćanstvu. Izjednačenje dobra i zla sadrži u sebi problem amoralnog ponašanja. Doista, postojali su mnogi mistici koji su omalovažavali opći moral, ne poštivajući njegove zakone. Npr. Indijci *Paramhansa* izvršuju sva djela bez obzira na njihovu moralnost. Jednako se vladaju i u *tantrizmu*, posebno u sekti *Dyanabindu Upanishad*.<sup>40</sup> Također i u *hinduizmu* kada se vjernik obraća Bogu, tj. Išvari, Vishnu ili Šivi upotrebljava formulu: »Ti si sve; dobro si Ti; zlo — ti si također.«<sup>41</sup>

Mistika je, ako je intimna prisutnost Boga u čovjeku, punina religije; za religioznoga je čovjeka vrhunac ostvarenja. Religija je »neposredni osjećaj jedinstva moga ja s Bogom«,<sup>42</sup> kojemu se čovjek klanja i kojemu služi. Zato misticizam, kad uči izjednačenje čovjeka s Bogom, znači negaciju same religije. *Tat-tvam-asmi* — Ti si (sve) to — označuje izjednačenje između subjekta koji traži i traženog objekta. Tako se dolazi do oprečnih zaključaka, polazeći s dvaju različitih polazišta. U tome se sastoji težak problem mističnog iskustva. »Božansko u mistici ima nešto dvoznačno; ono je možda superlativ religije; možda je njezin najveći antagonist«,<sup>43</sup> Teško bi se npr. misao Plotina, iako obavezno zahtijeva čišćenje bića prije njegova jedinstva s Bogom, mogla označiti kao kršćanski religiozna. U njoj se ne zapaža ni ljubav, ni nada, ni poniznost, neophodne za čin kršćanske vjere. De Lubac je uvjeren da to nije samo jedan od nedostataka Plotinove mistike, nego da je to logična posljedica njegove misli. Isto bi se moglo reći za istočnjačka religiozna iskustva. Preko njih čovjek nastoji dosegnuti jedinstvo u izjednačenosti s božanskim principom. U ovom procesu nestaje svaki objekt koji je prije služio tražitelju kao oslonac. Tako i sama religija, mada je poslužila mistiku kada je započeo put svoje askeze, nestaje.

Prema de Lubacu postoji čudna srodnost između misticizma i racionalizma. Mistična je misao uvijek poticala pojavu racionalne misli. Racionalizam se i misticizam samo prividno isključuju.<sup>44</sup> Iako su ponekad oprečni, misticizam i racionalizam imaju isti odnos prema religiji. Oba je žele shvatiti, ostvariti njezine mogućnosti, izjednačiti religiozna iskustva i eventualno dokazati transcendentalno jedinstvo svih religija. Oba dva su, ovakvo shvaćeni, imanentni. Misticizam koji pred ograničenošću čovjeka želi sam ostvariti njegovo oslobođenje postaje izraz totalitarnog duha; racionalizam nastoji sve shvatiti pomoću totalitarnog razuma. Za

<sup>40</sup> De Lubac upućuje na knjigu M. Eliade, *Le Yoga*, 1954, 147, *ibid.*, 132.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 133. Ponekad se i u kršćanstvu moglo nešto slična zapaziti. U XII. je stoljeću npr. Hêlinand di Froidmond kritizirao one koji su smatrali da treba prije napraviti neki zločin da bi se poslije od njega oslobodili; *ibid.*, 133.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 136.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 136.

<sup>44</sup> Mnogi filozofi novijeg doba (Descartes, Leibniz, Kant i drugi) posjeduju mistične stavove. U srednjem se vijeku, međutim, Maimonid odlikovao racionalističnim načinom shvaćanja. Hasan al-Basri, veliki muslimanski mistik, komentirao je *Kuran* racionalno. De Lubac prihvaća sud J. Massignona, *Lexique technique de la mystique musulmane*, 162, *ibid.*, 140.

misticizam je problem oslobođenja čovjeka riješen već u začetku; za racionalizam taj problem ne postoji. I jedan i drugi mogu postojati bez religije.

Vjerna duhu sinteze koji je njezina vlastitost, Katolička crkva uspostavila ravnomjeran odnos između religije, morala i mistike. Ni jedna od ovih stvarnosti nema u Crkvi isključivu vrijednost. Njihov je pravilan odnos neophodan integralnoj viziji čovjeka.<sup>45</sup> Kao što se u shvaćanju Svetog pisma u anagogiji ostvaruje alegorija i tropologija, tako se isto u mistici sužimlju moral i religija. Nećemo po moralnom djelovanju samo biti suđeni; po njemu već ovdje započinjemo ostvarivati naš život eshatološkog gledanja Boga. Nisu religija i mistika jednostavno mimoidene u katoličkoj misli; one su potpuno prihvaćene i uključene. Jedinstvo s Bogom — mistika — moralno je obilježeno, jer naš Bog nije samo Dobro; on je također i Dobar.<sup>46</sup>

Trodijelnoj koncepciji katoličke antropologije, koja služi kao temelj mistici, protivne se sve antropologije koje se nadahnjuju na pozitivizmu, racionalizmu, psihologizmu, bilo da niječu bilo da nastoje ograničiti duh čovjeka. S druge pak strane, nije kršćanski bilo koji pokušaj da se umanju vrijednost ljudskog uma, ljudske duše. Iako duša nije jednoznačan izraz, terminološki problem ne smije nikada uzrokovati napuštanje trodijelne vizije čovjeka. Cilj je morala ostvarenje duhovnosti. Kad bismo ga spriječili u tom njegovu dinamizmu, upali bismo u moralizam koji je neprijatelj i religije i mistike. Mistika, kao uostalom svaka duhovna aktivnost, obuhvaćajući i moral, nadilazi akciju. Treba također biti oprezan i ne pomiješati duhovnu zonu u čovjeku s psihološkom, uspostavivši pravedne granice psihologiji koja ispituje određene dubine našega duha, »ali kojoj ostaje nedostižna dubina ljudske Transcendencije, onaj misteriozni prostor u čovjeku koji skriva dinamizam prema Bogu, susret s Bogom«.<sup>47</sup>

Da bi stvorio opći sud o mistikama, de Lubac razlikuje nastojanja tolikih ljudi, makar često neuspješna, u kojima svjetlost Kristova još nije zablistala, od drugih koji svjesno odbijaju milost, oslanjajući se jedino na vlastite snage. Treba stalno imati na pameti činjenicu da svjetlost Riječi obasjava svakog čovjeka koji dolazi na ovaj svijet. Ali se iz tih pretpostavki ne može zaključiti da je svako mistično iskustvo u zadnjoj instanciji jednako ili slično. De Lubac misli da je kršćanska mistika obraćeni misticizam čiji je dinamizam obratnog smjera od drugih misticizama. Doista, izvan kršćanske objave, najčešće početna danost koja

<sup>45</sup> Prema de Lubacu se u protestantizmu naglašava neslaganje ovih pojedinih kategorija. Calvinisti, npr., izražavaju veliko nepovjerenje prema mistici. U katoličkoj viziji, međutim, među ovim kategorijama ne postoji »niti rastavljanje, niti isključivanje, niti sukob, jer ih Božanstvo, iako transcendiraju bitak, istinito, dobro, formalno uključuje. Usp. *ibid.*, 144—145.

<sup>46</sup> De Lubac pokazuje savršeni sklad katoličke vizije u G. di Saint-Thierry, *Epistola ad Fratres de Monte Dei*, *ibid.*, 147. Primjer za ravnotežu ove misli može se naći i u sv. Tome. Vjeran tradiciji, on ne svodi duhovni život na moral, ni duhovnu inteligenciju na racionalnost, nego integrira moralni život u život vječni, povezujući čin ljudskog djelovanja s kontemplacijom.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 163.

služi kao provizorni oslonac biva prijedena u mističnom iskustvu. Na primjer, mistično iskustvo u budizmu pokazuje sklonost k nadvladavanju određene istine koja služi kao polazišna točka, ali koja se, pošto je mistik prešao određeni put, smatra kao mitski element koji je vrijedan samo za početnike na putu prema pravoj permanentnosti. Kada budist prijeđe na drugu obalu rijeke, opaža da obala s koje je pošao ne postoji. Ali ne postoje niti čamac, niti rijeka. Još više, poslije će ustanoviti da ne postoji niti druga obala na kojoj se nalazio. Savršena interiorizacija dokida sve iluzorno čime se je hranila i što joj je omogućilo da dostigne oslobođenje. Kršćanski mistik, naprotiv, zna da se hrani misterijem koji mu vremenski prethodi i u koji će dublje prodrijeti u vječnosti; asimilirajući misterij, zna da će jednom od njega biti asimiliran razvijajući do krajnjih granica svoje osobne mogućnosti koje ga uvode u život Trojedinog Boga. Kršćanin vjeruje u stvarnost koja mu je objavljena u Isusu Kristu, i »ova jednostavna riječ 'vjerovati' sadrži nešto neprolazno, definitivno«.<sup>48</sup> Kršćanin vjeruje u Utjelovljenje koje je središnji čin njegova mističnog iskustva. Usprkos tome mistik govori o raznim utjelovljenjima Riječi: vječno rođenje, povijesno rođenje i rođenje u duši čovjeka.<sup>49</sup> Sva se ta rađanja temelje na mističnom realizmu. Između povijesnog Kristova rođenja i rođenja u duši čovjeka, prioritet bez sumnje pripada prvom misteriju; drugo rađanje u duši vjernika jest njezin plod, omogućen rađanjem Riječi u tijelu. Taj je misterij neograničeno plodan, tako da o njemu ovisi mistično iskustvo. U kršćanskoj je viziji misterij, tj. Troosobni Bog objavljen u Isusu Kristu, prvi i posljednji.

### Završna zapažanja

Usprkos pojedinim sličnostima i analogiji kršćanska se mistika razlikuje od drugih mističnih iskustava. De Lubac ipak smatra da ne treba preterivati i nekršćanske mistike držati mitološkima. Problem je složeniji. Religija se ne smije shvaćati samo po svojoj nauci. Teorijsko prikazivanje vjere ne iscrpljuje svu njezinu stvarnost. Iako mitovi na početku postoje kao stabilna danost, polako se počinju raspadati u procesu duhovne interiorizacije, te tako mogu imati ulogu čišćenja, pripremajući čovjeka za prihvaćanje Radosne Vijesti.<sup>50</sup> To se može dogoditi još prije nego razum počne shvaćati poziv Božji koji je upućen čovjeku. Božja se prisutnost može osjetiti iako razum »ne prepoznaje stvarnost koja mu je tek naviještena«.<sup>51</sup> S većom se sigurnošću to može reći za nekog mistika kojega istiniti i živi Bog može privući, iako ga on u svom relativnom iskustvu još ne poznaje.

U kršćanskoj se koncepciji mistike daje prednost misteriju, da se ne bi preuveličavala važnost iskustva često priželjkivana kao jedinog cilja mistike. Posebno iskustvo bude ponekad dano mistiku kao nezasluženi

<sup>48</sup> Ibid., 34.

<sup>49</sup> Ovo trostruko rađanje općenito je prihvaćeno u kršćanskoj tradiciji. Prihvaća ga i *Lumen Gentium*, c. 8, n. 65.

<sup>50</sup> Ova dizgregacija »može imati ulogu radikalne 'pars purificans' koja odgovara nakani Božanske Providnosti za buduće konstruiranje, bilo da se radi o pojedincu, grupi ili jednom dijelu čovječanstva«, *ibid.*, 37.

<sup>51</sup> Ibid., 37.



čnjačkim religijama. De Lubac naglašava i ponekad pojednostavnjuje neosobni karakter religija Istoka koje prema njemu dovode do izjednačenja svega postojećega u Jedno.

Ova zapažanja o de Lubacovom shvaćanju mistike pokazuju da se autor nalazi na pravom putu koji vodi čovjeka k savršenom jedinstvu s Trojedinim Bogom. Mistika ostaje pravi putokaz i iskustvo kršćanskog susreta s Isusom Kristom koji kršćanskoj mistici daje svoju specifičnost, neponovljivost, jedinstvenost. U tom slučaju i poneka neizrečenost kršćanske mistike kod de Lubaca postaje poziv vjerniku da radosno korača stazom »mistične tame«.

## MYSTIK IN DER KONZEPTION VON HENRI DE LUBAC

### *Zusammenfassung*

Der Autor erörtert zuerst das Verhältnis zwischen Mystik und Religion, Mystik und Moral, Moral und Religion. In der weiteren Vertiefung des Themas unternimmt er dann eine psychologische und antropologische Analyse des Menschen. Im Denkraum von De Lubac betrachtet der Autor die zentrale Frage der christlichen Mystik und der anderen nichtchristlichen Mystik. Die Verschiedenheit und die Ähnlichkeit der christlichen Mystik mit den nichtchristlichen, vornehmlich mit der Mystik im Fernen Osten, wird dabei herausgestellt.