

Mistika u ekumenskom dijalogu

Milan ŠPEHAR*

Sažetak

Otkrivanje mistike u kršćanstvu ujedno je stvaranje još jednoga puta dijaloga među razdijeljenim kršćanima da bi se uspostavilo jedinstvo. Čak ni protestantizam više ne može kod sebe zanijekati postojanje mistike. Pravoslavna joj crkva pridaje veliko značenje jer za nju je mistika istovjetna teologiji i obratno, teologija je mistika. To ona može postići zato što joj je teologija apofatička, dok je na Zapadu ona više katafatička. Mistici pišu svoja djela i provokacija su za Crkvu i teologiju. Crkva i teologija nužno se o njoj moraju očitovati. Mistici su već po sebi »ekumenisti« jer osobno doživljavaju Boga, pa je stoga odnos prema Bogu neposredniji. Neposrednost ne znači da se mistično iskustvo događa bez posredovanja Crkve, nego da se ono događa bez osobnoga posredovanja (ne i bez osobnoga zalaganja!). Svi su mistici duboko svjesni mistike kao suverenoga Božjega dara. Zato se oni ne osjećaju privilegiranim osobama, što odgovara protestantizmu s naglašavanjem »sola gratia«.

Mistika je apofatična teologija (što odgovara pravoslavlju) koja se inkulturira, tražeći nove izričaje za svoja neizreciva iskustva. Pročišćavanje u mistici danas bi bilo ono čišćenje koje teži k zajedničkom slavljenju liturgije, koja bi trebala postati središte i izvor svakog kršćanskoga mističnoga iskustva. To pročišćavanje znači oslobađanje u mistici od svega onoga sekundarnoga kako bismo prianjali k liturgijeuharistiji kao središtu kršćanstva i kao temelju na kojemu se gradi sva mistika. Ono što se u mistici individualno doživi i proživi, to teži prema zajedništvu, jer kršćanske mistike nema bez uranjanja u zajedništvo Trojstva. Diviniziran čovjek o kojemu mistika govori očovječeni je čovjek koji je to više čovjek što se više angažira za izgradnju svijeta u svakom pogledu.

Za razliku od ekumenske teologije mi još nemamo ekumensku mistiku, koja bi sigurno puno mogla pridonijeti zbližavanju teologije. Što više u kršćanstvu proučavamo mistiku, to manje u njoj govorimo o različitim kršćanskim mistikama, ustrajući i dalje na različitim mističnim iskustvima koja nisu međusobne suprotnosti, nego međusobna obogaćivanja. Nekadašnja »fuga mundi« danas se preobražava u bijeg od neangažiranosti i međusobnih netrpeljivosti. Razlike u mistici ne samo da se moraju tolerirati nego su one bogatstvo za kršćanstvo kao takvo. Kršćanska mistika je mistika kršćanskoga Istoka i Zapada. Naposlijetku, kršćanska mistika je teologija iskustva u pravom smislu riječi. Ona potječe iz teologije. Teologija hrani njeno iskustvo. To znači da teologija na njoj može mjeriti koliko

* Doc. dr. sc. Milan Špehar, Sveučilište u Zagrebu, KBF, Zagreb, Teologija u Rijeci — područni studij.

je životna i jasna, ili je pak apstraktna. Stoga mistiku ne možemo mimoići u teološkim promišljanjima, tj. ona mora biti uvrštena u teologiju kao znanost, jer je bez nje teologija suhoparna, a ona se bez teologije može raspršiti u sveopće iskustvo koje može biti posve strano kršćanstvu.

Ključne riječi: milost, teologija, neposrednost, apofatička teologija, misterij, inkulturacija, zajedništvo, pročišćavanje, divinizacija, dijalog.

Uvod

Htjeli mi prihvatiti mistiku ili ne, neovisno o tome mislimo li o njoj pozitivno ili negativno, ne možemo zanijekati interes za nju na svim područjima i proučavanje mistike sa znanstvenoga stajališta na raznim i vrlo različitim područjima ljudske znanosti. Mistika je ušla u sva područja ljudskoga življenja, i to ne sada kad za nju vlada veliki interes, nego je to bilo oduvijek, samo smo je sada svjesniji i o njoj otvorenije govorimo. Povećani interes za mistiku uopće na području ljudske religioznosti, kulture i življenja u svim njegovim porama utječe pozitivno i na razvoj ekumenizma. Ona »stvora gotovo privilegirano posredništvo za susret i dijalog. Veliko duhovno iskustvo koje obuhvaća u isto vrijeme Boga i čovjeka u njihovim najintimnijim i najvitalnijim odnosima može stvoriti vrlo snažno uporište uspoređivanja i susreta. U mističnom iskustvu, ili u težnji za susretom s Bogom, dodiruje se dno vrijednosti koje su čovjeku zajedničke. Na toj se točki cjelokupno čovječanstvo pobratimljuje, prepoznaje se u svojoj zajedničkoj sudbini, osjeća potrebu zajedništva. Odatle se može usmjeriti korak za zasnivanje i produbljivanje dijaloga u zajedničkom traženju jedinoga Božjega nacrtu za spasenje čovjeka. Proučavanje velikih mistika svake religije može služiti kao put dijaloga budući da oni sačinjavaju veliko bogatstvo za čovječanstvo.«¹

Neizostavnost mistike u kršćanstvu

Ako ovo vrijedi za sve religije, prvi su kršćani pozvani ići tim putem dijaloga, odnosno otkrivanja u sebi i u drugim kršćanskim Crkvama i crkvenim zajednicama mistično bogatstvo. Naravno, ukoliko ono u svojoj vlastitoj Crkvi bude negirano, ignorirano ili stavljeno na rub vjerovanja, teorije i prakse, onda nećemo ni kod drugih moći vidjeti i priznati te prihvatiti njihovo mistično iskustvo. Bogatstvo mistike jednoga obogaćenje je i za druge. Moramo ipak priznati da nas kršćane ponekad odvaja vlastito nepriznavanje određenih vrijednosti u svojoj vlastitoj Crkvi. U Katoličkoj je crkvi mistika stoljećima bila stavljena na rub jer su je mogli imati samo privilegirani, a i oni sami u određenom smislu riječi nisu bili radikali nego čudaci; u protestantizmu sve što je u njemu samome sličilo ili imalo bilo kakve veze

1 R. MORETTI, *Mistica e misticismo, oggi*, u: AA. VV., *Mistica e misticismo oggi*, Passionisti–CIPI, Roma 1979., str. 40–41.

s mistikom bilo je proglašavano tipično katoličkim, tj. otpadničkim.² Ipak je stvarnost drukčija: »U svako vrijeme i u razvojima Crkve i njene povijesti susreće se mistika: u istočnom pravoslavlju kao i u luteranstvu, u reformiranih i u Rimokatoličkoj crkvi.« Zato autor s pravom zaključuje: »Mistika je ekumenska i treba imati ekumenske konsekvencije.«³

Zašto bi mistika nužno morala biti ekumenska i imati ekumenske dimenzije? O čemu je zapravo riječ? Što znači da je ona jedno od bitnih sredstava za ekumenski dijalog?

Radi se o tome da se mnoge crte mistike u jednoj Crkvi nalaze i u drugoj Crkvi! Kao i inače u ekumenskom gibanju, najprije treba tražiti te svima nama kršćanima zajedničke crte u mistici i mističnome iskustvu. No, da naglasim još jednom, k tome se ide samo od jedne točke, a ona je bitna: od priznanja da mistika u kršćanstvu postoji i da ona u njemu ima zamjetljivu ulogu. Naš zajednički stav mora biti: »Kršćanstvo je nezamislivo bez mistike. U protivnome bi se ono ukrutilo u jednodimenzionalno vjerovanje... Bez mistike nema Crkve, bez mistike nema teologije, bez mistike nema kršćana.«⁴

To ne znači da je mistika privilegirana, nego to označava stvarnost, a ona se sastoji u tome da mistika postoji, da postoje mistična iskustva i da ljudi o njima pišu kao što teolozi pišu teološka djela. Već se po naravi stvari teologija i Crkva moraju »pozabaviti« tim spisima i iskustvima te o njima očitovati. Oni se nalaze unutar kršćanstva i svih kršćanskih Crkava i zajednica, što ne možemo zanijekati. Zato će se jednako o mistici izraziti pravoslavni teolog Loski: »U određenom smislu sva je teologija mistična, ukoliko otkrivamo božanski misterij, danosti objave... Istočna tradicija nije nikada posve razlikovala mistiku od teologije, osobni doživljaj božanskih misterija od dogme što ju je naučavala Crkva... Teologija i mistika nikako nisu suprotstavljene, nego se uzajamno podupiru i dopunjuju. Jedna bez druge ne mogu postojati: ako mistično iskustvo znači davanje osobne vrijednosti sadržaju zajedničke vjere, onda je teologija izričaj, za zajedničku korist, onoga što svatko može iskusiti... Nema, dakle, kršćanske mistike bez teologije a ne postoji ni teologija bez mistike.«⁵

Činjenica je da je kroz stoljeća kršćane najmanje odvajala mistika, a najviše poimanje dogme i Crkve. Mistici različitih Crkava imaju puno istih, sličnih, ali i različitih iskustava. Sve te tri vrste iskustava jednako su obogaćenje za cjelokupno kršćanstvo.

Upravo nas to međusobno zbližava. Dok smo se kroz stoljeća borili jedni protiv drugih i jedni drugima osporavali pravovaljanost, nismo mogli i nismo htjeli vidjeti

2 Usp. G. RUHBACH, *Offenheit für den ankommenden Gott*, u: W. BÖHME — J. SUDBRACK, *Der Christ von Morgen — ein Mystiker?*, Echter Verlag — J. F. Steinkopf Verlag, Würzburg — Stuttgart, 1989., str. 9–10.

3 *Isto*, str. 12.

4 B. JASPERT, *Mystik — eine unentbehrliche Bestimmung des christlichen Glaubens?*, u: B. JASPERT (izd.), *Leiden und Weisheit in der Mystik*, Bonifatius Verlag, Paderborn, 1992., str. 85–86.

5 V. LOSKI, *Mistična teologija istočne Crkve*, Zagreb, 2001., str. 33–35.

da na duhovnome području u mnogočemu jednako mislimo i nosimo jednaka ili slična iskustva. No niti jedno različito iskustvo, koliko god dolazilo od različitih dogmatskih poimanja i tumačenja vjere, ne predstavlja dogmatsku razliku, dakle nije i ne može biti razlog odvajanja nego predstavlja obogaćenje za druge Crkve. Uostalom, ako se u pravoslavlju ne vide razlike među njihovim misticima, za Katoličku se crkvu to ne može reći jer među njenim misticima ima velikih razlika u mističnom iskustvu i poimanju mistike. To proizlazi i iz konkretnih povijesnih datosti. Pravoslavlje pozna samo jedan oblik redovničkoga života. To je monaško-kontemplativni život.⁶ Katolička crkva u sebi ima veoma različite oblike redovničkoga života: od onoga monaškoga do posve aktivnoga u svijetu. Mistike nalazi među jednima i među drugima. Protestantizam počinje i kod sebe otkrivati bogatstvo svojih mistika, sve donedavno osuđivanih, i to ne samo onih iz daleke prošlosti nego ih nazire i među svojim suvremenicima.

Svi oni, živjeli na Atosu ili u nekoj trapi, vodili župu ili operirali u bolnici, bili političari ili jednostavno vjernici, otkrivaju u sebi, svom govorenju i pisanju neposrednost iskustva Boga (dakako, uvijek posredovano vjerom Crkve u kojoj mistik živi). Tu je svima njima dodirna točka. Njoj ne smeta različitost vjerovanja jer ona ne poništava čovjekovu osobnost. Zbog toga se može s pravom reći: »Mistici su veliki ekumeni u povijesti religije, ne ekumeni ekumenskih zborovanja i interkonfesionalnih ili interreligijskih debata. Mistici jedva da se brinu za sjedinjenje u nauku. Ali mistici su ekumeni u svojoj neposrednosti. Neposrednost su vrata prema istini drugoga.«⁷

Ta neposrednost sadrži u sebi jednu bitnu dimenziju. Ona se ne odnosi na vlastite snage u čovjeku, kao da bi on mogao bilo kojim djelovanjem provocirati mistično iskustvo. Takva bi neposrednost značila privilegiranost. Svi se kršćanski mistici potpuno slažu u tome da mistik nipošto nije privilegiran i da nikakvim sredstvima ne može posredovati mistiku. Istina je da se je na katoličkoj strani moglo steći dojam da su mistici privilegirane osobe koje svojim osobnim zaslugama imaju mistična iskustva. Ali sami mistici naučavali su drugačije. Mistika je posve nezasluženi dar Božji, ona proizlazi iz posebne i direktne milosti Duha Svetoga. »Ova definicija je tipično kršćanska. Kršćanska mistika je stoga bitno nadnaravna, posve pripojena redu milosti. Ne može postojati niti jedno autentično iskustvo Božje dubine koje bi bilo naravnoga reda, dohvatljivo samim stvorenim silama. Ne možemo se kretati u Božjemu svijetu ako nas ne nosi njegova ljubav i njegovo milosrđe koje nas podupire.«⁸ Sigurno je da protestantizam može prihvatiti ovakvu definiciju mistike koja sada već mijenja prvotni negativni i odbijajući stav prema mistici i misticima.

6 Usp. *Isto*, str. 44. Premda se može činiti kao da pravoslavlje mistiku vidi samo u monaha, ipak je danas zamjećuje i kod onih svećenika koji su živjeli u svijetu kršćansku mistiku (npr. Ivan Kronštadski).

7 G. SCHMID, *Die Mystik der Weltreligionen*, Kreuz Verlag, Stuttgart, 2000., str. 56.

8 E. ANCILLI, *Vocazione alla santità e vocazione alla mistica*, u: AA. VV., *Mistica e misticismo oggi*, str. 217.

Upravo kad je već govor o milosti u mistici i njezinoj neizostavnoj ulozi u mističnom iskustvu, valja napomenuti da sve nas kršćane veže u našem vjerovanju, teologiji i mistici jedna veoma važna nit. Naime, to je neizbježno apofatičko iskustvo i unutar teologije i unutar mistike. Stoga bi bilo posve krivo govoriti da mistici imaju posebna viđenja i objave (što protestanti nikako ne dopuštaju). Oni upravo svojim dijalektičkim govorenjem naglašavaju otajstvo Boga koje uvijek ostaje. (Raz)otkriveni Bog nije više Bog. Bog ostaje misterij i za mistika. Ni on tu nije privilegiran. Uostalom, veće znanje o Bogu ima teolog nego mistik. Mistik samo dublje i osobnije proživljava ono znanje o Bogu koje mu teologija nudi.⁹ Vrhunac toga nije neka nova objava, nego upravo spoznaja o nedokučivosti Boga. Bog ostaje uvijek misterij kojemu se mistik smije približiti, kao Mojsije gorućemu grmu, ali u čiju domenu ne može ući. Teolog i mistik Grgur Nisenski upravo to ističe: »... prava spoznaja onoga koga duh traži i istinsko viđenje njega sastoje se u viđenju da je on nevidljiv... U tome se sastoji istinsko viđenje Boga: u činjenici da onaj koji podiže oči prema njemu nikad ne prestaje željeti ga... Slijediti Boga tamo kamo on vodi znači vidjeti Boga.«¹⁰

Novi govor mistika danas

Ne proučavaju se mistici — barem ne bi smjeli unutar teologije, odnosno kršćanstva — kao jedna povijesno–literarna stvarnost, nego ta proučavanja daju do znanja i uvida da mi i danas živimo od mistike čak prvih stoljeća kršćanstva, kao uostalom i od teologije prvih stoljeća. Kao što, osobito na Zapadu, ne možemo reći da teologija samo ponavlja ono što je bitno za vjeru rečeno na prvim konciliima, već vidimo da se teologija itekako razvija i stvara svoj novi rječnik dok se inkulturira u svoje vrijeme i podneblje — tako isto možemo reći za kršćansku mistiku da je i ona dalje živa, da se i ona dalje razvija te da i ona traži nove izražaje kako bi što dostupnije suvremenome čovjeku mogla prenijeti ono bitno iz svojega mističnoga iskustva. I kao što u teologiji i u egzegezi ne običavamo više isticati, osim gdje je to potrebno, iz koje kršćanske Crkve proizlazi dotični teolog ili egzeget, tako, ako i spominjemo protestantsku i pravoslavnu mistiku, ne dijelimo mistike prema kršćanskim konfesijama. Oni su naše — kršćansko — zajedničko blago i obogaćenje. Ne govorimo ni o jednoj ekumenskoj mistici premda u teologiji već imamo poprilično razrađenu ekumensku teologiju. Bi li bilo potrebno stvoriti također jednu ekumensku mistiku ili je dovoljno, ili čak bolje, jednostavno govoriti o kršćanskoj mistici, odgovor na to dat će vrijeme u kojemu mistiku proučavamo.¹¹

9 Ovo također ne znači ni u kom slučaju da teolog ne može duboko i osobno doživjeti Boga. Pod riječju »teolog« u ovakvom načinu govorenja misli se redovito ne na osobu teologa, nego na njegovu ulogu i zadaću kao učitelja. Naravno da je bilo, da ima i da će uvijek biti velikih teologa koji su mistici.

10 GREGORIO NAZIANZENO, *La vita di Mosè*, AA.VV., *Mistica e misticismo oggi*, str. 70.

11 Loski s pravom kaže već za teologiju: »Pravoslavna crkva ne bi bila ono što jest da nije imala svetog Ciprijana, svetog Augustina, svetog Grgura Velikog, kao što Rimokatolička crkva ne bi mogla biti

Ali točno je da je potrebno o mistici govoriti novim rječnikom, barem u nekim njenim segmentima. To ne umanjuje niti nju niti njena iskustva. Nekad se govorilo o trostrukom putu mistike: pročišćenje, rasvjetljenje i sjedinjenje. Ako se je nekad pod pročišćenjem mislilo na osobno čišćenje od grijeha, danas gledajući mistiku s ekumenskog stajališta, moramo čišćenje ili pročišćenje usmjeravati u smjeru sjedinjenja. Ono dakle ostaje, ali prima druge zadaće: »Moguće je da će nam mistici budućnosti znati opisati kako ćemo se moći i morati očistiti (tamne noći) da bismo zajedno kontemplirali Boga u liturgijskim zborovanjima i u karitativnom prijateljskom susretu s braćom.«¹² Ova zadaća mistika puno je veća. Ovdje mistik ne kruži oko svojega iskustva, mistika se ne bazira na individualnom iskustvu, nego ga nadilazi tražeći zajedništvo. Individualno se ne gubi, ali se u mistici ne pretvara u individualizam, nego upravo traži zajedništvo. Već sama potreba, pa čak i nužnost komuniciranja osobnih iskustava drugima dokaz je da nijedno mistično iskustvo kojim Bog obdaruje pojedinca nije za njega samoga, nego ga je Bog mistikom obdario za druge, kao što nas svakom karizmom obdaruje za druge.

Kršćanska mistika ne može i ne smije biti bez zajedništva zato što je kršćanska vjera u svojoj biti trinitarna, zajedništvo triju božanskih osoba. Vjera nas kršćana, podijeljenih u tri grupe — katoličku, pravoslavnu i protestantsku, naša vjera u Trojstvo, naše kontempliranje Trojstva mora nas vratiti u sjedinjenje s našim različitostima i specifičnostima. Mistika ima taj zadatak: »... 'dogma o Trojstvu', ako... ju se želi shvatiti iz 'mističnog iskustva' prvotne Crkve, otvara najbolji put za otvaranje prostora takvim mističnim tradicijama i... budi nadu u klijanje... ekumenske mistike: Otac kao počelo i jedinstvo svega, kao Alfa i Omega; Sin kao Božja jedinstvenost, koji nosi povijesno lice i koji želi da se s njim stupa u kontakt; Duh kao djelotvorna Božja nazočnost u svemu i svakome... U konačnici Boga možemo iskusiti i shvatiti samo višedimenzionalno.«¹³

bez svetog Atanazija, svetog Bazilija, svetog Ćirila Aleksandrijskog. Dakle, kada želimo govoriti o mističnoj teologiji Istoka ili Zapada stupamo u brazdu jedne od dviju tradicija koje ostaju do izvjesnog trenutka dvije lokalne tradicije jedne Crkve i svjedoče o samo jednoj kršćanskoj istini, ali koje se zatim dijele te ustupaju mjesto dvama različitim dogmatskim stavovima, nespojivima u više točaka« (V. LOSKI, *Nav. dj.*, str. 38). Pritom se moramo prisjetiti da za njega teologija i mistika jesu jedno te kad govori o različitostima, onda je točno ako se govori o nespojivosti određenih dogmatskih stavova. Naime, »dogmatski stav« je onaj koji usmjerava mistična iskustva. Ali mistika nerijetko ide izvan njega u smislu priznavanja mističnoga iskustva i u drugom i drugačijem »dogmatskome stavu«.

Što se pak tiče jedne »ekumenske mistike«, danas je još teško reći bilo što njoj u prilog ili protiv nje. Mi nemamo još ekumensku liturgiju makar se povremeno sastajali. Hoće li i ona u budućnosti biti potrebna, ne znamo. Zasad znamo da su različite liturgije obogaćenje za samo kršćanstvo. Možda bi jedna ekumenska mistika i jedna ekumenska liturgija previše išle za određenom vrstom kompromisa dok ovako kršćanstvo nesmetano živi i dalje razvija bogatstvo svoje različitosti u liturgiji i mistici.

12 T. GOFFI, *Contemplazione mistica in dimensione ecclesiale*, u: AA. VV., *Mistica e misticismo oggi*, str. 503.

13 J. SUDBRACK, *Mystik im Religionsdialog*, u: H. KOCHANEK (izd.), *Die Botschaft der Mystik in den Religionen der Welt*, Kösel, München, 1998., str. 355.

Također danas treba iznova preispitati poimanje »divinizacije« čovjeka. Ona je u grčkoj mistici imala svoju veoma značajnu kulturološku pozadinu koju je lako bilo povezati s biblijskim govorom o čovjeku kao slici Božjoj. On ju je, doduše, grijehom nagrdio, ali osobito za istočnu je mistiku nije nikad posve izgubio. Ono što je nekad imao po svojoj stvorenosti, nakon grijeha može imati po svome sudjelovanju u božanskoj milosti, tj. u sudjelovanju sa svim onim što Bog čovjeku preko zajednice Crkve nalaže. Nekad se je to shvaćalo više u smislu askeze, danas više u smislu izgrađivanja svijeta. Zato i sama riječ »divinizacija« danas je manje u uporabi i suvremenom čovjeku manje shvatljiva. Nama je danas bliže kad govorimo o očovječenju čovjeka. Osobito je to važno zato što se ponovo govori o divinizaciji čovjeka, ali ne kao slici Božjoj, nego kao čovjeku samome sebi dostatnome. Međutim taj samodostatni čovjek nije spreman izgrađivati ovaj svijet, već hedonistički u njemu uživati. Očovječeni čovjek, naprotiv, upravo ozbiljno i odgovorno shvaća svoju ulogu u svijetu. Za Zapad je to preobraženi čovjek koji ne ostaje na Taboru, nego silazi u nizinu u koju unosi sva stečena iskustva na gori. Pomalo se i kršćanki Istok okreće k takvome čovjeku već kod samih svojih monaha. »... *smisao* našega življenja nije u mističnome oboženju, nego puno više u tome da u svom stvorenjskome biću ostvarimo pravo, istinsko *čovještvo* (sve istaknuo autor).« To je bit za koju nas je Bog stvorio. Ako bi se težilo iznad, bilo bi to plod ljudske oholosti. Zato ima potpuno pravo Jaspers kad kaže: »Čovjek gubi samoga sebe ako želi postati više nego što može.«¹⁴ Božansko i ljudsko nužno se miješaju u čovjeku. Mistik je onaj tko to prihvaća i svjesno (i bolno, bolnije od drugih!) živi tu dijalektiku, kako je primjećuje protestantski teolog koji ne niječe postojanje mistike, ali niječe postojanje same ekstaze: »Mistiku se događa da redovito iz najzvišenijih trenutaka ekstatičnog zanosa, u kojemu vjeruje da prelazi u Boga, na kraju ipak osviješten i čak izmrcvaren pada natrag u uobičajenu zemaljsku stvarnost...«¹⁵

Kao što nema govora o jednoj liturgiji unutar kršćanstva i kao što ne možemo stvoriti, zbog dogmatskih razlika, ni jednu tzv. ekumensku liturgiju, tako ne možemo stvoriti ni jednu ekumensku mistiku — no činjenica je da možemo priznati jedni drugima mistična iskustva te tako stvoriti mistiku koja po sebi treba biti ekumenska.

I s ekleziologijom je isto tako. Naša su poimanja Crkve različita unutar kršćanstva, ali svi polazimo od Kristove slike Crkve kao njegovoga tijela. Stoga je razumljivo da će različiti dijelovi toga jednoga tijela (nazvani Crkvom ili crkvenom zajednicom) imati različito iskustvo jedne te iste mistike. Možda je upravo primjerenije danas govoriti o različitome iskustvu mistike, nego o različitim mistikama, jer nam je prihvatljivija različitost iskustava. Stoga možemo reći i prihvatiti da se mistično iskustvo tiče svakoga kršćanina i da je svaki kršćanin pred njim i za nj odgovoran.¹⁶

14 K. JASPERS, *Schelling. Größe und Verhängnis*, München, 1955., str. 321.

15 M. WERNER, *Mystik*, Katzmann, Tübingen, 1989., str. 86–87.

16 Usp. W. BÖHME — J. SUDBRACK, *Der Christ von Morgen — ein Mystiker?*, Echter Verlag — J. F. Steinkopf Verlag, Würzburg — Stuttgart, 1989, str. 100.

De Lubac želi da kršćanin mistiku traži u Pismu, sakramentima i liturgiji Crkve; Rahner ostaje na apofatičkoj strani Grgura Nisenskoga; Balthasar ostaje pri svojem isticanju »činjenja« a ne osjećanja.¹⁷

U našem »trorazličitom« kršćanstvu vjerničko se iskustvo bazira na trima različitim dimenzijama, kako ih prikazuje Hügel. Jedna je povijesno–institucionalna — petrinska dimenzija kršćanstva; druga je analitičko–spekulativna i okrenuta razumu — pavlovska dimenzija kršćanstva; treća je intuitivno–emocionalna — ivanovska dimenzija kršćanstva. Nijedna kršćanska vjera nema čisto jednu dimenziju. »Institucionalizam, intelektualizam i mistika tri su temeljna elementa ili modaliteta religije, usmjereni jedan na drugoga. Svaki zaseban tendira prema minimaliziranju ili čak potiskivanju ostalih elemenata. Ali kad oni stoje u harmoničnoj izmjeničnosti, tada stvaraju zrelu duhovnu osobnost.«¹⁸ Ne pridonosi li upravo mistika ovome harmoničnome trojstvu? Sigurno je da ni nje ne bilo bez ostalih elemenata. Ona bi bez intelekta prerasla u neracionalnu emocionalnost koja se ne bi mogla uklopiti ni u koju instituciju.

Upravo zato mistika ima nemalu ulogu u ekumenizmu. Ona mora u sebi prepoznati i petrinsku i pavlovsku dimenziju kršćanstva. Tada će se ona moći dalje razvijati u kršćanskome intelektu i dimenziji jedne — kršćanske institucije i ostvarivati dijalog i izvan te kršćanske institucije.

Možda Tritsch nema pravo držeći da mistika izvan Katoličke crkve zapada u antropomorfizam, astrologiju, pseudohinduističke misterije, ali bi imao pravo ako bi mistika u kršćanstvu izgubila samo jednu od gore navedenih dimenzija. Njih možemo interpretirati u povezanosti s Trojstvom božanskih osoba: »Isus je proživljavao Oca ekstatično kao Boga iznad nas; Duha Svetoga instatično kao Boga u nama i sebe samoga kao Sina, Boga s nama.«¹⁹

Tijekom stoljeća barem je na Zapadu mistika sve više otpadala od riječi ili ju napuštala, isto tako je napuštala i teologiju, liturgiju. Još se je najviše zadržala u često vrlo strogom okviru vlastite ekleziologije, za koju bi danas neki htjeli da je napusti pod svaku cijenu. Ako mistika otpadne i od kršćanstva kao takvoga, što će i hoće li još od njega nešto ostati?²⁰ Osim toga danas je sve manje autentična ona mistika koja je vezana samo i isključivo uz vlastitu ekleziologiju i vlastitu konfesionalnost unutar kršćanstva.

Pokušaji traženja zajedništva u mistici ili traženja zajedničke mistike

Možda do jedne zajedničke mistike unutar kršćanstva nikad neće doći i neće trebati doći ako jedni drugima priznamo različitosti. Ali mistika je tu pred nama,

17 Usp. B. MCGINN, *Die Mystik im Abendland*, Bd. 1, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1994., str. 407–414.

18 *Isto*, str. 419.

19 H. EGAN, *I mistici e la mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1995., str. 27.

20 Usp. uz ovo razmišljanje čitavo djelo J. SUDBRACK, *Mystische Spuren*, Echter Verlag, 1990.

u našoj vjeri, i svakako je izazov za nas u smislu traženja zajedništva u različitosti proživljavanja. Uostalom, to od nas traži samo proživljavanje. Naime, kad bi ono bilo uniformirano ili diktirano »odozgor«, onda se ne bi moglo govoriti o proživljavanju, nego o nekoj »slijepoj poslušnosti«. Uostalom, nitko ne pomišlja, pa ni oni koji traže putove određene »ekumenske liturgije«, da bi se time sve liturgije ili službe Božje morale ukinuti. One jesu i ostaju valjano i trajno bogatstvo kršćanstva kao takvoga i ne misli ih se zadržati u prvom redu kao odraz tradicije, radi toga da se ne izgubi tradicija, nego radi toga što ta tradicija u sebi nosi trajnu istinu i vrijednost te više nije tradicija, nego sadašnjost i suvremenost.

Najprije se ipak moramo osvrnuti na Istok. Istok ima svoju bogatu tradiciju mistike koja se do danas kod samih mistika nije puno promijenila. Ali zato njihovi teolozi i ostali istraživači mistike vide sličnost, a onda i nužnost zajedničkoga traženja. Oni sve više otkrivaju obrise prave mistike kod drugih kršćana. Zato traže njih kao sugovornike.

Ako je na Istoku dosad bit mistike bilo oboženje, divinizacija čovjeka, pojam se ne mijenja stavimo li u nj angažman istoga mistika za čovjeka i čovječanstvo. To nije samo društvena angažiranost niti moralno–karitativna angažiranost koja proizlazi iz socijalnog nauka Crkve ili socijalnog naučavanja samoga Novoga zavjeta, nego je mistika u pravom i punom smislu riječi. Nije svako takvo djelovanje mistika, ali mistika sva mora biti »angažirana«. ²¹ Protestantски teolog Werner daje mistici samo jedno obilježje. Ona mora biti mistika čina (Tatmystik) ili nema mistike: ²² »Možemo li... sjedinjenje s Bogom u smislu Božje ljubavi koju je Isus naviještao nazvati mistikom? Onda je to svakako mistika koja se ne rađa u bijegu od svijeta, nego nas upravo osposobljava usred svijeta biti istinski i oćutljiv čovjek. Zato ovo nije kvijetistička mistika, nego uistinu živa mistika čina.« ²³ Ni njegovom poimanju mistike ni misticima svih vremena kršćanstva ne pada na pamet držati da je bezuvjetna ljubav koju Krist traži (svim srcem, svom dušom i svim umom) identična s bijegom od svijeta, odnosno sa »stapanjem s Bogom« koje može uslijediti samo pod tim posljednjim uvjetom. Točno je da se pod izrazom *fuga mundi* — bijeg od svijeta — mislilo često čak i više, na bijeg od promatranja i osjećanja svih patnji i muka u svijetu i bilo kakvog zalaganja da se to promijeni, a manje na bijeg od vlastite grješnosti, koju, uostalom, čovjek svuda nosi sa sobom: i u pustinju i iza samostanskih zidina i rešetaka. To nam dokazuju i pustinjski oci i monasi.

21 Analogno problemu angažirane mistike jest problem angažirane književnosti. Ona ne smije pasti ni pod čiji utjecaj, ne smije biti službenica i u službi ničije politike, ali ipak ne može biti posve čista i apstraktna umjetnost umjetnosti radi, već je uvijek na neki način angažirana i uvijek daje neku poruku.

22 Ta njegova ili–ili postavka ili beskompromisnost može se usporediti s Rahnerovom ili–ili postavkom o pobožnom čovjeku, odnosno kršćaninu budućnosti koji će ili biti mistik ili ga neće biti kao pobožnoga, odnosno kršćanina.

23 M. WERNER, *Nav. dj.*, str. 93. Ovo je razmišljanje jednako velikoj rečenici s početka dokumenta *Gaudium et spes*, gdje se upravo o tome govori da radost i nadu, žalost i tjeskobu svakoga čovjeka moraju jednako proživljavati svi kršćani.

Ali nam također pokazuju koliko su oni bili angažirani i revolucionarni. Stoga je potpuno ispravno Wernerovo razmišljanje da je veće sjedinjenje s Bogom kad znamo usred zla u svijetu ostati ljudi i biti mistici i onda kad ni svijet kao makrokozmos ni sebe kao mikrokozmos ne možemo promijeniti. Tada možemo učiniti ono što također neprestano ističe psiholog Frankl u svojoj logoterapiji: prihvatiti ono što ne možeš nikako promijeniti. To ponajprije znači nastojanje oko mijenjanja. Kad se prihvati nepromjenjivo, onda je čovjek »svetac«, dok neprihvatanje rađa demonsko u čovjeku. Isusovo traženje bezuvjetne ljubavi »nije u smislu mističnoga nestajanja u Bogu u kojega se skrivamo pred zlim svijetom i njegovim manama. Puno je više sjedinjenje s Bogom, kojim postajemo osposobljeni živjeti u svijetu u kojemu nas dotiče patnja i zlo, usprkos svemu tako živjeti u patnji i u djelovanju da naš ljudski život bude potpuno osmišljen, da je unatoč svemu doista vrijedno da ga se živi.«²⁴ Mistika, dakle, nije jasnoća o svemu, nego »tamni oblak neznanja« i neshvaćanja, ali prihvaćanja. To je upravo najveća veličina mistike. Ako kršćanstvo svijetu bude navješćivalo takvu mistiku, nakon što se je dobro pročistilo od svih pseudomističnih i nemističnih natruha, onda će ono zaista navješćivati radosnu vijest. Ona se sastoji ne u oslobođenju »od«, nego u oslobođenju »u«. Da bi se to moglo dogoditi, kršćanstvo nužno mora biti jedno! Mistika je jedan od putova do toga sjedinjenja.

Rahner u vezi s tim putom nudi prijedloge. Prvo je probuditi interes za mistiku na Zapadu kako bi se moglo doći u dijalog s Istokom — putem i posredstvom mistike: »Mistična teologija na Zapadu mora opet oživjeti ako želimo shvatljivo i istodobno kritički ući u dijalog s 'mističnom' i mističnom teologijom Istoka.«²⁵

Sigurno je da postoje i dobro je da postoje razlike u mistici između Istoka i Zapada, kao što je sigurno da nije sve što Istok proglašava mistikom doista mistika. Na kršćanskom Istoku još se uvijek sva teologija proglašava (ne od svih) mističnom. Liturgija je mistična, umjetnost ikone je mistična i sav je kršćanski život mističan.²⁶ Sve to djeluje na utjecaj mistike i na samu kulturu i način življenja. Naravno da i to sa sobom nosi druge i drugačije probleme nego što je to na Zapadu, gdje se je mistiku htjelo stjerati unutar samostanskih zidina, a onda u protestantskom kršćanstvu posve istjerati iz kršćanstva. Ali tu je mistika također odigrala svoju veliku ulogu očuvanja kršćanstva u nespretnim i nesretnim trenucima upravljanja Crkvom i (ne)kršćanskim načinom življenja.²⁷

Istok i Zapad u svojoj mistici imaju ponekad iste ili slične izraze, ali uz različito poimanje. Istok ne pozna npr. dramu »tamne noći« kako je opisuju zapadni mistici. I na Istoku to iskustvo postoji, ali ono je vezano prije svega uz fazu čišćenja ili uz fazu kušnje. »Suhoća je bolesno stanje što ne može dugo trajati; nikada je nisu

24 *Isto*, str. 93.

25 K. RAHNER, Vorwort, u: C. ALBRECHT, *Das mystische Wort*, Matthias-Grünewald—Verlag, Mainz, 1974., str. XIV.

26 Usp. B. MCGINN, *Nav. dj.*, str. 403.

27 Usp. K. HOHEISEL, *Die Bedeutung der Mystik in der Geschichte der Religionen*, u: H. KOCHANNEK, *Nav. dj.*, 42.

asketski i mistični pisci istočne tradicije smatrali nužnom i normalnom etapom puta sjedinjenja.«²⁸ Za Zapad tamna noć duše je stanje koje može trajati i godinama, pa čak i do kraja života. Ali ona mistiku nije zapreka ni za najveća herojska djela. Mistika kršćanskog Istoka stavlja naglasak na preobraženje i na mistiku svjetla. Mistika Zapada pozna ekstaze, ali za Istok one su kratkoga vijeka dok je mistika svjetla trajno stanje. Zapad ostaje još uvijek dosta na proživljavanju Velikoga petka, Istok na uskrsnuću. Protestantizam relativno malo komunicira s mistikom kršćanskoga Istoka, koju sigurno ne želi tamo zanjekati, jer je bliže već po svome dogmatskome shvaćanju zapadnoj mistici Velikoga petka negoli istočnoj mistici preobraženja ili svjetla. To ga previše podsjeća na traženje ekstaza i na sigurnost koju čovjek, koji na zemlji živi od vjere, ne može imati. I misao H. U. von Balthasara, katoličkog teologa, ostaje kao ispravna: »Nikad kršćanin nema križ iza sebe. Nikad on ne može znati neće li ga Bog ponovno uroniti u tamnu noć.«²⁹

Sigurno je da se ovdje radi o različitim dogmatskim shvaćanjima, ali ne o različitim dogmama. Šteta što Loski nije došao do toga zaključka, ali već je puno učinio priznajući drugoj strani njeno mistično iskustvo. Tome u prilog ide rečenica: »Putevi koji vode k svetosti nisu isti za Zapad i Istok poslije raskola.«³⁰ Ako ti putevi nisu isti za jedne i za druge, putevi i jednih i drugih jesu putevi koji vode prema svetosti! To je sasvim drukčije od stoljetnoga nijekanja da drugi mogu imati išta ispravnoga.

Ove razlike ne priječe jednu mistiku da u svoje iskustvo uvrsti i drugu jer su jednostavno nepotpune jedna bez druge. Zato ih te razlike ne mogu dijeliti, nego samo obogaćivati.

Isto je s protestantizmom koji je i službeno osporavao mistiku kao nešto što pripada Katoličkoj crkvi. Suvremena proučavanja mistike daju jasno do znanja koliko je ona bila »proganjana« u krilu same Katoličke crkve. Nije se to događalo da bi se spriječile opasnosti od krivovjerja panteizma. Više je bilo proganjanja zbog tvrdnje mistika da i koliko komuniciraju s Bogom. Drugim riječima to znači da ti ljudi tvrde kako su Bogu bliže od drugih. Već je to moglo pogađati hijerarhiju. Još je veći problem bio »neposluh« mistika prema hijerarhiji i postavljanje sebe za autoritet. To je bio protest protiv višeg autoriteta. Budući da se otkriva »revolucionarnost« mistike i njeno iskustvo kao prosvjed protiv suhoparnih dogmi i hijerarhije, u započinjanju priznavanja mistike unutar kršćanstva kao posebnoga iskustva Boga neki će protestanti u mistici u Katoličkoj crkvi vidjeti »unutarnji protestantizam«: »... iz povijesti se vidi da je mistika oduvijek bila taj unutarnji protestantizam u Katoličkoj crkvi (istaknuo autor)... Već se u svom početku kršćanska mistika pokazala kao protuteža i suprotnost protiv rastapanja vjere u neplodno špekuliranje i prepirke o riječima, protiv prekomjernog objektiviranja kulta i posvje-

28 V. LOSKI, *Nav. dj.*, str. 279.

29 Citirano prema: R. STOLINA, *Erfahrungserkenntnis Gottes*, u: J. SCHILLING (izd.), *Mystik. Religion der Zukunft — Zukunft der Religion?*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2003., str. 105.

30 V. LOSKI, *Nav. dj.*, str. 281.

tovljenja Crkve.«³¹ S druge strane sami protestantski teolozi danas manje istražuju koliko je katolička mistika već i prije nastanka protestantizma bila »protestantska«, a puno više žele pokazati kako je Luther bio pod utjecajem mistika kao što su Tauler, Bernard, Bonaventura, Eckhart.³² Protestanti ne prihvaćaju čistu mistiku kao nešto apstraktno, nego u smislu etičke mistike ona je oduvijek postojala i u protestantizmu.³³ Protestanti uvijek žele naglasiti povezanost mistike i vjere, mistike i milosti. U tom smislu oni će lakše prihvatiti govorenje o »ispražnjava-nju« duše da bi se u njoj Bog nastanio (još bolje: da bi se ona nastanila u Bogu), negoli o čišćenju duše, jer ih to previše podsjeća na preveliku čovjekovu aktivnost kojom bi on želio prisiliti Boga na milost mistike.

Sve ove sličnosti i razlike u poimanju mistike, do kojih se dolazi pojačanim interesom za mistiku i stoga nužnim istraživanjem mistike, dovode sve kršćanske konfesije sve više do zaključka da je kršćanska mistika također jedan od nezaobilaznih puteva ekumenizma. U teologiji imamo koji puta inflaciju teoloških refleksija, dok u praksi imamo deficit religioznog doživljaja. Mistika može povezati jedno i drugo. U ponovnom otkrivanju snage mistične teologije »leži ekumenski potencijal interkonfesionalnoga bavljenja mistikom«, tvrdi protestantski teolog, uvjeren da mistika može obogatiti evangeličku protestantsku pobožnost, te zaključuje: »Mistika i protestantizam ne stoje u suprotnosti jedno s drugim.«³⁴ Jedan će drugi protestant također zaključiti: »Mistika je, kod svih mogućih diferenciranja, ekumenski, interreligiozni fenomen...«³⁵

Zaključak

Otkad je kršćanstvo, možda pod utjecajem književnosti i povijesti te raznoraznih drugih interesa za mistiku, ponovno počelo ozbiljno proučavati mistiku kao svoje blago, počelo ju je vrednovati kao bitni dio kršćanstva. Budući da je mistika osobno iskustvo objavljenoga Boga, ona nije nešto individualističko nego izrasta iz kršćanskoga vjerovanja određene Crkve, ali i prelazi njene granice, jer susreće slična iskustva i u drugim kršćanskim Crkvama. Zato je mistika bitno ekumenska budući da, već po sebi, u sebi sadrži više sličnosti među kršćanima koje još uvijek dijeli različito poimanje dogme i Crkve. Različitosti mističnoga iskustva uopće ne

31 J. S. DREY, *Revision von Kirche und Theologie*, Darmstadt, 1971., str. 38–39.

32 Usp. J. SCHILLING, *Nav. dj.* Autori tekstova upravo se trude dokazati i pokazati ovisnost Luthe-rove teologije o mistici.

33 S katoličke strane o mistici u protestantizmu: J. SUDBRACK, *Wege zur Gottesmystik*, Johannes, Einsiedeln, 1980., str. 29; B. MCGINN, *Nav. dj.*, str. 386–392. No poznato je koliko su se Ritschl i Barth negativno izražavali o mistici, s time što će Barth kasnije promijeniti određene svoje poglede na barem neke točke mistike.

34 M. WRIEDT, *Mystik und Protestantismus — ein Widerspruch?*, u: J. SCHILLING, *Nav. dj.*, str. 86–87.

35 H. ROSENAU, *Unio mystica und iustitia passiva. Reichweite und Grenzen protestantischer My-stik*, u: J. SCHILLING, *Nav. dj.*, str. 118.

moгу biti razlozi za odvajanje kršćana, nego za međusobno obogaćivanje. Izmjena mističnih iskustava nužno dovodi do traženja novoga izričaja tih iskustava koja se izriču duhom i kulturom vremena, ali u svakom vremenu ostaju neizreciva.

Čini mi se da ekumenska gibanja ta nama kršćanima zajednička iskustva premalo uzimaju u obzir za ekumensko zbližavanje kršćana.

Svaki čovjek teži prema svome ljudskome savršenstvu. Prvi su kršćanski mistici — osobito mistici Istoka — to nazivali divinizacijom — oboženjem čovjeka. Upravo se tu najviše možemo susresti jer je prava divinizacija čovjeka njegovo puno očovječenje (Panikkar).

MYSTICISM IN ECUMENICAL DIALOGUE

Milan ŠPEHAR

Summary

The affirmation of mysticism in Christianity represents yet another endeavour to pave the way to dialogue among divided Christians. Even Protestantism can no longer deny the existence of mysticism in the Protestant faith. The Eastern Orthodox Church attributes great importance to mysticism by equating it to theology, and conversely, it regards theology as equivalent to mysticism. This is feasible because, for the Eastern Orthodox, theology is apophatic, while for Westerners it is cataphatic. The works of mystics are a provocation to both the Church and to theology, both of which must take a stand on the issue. Mystics are in themselves »ecumenists« because they experience God in a personal manner and this makes their relationship to God more immediate. Immediacy does not however mean that the mystical experience occurs without the mediation of the Church, but rather that it occurs without personal mediation (though not without personal effort!) All mystics are deeply aware that mysticism is a sovereign gift from God. For this reason they do not feel privileged and this is in keeping with the Protestant »sola gratia«.

Mysticism is apophatic theology (according to Eastern Orthodoxy) which has undergone the process of enculturation as it seeks new modes of expression for its ineffable experience. In the mysticism of today, purification consists in striving toward a common celebration of the liturgy which should indeed become the focal point and source of all Christian mystical experience. The purification of mysticism means liberation from all that is of secondary importance so that we might learn to cleave to the liturgy–eucharist as the focal point of Christianity and the foundation upon which all mysticism is built. The mystical experience of an individual strives toward communion, for there can be no Christian mysticism without immersing oneself in the intimacy of the Trinitarian life. The divinized man of whom mysticism speaks is the humanized man who is all the more human for his endeavours to renew the world.

Though we speak of an ecumenical theology, there is no such thing as ecumenical mysticism, which, if it existed, would contribute substantially to the creation of a common theology. The more we study Christian mysticism, the further away we seem to

be from drawing the line between different types of Christian mysticism: we tend to dwell on mystical experiences which, though mutually enriching, are not in any way distinct from one another. The »fuga mundi« of the past, is being transformed into a flight from our lack of involvement and mutual intolerance. Diversity in mystical experience must not only be tolerated, but regarded as an enrichment to Christianity. Christian mysticism is the mysticism of Eastern and Western Christianity. Finally, Christian mysticism is the theology of experience in the true sense of the word. It has its origins in theology. Theology nourishes the experience. This means that it can be a standard against which the vitality and clarity of theology, or on the other hand its abstractness, can be measured. Therefore, mysticism cannot be circumvented when engaging in theological discourse: it must be classed as a theological science, because without it, theology lacks vitality. On the other hand, without theology mysticism is destined to be dissipated into a universal experience having nothing to do with Christianity.

Key words: grace, theology, immediacy, apophatic theology, mystery, enculturation, communion, purification, divinization, dialogue.