

Duhovnost – bitno obilježje ljudskog bića

Dijalog teologije, filozofije i mistike*

Hrvoje LASIĆ

Sažetak

Autor članka proučava »duhovnost u Redu Propovjednika« u usporedbi s drugim religijama s povijesno–teološkog stajališta. Ukratko se osvrće na izvore duhovnosti (duhovne spise) i autore koji su se istaknuli na tom području (Toma Akvinski, Meister Eckhart, Henrik Suzo, Ivan Tauler, Katarina Sijenska, Ivan od Križa itd.). Objašnjava smisao i značenje dijaloga između filozofije, teologije i mistike u spoznaji sveukupne Zbilje. Na kraju otkriva da je duhovnost bitna odrednica ljudskog bića, da ona nastaje i razvija se u kontemplaciji otajstava vjere i u povezanosti s duhovno savršenim Bićem, Bogom.

Uvod

U kojem smislu i koliko je dijalog teologije, filozofije i mistike utjecao na stvaranje »duhovnost« u Redu Propovjednika, koja je uloga i značenje dijaloga danas u shvaćanju »duhovnosti« drugih religija, i na kraju, kakva su povijesno–teološka polazišta, kao i aktualne perspektive »duhovnosti« u svijetu tehničkih i religioznih znanosti, moguće je saznati na temelju poznavanja istaknutih duhom jakih umnika u prošlosti i u sadašnjosti. Naime, činjenica je da je dijalog bitna odlika ljudskog bića u dodiru sa svijetom u kojem živi. U govoru i razgovoru o Biću i bićima čovjek spoznaje sebe i bića u odnosu prema Biću – Bogu, s jedne strane; Vrhovno Biće, Bog objavljuje sebe čovjeku i čovjeka njemu samom, s druge strane. To znači da je čovjek biće razgovora, da je dijalog svojstven samo razumnim bićima i da u njemu dolazi do izražaja duhovna dimenzija ljudskoga bića.

Dijalog između teologije koja se bavi govorom o otajstvenom Bogu, duhovnom biću, prisutnom u povijesti prirodnih i objavljenih religija i filozofije koja kritički analizira teološki i religijski govor o Bogu i proučava duhovnu dimenziju ljudskog bića u odnosu prema cjelokupnoj zbilji, ne samo da je

* *Duhovnost – bitno obilježje ljudskog bića. Dijalog filozofije, teologije i mistike* predavanje je koje je održano na međunarodnom Studijskom tjednu za članove »familia dominicana in formatione in Europa« u Dubrovniku, koji svake godine u mjesecu rujnu priređuje Centar za studij i izdavačku djelatnost Hrvatske dominikanske provincije zajedno s odgovornima za studij u nekoliko dominikanskih provincija u Europi te pod pokroviteljstvom asistenta za intelektualni život Učitelja Reda i asistenta Učitelja Reda za Srednju i Istočnu Europu.

moću nego je i prijeko potreban za navedene znanosti, jer svaka od njih sa svog stajališta i vlastitom metodom pokušava spoznati istinu o Biću i bićima, o Izvoru i Počelu, o Pokretaču i Uzroku, o Bitku i bitima, o Stvaratelju i Uzdržavatelju postojeće zbilje. Filozofija služeći se svjetlom razuma i oslanjajući se na njegovu spoznaju, teologija služeći se svjetlom vjere i oslanjajući se na samoobjavu Boga, spoznaju Bogom danu a ne razumom stečenu, bave se Mudrošću kojom je sve sazdan.

Naravna (tjelesna) i nadnaravna (duhovna) dimenzija bitne su sastavnice ljudskog bića, koje tvore jedno biće u kojem dolazi do izražaja težnja za potpunom srećom, postojanošću, puninom života. Tu težnju čovjek pokušava uvijek iznova ostvariti naravno i nadnaravno. Otuda i potreba za neprestanim dijalogom o naravnim i nadnaravnim stvarnostima. Stoga dokument: »Kontemplacija i međureligijski dijalog«, koji, kao produbljenje nekih određenih pitanja u Pismu *Kongregacije za nauk vjere*, upozorava na važnost dijaloga ne samo u teološkom kontekstu nego i glede duhovnoga opredjeljenja, premda kontemplacija i međureligijski dijalog ne ulaze izravno u teološke rasprave. Molitveni skup predstavnika svih religija u Asizu, 27. listopada 1986., upravo potvrđuje da je ljudsko biće po naravi usmjereno prema transcendentnom (Transcendenciji) te da je, prema riječima pape Ivana Pavla II., svaka autentična molitva pokrenuta po Duhu Svetom koji je tajanstveno prisutan u srcu svakog čovjeka.¹

Međutim, imajući u vidu posljedice upoznavanja drugih religija i tradicija kao i prakticiranja duhovnosti u raznim religijama, *Kongregacija za nauk vjere* opravdano upozorava na važnost dobrog poznavanja svoje vlastite vjere i duhovnosti, ako se želi uspješno i ispravno voditi međureligijski dijalog. Posebno treba imati na umu da se u raznim religijama kontemplativni život temelji na poslušnosti svećeniku (duhovniku), vjernosti bratskom životu, duhovnom štivu (*lectio divina*) i bogoštovlju. Doduše, dodir s drugim tradicijama potreban je jer omogućuje bolje poznavanje bogatstva svoje vlastite tradicije. Ali, bilo bi čudno da kršćanski redovnik ili redovnica bolje poznaju Bhagavad Gitu, Nagarjuna ili Dögena, nego Grgura Nazijanskoga, Meistera Eckharta, Henrika Suza, Ivana Taulera, Katarinu Sijensku ili Ivana od Križa. Prijeko je potrebno temeljno teološko i duhovno poznavanje svake duhovne tradicije, a posebice one kojoj dotični pripada.² Glede iskustvene spoznaje u duhovnom području, *Kongregacija za nauk vjere* ne dovodi u pitanje mjerodavnost eksperimentalne spoznaje izvornih kontemplativnih metoda na Istoku, ali sve one koji zagovaraju takve metode upozoruje da prije primjene takvih metoda dobro prouče njihovu povijesnu, filozofsku, psihološku i religioznu utemeljenost.³

1 Usp. *La Vie Spirituelle*, br. 731, juin 1999., str. 271–292; usp. str. 275.

2 *Isto*, str. 278.

3 *Isto*, str. 284.

Uvođenjem istočnjačkih duhovnih metoda, posebice transcendentalne meditacije u kršćanstvo kao odgovor na društveno i teološko ozračje sekularizacije vjere oživjela su drevna pitanja koja su izazvala temeljna teološka razmišljanja u prvim stoljećima kršćanstva: odnos između naravi i milosti Duha Svetoga, važnost apofatičke dimenzije, tj. pravi odnos između riječi i šutnje, ili još pitanja ispravnog tumačenja Pisma, između historicizma i određenog ezoterizma. Zatim, svi crkveni pokreti, koji su isticali dimenziju unutarnjosti (primjerice, u 14. ili 17. st.) morali su se s tim sučeliti. Kad je kontemplativna praksa oživjela, ta su pitanja ponovno iskrsnula na konkretan način, stvarajući ne samo teoretske probleme nego zadirući i u temelje kršćanske vjere.⁴

Smanjivanjem prostorne udaljenosti između Istoka i Zapada, Sjevera i Juga brzim prometima, razmjenom materijalnih i duhovnih dobara u međuljudskim odnosima, različitim rasa, civilizacija, kultura i svjetonazora, brzom izmjenom informacija u sredstvima priopćavanja o virtualnim i stvarnim bivstvima, čovjek je proširio svoju spoznaju o sebi i svijetu. Sve su to razlozi koji su naveli *Međunarodno teološko povjerenstvo* da prouči kršćanstvo u odnosu prema drugim religijama i da, uvidjevši važnost, potrebu i mogućnost dijaloga između pripadnika različitih religija, kultura i svjetonazora, sastavi dokument i podnese ga na odobrenje predstojniku *Kongregacije za nauk vjere*, kardinalu J. Ratzingeru. Iz Dokumenta je razvidno da u svim religijama dolazi do izražaja težnja ljudskog bića za vječnim životom, istina, različitim putevima.⁵

U ovoj studiji osvrnut ćemo se u prvom redu na duhovnost u Redu Propovjednika, koja se stvarala u dijalogu teologije, filozofije i mistike, počevši od sv. Tome Akvinskog, preko porajnskih mistika pa sve do naših dana. Prije nego iznesemo osnovne značajke Tomina nauka o duhovnosti, i svih onih koji su nastavili ići njegovim putem u traženju Istine, u traženju prvog Pokretača i Uzroka svega, u kontemplaciji otajstvenog Boga kojeg ljudsko biće može spoznati naravnim putem, svjetlom razuma i nadnaravnim putem, objavom samoga Boga, smatramo potrebnim reći nešto o mistici kao znanosti u čijem je središtu pozornosti tajna »nepostojanosti« kontingentnih bića kao i »postojanosti« jedino nužnog Bića – Boga ili nekog Apsoluta.

I. Mistika: određenje i značenje

Znanost koja se bavi tajanstvenom pobožnošću, vjerovanjem koje nastaje oko neke ideje, osjećajima osobe koja govori o mističnom (tajanstvenom) iskustvu; dakle, znanost koja se bavi tajanstvenom zbiljom (stvarima), vjerovanjem u tajanstveno, nadnaravno, nadiskustveno, zagonetno, neshvatljivo, zove se mistika.

4 *Isto*, str. 289.

5 *Usp. Kršćanstvo i religije*, Dokument 112, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1996.

Izraz mistično (tajanstveno) odnosi se i na mistični predmet (misterij) i na subjektivno iskustvo s tim misterijem i na novi oblik odnosa koji nastaje u susretu s tim misterijem. Na mistične pojave nailazimo u svim religioznim (vjerskim) tradicijama (hinduizam, budizam, taoizam, sufizam, kršćanstvo).⁶

Glede definicije (određenja) mistike mišljenja su podijeljena. Muslimanski mistici smatraju da se o mistici (mističnim pojavama) može govoriti samo u jezičnim znakovima, a učitelji zena pozivaju se na paradoksalni način govora, znajući da uobičajeni obrasci ne mogu izraziti konačni domet života.⁷ U kršćanstvu izraz *mysterion*, *mystikos* poprimili su značenja koja se odnose na ideju priopćavanja Boga čovjeku te uvođenju čovjeka u Božji plan, u njegovo djelo, u njegovo samo biće i postojanje. Na neki način Bog objavljuje sebe čovjeku i čovjeka njemu samomu. Mjesto i osoba u kojoj se ispunja (ostvaruje) misterij jest Krist. On je posrednik misterija ukoliko objavljuje čovjeku njegov poziv i zajedništvo s Bogom i omogućuje mu da uđe u zajedništvo s Njim. U Kristu je sve bogatstvo mudrosti i znanja, u Njemu stanuje punina božanstva (Kol 2,2; 8–9); u kršćanstvu Krist izražava najdublji smisao misterija; on okuplja Crkvu (narod) kao svoje vidljivo tijelo, svoju puninu i svoje dovršenje (Kol 1,24; Ef 1,23).⁸

Spoznaju misterija sv. Pavao izražava riječima *epignosis* i *sunesis* koje označuju unutarnje iskustvo s Duhom Svetim, a ne pojmovnu spoznaju (tj. znanje o Bogu izraženo u pojmovima). Mudrost koja proizlazi iz iskustva s Duhom Svetim nije tzv. mudrost zdravoga razuma nego misterija koji nadilazi čovjekova ćutila i srce; ta mudrost ne može se steći razumskim moćima, niti je priopćiva ljudskim govorom, nego se prenosi naučenim govorom po Duhu Svetom. Naime, misterij (Krist) stvara u čovjeku vjerniku neko svjetlo i neku snagu koji ga obuzimlju, prožimlju, nadilaze i uvode u posebno stanje u kojem prepoznaje učinkovitost ljubavi u zajedništvu s njim. Riječ je o djelovanju Duha Svetoga koji preobražava čovjeka i iznutra čini da se Krist nastani u ljudskom srcu, da se ukorjenjuje i utjelovljuje u ljubavi i suobličiji Kristu: »Ne suobličujte se ovomu svijetu, nego se preobrazujete obnavljanjem svoje pameti da mognete razabirati što je volja Božja, što li je dobro, Bogu milo, savršeno« (Rim 12,2; Ef 3,16–17).⁹

Objava Boga čovjeku a da to objavljeno čovjek nije u mogućnosti shvatiti na bilo kakav način, ne bi imala smisla niti svrhe. Istina, ljudska spoznaja misterija ovisi o čovjekovu raspoloženju i o svjetlu kojim ga obasjava Duh

6 Lasić, H., *Čovjek u svjetlu transcendencije. Nadnaravno određenje ljudskog bića*, Zagreb: FTI 1995., str. 317.

7 Dictionnaire de Spiritualité, Fasciculus LXX–LXXI (1980), str. 1893–1894.

8 Lasić, H., *nav. dj.*, str. 318.

9 To su posebice isticali: sv. Pavao, sv. Toma Akvinski, Meister Eckhart, Ivan Tauler, Henrik Suzo, sv. Katarina Sijenska (usp. De Lubac, H., *La mystique et les mystiques*, Paris 1965., str. 22–23; te usp. Dictionnaire de Spiritualité, *nav. dj.*, str. 1861–1862; kao i usp. Lasić, H., *nav. dj.*, str. 318).

Sveti. Napredovanje u shvaćanju misterija (Boga), koje sv. Pavao stavlja u sam vrh duhovnoga života, odvija se na temelju jednostavne spoznaje vjere prema iskustvu višega reda koji je istodobno život i mistična spoznaja (Origen, Grgur Nazijanski). S obzirom na bitna obilježja misterija – »otkrivanje« čovjeku i »preobražaj« čovjeka koji nastaje u susretu s misterijem, crkveni Oci slijede učenje sv. Pavla, prema kojemu Bog uvodi čovjeka u Božje tajne, što znači da je to Božje djelo, a ne ljudsko i da izmiče svakoj tehnici psihološkoga, asketskoga i bogoštovnoga reda.

Misticizam je vjerovanje u mogućnost intimnog sjedinjenja ljudskog duha s osnovnim Počelom bića. M. Blondel smatra da pojam *mistika* kao i više klasičnih izraza u mistici duguje svoje podrijetlo Pseudo Dioniziju Areopagitu na kojega se poziva i sv. Toma Akvinski kad raspravlja o savršenom kršćanskom životu i kontemplaciji. Prema temeljnom polazištu misticizma, ni slike ni pojmovi ne izražavaju stvarnost kakva ona u biti jest; tek kad se asketskim čišćenjem duše oslobodi od samoga sebe i od stvari i kad se ponudi sasvim ogoljen, lišen svega, ta ogoljenost, ta ništavost, ta »tamna noć« objavljuje puninu života koji se ne čini više skriven i »mističan«, osim onima koji, prema Newmanu, još nisu izišli iz područja sjena i slika. Kršćanski mistici poput Eckharta, I. Taulera, Ivana od Križa, Terezije Avilske, posebno su inzistirali na stanju ljudske ogoljenosti (lišenosti svega) ili unutarnjoj pasivnosti, jer jedino to stanje omogućuje slobodno polje suverenoj darežljivosti beskonačnog bića.¹⁰

Izvor i nadahnuće mističnog iskustva

Bitno je obilježje mističnog iskustva zanos, blaženstvo u prisutnosti apsolutnoga, vječnog bića – Boga, osjećaj neprolaznosti, vječnog trajanja (postojanja). U istočnim religijama mistično je iskustvo formulirano u tehničkim izrazima i estetskim metaforama (mukti, mokša, nirvana), a u objavljenim (kršćanstvu) biblijskim govorom o smrti, o umiranju svijetu, osjetilima i grijehu, svemu što nije Bog. Teistička mistika služi se najživljim metaforama i analogijama koje govore o sjedinjenju stvorenja i Stvoritelja, bića i Bića. Riječ »mudrost« najprikladnija je da izrazi mistično stanje ljudskog bića. Prema Cankari, vrsnom poznavatelju i komentatoru *Upanišada*, mudrost je konačno intelektualno stanje ljudskoga bića u kojem iščezava razlika između objekta i subjekta, spoznavatelja i spoznatog, u kojem se poistovjećuje s Bogom. Takvo je stanje čista svijest.¹¹

Teističko mistično iskustvo svojstveno je proročkim religioznim (vjerskim) tradicijama i religioznim teističkim pokretima u hinduizmu i u kršćanstvu. Riječ je o osobnom mističnom iskustvu, o mistici osobnosti u kojem ljubav prema drugom ima bitnu ulogu. Nakon otkrivanja Drugoga – bio to Bog ili Apsolutno

10 Lasić, H., *nav. dj.*, str. 318–319.

11 *Isto*, str. 320.

– kao Osobe, mistik se osjeća s njim sjedinjen bez psihološke podijeljenosti; čuvajući ontološku osobnu razliku Bog se nudi čovjeku kao predmet nove spoznaje i ujedinjujuće ljubavi.¹² U svim vrstama mističnog iskustva nalazi se ideja cjelovitosti, odnosno jedinstvenosti u mnoštvu raznolikosti načina postojanja, ideja nepodijeljenosti bića, ideja sveopćeg znanja, ideja punine. Jednom riječju, govori se o pojmu koji je vlastit božanskom životu.¹³

II. Toma Akvinski u interpretaciji R. Garrigou–Lagrangea

U svojim predavanjima o askezi i mističnoj teologiji na *Angelicumu*, dominikanskom Sveučilištu u Rimu, R. Garrigou–Lagrange je slijedio nauk sv. Tome Akvinskog i sv. Ivana od Križa. Naime, sveti je Toma Akvinski (*Doctor Communis*), kako je istaknuo papa Pio XI. u enciklici *Studiorum ducem*, nadmašio sve teologe sjedinjujući dvije mudrosti: stečenu i ulivenu (danu). U stečenoj mudrosti Toma je u divnoj sintezi ujedinio znanost filozofa i teologa. Kontemplacija (razmatranje) Boga, Istine, koju omogućuje dar mudrosti Božje za Tomu je najuzvišenije stanje ljudskog bića, često praćeno ushićenjem i darom suza; ona nadilazi svaki ljudski jezik (govor); ona je Tomu zaustavila da dovrši svoje remek-djelo *Sumu teologije*, koje mu se učinilo poput slame u usporedbi s onim što je doživio u mističnom zanosu (viđenju).¹⁴

U enciklici *Studiorum ducem* Toma je predložen ne samo kao neprijeporan Učitelj u dogmatskoj i moralnoj teologiji nego i u askezi i mistici kao jednoj od najljepših nauka, naročito što se tiče tumačenja Božje zapovijedi ljubavi koja nije ograničena i koja je cilj prema kojem treba težiti svaki kršćanin. Raspravljajući o božanskim krepostima kojima Bog obdaruje čovjeka i darovima Duha Svetoga, sv. Toma tumači njihovu narav i njihove vlastitosti.¹⁵

Zahvaljujući krepostima i darovima Duha Svetoga, koji su principi nadnaravnih čina, čovjek je u mogućnosti razvijati ih i s njihovom pomoći napredovati u stjecanju mudrosti i tako se usavršavati u spoznaji istine o sebi, kontingentnom (nenužnom) biću i o Bogu, jedino nužnom Biću. Tri su stupnja ljubavi na putu kršćanske savršenosti koja se različito očituje s obzirom na: početnike koji se nalaze na putu očišćenja, provodeći asketski život s pomoću kreposti: umjerenosti, čistoće, strpljivosti i poniznosti; to je prvi stupanj ljubavi; na napredne čiji je put rasvijetljen i koji su na pragu mističnog života, posjedujući čvrste kreposti: poniznosti, poslušnosti te darove Duha Svetoga: straha, znanosti i pobožnosti; to je drugi stupanj ljubavi; na savršene koji su na putu sjedinjenja, provodeći mistični život čije su odlike: uzvišene i herojske

12 *Isto*, str. 322.

13 *Diction. de Spirit., nav. dj.*, str. 1894–1896.

14 Garrigou–Lagrange, R., *Perfection chrétienne et Contemplation selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*, ed. Vie Spirituelle, Saint–Maximin (Var), 1923., usp. *Uvod*.

15 *Isto*, str. II–III.

kreposti, strpljivost, ispunjenost Duhom Svetim.¹⁶ Sve te stupnjeve ljubavi nalazimo u H. Suza i I. Taulera, učenika M. Eckharta.

Duhovno učenje sv. Tome sadrži načela prividno oprečna, ali ona se ipak pomiruju na višoj razini. Valja imati na umu da Toma sve stvari prosuđuje u njihovom odnosu prema Bogu (prvom uzroku i posljednjem cilju); da podređuje savršeno ljudsku mudrost božanskoj mudrosti, ne dovodeći u pitanje njezinu samostalnost u vlastitom načinu spoznaje. Upravo stog višeg stajališta usklađuju se glavna načela njegova nauka: po milosti narav se ne uništava nego usavršava; sve što može ljudska ili anđeoska narav, najsposobnija i najgenijalnija, ništa je u usporedbi s nadnaravnim životom; između ta dva reda, beskrajno udaljena jedan od drugoga, postoji uzvišeni sklad; mistični život je zapravo okrunjenje askeze, a apostolsko uistinu plodno djelovanje treba izvesti iz punine kontemplacije.¹⁷

Predmet i metoda asketske i mistične teologije

Teologija znači znanost o Bogu. Tu valja razlikovati naravnu teologiju u kojoj dolazi do izražaja spoznaja Boga svjetlom razuma i nadnaravnu teologiju, koja polazi od božanske objave, ispituje njezin sadržaj i izvodi zaključke vjerskih istina.¹⁸ Nadnaravna teologija obuhvaća dva bitna područja: dogmatsko (dogmatska teologija), ukoliko se odnosi na objavljena otajstva vjere, poglavito na Sveto Trojstvo, Utjelovljenje, Otkupljenje, Euharistiju i druge sakramente; moralno (moralna teologija) ukoliko raspravlja o ljudskim činima, o zapovijedima i objavljenim savjetima, o milosti, kršćanskim krepostima, teologalnim i moralnim, o darovima Duha Svetoga, koji su utoliko principi djelovanja ukoliko su usmjereni k nadnaravnom cilju koji Objava omogućuje spoznati.

Moralna teologija koju je Toma iznio u *Sumi teologije* ima svoju veličinu i učinkovitost za usmjeravanje duša pozvanih na najvišu savršenost. Dogmatska i moralna teologija za Tomu su jedna znanost. Sveti nauk, po njemu je apsolutno jedan, uzvišen, spekulativan i praktičan jer je znanost o Bogu od kojega potječe.¹⁹ Stoga Toma u *Sumi teologije* raspravlja opširno ne samo o ljudskim činima, o zapovijedima i savjetima, nego i o milosti uobičajenoj i aktualnoj, o ulivenim krepostima općenito i pojedinačno, o darovima Duha Svetoga, o plodovima Duha, o blaženstvima, o aktivnom i kontemplativnom životu.

Asketska i mistična teologija nije ništa drugo doli primjena ove velike moralne teologije na usmjerenje duša prema intimnijem sjedinjenju s Bogom. Moralna teologija pokazuje kako po praktičnoj kreposti i po poslušnosti Duhu Svetom duša uspijeva ne samo vjerovati objavljene tajne nego i kušati i shva-

16 *Isto*, str. VIII.

17 *Isto*, str. 609–627.

18 *Isto*, str. 1.

19 *Sum. theol.*, I, q. 1, a. 2, 8.

titi duboki smisao Božje riječi, izvor svake nadnaravne spoznaje, da živi tako reći u neprestanom jedinstvu sa Prevetim Trojstvom koje u nama stanuje. Znanstvena mistika pokazuje se tako kao posljednje okrunjenje čitave stečene teološke znanosti i ona može usmjeriti duše na put eksperimentalne mistike. Ova je posljednja poželjna i ugodna, sva nadnaravna darovana spoznaja koju nam jedino Duh Sveti može dati svojim pomazanjem i koja je kao predokus blaženog gledanja. Takav je pojam asketske i mistične teologije koji su stvorili veliki učitelji o svetoj znanosti, posebice Toma Akvinski. Mistična teologija raspravlja o skrivenim i tajanstvenim stvarima, o intimnom sjedinjenju duše s Bogom, o prolaznim pojavama koje prate određeni stupnjevi sjedinjenja, kao ekstaza. Asketska i mistična teologija ili duhovni nauk nije specijalna znanost, nego dio teologije.²⁰

Dar mudrosti i vjere: izvor i predmet kontemplacije

Teolozi uče da dar kontemplacije (dar razmatranja) dolazi formalno od darova Duha Svetoga, posebice od dara mudrosti, koja nam omogućuje kušati tajne spasenja i vidjeti donekle sve stvari u Bogu te kako stečena mudrost nastoji sve stvari suditi prema najvišem uzroku i posljednjem cilju.²¹ Dar razumijevanja u nama također pridonosi da bolje proniknemo te tajne.²² Dar znanosti može u tome imati udjela, očitujući nam prazninu, ispraznost svih stvorenih stvari, u usporedbi s Bogom, ili otkrivajući nam puno bolje da stalna razmatranja tu ne bi mogla učiniti shvatljivom beskonačnu težinu smrtnoga grijeha.²³

Tradicija je Crkve uvijek povezivala zanosnu spoznaju Boga s nadahnućima koja su dolazila od dara mudrosti; ta spoznaja, različita od spekulativne spoznaje, s posebnim prosvjetljenjem Duha Svetoga, pretpostavlja živu srodnost s božanskim stvarima,²⁴ i, utemeljena na darovanoj ljubavi (*charité*), sasvim nadnaravnu naklonost duše prema Bogu koji se osjeća u njoj kao život njezina života. Afektivna spoznaja postaje utoliko življa, prodornija, ugodnija, ukoliko u njoj ljubav više raste i s njom dar mudrosti koji je s njom srastao kao i darovane kreposti ili drugi darovi.²⁵

Dar mudrosti i kontemplacija prema teologiji

U skladu s tradicijom Crkve sv. Toma naučava da je kontemplacija posebice dar mudrosti. Taj dobiveni dar (*habitus infusus*) na poseban je način spoznaja i shvaćanje, jer je kontemplacija razumski čin koji pretpostavlja rasvjetljenje

20 Garrigou-Lagrange, R., *nav. dj.*, str. 3–5.

21 *Sum. theol.*, IIa–IIae, q. 45, a. 1 i 2.

22 *Sum. theol.*, IIa–IIae, q. 8.

23 *Sum. theol.*, IIa–IIae, 9; usp. Garrigou-Lagrange, R., *nav. dj.*, str. 386.

24 *Sum. theol.*, IIa–IIae, q. 45, a. 2.

25 Garrigou-Lagrange, R., *nav. dj.*, str. 386–387.

Duha Svetoga. Ali, kako dar mudrosti pretpostavlja ljubav, kontemplacija bitno ovisi i o ljubavi koja čini da želimo bolje upoznati Boga ne zbog radosti spoznaje, nego radi Boga samoga, i da ga više ljubimo.²⁶

Mudrost je, po mišljenju sv. Tome Akvinskog, spoznaja koja uključuje ispravnost suda, utemeljenu na božanskim razlozima (ona sudi o svemu po najvišem uzroku i po najvišem cilju). Ali ta se ispravnost suda može postići na dva načina. Ona proizlazi iz savršene uporabe razuma, bilo na temelju određene sunaravnosti (sličnosti naravi i naklonosti) sa stvarima o kojima treba suditi. Slično je i glede božanskih stvari: ispravnost suda utemeljena na razumskim istraživanjima, pripada stečenoj mudrosti (filozofa ili teologa), ali ispravnost suda utemeljena na izvjesnoj sunaravnosti (ili sličnosti naravi s Bogom i na božanskom nadahnuću) pripada daru mudrosti. Ta privlačnost (simpatija) ili sunaravnost s božanskim stvarima utemeljena je na ljubavi koja nas sjedinjuje s Bogom, i to prema riječima sv. Pavla: »Tko prijanya uz Boga istog je duha s njim« (1 Kor 6,17). Tako ljubav čini da se bolje spozna ljubljani predmet, kaže Ivan od sv. Tome,²⁷ jer po njoj i po afektivnom iskustvu taj nam se predmet pokazuje sve sličniji našim težnjama, i intimno sjedinjen s nama; razum se tako odnosi prema Bogu kao da ga je dodirnuo eksperimentalno. Tako ljubav pokreće razum objektivno čineći da promatra, jer u tom iskustvu predmet se pokazuje sasvim drukčije nego bez njega; on se pokazuje prikladnim kao sama eksperimentalna Dobrota. To je htio reći naš Gospodin: »Ako tko hoće vršiti volju moga Oca, spoznat će da moja nauka dolazi od Boga« (Iv 7,17).²⁸

Toma razlikuje tri glavna stupnja u kontemplaciji koja ovise o rasvjetljenju Duha Svetoga. U prvom stupnju razmatra se Boga u ogledalu osjetilnih stvari, čiji je on autor, ili u ogledalu evanđeoskih prispodoba, kao što je neizmjerano milosrđe oca prema sinu u povijesti rasipnog djeteta. U drugom stupnju promatra se Boga u ogledalu otajstava spasenja, otajstvo utjelovljene Riječi (Utjelovljenje, Otkupljenje, Euharistija, Crkva). U tom duhovnom ogledalu duša promatra (razmatra) Dobrotu Božju i sve više shvaća sklad tih otajstava. U trećem stupnju, promatra se Boga u njemu samomu, ne kao blaženici u nebu, nego u sjeni vjere. Ovdje je duša uzdignuta iznad mnoštva osjetilnih slika i ideja. Ona nazrijeva da je Bog, naš Otac, neizmjerano dobar, iznad svih ideja koje možemo imati o Njemu, da Njegova dobrota nadilazi sve što bi nam on mogao reći u ljudskim obrascima, kao što nebo obuhvaća sve zvijezde koje nam očituju njegove dubine.²⁹

Tominu spoznaju o Bogu kao i duhovnost njegovu nauka koja se temelji na kontemplaciji Božje prisutnosti u ljudskoj duši, nastavili su razvijati duhovni učitelji Reda Propovjednika. Početkom 20. st. R. Otto, u svom djelu *Mistika*

26 *Sum. theol.* IIa-IIae, q. 180, a. 1; usp. Garrigou-Lagrange, R., *nav. dj.*, str. 390.

27 Johanes de sanit Thomas (1589–1644), rođen u Lisabonu, dominikanac, profesor teologije u Lisabonu; uz Cajetana jedan od poznatijih komentatora djela sv. Tome Akvinskoga.

28 Garrigou-Lagrange, R., *nav. dj.*, str. 391–392.

29 *Isto*, str. 396–397.

Istoka – Mistika Zapada,³⁰ nakon što je usporedno analizirao i kritički proučio hinduističku mistiku u komentarima *Upanišada* i *Gita*, mistika Cankare (8. st. poslije Krista) i kršćansku mistiku u djelima M. Eckharta (1250–1327), zaključuje da je Eckhart jedan od najsajajnijih i najdubljih, ali i najzagonetnijih i najprijeponijih mistika svoga vremena u porajnskom podneblju, te da ga mnogi također smatraju najvećim filozofom, metafizičarem i teologom poslije Tome Akvinskog, Alberta Velikog i Bonaventure.

III. Jedinstvo Bića – intuitivno–mistična spoznaja Meistera Eckharta

U Eckhartovom govoru o jedinstvu Bića i bića na temelju shvaćanja Ivanova Prologa (uvoda) u Evanđelje, nema bitne razlike između Oca i njegove Riječi (Sina) i duše u kojoj Otac rađa svoju vječnu Riječ (svoga Sina): »(...) i Otac svoga Sina rađa u duši na isti način kao što ga rađa u vječnosti, a ne drukčije (...) Otac rađa svoga Sina bez prestanka, a ja kažem još više: On rađa mene kao svoga Sina i kao istoga Sina. Kažem još više: On rađa mene ne samo kao svoga Sina; on rađa mene kao sebe i sebe kao mene i mene kao svoj bitak i kao svoju narav. U najnutarnijem izvoru, tu ja izvirem u Duhu Svetomu; tu je jedan život i jedan bitak i jedan čin. Sve što Bog čini to je Jedno; stoga on rađa mene kao svoga Sina bez ikakve razlike (...) Budući da Otac čini (samo) jedno djelo, stoga on mene čini kao jedinorođenog Sina bez ikakve razlike.«³¹ Međutim jedinstvo Bića i bića u Eckharta ne znači jednakost među bićima. Tumačeći Pavlovu poslanicu Korinćanima: »Bit ćemo potpuno u Bogu preoblikovani i preobraženi« (2 Kor 3, 18), Eckhart to izričito podcrtava: »Ono što se u drugo pretvara, biva jedno s tim. Posve tako bivam ja u nj pretvoren, da on mene čini kao svoj bitak, (i to) kao jedno, ne kao jednako; tako mi živoga Boga, istina je da tu nema nikakve razlike.«³²

Po mišljenju R. Otta, Eckhart je više teozof nego filozof; on je i metafizičar, ali ne u aristotelovskom smislu ili u smislu filozofskih škola; njega nije zanimalo znanstveno tumačenje svemira, nego čovjek zajedno sa svijetom i svemirom u kojem živi. Eckhartova spoznaja nije inspirirana znatiželjom teoretskog tumačenja znanstvenog svijeta, nego željom za spasenjem; njegova težnja da spozna biće nužno uključuje spasenje, jedinstvo bića, ljudske duše s Vječnim Jednim. Čitav ljudski život treba da bude biće, jer samo kao biće nalazi se u Bogu. Čista Bit je samo biće i sva punina bića; bit bića sadržana je u Biti bića. Bog je jedino dobro u kojem je svaka stvar sadržana; on je punina i cjelovitost svega Božanstva, jedino Jedinstvo.³³

30 Otto, R., *West-Ostliche Mystik*, München, 1926.

31 Meister Eckhart, *Knjiga božanske utjehe*, Zagreb: Naprijed 1989., str. 116–117.

32 *Isto*, str. 117.

33 Otto, R., *Mystique d'Orient et Mystique d'Occident. Distinction et unité*, Paris: Payot 1951., str. 21; usp. Lasić, H., *nav. dj.*, str. 317–338; usp. str. 326.

Prema Eckhartu, duša ima u sebi neugasivu iskru neosjetilne spoznaje, ali i spoznaju izvanjskih predmeta, osjetilnu i racionalnu spoznaju koja uskraćuje pravu spoznaju; nadosjetilna spoznaja nije ni u vremenu ni u prostoru, sada i ovdje; ona je potpuna ljudska spoznaja. Po mišljenju Otta, za Eckharta je mistična kontemplacija bitna povlastica dubine duše, ona je zapravo tamo vječno i redovito... Mistici su često isticali Božju prisutnost u svim stvarima, posebice u čovjekovom pamćenju. Tako kad duša po svom shvaćanju rađa (stvara) sliku Boga kakvu ima u svom pamćenju, otkriva Boga koji je Riječ duše. Sv. Augustin izričito kaže da se Bog nalazi u njegovu pamćenju, te da se on ne bi mogao Boga sjetiti da Bog nije bio u njegovom pamćenju.³⁴

S obzirom na »intuitivno mistično« shvaćanje Boga, Eckhart se ne razlikuje od drugih mistika. U Bogu su skrivene sve stvari, ali ne tako da ovo ili ono bude različito, nego da su sve stvari samo jedno u Božjem Jedinstvu. Prema Eckhartu, u Bogu je sve jedno i pripada jednoj Biti i ima jednu Bit. U tome posebice dolazi do izražaja mistično viđenje Jedinstva Bića u kojem su sve stvari promatrane u njihovoj biti »u početku« (*in principio*), iznad prostora i vremena. Jedinstvo Bića isključuje prostor i vrijeme; u njemu nema različitosti; u njemu su sva stvorenja jedna jedina bit.³⁵

Otto drži da je Eckhart u teoriji spoznaje jednim dijelom ostao vjeran aristotelovskoj skolastici, a drugim izišao iz njezinih okvira, obogativši je Platonovom idejom participacije pojedinačnih stvari na vječnoj Ideji. U Eckharta razumski proces postaje mističan ukoliko se »misticizira«, tj. ukoliko poprima značenje pojedinačno, a to znači da je pojmovna spoznaja shvaćanja i posjedovanja »biti« stvari na nematerijalan način. Eckhartovu spekulaciju o Jedinstvu bića, koja se temelji na intuitivnom shvaćanju, prenio je na filozofsko područje njegov vjerni učenik Nikola Kuzanski (Nicolas de Cues), istaknuvši kako je razumska spoznaja približna, a ne potpuna, tj. da razum nije sposoban potpuno shvatiti stvorenja i Boga, međutim, razum je samo jedna od moći ljudskog duha; iznad logičkog razuma postoji intuitivno razumijevanje ljudskog duha koje je uzdignuto po milosti, uspostavljeno po vjeri i koje teži za mističnim iskustvom, mističnom spoznajom Boga.³⁶ Na spoznaju Boga ne može se primijeniti razumska metoda, jer je Bog bez načina i oblika. Po Ottovu mišljenju, Eckhart se ravna prema skolastičkoj koncepciji spoznaje, ali s tom razlikom da je za njega spoznaja događaj golemog reda, a ne samo teorija spoznaje.

U središtu Eckhartove mistike nalazi se mistika duše, tj. mistifikacija duše povezana s mistifikacijom Boga; njegova spekulacija polazi odozdo a ne odozgo, jer je Eckhartovo shvaćanje duše slično shvaćanju Boga Stvoritelja koji je uzrok svega što postoji, apsolutno transcendentan u odnosu prema svo-

34 Lasić, H., *nav. dj.*, str. 326–327.

35 Isto, str. 327–328.

36 Verneaux, R., *Histoire de la philosophie moderne*, Paris: Beauchesne 1963., usp. *Introduction*.

me djelu, pretpostavljen kao uzrok učinku, ostajući beskonačno i neizrecivo više nego što je bilo što na svijetu. Eckhartova je duša neoblikovana i neučinjena, ni ovo ni ono, ni subjekt ni objekt, ona je jedno s »Jednim«; ona ima svoje božansko dostojanstvo.

To što je ljudska duša u svom najdubljem dnu (biti), u svom najvišem vrhu ne može se opredmetiti niti zahvatiti. U tom smislu može se reći da je Eckhartova mistika duše mistika Boga, da je spoznajna duša sâm spoznati Bog, da je spoznaja duše spoznaja Boga. Eckhart je svojim intuitivnim mističnim viđenjima Boga u čovjeku, čovjeka u Bogu, nakon Tome Akvinskog, Alberta Velikog i Bonaventure, ponovno svratio pozornost na božansko podrijetlo čovjeka iz kojega proizlazi dostojanstvo i ljudska sloboda, otvorenost čovjeka prema svemu, i tako pozvao ljubitelje mudrosti da neprestano temeljito proučavaju bitno obilježje ljudskog duha koji je »u početku« slobodan od svih stvari, sama otvorenost, čista sloboda, sama jasnoća, koji je u svojoj dubini (dnu) i u svom vrhu nedokučiv. Ta jedino tako čovjek može zabliti u pravom svjetlu, u svoj svojoj veličini koju mu je darovalo najviše biće, Bog. Eckhartova filozofska i teološka misao nije ostala nezapažena, ona je nastavila živjeti preko Nikole Kuzanskog, Angelusa Silesiusa, Schellinga, Hegela, Franza von Baadera, Bergsona, Blondela, Heideggera; ostaje uvijek aktualna jer se odnosi na traženje pravog odgovora na vječno pitanje čovjekovog mjesta u svemiru i njegova konačnog određenja i dovršenja u Jedinstvu Jednog vječnog, apsolutno savršenog Bića, Boga.³⁷

S obzirom na izvornost mističnog iskustva i spoznaju koja u njemu nastaje, valja istaknuti da ono ne nastaje putem govora, igrom slike i pojmova, nego na osnovi primanja, pasivnosti, pristajanja na Božje djelovanje koje se očituje prisutnim i stvarnim u nejasnom dodiru po kojemu je duša postupno preoblikovana i pobožanstvenjena. Međutim u postupku pobožanstvenjenja valja imati na umu glavnu odrednicu i odlučni čimbenik, nadmoćnu ulogu ljubavi u području same spoznaje. Ljubav je tvorac toga susreta i te izmjene. Ona je istodobno pokretač, načelo i dovršitelj spoznaje, kako u naravnom tako i u nadnaravnom redu. Samu bit kontemplacije sv. Toma svrstava u razumni čin: *contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis*, te da se kontemplacija završava u ljubavi: *in affectu terminatur*. Ali Toma također nadodaje da kontemplacija proizlazi iz ljubavi, da joj ljubav prethodi i da je prati; ljubav je ne samo prisutna nego i pokretačka snaga u kontemplaciji.³⁸

Kršćanski duhovnici vide u ljubavi prema bližnjemu osnovni plod i mjerilo istinitosti mističnih milosti. Ljubiti bližnjega za mistika znači »napustiti Boga poradi Boga«, napustiti Boga u njemu samomu da bi ga tražio u bližnjemu.³⁹ U mističnom sjedinjenju s Bogom mistici nalaze sve u Bogu. U tome se posebno

37 Lasić, H., *nav. dj.*, str. 329.

38 *Isto*, str. 334–335.

39 *Isto*, str. 335.

isticao sv. Ivan od Križa, koji je u svojoj »Molitvi duše obuzete ljubavlju« sabrao i vrlo zorno izrazio plod mističnog sjedinjenja: »Nebesa su u meni; zemlja je u meni; anđeli u meni; Majka Božja i sva stvorenja u meni; Bog sam je u meni i za mene, jer je Krist u meni i čitav za mene.«⁴⁰

Mističnu spoznaju koja nastaje u mističnom sjedinjenju duše s Bogom, Blondel je pokušao filozofski izraziti na temelju proučavanja mističnih spisa u kojima je opisano ponašanje mistika. Prema M. Blondelu, mistik se može činiti promatraču kao osoba koja je zanesena ili neosjetljiva na izvanjski svijet i sve što se oko njega zbiva. Promatra li ga se u njegovom potpunom razvoju ma kakvi bili darovi koji označuju njegovu snažnu osobnost i njegove prave neobične duhovne i umne sposobnosti, mistik sudjeluje u mirnom viđenju; on čuva ravnotežu, mir koji površinske oluje ne mogu pomutiti, kao što ni veliki valovi ne mogu uznemiriti dno mora. Na putu traženja potpunije spoznaje o čovjeku i čitavom svemiru, o Izvoru i Počelu svega što postoji, Bogu, mistici su se, čini se, najviše približili pravoj istini o Bogu, apsolutno slobodnoj i vječnoj Mudrosti, te čovjeku koji razumnom dušom i slobodnim duhom, u svom bivovanju odražava sliku svoga Stvoritelja.

Za mistike, osobito za Eckharta, čovjekova je duša nešto božansko u čovjeku, nešto po čemu je čovjek sličan Bogu: »Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična« (Post 1,26). Zato Bog i hoće, veli Eckhart, imati potpuno za sebe čovjekovu dušu slobodnu od svega, da u njoj ničeg više ne bude osim njega sama. Bogu se sviđa u čovjekovoj duši, jer mu je tako istinski slična. Međutim čovjek se teško oslobađa od stvorenja, odriče svojih djela koja čini sebi u čast a ne Bogu; čovjek je navezan na svoja djela, a ne na Boga u kojem bi mogao imati i naći zacijelo sve i ne bi ništa trebao činiti za sebe. Navezanost na stvorenja i na svoja djela sprečavaju čovjeka u spoznaji i približavanju najvrednijoj i najuzvišenijoj Istini, Bogu.

Prema kršćanskim misticima, naročito M. Eckhartu, čovjek treba biti slobodan od svega i nenavezan na bilo što, »kao što je naš Gospodin Isus Krist slobodan i nenavezan i uvijek se bez prestanka i bezvremenski nanovo začinje od svog nebeskog Oca i u istom se *sada* bez prestanka opet u–rađa sa zahvalnim čašćenjem, u očinsko veličanstvo, u jednakom dostojanstvu. Sasvim tako trebao bi stajati čovjek koji bi želio postati pristupačan za najuzvišeniju istinu i u njoj živjeti bez *ispred* i *iza* i bez spriječenosti bilo kojim djelima i slikama kojih je postao svjestan, primajući božanske darove nevezan i slobodan, nanovo u ovom *sada* i u ovom istom svjetlu u–rađajući ih nespriječen, sa zahvalnim čašćenjem u našem Gospodinu Isusu Kristu.«⁴¹

Jedino je tako, čovjekova duša, slobodna od svih zapreka, slična Bogu; ona blista i jasno sja, poput hrama iznad svega i preko svega stvorenoga; susreće Boga i u stanju je čuti njegovu Riječ u kojoj Otac izriče sebe sama i cijelu

40 *Isto*, str. 336.

41 Meister Eckhart, *nav. dj.*, str. 93.

božansku narav i sve što Bog jest. Bog govoreći Riječ »izriče sebe i sve stvari u drugoj osobi i daje joj istu narav koju on sam ima, te u istoj Riječi izriče sva umom obdarena bića u istoj toj Riječi kao toj Riječi (bitno) slična prema *slici*, utoliko što je ona *umutar–ostajuća* – no ipak ne jednaka toj istoj Riječi na svaki način, utoliko što ona isijava, dakle, utoliko što svaka (slika) za se ima zaseban bitak; one su (tj. isijavajuće *slike*) međutim primile mogućnost da dosegnu milosnu sličnost s istom Riječi. A tu istu Riječ, kakva u sebi jest, nju je Otac u cijelosti rekao, tu Riječ i sve što u toj Riječi jest.«⁴²

Isus se objavljuje u duši i svojom neizmjernom mudrošću koja je on sâm, u kojoj Otac spoznaje sama sebe i onu istu Riječ koja i jest sama Mudrost i sve što je u njoj Jedno. Kad se duša sjedini s tom Mudrošću u njoj nema više nikakve zablude i nikakve tame; ona je prenesena u čisto jasno svjetlo koje je sâm Bog. U tom svjetlu i pomoću Mudrosti duša spoznaje Boga i njegovu suverenu očinsku moć rađanja i »bitno Pra–Biće u jednostavnom jedinstvu bez ikakve različitosti.«⁴³

Zaključak

Na temelju iznesenog o duhovnosti u dijalogu teologije, filozofije i mistike učiteljâ Reda Propovjednika, poučeni njihovim primjerom u traženju i spoznaji Boga, ostaje nam kao i njima, da, potaknuti i rasvijetljeni Duhom Svetim, molimo za mudrost Božju da se potruđi s nama i da nam pomogne doći do Istine, spoznati Boga i sebe u Bogu u pravom svjetlu, biti jedno s Bogom, Bogu slični a ne njemu jednaki: »Bože otaca naših i Gospode milosrđa, ti koji si riječju svojom stvorio svemir, i koji si sazdao čovjeka mudrošću svojom, da vlada nad stvorovima tvojim, da svijetom upravlja u svetosti i pravednosti, da sud sudi dušom pravičnom: daj mi mudrost prisjednicu svoga prijestola i ne odbaci me između djece tvoje« (Mudr 9,1–4). »Pošlji je s nebesa svetih, i otpravi je od svoga slavnog prijestola, da uza me bude i potruđi se sa mnom, i da spoznam što je tebi milo« (Mudr 9,10).

42 *Isto*, str. 94.

43 *Isto*, str. 95; usp. Lasić, H., *nav. dj.*, str. 336–338.

SPIRITUALITY – AN IMPORTANT FACTOR FOR THE HUMAN BEING

A Dialogue Between Theology, Philosophy and Mysticism

Hrvoje LASIĆ

Summary

The author investigates spirituality from a Catholic standpoint in comparison with other religions from a historical-theological standpoint. The article concisely makes an overview of spiritual writings and the authors that stand out in the field (Thomas Aquinas, Meister Eckhart, Henrick Suzo, John Tauler, Catherine of Seina, John of the Cross etc.) The author explains the meaning of the dialogue between philosophy, theology and mysticism in the uncovering of the omnipotent Reality. At the end of the article the author shows that spirituality is an essential part of the human being, that it begins and develops in the contemplation of the mystery of faith and in connection with the spiritually perfect Being – God.

