

MISTIČNO ISKUSTVO – MJESTO SUSRETA MEĐU KRŠĆANIMA

Milan ŠPEHAR, Rijeka

Sažetak

Današnji čovjek, zasićen znanostima (koje nisu donijele zemlji obećano blagostanje), čezne sve više za duhovnim. Kršćanstvo kao vrhunac duhovnosti drži mistiku, koja nije drugo za kršćanina nego dar od Boga. Kršćansku mistiku valja promatrati u zajedništvu sa sveopćim »mističnim strujanjem« u svijetu, a ne izoliranu za sebe. To, uostalom, danas više nije moguće budući da su komunikacije među ljudima trajne. Mistično iskustvo nalazi se jednako u Katoličkoj i Pravoslavnoj crkvi, kao i kod protestanata (koji su dugo vremena mistiku nijekali i omalovažavali). U raznoraznim iskustvima mistično iskustvo u kršćanstvu jedno je od veoma važnih mjesta susreta među kršćanima. Treba shvatiti mistiku kao kršćansko blago (ne odričući je ni u kom slučaju nekršćanima). Polazimo od pojma mistike i dolazimo do zaključka da u čovjeku postoji »mistična čežnja«, da je njegova narav mistična, koja se može manifestirati bilo u misticizmu bilo u pravoj duhovnoj mistici.

Kršćanska mistika je naravna i nadnaravna. Život kršćanskih mistika je »euharistija poslije euharistije«. To je sigurno jedan od razloga da kršćanski mistici – i katolički – malo (za mnoge premalo) govore o euharistiji i mistici. Valja ipak naglašavati da se kršćanska mistika bazira na Crkvi, dogmi, sakramentima, liturgiji. Budući da su nam ovi pojmovi različiti, različita su nam u kršćanskim Crkvama i mistična iskustva, ali ostaje kršćanska bit: središte nam je Isus Krist. Treba li svaki kršćanin biti mistik ili ne, ne znamo i to nije bitno. Bitno je da je i kršćanska mistika zastupnička, tj. mistično iskustvo nije dio moje privatnosti, nego zajednice u kojoj živim. Kršćanin ne živi samo u zajednici svoje Crkve, nego cjelokupnoga kršćanstva. Zato je svaki kršćanski mistik, bez obzira kojoj Crkvi ili crkvenoj zajednici pripadao, bogatstvo za svaku od njih. Zadaća mistike je vratiti mistično iskustvo, odnosno polaziti u kršćanskom mističnom iskustvu od liturgije, sakramenata i Crkve. Upravo današnji interes za mistiku pomaže joj da mistika i mistično iskustvo budu nezaobilazno obogaćenje za teologiju i da teologija postane bitan dio kršćanskoga mističnoga iskustva. U protivnom nećemo moći govoriti o kršćanskom mističnom iskustvu.

Ključne riječi: mistika, misticizam, zastupništvo, susret.

Uvod

S napredovanjem pozitivnih odnosno eksperimentalnih znanosti čovjekova se žed za duhovnim sferama nije ugasila. Znanosti je nisu uspjele utažiti niti istrijebiti niti tu žed usmjeriti prema onome što je vidljivo očima, opipljivo rukama,

jednom rukom: dohvatljivo svim osjetilima ili čulima u čovjeku. Naprotiv, sve veća glad i žeđ za znanstvenim spoznajama u čovjeku paralelno rađaju gladu i žeđi za onim što je iznad naših osjetila, ali ipak dohvatljivo jednoj drugoj sferi u nama, suvremeni bi istražitelji duhovnoga rekli drugim potencijalima u nama. To je i razumljivo već što se tiče psihičke strane čovjeka. Naime, nikad se istraživanja ne zaustavljaju na jednome području da bismo mogli reći da će to područje zadovoljiti sve gladi i žeđi u čovjeku. Istraživanja jednostavno bude u čovjeku sve »potencijale«. Tako eksperimentalna istraživanja i materijalna znanost njih ne zadovoljavaju niti isključuju, nego upravo bude u njima znatiželju, recimo tako, na njihovome području.

Tako je s napredovanjem eksperimentalne znanosti – za koju su (još i pod utjecajem ateističke politike, i to ne samo u nekadašnjim komunističkim zemljama) mnogi držali da će zamijeniti Boga, a time i sve duhovne potrebe u čovjeku. No pred našim se očima događa suprotno. Što se više čovjek okreće pozitivnim znanostima, to više se u njemu buni i budi čežnja za duhovnim. Duhovna strana ne samo da se nije ugasila u doba atomske bombe i ostalih najsuvremenijih oružja, u doba polijetanja čovjeka na Mjesec, u doba kad čovjeka u mnogočemu zamjenjuje tehnika – nego kao da još glasnije daje do znanja da je i ona tu: gladna i žedna svoje duhovne hrane. Ako mislimo da smo znanošću i tehnikom napustili duhovno u čovjeku, njegova duhovnost nam daje do znanja da ona nije nas napustila, da ove duhovnosti nisu ugušile nego joj više dale poticaja da i ona počne tražiti putove svojega ostvarenja.

Jedni ekstremi rodili su druge ekstreme. Ono što je stoljećima bilo na rubu u samome kršćanstvu počinje biti predmet zanimanja svih. To je mistika o kojoj se nikad nije toliko pisalo kao danas. Nju istražuju sa svih strana: religiozne, poetske, psihološke, povijesne, kulturalne, humanističke. Mistika je vrhunac duhovnosti. Čovjek se očito ne zadovoljava dosizanjem vrhunaca samo na području znanosti i tehnike nego želi što prije, često puta i što lakše, dosegnuti i vrhunce duhovnosti. Koliko je tu uspio doista dati oduška duhovnosti, a koliko je na tome putu stvorio pseudoduhovnosti pokazat će mnoga i mnoga istraživanja.

Istraživanja mistike u novo vrijeme nisu mogla ostati nezapažena i shvaćena samo kao interes pojedinaca koji žele time utažiti svoju staromodnu, konzervativnu znatiželju. Otkriva se da je mistika u čovječanstvu uvijek igrala jako veliku ulogu i da ni danas čovječanstvo ne može bez mistike. Kad ju je ponovno počelo otkrivati kršćanstvo kao svoje blago (najprije u Katoličkoj i Pravoslavnoj crkvi, dok je protestantizam dugo ostao skeptičan i po strani, priznajući napokon da je i u protestantizmu bilo i da ima mistika u pravom smislu riječi), brzo se je otkrilo da mistika nadilazi čak i granice ne samo, dakle, jedne kršćanske vjere nego kršćanstva općenito, jer se tragovi nje – kao i autentična mistika – nalaze obilno i izvan kršćanstva, i to ne samo u monoteističkim religijama židovstva i islama, nego i u politeističkim velikim i malim religijama.

Možda je mistika jedna od jakih niti koja povezuje čovječanstvo jučer i danas, monoteističko i politeističko, jer mistika u sebi ima takvu duhovnu snagu i moć da može transcendirati i vrijeme, i prostor, i religiju, ostajući ipak u svojoj religiji najprije kao obogaćenje nje same. Obogaćenje vlastite religije neminovno dovodi do obogaćenja i drugih religija. Tako mistično iskustvo ne može nikada biti individualno, nego je sveopće.

Suvremenost i uloga mistike danas

Značenje riječi »mistika«

Danas je očito da riječ »mistika« nije iznašlo kršćanstvo te stoga ni sama riječ niti ono što mistika sadržava ne može biti poklad kršćanstva. Svi se slažu da suvremena riječ »mistika«, koju jednako za sebe uzimaju kršćani i nekršćani, dolazi od grčkih riječi »mystikos«, »mysteria« koje dolaze od riječi »myo«, što bi značilo zatvoriti oči ili usta da ne vidim tajnu (znajući ili osjećajući da je tu nazočna) i da o njoj ne govorim.

Od ovoga značenja u kršćanstvu i u suvremenim duhovnim gibanjima stvorit će se upravo poimanje mistike kao posebnih »vizija« (što je najmanje mistika!) i mistiku će se »gurati« posvuda, pa i tamo gdje joj je najmanje mjesto. Osim toga, činjenica je da se danas o mistici puno govori, za razliku od vremena kršćanstva XVII. – XIX. st. kad je u nekim dijelovima toga razdoblja gotovo bilo zabranjeno spominjanje mistike i bavljenje njom.

U helenizmu i drugdje ova riječ ima svoje religiozno ili barem metareligiozno značenje. Riječ obavlja sakralna tajna. Misteriji su bile tajne religiozne ceremonije, ezoterični kult kojemu nema pristupa bez inicijacije. »Mista« (mystes) je onaj tko je iniciran, to jest onaj tko je primio određeni nauk koji ne smije otkrivati drugima. Poznati su misteriji: izidijski u Egiptu, eleuzijski i samotrački u Grčkoj, bakanalije kod Rimljana.¹

Pojam i uloga misticizma danas

Od tih poganskih misterija kasnije će se prijeći na mistiku koja i dalje označava i zadržava misterij. Danas kad čovjek želi prodrijeti u sve tajne Zemlje i izvan nje, ne ostavlja po strani mistiku, ne drži je nedodirljivom i želi je otkriti ili, negativno rečeno, razotkriti. U današnje vrijeme kad čovjek na pijedestal ili oltar

¹ Usp. E. ANCILLI, *La mistica: alla ricerca di una definizione*, u: E. ANCILLI, M. PAPARAZZI (izd.), *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, vol. I., Citta Nuova, Rim, 1984., str. 17.; G. S. GASPARRO, *Dai misteri alla mistica: semantica di una parola*, u: *Isto*, str. 75; E. ZOLA, *I mistici dell' Occidente*, I., Rizzoli, Milano, 1976., str. 11.

stavlja svoje iskustvo, mistika dobiva na značenju i radi toga što čovjek i na tom području želi steći svoja iskustva. To sa sobom nosi ne male opasnosti za mistiku. Ne uspijevajući ipak otkriti sav misterij mistike, čovjek je u napasti danas pretvoriti sve u mistiku. »U sadašnjim različitim religijama nadaleko postoji renesansa mistike. U isto vrijeme raduju se – osobito u zapadnim kulturama i civilizacijama – pod najavom novoga doba (‘new age’) ljudske povijesti ezoterika i spiritizam, astrologija i poneko praznovjerje prema novome nahodanju. Ali prava mistika s time nema ništa. Ona pripada temeljnom stanju duboke religioznosti i iskrene čežnje za susretom s Onim s kojim ne možemo raspolagati, s posljednjom stvarnošću koja sve određuje, sa Svetim, s Bogom.«²

Mistika se danas istražuje sa svih strana pa stoga nije čudo da, uz klasične podjele na naravnu, kršćansku i nekršćansku mistiku, nailazimo na govorenje o mistici poezije, filozofskoj, psihološkoj, ezoteričnoj te čak ateističkoj mistici.³ S pravom će mnogi govoriti danas o pravoj inflaciji mistike i mističnoga.⁴ Te »nove« vrste mistike pomalo ili prilično agresivno žele otkriti ono što je nekad mistiku, nažalost, izoliralo od drugih datosti duhovnoga i uopće ljudskoga svakodnevnoga življenja. Ona odjednom postaje objekt s kojim možemo raspolagati kako i kada hoćemo. Dovoljno je samo da poželimo mistično iskustvo i ono će doći. No to nije samo razotkrivanje, »raskrinkavanje« mistike; to je »raskrinkavanje« Boga i otkrivanje čovjekovoga božanstva (ne u smislu oboženja ili pobožanstvenjenja-divinizacije čovjeka, kako su je shvaćali osobito istočni crkveni oci). »Bog i čovjek su u svojoj transcendenciji jedno. Sve stvoreno i stvorenijsko stoji izvana. Besmrtnost i konačno otkupljenje povezani su s prijelazom individualnoga Ja u nepojmljivo Apsolutno.«⁵

»Svestranost« današnjega čovjeka ne može se usporediti s nekadašnjim enciklopedizmom i enciklopedistima. Oni su znali razlikovati dok je današnji čovjek u opasnosti da sve strpa u jedno te da više ne razlikuje transcendenciju od prosvjetiteljstva, vjeru od znanosti, mistiku od razuma itd. »Preko dana on sjedi za računalom, a navečer polazi s nekim neošamanom na svoje putovanje duše ... U svoje

² B. JASPERT *Vorwort*, u: ISTI (ur.), *Leiden und Weisheit in der Mystik*, Bonifatius, Paderborn, 1992., str. 7.

³ Usp. J. SUDBRACK, *Mystik. Selbsterfahrung-Kosmische Erfahrung-Gotteserfahrung*, M. Grünewald Verlag, Mainz-Quell Verlag, Stuttgart, 1988., str. 40-43.

⁴ Usp. *Isto*, str. 123-124.

⁵ J. ZEISEL, *Entschleierte Mystik*, Freiburg, 1984., str. 164. Ovdje se više ne radi o Apsolutnome kao osobi nego je »to« Apsolutno (»das unvorstellbare Absolute«). Premda autor govori o dodiru, iskustvu s Numinoznom, ipak taj Numinozum ili Numinozni nije izvan niti iznad čovjeka nego opet negdje u čovjeku. Autorova »unio mystica« (usp. str. 173 sl.), koliko god ona u nekim stvarima podsjećala na Meistera Eckharta, a on opet na nekršćanske mistike, nema veze s kršćanskim mističnim sjedinjenjem, niti uopće sa sjedinjenjem, jer kod njega sve što pripada svijesti mora nestati. To više nije sjedinjenje nego iščeznuće.

slobodno vrijeme on konzultira ezoteriku. Vidi sebe kao fizičara i kao neo-taoistu. Prakticira psihoterapiju i ples sufija. Ispovijeda ideale zapadnoga humanizma i budističkih analiza biti. Prakticira modernu medicinu i konzultira Hildegardu iz Bingena. Studira ekologiju i priziva s magijskim plesovima moći majke Zemlje. Studira psihologiju i pamti izreke joge Patanjaliya ... Što apsurdnije to vjerodostojnije, što starije to modernije. Što ezoteričnije to jasnije, što mističnije to vjerodostojnije, što paradoksnije to zabavnije. Bakcil neomistike još će dugo vremena mnoge napadati.«⁶

Ovakve suvremene pojave ne možemo nazvati mistikom nego radije misticismom, u smislu mistificiranja života koji se navodno želi razotkrivati putem raznih tehnika.⁷ U želji »razotkrivanja« ili »dohvaćanja« božanskoga nužno je iznaći »božanske« riječi koje će u sebi sadržavati misterioznost i opet sakrivati ono što tvrdimo da smo razotkrili. To mogu biti riječi: božansko, dubina, bit, proširena svijest, samosvjesnost, promatranje jedincatosti, transcendencija, kozmičko ispunjenje, iskustvo božanskoga i dr. Za to se rabe razne tehnike meditacije, nekad jednostavne riječi za jednostavni čin u svagdašnjem dnevnome redu, a sada tehnika meditacije »uzdignuta do obredne prakse, ogrnuta ezoteričnim odijelima, s parapsihologijom, magijom, tajnovitim silama, antropozofijom, s aureolom Božanskoga«.⁸

Svi ovi pojmovi koji se pridaju mistici, mističnome, misticizmu više zamagljuje nego rasvjetljavaju mistiku, više je skrivaju negoli otkrivaju premda niču sa žarkom željom da je razotkriju. Očito se time započelo odmah čim je u ljudima počeo nicati ponovni interes za mističnim: »'Nijedna riječ našeg jezika – čak niti socijalizam – ne rabi se tako besmisleno kao mistika', pisao je W. R. Inge 1899. 'Vjerojatno danas nema zlorabljenije riječi od mistike', odgovara C. Butler 24 godine nakon toga. Na tome se u drugoj polovici 20. st. nije puno promijenilo. L. Dupre misli 1987.: 'Što se sve drži mističnim uopće se ne može staviti pod jednu snažno izražajnu i zadovoljavajuću definiciju'«.⁹

⁶ G. SCHMID, *Die Mystik der Weltreligionen*, Kreuz Verlag, Stuttgart, 2000., str. 12-13.

⁷ Sama riječ »misticizam« nema samo negativno značenje. Dok je u nekim rječnicima pojam označen negativno (npr. »*Der grosse Herder*«), naš *Opći religijski leksikon* (LZMK, Zagreb, 2002., str. 588) pod tim pojmom nabraja samo pozitivnosti i izjednačuje ga s mistikom. »Studijski tjedan« posvećen mistici i misticizmu također ne dijeli strogo mistiku, kao pozitivnu, od misticizma, kao negativnoga. Misticizam više približava ili izjednačuje s tzv. »naravnom mistikom« (usp. T. P. ZECCA, *Mistica e misticismo oggi*, CIPI, Rim, 1979.). Dok Schmid, *Nav. dj.*, nabraja sve što se danas stavlja pod naziv »mistika«, sve pozitivno i negativno, sve što ona je i što ona ni u kom slučaju nije (usp. str. 23-24), jasno na jednom mjestu kaže: »Danas je susret s mistikom moguć samo ako uspijemo razlikovati mistiku i misticizam jedno od drugoga« (str. 22).

⁸ J. SUDBRACK, *Wege zur Gottesmystik*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1980., str. 7.

⁹ B. MCGINN, *Die Mystik im Abendland*, Bd. 1, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1994., str. 384.

Je li to krivnja onih koji tako posvuda lutaju i u posljednje vrijeme unosno nude i prodaju svoju »duhovnu« odnosno »mističnu« robu, svoja iznalaženja ili je problem u tome što drugih »ponuda« za duhovnu sferu u čovjeku još uvijek nema, ili ih nema dovoljno, ili nisu dovoljno adekvatne i prihvatljive, ili nisu dovoljno atraktivne i uvjerljive? Carl Albrecht dugo se je tražio na tom mističnome putu traženja, ne nalazeći dovoljno onih koji bi ga uvjerljivo mogli pratiti i usmjeravati na tom putu. Očito da kod njega ima puno misticizma. Ali nije li ipak istina ono što taj liječnik i psiholog konstatira: »... da su na Zapadu izumrle tradicije religiozne prakse i mističnih disciplina. U kršćanstvu nema više žive predaje u kojoj jedan čovjek upućen u mistična iskustva drugima koji traže put pruža pomoć kroz osobna upućivanja i prema protumačivim metodičkim kriterijima. Sigurno ima ljudi s iskustvom i sigurno ima onih koji traže iskustvo. Ipak se oni samo slučajno pronadu. Gotovo bez iznimke mistične putove prolaze pojedinci, bez pouzdanoga vodstva, nekontrolirano, i prečesto se izgube u zbrci i tami. Zato je lako teološkoj i filozofskoj kritici držati mistični doživljaj nekontroliranim, posve slučajnim, nepristupačnim.« Stoga će, drži Albrecht, očito oni koji su nešto na tom području mistike doživjeli, a ne znaju što i ne zna im se na Zapadu objasniti, nerijetko posegnuti za istočnjačkom mistikom kao čistom tehnikom te da bi pod svaku cijenu postigli »to nešto« izvanredno, oni će posezati za svim: »meskalinom ili drugim drogama, također za vježbama joge ili budističkim praksama meditacije. Nažalost ove mistične metode neki će ljudi, koji ne shvaćaju o čemu se radi, doista koristiti kao opojnu drogu. U tom zamršenom položaju, u kojemu se ne može bez razloga govoriti o neurotičnom sprečavanju pristupa u mistično iskustvo, potrebno je trijezno tumačenje.«¹⁰

Koliko se god Albrecht, kao psiholog i kao čovjek koji je sigurno doživljavao određeno neizrecivo iskustvo (koje će donekle analizirati i o kojemu će donekle govoriti u svojim djelima o mistici), odupire provociranju bilo kakvih iskustava na duhovnome području, bilo putem droge bilo tehnikama koje sve tada stavlja pod isti naziv droga, ipak on niti u navedenom citatu niti drugdje u svojim analizama ne govori izriječno niti dovoljno jasno o kojemu se to iskustvu radi.¹¹ Kod njega je to više misticistično iskustvo Numinoznoga nego mistično iskustvo Boga, susreta s Bogom. I ovdje i drugdje u njegovim djelima dobiva se dojam kao da je

¹⁰ C. ALBRECHT, *Das mystische Wort. Erleben und Sprechen in Versunkenheit*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, 1974., str. 97.

¹¹ Usp. ISTI, *Isto; Psychologie des mystischen Bewusstseins*, Carl-Schünemann-Verlag, Bremen, 1951.; *Das mystische Erkennen*, Carl-Schünemann-Verlag, Bremen, 1958. Već sami naslovi prvih djela pokazuju koji je interes na kojemu se bazira ne samo psihološko istraživanje Albrechtovo o mistici. To su svijest i spoznaja koje duboko ulaze u istraživanja psihologije, filozofije i teologije. Albrechta će istraživanje svijesti, spoznaje i doživljaja od protestantizma dovesti u Katoličku crkvu, ali ga je naglašavanje i naglašeno istraživanje ovih duševnih datosti moglo odvesti u krajnost »duševnoga drogiranja«, čiju opasnost on sam nerijetko navodi.

iskustvo ono najbitnije u mistici, cilj kojemu mistika teži. No to, vidjet ćemo, ipak nije tako,¹² nego je *susret* s Bogom, dubina susreta između božanske i ljudske osobe srž mistike i mističnoga iskustva. Sam Albrecht jako dobro uočava kamo može doći, i danas sve češće dolazi, traganje i traženje iskustva mističnoga pod svaku cijenu, za čim istinski mistik uopće ne teži (a što sigurno obilno dobiva!).

Ali Albrecht je uočio jednu bitnu stvar u tome traženju, a to je da ono polazi ipak iz jedne duhovne gladi, možda je bolje reći: gladi duše. To je duhovno u čovjeku, što nipošto nije odvojeno niti od njegove psihe niti od bilo koje druge ljudske dimenzije u njemu. Najprije se traženje odvija na bazi psihe, s jednom jasnom, subjektivnom spoznajom, u sebi neizrecivom. Spoznaja se događa na emocionalnoj strani. Ona je više intuicija nego intelektualna spoznaja.¹³ Zato može odvesti čovjeka u dva posve različita smjera.

Jedan smjer je uvijek bio i ostao traženje Boga »na svoju sliku«, kao feurbachovsku projekciju svojih čežnja i nemoći, Boga na službu i usluzi čovjeku.¹⁴ Takav će posegnuti za svim umjetnim i svim nedozvoljenim sredstvima da bi se takvoga boga domogao.

No i takav čovjek, makar sasvim nesvjesno, pokazuje arhetipnu glad koju nikakva umjetna sredstva i nikakve tehnike ne mogu ublažiti. Mistika zapravo nije odgovor na suvremena razočaranja. Ona samo pokazuje da i danas, pored svih konzumizama, postoji traženje Boga u smislu da ga čovjek može iskusiti. Ona nije samo proizvod krize, nego je uvijek nazočna tu u čovjeku. Čas je u njegovoj gladi za neobičnim Bogom (odbacili bismo Boga koji bi bio isti kao mi), čas u želji za skrovitošću i intimnošću te želi u svakom slučaju biti barem ozbiljno shvaćena ako već i zna da neće moći uvijek i od svih biti prihvaćena.¹⁵ Sve to pokazuje da današnji čovjek želi i treba iskustvo. Kroz neutaživost i neugasivost svega ovoga mistika pokazuje da ona postoji iza i iznad svega toga.

Pomaže li kršćanstvo suvremenome bogotražitelju »da se snađe« u mnoštvu ponuda, da pronađe pravi smisao barem svojem traženju? Teologija kao da se još uvijek stidi svoje »meditativne i mistične prošlosti«¹⁶ dok drugi možda upravo tu

¹² Već je davno prije njega uočeno: »Temeljiti mistike samo na iskustvima znači predati ih svakoj samovolji.« E. DIMMLER, *Beschauung und Seele*, München, 1918., str. 191. Možda je to bio razlog što je Crkva puna tri stoljeća bila skeptična prema mistici i misticima te ih nerijetko proganjala (Terezija Avilska, Ivan od Križa i dr.) i zabranjivala njihova djela, a i danas je jako rigorozna u proučavanju mističnih iskustava.

¹³ Usp. C. BECATTINI, *Esperienza mistica e fenomeni mistici*, u: E. ANCILLI – M. PAPAROZZI, *Nav. dj.*, vol. II., str. 393-394.

¹⁴ Usp. E. GURRUTXAGA, *La contemplazione »acquisita«*, u: *Isto*, str. 186.

¹⁵ Usp. A. GEDUHN, *Mystik als Grundstrom neuer Innerlichkeit*, Walter-Verlag, Olten und Freiburg, 1990., str. 15-19.

¹⁶ J. SUDBRACK, *Nav. dj.*, str. 7.

slabost kršćanstva i teologije iskorištavaju da bi što bolje unovčili i propagirali svoje ideje, prodajući ih upravo za ono što današnji čovjek traži. Točno je ono: »Gdje teologija kaže samo ono što svijet sam sebi može reći, ona ne kaže ništa više.«¹⁷ Traženje se nastavlja dalje i drugdje. Možda je upravo to traženje pozitivna strana misticizma.

Mistična narav čovjekova

Sam Rahner vidi tu razliku, ali i analogiju ako ne i sličnost, te i tome traženju pridaje mistične crte: »... nema li iskustava koja bi se s jedne strane ..., na neki način mogla okvalificirati kao 'mistična' ili ne mora li se ove ipak, s druge strane, označiti kao iskustvo nadnaravne-milosne mistike?«¹⁸ Prva bi bila tzv. »naravna« mistika, a tek druga »nadnaravna«. No u životu svakoga kršćanina izmjenjuje se i ono što je tako duboko naravno te je na granici između naravnoga i nadnaravnoga, kao i ono iskustvo koje nas dovodi u direktnu vezu s Bogom kao osobom, a koje zovemo nadnaravnim.

Ipak u svemu ovome ima potpuno pravo Meister Eckhart kad tvrdi da je važno pustiti Bogu da djeluje u čovjeku i ne razmišljati ni pri tome ni poslije toga čini li to on naravnim ili nadnaravnim putem, jer njegovo je oboje: i narav i milost.¹⁹ Zato se s pravom može govoriti o mistici u pravom smislu riječi ne samo izvan Katoličke crkve nego i izvan kršćanstva uopće. Postmoderna je u svojim istraživanjima religije i religioznoga u čovjeku s psihološke, sociološke i kulturološke strane otkrila ponovno tu duboku duhovnu i pobožnu odnosno religioznu notu u čovjeku.²⁰

Religiozna dimenzija može biti opći osjećaj poniranja u nešto, ali i susret s nekim. Tu leži također temelj problema: »O čemu se u biti radi, što je tu čovjek doživio ili dobio pouku ili kamo je vođen i o čemu se onda govori da je to mistika? ... Obuhvaća li mistika cijeloga čovjeka ili samo jedan dio njega, srce, duh, nutrinu? Treba li uključiti tjelesna osjetila kao u sufizmu ili tantrizmu? Ili ih treba prezreti i asketski nadvladati, kao što je učio Buda? Događa li se mistika često u životu ili samo rijetko ...? Ili je mistika trajno stanje kao što to donosi poučna priča o ruskom hodočasniku? Treba li se čovjek truditi oko mističnog iskustva? Može li on to? Smije li on to uopće? ... Dolaze li svi ljudi do mističnoga iskustva ili samo

¹⁷ A. GEDUHN, *Nav. dj.*, str. 18.

¹⁸ K. RAHNER, *Transzendenzerfahrung aus katholisch-dogmatischer Sicht*, STh XIII., Benziger Verlag, Zürich-Einsiedeln-Köln, 1978., str. 218-219.

¹⁹ Usp. H. BÜTTNER, *Meister Eckharts Schriften und Predigen*, Jena, 1912., sv. 2., str. 54.

²⁰ Usp. J. SUDBRACK, *Der Christ von morgen – ein Mystiker?*, u: W. BÖHME, J. SUDBRACK, *Der Christ von morgen – ein Mystiker?*, Echter Verlag – J. F. Steinkopf Verlag, Würzburg-Stuttgart, 1989., str. 100.

jedna elita? Je li to grijeh ili propust ako netko ne dođe do nje? Je li mistika dar ili kruna dugoga nastojanja?»²¹ U ovim pitanjima ustvari Sudbrack je odgovorio što je mistika, a što zasad možemo kratko sažeti: Ona se nalazi u svakoj religiji. Za nju je potrebna askeza, ali je ona čisti dar Božji. Ona obuhvaća cijeloga čovjeka, ali se posebno manifestira na nekim njegovim dijelovima. Ona uključuje i isključuje osjećaje i osjetila. Trajno je stanje koje se ne doživljava trajno. Ako, dakle, između jednoga i drugoga dijela pojedinice od ovih rečenica umjesto veznika »ali« stavimo veznik »i«, dobit ćemo ustvari odgovor što je mistika. U svim ovim pitanjima također stoji odgovor da je mistika u naravi čovjeka. Mistika se nalazi u svakodnevnome životu kao i trenucima motrenja, u šutnji kao i u riječi, u sakramentima kao i u radu kao sakramentu, u razmišljanjima kao i u osjećajima. Sve su to iskustva cjeline, punine, sebe (sebstva-Selbst).²² Budući da je mistika ipak nešto trajnoga, a samo u trenucima probudi sva osjetila i sve osjećaje, ona se ne bazira na vanjskim fenomenima.²³

Naravno da sve to povlači sa sobom niz drugih pitanja, osobito što se tiče kršćanstva, što ni u kom slučaju nije negativno. »Jesu li svi kršćani pozvani na mističnu kontemplaciju ili je to jedna milost određena samo za mali broj izabranih? Na kojem stupnju molitve počinje istinska mistična kontemplacija?... U kojem odnosu stoji mistična molitva prema milosti otkupljenja? Ako kršćansko savršenstvo znači ljubav prema Bogu i bližnjemu, čemu onda treba još daljnji 'mistični' stupanj?»²⁴

Treba li on uopće ako su već svi kršćani po naravi kršćanstva pozvani biti mistici, pitat će se Stolz²⁵ još prije Rahnera, ali će ostati zapamćene Rahnerove riječi u svezi s odnosom mistike i kršćanstva (u daljnjemu razmišljanju mistike i religija²⁶ ili religioznosti uopće). Rahnerova poznata rečenica glasi: »Pobožan (čovjek)

²¹ ISTI, *Wege zur Gottesmystik*, str. 9-10.

²² Usp. *Isto*, str. 8.

²³ Usp. E. ANCILLI, M. PAPAROZZI, *Nav. dj.*, vol. II., str. 398. Svi su veliki mistici svih vremena i svih religija naglašavali upravo ovu dimenziju nebaziranja na vanjskim fenomenima te je upravo to stoga najpouzdaniji kriterij je li nešto mistika ili to ona nije. Suvremena neomistika, bolje reći pseudomistika, ima upravo suprotna stajališta. No dovoljno je malo zaviriti u spise najvećih kršćanskih mistika Terezije Avilske i Ivana od Križa da vidimo koliko su se oni koji su imali nadnaravne doživljaje upravo protiv njih borili.

²⁴ B. MCGINN, *Nav. dj.*, sv. 1., str. 399.

²⁵ Usp. A. STOLZ, *Theologie der Mystik*, Regensburg, 1936., str. 41-43. 57 sl., 250.

²⁶ Mnogi danas misle tako. Slična se rečenica ponavlja na mnogim stranicama o mistici: »Kako ona u samoj sebi počiva na vlastitim temeljima, mistika daje religijama svoj najuzvišeniji oblik. Neovisna o kolektivnim pojavama i svim društvenim činjenicama, ona nam se prikazuje kao 'potajno putovanje' ostvareno u čovjekovoj duši, putovanje u potrazi za onim što se zove *Deus absconditus* (podvukao autor).« M. M. DAVY, *Predgovor* knjizi: M. M. DAVY (ur.), *Enciklopedija mistika*, 1. dio, Zagreb, 1990., str. 7.

sutrašnjice bit će mistik, onaj koji je Boga iskustio, ili ga više neće biti.«²⁷ Ta će se rečenica poslije posebno citirati za kršćanina sutrašnjice.

No ni Rahner nam ne kaže kada će ta sutrašnjica doći. Kršćanstvo ostaje a da nisu svi postali mistici (još ih je uvijek veoma mali broj). No sigurno je da on ne misli na eshaton, nego na već ovozemaljsko mistično iskustvo kršćanstva. Možemo povjerovati da je jedan od velikih razloga da svi kršćani ipak nisu mistici što se oni koji jesu usredotočuju, osobito na Zapadu, na rasvjetljavanje mističnih stanja umjesto da upućuju vjernike na put mistike u sakramentima i liturgiji Crkve.²⁸ Ali ne možemo uzeti kao apsolutnu istinu gotovo stereotipno ponavljanje već desecima godina kako mistici nisu govorili, ili su to činili vrlo malo i sporadično, o središtu naše vjere i duhovnosti: euharistiji. Ne možemo zanijekati da mistici doista malo govore o euharistiji. Ali oni je žive, miču se i djeluju u njoj. Sav se njihov život može izraziti kao »euharistija poslije euharistije«. Oni samo pokušavaju izreći ono što je izrecivo. Euharistija je ipak neizreciva. Ono što se ne živi trajno, to se može – barem donekle – izraziti riječima. Sam mistični doživljaj ne živi se trajno te ga se stoga može barem donekle izraziti riječima. Euharistija ne bi bila ono što je po katoličkom i pravoslavnom naučavanju kad se ne bi živjela trajno. Osjet je nešto trenutačnoga. Euharistija se stoga ne može osjećati nego samo živjeti. Mističko življenje u Katoličkoj je crkvi utemeljeno na milosti, u sakramentima i liturgiji Crkve.²⁹ Budući da se nalazi i u drugim religijama koje nemaju euharistiju, prisjetimo se riječi da »mistika daje religijama svoj najuzvišeniji oblik«.³⁰

Uspoređujući Plotina i Eckharta, nekršćanina i kršćanina, R. Otto vidi među njima sličnosti i različitosti. To ga ne navodi na razmišljanje kod kojega bi se od njih moglo raditi o mistici a kod kojega ne, nego s pravom zaključuje da je mistika nešto jako različitoga, te se stoga obojicu s pravom može zvati misticima.³¹ Ona je čak *jako različita* među misticima iste vjeroispovijesti. Te se razlike jednako mogu vidjeti unutar Katoličke, kao i unutar ostalih kršćanskih Crkava i nekršćanskih vjera. Upravo zato što mistika ne može biti uniformirana ona se može zvati mistikom tamo gdje se nalaze one točke koje su ipak zajedničke ne samo misticima jedne vjeroispovijesti, nego misticima svih religija.³²

²⁷ K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, VII, Benziger Verlag, Zürich-Einsiedeln-Köln, 1971., str. 22.

²⁸ Usp. B. MCGINN, *Nav. dj.*, sv. 1, str. 402.

²⁹ Usp. B. MCGINN, *Isto*, sv. I., str. 402-403.

³⁰ M. M. DAVY, *Nav. dj.*, str. 7.

³¹ Usp. R. OTTO, *West-östliche Mystik*, Verlag C. H. Beck, München, 1971., str. 159.

³² »Dokaz« ili pokazatelj da netko doista ima karizmu mistika je u tome što se oni međusobno ne isključuju, ne niječu jedni drugima istu karizmu s različitim konotacijama. Ovo bi pravilo trebalo vrijediti za sve karizme, jer se danas u karizmatiskim gibanjima nerijetko događa da karizmatički jedni drugima niječu karizmu.

Mistična podloga, nazovimo to tako, je čovjek svih vremena i kultura. Nijedna se mistika »ne uzdiže u plavetnilu, nego svaka na jednom temelju na svoj način. I koliko se god visoko ona uzdigla, uvijek nam nosi još posljednji miris i boju temelja i tla nad kojima se osvođava i iz kojih isisava sokove.«³³ Uvijek Bog progovara ljudima u njihovim karakterima i u njihovom vjerovanju. »Mistično iskustvo ... do u korijenje je obilježeno kulturnom i religioznom karakteristikom mistika.«³⁴ To ne znači statiku, nego rast se može ostvariti samo tim putem, kao i psihičke, duhovne i vjerske promjene u čovjeku. »Ne postoji nijedno izolirano, 'golo' iskustvo Boga izvan ljudskih datosti i društvenih veza.«³⁵ Kad čovjek osjeti da je Bog veći i od teologije i svih dogmi u koje dotični vjernik vjeruje i svih prostora – unutar-njih i vanjskih – Crkve, kad spozna da se Boga može iskusiti i izvan njegove vjere – i da se to stvarno događa – takav neće pasti u krajnosti nijekanja i odbacivanja drugih niti će pasti u krajnost sinkretizma.³⁶ On ne mora iskusiti sve što drugi nude u svojim religijama. Dovoljna mu je spoznaja da se i tamo događa istinsko iskustvo, a to ga samo još jače može učvrstiti u njegovom iskustvu koje proistječe iz njegove religijske zajednice i njezine/njegove vjere. Ići iskusiti ili »oprobati« mistiku u drugim religijama više znači nepriznavanje ni vlastite ni tuđe mistike negoli obrnuto: tko čvrsto vjeruje, njemu ne pada čak na pamet bilo što »oprobati«. Mistika ne stvara nikakve metode niti unutar niti izvan svoje vjere. »Njezina metoda je uvijek ista: ona se sastoji u tome da ona ustvari – nema nikakve (me-

Drugi važni »dokaz« ili pokazatelj istinitosti karizme mistike je u tome što mistik toliko naglašava da je ona dar – i to nezasluzeni! – te ne može tražiti »članove mističnog pokreta«. I tu bi karizmatički pokreti morali učiti od mistike, od koje se oni ipak razlikuju po tome što je njima dozvoljeno tražiti članove za svoju grupu i pokret (uzmimo u obzir također razne kongregacije koje imaju svaka svoju specifičnu karizmu), ali im nije dozvoljeno držati sebe elitom, a sve druge koji pokretima ne pripadaju držati vjernicima »drugoga stupnja«.

³³ R. OTTO, *Nav. dj.*, str. 118.

³⁴ J. SUDBRACK, *Mystik*, str. 27.

³⁵ J. SUDBRACK, *Mystische Spuren*, str. 116.

³⁶ Kao što je svojedobno – i to s pravom – bilo kritike na Rahnerovu »kovanicu« anonimni kršćani, tako i ovdje valja gledati da se ne pridaje mistiku iz budizma, hinudizma, islama itd. kovanica ili krilatica da je dotični anonimni katolik, ali niti obrnuto. Stoga nije u redu da Ueda Eckharta naziva anonimnim budistom i da on u Japanu bude doslovce tako prikazivan. Dovoljno je odbaciti »samo nešto« od njegovog osobnoga Boga i evo savršenoga zen-budiste. Time se niječe ono bitno, a to je da Eckhart živi posve u svome kršćanskome vremenu i na svome kršćanskome prostoru, rabeći, istina, ponekad neosobne pojmove da bi lakše izrazio otajstvo objavljenoga Boga. (Usp. J. SUDBRACK, *Wege zur Gottesmystik*, str. 14) Isto vrijedi za Ivana od Križa kojega S. SIDDHESVARANANDA izjednačava s jogijem, tražeći sigurno puteve dijaloga i sličnosti između kršćana i hinduista, (usp. njegovo djelo *Pensiero indiano i mistica carmelitana*, Asram Vidya, Rim, 1977.). Nije dobro pobrkati ili čak izjednačavati pojmove »dijalog« i »sličnost«. Također nije dobro u dijalogu tražiti pod svaku cijenu sličnost. Tada bi svaka različitost odbijala. Dijalog se odvija upravo po različitostima.

tode)!³⁷ Slično se izražava Sudbrack za kršćansku mistiku: »Može se postaviti upravo kao kriterij kršćanske mistike da put metode Bogu nije dovoljan. Jedni ga (kao npr. Martin Luther) posve odbacuju (barem riječima), drugi ga prekidaju s priznanjem da je Bog ipak uvijek drugačiji i više nego što to svaka metoda može postići. Zato su na kršćanskom području metode meditacije i kontemplacije tako slabo razrađene, zbog čega su, nasuprot npr. metode hezihazma, molitve srca, upravo u Crkvi Istoka uvijek bile formulirane suzdržanosti: Mistika je više od metode ... Ako je Bog u posljednjoj dubini jedan 'Ti', jedan 'Netko', tada metode mogu doduše pripremiti susret s njim ... Ali sam susret, 'mistika' uvijek je dar!³⁸ Ako neka metoda postoji, onda to mogu biti samo metoda ili metode predavanja sebe Bogu, ali ne i metode koje će ostvariti susret. Zapravo nigdje nijedna metoda nije stvorila susret nego ga samo može pripremiti, pri čemu valja uzeti u obzir da i najbolja priprema – metoda - može sve srušiti i poništiti.

Metode nema jer je mistika neizreciva, ali nije i nemjerljiva. Proučavatelj mistike ne mora biti niti nije nužno mistik. To je i bolje za stvaranje metoda proučavanja mistike i kritičkoga pristupa njoj.³⁹ »Kod bavljenja mistikom ne treba se i ne smije odustati od svoga kritičkoga razmišljanja. Naprotiv: Ako mistika zahtijeva cijeloga čovjeka, tada se taj također mora njoj posve-ljudski predati. To znači: On mora svojim razumom preispitati iskustvo; mora ga usporediti s drugim doživljajima; mora unijeti iskustvo u svagdašnji čovjekov život.«⁴⁰ Ovo što se traži od samoga mistika, traži se i od svakog onoga tko nju proučava.

Upravo tu nailazimo na nepregledno bogatstvo mistike, odnosno mističnih iskustava. Pluralizam svjetonazora rađa pluralnošću mistike. Ne vidjeti to bi značilo zatvoriti se u svoj »religiozni geto«.⁴¹ Naime, pluralnost mistike u isto nam vrijeme otkriva ne samo različitosti nego sličnosti u njenim strukturama. Kod kršćanskih i nekršćanskih mistika naići ćemo na Augustinovu trostruku strukturu: extra, intra, supra koje se mogu nazvati: zapažanje, pounutarnjenje, transcendiranje. Tu unutarnju strukturu ima svako iskustvo Boga: »... temelji se na osjetilnosti, pounutarnjuje ga, usvaja (čini ga svojim) i nadilazi ga (transcendira) u jednom trajnome 'Više', 'Magis'...«⁴²

³⁷ R. OTTO, *Nav. dj.*, str. 33.

³⁸ J. SUDBRACK, *Mystische Spuren*, str. 94.

³⁹ Terezija Avilska pomalo i dosađuje koliko puta u svojim mističnim djelima poziva učiteljstvo Crkve da ono prosudi i osudi sve ono što je ona možda krivo rekla.

⁴⁰ J. SUDBRACK, *Wege zur Gottesmystik*, str. 18.

⁴¹ Usp. J. SUDBRACK, *Mystische Spuren*, str. 88.

⁴² *Isto*, str. 113. Suzuki će ipak više govoriti o iskustvu sebe kad bude govorio o mistici nekršćanskoga Istoka. Za razliku od njega i njegovoga propagiranja potpunoga samoostvarenja, taj »Više« za kršćane se na ovome svijetu ne postiže. »Ono što ovdje počinje kao iskustvo, dovršit će se u Božjoj slavi« (Grgur Veliki).

Proučavanje mistike otkriva nam njezino bogatstvo za čovječanstvo. Dok je ona u kršćanstvu bila gledana sa sumnjom ili ponekad zabranjivana ili pak javno proglašavana histerijom ili čak otpadom od pravoga Boga (osobito od strane nekih evangeličkih teologa poput Bartha i dr.), počeo je za nju rasti interes ne samo s povijesne nego s pjesničke-književne strane. Dok ju je povijest bojažljivo proučavala kao dio prošlosti, književnost u njoj otkriva sjevremenost, što je i bit same umjetnosti. Time je ona postala sadašnjost. Posljedak toga jesu pitanja ne njezine korisnosti na posve religioznom području, nego njezinome doprinosu suvremenom čovjeku u njegovoj duhovnosti: »Kritički su promatrači našega vremena uvjereni u to da u mistici – u pitanju iskustva Transcendentnoga odnosno Apsolutnoga – leži posve odlučujuća tema za budućnost čovječanstva.«⁴³ Budući da mistika ne posjeduje metode kojima bi se mogla postići (jer je dar!), ona može pomoći čovjeku da on i bez direktnoga mističnog iskustva dođe do dubine smisla života, povijesti, svijeta.⁴⁴ Time se odbacuje stereotipno, pojednostavljeno i vrlo jednostrano poimanje života mistika kao ljudi koji su se bavili samo svojim unutarnjim duhovnim životom te da su bježali od svijeta i dužnosti u svijetu. Upravo je bivalo i obrnuto. To dokazuju njihovi spisi puni teologije, filozofije, književnosti i njihove aktivnosti koje su za života činili i čine.⁴⁵ Bezbroyni mistici kršćanskoga Istoka – pustinjaci – postaju savjetnicima svojih vladara, Bernard je crkveno-politički angažiran, Terezija Avilska osniva nove samostanske kuće, Dag Hammarskjöld postaje predsjednikom Švedske nacionalne banke i kasnije generalni tajnik UN, bračni par Maritain angažirani su intelektualno nastojeći živjeti »mistiku ulice«, židovski i islamski mistici uspješno se bave trgovinom. Da bismo to shvatili, potrebno je samo shvatiti da mistika nije ekstaza, nego nešto što se odnosi na cjelokupni život čovjekov. Ona se »ne događa u ekstatičnom raptusu ... nego u živome življenju i djelovanju, ne u traženim i dobro pripremljenim iznimnim stanjima nego u snažno življenome životu svakodnevice, ne u kontemplaciji Marije nego u marljivoj radinosti Marte ...«⁴⁶ Prvo samo ponekad može pratiti mistiku i trenutačnoga je stanja, a drugo je trajno i prati sve ono što čovjek čini, u smislu Pavla: »Dakle, ili jeli, ili pili, ili drugo što činili, sve na slavu Božju činite« (1 Kor 10,31). To će Rahner u svojem dijalogu s religijama

⁴³ H. KOCHANER, *Mystik als Alternative zum Rationalismus und Materialismus unserer Gesellschaft*, u: H. KOCHANER (izd.), *Die Botschaft der Mystik in den Religionen der Welt*, Kösel, München, 1998., str. 13.

⁴⁴ Usp. J. SUDBRACK, *Wege zur Gottesmystik*, str. 14.

⁴⁵ Usp. A. M. HAAS, *Sermo mysticus. Studien zur Theologie und Sprache der deutschen Mystik*, Universitätsverlag, Freiburg Schweiz, 1979., str. 17. Do tih zaključaka dolazi jedan stručnjak za književnost, čije zaključke ostali stručnjaci iste struke prihvaćaju i priznaju! Moramo priznati da u samoj teologiji to još nije tako, do toga još u teologiji nismo došli.

⁴⁶ R. OTTO, *Nav. dj.*, str. 158.

i različitim načinima življenja drugim riječima okarakterizirati kao *svjesno življenje*: »Mistiku valja koncipirati unutar prostora normalne milosti i vjere ... Svaka bi druga teorija ustvari bila gnoza ili teozofija, precjenjivala bi mistiku ili bi 'obični' kršćanski milosni život u biti podcjenjivala u njegovoj dubini i radikalnosti.«⁴⁷ Odatle trebamo polaziti kad govorimo danas o mistici, ne od najvećih mistika. Ali nemoguće je i kod njih ne uočiti upravo gore rečeno: mistika se očituje prvenstveno u svakodnevnoj jednostavnosti življenja. To je ono što kod njih fascinira, a ne njihove moguće ekstaze i viđenja ili eventualno činjenje čuda. To čini mistiku bliskom i dostupnom čovjeku kao takvome. I to je onaj most koji povezuje kršćanskog i bilo kojeg drugog mistika: *jednostavnost svakodnevice*. Ona je mjera, a ne ekstaze ni vizije, ona razlikuje mistiku od opojnosti ili »duhovnoga drogiranja«. Na još će jednostavniji način to reći Rahnerov subrat, polazeći od biblijske egzegeze: »Mistik u pravom smislu ne mora nužno doživjeti ekstatične fenomene, dobiti nadnaravna viđenja ili poslušno i pasivno reagirati na to božansko djelovanje. Mistik je štoviše čovjek koji je na uobičajen način ili privremeno razvio svijest za svoj život s Bogom. Mistik je čovjek čija je vjera postala transparentna putem ljubavi.«⁴⁸ Oni koji agresivno žele »razotkriti« mistiku naići će upravo na ove dvije karakteristike koje mistik Istoka i Zapada, kršćanin i nekršćanin, duboko i autentično živi: vjera i ljubav. Mistik je čovjek intenzivne vjere i ljubavi. Sve je drugo za njega nebitno. Barem će na Zapadu sve više biti onih koji o mistici tako govore i tako prosuđuju je li nešto mistika ili nije: »Ne gledanje i promišljanje, nego ljubav je stupnjomjer duhovnosti, savršenstva i blaženstva. Između Boga i čovjeka postoje neposredne mogućnosti susreta u međusobnom izmjenjivanju ljubavi. Ako se bit kršćanskoga života treba izjednačiti s ljubavlju, a mistika se nalazi na najvećem stupnju kršćanskoga života, stoga bit mistike ne može biti motrenje, nego opet samo ljubav.«⁴⁹ Ta je transparentnost mistike ujedno njen misterij i njena nedohvatljivost, ali također i nedohvatljivost cilja kojemu ona teži. Jer kad bi njen cilj i vrhunac doista bila ekstaza i viđenje, onda bi ona brzo dosegla vrhunac i prestala postojati.⁵⁰ Mistika ne posjeduje nego daje sebe posjedovati. I to je u naravi čovjeka, a ne samo »biti kao Bog«. I tu čovjek doživljava sebe u punini i sebe ispunjava. I kršćanska i nekršćanske mistike tu nalaze isto korijenje, samo što je ono za kršćansku mistiku polazište, a za nekršćansku cilj: ući u najdublju dubinu samoga sebe, u najveću intimu sebe. Za nekršćansku mistiku to je oslobađanje

⁴⁷ K. RAHNER, *Mystik*, u: LTHuK, Bd. VII., Herder, Freiburg, 1968., str. 744.

⁴⁸ J. BONSIRVEN, *L'Évangile de Paul*, Pariz, 1946., str. 17.

⁴⁹ A. MAGER, u: J. SUDBRACK, *Mystik*, str. 77.

⁵⁰ Nekršćanski Istok još uvijek naglašava ipak nadnaravne, za Zapad samo nenužno popratne pojave mistike, ali sami istočnjački istražitelji svoje mistične tradicije i aktualnoga postojanja mistike, pod utjecajem Zapada ili ne, osvrću se ili sve više pozornosti posvećuju vjeri i ljubavi svojih religijskih mistika.

od svega stvorenoga i svih stvorenja. Za kršćansku mistiku od samoga početka u toj najdubljoj dubini nas samih Božje je prebivalište. Dakle, upravo se tu događa *susret*, ono što je bit kršćanske mistike. Za nju je i tu susret trostruk ili trojstven. Ulazeći u sebe čovjek se ne može odvajati od drugih već zbog toga razloga što u sebi vidi druge. Upoznajući sebe čovjek upoznaje druge koji isto spadaju u vrstu ljudskih bića i Božjih stvorenja (božanskih stvorenja). Putujući prema središtu sebe to biće – jednako drugim bićima – putuje prema njima⁵¹ (nekršćansku mistiku to »putovanje« još uvijek udaljava, odvaja i odstranjuje od drugih). Ako hoćemo tu vršimo zastupničku ulogu ili zadaću koju kao bića stvorena na sliku Božju imamo. Ne ulazimo u sebe, dakle, samo za sebe, nego ulazimo u sebe za i na mjestu drugih.

Sve ovo niti je tako »mistično« odnosno misteriozno kako bi nam se na prvi pogled moglo činiti, a još manje spada u nešto elitnoga, neko savršenstvo. Boga, kako bi rekla Terezija Avilska, ne počinjemo tražiti tek onda kad smo umrli svijetu, nego dok još u njemu živimo, dok se još u njemu i s njim borimo. Tu se događa susret s Bogom.

Da mistika nije nestala niti umrla vidi se po sve većemu interesu za nju, možda ponajmanje intelektualne znatiželje radi, a ponajviše radi želje za jednim istinskim, dubokim iskustvom. Kad je već velikim dijelom ušla u književnost i povijest, valja je ponovno vratiti u teologiju, teologije i mistike radi. One pripadaju jedna drugoj. Bez teologije mistika luta krivudavim stazama, nesposobna je izraziti sebe i svoje iskustvo, pretvara se u samodopadnoga Narcisa i završava poput njega. Bez mistike teologija je suhoparna, teorija bez iskustva. Na Zapadu se je razvio čitav spektar mistike, od vizionarske do »vizijske« Lurda, Fatime i dr., koje s prvom nemaju nikakve veze. »Ali sve ostaje *jedna* mistika (podvukao autor). Ali s tim je mnoštvom tako povezano to da se je tijekom razvoja osobno iskustvo, budući da je posve osobno, odvojilo od većega liturgijskoga i također crkvenoga prostora – odvajanje koje se u istočnoj Crkvi radi zajedničke 'mistične liturgije' u toj mjeri nikad nije dogodilo. S jednim sigurno jako važnim, potpuno kršćanskim naglašavanjem osobnoga iskustva malo se pomalo dogodilo izdvajanje mistike iz liturgijskoga, crkvenoga i time također teološkoga prostora. Današnji rezultat međutim glasi: Mistika je nestala gotovo potpuno iz učene i poučavajuće teologije i s njom je otpalo također cijelo područje duhovnosti iz akademske teologije na štetu obiju. K tome dvije činjenice. Svaki napola otvoreni teolog morao bi danas vidjeti da mistična teologija Meistera Eckharta gradi most prema izazovima istočnoazijske duhovnosti. Ali jedan pogled u istraživanje Eckharta pokazuje da ono leži potpuno u rukama germanista, povjesničara i filozofa. Ono je tamo u najboljim rukama, ali nedostaje teološki glas a time i postajanje korisnim za teologiju (Meistera Eckharta) ... Drugi faktor je nedostaja-

⁵¹ Usp. E. ANCILLI, *La mistica e le mistiche*, u: E. ANCILLI, M. PAPAROZZI, *Nav. dj.* (vol. II.), str. 515.

nje psihološke integracije trenutka iskustva u teologiji. I ovdje je kršćanska mistika dani partner.«⁵² Jaspert misli isto tako, vraćajući mistiku ne samo na teologiju nego je proširujući i na sveopća ljudska područja: »Danas niti jedna kritička teologija ne može više zanijekati da je mistika religiozna snaga koja može pružiti poticaje nemisticima za jedan pobožni život, to znači za jedan život usmjeren u sadašnjosti na vječnost.«⁵³ Ako se kršćanska mistika točno prikazuje u svoj svojoj ljudskosti – što ona u svojoj potpunosti je – onda se nje nema zašto bojati niti vjera, nego će od nje biti i ona obogaćena: »Ako kršćanska vjera bježi od svega što podsjeća na mistiku, ona gubi svoju dubinu i životnost.«⁵⁴

Mistika i teologija

Poslijemoderna je probudila u čovjeku također interes za duhovno i mistično. Ono se danas počinje istraživati na svim područjima. Ako ga se isključi iz teologije i teološkoga istraživanja, teologija će biti osiromašena (dok se npr. književnost i povijest tim istraživanjima osjećaju obogaćene), a duhovnost i mistika mogle bi krenuti posve krivim pravcem. Barem stvarnost interesa za mistiku nije moguće danas zanijekati. Mistika svojim iznošenjem iskustava i svojim načinom govorenja ne izaziva teologiju, nego je zaziva u pomoć i ostaje za nju izazov. Upravo zato što mistično iskustvo dolazi iz dubine čovjekove egzistencije ono je po sebi već ekumensko i njegova je problematika ekumenska problematika, kako bi rekao Rahner.⁵⁵

Teologija ima zadaću izučavati i mistična iskustva. Stoga Truhlar s pravom kaže (gotovo se pomalo distancirajući od same riječi »mistično iskustvo«): »Mistični

⁵² J. SUDBRACK, *Mystische Spuren*, str. 83.

⁵³ B. JASPERT *Vorwort*, u: B. JASPERT, *Nav. dj.*, str. 8.

⁵⁴ G. SCHMID, *Nav. dj.*, str. 9.

⁵⁵ Usp. J. SUDBRACK, *Mystische Spuren*, str. 50.

⁵⁶ C. V. TRUHLAR, *Esperienza mistica*, Citta Nuova, Rim, 1984., str. 18. Autor ne osporava ni u kom slučaju postojanje mistike i svoje vjerovanje u nju, ali u svom djelu naglašava više podvrgavanje mističnih »dojmova« ili »znakova« (»impressioni mistiche«) teologiji nego njihov utjecaj na posve novi način izučavanja same teologije. Ne radi se o nekoj pobožnoj kovanici »teologija na koljenima«, nego o teologiji koja se obilno služi mozgom, ljudskim intelektom koji, jer je stvoren od Boga, služi upravo za upoznavanje Boga. Ono se nužno događa kroz razlikovanje stvarnosti od imaginacije. Autor u zabilješci stoga citira mnogima gotovo nepoznati tekst pape Benedikta XIV. koji vrlo razumski promišlja o svemu onome što okružuje ili obuhvaća riječ »mistika«, dakako u vremenu kad je Crkva prema njoj gajila mnoge rezerviranosti. Papa se pita: »... može li se dogoditi da koji svetac ima objave koje ne dolaze od Duha Svetoga nego su plod osobne prosudbe i osobnoga razmišljanja budući da je njegov um, vođen osjećajem i zasićen mislima usredotočenima na predmete koji izazivaju suosjećanje, uvjeren da je u njemu božanski Duh dok se, naprotiv, potpuno vara ... Može se dogoditi da poneki svetac, radi prethodnih razmišljanja ili ideja koje su se utaborile u njegovoj fantaziji, vjeruje da je imao objave od Boga dok se u stvarnosti tu o Bogu uopće ne radi« (str. 31-32).

dojmovi (ja podvukao) moraju biti podvrgnuti teološkoj kritici.«⁵⁶ Teologija se time ne stavlja iznad niti izvan mistike, ali ni mistiku ne vidi izvan sebe! Ne vidi da autentično mistično iskustvo može nastati i prije svega opstati izvan nje. Jedna i druga hrane se istom hranom: vjerom. Kritika koju teologija usmjerava prema mistici nužno je obogaćenje za samu teologiju. Inače bi njena kritika bila destruktivna i na uštrb i štetu prije svega samoj teologiji. Zato teologija ne može shvatiti drugačije mistiku nego da je ona iskustvo koje »putuje od vjere u vjeru«. ⁵⁷ Mistika je, drugim riječima, iskustvo unutar vjere i služi rastu vjere. »Mistika i vjera svoje središte imaju u samome Bogu koji je psihološki-iskustveno središte doživljaja, onotološki-milosno njegovo alfa i omega.«⁵⁸ To je za teologiju glavni kriterij prosudbe je li nešto mistika ili ne. Mistik iz svoga iskustva o Bogu ne može znati više nego što može dokučiti teolog svojim znanstvenim istraživanjem.⁵⁹ Mistik i ne čini drugo nego kuša ono što je teolog otkrio svojim umom, tj. Božjom objavom. Zato je njegova spoznaja intimnija i više se bazira na nazočnost Božju, na govorenje, dijalog s Bogom, nego na govorenje o Bogu. I opet: ono što teologija o Bogu govori, to mistik s Bogom govori, više »posticipirajući« nego anticipirajući. I jednu i drugu vodi milost. Bez teološke spoznaje nema iskustva. Ako se je ono dogodilo posebnim zahvatom Božje milosti, nužno se mora izgrađivati i obrađivati na teologiji. Teološka istraživanja nužno su praćena »stvarateljskim sumnjama«, tj. nedorečenostima, neshvaćenostima, radi kojih istraživanja idu dalje. Interesantno je da mistično iskustvo također ne isključuje tu »sumnju« koja u trenutku kontemplacije nestaje da bi se poslije nje opet mogla vratiti.⁶⁰ Sami mistici puno i otvoreno govore o svojim sumnjama, kako na području vjere tako i na području osjećaja. Zato bi bilo posve krivo mistike držati ljudima koji su imali apsolutnu sigurnost i nepogrešivo znanje. Ni jedno ni drugo nisu posjedovali, nego samo duboko iskustvo. Kako su duboko iskusili znanje i osjećaje, jednakom su dubinom – više nego teolozi – iskusili sumnje.

Zapadni teolog može reći ono što se istočni teolog ne bi usudio izreći radi svojega poimanja teologije: »Mistika nije teologija. (Ona) je intimno iskustvo, ne spekulacija. S druge strane, svaka mistika koja iz svijesti izgubi teološko promišljanje odmah zapada u panteističke, teozofske ili antropozofske forme koje su u snažnoj kontradikciji s temeljnim kršćanskim iskustvom. Samo ako su misao i cilj promatranja Spasitelj, Riječ Božja tijelom postala, možemo govoriti o kršćanskoj

⁵⁷ E. ANCILLI, *La mistica: Alla ricerca di una definizione*, u: E. ANCILLI, M. PAPAROZZI, *Nav. dj.*, str. 27.

⁵⁸ J. SUDBRACK, *Mystik*, str. 77.

⁵⁹ Usp. *Isto*, str. 25-27.

⁶⁰ Usp. J. DeGUIBERT, *Teologia spirituale ascetica e mistica*, Rim, 1939., br. 382.

mistici.«⁶¹ Zato ima pravo orijentalna kršćanska tradicija koja ne pozna razliku između mistike i teologije, jer je za nju i teologija ništa drugo nego iskustvo dogme koju Crkva naučava, kako govore pravoslavni teolozi Loski i Evdokimov. Oni čak niti ne vide potrebu nikakve posebne spekulativne teologije, nego, ako već teologija mora postojati kao znanost, onda bi to trebala biti »refleksivna« teologija, tj. teologija koja reflektira nad mističnim iskustvom dogme.⁶² Za njih su »theoria« i »poesis« neodvojive u teologiji i sačinjavaju mistiku i mistično iskustvo.

Mistika je poezija, a teologija je teorija. Kao što ove posljednje ne mogu jedna bez druge, tako ni prve jedna bez druge ne idu. Mistik je teološki pjesnik, pjesnik teologije. On je teolog umjetnik koji teologiju pretvara u umjetnost – ono što bi teologija u sebi morala biti, jer teologija nije samo znanost, ona je i umjetnost. Dugo se je teologija borila da bude priznata kao znanost (što do danas nije posve izborila), a sada se mora boriti za to da bude *i* poezija. Tada će biti potpuna, a možda time i sama lakše prihvaćena.

Zaključak

Nikakav vanjski faktor nije utjecao na sve veći interes za mistiku u vlastitoj religiji i u drugim religijama, nego upravo unutarnja predisponiranost čovjeka za mistiku i mistična iskustva. To ne znači da je svaki čovjek pozvan na ta iskustva niti da će ih svaki pozvani doista i dostići. Bitno je da u kršćanstvu što više otkrivamo i tu bitno njegovu dimenziju. Tada će ona biti most koji ćemo graditi jedni prema drugima, da bismo ga u budućnosti mogli graditi jedni s drugima. Priznajući mistiku jedni drugima, izučavajući mistiku među različitim kršćanima doći ćemo do zaključka koliko je ona različita, ali nikad tako da bi nas odvajala. Njena je specifičnost upravo spajanje i povezivanje različitoga. Nisu li čovjek i Bog neizmjerljivo različiti, a ipak čovjek može u mističnome iskustvu doseći vrhunac susreta s Bogom! Tu otkrivamo upravo sličnost i ponekad identičnost mistike među različitim kršćanima. Zato je ona put susreta kršćana.

⁶¹ T. TRITSCH, *Introduzione alla mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1995., str. 336.

⁶² Usp. V. LOSKI, *Mistična teologija Istočne crkve*, KS, Zagreb, 2001.; P. N. EVDOKIMOV, *Teologia della bellezza*, Ed. Paoline, Rim, 1981.

Summary

MYSTICAL EXPERIENCE – A PLACE OF ENCOUNTER AMONGST CHRISTIANS

Contemporary man, satiated by the sciences (which have not brought the world promised wealth), yearns increasingly for the spiritual. Christianity believes that mysticism is the pinnacle of spirituality, which for the Christian is nothing more than a gift from God. Christian mysticism is to be observed with the other general »mystical trends« in the world, and not in an isolated sense. Nevertheless, today this is not possible since there exists a constant communication amongst people. Mystical experience is to be equally found in the Catholic and Orthodox Church, including the protestant churches (who have been negating and disdaining mysticism for a long time). Of the various experiences, the mystical experience in Christianity is one of the very important places of encounter amongst Christians. Mysticism should be understood as a Christian richness (without denying the same for non-Christians). Moving from the term mysticism, we conclude that there exists in man a »mystical desire«, that he is mystical by nature manifested either in mysticism or in a real spiritual mysticism.

Christian mysticism is natural and supernatural. The life of the Christian mystic is »the Eucharist following the Eucharist«. This is surely one of the reasons why Christian mystics and Catholics speak so little (many too little) of the Eucharist and mysticism. It remains to be noted that Christian mysticism is based on the Church, the dogmas, the sacraments and liturgy. Since these terms entail various meanings, there exist various mystical experiences in the Christian Churches, although there remains the Christian essence: the centre being Jesus Christ. We do not know nor is it important whether every Christian should be a mystic or not. However, it is necessary, that Christian mysticism be mediatory, that is, mystical experience is not only something private, it belongs to the community in which one lives. The Christian does not live only in his Church community, but in the wider Christian community. That is why every Christian mystic, irrelevant as to which Church or church community he belongs to, is a rich asset to the Churches. The mystic's aim is to revive the mystical experience, in other words, as the starting point adopt a Christian mystical experience in the liturgy, the sacraments and the Church. Indeed, today's interest in the mystics assists mysticism and mystical experience in becoming an indispensably rich asset for theology, while allowing theology to become an essential part of the Christian mystical experience. Otherwise, it shall not be possible to speak of the Christian mystical experience.

Key words: mysticism, representation, encounter.