

MJESTO I ULOGA MISTIKE U DIJALOGU MEĐU RELIGIJAMA

Milan ŠPEHAR, Rijeka

Sažetak

Danas ne možemo živjeti kao različite religije jedne pored drugih, a biti jedne protiv drugih. To ne samo da bi pogodovalo stvaranju suda o neautentičnosti religija i uopće religioznosti, nego bi utjecalo negativno na razvoj čovječanstva, na koji smo svi pozvani. Mi smo dužni danas jedni drugima priznavati svakome njemu svojstvene religiozne i duhovne vrijednosti, što je s katoličke strane Drugi vatikanski sabor i dogmatski izrazio u svojim dokumentima. Kršćani sve više otkrivaju religiozno i duhovno blago u nekršćanskim religijama. Istražujući svoju mistiku sve više dolazi do spoznaja da se istinska i autentična mistika nalazi i kod nekršćana. Nekršćanski istražitelji također priznaju kršćanske mistike te čak neke od njih drže »svojima«.

Mistika je sigurno jedan od puteva dijaloga među religijama, među kojima će i dalje ostati velike dogmatske razlike. Ali mistična iskustva kod svih imaju jednu polazišnu točku, isti Izvor, istu Istinu. Kršćanska i nekršćanska mistika bit će voditeljica dijaloga onoliko koliko se ona bude iskreno i istinski proučavala. Temeljni stav proučavanja mistike je da se mistika nalazi u svim religijama, ali isto tako da nigdje nije *sve* mistika. No mistika može prožeti sve u ljudskome življenju, u ljudskoj svakodnevnici. Mistika nužno proizlazi iz duboke religiozne svijesti i prakse te nije nipošto nešto što ispunjava čovjekovu prazninu već nešto što dolazi iz njegove punine, što je iskustvo punine susreta čovjeka s Bogom ili Transcendencijom ili Božanstvom.

Upravo mistika pokazuje ono što ona nije. Ona nije samoostvarenje koje se danas propagira, jer se mistika događa tamo gdje čovjek nadilazi, transcendiru sebe. Tu on ujedno sebe ostvaruje. Mistika nije identična s ekstazom, magijom, transom. Ona se bitno razlikuje od svih »psihotehnika«, doživljavajući sebe kao nezasluženi dar. On se, naravno, ni u jednoj mistici – ni kršćanskoj ni nekršćanskoj – ne događa odjednom. Postoji u svakoj mistici poniranje u sebe, svoju nutrinu, ali je nužno izlaženje iz nje da bi se dogodio susret s Drugim. Mistika u svim religijama ima također elemente prihvaćanja sebe, sjedinjenje sebe s Bogom ili božanstvom no u smislu potpunoga usvajanja njegove volje. To je divinizacija čovjeka, sigurno različito shvaćena u kršćanstvu i kod nekršćana. Samospoznaja u mistika je spoznaja vlastite ograničenosti, ali i zadataka koje on ima u svijetu i za svijet. Radi svega ovoga »Sitz im Leben« mistika je i ostaje religija. Jedino ona može učiniti sav život »mističnim«, jer život je mistika kad se živi u punini.

Mistici su svjesni neizrecivosti svoje mistike i različitosti mistika. Oni koji vide različitosti mogu uočiti i sličnosti. Jednako su osjetljivi za Boga kao i za patnju. Kršćanska i nekršćan-

ska mistika ne dijele se na nadnaravnu i naravnu, jer sve mistike u sebi nose narav i nadnarav, imanenciju i transcendenciju.

Mistično iskustvo Boga je iskustvo Boga po Božjoj mjeri. Tu mistik doživljava i proživljava Božju odsutnost i šutnju. Ako nema te komponente – u kršćanskim i nekršćanskim religijama – onda o mistici ne možemo govoriti. Dijalog s drugima neminovno nas vraća našoj biti. Onaj tko priznaje mistiku drugoga ne želi ujedno i eksperimentirati njegovu mistiku. Upravo je to dokaz da se radi o mističnome iskustvu, za koje je karakteristično da se ne boji različitosti. Nužno je potrebno daljnje istraživanje mistike od strane kršćanskih i nekršćanskih teologa.

Ključne riječi: dijalog, podsvijest, svijest, samoostvarenje, samospoznaja, anonimni mistici, mistici, mistika, uranjanje, religioznost, sinkretizam. Božja odsutnost.

Uvod

I u vremenu kad je među samim kršćanima vladalo određeno neprijateljstvo koje je sigurno djelovalo i na različita i oprečna poimanja mistike pojavljivali su se unutar Katoličke Crkve ljudi koji su se usudili ukazati na to da je pojam »mistika« puno dalekosežniji nego što to kršćanstvo misli te ga stoga ono nema pravo prisvajati samo za sebe. Marechal već 1924. godine u skolastičkome stilu pita i odgovara: među krštenima izvan Katoličke Crkve postoje ljudi koji doživljavaju mistična iskustva. Zatim se pita mogu li to isto postići vjernici drugih nekršćanskih monoteističkih i politeističkih religija te čak oni »filozofi« koji ne pripadaju nijednoj određenoj religiji. I tu mu je odgovor pozitivan, i ne samo to, nego čak izražava otvorenu radost radi toga što ima svagdje mistika. Potvrdu za to nalazi u samom učenju Katoličke Crkve da nadnaravna milost nije uskraćena nijednom čovjeku dobre volje.¹ Istoga je uvjerenja De Guibert.² Rahner još više naglašava da se izvan institucionalnoga kršćanstva mistika nalazi i mora naći.³ On je, doduše, smješta u tzv. »naravnu mistiku« (pojam danas premašen odnosno proširen) u koju ubraja: »čovjekovo iskustvo svoje tjelesnosti, svoga biološko-fiziološkoga habitusa, svoje podsvijesti, svoje duboke svijesti, kolektivnih arhetipa, svojega 'ono' u svojoj svijesti, postavljanje svoje svijesti u kolektivnu stvarnost«.⁴ Činjenica je da u čovjeku postoji »mistična svijest«, ali ona ne dolazi ni od kuda drugud nego iz religije, punog življenja religioznosti u svojoj vlastitoj religiji. Samo nas ta činjenica dovodi do priznanja mistike u svim religijama i oblicima religioznosti (u kojima se, dakako, radi o osobnom susretu s božanskim Ti). Već samo prizna-

¹ Usp. cit. Marechala u: C. BUTTLER, *Il misticismo occidentale*, Il Mulino, Bologna, 1970., str. 417-418.

² Usp. De GUIBERT, *Teologia spirituale ascetica e mistica*, Roma, 1939., str. 410.

³ Usp. K. RAHNER, *Schriften zur Theologie und Kirche*, XIII., Benziger Verlag, Zürich-Einsiedeln-Köln, 1978., str. 218-221.

⁴ *Isto*, str. 221.

vanje dovodi nas do međusobnoga dijaloga. On nema za cilj obraćanje drugih u svoju religiju niti onaj cilj koji ima ekumenizam u kršćanstvu: stvaranje jedne Crkve Kristove. Tako dijalog među vrlo različitim religijama neće dovesti do stvaranja jedne sinkretističke religije, nego će poboljšati življenje nas različitih jednih pored drugih u miru i jednih s drugima u smislu sveopćega ljudskoga sestrintstva i bratstva. I mistika može tome puno pripomoći. Upravo je iskustvo mistike među prvima ono koje je započelo s dijalogom među religijama baš radi međusobnoga priznavanja – različitoga – mističnoga iskustva. Ali i traženja puteva obogaćenja vlastitoga iskustva s drugim iskustvima. Naime, za iskustvo je karakteristično da se daje, iznosi drugima te i prima od drugih budući da davanje drugima olakšava i primanje od drugih. Samo bi davanje moglo biti znak sebedostatnosti.

Mistična svijest u čovjeku?

Globalizacija svoje tragove ostavlja na svim područjima ljudskoga zbivanja i događanja. Njena veličina je u želji za zbližavanjem svega onoga što se u svijetu čovjeka i čovječanstva događa. Ona također želi povezati prošlost sa sadašnjošću za jednu iskustvom bogatiju budućnost. Njen nedostatak je što na brzinu želi stvoriti rezultate. Posljedice takvoga nedostatka su brisanje zbližavanja i povezivanja te pretvaranje svega u jedno, a što ide na veliku štetu i uštrb osobitosti i osobnosti.

Zahvaćajući sva područja ljudskoga življenja i djelovanja, ona je zahvatila i njegovo vjerovanje, nakon što je bilo ideoloških pokušaja, čije su posljedice ostale do danas (i u Hrvatskoj), zbrisati vjerovanje u transcendenciju odnosno Boga iz ljudske svijesti i nasilno, ne gnušajući se uporabe najnasilnijih fizičkih sredstava (Gulag, Goli otok i toliki drugi »otoci«) da bi u čovjeka ucijepila vjerovanje samo u imanenciju.

U isto vrijeme dolazi do ponovnoga otkrića mistike ili uopće do otkrića nje ne kao fenomena iz prošlosti, vrijedna spomena, nego kao nečega bitnoga za čovjekovo vjerovanje, za njegov religiozni život. U tim se istraživanjima došlo do spasonosnoga otkrića da mistika nije privilegij – i u prošlosti i u sadašnjosti! – jedne konfesije, jednoga staleža, jednoga vremena, jednoga spola i jednoga iskustva. Kao i umjetnost, ona se svagdje provlači i svagdje zaživljava svojim specifičnim životom: u svakom razdoblju, svakoj kulturi i svakoj religiji.⁵

Premda ima onih koji bi htjeli riječ »mistika« staviti u svako područje ljudskoga življenja i djelovanja kao neku magijsku moć, ipak ne možemo govoriti o mistici kulture, politike, znanosti itd., jer bi to doista degradiralo mistiku, ali je ne degradira nego upravo povećava njezinu vrijednost kažemo li da ona utječe na

⁵ Usp. B. WEISS, Zur Geschichte der Mystik im Christentum, u: H. KOCHANNEK, *Die Botschaft der Mystik in den Religionen der Welt*, Kösel, München, 1998., str. 228.

kulturu, politiku, znanost. To se izvrsno daje reći u nekoliko riječi: »Upravo njezin smisao za 'unutarnje' čini da ona zrači na 'van'.«⁶

Mistika nema izvorište ni u kulturi, ni u politici, ni u znanosti, nego samo u religiji. Odatle – svog jedinoga izvora – ona ide dalje, protežući se na sve grane i sva područja ljudskoga življenja.⁷ U tom smislu o mistici možemo govoriti i kao mistici svakodnevnice i naravnoj mistici.

Pitanje je koliko svakodnevicu možemo i smijemo proglašavati mističnom i onda kad joj se čovjek posve posveti i preda. Kad Rahner govori o »mistici svakodnevnice«, onda je jasno kad ga u tom pogledu interpretira Egan da ova mistika polazi od pravoga vjerovanja koje se ne može ne odražavati u svakodnevnome životu: »Hrabro, posvemašnje prihvaćanje života i sebe, čak i kad se čini da se sve opipljivo ruši, možda je primarno mistično iskustvo svakoga dana.«⁸ Još je veće pitanje možemo li govoriti o »svjetovnoj mistici« kao takvoj? Čini mi se da je ona kontradikcija u sebi, jer mistika mora proizlaziti iz svjesnoga duhovnoga. Samo prihvaćanje i osmišljavanje života nije mistika po sebi. Stoga se ne bih složio s tvrdnjom: »Također ateist koji živi jednostavno, nesebično i hrabro ima iskustvo mistike svakodnevnice. Potpuno prihvaćanje života i sebe, usprkos rušenju svih opipljivih podloga, možda stvara svjetovno mistično iskustvo. Tko god tako čini, prihvaća sveto otajstvo koje ispunjava prazninu vlastitu i života.«⁹

Već je Rahner stvorio problem s »anonimnim kršćanima« budući da ima onih koji taj naziv za sebe uopće ne žele, a još je veći problem proglašavati čovjeka mistikom bez njegovoga direktnoga odnosa s bilo kojom religijom. Postoje za gore navedena iskustva drugi izrazi koji su za njih adekvatniji nego riječ mistika. Mistika ni u kom slučaju ne znači ispunjavanje praznine vlastitoga života, nego nešto puno više. Ona ne proizlazi iz praznine, nego iz punine. Mistika se događa tamo gdje čovjek ne djeluje mistike radi, nego *iz* mistike. Ona je, dakle, pokretač življenja i djelovanja, odnosno u njoj se svako djelovanje pretvara u življenje. Ali ono mora, opet postaje sve jasnije, imati svoje izvorište i svoj cilj, a to – jedno i drugo – ne može biti nešto drugo nego Duhovno.

Vjerujemo da svako dobro djelo proizlazi od Boga, bio čovjek svjestan toga ili Boga ili ne. Čovjekovo djelovanje može imati različite pobude: od onih da

⁶ H. KOCHANÉK, *Mystik als Alternative zum Rationalismus und Materialismus unserer Gesellschaft*, u: *Isto*, str. 17.

⁷ Ovo je današnje poimanje mistike koje se približno razlikuje od nekadašnjega, čija je karakteristika bila više bijeg od svijeta nego prožimanje njega mističnim iskustvom, više molitva i kontemplacija nego angažman za boljitak svijeta. Kao što je to bilo pogrešno tada, danas je pogrešno sve prozivati mistikom.

⁸ H. EGAN, *I mistici e la mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1995., str. 666.

⁹ *Isto*, str. 14.

nešto činimo i da negdje i nekome budemo korisni do onih altruističkih želja za pomaganjem drugima i sudjelovanjem u poboljšavanju svijeta. No to treba imati odraza u i na osobni život. »Onaj tko nastoji djelovati i činiti stvari za druge ili za svijet bez produbljivanja svijesti o sebi, slobodi, integriranosti, sposobnosti ljubavi, ništa neće imati za dati drugima. Neće im podijeliti ništa drugo nego zarazu svojih opsesija, svoju agresivnost, svoje egocentrične ambicije, svoje iluzije o ciljevima i sredstvima, svoje predrasude i svoje dogmatizme.«¹⁰

Zato mistika mora biti nešto drugo nego samo činjenje dobra. Ona mora proizlaziti iz jedne duboke svijesti Duhovnoga. Inače dolazi u opasnost svodenja svega na čistu imanenciju koja razvija pseudoreligioznost. Stoga mi se čini da ne bismo smjeli tako olako govoriti o mističnoj svijesti u čovjeku makar ne treba isključivati sjemenku mistike ni iz koga. To je kao i s dobrom koje se sigurno nalazi u svakome čovjeku, ali ga svaki čovjek na različit način razvija ili pak ne razvija. Kao što je za svako zrno potrebno njemu pogodno tlo, tako i to zrno mistike ne može niknuti svagdje.

Isti se problem pokazuje danas s dva termina s kojima se svijet neprestano susreće i koji danas igraju ne malu ulogu u kulturama i Istoka i Zapada i koji posebno na Zapadu postaju »vademekum«, unosnom trgovinom, koje žele okupirati sva područja ljudskoga življenja, počam od razmišljanja, kulture i načina življenja pa sve do pristupa znanosti odnosno do postavljanjem sebe kao alternativom za znanost, s većim, bržim, jačim i boljim rezultatima nego što ih znanost može dati. To su poniranje (kao jedna vrsta meditacije, uranjanja, kontempliranja vezani uz autogeni trening) i samoostvarenje. One na današnjega zapadnoga čovjeka puno više djeluju nego gore spomenuto činjenje dobra u smislu humanitarno-karitativnoga djelovanja i zato su opasnije za mistiku, naravno samo onda kad prelaze u sferu pseudoreligioznoga, odnosno kad sebe postavljaju na mjesto religije. Tada zadobivaju magijske oblike i pokretač njihove »mistike« nije religija koja svoju snagu crpi od Boga kao pokretača. Ovdje Bog nije potreban, jer čovjek sam može doći do ostvarenja svojih želja. Upravo je to dokaz da valja biti veoma oprezan u proglašavanju nečega mistikom ili mističnim.

I poniranje i samoostvarenje trebaju tehniku. Oni je usavršavaju s mnogim elementima kršćanske i istočne meditacije te magije. Kad se radi samo o tehnikama, one su posve bezopasne, sve dok ih se ne pretvara u jednu vrstu kulta.

Elementa poniranja u smislu kontempliranja sigurno ima u kršćanstvu, kao i težnje k samoostvarenju, što, dakle, u sebi do određene granice ne može biti negativno. Liječnik i psihijatar Schultz znanstveno se bavio autogenim treningom kao jednom od metoda liječenja te u svojim istraživanjima došao do zaključka da postoji sličnost između autogenoga treninga i kršćanskoga hezihazma (pokreta na

¹⁰ *Isto*, str. 643-644.

kršćanskome Istoku koji povezuje molitvu s disanjem), kao i općenito kršćanske meditacije. Autogeni trening u svojim različitim varijantama, koje se nalaze u mnogim religijama kao razna pomoćna sredstva da se dođe do sjedinjenja s Bogom, kao »proces koji teže k mirnome poniranju nalaze se na mnogo načina u svim zemljama i vremenima...«¹¹ Tu on spominje Leubu i njegova četiri oblika stanja transa, od kojih prva dva nemaju veze s mistikom dok su druga dva mistična zato jer su vezana uz »zaposjednutost božanskim« ili »božanskim zahvatom«. Dakle, autori točno razlikuju mistiku od transa. Sličnosti nekih načina ili fenomena ponašanja ne vode ih k izjednačavanju ovih pojmova. Dapače, ekstaza i trans njima su dva različita pojma. Ekstaza može dovesti u određeni trans, ali ona postoji u svoj svojoj dubini i bez njega. Tada je ona mistična. Schulz, zajedno s Heilerom, u svom istraživanju razlikuje ekstazu i nirvanu. Nirvana označava »vrhunac hladne, bezosjećajne mistike kojoj je stran žar mistične ljubavne strasti...«¹² Mistično-ekstatično i mistično-meditativno poniranje nisu iste stvari. I mistika i poniranje mogu koristiti iste tehnike i ista sredstva za isti cilj stvaranja unutarnjega mira koji će oblikovati cijeli život. Razlika je u tome što će jedni sredstvima koncentracije ili drugima težiti prema Bogu, a drugi prema sebi, rabeći sredstva kao ono što je u religiji obred, kult. Psihotehnika nije mistika.

Drugi psiholog i teolog Drewermann ponekad jednostrano izjednačuje azijsku i zapadnu mistiku kao panteistično stapanje ili sjedinjenje i nasuprot njoj stavlja biblijski cilj stvaranja dijaloga između Boga i čovjeka, između Ja i Ti, gdje se radi i ostaje na osobama. Za toga autora vrhunac koji čovjek može postići je njegova proročka zadaća. U njoj se ne gubi čovjekovo ja dok ekstatična doživljavanja vode do stapanja s nesvjesnim u psihi. To jesu njihove mogućnosti, ali i njihove opasnosti po čovjekovo Ja.¹³

Rahner također vidi bitnu razliku između mistike i psiholoških vježba ili »božanske mistike« i »mistike Ja«.¹⁴ Egan ga točno sažeto interpretira: »U mistici Boga trajno iskustvo Boga je pročišćeno, produbljeno i podignuto na najviše razine očitovanja. U mistici Ja osoba zaranja u misteriozne dubine duhovne kvalitete Ja bez (podvukao autor) izričitoga iskustva Boga. Naravna mistika hrani iskustvo osobnog 'pankozmičkog' jedinstva s cijelim stvorenjem. Naposljetku psihičko

¹¹ I. H. SCHULTZ, *Das autogene Training. Konzentrierte Selbstentspannung. Versuch einer klinisch-praktischen Darstellung*, Georg Thieme Verlag, Stuttgart, 1976., str. 325.

¹² *Isto*, str. 325-326.

¹³ Usp. E. DREWERMANN, *Tiefenpsychologie und Exegese*, Bd. 2, Walter Verlag, Olten-Freiburg, 1992., str. 343-377.

¹⁴ Previše ima rabljenja riječi »mistika« i kod Rahnera i kod mnogih drugih koji o njoj govore. To dokazuje koliko je ta riječ doživjela svoju inflaciju. Ipak nije tako kod Sudbracka. On zna razlikovati mistiku od onoga što ona nije.

iskustvo teži prema intenzivnom iskustvu vlastitoga id, psiholoških prostora i arhetipa.«¹⁵

»Unutarnja samosvojnost« (»unutarnje jastvo«, »unutarnje biće«) kod Mertona čini potku za dijalog s nekršćanskim Istokom. Međutim Merton mu daje gotovo božanska obilježja: ne može ga se smjestiti u neki pojam, ne može ga se nikakvim sredstvima dohvatiti, ničim zadržati. Može ga se samo naslutiti šutnjom i poniznošću. »Ali u kršćanstvu unutarnja je samosvojnost samo jedna stuba da bismo postali osjetljivi za Boga. Za nas postoji beskraj, metafizički ponor između Božje biti i biti naše unutarnje samosvojnosti ... Postoji mogućnost da je ono što istočni mistik opisuje kao samosvojnost identično s onim što bi kršćanski mistik želio nazvati Bog. Vidjet ćemo naima da su u mističnom sjedinjenju Bog i duša istovremeno bez razlikovanja sjedinjene u jednom jedinom duhovnom iskustvu.«¹⁶

Sličnosti tu očito postoje, a temeljna opasnost je u tome da se vrlo lako može dogoditi ono što se danas, poslije Mertona, vrlo često događa i u samim kršćanskim krugovima: poistovjećivanje pojmova s Bogom. Tako Bog prestaje biti lijep, a na njegovo mjesto dolazi lijepo kao bog ili božanstvo, Boga ne treba promatrati kao dobrog nego dobrotu kao nešto božanskoga ili boga. Naravno da »uranjanje« u ljepotu i dobrotu, kao i ostale božansko-ljudske kvalitete, može dovesti do Boga kao dobre i lijepe božanske Osobe, ali obično se, možda sve više, ostaje na prvome koraku.

Zato se Sudbrack s pravom pita i kaže: »Nije li Merton mistično iskustvo previše predao psihološko-estetskoj izjednačenosti? Ima puno prijelaznih točaka od estetskog pronalaženja sebe do kršćanske mistike. Možda čak sva velika mistika mora proći kroz nalaženje samoga sebe da bi susrelo Boga. Ipak oba iskustva nisu ista... Isusov život ne može biti shvaćen estetskim pojmovima. On se također ne može svesti na naziv 'iskustvo unutarnje samosvojnosti'. On završava u poslušnosti do smrti, do smrti na križu. Time je razbijeno svako iskustvo nutrine, koliko god duboko bilo. Estetska svijest, iskustvo dubine, samoostvarenje itd. imaju puno zajedničkoga s mističnim doživljajem. Ali kršćanska mistika nadilazi sve to u središtu. Ona 'napušta' iskustvo mistika i 'prepušta' se sasvim Drugome, Bogu.«¹⁷

¹⁵ H. EGAN, *Nav. dj.* str. 668.

¹⁶ Cit. u: J. SUDBRACK, *Wege zur Gottesmystik*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1980., str. 71.

¹⁷ *Isto*, str. 79-81. Interesantno je kako je iz ovakvih iskustava često puta potpuno isključeno iskustvo križa i osobito socijalno iskustvo, iskustvo angažmana u svakodnevnicu. Kad kršćanstvo govori o mistici svakodnevnice, onda misli upravo na to. Duhovno iskustvo i socijalni angažman moraju ići zajedno. Za mistiku je to razumljivo samo po sebi.

Upravo je to karakteristika mistike i ono što je razlikuje od kontemplacije koja postoji u svakoj religiji i na svakom području duhovnoga života. Čini mi se da se često puta ova dva pojma miješaju pa to stvara zabune što se tiče mistike same.

Poniranje u dubinu svoje biti nije poznato samo za, nazovimo je tako, pseudomistiku današnjega vremena, odnosno za psihički proces u čovjekovoj podsvijesti. O tome govori Eckhart, o tome govori davno prije kršćanstva platonizam i ta se pojava nalazi u svim religijama, ali, kao što je gore rečeno, nije identična s mistikom. To se može povezati s onim što kršćanski mistici odvajkada govore da Bog stanuje u najdubljoj dubini čovjekove biti. Kad čovjek uđe u nju, pošto se prethodno oslobodio svega onoga što ga na tome putu zaustavlja, onda se u toj jezgri vlastite biti, najosobnijega jastva u kojemu se nalazi i prebiva Bog on susreće s Bogom susrećući se, odnosno sjedinjujući se sa svojom vlastitom biti, tj. postajući potpuno ono što on u biti jest. To je njegovo oboženje koje je moguće zato što u tom središtu stoluje Bog. Zato će Silesius na posebno jak pjesnički način govoriti o sebi kao bogu.

U židovskoj mističnoj kabali to je »zimzum«, koncentracija, kontrakcija. To je ulaženje u nutrinu sebe, tamo gdje beskonačno Biće, Bog, samoga sebe omeđuje, »iz samoga sebe u samoga sebe«. Taj »povratak« Boga na svoju osobnu bit nazivat će se i u židovskoj i kršćanskoj mistici »protjerivanje«-egzil Boga iz samoga sebe da bi se »skućio« u centru stvorene biti. To »zastiranje«, »samoomišljanje« Boga ima crte panteizma. To je prvi korak takve mistike, nakon koje tek može uslijediti otkrivenje. Tu je ujedno i veza s budističkim i hinduističkim poniranjem u sebe. To je koprena nazvana »maja« koja sakriva božansku bit u svijesti stvorenja, dajući im privid samosvijesti koja daje spoznaju odvojenosti od Boga ili božanstva. Idući dalje, srce može prepoznati jedinstvo božanske supstancije u svim stvarima.¹⁸

Sigurno je da su i pravi mistici išli i ovakvim putem, ali to nije zadnja etapa mistike, i ona je opasna te stoga nije čudo da su mnogi bili osuđivani radi panteizma, kojemu se danas može pribrojiti tzv. »panenteizam« – »sveizam«. Njemu nasuprot stoji ono što neki nazivaju »monistička mistika«, »jednost« kao suprotnost svemu, iskustvo apsolutnoga »biti jedno«, jedinstva. O tome iskustvu govore Upanišade, Buber, Nikola Kuzanski, budizam, mnoge škole zena i joge koje žele čovjeka putem vježbanja dovesti do te sveobuhvatne jednosti.¹⁹ Osim opasnosti, tim iskustvima mistici nisu pridonijeli približavanju mistike čovjeku i obogaćenju čovječanstva njome, nego sumnjama u nju i odbacivanju nje kao beskorisne i

¹⁸ Usp. G. SCHOLEM, *Die jüdische Mystik*, Suhrkamp, Frankfurt, 1992., str. 285-288.

¹⁹ Usp. K. HOHEISEL, *Die Bedeutung der Mystik in der Geschichte der Religionen*, u: H. KOCHANEK, (ur.) *Nav. dj.*, str. 30-31.

štetne za čovječanstvo, s jedne strane, nešto božansko-demonsko magijskoga za masu ljudi danas, s druge strane. Suvremene metode poniranja samo su iskustvo sebe, često puta isforsirano i sugerirano, te za psihu ne bez malih opasnosti. U to spadaju mnoge današnje zen i joga metode, putem kojih se ne postiže ono što je i za psihu čovjekovu nužno potrebno, a to je transcendiranje sebe.

Ipak »poniranje« ostaje polje za manji broj privilegiranih. Ono spada više u jednu »duhovnu aristokraciju«. Međutim, samoostvarenje je dostupno svakome čovjeku. Njega su danas puna usta jednako čovjeka Zapada kao i čovjeka Istoka (odnosno više Zapada nego Istoka), jednako jednostavnoga djelatnika kao i intelektualca. Djelatnika možda radi njegove težnje da i on netko bude te mu se ovdje nudi najlakša i najjednostavnija šansa, a intelektualca radi njegove razočaranosti znanošću koja iz čovjeka nije uspjela stvoriti svemoguću biće.

Kad bismo nedopušteno išli ukorak s vremenom i proglašavali sve mistikom, onda bismo ovaj proces mogli nazvati mistikom duhovne tehnike, pod koju bismo mogli ubrojiti sva sredstva kojima se čovjek danas služi u želji za samoostvarenjem.²⁰

Točno je da će sve religije i mistika kao najdublji izričaj i izraz religioznosti govoriti o samoostvarenju. Ali razlika između »mistike samoostvarenja« i mistike u kojoj čovjek s takvim iskustvom sigurno sebe ostvaruje sastoji se u tome što je u slučaju mistike samoostvarenje u dijalogu s Drugim, s Bogom. Stoga cilj mistike nije postići Sve-i-Jedno, nego susresti se s osobnim Ti. »Kamo god se mistik okrene, susreće se s Ti«, kaže Schmid osvrćući se na rabinovu pjesmu »Ti« koju je objavio M. Buber.²¹ Stoga će isti s velikim pravom reći da ne postoji apersonalna, neosebna mistika, nego samo osobna, priznajući da istinski mistici prolaze kroz svoje faze i tu fazu neosobne mistike. Ali ona je samo faza, nikako cilj: »Da mistici ponekad dolaze do osobnih, ponekad do neosobnih spoznaja o Bogu, to spada u mistiku kao i mistični simboli, poput doživljaja, kao smrt (vlastitoga) ja i neposrednost. Ali izvoditi iz toga da postoji osobna i neosebna mistika bilo bi sustavno pogrešno shvaćanje. Mistika je doživljaj. Doživljaj nadilazi svijet poimanja. Osobno i neosebno poimanje Boga ni u kom slučaju nisu središte ili čak jezgra ove ili one mistike. S dobrim razlozima možemo govoriti o osobnom ili neosobnom misticizmu. Misticizam ide do granica poimanja, ali je ne prekoračuje...«²²

Već sam dijalog, susret s drugim, s Ti, ne dozvoljava čovjeku da kruži samo oko sebe i u sebi, koristeći eventualno drugoga kao sredstvo za osobne potrebe

²⁰ Tu se ne bi moglo ubrojiti ni u kom slučaju psihologiju i pedagogiju s onim sredstvima koje one nude u pomaganju čovjeku, jer njihova su sredstva i primjena njih nešto sasvim drugačijega i ulaze u ljudsku znanost, a ne u mistiku.

²¹ G. SCHMID, *Die Mystik der Weltreligionen*, Kreuz Verlag, Stuttgart, 2000., str. 196.

²² *Isto*, str. 197.

svojega samoostvarenja, nego traži od njega izlaženje iz samoga sebe. To nije »razosobljavanje« čovjeka, nego upravo obogaćenje njegove osobnosti. U to obogaćenje vlastite osobnosti također spada prihvaćanje samoga sebe. To je povjerenje u sebe ili »iskonsko povjerenje«, kako to neki zovu, koje proizlazi upravo iz mističnoga iskustva Boga. »Tako gdje netko s povjerenjem i svjesno apsolutno sebe prihvaća u svojoj ograničenosti, u svom umiranju, događa se jedne vrste mistika Boga. Tamo gdje se to događa posve i potpuno svjesno, događa se mistika u pravom smislu.«²³

To je jedna od temeljnih karakteristika mistike i to je njeno proročko poslanje: prihvaćanje sebe iz povjerenja u Boga. Samo tako je moguće svijet dalje stvarati i mijenjati. To nije ni u kom slučaju mazohističko ili apatično prihvaćanje sebe i svojih granica, u smislu čovjekovoga predanja pred neprijateljem, nego je samopredanje Bogu najveće ostvarenje čovjeka koje se, kako s pravom kaže Drewermann, nipošto ne može ostvariti bez dubokoga osobnoga susreta s Bogom. Ni to nije cilj. Iza toga stoji nešto puno dubljega. Naime, tim činom čovjek prihvaća Božju providnost i njegovu svemoć koja se, rekao bi Pavao, ostvaruje u našim slabostima (usp. 2 Kor 12, 9) – koje Bogu nisu potrebne da bi on pokazao da je Bog, ali koje su, očito, čovjeku potrebne da bi čovjek bio svjestan toga da nije bog nego čovjek: »Gdje čovjek sebe prihvaća u svojoj osobnoj konačnoj slabosti, dakle prihvaća u svoje neapsolutno biće konačno-apsolutno, on priznaje osobnu otvorenost prema Apsolutnome i Većemu; dok usidruje svoje ja u konačnost, on priznaje također Božju beskonačnost.«²⁴

Ovo je ono što bi klasici istočne kršćanske mistike prozvali oboženjem ili divinizacijom čovjeka. Čovjek je postiže u sjedinjenju s Bogom, u kojemu se događa njegovo potpuno samoostvarenje, a ne u njegovim nekim ljudskim činima i pokušajima koji bi na kraju samo došli do tjeranja Boga s njegovoga božanskoga trona. Tu se susreće ne samo katolička mistika s mistikom protestantizma, nego sva mistika.

Odatle dolazi angažman mistika u svijetu i zato se njihova mistika u njihovoj aktivnosti uopće ne gubi nego oživljava i živi.

Njima je sigurno blizu tzv. »maskirana kontemplacija«, za koju je bolje reći nesvjesna kontemplacija. Ona nije mistika i nikad ne mora postati mistika, ali joj je srodna. Važno je nazivati je pravim imenom. Ona ništa ne gubi time što *nije* mistika. Nju Merton opisuje na jednostavan način. Budući da je danas vrlo aktu-

²³ J. SUDBRACK, *Der Christ von morgen – ein Mystiker? Karl Rahners Wort als Mahnung, Aufgabe und Prophezeiung*, u: W. BÖHME–J. SUDBRACK, *Der Christ von morgen – ein Mystiker? Grundformen mystischer Existenz*, Echter Verlag–J.F.Steinkopf Verlag, 1989., str. 115. Usp. za istu tematiku: K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, XIV., Wien, 1984., str. 370.

²⁴ *Isto*, str. 114.

alna, čini mi se važnim citirati cijeli Mertonov tekst o njoj: »Ima puno kršćana koji služe Bogu s velikom čistoćom duše i savršenom samozatajom u aktivnom životu. Njihov im poziv ne dozvoljava naći samoću, šutnju i udobnost u kojoj bi posve oslobodili svoj um od stvorenih stvari i izgubili se samo u Bogu. Previše se zaposleni oko služenja njemu u njegovim sinovima na zemlji. U isto vrijeme njihov um i narav ne prilagođavaju se posve kontemplativnome životu. Oni ne bi poznavali mir bez vanjske aktivnosti. Ne bi znali što činiti sami sa sobom. Vegetirali bi i njihov bi unutarnji život postao hladan. Usprkos tome znaju kako naći Boga posvećujući mu se u djelima koja traže žrtvovanje sebe i u kojoj su sposobni ostati u njegovoj prisutnosti cijeloga dana. Žive i rade u drugovanju s njim. Prepoznaju njega upravo u svojoj nutрини i uživaju duboku i smirenu radost prebivajući s njim. Provode život velike jednostavnosti u kojoj ne osjećaju potrebu uzdizati se iznad uobičajenih okvira usmene i osjećajne molitve. Bez svijesti o tome za njih je potpuno jednostavna molitva tako duboka i unutarnja da ih vodi do praga kontemplacije. Nikad ne ulaze duboko u kontemplativni život, ali imaju iskustva milosti sličnima kontemplaciji. Iako su aktivni djelatnici, također su sakriveni kontemplativci radi velike čistoće srca koja se održava u njima preko poslušnosti, preko bratske ljubavi, preko samozataje, preko potpunoga prepuštanja volji Božjoj u svemu onome što čine i što trpe. Bliže su Bogu nego što si zamišljaju. Uživaju u jednoj vrsti 'maskirane' kontemplacije.«²⁵

Postoji oduvijek u čovjeku težnja za samospoznajom. Oni pogani koji su tu riječ iznašli i propagirali shvaćali su je tada sigurno drukčije nego mi danas. Ona je tada u sebi nosila tragove poniznosti, a danas je samospoznaja često puta znak oholosti, postavljanja sebe ne samo iznad čovjeka nego i iznad Boga. Čovjeku koji spoznaje samoga sebe nije potreban ni Bog ni drugi čovjek. On želi sebe osamostaliti: »Osamostaljena samospoznaja, koja ništa ne zna o spoznaji Boga, bila bi besmisao koja bi pala u s pravom prijezira vrijedno područje čisto stvorenoga i odatle bi postala bezvrijedna.«²⁶

Mistična religiozna svijest

O tlu je, dakle, riječ. To tlo je religiozno tlo. Kao što ne možemo proglasiti sve poezijom, tako ne možemo proglasiti sve mistikom, tj. kao što poezija ima svoje »tlo«, svoj *Sitz im Leben* u književnosti, tako je *Sitz im Leben* mistike prvenstveno i trajno religija i religioznost. Iz nje proizlazi sve drugo. Iz nje proizlaze sve aktivnosti i sva djelovanja kao mistična, odnosno dio jedne mistike. Albrechtova misao ide u tome pravcu: »... religije do danas znaju također svagdašnje događanje

²⁵ Cit. u: H. EGAN, *Nav. dj.*, str. 644-645.

²⁶ A. M. HAAS, *Sermo mysticus*, Universitätsverlag, Freiburg-Schweiz, 1979., str. 208.

u budnoj svijesti doživljavati mistično. Mnoga su njihova djelovanja usmjerena na prodor mističnoga u svagdašnju svijest i življenje. Stoga je i ostaje moguće kult, obrede, naučavanje i učenje, pjesmu, ples i zajedničku molitvu tumačiti kao mistična iskustva te trajno mistično poimati ... okretaj zvijezda i mjesečeve mijene, sadnju i žetvu, spolno sjedinjenje, rođenje i smrt, bolest i ozdravljenje, doživljavanje pri svijesti, u snu i dubokom spavanju. Život kao tjelesna prisutnost tako se jasno doživljava kao misterij da se konačno sve što se konkretno čovjeku događa može prepoznati kao prožeto mističnom svjetlošću.«²⁷ Ni ovo još nije mistika u pravom smislu riječi, ali je naziranje nje ili njezine blizine.

U istome smjeru još prije njega govori Schleiermacher, od kojega bismo opet danas, uslijed čudomanije, mogli naučiti što je u biti čudo: »Za mene je sve čudo dok je u vašemu mentalitetu čudo samo ono što u mom (mentalitetu) uopće nije, to jest nešto neizrecivoga i stranoga. Koliko biste više bili religiozni, toliko biste više čuda vidjeli posvuda. Svaka diskusija što se tiče pojedinih čina radi provjere zaslužuju li ili ne biti kvalificirani kao čuda meni daje samo bolni dojam koliko je siromašan i kukavan religiozni osjećaj preparatelja.«²⁸ Dakle, religiozni osjećaj, bolje reći dubina religioznosti garancija je za čudo i ona ga zna zamijetiti. Tako i mistika nije nešto daleko od svijeta, nego je u svijetu, ali ne živi od svijeta nego od religioznosti i religiozne svijesti ili spoznaje. Ova započinje onoga trenutka kad čovjek iziđe iz sebe: »Na području biti to znači da je čovjek bitno usidren u nešto Veće nego što je on sam. U tom ljudskome 'iskonskom iskustvu' ukorjenjuju se sve religije ...«²⁹

Ako je mistika najviši stupanj koji čovjek može dosegnuti (ne proizvesti svojim djelovanjem), onda se ona u pravom smislu riječi ne može ostvariti na području koje nije religiozno. I na tome području ona se ne događa kad čovjek »kruži« oko sebe, nego kad iziđe iz sebe. Istina je da mistici, kao što sam gore spomenuo, govore o ulaženju, poniranju u srž svoje biti da bi tamo našli Boga, ali upravo to znači izlaženje iz opne svojega ja, svoje egocentričnosti, da bi se mogao dogoditi susret s božanskim Ti.

Kada, dakle, govorimo o religioznosti, onda mislimo na odnos čovjeka prema Bogu, a ne ono što nam se nudi kao nadomjestak za nju. Zato ne možemo govoriti o religioznom čovjeku koji pripada new ageu, ali znamo da i u njemu stoji čežnja za Bogom, odnosno transcendencijom, ali je želi postići i živjeti na što je moguće lakši način, što je pogrešno, jer takvome je stalo do zadovoljavanja subjektivnih

²⁷ C. ALBRECHT, *Das mystische Wort*, Matthias-Grünwald, Mainz, 1974., str. 230.

²⁸ SCHLEIERMACHER, cit. u: W. TRITSCH, *Introduzione alla mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1995., str. 314.

²⁹ J. SUDBRACK, *Mystische Spuren*, Echter Verlag, Würzburg, 1990., str. 116.

potreba, ne obazirući se na objektivnost i zahtjevnost religije.³⁰ Takvu religioznost Sudbrack naziva »religioznost vagabunda«. Ona želi povezati stvari onako kako joj se čini najugodnije, ali se ne želi vezati: »... traži se nešto 'religioznoga' za osobni život, bježi od vezanosti klasičnih religija i stoga je otvorenost za sve moguće i nemoguće.«³¹ U ovakvim slučajevima mi ne možemo govoriti niti o religioznoj svijesti (ona je tu duboko zakopana u podsvijest), a niti o mistici.

Ona proizlazi iz one religioznosti koja ne proizlazi iz (ne)osobnih religioznih prohtjeva, nego je čovjek doživljava kao *dar*. Religioznost-vjera je darovana. Samo iz tako shvaćene religioznosti može niknuti mistika koja će se još dublje osjetiti kao dar, dar per excellance, nezasluženi dar.

Budući da upravo mistici nemaju granica, odnosno prelaze naše ljudske okvire i granice, oni osjećaju, bolje reći imaju duboko iskustvo da je zapravo sav život jedan veliki nezasluženi dar, da je sav život *jedna* mistika, ali onda kad se to *živo* i *životno* shvati, a ne onda kad samo o tome vodimo duge rasprave. Mistik je svoj život osmislio, i to tako da sve u njemu prihvaća i sve mu je dar. Ali to doista može iskusiti i reći samo mistik. Mistik traži smisao svojemu životu i ono što on u sebi sadrži. Stoga jednostavno traženje smisla života nije već po sebi mistika. Mistika je nalaženje rješenja, a ono je u prihvaćanju svekolike stvarnosti.

Shvatimo li ovo prihvaćanje na izvanjski i jednostran način kao nešto mazo-hističkoga (čega je u povijesti kršćanstva bilo jako puno), ne možemo govoriti o prihvaćanju. Budući da mistik ne živi rastrganu podjelu vremena na prošlo, sadašnje i buduće, u prihvaćanju nije sadržano samo prihvaćanje onoga što je bilo u prošlosti i što se događa u sadašnjosti, nego i onoga što će biti u budućnosti. Mistik nije vidjelac kako ga sebi zamišljamo, ali on vidi i u budućnost; on vidi i pozitivno ishodište naših ljudskih napora. Zato je prihvaćanje od strane mistika neminovno prihvaćanje i onoga što čovjek najboljega može postati! To je cilj traženja smisla života u svim religijama. U biti je to doista pravi i ispravni odnos prema sebi, drugima i Bogu. »Svi mistici, kršćanski i nekršćanski, imaju jedno zajedničko: Oni su tražili i našli ono što za njih znači ostvarenje ljudske egzistencije ... Smisao našega ljudskoga življenja ne može ležati ni u čemu drugome nego u tome da nađemo u svom životu, patnji i djelovanju pravi odnos prema nama samima, prema bližnjima, prema svijetu i prema Bogu kao temelju svega življenja (sve podvukao autor).«³²

³⁰ Usp. *Isto*, str. 220.

³¹ *Isto*, str. 226.

³² M. WERNER, *Mystik im Christentum und in ausserchristlichen Religionen*, Katzmann, Tübingen, 1989., str. 81.

Ako zrno mistike svaki čovjek nosi u sebi, bez obzira na vjeru, onda možemo reći da se to manifestira u čovjekovome traženju osmišljavanja svega što posjeduje i što ga okružuje. Oni koji su to našli, mistici su. Da bi netko bio mistik nije dovoljan samo odnos prema sebi niti i prema drugima, nego i prema Bogu ili Transcendenciji. To čovjeka čini mistikom. Inače on ostaje samo psihički uravnotežena osoba, ali ne i vjernik.

Kao što postoje razlike u poimanju i življenju mistike među samim kršćanima, tako postoje još veće razlike u poimanju mistike između kršćana i nekršćana. Ima onih koji će nekršćane nazvati tolerantnijima prema drugim religijama nego što bi to kršćani bili prema nekršćanima. Netolerantnosti ima svugdje. No razlike u poimanju i življenju mistike između jednih i drugih u nekim su bitnim točkama tako velike da se ne može govoriti o toleranciji nego doista o razlikama kojima se, ipak, ne smije osporiti vrijednost. »...upravo moderni zastupnici indijske mistike govore da se u biti sve religije u njihovom bitnom smislu i sadržaju međusobno slažu te stoga ne trebaju jedna drugu pobijati. U tom smislu oni mogu zastupati uvjerenje da su sve religije prave te uspijevaju svakog iskrenoga čovjeka privesti do jednoga te istoga cilja svih religija. To uvjerenje počiva na temeljnoj misli današnjih indijskih mistika, a ono glasi: 'Vječno je Jedno, ali ima puno imena'«. ³³ Koliko je god uvjerenje Drugog vatikanskoga sabora da se svaki čovjek koji živi po svome uvjerenju, ako se ono ne kosi s etikom i moralom, može spasiti, ipak je ovo gore rečeno previše pojednostavljeno, čak i što se tiče samih istinskih indijskih ili inih nekršćanskih mistika. Sve religije žele privesti čovjeka k Bogu ili Božanstvu. Za kršćanstvo to nije isto, ali niti za nekršćanski Istok za koji je proglašavanje Boga osobom omeđivanje Boga odnosno Božanstva. Kršćanstvo ne može biti zamislivo bez Boga kao osobe.

I pored tih bitnih razlika religioznoga poimanja, mi možemo stupiti u međusobni dijalog koji će se u prvome redu bazirati na toleranciji drugoga i priznanju njemu njegovih vrijednosti i vjeri u njegovu iskrenost. Možemo posve prihvatiti izjavu: »Kao što mnoge ulične svjetiljke, koje jedan grad u tami pretvaraju u svjetlost, svoje svjetlo dobivaju iz jednog jedinoga izvora, tako brojni proroci i sveci svih zemalja, naroda i vremena dobivaju svoje nadahnuće iz jedinoga izvora Svemogućega.« ³⁴ To smo svi na istome izvoru. Tu je, kako to Sudbrack kaže, »jedinstvo u Božanskome i različnost u osobnom življenju«. ³⁵ Međutim, ovdje se više misli na jednu mistiku koja se može ostvariti ili u življenju i izvanjske kontemplacije ili u aktivnosti i zauzetosti za ovaj svijet.

³³ *Isto*, str. 14.

³⁴ S. RAMAKRISCHNA, *Worte des Meisters*, Rascher, Zürich, 1949., str. 96.

³⁵ J. SUDBRACK, *Mystik im Religionsdialog*, u: H. KOCHANER, *Nav. dj.*, str. 349.

Mi ipak ne možemo reći da postoji jedna te ista mistika u svim religijama, samo s različitim varijantama. Vjerujemo da je s mistikom kao i s kršćanskom vjerom u ostalim kršćanskim Crkvama i crkvenim zajednicama, kako to u dekretu o ekumenizmu kaže dokument »Unitatis redintegratio«: »...od elemenata i dobara, od koji se uzetih zajedno sama Crkva gradi i živi, neka od njih, pače mnoga i izvrsna, mogu opstojati i izvan vidljivih granica Katoličke Crkve« (UR 3). Na isti se pozitivan način prihvaćanja i priznavanja vrijednosti u nekršćanskim religijama odnosi Drugi vatikanski sabor u svom dokumentu o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama »Nostra aetate«: »Već od najstarijih pa sve do današnjih vremena nalazimo kod različitih naroda neko zamjećivanje one tajanstvene moći koja je prisutna tokovima svijeta i događajima čovječjeg života, a ponekad dapače priznavanje najvišeg božanstva ili također Oca. To zamjećivanje i priznavanje prožima njihov život dubokim religioznom smislom ... Katolička Crkva ne odbacuje ništa što u tim religijama ima istinita i sveta. S iskrenim poštovanjem promatra te načine djelovanja i življenja, te zapovijedi i nauke koje, premda se u mnogome razlikuju od onoga što ona sama drži i naučava, ipak nerijetko odražavaju zraku one istine što prosvjetljuje sve ljude« (NA 2). U katoličkoj je teologiji već postalo samo po sebi razumljivo, i bez Rahnerovog izraza o »anonimnim kršćanima« i »anonimnim misticima«, da se »pravoga i živoga Boga može iskusiti posvuda, također i pod tuđim imenima i čak pod religioznim pojmovljem koje se suprotstavlja istini otkrivenja na području pojmova.«³⁶

Što se mistike tiče, tu je problem prihvaćanja drugih i dijaloga još manji, jer se tu ne sukobljavaju direktno dogme nego se, uslijed velikih različitosti vjerovanja, naziru ponekad zapanjujuće sličnosti što se tiče iskustva. Već je velika stvar ta da sve religije svim religijama priznaju mistiku i mistično iskustvo, ma kako različito ono bilo (nikad tako kao upravo što se tiče dogmatskoga vjerovanja). To nisu samo ona tri sveopća osjećaja koja prate svakoga čovjeka: numinosum, fascinatum i tremendum, nego se u mistici radi o stvarnom i svjesnom religioznom življenju te je za nju, bez obzira na religiju, potrebna »ćudoredna i religiozna zrelost, intelektualna sposobnost«.³⁷ Samo kroz ove kreposti ili sposobnosti može se zamijetiti gdje se u vlastitoj i gdje u drugim religijama nalazi ono što s pravom možemo nazvati mistika i mistično iskustvo. Upravo to navodi na sve veće uvjerenje da mistici crpe iskustvo iz jednoga vrela: »Ta istina nalazi se gotovo na svakoj stranici svetih spisa svih postojećih religija. Tu vidimo da je cjelokupno religiozno nastojanje, kao i svjetlo koje vodi tražitelje istine, jedno i isto za sve religije.«³⁸

³⁶ J. SUDBRACK, *Mystische Spuren*, str. 39.

³⁷ K. HOHEISEL, *Nav. dj.*, str. 29.

³⁸ E. B. SCHNAPPER, *Religion ist Einheit*, Rascher, Zürich, 1954., str. XIII.

Ovdje se ne govori da oni dolaze do iste dogmatske istine (do koje ne dolaze ni ti kršćanski mistici, pripadnici različitih kršćanskih Crkvi), nego da ih vodi – i obasjava – isto svjetlo koje svatko može doživjeti na različit način. Možda je tu sličnost s mistikom svjetla s kršćanskoga Istoka. U istom smjeru, bez ikakvoga nastojanja oko sinkretizma, govori veliki Gandhi: »Ja vjerujem da su sve velike religije svijeta u biti istinske. Vjerujem da ih je sve Bog postavio i vjerujem da su one u određeno vrijeme nužne za one ljude kojima su bile objavljene. Vjerujem, ako svi mi sve svete spise različitih religija čitamo sa stajališta onih koji te religije slijede, tada bi svi mogli otkriti da su sve ove religije jedna te ista u biti i jedna drugu podržavaju.«³⁹ Dakle, ne samo da ne isključuju jedna drugu, nego ostaju jedna uz drugu, obogaćuju jedna drugu, što ni jednoj ni drugoj ne oduzima zadaću misionarenja. Veliki suvremeni japanski učitelj zena vidi nastajanje svake religije upravo na mistici njenoga utemeljitelja (on ne ide od Božje objave): »Sve su religije izgrađene na temelju mističnoga iskustva, bez kojega bi se sva njihova metafizička i teološka nadogradnja srušila.«⁴⁰ Upravo mistično iskustvo drži, dakle, religiju živom i prenosivom i bliskom, odnosno prije svega Boga kojega ona predstavlja, Boga koji je transcendentan, ali nije dalek, nego mu se čovjek čak može približiti i iskusiti ga. Religija koja ne priznaje i ne prihvaća mistiku gubi na svojoj religioznosti i autentičnosti. Bütler tako zaključuje da su svi osnivači religija bili mistici, bez obzira na to je li ih se držalo bogovima, božjim sinovima, božjim izaslanicima prorocima, prosvijetljenima. No nisu samo oni bili mistici. Nakon njihovoga utemeljenja religija, njihove su se religije institucionalizirale, iznosi dalje autor Jungovo tumačenje religija i religioznosti i mistike, ali nisu se okamenile i nisu umrle, jer su i one uvijek rađale nove mistike koji su budili na življenje religije i dolazili istovremeno u konflikte sa svojim službenim predstavnicima religija.⁴¹ Institucionalizirana religija je autoritativna i statična dok je mistika dinamična i živa, ali se rađa ipak unutar religije i ne obuhvaća sve religiozne ljude nego samo pojedince.⁴² Oni su za bilo koju religiju nužno potrebni da bi religioznost religije bila živa: »Ako se jedan čovjek vjernik, neovisno o svojoj pripadnosti određenoj religiji, zatvara mističnome iskustvu, njegova vjera gubi na dubini i životnosti. Tako orijentirana vjera izmeće se u čistu igru zadanih predodžbi ili ukočenih rituala, u inzistiranju dalekome od doživljaja na zakonskim stajalištima jednostranim racionalnim spoznajama i učenjima. Takva vjera ne pomaže uspje-

³⁹ M. GANDHI, *Die Religion der Wahrheit*, Peerlinger, Wörgl, 1982., str. 72.

⁴⁰ D. T. SUZUKI, *Der Weg zur Erleuchtung*, Holle, Baden-Baden, 1957., str. 218.

⁴¹ »Stvarateljski mistik oduvijek je bio križ za Crkvu. Ali tim ljudima čovječanstvo duguje ono najbolje što ima«, C. G. JUNG, *Mensch und Seele*, Walter, Olten, 1971., str. 360.

⁴² Usp. R. BÜTLER, *Die Mystik der Welt*, O. W. Barth Verlag, Bern-München-Wien, 1992., str. 21-22.

šnome životu. Štoviše, religiozno potiskuje u zasebni svijet bez značenja za konkretno svladavanje svakodnevnoga života i za ophođenje s graničnim iskustvima, kao i s time povezanim raznoraznim socijalnim i društvenim zahtjevima.«⁴³

Iz svega je ovoga razvidno da možemo zaključiti: sve religije (ne mislimo na sekte; ni Gandhi ne misli na njih) imaju svoje mistike i mogućnost mističnoga iskustva; sve religije priznaju jedna drugoj njihove mistike i drže njihova mistična iskustva autentičnima. Ona su autentična i onda ili, kako to Otto tvrdi, upravo onda kad su različita.⁴⁴

Putevi dijaloga mističnoga iskustva

Mistično iskustvo je takvo da ga čovjek, koliko god ga nikad ne uspio opisati, mora predati drugome. To je ujedno njegov paradoks. Ali i ta neizrečenost i nezrecivost mistike najizvrsniji je put dijaloga među religijama, preko kojih njihovi mistici, htjele to one ili ne, dijalogiziraju. Stoga je mistika kao i umjetnost: kada bi ona bila sva izrečena i izreciva (sva ogoljena) prestala bi biti umjetnost. Ovako, koliko god veoma različiti bili stilovi npr. Afrike i Europe, ipak se prepoznaje što je i za Afriku i za Europu u Africi i u Europi umjetnost.

Nije drukčije s mistikom. Ona se prepoznaje i oni se prepoznaju. Još uvijek to prepoznavanje ostaje misterij koji se – kao i umjetnost – izgleda nikad neće razotkriti.

Temelj i prvi korak za dijalog između kršćanske i nekršćanske mistike na najjednostavniji način izrečen glasi: »Religiozni dijalog s nekršćanskom mistikom ne bi smio stajati prije svega pod kritičkim pitanjem ‘prava ili kriva?’, nego bi morala pogled usmjeravati na to gdje su u stranoj mistici tragovi, iskrenosti, upućivanja koja naposljetku vode prema Božjoj volji spasenja u Isusu Kristu.«⁴⁵

Kriteriji za »raspoznavanje« su različiti. Nekršćanske će religije očito imati druge kriterije, vjerojatno manje zahtjevne od kršćanskoga, jer je naš kriterij nezostavno, makar uzimali u obzir rahnerovsko anonimno kršćanstvo i mistiku, upućen na Isusa Krista, odnosno na tragove koji bi mogli dovesti do njega.⁴⁶

⁴³ H. KOCHANÉK, *Nav. dj.*, str. 14.

⁴⁴ Usp. cijelu knjigu R. OTTO, *West-östliche Mystik*, Verlag C. H. Beck, München, 1971.

⁴⁵ J. SUDBRACK, *Mystische Spuren*, str. 71.

⁴⁶ Ovdje ne govorimo o tzv. mističnom transcendentalnom iskustvu, o kojemu Rahner govori, jer to iskustvo spada više u kategoriju općenitih iskustava, nego u jednu od »kategorija« mističnoga iskustva o kojoj je ovdje riječ. Osim toga čini mi se da je Rahnerov »anonimni kršćanski mistik« premašen i zastario pojam, što je i razumljivo jer su istraživanja u mistici pedesetak godina nakon Rahnera odmakla puno dalje. No on je u ono vrijeme, kad je tvrdio da i izvan kršćanstva postoji milost mistike, dakle ne neka čovjekova zasluga ili djelatnost, i iskustvo Božje objave (usp. K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, XIII., str. 218-219), bio pionir u prihvaćanju

Za nekršćane će vjerojatno kriterij biti čovjekova iskonska potreba za osobnim susretom s Bogom ili Božanstvom, susretom koji pokreće i mijenja iz korijena njegovo čitavo biće. Mistik unutar svoje religije traži neposredni susret koji je uvijek posredovan vjerovanjem religije kojoj pripada. Otkrivajući istinsku mistiku u drugim religijama, on uopće ne dolazi na ideju da bi oprobao, eksperimentirao njihovu mistiku.⁴⁷ Čini mi se da je upravo to temeljni kriterij je li određeno iskustvo mistično ili ne. Oni koji žele eksperimentirati i oprobati i kod drugih najbolje dokazuju da ni u svojoj religiji nisu iskusili mistiku, jer im tada još neko drugo iskustvo, čiju autentičnost priznaju, nije uopće potrebno.⁴⁸

Mistici imaju dovoljno prostora – svaki u svojoj religiji – za zajedničke susrete: njihov doživljaj i proživljavanje Boga kao uzlaženje na brdo, njihova angažiranost u svijetu i za svijet koja iz toga iskustva proizlazi, njihov odnos prema sebi, pojedincu, zajednici, svijetu.

Ako tako možemo reći, dva su temeljna kriterija prosudbe je li neko iskustvo mistično ili psihičke naravi. Prvo je osobno iskustvo Boga, a drugo je dokaz i pokazatelj da se ono prvo zaista dogodilo, tj. drugo ne može biti bez prvoga, a prvo je bez drugoga neautentično. Upravo mistike svih epoha i religija obilježava njihov doprinos za boljitak čovječanstva, dakle njihov pozitivan odnos prema svijetu i društvenim odnosima: »'Mistiku' se je nazvalo 'ekstremno individualističkom i asocijalnom'. Povijest svih religija uvelike pokazuje da ovo vrijedi samo u malome broju ... Ako je naime stapanje s posljednjom stvarnošću dovoljno snažno, profani svijet zadugo se više ne doživljava kao smetnja te se odmah, i čak visoko vrednovano, može pozorno izvršavati posve svakodnevne obveze, karitativno dje-

stvarnosti Božjega djelovanja i izvan kršćanstva, samo što mu je ta riječ više bila sinonim za transcendentno iskustvo nego za mistično iskustvo u pravom smislu riječi. Ovdje i danas nema dvojbe da se autentično mistično iskustvo nalazi i u drugim religijama, jer ono ni na Zapadu nije više okrenuto tako kristocentrično kao da sve mora biti podvrgnuto Kristu i kao da bi mistično iskustvo Boga kao Oca ili Boga kao Duha bilo manje mistično. Možda Rahner mistično iskustvo još uvijek drži psihološkim više nego što bi to trebalo.

⁴⁷ Često puta zapadnjak traži mistična iskustva nekršćanskoga Istoka samo zato jer mu je kršćanska mistika nepoznata. Činjenica je da je još uvijek na Zapadu jače zastupljena propaganda nekršćanske budističke, hinduističke i drugih mistika nego sama kršćanska koja je još uvijek za mnoge kršćane nepoznanica. Propagiranje nekršćanske mistike vezano je uz ezoteričnost, ali i magiju i konzumizam. To, nažalost, šteti samoj toj mistici, jer se pod njenim nazivom i imenom nerijetko na Zapadu prodaje ono što ona nije. Ne može se tvrditi da iskustvo takve mistike kršćanina dovodi do dubljega kršćanskoga vjerovanja, kao što se to također ne može posve isključiti. Usp. H. KOCHANEK, *Nav. dj.*, str. 16.

⁴⁸ Usp. R. MORETTI, »Mistica e misticismo, oggi«, u: AA.VV., *Mistica e misticismo oggi*, Passi-onisti-Cipi, Roma, 1979., str. 40-41; G. SCHMID, *Nav. dj.*, str. 56-57. Cijela knjiga posljednjega autora posvećena je istinskim mističnim iskustvima u mnogim religijama i epohama, bez da autor ima i primisao stvarati iz svega jednu sinkretističku mistiku.

lovanje i izgrađivanje svijeta na različite načine religioznoga djelovanja.«⁴⁹ Mistik ne može drukčije nego tako, jer upravo je *susret* taj koji, ako hoćemo, već i svu njegovu psihu čini osjetljivom. Kada to ona ne bi bila, on ne bi mogao »zamijetiti« susret, jer se on ne događa – kao da se ponavlja Ilijino iskustvo s Bogom⁵⁰ – u buci, na pozornici i pred publikom, kako bi to danas htjeli suvremeni pseudomistici, kojih ima u svim religijama, nego »u lahoru« koji može čuti, za koji uši ima samo mistik! Ali mistik jednako tako kako čuje i osjeća nježni lahor (= susret s Bogom) čuje i osjeća bol i patnju, i zato ga one jednako kao i susret (i u njima on susreće Boga!) tjeraju na konkretno djelovanje u svijetu. Mistici ne samo religiozne nego i sve druge obveze »redovito drukčije doživljavaju, njima pridaju jedan ‘duhovniji’ smisao«. ⁵¹ Po tome možemo prepoznati i nekršćanske mistike kao istinske mistike koji više ne žive nirvanu kao bijeg od svijeta, nego kao nešto što je sve-jedno, gdje sve ide k jednome Susretu s Bogom ili Apsolutnim. Taj susret ili sjedinjenje – unio mistica – je susret s voljom Božjom, a ona vodi prema djelovanju. To su kriteriji po kojima se razlikuju mistična iskustva od svih drugih iskustava koja to nisu, jer je jasno da sva iskustva ne mogu biti mistična, kako bi to, opet moram naglasiti, danas mnogi željeli pod svaku cijenu prikazati.

Polazimo li od ovih točaka, doista ćemo pročišćavati ono što je u mistici istinsko mistično i to će nas dovesti do trajnog međusobnoga dijaloziranja. Tu ćemo vidjeti kako je često puta, premda danas još uvijek u literaturi jako zastupljena, podjela na kršćansku mistiku kao nadnaravnu i nekršćansku kao naravnu u biti pogrešna, jer nekršćanska mistika nosi u sebi jake obrise nadnaravnoga, kao što kršćanska mistika trajno sa sobom nosi iskustva naravnoga. Takva bi podjela značila kao da se naravno i nadnaravno sukobljavaju, a upravo je mistika ta koja dokazuje suprotno, tj. koja veže naravno s nadnaravnim, i obratno, jer mistika u sebi ne razmišlja tako, ona ne dijeli jedno od drugoga: ona u naravnome promatra nadnaravno i nadnaravno je za nju (tako) naravno.⁵² Tu se susreću mistici svih religija i tu oni stvaraju međusobni dijalog.

Dobro je malo se osvrnuti kako se taj dijalog razvija. Na kršćanskoj strani imamo najprije Rahnera (v. zabilješka 46). On izlazi s tezom o anonimnom kršćanskom mistiku koji se može naći i u nekršćanskim religijama, što je sigurno

⁴⁹ K. HOHEISEL, *Nav. dj.*, str. 27.

⁵⁰ To je iskustvo moglo biti izrečeno-neizrečeno samo ovom vrlo visokom poezijom: »Pred Gospodinom je bio silan vjor, tako snažan da je drobio brda i hridi, ali Gospodin nije bio u olujnom vjetru; poslije olujnog vjetra bio je potres, ali Gospodin nije bio u potresu; a poslije potresa bio je oganj, ali Gospodin nije bio u ognju; poslije ognja *šapat laganog i blagog lahora*« (1 Kr 19, 11-12).

⁵¹ K. HOHEISEL, *Nav. dj.*, str. 26.

⁵² Usp. J. SUDBRACK, *Mystik im Religionsdialog*, str. 338.

pod utjecajem Duha Svetoga, ali je sve to još uvijek dosta psihološki obojeno. Marechal vidi tri vrste mistike: negativnu, pozitivnu panteističku i pozitivnu teističku. One se vide u integraciji ljudskoga s osobnim Bogom, transcendentalnoj Božjoj objavi duši i u novom uređenju moći duše. Otto vidi mistiku samoponiranja, mistiku promatranja jedinstva te niže stupnjeve mistike: rasvjetljenja, osjećaja i naravne mistike. Kod Židova Scholem u mistici vidi konzervativnost i revolucionarnost.⁵³ Za svu mistiku, Istoka i Zapada, kršćansku i nekršćansku, on vidi kao temelj molitvu. Također u svim tim mistikama molitva ima magijske crte. Mistika i magija hodaju po rubu, s tim da se mistika lakše može pretvoriti u magiju dok se za magiju ne može reći, osim što je to želja nekih današnjih ljudi, da može jednostavno i lako prijeći u mistiku. Veoma je važan njegov tekst odnosa mistike i magije u molitvi pa ga ovdje želim donijeti u cijelosti: »Jasno je da učenje o mističnoj djelatnosti molitelja predstavlja jednu od najvažnijih točaka na kojima se dodiruju mistika i magija i veoma lako prelaze jedna u drugu. Svaka molitva, koja je više nego čisto priznanje Božjega kraljevstva, dakle u biti već svaka molitva koja se na neki način u točnijemu smislu nada u uslišanje, ostaje podložna onom vječnom paradoksu da se čovjek nada putem svoje molitve utjecati na Božje neistražive puteve i vječne odredbe providnosti. Taj paradoks, u čijim je bezdanim dubinama religiozni osjećaj kod kuće, oduvijek je neizbježno izbacio pitanje magijskoga karaktera molitve. Jeftino odvajanje magije i takozvane prave mistike, što često susrećemo u spisima nekih modernih znanstvenika, ... u povijesnoj stvarnosti i za život veoma mnogih pojedinih mistika nema nikakvo ili ima samo veoma slabo značenje. Magija i mistika mogu u čovjeku biti dvije temeljno različite mogućnosti, ali posve je krivo vjerovati da se one u istoj duši ne bi mogle razvijati, susretati se i prožimati. Osobito oblici mistike koji ne nose čisto panteistički karakter te nastoje posve sjediniti jedno u drugo stvoritelja i stvorenje, predstavljaju, kao što pokazuje dugo povijesno iskustvo, miješane oblike između religiozne svijesti magije i mistike. To vrijedi za mnoge oblike indijske, grčke, katoličke i također židovske mistike.«⁵⁴ Suzuki vidi mistiku kao nužnost svake religije zato što su svakoj od nje vođe ili utemeljitelji bili mistici. I na Istoku će biti, kao i na Zapadu, onih koji žele kršćanske mistike proglasiti anonimnim budističkim, hinduističkim ili onim drugim misticima.

Možda kršćanska mistika ima više prednosti uopće u svijetu te su stoga kršćanski teoretičari mistike skloniji mistiku dijeliti na više stupnjeva, stavljajući na najniži stupanj (ali ipak stupanj!) mistiku nekršćana dok se nekršćanski teoretičari više trude pokazati i dokazati kako su i njihovi mistici pravi mistici, što se može

⁵³ Usp. B. McGINN, *Die Mystik im Abendland*, Bd. 1., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1994., str. 411-472.

⁵⁴ G. SCHOLEM, *Nav. dj.*, str. 304-305.

vidjeti iz njihovih iskustava, a koja su ili slična ili čak identična s iskustvima kršćanskoga mistika. Posljednji je korak zajedničko traženje mističnoga iskustva.

Ono se sastoji u tome da se *zajedništvo* mističnoga iskustva odvajkada nalazi u svim religijama, što, kako sam gore rekao, npr. Suzuki i ostala nekršćanska istočna mistika želi naglasiti, a kršćanska zapadna mistika sve više prihvaća i priznaje. Tako se vidi sličnost Plotina, japanskoga zena, hezihazma pravoslavnih monaha s gore Atosa i Augustina. Nije to traženje nekoga apstraktnoga »sebstva« nego konkretne ljubavi koja sjedinjuje čovjeka s Bogom i ljude međusobno.⁵⁵ Svi mistici, što se izravnoga odnosno osobnoga susreta s Bogom tiče, imaju isto iskustvo njegove transcendencije i imanencije: »Bog bez tajne, shvaćen racionalno, ili intuitivno, ili na neki drugi način, krivi je Bog ... Bog kojeg se ne može dodirnuti – ni intelektualno, ni iskustveno, ni intuitivno, ni bilo kako drukčije, nije Bog.«⁵⁶

Iskusiti Boga znači iskusiti ga »po njegovoj mjeri«, a to je pravo »bezmjerje«. Nema zakona ni propisa kako Boga možemo iskusiti, ali postoji razlika između mističnoga iskustva Boga i onoga što se proksimativno danas rado rabi kao izraz »mistika sebe i svoje biti«, što nije, kao što sam pokušao pokazati na početku, identično s mističnim iskustvom Boga. To nije ni kontemplacija u pravom smislu riječi, nego psihički proces u čovjeku. Mistično iskustvo Boga ima jednu bitnu dimenziju koju suvremeni propagatori svega mističnoga posve svjesno posve izostavljaju i prešućuju, jer ne ulazi u njihov sustav »mističnih« ponuda, ali također ne ulazi u kriterij za procjenu mistike. To je »tamna noć duše« i Ivana od Križa i Bude i hinduističkih velikih i pravih gurua: »Mistika kao susret s Bogom obuhvaća također tamu i ne-iskustvo koje u kršćanskoj mistici igraju važnu ulogu sve do patnje i doživljaja odsutnosti. One čak smiju vrijediti kao kriterij za mistiku: da se radi o doticanju Boga, a ne samo Sebe. 'Otvorenost' iskustva – Boga se ne može 'omeđiti' – u jednoj takvoj 'negativnoj duhovnosti' nalazi svoj pravi oblik.«⁵⁷

»Tamna noć duše« je, ako hoćemo prije svega ono što je Isus do dna iskusio u svojoj muci. Zato bismo mogli reći da svi mistici svijeta i religija nužno proživljavaju dio te *jedne* Isusove muke.

Sve ovo i drugo traženje najprije sličnosti ni u kom slučaju ne želi stvoriti jedan »Prokustov krevet« koji želi navući svuda ono što svagdje ne postoji, a ukloniti ono što je nečija specifičnost. »Dijalog religija bit će plodonosan tek ako religije same međusobno razgovaraju u svojim vlastitim 'mističnim' tradicijama, a ne u silom izvučenim formama koje stvaraju ponajčešće autsajderi i oni s ruba

⁵⁵ Usp. J. SUDBRACK, *Mystik*, M. Grünewald Verlag-Quell Verlag, Mainz-Stuttgart, 1992., str. 92-93.

⁵⁶ *Isto*, str. 129-130.

⁵⁷ *Isto*, str. 135.

društva u površnom poznavanju i dodvoravanju duhu vremena.«⁵⁸ Tu nema onog temeljnoga što je potrebno za susret u mistici, a to su otvorenost za druge i vlastita poniznost što se osobnih iskustava tiče.⁵⁹ Bez njih nema dijaloga, nego samo interes. Danas živimo u svijetu pluralizma. Tko tu činjenicu odbacuje, neće moći opstati, a religija koja odbacuje pluralizam pretvorit će se u geto.⁶⁰ Pluralizam ne znači padati pod utjecaj drugoga i biti o njemu ovisan, nego znači obogaćivanje sebe drugim i drugoga sobom.

U dijalogu religija često se puta spominje s negodovanjem kršćansko traženje prihvaćanja kršćanstva kao apsolutnoga. No nijedna religija, koliko god otvorena izgledala, nije bez toga naglašavanja vlastite religije kao apsolutne: »U biti nema religije koja to ne zahtijeva. Također u neo-hinduizmu jednoga *Radakrišne* (podvukao autor), koji akceptira sve religije kao dobre puteve do jedne religioznosti koja sve obuhvaća, ta je naizgled liberalna religioznost opet jedna super-religija s istim zahtjevom za apsolutnošću, ovaj puta samo prikriivenijom, nasuprot relativnosti postojećih religija. Upravo ovdje svjedočanstvo kršćanske mistike dobiva na svome značenju: u dijaloškom iskustvu Boga leži sakriveno 'inzistiranje na apsolutnosti' koje treba interpretirati i nadopuniti, ali u konačnici ipak u nezamjenjivosti jednoga Boga kojega smo iskusili ...«⁶¹ Ni ta nezamjenjivost jednoga Boga u monoteističkim religijama ne ide bez insistiranja na vlastitoj apsolutnosti, što relativizira karakter apsolutnoga kod drugih (židovstvo, kršćanstvo, islam). Tako će za nekršćanske monoteističke religije kršćanstvo sa svojim naukom o Trojstvu više sličiti na politeizam. Hinduizam i budizam također žele biti apsolutne religije. Druge su religije za njih samo »predvorje« za dolazak k njima. Druge se religije prosuđuje redovito sa stajališta dogmatike vlastite religije. Na području mističnoga iskustva razumijevanje drugih je puno veće, jer naša ljudska iskustva ne mogu biti tako različita kao što to mogu biti naše dogme. Mistika taj problem među religijama i u njima samima – u apsolutiziranju vlastitoga i relativiranju drugoga – rješava prihvaćanjem antinomije Božje samoobjave u vlastitoj religiji, ali i ostajanja misterija u samoj njoj. Ponekad se taj misterij vlastite religije lakše može shvatiti putem objave u drugim religijama. Upravo mistična iskustva stoje na tim točkama.⁶² »Teologija i mistika moraju ponovno postati jedno da bi život i

⁵⁸ ISTI, *Mystische Spuren*, str. 91.

⁵⁹ Usp. *Isto*, str. 39.

⁶⁰ Usp. *Isto*, str. 88.

⁶¹ *Isto* str. 92-93.

⁶² Usp. J. ZAPF, »Die Bedeutung der Mystik für den christlichen Glauben in Gegenwart und Zukunft«, u: H. KOCHANEK, *Nav. dj.*, str. 259-263.

nauk mogli postati identični. Mistik u kršćaninu tada će prihvatiti također mistično iskustvo drugih religija kao izazov i kao obogaćenje.«⁶³

Možda kršćanskoj mistici danas nedostaje – čime je nekad obilovala – individualni susret s Bogom, za koji je potrebno naći i vrijeme (!), dok nekršćanskoj mistici nedostaje angažiranost u svijetu i za svijet, što ona i sama danas sve više priznaje kao svoj manjak. Poticanje jedni drugih na tim područjima obogaćuje nas i usmjerava mistiku ka sveobuhvatnome rastu.

Naravno da postoje i da će uvijek postojati razlike u mističnome iskustvu u raznim religijama. To i dalje ostaje uvjetovano ne samo različitom kulturom govorenja i razmišljanja, nego i različitim vjerovanjem. Iskustva pokazuju da se radi – ponekad – o istoj stvari, ali samo različito izrečenoj radi prvo navedenih razlika.⁶⁴

Danas su stvoreni i drugi uvjeti za dijalog o mistici zato što se nju – danas više nego ikad, s Istoka i Zapada – istražuje i time nužno proširuje pojam mistike koji je, moramo priznati, za sve religije sve donedavno bio veoma skučen i jednostran. »Posebno je dojmljiva zamašna podudarnost spoznaja mistika odnosno mističnoga sadržaja svih religija, neovisno o vremenu i mjestu, što snažno govori o tome da su mistici crpili iz izvora *jedne* (podvukao autor) velike istine.«⁶⁵

Kao što postoji mogućnost da netko tko je iskusio Transcendenciju na mističan način ne može ostati na tome nivou, jer bi to bilo opasno kruženje oko vlastite osi, za izlazak iz koje pomaže samo i jedino susret, tako postoji uvjerenje, potkrijepljeno sve većim brojem pisanih ispovijesti kao dokaza, da velike religije Istoka, kojima je kao dogma božanstvo veće od Boga (Bog je omeđen ako ga shvaćamo, po njima, kao osobu dok je božanstvo beskrajno), u mistici prelaze u osobni susret s Bogom (nije li *apsolutno* nemoguće susresti se s Nečim što je neosobno!?): »Ni jedna jedina mistika ne ostaje duže vremena samo pripojena jednom neosobnom Svemu ili Ništa ili samo osobno doživljenome božanskome Ti. Pjevanju i žrtvovanju za Boga i bogove u Vedama slijedi poniranje u praiskonsko Jedno i Jedino Upanišada, a njima slijedi opet obrat k osobnoj ljubavi prema Bogu, prema Bakti, koja počinje u Bagavadgita te možda svoj vrhunac nalazi u Krišna Bakti.«⁶⁶

⁶³ *Isto*, str. 262-263.

⁶⁴ *Usp. Isto*, str. 254-255.

⁶⁵ R. BÜTLER, *Nav. dj.*, str 29.

⁶⁶ G. SCHMID, *Nav. dj.*, str. 194. Puno ima dokaza za to, kud i kamo više nego da bi netko od osobnoga Boga krenuo u mistiku božanstva. Koji su iz religija koje časte osobnoga Boga krenuli tim putem mahom sami ispovijedaju da tamo nisu susreli osobnoga Boga. Tagore na Istoku, Albrecht na Zapadu veliki su dokazi sve većega prihvaćanja Boga kao osobe što dublje čovjek ulazi u promatranja božanstva ili svoje samobitnosti. To ne znači da monoteističke religije druge žele pod svaku cijenu privući sebi i time dokazati jedino svoju pravovjernost. Mistika ne dokazuje pravovjernost ili krivovjernost, nego proučava je li nešto mistično iskustvo ili nije.

Također oni koji su stekli transcendentalno iskustvo ne ostaju na njemu, jer ono nije posljednja nego prva stuba na putu prema pravoj mistici. Zaustavljanje na toj prvoj stubi dovelo bi do velikih psiho-duhovnih zamršenosti, iz kojih čovjek opet ne može izići ako mu se ne »dogodi« osobni susret. Važno je, međutim, osobni mistični susret razlikovati od transcendentalnoga iskustva koje to nije.

Približavajući se mističnim iskustvima istraživači zamjećuju više sličnosti nego različitosti te stoga s pravom reagiraju: »... nemojmo odvajati Istok od Zapada, čovječanstvo je jedno, te neprestano budni istraživač otkriva ne samo mostove koji ih povezuju nego i onaj početni zametak iz kojega niče njihovo izvorno jedinstvo... U svim krajevima svijeta čovjek je pozvan, neodgodivo opomenut da probudi Život koji u njemu drijema.«⁶⁷

Nije najbitnije hoćemo li istu stvar nazvati istim imenom ili drugačijim, važno je otkriti da se radi o istoj stvari. Istok se trudi ići ukorak sa Zapadom barem utoliko ukoliko mu može ponuditi kod sebe ono što zapadnjak naziva mistikom. Da bismo došli u pravi dijalog jedni s drugima, potrebno je da upravo mi na Zapadu koji držimo da smo kolijevka mistike zauzmemo prema njoj i onima koji imaju iskustva nje pozitivan stav. Tek ćemo tako putem nje moći voditi dijalog s nekršćanskim Istokom o istoj tematici.

No, sigurno je da na samome Zapadu puno toga moramo pročistiti što se tiče same zapadne, odnosno kršćanske mistike. Nije li ona još i danas nepoznata velikom broju kršćana, možda nepoznatija na Zapadu kršćanska od nekršćanske mistike Istoka, i nije li ne malom broju teologa ona ostatak srednjovjekovlja, a mistik neevandeoski vjernik, čovjek koji bježi od svijeta i od dužnosti? Čini li uopće i koji doprinos kršćanska mistika u kršćanskoj teologiji ili se samo na marginama spominje unutar povijesti kršćanstva i s podozrenjem unutar duhovnosti pa proučavanja kršćanske mistike i kršćanskih mistika (olako) prepuštamo proučavanju od strane književnosti i svjetovne povijesti te – sve više – samom nekršćanskom Istoku? Još nismo uspjeli iznaći pravi dijalog sa svojom vlastitom mistikom i svojim misticima, a već nam se nameće nekršćanski Istok sa svojim misticima, koje oni, dakako, nazivaju sasvim drugačije. Je li sud o različitom pristupu mistici od strane Zapada i Istoka izrečen sredinom prošloga stoljeća nešto danas zastarjeloga ili se dosad ništa na tom području nije promijenilo? »Izraz 'mistika', često upotrebljavan na Zapadu, nema nikakva ekvivalenta u azijskim jezicima; međutim, mistička dimenzija je neprekidno prisutna u velikim istočnjačkim tradicijama. Na Zapadu je mistik često osumnjičen da se drži postrance od službenih vjerskih autoriteta, rado se od njega pravi marginalno i uznemiravajuće biće, jer on svojim odvajanjem može uzdrmati umirujuću optiku; očekuju njegovu smrt, kako bi ga u potpunom miru vratili na pravo mjesto. Na Istoku, pak, usred različitih metafizika

⁶⁷ M. M. DAVY, »Predgovor«, u: M. M. DAVY (ur.), *Enciklopedija mistika*, II. sv., str. 7.

i religija, ‘živi oslobođenik’, mistik u pravom smislu riječi, nije neka sumnjiva osoba – osim rijetkih izuzetaka; okružen je poštovanjem i odavanjem počasti, od njega se traže savjeti; njemu dolaze mnogi u potrazi za vlastitim oslobođenjem.«⁶⁸ Je li ovaj sud prestrog ili doista odgovara istini i mnogim činjenicama? Znamo da su se mistikom bavili i time je ponovno željeli oživjeti i »ucijepiti« u teologiju, a ne promatrati kao dio prošlosti, katolički priznati teolozi kao Rahner, Balthasar, Sudbrack, ali i teolozi kao Drewermann, Küng, Gutierrez, u nekim stvarima kritizirani ili suđeni od strane crkvene hijerarhije.⁶⁹

Gornji citat nam također daje objašnjenje zašto se našim misticima tako ozbiljno bave i tako ih ozbiljno shvaćaju nekršćanski istočni istražitelji, čak ih na neki način usvajajući za sebe. Oni za njih jesu mistici ili učitelji u pravom smislu riječi te su stoga ti isti kršćanski mistici *njihovi* učitelji. Koliko su god ogromno velike dogmatske razlike između kršćana i nekršćana, toliko je interesantno da se u duhovnosti nevjerojatno dodiruju. Zato kršćanski mistici mogu postati za kršćane disidenti, a za nekršćane veliki božanski učitelji. Stoga nije čudno što će neki primijetiti da nekršćanski vjernici imaju u sebi više tolerancije prema kršćanima nego obrnuto. Kršćani će to tumačiti s obzirom na objavu koja je kršćanstvu dana ne na primitivan način, putem stvorenja, nego je sam Bog objavio sebe i istinu o sebi u Bogu Isusu Kristu.

Dijalog među religijama ima za vrlo veliku pozitivnost to što nam pomažu ne samo vidjeti i priznati velike ljudske i vjerske vrijednosti kod drugih, nego upravo zato što to i drugi čine ili imaju kao obvezu prema nama; tako oni time nama ukazuju i pokazuju naše nezaobilazne vrijednosti koje mi sami nismo kod sebe zamjećivali, a one postaju hranom čak i drugima. Drugim riječima, dijalog s nekršćanima vraća nas našim vlastitim vrijednostima i bogatstvima, ponovnom otkrivanju njih i njihove vrijednosti, ne samo povijesne nego aktualne, u prvom redu za nas same. Mistici su ne naše prošlo – književno, jezično, povijesno – blago i bogatstvo, nego sadašnje ne samo naše nego i drugih bogatstvo i blago. »Zapadnjačka misao, zavedena i kao začarana politikom, socijalnim pitanjima te modernom tehnikom, pokazuje nam se danas kao plijen agnosticizma i racionalizma. Mistika kao da je dio svršene prošlosti, dio pradjedovske baštine, pomalo već i bačene u kakvo stovarište nebitnog pribora. Mistika se sklonila u srce nekih ljudi koji, boreći se protiv svih zapreka, izlažući se opasnosti da se na njih gleda kao da ne

⁶⁸ *Isto*, str. 7.

⁶⁹ Prvi nisu nailazili na veliki odjek unutar cjelokupne teologije. Najviše se, npr., citiralo Rahnerovog »anonimnog kršćanina« i govorilo o njegovom poimanju pastorala i transcendentalnoga iskustva, ali se nigdje drugdje nego u mistici nije govorilo o njegovu stavu o mistici premda se u istim spisima (*Schriften zur Theologie*) nalaze mnoga njegova razmišljanja o mistici. Jesu li oni kritizirani ili u nekim stvarima suđeni teolozi našli upravo u misticima »disidente« iza kojih se mogu skloniti i koji bi im mogli poslužiti kao oružje ..., ili se radi o nečemu drugome?

pripadaju svome vremenu, ostaju potpuno vjerni misteriju unutarnjosti. Međutim, Zapad je imao, i još ima, svoje mistike koji su isto takva sunca od kojih se može primiti blještavo svjetlo.«⁷⁰ Na istoj razini stoji Rahner, držeći upravo mistiku najizvršnijim putem dijaloga između kršćanskoga Zapada i nekršćanskoga Istoka. Naše nas razlike u poimanju Boga ne priječe imati mistike i mistična iskustva na jednoj i na drugoj strani. Njemu je jasno da »mistika ne spada nužno u svaki kršćanski život«,⁷¹ dakle, ipak mu je jasno da neće svaki kršćanin budućnosti biti mistik, ali će biti mistike i dalje i izvan kršćanstva, s kojom kršćanstvo može stupiti u dijalog tek kad ponovno oživi svoju mističnu teologiju.⁷² Upravo će ona pomoći otkrivanju i pronalaženju mistike i izvan institucionalnoga kršćanstva.⁷³

To nas ne smije plašiti, jer time kršćanska mistika nije izgubila i neće izgubiti na svojoj vrijednosti. Ne moramo se bojati ni sličnosti ni različitosti. Filozof zena će reći: »Držim da je nužnije protumačiti razliku između kršćanstva i zena nego njihovu srodnost. Može biti važno naglasiti podudarnosti, ali time ne stvaramo nužno nešto novoga. Ali otkrivanje razlika – samo ako se to događa čisto i otvoreno – pospješuje i stimulira međusobno razumijevanje i inspirira obje religije u njihovome traženju daljnjega razvoja.«⁷⁴ Što se kršćanske strane tiče, ona svaku ovu riječ može prihvatiti, jer jednako i ona misli o dijalogu. Novost je upravo u stvaranju dijaloga tamo gdje se vide velike razlike i zna da će one i dalje ostati. Taj dijalog, doduše, ne ide u smjeru psihologa Jamesa, koji drži da »klasični mistici nemaju ni datum ni mjesto rođenja«,⁷⁵ niti u smislu izjave nekatolikinje, istražiteljice mistike, da su »najveći mistici bili sveti katolici«,⁷⁶ već u jednom zajedničkom istraživanju ljepota različitosti mistike.

Istražujući mistiku, sve se više nazire i osjeća sličnost mistike kršćanskih Crkava i crkvenih zajednica, koja nikad u njima nije bila bitno različita, ali se isto tako osjeća razlika između kršćanske i nekršćanske mistike. Bitno je da jedni drugima priznajemo mistična iskustva, što se može učiniti tek nakon pomnoga istraživanja kako se ne bi dogodilo da bilo koje iskustvo proglasimo mističnim. Kršćani danas ne sumnjaju da među hinduistima i budistima (da ne govorimo o monoteističkim religijama židovstva i islama, gdje se odavno ne sumnja u mistična iskustva) ima pravih i istinskih mistika. To ne znači da kršćaninu treba biti svejedno gdje

⁷⁰ M. M. DAVY, *Nav. dj.*, 8.

⁷¹ K. RAHNER, »Vorwort«, u: K. ALBRECHT, *Nav. dj.*, str. XIV.

⁷² Usp. *Isto*, str. XIV.

⁷³ Usp. K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, XIII., str. 218-219.

⁷⁴ M. ABE, cit. u: J. SUDBRACK, *Mystik*, str. 89.

⁷⁵ W. JAMES, *Le varie forme della coscienza religiosa*, Bocca, Roma, 1954., str. 362.

⁷⁶ E. UNDERHILL, cit. u: C. BUTTLER, *Il misticismo occidentale*, Mulino, Bologna, 1970., str. 279.

steječe svoja iskustva. Kršćanska mistika bitno je vezana uz Boga, uz Trojstvo, uz prolaženje kroz tamnu noć duše. Nekršćanska se mistika orijentira na ono što je neodređeno, na božanstvo kao takvo. Stoga će teško ili nemoguće biti kršćaninu koji tu traži iskustva na tom području doći do produbljanja svoje vjere.⁷⁷ Oni koji su pokušavali živjeti kršćansko monaštvo na način zena i joge sami su uočavali muku razlike između osobnoga Boga i Boga kao neosobnosti odnosno panteistički shvaćenoga božanstva. Možda nam se čine preoštri sudovi koje je – iz osobnoga iskustva – stekao misionar u Indiji Monchanin koji je tamo osnovao kontemplativni ašram te želio povezati kontemplativnu indijsku predaju s kršćanskim monaštvom: »Sve više sumnjam da se bit kršćanstva može naći tako da se čovjek preda advajiti (ne-dvojnost šankare). Advajita je kao joga i još više nego joga ... ponor. Tko se tamo baca s oduševljenjem, ne može znati što će tamo naći ... Kršćanska mistika je trojstvena ili ne postoji. Hinduističko razmišljanje je tako snažno usredotočeno na biti jedno Jednoga da se bez iskustva križa tamne noći duše ne možemo podići do trinitarne mistike.«⁷⁸ Isti će autor, iz svojega iskustva, precizirati još jasnije: »Nešto kratko o kršćanskoj jogi o kojoj se trenutačno loše i iskrivljeno govori. Držimo se kore, a odbacujemo sjemenku ... Joga je u svom najstrožemu obliku nepomirljiva s kršćanstvom. U srcu stroge joge nema mjesta za milost niti, slijedom toga, za Boga. To je narcizam bez narcisa.«⁷⁹ Ta je iskustva autor stjecao na početku. Bilo je to pedesetih godina prošloga stoljeća. Vjerojatno danas ima i drukčijih iskustava u kršćanskim ašramima u Indiji, jer su i joga i hinduizam i budizam morali mijenjati neke svoje impostacije u želji da započnu i ostvare dijaloge s kršćanima. Uostalom, bez doslovnoga shvaćanja dijaloga kao nešto nametnutoga, mi moramo reći da danas bez dijaloga ni na području mistike ne možemo.

Mi moramo suočiti mnoge pojmove koji mogu biti naizgled slični, a u sebi veoma različiti. Ako npr. stavimo hezihizam i nirvanu jedno pored drugoga, vidjet ćemo da je samo u vanjskome obliku sličnost dok su iznutra razlike ne male.⁸⁰ No s pravom kaže Otto: »I te razlike pokazuju se na Istoku i Zapadu, ali se ne dijele na Istok i Zapad.«⁸¹ Drugim riječima, podjele na primitivno i savršeno mistično iskustvo danas se više ne rabe ni onda kad razlike ostaju očite. Prije svega potrebno je što dublje upoznavati svoju mistiku. Tako će svatko moći reći za sebe ono što s pravom možemo ustvrditi za kršćansku mistiku: »Kršćanska mistika može također dati svoj specifični doprinos u započetom dijalogu religija.«⁸²

⁷⁷ Usp. J. SUDBRACK, *Wege zur Gottesmystik*, str. 68-69.

⁷⁸ A. MONCHANIN, cit. u: *Isto*, str. 68.

⁷⁹ ISTI, cit. u: J. SUDBRACK, *Mystik*, str. 128.

⁸⁰ Usp. K. HOHEISEL, *Nav. dj.*, str. 33.

⁸¹ R. OTTO, *Nav. dj.*, str. 89.

⁸² B. WEISS, »Zur Geschichte der Mystik im Christentum«, u: H. KOCHANNEK, *Nav. dj.*, str. 231.

S kršćanstvom se u tom dijalogu računa i snažno osluškuje njegov sud. Razmišljanje kršćanstva o mistici ide u pravcu angažmana u svijetu. Već je ta slika svijeta različita za kršćane i nekršćane. Nekršćanin Griffiths točno zamjećuje »da se prema biblijskome vjerovanju ovdje manifestira Bezgranično u ograničenome, Vječno u vremenu, u određenom povijesnome vremenu i određenom povijesnome mjestu. To je bitna razlika između kršćanske objave i hinduističkoga i budističkoga shvaćanja.«⁸³ Naravno da danas nitko ne pomišlja na to da bi nas ovo sprečavalo u vođenju dijaloga.

Zaključak

U članku sam pokušao pokazati istinsko postojanje mistike u svim religijama i naglasiti da mistika u pravom smislu riječi ne proizlazi iz određenih podsvjesnih psiholoških uranjanja u sebe, nego iz određene religiozne prakse. Zato nema anonimnih mistika (Rahner) u smislu nereligioznog življenja, ali ima puno mistika za koje se ne zna i koji sami nemaju o sebi tu svijest da su mistici. Mistici žive autentično svoju religiju i buntovnici su u njoj u isto vrijeme.

Možda je upravo taj »bunt« mistika veza među različitim religijama. Dijalog među religijama nužno je potreban prije svega za same religije – njihov ostanak i opstanak – ali i za svijet u kojemu religije žive i koji one ipak izgrađuju ili svojim načinom propagiranja življenja ili direktnim angažmanom za svijet. Tako su sve one naravne i nadnaravne te time pokazuju da moramo neprestano mijenjati značenje pojmova kojima smo dosad obilježavali i odvajali mistiku: nekršćanske kao naravne, a kršćanske (ponekad i ostale monoteističke) kao nadnaravne. Kršćanska je mistika »realističnija od svih drugih naravnih mistika« (Haas) zato što ona ne može prezreti ništa što je stvoreno, jer je stvoreno od Boga, i ne može se, upravo zbog intimnosti susreta s Bogom Stvoriteljem, ne angažirati svim snagama za Božji svijet i u Božjemu svijetu.

U dijalogu među religijama na području mistike ne tražimo ono po čemu smo najviše slični a po čemu najviše različiti, drugačiji jedni od drugih, nego uočavamo svaki svoje specifičnosti, do čega ne bismo došli kad jedni drugima ne bismo priznavali autentičnost mističnoga iskustva i kad se ne bismo jedni s drugima konfrontirali – u zajedničkoj konfrontaciji i u zajedništvu konfrontacije.

⁸³ B. GRIFFITHS, *Die neue Wirklichkeit. Westliche Wissenschaft, östliche Mystik und christlicher Glaube*, Aquamarin, München, 1990., str. 200-201.

Summary

PLACE AND ROLE OF MYSTICS IN DIALOGUE WITH RELIGIONS

Today, we cannot be practitioners of religion in the vicinity of other religions while at the same time being against one another. Not only would this favor a judgment suggesting a lack of authenticity amongst religions and religious feeling in general, it would also have a negative influence on the further development of the human race. Today we owe one another, the right to recognize the religious and spiritual values of others, as dogmatically expressed in the constitutions of the Second Vatican Council. Christians are increasingly discovering the religious and spiritual treasures of non-Christian religions. Having researched their own mysticism, Christians have come to realize that non-Christians also possess a true and authentic mysticism. Non-Christian researchers also recognize Christian mysticism, declaring some traits of Christianity as their “own”.

Mysticism is surely one of the paths of inter-religious dialogue, even though there will remain vast dogmatic differences. However, mystical experience presents the same starting point for everyone, that is, the same Source and Truth. Christian and non-Christian mysticism will direct inter-religious dialogue in so much as it is genuinely explored. The fundamental view in exploring mysticism is that, mysticism is to be found in all religions, and that mysticism cannot be regarded as being everything in any one place. Mysticism can saturate all aspects of human living and daily life. Mysticism necessarily emerges from the depths of the religious consciousness and experience, and is in no way something that fills man’s emptiness, but rather comes from his fullness, being the experience of the fullness of man’s encounter with God, with the Transcendence, or the Deity.

Mysticism demonstrates that what it isn’t. It is not a self-actualization usually propagated today, because it happens where man surpasses, where he transcends himself. Having said this, man actualizes himself. Mysticism is not identical to ecstasy, magic or a trance. It substantially differs from all “psychotechniques”, experiencing itself as an unmerited gift. It does not immediately occur in any mysticism, neither in Christian nor in non-Christian. In every mysticism, there exists a penetration of oneself, one’s interior, being essentially a emanation of itself and allowing the encounter with the Other. Mysticism in all religions possesses the elements of self-acceptance, unification with oneself and God or the deity, interpreted as a total acceptance of his will. This is the divination of man understood differently by Christians and by non-Christians. Self-perception in mysticism is the perception of one’s limitation, but it is also a task to be completed in the world for the world. Having considered all these arguments, the “Sitz im Leben” of mysticism is religion and remains as such. Only religion can construe the totality of life as mystical, since life is mysticism when lived to the fullest.

Mystics are conscious of the unmentionable and variety in their mysticism. Those who notice the variety, also notice the similarities. They are equally sensitive towards God as they are of suffering. Christian and non-Christian mysticism is not segmented into the supernatural and natural, because all mysticism in itself carries the natural and supernatural, immanence and transcendental.

The mystical experience of God is the experience of God according to his rules. Accordingly, the mystic experiences God’s absence and silence. If these components are not

present in Christian and non-Christian religions, then we cannot talk of mystics. Dialogue with others undeniably directs us back to our essence. The one who accepts does not experiment with another's mysticism. This is proof that it becomes a question of mystical experience, whose characteristic is a lack of fear in differences. It is necessary that Christian and non-Christian theologians continue to research mysticism.

Key words: *dialogue, subconscious, consciousness, self-actualization, self-perception, anonymous mystics, mystics, submerging, religiosity, syncretism, God's absence.*