
MISTIKA U PROTESTANTIZMU

Milan Špehar, Rijeka

Teologija u Rijeci
e-mail: mspehar@rijeka.kbf.hr

UDK: 284 : 248.2
284-05 Luther, M.
Izvorni znanstveni rad
Priljeno 9/2009.

Sažetak

Mistika je za protestantizam stoljećima bila negativan pojam. Značajan razlog tome sigurno je bilo krivo shvaćanje mistike. Koliko god je protestantizam bio protiv mistike, što pokazuju i noviji teolozi na čelu s Karlom Barthom, u njemu nikada nije nestalo mistike i mističnoga iskustva.

U članku također donosim glavne teze koje se odnose na spočitavanja upućivana mistici, kako bi se moglo zaključiti što ona jest, a što nije. Stoga spočitavanjima ne prilazim apologetski, niti se s njima sukobljavam; cilj mi je iznijeti i kriva shvaćanja pojma mistike.

Kada danas promatramo odnos protestantizma prema mistici, onda nailazimo na nemali broj zagovornika mistike, koji, analizirajući kršćanstvu poznata protestantska imena, žele dokazati da mistika uvijek prati protestantizam. Razvidno je to i iz Lutherova stava prema mistici, koji ide od prihvaćanja do odbacivanja i do traženja nekog 'blažeg' mističnog iskustva, odnosno mistike u kojoj će se prije svega vidjeti da je ona dar milosti.

Na kraju ostaje zaključak da je kritika mistike od strane protestantizma i danas dobrodošla kršćanskoj mistici, ne kako bi ona nestala, nego kako bi se pročistila.

Ključne riječi: mistika, protestantizam, unio mystica, communio mystica, Deus absconditus, Deus revelatus, Luther.

UVOD

Nije Katolička crkva izazov protestantizmu da se izjasni glede mistike, nego su prije i književnost, i povijest, i suvremena duhovna gibanja izazov svim religijama ne toliko da zauzmu svoj stav prema mistici nego da je istražuju u svojim vlastitim krugovima.

Ne moramo se bojati još uvijek negativnoga stava od strane mnogih protestantskih teologa i protestantizma općenito prema

mistici, jer mistika ni u katoličkoj teologiji danas nema svoje mjesto zajedno s drugim granama, jer je ona dio duhovnoga iskustva koje na poseban način proučava duhovna teologija. Katkad se čini kao da je mistika veći izazov za protestantske nego katoličke teologe (uz poštivanje nekih eminentnih katoličkih teologa koji su s mistikom računali i mistiku uveli u svoj teološki sustav) i da se protestantski teolozi jasnije opredjeljuju za mistiku ili protiv nje nego što to čini nemali broj katoličkih teologa, koji je ili ignoriraju ili zaobilaze, ako nisu jasno protiv nje (kao što su to pokazali neki protestantski teolozi). Mnogim vjernicima mistika ostaje posve strana i nedostupna, da ne kažem nešto izvanzemaljsko (ne nešto nadnaravno!).

Istraživanje same prosudbe protestantskih teologa o mistici veliko je obogaćenje, kako za protestantizam tako i za ostale kršćane. Za protestantizam je obogaćenje u smislu neminovnoga priznanja da mistika jest nezanemarivi dio kršćanskoga vjerovanja, iskustva i djelovanja. Mistika je ipak bila kritičar i pokretač unutar kršćanstva, boreći se svim silama protiv mlakosti u njemu. Protestantizam danas ne može zanijekati tu činjenicu, kao ni stvarnost prisutnosti mistike i konkretnih mistika unutar samoga protestantizma. Ovaj članak upravo želi to pokazati.

I onda kada protestantizam zauzima obrambeni položaj prema mistici, kada iznosi kritiku mistike i postavlja joj temelje svojega vjerovanja u tri "sola" i opravdanje, onda je to neprocjenjivo blago za katolike i pravoslavne, da korigiraju mistiku i prosudbu mistike u svojim vlastitim Crkvama. Protestantski naglasak na vjeri, milosti, Pismu, opravdanju - uza to što se svi ti elementi nalaze kod velikih katoličkih i pravoslavnih mistika - važan su putokaz za suvremenu duhovnost, kojoj nerijetko prijete opasnost od new-ageovskog miješanja svega i radije bježanja u misticizam i paramistiku negoli hranjenja sebe na kršćanskim izvorima Svetog pisma i sakramenata - unutar Crkve. Ovim člankom upravo to želim naglasiti kao nasušnu potrebu za pročišćavanje kršćanske duhovnosti. Želim prije svega pokazati da nam je mistika zajednička, da nam je ona zajedničko obogaćenje i da je ona jedan siguran most ekumenskoga puta prema sjedinjenju svih kršćana. Kako istraživanje mistike može biti korelat, kako za one koji su je u protestantizmu (ne samo u njemu!) negativno shvaćali i odbijali, tako i za one koji su u njoj veličali i isticali ono što ona nije (a na štetu kršćanskoga jedinstva i same istine o mistici), tako ovaj korelat, ovaj zajednički rad svakoga na svome području i zajedno na našim zajedničkim kršćanskim područjima, može biti izvrsna

slika i izvrstan primjer kako možemo tako raditi i na drugim – dogmatskim – područjima koja nas razdvajaju: vrše se korelacije i ispravci i na jednoj i na drugoj strani.

PROTESTANTIZAM PROTIV MISTIKE?

Mistika u protestantizmu – ako ona tu postoji – započinje, što je logično, s Martinom Lutherom. To ne znači da je Luther bio mistik. Kada govorimo s neprotestantske strane o mistici u protestantizmu, onda se često stereotipno ponavljaju samo negativni Lutherovi stavovi o mistici i traži se potvrda kod teologa Bartha, Ritschla, Brunnera.

Isto tako, ako uspoređujemo katoličko i pravoslavno kršćanstvo s protestantskim kršćanstvom, onda ćemo naći razlike već u tome što je za prve mistika dio kršćanskoga iskustva - neupitno je dakle da postoji mistika, da postoje mistici i da postoji mistično iskustvo koje se razlikuje od svakog drugog duhovnog iskustva, ali kojemu prethode duhovna iskustva do kojih može doći svaki vjernik i koja imaju i protestantski kršćani. No ni danas ne postoje ni u katoličkome ni u pravoslavnome svijetu točno određene definicije mistike i mističnoga iskustva, što otežava procjenu što ono jest, a što ono nije.¹

Svi se slažemo u tome da je mistika nešto izvanredno, ali i to je kroz povijest često bilo krivo interpretirano.² Ona je posebni dar Božji, s kojim se katolička teologija možda manje bavi nego pravoslavna. Zapravo, u mnogim se granama katoličke teologije mistika i ne spominje, pa čak ni u duhovnoj teologiji nema puno

¹ U Katoličkoj crkvi postoji tendencija u mnogim redovničkim zajednicama da se utemeljitelja po svaku cijenu želi prikazati mistikom, da ga se upravo "gura" u mistika. Kao da bi on bio manje svetac ako nije mistik. To je pogrešno shvaćanje mistike.

Govoreći o suvremenome istraživanju mistike, McGinn navodi samo neke citate o problematici poimanja mistike: "Nijedna riječ našega jezika – čak ni socijalizam – ne rabi se besmislenije nego 'mistika'..." "Vjerojatno danas nema riječi koja se toliko krivo rabi kao mistika"... "Sve što se označavalo kao 'mistika', ne može se svesti na snažnu i dovoljno sveobuhvatnu definiciju" (Bernard McGinn, *Die Mystik im Abendland. Band 1: Ursprünge*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1994., str. 384. Ovo iznošenje problema aktualno je i danas.

² Izvanredno može biti i čišćenje ulice kada čovjek taj posao ne obavlja samo i jedino radi zarade, nego zato što želi posao koji obavlja obaviti što je moguće bolje. Još će više izvanredno biti ako on pritom misli na građane koji su zaslužili ići čistim ulicama. "Izvanredno" je puno ostvarivanje sebe, kako u čišćenju ulica, tako i u pastoralnome djelovanju.

mjesta. Tu nismo uvijek jako daleko od protestantskoga stava prema mistici, jer pojam "mistika" veliki broj teologa uopće ne zanima i ne znaju što bi s njome.

Službena Katolička crkva od samoga se početka prema misticima odnosila prilično oprezno. Gotovo su svi mistici imali problema s crkvenom vlašću, bilo lokalnom (npr. Meister Eckhart) bilo sa samom inkvizicijom (npr. Terezija Avilska, Ivan od Križa).

U vrijeme kada je nastajao protestantizam taj stav prema mistici već je postojao. On je Lutheru morao biti poznat.

Sve to relativizira stav - bilo katolika i pravoslavnih, s jedne strane, bilo protestanata, s druge strane - da je protestantizam apsolutno protiv mistike. Naravno da i danas ima protestanata i protestantskih teologa koji tako misle.

Najpoznatiji je i najviše citiran Barthov posve negativan, stav prema mistici. No već prije njega određeni protestantski teolozi odbacuju mistiku, bilo kao nešto što je po sebi posve negativno bilo kao nešto što je čisto katoličko (pa već samim time, za ondašnja vremena, dostatno da se odbaci). Neki drže da je mistika zapravo poganska, da je čisto grčki oblik religioznosti, gdje se radi o unutarnjemu iskustvu Boga, što se protivi evanđelju o otkupljenju čovjeka putem vjere, preko naviještanja Riječi u Crkvi.³

Albrecht Ritschl (XIX. st.) kaže: "Mistika je praksa neoplatonske metafizike, a ova je teoretska norma koja pretendira na mistično uživanje Boga. Nedopuštena je prepredenost općeniti bitak, u kojemu se mistik želi istopiti, promatrati kao bog."⁴ Ritschl, dakle, želi očistiti protestantizam od svakoga poganstva koje je kršćanstvo već u prvim stoljećima dosta zaprimilo te zahvatilo čak i protestantizam. Za njega je mistika nešto što je "ispod kršćanstva", ona je "nevidljiva duša" katoličanstva, ali i Lutherov "sakriveni Bog" je strani element reformacijske teologije.⁵

Pod njegovim utjecajem Harnack (XIX.-XX. st.) daje sud o mistici: "Mistika je u pravilu fantastično izveden racionalizam,

³ I današnja istraživanja mistike nalaze u poganskim religijama i kod poganskih filozofa nemali broj dodirnih točaka s kršćanskom mistikom (usp. Filon, Plotin, Proklo i mnogi drugi). No to nije razlog da se mistika u kršćanstvu proglašuje poganskim prirepkom, nego upravo današnja istraživanja dolaze do zaključka da je mistika sveobuhvatna, da nadilazi sva vremena i sve dogmatske granice religija i vjerovanja, te se mistično iskustvo nalazi svagdje.

⁴ Albrecht Ritschl, *Theologie und Metaphysik*, cit. u: B. McGinn, *nav. dj.*, str. 386.

⁵ Usp. Hasso Jaeger, *La mistica protestante e anglicana*, u: A. Ravier, *La mistica e le mistiche*, Ed. San Paolo, Milano, 1996., str. 266-269.

a racionalizam je izbljedjela mistika.”⁶ Za njega sva mistika završava u panteizmu i samopobožanstvenjenju čovjeka. Sve se to protivi Lutherovu pročišćavanju kršćanstva od poganstva, ali, kao drugi korak, i distanciranju od svih drugih kršćana. Ako bi se kojim slučajem netko u protestantizmu osjećao mistikom, za njega jasno kaže: “Mistik koji nije postao katolik je diletant.”⁷ Tu je jasno rekao što za njega znači mistika, ali i što za njega znači kršćanstvo katolika, ali i pravoslavnih, budući da je i njima mistika dio duhovnosti i dio duhovnoga iskustva. Da nije pozadina tih riječi drugačija, ova bi rečenica mogla značiti pohvalu katolika i ponos za katolike. Da nisu postojali ili da ne postoje mistici u protestantizmu – u katoličkom i pravoslavnom smislu riječi – katolici i pravoslavni mogli bi sa žaljenjem gledati osiromašenje protestantizma koji želi čistu vjeru pa izbacuje iz nje ono što postoji u svakoj religiji, ali i mimo svakoga dogmatizma. Za njega je katolička i pravoslavna mistika panteizam i magijsko shvaćanje sakramenata, što nikako ne spada u bit kršćanstva za koju se je Luther borio.

Hermann također mistiku naziva iluzijom, infantilnošću, egzaltacijom, čistom fantazijom, kojoj dakle nema mjesta u protestantizmu.⁸

Jedan od najpoznatijih i najoštrijih kritičara kršćanske mistike koji mistiku želi potpuno izbaciti iz kršćanstva jedan je od najpoznatijih protestantskih teologa 20. st., Karl Barth. U njegovom dogmatizmu nema mjesta nikakvoj mistici i nikakvom mističnom iskustvu niti negativnoj teologiji niti sakrivenome Bogu. Mistika za njega spada u “pobožne monstroznosti” i u “ljudsku hybris” te čak ide tako daleko da povezuje mistiku s ateizmom.⁹ “Isključujući mistiku iz kršćanstva, Barth je u opasnosti da zaniječe sve što je ljudsko u kršćanstvu”, kaže Jaeger.¹⁰ Brunner, također predstavnik Barthove dijalektičke teologije, upravo anatemizira mistiku: “Autentična mistika veliki je, duboko religiozni, neprijatelj kršćanke vjere, jer posjeduje neizmjerne božanske sile. Također je jedini protivnik velike važnosti kršćanske vjere i takva će ostati do kraja vremena. (Ona je) najistančanija destilacija poganstva.”¹¹

⁶ Adolf von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 2; cit. u: B. McGinn, *nav. dj.*, str. 386.

⁷ Cit. u: *Isto*, str. 388.

⁸ Usp. H. Jäger, *nav. dj.*, str. 270-271.

⁹ Usp. *Isto*, str. 266.

¹⁰ *Isto*, str. 280.

¹¹ Emil Brunner, *Die Mystik und das Wort*; cit. u: *Isto*, str. 277.

Ukratko rečeno: mistika je poganska i katolička; zato joj nema mjesta u protestantizmu. No ovdje donosim još jedan Harnackov citat, gdje on ponavlja kako je mistika jednako katoličko vjerovanje, ali dodaje jednu notu iz povijesne datosti koja se provlači od 19. stoljeća naovamo: "Mistika je katolička pobožnost općenito, ukoliko nije čisto crkvena poslušnost, tj. *fides implicita*. Upravo zbog toga mistika nije oblik *predreformatorske pobožnosti* pored ostalih oblika – čak latentno evangelička (sva podcrtavanja su moja) – nego je katolički izraz individualne pobožnosti."¹²

Radi se, naime, o tome da se u to vrijeme drugačije počinje pristupati mistici – i s katoličke strane! – jer – a i danas je tako – u katoličkoj teologiji i u katoličkoj praktičnoj duhovnosti mistika ostaje na rubu. Ako je, kao što sam već spomenuo, i u Katoličkoj crkvi mistika bila čak i zabranjivana i djela mistika ili osuđivana ili zabranjivana, u 19. stoljeću on se polako ponovno počinje otkrivati. Zapravo, polako se o njoj počinje na katoličkoj strani javno i sve više govoriti i pisati. Počinje se otkrivati da mistika nije u viđenjima niti su za nju karakteristični nadnaravni fenomeni, nego da je njezina bit nešto drugo (zbog čega je ona i bila osuđivana od samoga početka): inspirira se na riječi Božjoj, traži poslušnost riječi Pisma, ali i Crkvi, sve više se želi baviti upravo Pismom (odatle poticaji da ga se prevodi na materinje jezike).¹³ Mistici, kao i danas strogi kontemplativni redovi u Katoličkoj crkvi, ne daju puno važnosti "privatnim" pobožnostima, nego rastu u vjeri i u sakramentima.¹⁴ Mistiku, svoje mistično iskustvo i vjeru općenito, pribrajaju samo daru Božje milosti, a ne nikakvoj zaslugi dotičnoga. Dapače, naglašavaju da nema tih zasluga zbog kojih bi Bog nekoga uzdignuo do mističnoga iskustva.

U istome 19. stoljeću počinje se sve više govoriti o ekumenizmu, želji za zbližavanjem odvojenih Crkava sa svrhom ujedinjenja u jednu Crkvu.

¹² Adolf von Harnack, *Dogmengeschichte*, Bd. III; cit. u: J. Schilling (Hg.), *Mystik. Religion der Zukunft – Zukunft der Religion?*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2003., str. 82.

¹³ To se može pripisati i činjenici da nije postojala praksa svakodnevnoga pričlašćivanja, pa je Sveto pismo ostalo gotovo jedina svakodnevna duhovna hrana. Čak se i danas s katoličke strane još uvijek spočitava misticima da govore samo o svojim mističnim iskustvima zajedništva ili sjedinjenja s Bogom, a da o euharistiji vrlo malo ili gotovo ništa ne govore. Kritika nije opravdana uzimamo li u obzir navedene okolnosti.

¹⁴ Začetnik zapadnoga monaštva Benedikt ponavljat će svojim monasima da njihov život nije ništa drugo doli intenzivno življenje dara sakramenta krštenja.

Upravo će odatle niknuti i s katoličke strane i sa strane nekih protestanata gledanje na mistiku kao još jednu točku koja zbližava i ujedinjuje kršćane. I s jedne i s druge strane u tim velikim katoličkim misticima vidi se zapravo sličnost s nekim naglascima u protestantizmu, odnosno neki će protestanti u njima zamijetiti “predreformatore”, pa čak i na neki način “preteče reformacije”.¹⁵ Koliko god to može biti pretjerano,¹⁶ “katolički” mistici ipak pokazuju neke dodirne točke, ne s tri puta “sola”, nego s naglašavanjem bitnoga u kršćanstvu: Pismo, vjera, milost.¹⁷ Sa svojom navedenom izjavom Harnack potpuno odbacuje uopće i takvu mogućnost iščitavanja mistike, jer je to jednostavno sve katoličko, čemu nema mjesta u protestantizmu. Time kao da želi pokazati ono što niti Luther nije htio: kao da je protestantizam nešto posve izvornoga te gotovo kao da kršćanstvo počinje tek s protestantizmom. Naime, već sama ova izjava daje snažno naslutiti da Harnack “autentičnu” mistiku ne izjednačuje s vizijama i nekim drugim “fenomenima”, nego vidi u njoj jedan drugi sadržaj koji kao da ne može biti na katoličkoj strani. Vjerujem da mu misao vodilja nije bila odbaciti sve što je katoličko, ali i on i ostali navedeni protivnici mistike previše izjednačuju katoličanstvo s poganstvom, odnosno neke su im točke u Katoličkoj crkvi jednake poganstvu.¹⁸

Zaključak koji o mistici u protestantizmu daje Jäger je zaključak puno autora koji proučavaju protestantske teologe: “... mnogi suvremeni protestantski teolozi neprestano inzistiraju na nekompatibilnosti između mistike i kršćanstva...”.¹⁹

¹⁵ Nisu li upravo to bili glavni razlozi što je Katolička crkva prema misticima već u 15./16. st. pokazivala sumnjičavost i nije li im se već tada spočitavalo da su upravo oni “preteče reformacije”? Dakle, dok ih od strane Katoličke crkve za to optužuju, s protestantske strane danas ih neki veličaju, dok treći ne žele čuti da su ovi to bili, kao da reformacija nema svoju pretpovijest – i onu pozitivnu, ne samo negativnu koja je uzrokovala reformaciju.

¹⁶ Neki protestanti čak uspoređuju Tereziju Avilsku i Martina Luthera i nalaze među njima dodirne točke: usp. Jürgen Moltmann, *Teresa d' Avila e M. Luthero*, u: Rocca 41 (1982.), str. 46-51; Jean Boulet, *Thérèse d'Avila et Luther*, u: Carmel 26/2 (1982.), str. 29-40.

¹⁷ Danas u duhovnosti u Katoličkoj crkvi postoje nemale “borbe” između onih koji bi samo provodili neke duhovne prakse i onih koji žele naglasiti da je Sveto pismo prvi izvor duhovnosti i u Katoličkoj crkvi, da nam je darovana vjera i da bez milosti nema nikakve vjerničke prakse.

¹⁸ I danas bismo u vjerničkoj praksi u Katoličkoj crkvi mogli otkriti nemali broj “fenomena” koji nemaju veze s Katoličkom crkvom nego su posve poganski. Provlače se usprkos upozorenjima crkvene hijerarhije.

¹⁹ H. Jaeger, *nav. dj.*, str. 270-271.

K tome će protestantski teolog priznati u svome referatu jesu li mistika i protestantizam u takvoj međusobnoj suprotnosti kako su to uglavnom dosad prikazivali protestantski teolozi: "Mistika nije bila promatrana kao moguća zajednička kršćanska tradicija te je time povećala određene duhovne manjkavosti protestantizma."²⁰

ŠTO SE SPOČITAVA MISTICI

Iz onoga što se može pročitati kod navedenih poznatih protestantskih teologa, razvidno je da za njih problem leži u sličnosti mistike s poganstvom. Čini se da je to prvi problem, a ne tvrdnja da je mistika katolička, jer današnja istraživanja doista pokazuju da je mistika općekršćanska. Držim da njihovo dovođenje u svezu katoličanstva i poganstva ne bi smjelo dovesti do zaključka da oni katoličanstvo proglašavaju poganstvom. Oni samo vide previše natruha poganstva u katoličkoj mistici. Naime, poganstvo se temelji na čovjeku. Čovjek u sebi mora stvarati asketsku praksu i tako zadovoljiti bogove, a i svoje duhovne potrebe. On uvijek bogovima mora nešto žrtvovati.

U katoličanstvu se govori da mistici prethodi askeza, ali se također govori da svaka askeza ne dovodi do mistike.

Osim toga, već se u poganstvu govori o duhovnome transu. Mnoge se katoličke mistike tijekom stoljećâ opisuje upravo tako. Oni ulaze u stanje obamrlosti, čuju glasove i imaju viđenja; u tim časovima transa zadobivaju neke nadljudske moći i božanske objave.

Čini se kao da tu Boga nema, odnosno kao da je Bog podložan ili ovisan o čovjekovu djelovanju.

Danas se u Katoličkoj crkvi (i općenito svagdje) uopće ne govori o mistici s tim fenomenima ili čovjekovim duhovnim vježbanjima (askeza).

Poganstvu se suprotstavlja evanđelje, kršćanstvo koje donosi novinu. Ne žrtvuje čovjek bogovima, nego Bog žrtvuje svojega Sina. Krist je jedna i jedincata žrtva za spasenje svijeta. Isus Krist živio je na svijetu u potpunosti ljudski život. Protestanti spočitavaju misticima da zapostavljaju povijesnoga Krista, dok naglašavaju njegovo rađanje uvijek iznova u svakom individuumu u obliku sjedinjenja. To je zamjena povijesnoga Isusa sa slikom idealnoga

²⁰ Markus Wriedt, *Mystik und Protestantismus – ein Widerspruch?*, u: J. Schilling, nav. dj., str. 82.

Krista. To je "mistika koja prijeti odstranjenju povijesnoga Krista i ulaženju u panteizam".²¹ Opet ovdje postoji veza s panteizmom, ali sada se već radi o konkretnoj osobi Isusa Krista, koja kao da misticima ništa ne znači onakva kakva je prikazana u evanđeljima. Povijesni Isus Krist pretvara se u čisto duhovnoga. Naravno da bi takva mistika bila negativna i opasna za kršćansko vjerovanje u Isusa Krista kao pravoga Boga i pravoga čovjeka. Činjenica je da takvim kritičarima mistike nije poznato koliko su veliki mistici poput Bernarda i Terezije naglašavali upravo kontemplaciju povijesnoga Isusa, Isusovoga čovještva (što je donekle, istina, nedostajalo njemačkoj mistici, s Meisterom Eckhartom na čelu).

Naglašavanje povijesnoga Isusa naglašavanje je stvarnosti Isusovoga zemaljskog života, ali isto tako i stvarnosti vjerničkoga života na zemlji. Misticima se spočitava – ne samo u protestantizmu – da su previše pasivni za svijet, da oni misle samo na sjedinjenje s Bogom, a da se premalo brinu za svijet i njegove potrebe. Tako bi mistika bio teški bijeg od svijeta – *fuga mundi* – čija je glavna značajka upravo nebriga za potrebe drugih. U tom slučaju bi Rahnerova izjava da svaki kršćanin budućnosti mora biti mistik ili ga neće biti, iznimno loše prošla, jer bi to značilo bijeg svih kršćana od svijeta. A upravo su kršćani pozvani dalje izgrađivati ovaj svijet, boriti se za pravdu i mir u svijetu, za ekologiju. Mistici su ipak i te kako pokazali koliko su bili aktivni. Upravo su ih mistična iskustva tjerala na aktivnost.

Sve je to povezano s prevelikim naglašavanjem, od strane samih mistika, iskustva koje se zove *unio mistica*, mistično sjedinjenje. Mnogi protestanti (i nemali broj katolika) u tome vide preveliki subjektivizam, prevelike tenzije prema ekstazama, ono što će netko nazvati "panhedonizam" (H. Bremont), odnosno, jednostavnije rečeno, "duhovni hedonizam". Mistik zna da je on za nj prava opasnost. Ali mu je također poznato da je i "užitak"²² koji on u tome sjedinjenju nalazi, dar od Boga. Taj "užitak" ne traje dugo i tjera ga u realnost, prijanjanju svojim zadaćama i zalaganju za drugoga s većim elanom. Taj "užitak" ne oduzima ništa ljubavi prema bližnjemu, nego je povećava. Budući da čovjek ne može sam proizvesti taj užitak (kritičari mistike upravo to tvrde ili se toga pribojavaju, ali to se tada ne bi mogla zvati mistika,

²¹ A. Harnack, cit. u: B. McGinn, I., *nav. dj.*, str. 387.

²² "Užitak" kod mistika nije istovjetan s onim što se klasično naziva "duhovnom utjehom". Ovo potonje Bog daje obično na početku nečijega ulaska u intenzivniji duhovni život, a potom mu je – dosta brzo – oduzima.

nego misticizam),²³ već ga Bog dariva kako i koliko hoće, bilo bi apsurdno da Bog daje pojedincu nešto što bi ga odvajalo od drugih ili čak uzdizalo iznad njih. Sve što Bog daje pojedincu to mu daje ne samo za njega samoga nego i za druge. Čitamo li mistike i njihovo, istina, prenaplašeno opisivanje mističnoga sjedinjenja, valja ih promatrati u kontekstu, odnosno u cjelini pa ćemo vidjeti da je njihovo mistično iskustvo sjedinjenja neodvojivo od većega žara ljubavi prema bližnjemu, služenja bližnjemu. Osim toga, mistici sami nakon tih iskustava “duhovnoga užitka”, kako opisuju, doživljavaju često osjećaj suprotan tome.

No sasvim bi korektno bilo mistično iskustvo sjedinjenja s Bogom, izraz *unio mystica*, zamijeniti izrazom *communio mystica*, koju predlaže protestantski teolog, točno obrazlažući da je taj izraz prikladniji i precizniji, ali i manje odvodi protestanta na krivo poimanje mistike.²⁴ Taj izraz više daje do znanja da se čovjek zapravo u mistici ne utapa u Boga, a još manje da postaje bog, nego ostaje čovjek, Božje stvorenje kojemu Bog nudi zajedništvo. Tako mistika nije “proizvod” čovjeka (što ne odbacuje samo protestantizam nego i svaki mistik), nego djelo Božje ljubavi, izazov Božje ljubavi koja drugoga ne poništava, nego pročišćava tako da bude što više on sam: “U mističnom zajedništvu s Bogom čovjek ima dijela u božanskoj ljubavi i time u božanskom životu, a da ne bude jednak s Bogom ili da se s njim izjednači, a da ne izgubi također svoj istinski osobni identitet. To je jedinstvo, zajedništvo žive i stvaralačke ljubavi koja ostavlja prostor za Ti prema Ti.”²⁵ To je, zapravo, pavlovski “novi čovjek” koji će svoje iskustvo posebnoga zajedništva s Bogom prenositi u zajedništvo s ljudima.

Dok se kod *unio mystica* zaista može pomisliti da se gubi Bog kao stvoritelj i otkupitelj, u *communio mystica* te opasnosti nema: “U *communio mystica* Bog ostaje stvoritelj i otkupitelj, a čovjek primatelj njegovog života i spasenja, stvorenje i dijete Božje.”²⁶ Mistika treba više naglašavati *iskustvo* Krista za nas, a manje Krista u nama, jer “Krist za nas” spašava protestantsko naglašavanje opravdanja putem vjere i Božju milost.²⁷

²³ Upravo se misticizmu pripisuju viđenja, razne izvannaravne stvari, ekstaze, metareligiozni doživljaj koji naziremo u umjetnosti, filozofiji, u raznim drugim inspiracijama.

²⁴ Usp. Ralf Stolina, *Erfahrungserkenntnis Gottes*, u: J. Schilling, nav. dj., str. 98.

²⁵ *Isto*, str. 100.

²⁶ *Isto*, str. 114.

²⁷ Usp. H. Jaeger, nav. dj., str. 213.

Nije realno ni spočitavanje da mistici previše uživaju, a premalo gledaju na Krista raspetoga. Naglasak na Kristu raspetome naglasak je čina našega otkupljenja, odnosno, bolje, Osobe našega otkupljenja. Protestantski protivnici mistike boje se naime da mistici tu stvarnost našega otkupljenja i osobu našega otkupljenja gube iz vida ili potiskuju u pozadinu. Osim toga, potiskivanjem Krista raspetoga oni zaboravljaju stvarnost, da se eshaton još nije ostvario, za razliku od onoga što bi oni htjeli pokazati svojim iskustvom sjedinjenja kao završene stvarnosti. Kad čitamo mistike, onda ćemo i te kako naići ne (samo) na lamentacije što ne mogu uvijek uživati u Božjoj blizini, u sjedinjenju s Kristom, nego upravo proživljavanje Kristove ljudske patnje na križu za naše otkupljenje, što dovodi do velikih duhovnih patnji²⁸ kod njih samih, ali i sve većega osjećaja osobne grješnosti. Mnogi od njih opisuju pravi pakao koji godinama proživljavaju. Ivan od Križa klasično će to stanje nazvati "tamna noć duše" i potvrditi – i on i drugi mistici – da u biti ne može reći kako Boga pozna onaj tko kroz tu tamnu noć duše nije prošao, u kojoj su neki duhovni velikani dočekali i samu tjelesnu smrt. Upravo će kršćanski mistici ne samo osjetiti nego duboko proživljavati Lutherovo "simul iustus simul peccator". Zato će se neke od njih danas, kao što je već rečeno, povezivati s Lutherom i tražiti između njega i njih dodirne točke.

Dionizijevska mistika o sakrivenome Bogu ulazi u spomenuto iskustvo, koje se potom proširuje na iskustvo Boga o kojemu govori negativna (apofatička) teologija: Bog nije ono što mi o njemu želimo obuhvatiti svojim konceptima, jedan, dobar, svemoćan itd. Protestantizmu se ne dopada koncepcija o "sakrivenome" Bogu, nego stavlja naglasak na tome da mi Boga možemo – i trebamo – iskusiti kao posve Drugoga.²⁹ Činjenica je da je Dionizijeva apofatička teologija snažno prodrla u mistiku, jer se pred iskustvom i spoznajom neizmjernoga Boga ona nije znala drukčije izraziti nego već postojećim dionizijevskim izrazima. Moramo priznati da oni nisu toliko prikladni koliko je prikladno upravo ono što kažu protestantski kritičari mistike: Bog nije sakriveni Bog (*Deus*

²⁸ Ni ovo se ne može izjednačiti s onim što se u klasičnoj duhovnosti naziva "duhovna suhoća" koju Bog daje početniku na putu duhovnoga pročišćavanja upravo od egoističnih osjećaja ugone i trčanja za njom, rabeći pritom sve ponude duhovnosti samo kao sredstvo za ugodu, a ne ono što bi ih poticalo na dublju duhovnost. Također oni ne misle da su time "suotkupitelji", već im jednostavno Krist daje da "su-osjete" što je on proživljavao u svojim mukama otkupljivanja čovječanstva.

²⁹ Usp. H. Jaeger, *nav. dj.*, str. 276.

absconditus) budući da se on jedanput zauvijek posve objavio po svojem Sinu, nego je upravo kroz tu objavu on objavio da je posve Drugi (Aliter). Dionizijeve oznake sakrivenoga Boga odveć su misteriozne, katkad i pomalo infantilne, kao da se Bog čas sakriva, čas otkriva. On uvijek ostaje posve Drugi. I to je za mistiku sasvim dovoljno.

Sve to mi stavljamo pod riječ "iskustvo". Protestantska kritika mistike je protiv iskustva Boga zato što je to subjektivno prisvajanje Boga sebi, što je to nebožansko silaženje Boga (*kenosis*) do čovjeka na način kao da čovjek upravlja Bogom kao sredstvom kojim dolazi do osobnoga oboženja (*theosis*). U čistoći Pisma, vjere i milosti kao da nema mjesta za osobno iskustvo. Dijelom su za to krivi i sami mistici, jer su se previše znali osvrutati na iskustvo, još više ga naglašavati. No iskustvo valja promisliti drukčije i šire. Njegova vodilja nije subjekt, nego objekt. Ono što se iskusi, što je uzrok iskustvu, to mijenja subjekt, a ne obrnuto. I, da ponovim, iskustvo nikad nije namijenjeno samo i isključivo "iskusniku", nego mu je besplatno darovano uvijek *za druge*. Kao što sami neki protestantski teolozi danas priznaju, ne možemo zanijekati postojanje, stvarnost, ali ni potrebu osobnoga iskustva. Bog po sebi daje svoj odsjaj u Bogu za mene. Kritici mistike kao individualizma tvrde da, ako govorimo o iskustvu, onda je to iskustvo Krista zajedno i u zajednici. To bi, s druge strane, moglo značiti gušenje osobnosti radi zajednice i zajedništva. Kakvo može biti zajedništvo i kako može disati zajednica ako su u njoj osoba i osobnost ugušene?³⁰

Protestantizam se također pita jesu li iskustva "viđenja", privatnih objava, osobito apokaliptičkoga sadržaja, kao i ostali izvanredni fenomeni, sastavni dio kršćanske mistike?³¹ Naravno da to ne dolazi u obzir. To nije sastavni dio mistike, što su često ponavljali i sami mistici, u borbi protiv čega je prednjačio Ivan od Križa. Čak i neki protestantski teolozi uspoređuju neke Lutherove kritičke točke s obzirom na ovakvo poimanje mistike s kritikom Ivana od Križa.

U svemu ovome se čini kao da protestantizmu jednostavno ne odgovara riječ *iskustvo*, bilo da se radi o duhovnim uživanjima, bilo da se radi o iskustvu Isusove muke na križu. On ga doživljava

³⁰ Ne dovodi li preveliko naglašavanje zajedništva i u Katoličkoj crkvi danas do toga da mnogi njezini vjernici traže drugdje surogate za svoja osobna iskustva i ne pretvaraju li se mnogi skupovi koji potiču u čovjeku dolazanje "ja" do izražaja, upravo izbacivanje iz pojedinaca onoga što ne spada u njegovo ja, a niti je opsjednutost davlom niti je govorenje u jezicima?

³¹ Usp. H. Jaeger, *nav. dj.*, str. 73-74.

kao nešto subjektivističko, a to znači traženje koristoljublja. Sam protestantski teolog u svezi s duhovnim užitkom, koristoljubljem, o viđenjima kaže: "U spoznaji iskustva Boga ne radi se dakle o duhovnom užitku čovjeka, još manje o zaposjedanju Boga za ispunjenje osobnih životnih želja, nego radikalno o Bogu samome i radi njega samoga." Autor želi razlučiti mistiku i odvojiti je od svakoga koristoljublja, uzimajući u pomoć Meistera Eckharta s njegovim specifično provokativnim načinom govorenja, te nastavlja: "Svako držanje koje ima za svrhu duhovno traženje užitka ili čak vanjske prednosti mora se napustiti na putu spoznaje iskustva Boga kako bi se čovjek zaista bezuvjetno prepustio Bogu, bez postavljanja uvjeta, čak i odričući se svih očekivanja iskustva i očekivanja spoznaje s obzirom na Boga i njegovu milost. Udaljenost između mistične spoznaje iskustva Boga i svakog proračunatog traženja osobne prednosti i bilo kojih darova, bilo utjeha, ugodnih osjećaja ili uzvišenih viđenja i spoznaja, nije manja od udaljenosti između Boga i krave, kako to Meister Eckhart izražava u hraproj usporedbi: 'Neki ljudi žele vidjeti Boga očima kojima vide kravu i Boga žele ljubiti kao što vole kravu. Nju voliš radi mlijeka i sira i radi svoje osobne koristi. Tako se ponašaju oni ljudi koji Boga žele ljubiti radi vanjskoga bogatstva ili unutarne utjehe. Ali oni uopće ne ljube Boga, nego vole svoju osobnu korist'.³²

S takvom se definicijom mistike ni danas ne bi složili svi katolici, ne samo zbog neukusne Eckhartove usporedbe kojom samo želi prikazati simbol krave kao korisne za mlijeko, sir, meso, ali uglavnom su svi "katolički" mistici upravo ovako tumačili mistiku. Mistika je zapravo put koji oslobađa od svakoga koristoljublja, tako da se može doći do Terezijine rečenice: "Samo Bog dostaje", bez obzira što nam i koja nam iskustva on daje. Prije će biti da je Rahner svojom rečenicom o kršćaninu budućnosti koji mora biti mistik ili ga kao kršćanina neće biti, mislio upravo na to! Naime, svaki kršćanin mora težiti k Bogu zato što je on Bog, a ne zato što i koliko će meni biti koristan.

PROTESTANTIZAM I MISTIKA DANAS

Ne bih rekao da je ekumensko gibanje bilo jedino koje je dalo povoda suvremenim protestantskim teolozima da ponovno uzmu u razmatranje mistiku. Mistika se jednostavno toliko proširila u

³² R. Stolina, *Erfahrungserkenntnis Gottes*, u: J. Schilling, nav. dj., str. 97-98.

religioznom svijetu da barijere protiv mistike kod Bartha i njegovih istomišljenika nisu bile dovoljno jake da ona ponovno ne uđe u protestantski svijet. Protestantizam nije imun na mistiku i protestantizam nije bez mistike.

Mistika je, dakle, izazvala ponovno protestantizam da korigira ili potvrdi svoj barthovski stav protiv mistike. Korigirajući svoje stavove o mistici, protestantski su teolozi danas nezaobilazni korelat za mistiku. Snažna njihova kritika mistike danas je veliko bogatstvo za shvaćanje mistike, posebno za pročišćavanje mistike od onoga što ona nije, a i sama je skrivila da je bila krivo shvaćena. Zato sudove i kritike suvremenih protestantskih teologa glede mistike valja uzeti ozbiljno u obzir.

Svi ti novi izazovi pridonijeli su tome da su npr. Wartburg-Stiftung Eissenach i Luther-Gesellschaft od 26.-28. travnja 2002. organizirali znanstveni seminar o temi: "Mistika: religija budućnosti – budućnost religije?" U istoimenoj (već citiranoj) knjizi izišli su svi referati. Već sama ta činjenica da protestanti organiziraju svoj seminar s temom mistike i da to sve objave govori puno. Takve stvari sigurno čine ono što je izdavač zaželio knjizi: "Neka knjiga na svoj evangelički način pridonese tumačenju nejasne, slijepe riječi 'mistika'."³³

Svaki od šest autora dao je veliki prinos novome poimanju mistike općenito, te je zato od velikoga obogaćenja kao korektor za "katoličku" mistiku, ali isto tako značajni prinos za ispravljanje pojma mistike u protestantizmu. Treći veliki prinos je u tome što ne nijeće mistiku u protestantizmu i počinje je tražiti u njemu.

Nedostatak seminara je u tome što se na njemu nisu našli i katolički i pravoslavni teolozi koji se bave mistikom. Nedostatak je također što se protestantski teolozi nisu pozabavili svojim misticima, koje inače već uvelike istražuju katolički i (manje) pravoslavni teolozi.

Ali protestanti se danas sve više zanimaju za mistiku i pišu o njoj. G. Wehr piše knjižicu *Mistika u protestantizmu. Od Luthera do danas*. U njoj daje kratak pregled i kratke tekstove protestanata koji tijekom povijesti protestantizma pozitivno pišu o mistici ili su sami mistici.³⁴

³³ J. Schilling, *Vorwort*, u: *Isti, nav. dj.*, str. 5.

³⁴ Gerhard Wehr, *Mystik im Protestantismus. Von Luther bis zur Gegenwart*, Claudius, München, 2000. Tu on daje imena: Luther, Müntzer, Denck, Schwenckfeld, Franck, Weigel, Arndt, Böhme, Czepko, Spener, Arnold, Tersteegen, Oetinger, Hölderlin, Schleiermacher, Novalis, Rittelmeyer, Hammar skjöld, Bardo. Na kraju knjige nalazi se i oveći popis literature o mistici.

Veliki prinos mistici i/u protestantizmu u svakom slučaju dao je u svojoj opsežnoj knjizi W. Nigg, koja je publicirana 1959. i doživjela nekoliko izdanja.³⁵ Ebert izdaje knjigu o protestantskoj mistici od Luthera do Schleiermachersa.³⁶ Šteta što ne ide dalje, kako se ne bi dobilo dojam da mistika, doduše, postoji u protestantizmu, za što se navedeni autori i te kako zalažu, ali da je dio prošlosti te da danas ona više nije potrebna u svijetu teološke znanosti i duhovnosti prožete njom i egzegezom biblijskih tekstova.³⁷

MISTIKA U PROTESTANTIZMU

“Što čini mistiku i za protestante tako atraktivnom da se nekadašnji stav protivljenja i odbijanja odjednom pretvorio u svoju suprotnost?”³⁸ pita se protestant Wriedt, istražujući jesu li doista mistika i protestantizam kontradikcije u sebi; zaključuje da je mistika oduvijek postojala kao odraz pobožnosti i prosvjeda protiv dogmatiziranja vjere, da je njezino iskustvo iskustvo cjelokupnosti u čovjeku, da i u evangeličkoj teologiji ostaje živa mistična baština, no priznaje: “Mistika nije bila viđena kao moguća zajednička tradicija te su time određeni duhovni nedostaci protestantizma dalje ojačali... Mistika daje ponudu smisla, potencijal tumačenja i dimenzije zaboravljene pobožnosti, koje mogu obogatiti evangeličku protestantsku pobožnost.”³⁹ On u njoj vidi revolucionarnost uvijek kada je subjektivnost bila službeno dogmatski potiskivana, jer je vapila za osobnim iskustvom Boga. Bavljenje mistikom za njega ima svoju ekumensku dimenziju. Zaključak svega toga je: “Mistika i protestantizam ne stoje jedno nasuprot drugome.”⁴⁰

³⁵ Usp. Walter Nigg, *Heimliche Weisheit. Mystisches Leben in der evangelischen Christenheit*, Zürich/München, 1959.

³⁶ Karl Ebert (Hg.), *Protestantische Mystik. Von Martin Luther bis Friedrich D. Schleiermacher. Eine Textsammlung*, Weinheim, 1996.

³⁷ Ovakav sud ima dodirnih točaka s poimanjem mistike u Katoličkoj crkvi. Za neke, mistika je klijala nešto prije 16. stoljeća, tada buknuła i ugasila se. Ipak su teolozi kao Rahner, općenito, Balthasar, konkretnije i s prikazom konkretnih osoba, De Lubac, s proučavanjem mistike i izvan Katoličke crkve te izvan kršćanstva, ukazivali da mistika ni u drugoj polovici 20. stoljeća nije prestala.

³⁸ M. Wriedt, *Mystik und Protestantismus – ein Widerspruch?*, u: J. Schilling, *nav. dj.*, str. 70.

³⁹ *Isto*, str. 82,87.

⁴⁰ *Isto*, str. 87.

Sva ta bavljenja mistikom u protestantizmu (navео sam samo neka kao primjer, a sigurno ih ima puno više) protestantske istraživače dovode do određenih zaključaka o mistici. Time je otpalo – što je temeljna promjena – krivo mišljenje da je mistika bijeg od svijeta, bavljenje sobom i svojim ekstazama.

Nigg i Ebert drže da protestantizam nema samo svoju specifičnu teologiju nego i mistiku, koja nije rubna. Razvidno je to i po velikim imenima onih koji su o mistici govorili ili bili mistici, kao što su: Luther, Arndt, Böhme, Spener, Francke, Oetinger, Tersteegen, Schleiermacher. Za Eberta mistika i racionalnost nisu protivni jedno drugome, nego se lako mogu povezati, dok je za Nigga mistika više oblik pobožnosti koji se nalazi izvan teologije i racionalnoga. Ebert gleda cilj mistike kao *unio mystica*, što se po njemu ne može povezati s protestantizmom, jer i opravdani čovjek ostaje grješnik, a grješnik ne može na ovoj zemlji doći do takvoga sjedinjenja s Bogom. Zato bi trebalo ipak o mistici u protestantizmu govoriti s dozom pozornosti.

Suvremeni protestantski istraživači mistike žele dati i određene protestantizmom prožete definicije mistike, ali i ono što bi bilo specifično za protestantsku mistiku. Tako stoljetnu dvojbu je li moguća ili nije moguća, prema protestantskom shvaćanju čovjeka kao opravdanoga i u isto vrijeme i dalje grješnika, *unio mystica* i njihovi nekadašnji mistici i sadašnji istraživači, kao npr. Rosenau, vide u tome da se može povezati stvarnost zla i grijeha i neposredno iskustvo mističnoga sjedinjenja već na zemlji, k čemu dolazi iskustvo *iustitia passiva* kojom ne možemo raspolagati nego nam je od Boga dana.⁴¹ To je za njega specifičnost protestantske mistike.

Protestantizam se također pita koliko su određene tradicionalne mistike utjecale te koliko i danas mogu utjecati na egzegetske komentare, propovijedi, dušobrižništvo, liturgiju, duhovnost.⁴² Stoga postavlja pitanje: “Jesu li mistični motivi

⁴¹ Usp. Hartmut Rosenau, *Unio mystica und iustitia passiva*, u: J. Schilling, nav. dj., str. 130. No gledamo li (i da to paralelno čine protestantski istraživači mistike) katoličke mistike, ne možemo reći da na ovome polju postoje i nebitne razlike. Katolički mistik duboko proživljava svoju grješnost i onda dok proživljava mistično sjedinjenje, i više je od drugih svjestan da opravdanje dolazi samo od Boga. Možda se samo na katoličkoj strani *to* nije toliko dovoljno naglašavalo da *to* i drugi zapaze, ali se je i *to* naglašavalo. Tako *iustitia passiva* pripada potpuno specifičnosti i katoličke i pravoslavne mistike.

⁴² Usp. M. Wriedt, nav. dj., str. 73.

naravni dio reformatorske teologije? Služe li mistični motivi potvrdi reformatorske teologije...?"⁴³

Ta provokativna pitanja izazov su svakako i za Katoličku crkvu. Nastavi li protestantizam s ovakvim istraživanjima, od neprijatelja mistike postat će u kršćanstvu prvi koji povezuje mistiku sa svim ostalim dijelovima kršćanstva.⁴⁴ To nije pragmatizam, time mistika ne prestaje biti mistika, nego dobiva svoju ulogu koju su joj sami mistici željeli dati. Tako isti autor koji kritizira protestantizam zbog odbacivanja mistike, tvrdi da "baština tradicije mistike ostaje živa u evangeličkoj teologiji".⁴⁵ Za njega mistika ima šansu u protestantizmu ukoliko pridonosi osobnom iskustvu Boga, ukoliko stvara prostor Božje blizine. To znači da se kod nje ne radi o užitku niti da je čovjek u središtu; u središtu mistike je Bog!

Pritom se ne misli ni na kakve "privatne objave", nego na komuniciranje s Bogom koji nam u Pismu govori svoje riječi. Jedna "mistika Riječi", kojoj protestanti pridaju posebnu važnost, i te kako može obogatiti cjelokupno kršćanstvo. Ona jest i trebala bi biti vodilja u mistici i mističnom iskustvu. I Sudbrack, veliki katolički stručnjak za duhovnost, pridat će joj iznimnu važnost u protestantizmu, kao obogaćenje za cjelokupno kršćanstvo. "Ovdje ustvari evangelički kršćani – u svojoj velikoj tradiciji 'Riječi' – mogu nama katolicima biti učitelji."⁴⁶

Francuski protestantski teolog Denjean još je u vrijeme kada je protestantizam bio pod utjecajem negativne kritike mistike, isticao upravo mistiku u Pismu i tu vidi da može postojati protestantska mistika: "...protestantski svijet ima dužnost tražiti i povećavati svoje blago i crpiti bogatstva Pisma. Tako će zamijetiti da u svetom Pavlu i u svetom Ivanu postoji prekrasna škola duhovnosti i mistike te da slobodno možemo kročiti prema onome što vjerujemo da treba nazvati evangeličkom mistikom".⁴⁷

Kada već spominjemo francuskoga teologa, spomenimo također da je Francuska inače bila zemlja koja je u dva zadnja stoljeća, posebno sredinom 20. stoljeća, dala veliki obol duhovnosti,

⁴³ Isto, str. 75.

⁴⁴ U Katoličkoj crkvi, gdje se puno proučava mistika, ona ostaje kao zasebna grana koja s ovim što se pitaju mistici gotovo da nema puno veze.

⁴⁵ M. Wriedt, *nav. dj.*, str. 81.

⁴⁶ Josef Sudbrack, *Mystische Spuren*, Echter, Würzburg, 1990., str. 128. Usp. cijeli tekst str. 126-139, osobito tekst pod podnaslovom: *Auf der Suche nach dem Proprium evangelischer Spiritualität (U potrazi za vlastitošću evangeličke duhovnosti)*, str. 127-130.

⁴⁷ Michel Denjean, cit. u: H. Jaeger, *nav. dj.*, str. 295.

otvarala institute duhovnosti i nudila kršćansku duhovnost. Iz te perspektive valja reći da je protestantizam u Francuskoj puno prije počeo prihvaćati mistiku kao dio svoje duhovnosti.

Još više se to može reći za Anglikansku crkvu. Ona je od samih početaka svojega odvajanja od Katoličke crkve (držeci se mostom između protestantizma i Katoličke crkve) nastavila gajiti teologiju, duhovnost i mistiku crkvenih otaca Istoka i Zapada, skolastičku mistiku, mistiku kasnog srednjega vijeka, *Imitatio Christi*, španjolsku mistiku. Ni ona ne prihvaća ekstaze i vizije, nego iskustvo Duha. Naglašava osjećaj grješnosti i ulogu milosti. Za (mistično) iskustvo Boga za nju su nužni: poniznost, žaljenje zbog počinjenih grijeha, poništenje osobne volje, ljubav prema bližnjemu, molitva, meditacija, proučavanje Biblije. Danas je ta Crkva otvorena za sve kršćanske i nekršćanske mistike. Naglasak stavlja na: dati se voditi od Duha, živjeti utjelovljenje Krista.⁴⁸

LUTHER I MISTIKA

Protestantski teolozi, kada napadaju mistiku, uglavnom ne citiraju i ne spominju Luthera. Čak ima onih koji mu spočitavaju nedosljednost u provedbi reformi, jer je previše popuštao onima koji su bili za mistiku. Danas nitko ne želi prikazati Luthera kao mistika, ali se istražuje i, od strane onih u protestantizmu koji ni danas ne prihvaćaju mistiku kao nešto kršćanskoga, priznaje da je Luther bio poprilično pod utjecajem mistikâ, osobito na početku svoje reformacije, da se je bavio njima, njih citirao i rabio za svoja djela; odnosno, od strane zagovornika mistike, s ponosom se Luthera pokazuje kao onoga koji je "dijalogizirao" s mistikom i tako pročistio samu mistiku od onoga što ona nije, reformirao, dakle, i kršćansku mistiku.

Svi se slažu s time da Luther nije bio mistik (ne zbog toga što je reformator!) i da nije stvorio nikakvu teologiju mistike. Oni protestanti koji su skloni prihvaćanju mistike i koji je uočavaju i u protestantizmu, tvrde da se "počeci protestantske mistike sigurno nalaze već kod Luthera".⁴⁹ Karl Heinz zur Mühlen cijeli traktat posvećuje "mističnom iskustvu i Božjoj riječi kod Martina Luthera". Odmah naglašava: "Poznati je rezultat istraživanja reformacije da je razvoj Lutherove teologije bio pod utjecajem

⁴⁸ Usp. H. Jaeger, *nav. dj.*, str. 283-293.

⁴⁹ H. Rosenau, *nav. dj.*, str. 124.

srednjovjekovne mistike, npr. romaničke mistike Bernarda iz Clairvauxa ili njemačke mistike Johannesesa Taulera.”⁵⁰ Poslije se Luther suprotstavlja radikalnim reformatorima koji podržavaju mistiku koja sličići tradiciji. Od 1522. sve se više udaljuje od mistike radi bojazni od spiritualizma, nadmoći duhovnoga nad povijesnim (već sam prije spomenuo opasnost od promatranja duhovnoga Isusa, a zapostavljanja povijesnoga Isusa), mistika mu se ponekad čini protivna Pismu, vidljivoj Crkvi, svakome autoritetu. Benz vidi i Lutherovu ljutnju na mistiku, ali joj nalazi uzrok kod samog Luthera: “Ta ljutnja kod Luthera uopće se ne može shvatiti kao rezultat normalnog intelektualnog premišljanja, nego je puno više rezultat duboko ukorijenjene srdžbe, opterećene najvišim emocijama, srdžbe jednoga tko je teško razočaran. On je sam nastojao popeti se na mistične ljestve⁵¹ i pao je s njih.” Lutherovo osuđivanje posebno mistične teologije Dionizija Areopagita isti autor dalje obrazlaže: “Ovdje je jasno da je njemu njegovo osobno vjersko iskustvo postalo povodom da cijelo široko i rasprostranjeno područje vjerskoga iskustva unutar kršćanske Crkve uniformira prema shemi svojega osobnoga iskustva i time ga ograniči.”⁵² S time se međutim ne slaže Seeberg, koji već tridesetih godina prošloga stoljeća tvrdi (nasuprot odbacivanju mistike od strane nekih eminentnih teologa toga vremena) da je Luther imao neke vrste mističnoga iskustva, ali ne uzdizanja čovjeka po ljestvama k Bogu, nego silaženja Boga k čovjeku sa svojim sudom i milošću. Luther razvija tako teologiju križa koja započinje već u jaslama i nastavlja se na križu. Njemu je mistika previše spekulacija a premalo konkretnost. Zato kaže: “Tko želi upoznati Boga i bez opasnosti od špekuliranja o Bogu, taj neka gleda u jaslice, neka se sagne i ozbiljno nauči upoznati Sina Djevice Marije, rođenoga u Betlehemu... ili kako visi na križu. Time će dobro naučiti tko je Bog.”⁵³ Luther naglašava više Isusa za

⁵⁰ Karl Heinz zur Mühlen, *Mystische Erfahrung und Wort Gottes bei Martin Luther*, u: J. Schilling, nav. dj., str. 46.

⁵¹ To je lako shvatljivo budući da je pripadao redovničkoj zajednici čija je zadaća težiti k što većemu sjedinjenju s Kristom.

⁵² Ernst Benz, *Die östliche Orthodoxie und das kirchliche Selbstbewusstsein der Reformation*, u: E. Benz – L. A. Zander (Hg.), *Evangelisches und orthodoxes Christentum in Begegnung und Auseinandersetzung*, Hamburg, 1952., str. 122 s. To nije sud katoličkoga nego protestantskoga teologa. Vjerujem da bi se takav katolički sud protestantizmu dosta zamjerio, no ni katolički teolog neće se slagati s takvim sudom kao da se radi o feuerbachovskoj projekciji vlastitih nemoći kod Luthera.

⁵³ Martin Luther, *Tischrede*, u: M. Rade, *Luther in Worten aus seinen Werken*, Berlin, 1917., str. 176.

nas, a manje u nama, za razliku od mistika. Vrhunac njegovoga iskustva mnogi vide u njegovom shvaćanju Božje pravednosti koja nije kažnjavanje grješnika, nego spašavanje. On sam kaže: "Tu sam započeo shvaćati Božju pravednost kao pravednost u kojoj pravednik živi od Božjega dara, i to iz vjere... Ovdje sam se osjetio kao potpuno nanovo rođen i kao da sam unišao u sam raj kroz otvorena vrata."⁵⁴ Bilo bi pogrešno zbog ovoga gotovo mističnog iskustva Luthera proglasiti mistikom, ali ne može se ni zanijekati da je to bilo duboko nesvakidašnje kontemplativno iskustvo koje je on poznavao kod mistika. On ipak ne odbacuje iskustvo, nego ga želi staviti unutar teologije: "Mistična teologija odnosi se na iskustvo, a ne na mudrost koja počiva na naučavanju."⁵⁵ Za Luthera nutarnji čovjek je čovjek pred Bogom, a ne oboženi čovjek. Meditirajući riječ Božju, mi je ne pretvaramo u sebe, nego (augustinovski) ona nas pretvara u sebe. Kršćanin dakle ne živi u sebi nego u Kristu (kroz vjeru) i u bližnjemu (kroz ljubav). Za njega ništa ne znači ekstaza, nego vjera koja vodi k bližnjemu. Tu čovjek izlazi iz sebe. Zato protestantska mistika i etika idu zajedno (što se potpuno slaže s ostalim kršćanskim mistikama!). Djelovanje nije ono pogansko, nego dolazi iz biti onoga što jesmo kao oni koji vjeruju. Luther želi vratiti mistiku na riječ Božju koja ne smije biti privatizirana, nego naviještana. Ali čovjek je mora i sam osjetiti, kao što Luther kod sebe priznaje kako je osjetio riječ Božju: "Npr. djelo Božje, to znači ono što Bog u nama proizvodi, snaga Božja kojom on nas jača, mudrost Božja kojom on nas čini mudrima, jakost Božja, spasenje Božje, slava Božja. Koliko sam prije jako mrzio riječ 'pravednost Božja', sada sam je veličao s odgovarajućom velikom ljubavlju kao meni najdražu riječ."⁵⁶ Meditacija Riječi, meditacija Krista iz evanđelja, naviještanje unutar Crkve i sakramenti posrednici su čovjekova zajedništva ili sjedinjenja s Bogom. Za Luthera ne postoji neposredno sjedinjenje čovjeka s Bogom, i mističnoga sjedinjenja, o kojemu mistici govore, između čovjeka, koji ostaje stalno grješnik, i Boga, uopće ne može biti. Jedini posrednik između Boga i čovjeka je Isus Krist koji nam progovara kroz svoju riječ i sakrament. Zato je njegov odnos prema mistici ambivalentan, što dalje, to kritičniji i distanciraniji.⁵⁷

⁵⁴ M. Luther, cit. u: Wolfgang Böhme, *Selig sind die Leidtragenden*, u: B. Jaspert (Hg). *Leiden und Weisheit in der Mystik*, Bonifatius, Paderborn, 1992., str. 273.

⁵⁵ M. Luther, cit. u: zur Mühlen, *nav. dj.*, str. 53.

⁵⁶ M. Luther, *Ausgewählte Schriften*, Bd. 1., Frankfurt, 1983., str. 24.

⁵⁷ Usp. H. Rosenau, *nav. dj.*, str. 125.

Ali, kao što se može vidjeti iz navedenih citata, Luther ne isključuje iskustvo, osobno iskustvo, već se potpuno u njemu nalazi, osobito kada se radi o iskustvu riječi Božje iz Svetog pisma. Tu se, dakle, ne radi o spekuliranju, umovanju, nego iskustvu. Isto tako, on na neki način podupire, drži protestantski teolog, "mistiku srca" kada govori da Božje ime treba zazivati u srcu i iz srca tako da Božje ime i srce budu sjedinjeni.⁵⁸ Kod njega je vrhunac svega kršćanskoga bivovanja Krist. On je vrhunac evanđelja, on je vrhunac Božjega dara. Trebamo ga uvijek tako uzimati: kao Božji dar nama, po kojemu je on naš, a mi njegovi. S puno gotovo mistične osjećajnosti govori Luther o tome: "Glavni dio i temelj evanđelja jest da ti Krista, prije nego ga uzmeš kao primjer, najprije prihvatiš i priznaš kao milost i dar koji ti je od Boga dan i koji je tvoj vlastiti (dar), tako da, ako ga promatraš ili čuješ da on nešto čini ili trpi, ne sumnjaš da je on sam, Krist, s takvim djelovanjem i trpljenjem, tvoj, te se nemoj manje pouzdavati u to kao da si to sam ti činio, kao da si ti sam Krist."⁵⁹ Drukčije o Kristu ne govore niti imaju drukčija iskustva svi oni mistici protiv kojih će biti mnogi protestanti i kojima će i sam Luther okrenuti leđa. Ali ne i onome što je prije započinjanja s reformacijom od njih naučio! Ipak će bitno od toga unijeti u samu reformaciju, svjesno i nesvjesno.

Bit mistike nije čovjekova aktivnost, nego izvanjska pasivnost: predanje. Trajna protestantska bojazan od čovjekova djelovanja bespotrebna je što se tiče mistika. I ono iskustvo vlastitoga krštenja, po kojemu meni od Krista dolaze, a nisu moj "proizvod", svetost, pravednost, čistoća, takvo je iskustvo da će za nj Luther reći da "Obojica, on i ja, iste smo naravi i iste biti te ja po njemu donosim plodove koji nisu moji, nego trsa. Tako iz Krista i kršćanina postaje jedan kolač i jedno tijelo. On može donositi prave plodove, ne Adamove ili svoje vlastite, nego Kristove."⁶⁰ To je govor o mističnome sjedinjenju – *unio mystica* – gdje se stalno naglašava ono što mistici spominju, ali možda dovoljno ne naglašavaju: ne samo da Krist pavlovski živi u meni nego Krist – pavlovski – djeluje

⁵⁸ Usp. Rudolf Schwarz, "...mit Christus zusammengeschweisst". *Vom Einssein des Christen mit Christus bei Martin Luther*, u: Wolfgang Böhme – Josef Sudbrack (Hg.), *Der Christ von morgen – ein Mystiker? Grundformen mystischer Existenz*, Echter /J. F. Steinkopf, Würzburg-Stuttgart, 1989., str. 56. To ima sličnosti sa staro-kršćanskom praksom hezihazma (duhovnog utihnuća s izgovaranjem riječi: "Gospodine Isuse Kriste, smiluj se meni, grješniku" ili samo: "Gospodine" i sl.).

⁵⁹ *Isto*, str. 59.

⁶⁰ *Isto*, str. 64.

u meni, samo on. Luther želi da stavljamo naglasak na to kako on djeluje u nama, a ne mi u njemu; mi samo po njemu.

Svoju reformaciju, odnosno kasnije svoju odijeljenost od Rima Luther pokazuje i izdavanjem poznate *Theologia deutsch*, koja se treba razlikovati od "rimske teologije", ali gdje također treba shvatiti da se u njoj ne radi o njemačkoj mistici nego o onome što izgrađuje reformaciju, misli teolog Haas, a ipak se temelji na mističnim traktatima sjedinjenja s Bogom. Zato je točan ovaj zaključak: "Promatra li se ovaj traktat u svjetlu ondašnjega stanja u Njemačkoj kasnoga srednjeg vijeka, onda je posve iznenađujuće da je izdavač mogao preuzeti tako puno iz mistične tradicije koju je započeo Eckhart te nastavili likovi kao što je Tauler, i bio u stanju te mistične teme preoblikovati u novi prikaz sjedinjenja s Bogom na putu poslušnosti po primjeru Krista."⁶¹ Ono što nisu znali naglašavati sami mistici, to je iščitao reformator. I to je točno!

Luther je ipak živio dijalektiku približavanja mistici i udalžavanja od mistike, odbijanja mistike i uzimanja njezina blaga u svoj proces reformacije (dijalektika je i njegovo *simul iustus, simul peccator*). Nije je mogao smjestiti u svoju teologiju iskustva. Oduševljavao se negativnom teologijom Dionizija Areopagita, ali mu je nedostajao Krist raspeti kojega nalazi kod Bernarda i Taulera te stoga odbacuje Dionizija i njegovu teocentričnost, a naglašava kristocentričnost, u kojoj Bog nije *Deus absconditus*, nego *Deus revelatus*. Katolička teologija (osobito njegovoga vremena) bila mu je previše teologija slave, a premalo teologija križa, ne prihvaća olako mistiku ženidbe, odnosno samo u smislu da mistično sjedinjenje (= mistična ženidba) nije plod askeze, nego dolazi iz vjere u opravdanje. Tako je Luther reformirao mistiku i pridonio – i onda kada se je od nje udaljavao i protiv nje govorio – pročišćavanju mistike.

Da je samo danas poslušati njega s kakvim on strahopoštovanjem, strahopočitanjem i s kakvom intimnošću prilazi Svetom pismu, naša duhovnost i naša mistika postale bi zaista pročišćena kršćanska duhovnost i mistika: "Na večer moraš svakako uzeti sa sobom u krevet zapamćeno jedno mjesto iz Svetoga pisma, čime, preživajući ga kao čista životinja,⁶² trebaš mirno zaspati. Ali toga ne smije biti puno, radije sasvim malo, ali dobro promišljeno i

⁶¹ B. McGinn, *Die Mystik im Abendland. Band 4: Fülle*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2008., str. 670.

⁶² To je u duhovnosti od prvih stoljeća poznata riječ koja vrijedi za meditaciju Sv. pisma: *ruminatio*, preživavanje, preživati riječ Božju kao što polako čine životinje preživači s hranom, dugo je zadržavati u sebi i polako puštati da riječ Božja ulazi u nas.

shvaćeno. A kada ujutro ustaneš, trebaš ga naći kao ostavštinu od jučer.”⁶³

Iz svega možemo zaključiti zajedno s Mühlenom koji je odnos Luthera prema mistici ovako izrazio: “...Luther individualno mistično iskustvo i vjerovanje vezuje uz metainstituciju riječi Božje, koja ne stoji proizvoljno na raspolaganju, nego joj treba pomoć propovijedanja kao i upravljanje sakramentima u kršćanskoj Crkvi i kulturalno pamćenje. Zbog toga se u kršćanskom vjerovanju i njegovom živom iskustvu ne radi o religioznosti koja slobodno lebdi, nego o religioznosti koju posreduje Crkva preko naviještanja. To naviještanje temelji se na vanjskoj prethodnoj datosti riječi Božje koja je također temelj za *ministerium verbi divini* (istaknuo autor), tj. službu naviještanja. Tako mističnom elementu evangeličke pobožnosti odgovara institucionalni element propovijedanja, upravljanja sakramentima i službe, bez da pobožnost izgubi svoj temeljni izvor i svoju povijesnost.”⁶⁴

Naravno da bez ovih elemenata – riječ Božja, sakramenti, službe, sve to u Crkvi – nigdje u kršćanstvu nikada nije moglo i ne može biti govora o kršćanskoj mistici.

Zaboravljene kritike protestantizma dobro su došle upravo za današnje vrijeme nicanja raznoraznih pseudoduhovnosti i oživljavanja nebitnih elemenata za mistiku kao jedinih dokaza suvremenoga mističnog iskustva.

MISTICI U PROTESTANTIZMU

Dok Luther luta između prihvaćanja i odbacivanja mistike, dok joj spočitava konačnicu mistike: mistično sjedinjenje, Calvin od samoga početka ne vidi nikakvu oprečnost između reformacije i *unio mystica*. Stoga je važno spomenuti i njegov stav prema mistici, jer će odatle krenuti dalje i pijetizam i “protestantski mistici”. Dakle, i *unio mystica* i *fruitio mystica* (mistično uživanje) kod njega se ne protive nauku o opravdanju jer on naglašava ne samo opravdanje nego i naše posvećenje, svetost kao našu zadaću. Do posvećenja ne može doći bez mističnoga sjedinjenja. On tvrdi: “Uzdizem na najviši stupanj povezanost što je imamo s našim poglavarom, boravište što ga je putem vjere učinio u našim srcima, sveto sjedinjenje (*unio mystica*) kojim uživamo od njega ono što je postalo naše; on nam

⁶³ Cit. u: G. Wehr, *nav. dj.*, str. 21-22.

⁶⁴ K. H. zur Mühlen, *nav. dj.*, str. 65.

dijeli dobra kojima obiluje u savršenstvima. Ne kažem da trebamo promatrati Isusa udaljena od nas kako bi nam udijelio svoju pravdu, nego smo se mi odjenuli njime i ucijepljeni smo u njegovo tijelo, jer se on udostojao nas sjediniti sa sobom.”⁶⁵

Calvinov odnos prema mistici sasvim je drugačiji od Lutherovog. To valja pripisati i njegovu poimanju sakramenata, osobito euharistije, koja je za nj simbolika, jedno duhovno sjedinjenje s Kristom. Zato će se ono odnositi i na meditaciju riječi Pisma. To ne znači da mistika nastaje tamo gdje je osobito sakrament euharistije samo simboličan ili gdje uopće nema sakramenata, jer bi tada mistika bila surogat za nedostatak nečega, što ona nije. Ali postoji opasnost (i danas u Katoličkoj crkvi) da euharistija nema prvo mjesto u duhovnosti kršćana.

Dosad smo govorili o mistici kao fenomenu u protestantizmu. Što je s misticima u protestantizmu? Oni bi zavrijedili jednu novu studiju, pa ih ovdje ipak barem spominjem kako se ne bi dobilo dojam da ipak, ako protestantizam i prihvaća mistiku danas, ne samo kao jednu (važnu) ekumensku točku, u njemu nema mistika.

Johann Arndt je “protestantski Toma Kempenac” koji naglašava slušanje riječi Božje. *Paul Gerhardt* razvija pobožnost prema Kristu patniku. *Jakob Böhme* je spekulativni mistik koji želi prodrijeti u dubine Božje i osobito u dubine mudrosti Kristove. *Gerard Tersteegen* govori o mističnoj teologiji koja je za njega unutarnji život ili blažena prisutnost Krista u srcu. *Nikolaus Ludwig Zinzendorf* razvija mistiku Kristove krvi i rana u mistici Krista. Krist je onaj s kojim trebamo svakodnevno biti sjedinjeni. *Georges Fox* odbija sakramente i instituciju, stvara mistiku Govora na Gori. *John* i *Charles Wesley* naglašavaju stalno zajedništvo s Bogom, osobno iskustvo Kristove ljubavi. *William Ralph Inge* svojim istraživanjem mistike dovodi do buđenja zanimanja za nju u anglikanizmu. Odbacuje “katoličku” negativnu teologiju i nalazi mistiku u Ivanovu nauku o Logosu. U isto vrijeme na širenju mistike u Anglikanskoj crkvi radi i djeluje *Evelyn Underhill*, za koju mistika znači sjedinjenje s Bogom, ulaženje u Božju nazočnost.⁶⁶

⁶⁵ Jean Calvin, cit. u: Raymond H. Leenhardt, *Protestantska mistika*, u: Marie M. Devy, *Enciklopedija mistika*, I. svezak, Naprijed, Zagreb, 1990., str. 465.

⁶⁶ Usp. B. McGinn, *nav. dj.*, sv. 1., str. 381-415; H. Jaeger, *nav. dj.*, str. 203-296; R. H. Leenhardt, *nav. dj.*, str. 466-471; vidi također na raznim mjestima: Borriello i dr. (a cura di), *Dizionario di mistica*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 1998.; P. Dinzelsbacher (Hg.), *Wörterbuch der Mystik*, Kröner, Stuttgart, 1989.; G. Wehr, *nav. dj.*

Svi protestantski mistici ostaju vjerni biti protestantizma. Mistike nema bez proučavanja, meditiranja Pisma i dopuštanja da nam Bog kroz svoju riječ govori. Mistika proizlazi iz vjere, ona je čisti dar milosti Božje. Ona proizlazi iz vjere u opravdanje. Ni jednu od ovih točaka neće zanijekati ni katolički ni pravoslavni mistici. Ali kod nekih njihovih mistika također ne možemo isključiti i te kakvo naglašavanje subjektivnosti i osjećaja.

ZAKLJUČAK

Od svojega početka pa do danas protestantizam se prema mistici odnosi dijalektički, kao što je to činio Martin Luther. S jedne strane odbacuje ne samo ono što zaista u mistici nije mistika nego i samu mistiku, kao suprotnost naučavanju o samom Pismu, samoj vjeri, samoj milosti te naučavanju o opravdanju. Odbacivanje mistike i življenja "samo", s druge strane, postaje ne obogaćenje, nego osiromašenje za sam protestantizam. Reakcija će na to biti u samome protestantizmu: ne samo što se rađa pijetizam nego se stvaraju i nove crkvene zajednice.

Ne samo da će uvijek u povijesti protestantizma biti onih koji zagovaraju mistiku, nego je protestantizam iznjedrio i svoje mistike. Oni nisu samo ekumenska poveznica s katoličkim i pravoslavnim kršćanstvom nego daju golem prinos mistici u kršćanstvu općenito time što korigiraju i izbacuju iz mistike ono što za nju nije bitno ili što joj doista ne pripada te stavljaju naglaske na ono što suvremena katolička duhovnost od vremena Drugoga vatikanskog sabora potpisuje te sama u svome krilu propagira. Izvori hrane za mistiku jesu riječ Božja i sakramenti unutar Crkve. Mistično iskustvo nema potrebe ići dalje, jer je mistično iskustvo u Sv. pismu i sakramentima toliko bogato da mu nikakva viđenja ni bilo što tome slično nisu potrebna. U ovome se već mogu naći one točke koje su oduvijek naglašavali sami mistici na katoličkoj i pravoslavnoj strani.

Otkrivanje mistike i mistika u protestantizmu od strane samih mistika tako postaje obogaćenje za sve ostale kršćane i nema ničega čemu bi se mistika u Katoličkoj crkvi mogla protiviti unutar mistike u protestantizmu; samo može biti zahvalna jačim i jasnijim protestantskim pročišćavanjima mistike. Osim toga, mistika i ekumenski zbližava. To je točka na kojoj nismo samo slični nego smo jedno. *Unio mystica* nikad nas nije razvezala, nego nas stalno veže, što se više istražuje mistika i na jednoj i na drugoj strani.

Valja raditi i dalje na istraživanjima koja nas neće odvojiti, nego, rezultati pokazuju, spojiti. Zaključujem s Jaegerom koji s pravom kaže: "U današnjim danima u protestantskom životu ponovno se pokazuje neodlučna borba između privlačenja i odbijanja mistike, gdje je u igri trajna briga da se vjeri osigura njezina nepobitna čistoća. Daleko od toga da bi se radilo o rezultatu površnoga ekumenizma po modi; ta želja omekšavanja kod mnogih protestanata proizlazi iz ozbiljnoga istraživanja i iz iskrenoga nastojanja da katolička mistika ne stvara fuziju između čovjeka i Boga... stvarna vjernost reformi upućuje protestantizam k otkriću vlastitih bogatstava. U tom se, čini mi se, sastoji cjelokupno ekumensko zanimanje za pravu protestantsku mistiku."⁶⁷

MYSTICISM IN PROTESTANTISM

Summary

Mysticism has been a negative idea for Protestantism for centuries. A major contribution to it has surely been the wrongly understood mysticism. No matter how much Protestantism has been against mysticism, which also testify the new theologians headed by Barth, mysticism and mystical experience has never disappeared from it.

In the article I also present the main theses of reproaching to mysticism so that one can see what it is and what it is not. Therefore I do not approach to the reproaches apologetically neither am I confronted with them but my aim is to put forward the distorted perceptions of that idea.

If we consider the attitude of Protestantism toward mysticism today, then we come across a considerable number of advocates of mysticism who want to prove, analyzing to Christianity well known Protestant names, that mysticism has always accompanied Protestantism. It is evident from Luther's attitude toward mysticism, which goes from accepting to rejecting and seeking for a "milder" mystical experience, i.e. the mysticism in which it is evident that it is first of all a gift of grace.

At the end it is to conclude that the criticism of mysticism by Protestantism is welcome to the entire Christian mysticism even today, not that it should disappear but become purified.

Key words: *mysticism, Protestantism, unio mystica, communion mystica, Deus absconditus, Deus revelatus, Luther.*

⁶⁷ H. Jaeger, *nav. dj.*, str. 296.