

Mistika u velikim nekršćanskim monoteističkim religijama židovstvu i islamu

Milan Špehar*

Sažetak

Mistika je sastavnica ne samo kršćanske crkve i crkvene zajednice već i drugih religija. Ovdje želim dati kratki prikaz mistike u monoteističkim religijama, židovstvu i islamu. Želim oslikati osobitost mistike u svakoj od njih, ali naglasiti prije svega ono što je u njoj zajedničko ili slično u svim monoteističkim religijama. U svima njima naime mistika teži k osobnom iskustvu Boga. U svima njima Boga se doživljava osobno, što nerijetko nadilazi i Bibliju i Kuran, ali ponekad se i osobno pretvara u magijsko.

Mnoge dodirne točke koje nalazimo i u jednoj i u drugoj mistici za kršćanstvo su važne zbog krčenja putova dijaloga među religijama Knjige. Očito, na području mistike ima puno više dodirnih točaka nego u teološkim učenjima monoteističkih religija.

Ključne riječi: mistika, Biblija, židovstvo, kušati, merkaba, hasidizam, kabala, Zohar, islam, Kuran, sufizam, derviš, molitva, dhikr, svetac

Uvod

Ponovno otkriće mistike i njezine sveobuhvatne i dijaloške snage, posebno u prošlom stoljeću, na neki način potiče sve religije da nju ili njezine elemente traže unutar svake religije. Interes za mistiku je toliko velik da se njezine elemente traži u mrtvim religijama Grčke i Rima, u filozofa i književnika.

Kada katolički teolozi istražuju mistiku danas, to više ne čine samo unutar katoličke vjere, nego je redovito proučavaju zajedno s mistikom u drugim religijama. Već je postalo uobičajeno za katoličkog istražitelja mistike da proučava njezine oblike u Katoličkoj crkvi, u pravoslavlju, u protestantizmu, u židovstvu, u islamu, u budizmu i hinduizmu. To proizlazi iz svijesti da »katolička mistika« odnosno *mi-*

* Prof. dr. sc. Milan Špehar, predstojnik Teologije u Rijeci, nadstojnik knjižnice, Nacionalni ravnatelj Papinskih misijskih djela, Teologija u Rijeci, Područni studij Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Adresa: Tizianova 15, 51 000 Rijeka, Hrvatska.
E-pošta: mspehar@rijeka.kbf.hr

stika u Katoličkoj crkvi nije sama. Ona ima svoje »sestre« i »polusestre« u drugim kršćanskim crkvama i crkvenim zajednicama te i u drugim monoteističkim i politeističkim religijama. I druge religije, kada danas istražuju svoju mistiku, ne miomilaze kršćansku.

Ide se i korak dalje, korak dijaloga sa svijetom, ali on može biti poguban za mistiku: istražuje se mistika iskustva i mistika u umjetnosti, pa čak i mistika rada i djelovanja. To proizlazi iz proučavanja mistike kao sile koja ne vodi k pasivnosti nego k velikoj i stvarnoj aktivnosti u svijetu, ali takva mistika iz sebe je izbacila Boga.

U religijama ima kudikamo više srodnosti u mistici nego u teologiji. To je zbog toga što je mistika teologija iskustva. Mnogi istražitelji mistike dijele sljedeće mišljenje: »Uvjereni smo da je područje mistike jedno od najvažnijih područja za istinski međureligijski dijalog. Ovdje se ne susrećemo s apstraktnim idejama o Bogu nego s konkretnim iskustvom njega.«¹ No ne bi bilo dozvoljeno povesti se za modom današnjega vremena i iz mistike napraviti sinkretizam, new age. Stoga svaka religija provjeru mističnoga iskustva vrši kroz svoju teologiju. Ona je ta koja pročišćava mistično iskustvo od čisto psiholoških datosti i uvjetovanosti. Ta pročišćenost čini da mistike međusobno mogu komunicirati i nalaziti dodirne točke, te se međusobno obogaćivati. Tako se one nikad neće spojiti niti utopiti jedna u drugoj, jer bi time prestalo bogatstvo komuniciranja i obogaćivanja, a i korelata.

1. U dijalogu sa židovskom mistikom

Kada istražujemo židovsku mistiku ili mistiku u židovstvu (u svakom slučaju ne shvaćenu kao neku novu religiju niti neku novu religioznost), naći ćemo u njoj nekoliko dodirnih točaka s mistikom u kršćanstvu. Prije svega ona je mistika iskustva koju provjerava židovsko vjerovanje i budno kroz stoljeća prati da ne prijeđe u herezu. Kršćanska mistika i židovska mistika razvijaju se i rastu u isto vrijeme u kršćanskoj Europi, posebno u Španjolskoj, gdje buja kršćanska mistika, ali i u Njemačkoj i Poljskoj. Stoga će i jedna i druga imati više dodirnih točaka.² To je moguće zato što imaju glavnu i temeljnu dodirnu točku: vjerovanje u jednoga Boga, objavljeno u prvoj Bibliji (Stari zavjet).

Židovski i kršćanski teolozi malo istražuju mistiku, mistično iskustvo u Bibliji, dakle i u Novome zavjetu. Možda je to zato da se ne bi oduzelo nešto Božjoj objavi. I židovi i kršćani naime vjeruju da je Sv. pismo objavljena Božja riječ, te ne može ni u kojem slučaju ovisiti o čovjekovu iskustvu. S druge strane objavljenu Božju

1 Giuseppe Scattolin, *Esperienze mistiche nell' Islam*, EMI, Bologna, 2000, str. 11. Upravo je to razlog što su možda među prvima neteolozi posegnuli za istraživanjem mistike. U suvremenoj povijesti upravo im se ona čini najboljom poveznicom među religijama, zbog čega može dati jedan od najvećih doprinosa dijalogu u svijetu.

2 Usp. Sofia Cavalletti, *La mistica ebraica*, u: Ermanno Ancilli, Maurizio Paparozzi (ed.), *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Città Nuova, Roma, 1984, str. 625–643.

riječ pišu i zapisuju ljudi koji nisu prepisivači, nego neminovno u nju stavljaju svoj karakter i barem donekle svoje iskustvo, nastojeći se, dakako, što više distancirati od njega. No ova predostrožnost je važna jer bi se inače moglo dogoditi — a tijekom povijesti na više se načina stvarno događalo (i događa danas možda jače i otvorenije nego prije) — da se svako mistično iskustvo proglasi objavom.³

Nema razloga da već sam početak Biblije ne obilježimo i kao mistično iskustvo. Prije svega riječ o stvaranju je objava Boga stvoritelja koji stvara ni iz čega (što se ne može točno izreći). Ali to izvješće o stvaranju — nije li ono istovremeno duboko mistično iskustvo Riječi koje svaki mistik i kontemplativac proživljava i danas kada kontemplativno meditira rečenice i riječi Sv. pisma? Henohovo, Noino, Abrahamovo hodanje s Bogom, ljestve iz Jakovljeva sna, Mojsijevo boravljenje s Jahvom i mnogi drugi tekstovi upućuju na mistično iskustvo. Ono je posebno izraženo u pojedinim psalmima, iako ne u svima. Mistična iskustva pojedinih psalama (istaknimo posebno psalam 139) škola su za mistično iskustvo mnogih kasnijih kršćanskih mistika. Može nas začuditi da su psalmi, čini se, najmanje uzor mističnog iskustva u židovstvu. To je vjerojatno zbog toga što su oni za židova odviše osobni, a on ipak svoje mistično iskustvo temelji na objavi.

Istražitelj mističnoga iskustva mogao bi nanizati mnogo biblijskih tekstova koji upućuju na nj. Oni su poticaj i pobuda mističnoga iskustva kroz sva stoljeća, sve do danas.

Kršćanstvo svoje korijene ima u židovstvu, i tih se korijena ne misli, ne može i ne želi odreći. Kad je kršćanstvo nastalo, već je postojala Biblija i već su, kao što je spomenuto, u njoj dane naznake mističnoga iskustva. Kršćansko mistično iskustvo je dar Božji koji ne može zaslužiti nikakva askeza. No taj se dar ne događa izvan objave dane u Sv. pismu. Mnogi će kršćanski mistici posegnuti za Abrahamom, Jakovom, Mojsijem, psalmima i — više nego židovi — na njima graditi i provjeravati svoja mistična iskustva.

Stoga Deklaracija o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama Drugoga vatikanskog sabora kaže: »Kad je dakle kršćanima i Židovima zajednička tako velika duhovna baština, ovaj Sveti Sabor želi gajiti i preporučiti međusobno poznavanje i poštivanje jednih i drugih, koje se zadobiva osobito biblijskim i teološkim studijem i bratskim razgovorima.«⁴

Budući da su nam zajednička mistična iskustva zabilježena u Bibliji i budući da su ona — što i trebaju uvijek biti — korelat svekolike, i židovske i kršćanske duhovnosti i mistike, ovdje želim ukratko prikazati bit židovske mistike, njezine dotirne točke s kršćanskom mistikom, kao i razlike koje ne mogu biti nikakva prepreka dijalogu između židova i kršćana.

3 Sjetimo se kršćanskih mistika koji bilježe kako im se Bog objavio, što im je govorio. Vizualno i auditivno iskustvo nerijetko se proglašavalo objavom, premda neki od mistika, kao npr. Terezija Avilska, naglašavaju kako su »vidjeli« i »čuli« u duhu.

4 *Nostra aetate*, br. 4.

2. *Mistika u židovstvu*

Kada je riječ o židovskoj mistici, nju kao da se želi svesti na ezoterične, kozmološkijske i teozofske spekulacije. Tu dolaze također do izražaja termini hasidizam i kabala. Za Scholema, koji je intenzivno proučavao židovsku mistiku, mistika nikad ne dovodi do mističnoga jedinstva, nego samo do ekstaze. Uvijek ostaje distanca između Stvoritelja i stvorenja.⁵ Da bismo shvatili što je židovska mistika, moramo poslušati što Scholem o njoj govori.⁶

Smještajući židovsku mistiku u općeniti pojam mistike, on na samome početku svojega istraživanja sve svoje spoznaje i sve dokaze o židovskoj mistici podastire pod redak psalma 34, 9: »Kušajte i vidite kako je dobar Gospodin.«

Kušati znači osobno iskusiti. Upravo je taj glagol onaj koji se nalazi u svim kršćanskim i nekršćanskim mistikama. On je zapravo ključ kojim se razlikuje mistično od nemističnoga.⁷

Kušati, prema Scholemu, ne znači stvarati neku novu vjeru, nego vjeru za koju vjerujem da je objavljena osobno iskusiti; ono što je objektivno dakle i subjektivno prihvatiti ili »pounutarnjiti«. To je neposredno iskustvo Boga koje je potaknuto izvana, iz objave same. To je u jednome iskustvo sebe konačnoga i Boga beskonačnoga, stvoritelja i stvorenja. Nije riječ o uobičajenom iskustvu, tj. onome što svatko može iskusiti,⁸ ali se iz mistike ne smije stvarati neka nova religija mistike.

Martin Buber više će naglašavati »mistiku slušanja« u židovstvu.⁹ Ona nije pasivnost, nego duboka aktivnost koju čovjek može poduzeti. Buber to potkrjepljuje hasidiskom izrekom: »Dobro je kad čovjek čini da Bog u njemu pjeva.«¹⁰ To je mistika.

Istraživanja mistike u židovstvu, gdje je najviše dao upravo Scholem, dovode ga do zaključka već na početku pisanja knjige: »Židovska mistika je cjelina određenih konkretnih povijesnih fenomena, ne drukčije nego grčka ili kršćanska mistika.«¹¹ On u njima vidi mnoge dodirne točke.

To posebno valja naglasiti kada je riječ o židovskoj i kršćanskoj mistici, jer su one jedna drugoj najbliže te se u cjelini razlikuju podosta od grčke i drugih nemo-

5 Usp. Gershom Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Suhrkamp, Frankfurt, 1967, str. 132–133.

6 Za daljnji prikaz o židovskoj mistici služim se prvenstveno djelom: G. Scholem, *nav. dj.*, str. 1–266.

7 »Kušati« je glagol duboko ukorijenjen u poznatu Rahnerovu rečenicu o mistiku sutrašnjice: »Pobožan čovjek sutrašnjice bit će 'mistik', netko tko je nešto 'iskusio', ili ga više neće biti«; u: Karl Rahner, *Schriften zur Theologie*, Bd. VII, Benziger, Zürich–Einsiedeln–Köln, 1973, str. 22.

8 Zato Scholem neće biti na strani Rahnera, makar i židovska i »Rahnerova« mistika imaju dodirne točke, osobito kad gledamo židovsku kabalu, ezoterizam i dr., ali i Rahnerovo gotovo asketsko traženje kršćanina kao obvezatnoga mistika sutrašnjice, pri čemu se zaboravlja da je mistika ipak dar Božje milosti i ima svoju posebnost u duhovnosti, što ne znači manju vrijednost onih koji taj dar nisu dobili. Naime mistika se ne smije svesti na neki misticizam ili na puko iskustvo.

9 Usp. S. Cavalletti, *nav. dj.*, str. 613.

10 Cit. u Georg Schmid, *Die Mystik der Weltreligionen*, Kreuz, Stuttgart, 2000, str. 188.

11 G. Scholem, *nav. dj.*, str. 7.

noteističkih religija. Ne samo da se podudaraju nego se i prožimaju. Dolaskom kršćanstva židovska mistika nije prestala, a grčka je nestala. Židovska se mistika nastavlja kroz stoljeća kršćanstva, doduše ponekad više u smjeru misticizma. Kršćanska mistika od samoga početka uzima, kako mistična iskustva dana u Bibliji tako i mistična iskustva židovskih filozofa prije i s početka kršćanske ere. U kasnijim će se stoljećima te dvije mistike više puta susretati i utjecati jedna na drugu.

Posebno valja spomenuti židovskoga filozofa Filona Aleksandrijskoga (30. g. pr. Kr. — 40. g.) koji je pomogao kršćanskoj mistici da nađe koliko–toliko primjerene izričaje mističnoga iskustva. Filon vidi u Mojsijevu iskustvu ono što će se prozvati apofatičkom teologijom: sinajska tmina omogućuje Mojsiju spoznavanje nevidljivoga Boga. Bog je tu, ali ga se ne vidi. Mistika je »oko« duše. Duša mistika je Božje prebivalište. Zbog toga Božjega prebivališta duša teži k samoći i ostavljanju tijela i sve osjetilnosti te ulaženju u hesihiju (unutarnji mir i tišinu). Mistik je mudrac, a mudrost se očituje u tihom motrenju. Mudrac je Božji prijatelj i još više: on stupa u duhovni brak (velika rijetkost za židovske mistike). Mistik pounutarnjuje Sv. pismo, čini ga kontemplativnim.¹² Svi će se ovi elementi uskoro naći u kršćanskoj mistici Istoka.

Scholem mistiku vidi kao poveznicu s onim Prvotnim, što se kroz raščlambu u religiji izgubilo. Stoga ona po njemu ne postoji na početku jer nije potrebna tamo gdje se čovjek izravno napaja na Izvoru. Uloga mistike je Objavu doživljavati i proživljavati uvijek novom. Ona je ustvari sadašnjost.

Ono što Scholem zapaža, a što naglašavaju kršćanski mistici svih vremena, a uglavnom se zaboravlja, i to posebno u današnje vrijeme, je da se mistično iskustvo temelji na objavljenoj dogmi. To je upravo ono što je Scholem prethodno rekao — da mistika nije nova religija. Bez ovoga doista ne bismo mogli govoriti o židovskoj, muslimanskoj, kršćanskoj i drugim mistikama, nego o jednoj sinkretističkoj mističnoj religiji.

Ono što je zajedničko i kršćanskoj i židovskoj mistici je traženje iskustva živoga Boga Biblije, pri čemu ostaje temeljno iskustvo Boga kao sakrivenoga, nedohvatljivoga: »Mistik želi stvarno živoga Boga Biblije, onoga Boga koji je dobar, mudar, pravedan i pun milosrđa te posjeduje sve druge pozitivne atribute. Ali istovremeno on ne želi odustati od onoga sakrivenoga Boga koji trajno nedohvatljiv počiva u dubinama njegova bića...«¹³ To je apofatička teologija, koju će još prije Dionizija Areopagita preuzeti mnogi mistici i pustinjaci prvih stoljeća kršćanstva. Tako iskustvo Boga postaje iskustvo njegove nedohvatljivosti i ponora između njega i čovjeka. Možemo kontemplirati samo njegovu svetost i njegovu slavu.¹⁴ No i ona se nalazi posvuda, kao što kaže jedna molitva: »Gospodine, gdje te mogu naći? Tvoje je mjesto visoko i sakriveno. A gdje mogu, a da te ne nađem? Svijet je pun tvoje

12 Usp. Jean Boesse, *Židovska mistika, u: Marie–Madeleine Davy, Enciklopedija mistika, I. svezak, Naprijed, Zagreb, 1990, str. 150–155.*

13 G. Scholem, *nav. dj.*, str. 14.

14 Usp. S. Cavalletti, *nav. dj.*, str. 622.

slave!«¹⁵ Ovdje je izvrsno izraženo zajedništvo apofatike i katafatike, negativne teologije (Bog nije »samo« dobar jer je više od našeg pojma dobrote i svih drugih pojmova koje dajemo Bogu) i pozitivne teologije (Bog je dobar), što će preuzeti i kršćanski mistici i sam Dionizije kojemu se ponekad krivo pripisuje samo apofatička teologija. Mistik mora živjeti ovaj raskorak jer će inače samoga sebe proglašiti bogom. Za njega je smrt biti daleko od Boga, ali upravo se u toj smrti Bogu približava. Ako se ne može približiti njegovoj biti, može kontemplirati njegovu ime ili njegova imena. Mistika Božjega imena pomaže mu da svoju muku proživljavanja ponora ne pretvori u subjektivizam. Ime je objekt koji se kontemplira. No ime označava također osobu. Zato mistika treba biti osobna, čemu misticizam ne teži, a što je ipak bit mistike.

U mistici se ljudsko i božansko dodiruju toliko snažno da to iskustvo traži izraziti se — a ne uspijeva. To je također iskustvo svih mistika, prva muka mističnoga iskustva: izreći Neizrecivo.¹⁶ Bog je počeo stvarati kroz svoju Riječ, stoga su riječ, govor stvaralačka Božja dimenzija.

Ali koliko se god predbacivalo misticima — i kršćanskima i židovskima — da su previše orijentirani na sebe same, a premalo na svijet, Scholem s pravom tvrdi da su ipak oni bili pokretači svijeta i čovječanstva.¹⁷ Općenito, autori koji prikazuju židovsku mistiku — ili mistiku u židovstvu — ne drže mistike individualistima kao što se držalo kršćanske mistike i mistike u krilu protestantizma.¹⁸ Stoga i ovdje vrijedi iskaz: »Tko bi urodio tako puno povijesnim gibanjem kao oni koji traže i naviještaju povijesno Nepokretljivo?«¹⁹ Njihovo pokretanje povijesti moguće je s obzirom na to da oni u sadašnjemu trenutku već žive eshaton. U mistika je mnogo manje prisutan raskorak između »sada već« — »još ne«. Oni intenzivno žive »sada već« eshatona. No istovremeno upravo to iskustvo eshatona mistika čini protivnikom svijetu. Ono što Scholem s pravom tvrdi za židovske mistike jednako vrijedi za kršćanske mistike svih vremena i svih kršćanskih crkava: »Židovski mistik živi i djeluje u pobuni protiv svijeta, za koji se čini da ga on ipak prihvaća.«²⁰ Mistik se naime ne miri s postojećim u svijetu. On u sebi nosi mnogo proročkoga duha, odnosno on je više prorok nego filozof. To je ono što smo maloprije rekli: on vodi svijet.

No Scholem u mistici vidi i opasnost prevelikoga povezivanja objave i mita, te se čini kao da židovska mistika previše poseže za mitom umjesto da dovodi do

15 Cit. u *isto*, str. 627.

16 U kršćanskoj mistici npr. Terezija Avilska se često žali da ne može izreći svoje iskustvo, pa ga opisuje simbolično, stvarajući tako literarna umjetnička djela.

17 Usp. G. Scholem, *nav. dj.*, str. 19–20. Usp. također Jasminka Domaš, *Odnos između židovske i kršćanske mistike*, u: Jure Zečević i dr. (ur.), *Iskustvo Boga danas i karmelska mistika*, KIZ, Zagreb, 2009, str. 295–296.

18 Usp. Lidija Matošević, *Protestantizam i mistika*, u: *isto*, str. 347–362; Milan Špehar, *Mistika u protestantizmu*, u: *Crkva u svijetu*, 44 (2009), 4, 433–458.

19 Josef Bernhart, *Zur Soziologie der Mystik*, u: *Süddeutsche Monatshefte*, 26(1928), str. 27.

20 G. Scholem, *Nav. dj.*, str. 37.

vrhunca vjerničko iskustvo Boga,²¹ što se ipak za kršćansku mistiku ne bi reklo, jer se ona sve više lišava slike i mita, a ulazi u kontemplaciju Riječi i Sakramenta.

Već sam Scholem naglašava: u židovskoj mistici nema ženskih mistika, kao što ih ima, i on sam neke nabraja, u Katoličkoj crkvi. On ovdje vidi nedostatak ženskoga izričaja mistike koje je, kako tvrdi, »za povijest nežidovske mistike imalo veliko značenje«, ali drži da je time židovska mistika spašena od onoga ženskog elementa koji naginje »histeričnoj ekstravaganciji«.²²

Nedostatak ženskoga elementa zaista se osjeća, posebno u židovskoj kabali, ali ne mislim da su ženski mistici u kršćanstvu imali »histeričnu ekstravaganciju«. Upravo se u nekim židovskim dijelovima mistike uočava ponekad prevelika mističistička ekstravagancija, posebno u »igramama« brojevima i slovima. Držim da mistik ne naginje ekstravaganciji jer u mistici za nju nema mjesta, bez obzira radilo se o kršćanskoj, židovskoj ili nekoj drugoj mistici. Sam Scholem na istome mjestu priznaje da je izostanak ženskoga elementa u židovskoj mistici naginjao demoniziranje ženskoga elementa u svemiru, dok su, osobito u Katoličkoj crkvi, žene mistici bile upravo prvi emancipatori žene i njezine uloge u Crkvi i u svijetu. Sklonost žene k autobiografiji (što kabala ne prihvaća) i k subjektivnome bogatstvo je psihološkoga u čovjeku.

Da Scholem pozitivno gleda na mistiku općenito, kao i na posebnu teološku i nacionalnu ulogu u židovskoj mistici, vidi se iz svega njegova pisanja o židovskoj mistici. Ona je u srednjem i u novome vijeku odigrala ulogu borbe protiv panteizma i mita, boreći se kao židovski praoci na svoj način za temelje monoteizma. I pretjerana kabalistička simbolika želi naglasiti da iza svekolike stvarnosti postoji sakriveni život koji čovjek želi dokučiti.²³

Vjerujem da bi u židovstvu bilo mnogo manje teozofije i misticizma, a osobito mnogo manje magijskoga poimanja slova i brojeva, i uopće magije, da je židov htio/smio istraživati iskustvo Boga u samoj Bibliji. Mi bismo to od njega više očekivali nego prijanjanje srednjovjekovnim teozofijama (mudrost o Bogu stečena vlastitim nastojanjima), misticizmima (vjerovanje u sjedinjenje čovjeka s prapočetlom, božanstvom) i magijama (posjedovanje tajnovitih nadljudskih moći). To bi bilo puno veće obogaćenje za iskustvo Boga u kršćanstvu. Previše tradicije, a premalo uranjanja u samu objavljenu riječ danu u Bibliji osiromašilo je židovsku mistiku, a preveliko bavljenje gore navedenim moćima samo je uzaludan pokušaj »primoravanja« Boga da ga iskusimo ili njime raspolažemo.

No u bitnim stvarima ona je ostala »tipično« židovska, i to je obogaćenje za kršćane. Mistika je za židova neodvojiva od pobožnosti prema Tori.²⁴ Židovska mistika uglavnom ne govori o mističnome sjedinjenju, što je već naglasio Scholem, a ako se o njemu govori, onda je tu riječ o židovskoj gnozi koja snažno naglašava

21 Usp. *isto*, str. 24. 40.

22 *Isto*, str. 40.

23 Usp. *isto*, str. 41–42.

24 Usp. Johann Maier, *Leiden und Weisheit in der jydischen Mystik*, u: Berndt Jaspert (Hg.), *Leiden und Weisheit in der Mystik*, Bonifatius, Paderborn, 1992, str. 32.

apofatiku (koju će od nje naveliko preuzeti kršćanstvo, osobito prvih stoljeća i osobito na Istoku): čovjek ne može prodrijeti u misterij Boga.²⁵ Možda je to jedan od razloga što će se kroz stoljeća mistika pretvarati u misticizam, bolje reći u ezoterizam, koji proizlazi također iz jedne ezoterijske teološke struje. Tako govorimo o mističnom i teološkom ezoterizmu.²⁶ U ezoterizmu (tajni nauk samo za upućene, privilegirane) se gubi ono što je osobno i previše se naglašava tehnika, kao i uloga čovjeka. Naime čim se važnost više pridaje »tehnicima«, tim se ona više pridaje čovjeku, odnosno manje njemu samome kao osobi, a više njegovim sposobnostima, u ovome slučaju sposobnostima »dohvaćanja« Boga ljudskim spoznajnim činima.

Ali i ti ljudski čini zahtijevaju od čovjeka askezu, jer samo onaj koji postiže vrhunac fizičke i duhovne čistoće može kontemplirati Božje tajne.²⁷ On ovdje nije ni u kom slučaju mag i od njega se u mnogim crtama bitno razlikuje. Ali ovaj mistični ezoterizam ipak ne dovodi do onoga buberovskog kontempliranja Božjega (ne božanskoga) Ja–Ti, što se također može naći u židovskoj mistici, ali nije prikladno za ono židovstvo koje ne želi niti izgovarati Božje ime.

Ipak se čini da kao vrhunac mističnog iskustva u židovstvu ostaje ekstaza (stanje zanosa duha), jer putem nje mistik kontemplira Božje atribute i anticipira putovanje duše u nebo nakon smrti.²⁸

3. Glavne struje židovske mistike

Ovdje ne želim ulaziti u analiziranje ovih struja, nego ih kanim samo prikazati, jer bi bez toga kratkog prikaza govorenje o židovskoj mistici bilo okrnjeno.²⁹

3.1. *Merkaba (Prijestolna kola)*

Vječno Božje prijestolje sadrži u sebi sve oblike budućega stvaranja. Ono je cilj i predmet mističnoga motrenja i mističnoga iskustva. Ono je punina, svijet božanskoga svjetla, u kojemu su sve časti i vlasti. Stoga je ova mistika mistika Božje slave. K njoj treba uzići (tumačenje prije, što je i razumljivije jer se prema prijestolju uzlazi) odnosno sići (u kasnijemu razdoblju, što naglašava upravo dubine duše u kojima prebiva Višnji). To je prolaženje duše kroz nebesa, čemu prethodi askeza. Tu dolazi do različitih doživljaja ekstaze. U ovoj mistici nema motiva Božje imancije niti se govori o ljubavi prema Bogu ili bilo kakvim osjećajima. Govori se o ekstazi, ali ne o mističnome sjedinjenju. Snažno se naglašava Božja Drugost. Time ostaje distanca između Boga i čovjeka koji stoji pred njegovim prijestoljem i samo gleda i sluša, ništa više. Bog mistika merkabe je sveti kralj koji je sišao s nebesa na

25 Usp. Sergio Sierra, *Mistica ebraica*, u: Luigi Borriello (ur.), *Dizionario di mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano, 1998, str. 838–839.

26 Usp. *isto*, str. 839.

27 Usp. *isto*, str. 841.

28 Usp. Bernard McGinn, *Die Mystik im Abendland. Band 1: Ursprünge*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1994, str. 41.

prijestolje. Mistik koji mu se približio dobiva ezoterično znanje o tajnama prijestolja i onome tko na njemu prebiva. On ih zapisuje i u trenucima ekstaze. Ta su znanja veća od onih koje dobivaju anđeli Višnjega. Najviša spoznaja ovdje je spoznaja Boga kao kralja. Njegova slava mistiku ostaje sakrivena.

3.2. *Hasidizam (Pobožnost)*

Njemu su dragi eshatološki motivi, ideje o stanju blaženstva u raj u i u mesijansko doba, o uskrснуću, o blaženome gledanju pravednika, o nagradi i kazni. Sve su to teme koje zanimaju i kršćanstvo i kršćansku mistiku. Tako postoje naznake da je hasidizam u svome nastanku i razvitku ponešto preuzeo od kršćanstva. Mistici su za hasidizam oni koji već sada anticipiraju mesijansko vrijeme. Postoje teozofska poniranja u tajne Stvoritelja i stvorenja koja imaju dosta veliki utjecaj na sam vjerski život čovjeka. Ovdje se razvija mistična molitva koja je usko vezana uz moralno ponašanje. Stoga hasid ne teži intelektualnoj naobrazbi, nego ga zanima isključivo vjerska i moralna vrijednost. On može biti neupućen u bilo koje znanje, dovoljno je da pozna jednostavni tekst iz Biblije. U »Knjizi pobožnih«, nastaloj u struji židovske pobožnosti u istočnoj Europi u 18. st., stoje tri uvjeta da netko bude hasid: asketsko odbacivanje svijeta, savršena duhovna ravnodušnost i altruizam. Sve se ove tri točke nalaze u kršćanstvu općenito, u njegovoj duhovnosti, askezi i mistici gotovo do današnjih dana. U njima je dosta nazočna poganska stoička askeza i filozofski dualizam, koji nužno sa sobom nosi pesimistično promatranje života. Mistika se svodi na rigoroznost prema sebi gotovo do vlastitog poništenja i odbojnost prema svijetu. Ovdje nema mjesta za ekstaze niti tajne spoznaje nego za ponizno meditiranje Beskonačnosti.

U mistici molitve Scholem nazire i određenu magiju. Molitva se u hasidizmu promatra kao Jakovljeve ljestve koje idu od zemlje put neba. Ona je dakle mistično uspinjanje prema Bogu, slično onome koje je još prije hasidizma doživljavao i naučavao Ljestvičar.³⁰

Hasidska askeza povezana je s mesijanizmom. Kao što Mesija trpi zbog grijeha počinjenih Bogu, tako i hasid mora trpjeti za druge, ali i za sebe, kako zbog njega ne bi morali trpjeti drugi.

Boga se u ovoj mistici ne vidi i ne doživljava toliko kao vladara i kralja, nego kao snagu i temelj svijeta. Bog je posvuda. Njemu treba upućivati molitve kao prijatelju. On je shvaćen istovremeno kao najbliži i najdalji, kao najjasniji i najsakriveniji. No bliži je čovjeku nego čovjekova duša tijelu. Bog je u središtu čovjeka, u dubini njegove duše.³¹ Deus absconditus (sakriveni Bog) i objavljeni Bog trajno su iskustvo mistika. Ima u tome i panteizma i kršćanske mistike. Hasid se ne ori-

29 Ovdje upućujem na već spomenuti rad Jasminke Domaš, koji doduše nije sustavni prikaz svih mističnih strujanja u židovskoj mistici, ali daje uvid u njih i njihove teme. Ono što je značajno za njega je uočavanje sličnosti ili istoznačnosti židovske i kršćanske (katoličke) mistike, koju autorica dobro poznaje.

30 Usp. Ivan Ljestvičar, *Ljestve*.

31 To je »Seelengrund« njemačke i nizozemske mistike.

jentira na stvaranje nego prije svega na objavu. Stoga teozofiju njemačkih hasida zanima kako se Bog može pokazati stvorenju i koji je smisao mnogih antropomorfizama u Bibliji i izreka iz Talmuda. No Bog sam ne govori. On šuti i kroz šutljivu imanenciju u svemu stvorenom progovara i objavljuje se u svojoj slavi (sličnost s merkabom). Njegova ga teofanija otkriva kao kralja, koja je važna kako bi se znalo kome se čovjek moli.

3.3. *Kabala (Predaja)*

Kabala želi za svoj objekt imati tradiciju koja je čini strogo konzervativnom, ali u sebi zadržava intuiciju (bez koje, uostalom, nema mistike), te stoga može biti veoma revolucionarna. Upravo zbog prvoga u njoj židovska mistika naglašava da mistik i u ekstazi osjeća i proživljava distancu između Stvoritelja i stvorenja. Kabala ne prihvaća osobne ispovijesti, stoga njezini mistici ne pišu nikakve autobiografije. Da ne bi došlo do upadanja u hereze, naglašava da se samo rabinski učitelji mogu uputiti u mistične spekulacije. Židovski mistik ne pozna objekt svoje kontemplacije, kao što kršćanska mistika obilje toga nalazi u Novom zavjetu. Kabala radije ide u meditaciju slova koja ne moraju uvijek biti posložena u nekom smislennome redu, koji bi samo mogao udaljavati od koncentracije.

Ovo više nalikuje na razne istočnjačke meditacije te nema veze s kršćanskom meditacijom niti s kršćanskom mistikom. Upravo je to razlog da se u ovoj mistici više proživljava božanstvo nego Bog kao osoba, Božji atributi više nego Bog sam. Želja je postići takvo stanje duše da čovjek živi u čistome razmišljanju koje nije vezano ni uz koji osjetni predmet. Osim mistike slova i mistike brojeva postoji i mistika Božjega imena. Oni koji njega kontempliraju istinski su proroci, a istinski su proroci oni koji Boga ljube. Abraham Abulafije, židovski kabalist koji živi u Španjolskoj u 13. st., stvara svoju proročku kabalu. Propisuje i tehniku disanja. Tako se dolazi do mistike, do mističnog identificiranja s Učiteljem (što podsjeća na Angelusa Silesiusa). U ekstazi do punine izražaja dolazi čovjekovo sebstvo, koje kao da stoji izvan čovjeka samoga. To je više nego »Upoznaj samoga sebe«; riječ je o promatranju samoga sebe. U ekstazi čovjeka grije nadzemaljska vatra i biva pomazan uljem, tako da u tome trenutku postaje sam sebi mesija, što kršćanin i nemistični Židov drže opasnim. Sve što u toj mistici nalazimo magijskoga, u njoj je dozvoljeno, jer ova magija nije demonska.

Scholem drži da se inače mistika i magija tu negdje »susreću«, te se lako može prijeći iz jedne u drugu. Kršćanstvo bi teško prihvatilo tu tezu, ali ne možemo reći da se u kršćanskoj mistici nigdje ne nalaze primjese magijskoga.

3.4. *Zohar (Knjiga sjaja)*

U Zoharu je prikazana židovska teozofija kabale. Za tu teozofiju Scholem kaže: »*Teozofija* (naglasio autor) je ovdje mistično naučavanje ili smjer misli koji vje-

ruje da može naslutiti, shvatiti i opisati sakriveni život djelujućeg Božanstva te čak možda drži mogućim kontemplativno uranjanje u nj.«³²

Bog je ovdje shvaćen kao sakriveni Bog koji nema nikakve attribute niti određenosti (jer bi ga to omeđilo). To je Božje sebstvo, *En-Sof*, Beskonačno. No zbog njegova djelovanja u povijesti pridaju mu se pozitivni atributi. Jedan od važnih atributa Boga je Božje Ja i Božje On. Stvaranje nečega ni iz čega je vanjski čin unutarnjega kretanja u samome Bogu. Ono je zapravo objava Boga kroz deset sefira (deset Božjih očitovanja). I ovdje postoji problem panteizma, kao i inače u povijesti kabale. Božja je bit povezana sa svim svjetovima, a sve stvoreno stvoreno je iz jednog Bitka, međusobno i s njom povezano. Tek nakon Adamova grijeha sve su stvari »izišle« iz svoje neposredne povezanosti s Bitkom i prividno prihvatile zasebno postojanje.

Iz sve ove teozofske kompliciranosti, kojom se kršćanska iskustvena mistika ne bavi, proizlazi da su mistici iskusili u Bogu nešto što je daleko od svih pojmovlja. Odatle dolaze i mitski elementi pokušaja tumačenja, kao i simbolika erosa, već poznata u kršćanskoj mistici. Ipak se u konačnici radi ne o ženidbenoj mistici u kršćanstvu, nego o očevu poljupcu kćeri.

Ipak se čini da je ova simbolika mnogo bliža stvarnosti Stvoritelja i stvorenja nego kršćanska mistična slika braka,³³ premda je potonja nastala u vremenu kad je zaručnica–žena bila u podređenome položaju. Bez obzira na to, mistično ili bilo kakvo iskustvo odnosa čovjeka s Bogom ne može imati simboliku zaruka ni braka, što je tipično upravo za »žensku« kršćansku mistiku, nego odnos oca i kćeri, Stvoritelja i stvorenja, ali upravo u očinskome zagrljaju. »Poljubac« tada neće imati erotski karakter, kao ponekad u kršćanskoj mistici. U toj simbolici kršćansku mistiku ne opravdava niti Isusov govor o sebi kao Zaručniku, a Crkvi kao zaručnici, jer Crkva podrazumijeva ne pojedinca nego sve. Isus sam nigdje ne govori o odnosu sebe i pojedinog vjernika kao zaručnika i zaručnice, nego koristi sliku trsa i loze, pastira i ovaca, zaručnika i djevice (koje nisu njegove zaručnice).

Na mjestu erosa u židovskoj se mistici govori o odnosima Boga prema samome sebi, o božanskome »ja« i božanskome »Ti«; u Bogu samome dolazi do sjedinjenja snage začinjanja i začeca, aktivnih i pasivnih moći.

Ako bismo kratko htjeli sažeti židovsku mistiku, odnosno mistiku u židovstvu, onda bismo mogli ukratko ponoviti sljedeće: ova mistika je mistika iskustva. Ne ide za sjedinjenjem, jer ostaje bitan jaz između Stvoritelja i stvorenja. No on ne prijeći iskustvo ekstaze koja je vrhunac židovske mistike, bez obzira je li riječ o ekstazi o doživljaju Prijestolja, Svjetla, Imena, Riječi, Zakona, Kralja. Sve se to događa pod Božjom dinamičnošću spuštanja k čovjeku, koja u čovjeku ne promatra pasivnoga primatelja nego zahtijeva od njega također dinamičnost. Ona se sastoji u religioznom i moralnom ponašanju: ispunjavanje Božje volje, molitva i lju-

32 G. Scholem, *nav. dj.*, str. 225.

33 Premda se i u židovskoj mistici na barem jednome mjestu jasno koristi slika braka: Mojsije sa šekinom (Božjom prisutnošću, ženskim elementom u Bogu).

bav prema bližnjemu.³⁴ Snaga ljubavi prema bližnjemu proizlazi upravo iz snage mističnoga iskustva. Naime »Tko Boga doživljava, nalazi put do srca svih ljudi. On osjeća sa svime što postoji...«³⁵

U židovskoj se mistici rado spominje i Salomona ibn Gabirola (XI. st.), čiji je značaj u tome što uočava da su isti temelji i židovske i muslimanske i kršćanske mistike, te već tada u mistici vidi mogućnosti dijaloga vjera.³⁶

4. U dijalogu s islamskom mistikom

Ako je islam nastao kao posljednja monoteistička religija, onda je razumljivo da će biti pod utjecajem svojih prethodnica: židovstva i kršćanstva. Ne radi se dakle o islamiziranju židovske niti kršćanske mistike nego o istome ili sličnome iskustvu.³⁷ Koliko se god do danas islam prema mysticima odnosio sa skepsom,³⁸ ne može ih zaobići. Upravo su ortodoksiju vlastite religije mistici osjećali kao sputanost te su željeli primijeniti kršćanska, židovska i druga iskustva na iskustvenost svoje religije.³⁹ A skepsa je, blago rečeno, razlog zbog kojega su drugi počeli otkrivati i istraživati mistiku i u islamu, što je bio poticaj i samim vjernicima islama da istražuju mistiku u svojoj vjeri.

U islamskoj mistici postoje temeljne crte mistike: ona nije proizvod ni osjećaja ni racionalnih metoda, nego se hrani nestvorenim Božjim svjetlom.⁴⁰ Već nas »nestvoreno Božje svjetlo« podsjeća na hezihazam (potpuni duševni mir) kršćanskoga Istoka. U *Sentencijama* koje je sakupio Ibn 'Atā' Allāh (XIII–XIV. st. kršćanske ere) naglašava se kako Bog izabire koju će milost dati čovjeku i u koje vrijeme.⁴¹ To isto naglašava i kršćanska mistika (manje židovska).

I u islamu postoji »mistika beskonačnosti« i »mistika osobnosti« kao i u kršćanstvu, premda je u kršćanstvu prva mnogo manje naglašena. Iskustvo Boga kao božanstva nalikuje više na nekršćansku mistiku, premda se u njoj želi naglasiti Božja

34 Usp. S. Cavalletti, *nav. dj.*, str. 627–633.

35 G. Schmid, *nav. dj.*, str. 190.

36 Usp. Robert Weil, *Izvori kabale*, u: M. M. Davy, *Nav. dj.*, str. 161. Na više mjesta ga spominje u svojoj knjizi također: Gerschom Scholem, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Walter de Gruyter, Berlin–New York, 2001.

37 Roger Arnaldez, *La mistica musulmana*, u: André Ravier, *La mistica e le mistiche*, San Paolo, Milano, 1996, str. 448. 474.

38 Kao što je svako teološko djelo podvrgnuto sudu, tako je razumljivo da svako mistično iskustvo bude podvrgnuto sudu i prosuđivanju. Skepsa je dio dijaloga, i ako ona izostane, postoji opasnost da svatko ima svoju »objavu« koja će neminovno biti sastavljena na sinkretistički način.

39 Na hrvatskome jeziku nedavno je izišao izvrstan članak o muslimanskoj mistici: Tomislav Kovač, *Muslimanska mistika — drugo lice islama*, u: J. Zečević, *Nav. dj.*, str. 297–332. Na str. 300 i on spominje kako su muslimanski mistici ustajali protiv legalizma u islamu i tražili duhovnost i nutrinu svoje vjere.

40 Usp. Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, Insel, Frankfurt–Leipzig, 1995, str. 17–18.

41 Usp. Ibn 'Atā' Allāh, *Sentenze e colloquio mistico*, Adelphi, Milano, 1981, str. 39.

beskonačnost i njegova nedokučivost; s druge strane, postoji opasnost za ovu vrstu mistike (i u kršćanstvu) da baš ona svede vjeru u Boga na panteizam i monizam. Za razliku od nje, mistika osobnosti njeguje iskustvo odnosa Stvoritelja i stvorenja koje je na službi Stvoritelju, na službi iz ljubavi, što će biti okosnica sufizma u islamu.⁴² Sufizam postaje simbol islamske mistike, što ne znači da ona nema svojih mistika i izvan njega. Naime sva mistika islama temelji se na vjeri u objavljenu istinu, te mistik mora najprije biti dobro upućeni vjernik.⁴³ Uvijek u svim religijama postoji bojazan da mistici izidu iz okvira vjere i zakona. Vidjeli smo da mistik židov to ne čini niti to čini mistik musliman. Naprotiv, zakon dan u Bibliji (za židova i kršćanina, za ovoga prije svega Novi zavjet) i u Kuranu određuje i formira duhovnost, i mistika nije drugo nego slušanje Božjega zakona. Njima je zakon Bog. Zbog toga oni otkrivaju duh zakona, što onima koji u zakonu vide samo slovo — a ne i duh — nije prihvatljivo. Za njih je Bog samo predmet klanjanja, ali ne i ljubavi, jer u ljubavi uvijek postoji slaganje i povezanost, čega između Stvoritelja i stvorenja nema i ne može biti.⁴⁴ Kuran i ortodoksni islam odbacuju svaki vid sjedinjenja Boga i čovjeka, a duhovnost koju dozvoljavaju je duhovnost Božjega zakona.⁴⁵

5. Sufizam i mistika

5.1. Kuran — temelj i podloga mistike

Sufiji su u islamskoj mistici oni koji provode mistiku inicijacije, zatim dolaze derviši (posebno poznati mevlevi: plešući derviši). Turski se mistici žele istaknuti u mistici beskonačnosti.⁴⁶

Sufizam se temelji na osam kvaliteta: Abrahamovoj velikodušnosti, Jišmaelovoj predanosti, Jobovu strpljenju, Zaharijinu simboličnom djelovanju, Ivanovoj neobičnosti, Isusovu hodočašćenju, oblačenju u Mojsijevu vunu, Muhamedovu siromaštvu.

Sufiji Boga stavljaju ispred svega i svih, kao u kršćanstvu. Sufizam znači djelovanje prema Božjim zapovijedima i propisima, što je moguće samo u predanju s

42 Sufizam je asketsko–mistični smjer u islamu. Nastao je u Perziji u 8. stoljeću pod utjecajem kršćanskih, židovskih i drugih mističnih učenja. Naziv potječe od toga što su sljedbenici nosili vunenu odjeću. Važan im je osobni susret s Bogom, vrhunac kojega je ekstaza.

43 Usp. Roger Arnaldez, *La mistica mussulmana*, u: André Ravier (ur.), *La mistica e le mistiche*, San Paolo, Milano, 1996, str. 427. No biti vjernik za ortodoksne muslimane bilo je dovoljno da nerijetko gledaju s nepovjerenjem i neprijateljstvom na sufizam, što je dovodilo i do prolijevanja krvi onih islamskih mistika koji su o Bogu i iskustvu s njim govorili posve osobno. Usp. Marco Vannini, *Introduzione alla mistica*, Morcelliana, Brescia, 2000, str. 36.

44 Usp. Louis Gardet, *Mistika*, KS, Zagreb, 1983, str. 121.

45 Robert Caspar, *L' islamismo*, u: E. Ancilli, M. Paparozzi, *nav. dj.*, str. 655.

46 O sufizmu, njegovoj povijesti, njegovim specifičnim impostacijama i naučavanjima govori cijela knjiga Annemarie Schimmel, *nav. dj.*, na više od 600 stranica i s bogatom literaturom na kraju knjige.

ljubavlju. Sufi je onaj kojega čisti i pročišćava samo Božja ljubav. Tako su oni protiv intelektualizma, ali se drže prakse koju naučava Kuran. Što se odnosa prema konkretnome svijetu tiče, »među misticima nalazimo askete neprijateljske svijetu i aktivne borce za čast vjere, stroge propovjednike pokajanja i entuzijastične pjevače koji slave Božju milost, graditelje kompliciranih teozofskih sustava i one koji ljube, koji su obuzeti vječnom Ljepotom.«⁴⁷ Dakle velik je i različit raspon mistika u islamu, kao što veoma različite mistike nalazimo i u kršćanstvu.

Ono što je važno za sufizam i po čemu se on donekle razlikuje od kršćanske mistike je naglašavanje Kurana kao temelja mističnoga naučavanja (druga je stvar koliko će u tome s njihove strane biti »zastranjenja«). Za kršćansku mistiku kroz stoljeća Biblija nije mogla biti na takav način temelj jednostavno zato što nije bila dostupna svima za čitanje. Zato kršćanski mistici nerijetko međusobno »posuduju« iskustva i nerijetko jedni grade na iskustvima drugih.

No znamo kako doslovno tumačenje i Kurana i Biblije može biti pogubno, kako za vjeru kao dogmu tako i za vjerničko i mistično iskustvo. Mnogi su raskoli u kršćanstvu nastali upravo zbog doslovnoga prihvaćanja određenih svetopisamskih tekstova.

U svakom slučaju, sufi u Kuranu nalazi stadije kroz koje prolazi ljudska duša. Temeljni stadiji su Božja blizina i Božja transcendencija. Te dvije suprotnosti nisu suprotnosti koje udaraju jedna protiv druge i gdje jedna drugu pobija, nego one moraju biti uvijek i trajno zajedno. Nema iskustva Božje transcendencije bez iskustva njegove imanencije i obrnuto. Jedno bez drugoga je pogubno. »Bog, kako ga objavljuje Kuran, istovremeno je strogi Sudac kao i Milosrdni, Milosni.«⁴⁸

5.2. *Molitva i asketsko življenje*

U mistici islama veliku ulogu igra molitva ili izgovaranje 99 Božjih imena, od kojih su neka oprečna među sobom, ali sva sačinjavaju Božje attribute. Kada mistici govore o prebivanju Boga u čovjeku, ne misle da on u njemu prebiva u svojoj biti, nego u svojim atributima.⁴⁹ No nije samo to dio islamske mistike. Kuran također regulira praktični i moralni život vjernika, koji sufiji nastoje izvršavati u detalje. Sufiji se ustvari osjećaju oponašateljima proroka Muhameda. Karakteristično je za proroka da se osjeća poslanim i posve predanim poslanju i Božjemu vodstvu. Da bi mogao biti potpuno njegov instrument, on mora biti molitelj, jer kroz molitvu ima iskustvo trajne Božje prisutnosti. Mistik je onaj tko dobiva prosvjetljenja izvan redovnoga puta i bez posredovanja ili vodstva ljudskih učitelja.

Mistik je u kršćanstvu također prije svega molitelj, a ne onaj tko ima posebna Božja prosvjetljenja. Život kršćanskoga mistika je život u svjetlu molitve. Tu on nalazi i živi Božju prisutnost.

47 *Isto*, str. 46.

48 *Isto*, str. 48.

49 Usp. R. Arnaldez, *nav. dj.*, str. 472.

Što se Isusa tiče, on je posljednji prorok prije Muhameda i za sufija je idealan asket i ljubitelj Boga. On i njegova majka Djevica Marija, osobito za prve sufije, slika su čisto duhovnoga života. Zato je među islamskim misticima bilo onih koji su težili životu u celibatu radi samoće, jer u samoći mistik najviše druguje s Bogom. Njegovo drugovanje s Bogom odvija se u ljubavi koja je samoj sebi dostatna, tj. mistik ne ljubi Boga niti zbog straha od pakla niti zbog nagrade raja, kako kaže jedan od njihovih mistika,⁵⁰ a što podsjeća na vrhunac kršćanske mistike.⁵¹ Ta se mistika ljubavi ponekad izražava izrazima erosa, slično kao u kršćanskoj mistici, i traži za svoje iskustvo samoću. No mistiku erosa umanjuje ili čak prekida osjećaj da mistik gotovo nestaje u Bogu, odnosno on više ne djeluje samostalno: »Ako ja ljubim nekoga slugu, onda ja postajem njegovo uho kako bi on kroz mene čuo; ja postajem njegovo oko kako bi on kroz mene vidio i njegov jezik kako bi kroz mene govorio i njegova ruka kako bi kroz mene uzimao.«⁵² To gotovo nestajanje u Bogu i vječno življenje u njemu spada u središnje teme sufizma. Njega mistika promatra svagdje i u svemu. Mnogi njihovi stihovi podsjećaju na Psalam 139 koji svugdje vidi Božju prisutnost, koja ne zasjenjuje njegovu transcendenciju.

S druge strane, mistično iskustvo ne isključuje trajni osjećaj grješnosti i kajanja koje stalno prati mistika. Kajanje ga tjera na askezu, odricanje (posebno od hrane i spavanja) te življenje u siromaštvu. Posebno se uzdižu i žive kreposti: siromaštvo, zahvalnost, strpljivost. Siromaštvo se promatra kao veliko bogatstvo.⁵³ Zahvalnost je trostruka: za darove, za ono što nismo dobili i za mogućnost zahvaljivanja. Strpljivost je važna posebno u tamnoj noći duše koju osjeća i islamski mistik kada se mora potpuno prepustiti Bogu. Patnja uopće ne odvodi od Boga nego pročišćava i usavršava. Tu spada i mučeništvo, shvaćeno ni u kom slučaju u smislu današnjega fundamentalizma i samouništenja da se uništi druge, nego u posve mističnome smislu. No bilo je islamskih mistika koji su postali doslovno mučenici mučeni od vlastitih vjerskih vođa.

Ritual u islamskih mistika ima mnogo veće značenje nego u kršćanskih. Dok kršćanski mistici u nekim ritualima osjećaju obuzdanost te svoj mistični doživljaj i svoje mistično iskustvo stavljaju u sferu osobnoga, ponekad kao jedinog mjesta mističnoga iskustva, islamski ga mistik nalazi u ritualu.⁵⁴

50 Usp. A. Schimmel, *nav. dj.*, str. 66. Posebno će to naglašavati islamska žena mistik, Rabija: »O Bože moj, ako Te obožavam zbog straha od pakla, spali me u paklu, i ako Te obožavam iz nade u raj, isključi me iz raja.« Cit. u T. Kovač, *Nav. dj.*, str. 312.

51 To se posebno vidi u španjolskome *Sonetu Kristu Raspetome*, posebno u stihovima »Ljubav mi tvoja takvu snagu stvara / da bih te volio i da neba nije, / plašio te se bez paklenog jara« (cit. u Nikola Miličević, *Zlatna knjiga španjolske poezije*, NZMH, Zagreb, 1972, str. 97). Interesantno je također da su mnogi islamski mistici bili pjesnici i mnogi su svoja mistična iskustva izražavali ili u obliku stihova ili u obliku izreka. Ponekad je to jedini način izražavanja neizrecivog iskustva.

52 Cit. u: A. Schimmel, *nav. dj.* str. 73.

53 Pohvale siromaštvu islamskih mistika dosta su slične pohvalama siromaštvu Franje Asiškoga.

54 Kršćanskim se misticima do danas zna predbacivati da im liturgija ne izgleda kao put mistike. Danas se sve više naglašava euharistiju–liturgiju i sakramente kao prvotne izvore kršćanske duhovnosti i kršćanske mistike.

Molitva sadržava takav ritual da zapravo i duša i tijelo mole u istome ritmu. Ona je susret s Bogom na način kao da se molitelj nalazi na posljednjem sudu: oči u oči s Njim.⁵⁵ Vrhunac molitve je ekstaza. U molitvi se razlikuju dvije faze: blizina s Bogom i sjedinjenje s Bogom. U njoj se dolazi do osjećaja da Bog sam moli u molitelju. To nas podsjeća na Pavlovo iskustvo molitve kada Duh Božji moli u nama.⁵⁶ Tako je i molitva islamskoga mistika trajna molitva. Sufiji poznaju i prepirku s Bogom, kao što se to događa u Starom zavjetu u Joba, ali ta je molitva također tipična za proroke. Također, ovdje molitva ostaje čin izjednačavanja ljudske volje s Božjom.

No sufi pozna i molitvu prošnje, ali se boji ako je ona brzo uslišana.⁵⁷ To bi ga moglo zavesti na krivi put. No kada je riječ o molitvi za drugoga, takva se molitva redovito uslišava. Vrhunac molitve ipak ostaje ne prošnja, nego motrenje: »Prava mistična molitva je ona u kojoj se reflektiraju pouzdanje u Boga, ljubav i čežnja. Ne moliti niti za raj niti za nadu spasenja od pakla — to je ideal nesebične ljubavi koji bi trebao biti na misli svakoga sufija.«⁵⁸ Bit mistične molitve nije ni molba ni prošnja nego vječna pohvala Boga. Tako prošnja pripada onima koji traže svijet, molitva onima koji žele vječnost, a pohvala onima koji žele Gospodina.⁵⁹ Takve su molitve u obliku himana, pjesama, ali i divljenje u šutnji. Za poznatoga mistika Rumija »molitva se ne sastoji samo iz oblika... Molitva znači poniranje u nesvjesnost duše... Duša molitelja je apsorpiranje u božanskome jedinstvu.«⁶⁰

Molitva je božanski dar. Molitva islamskih mistika je *oratio infusa*, o kojoj govore često i kršćanski mistici, a koja označava:

- »1. Bog Stvoritelj unaprijed je odredio svaku riječ molitve;
2. Bog koji prebiva u srcu obraća se čovjeku i inspirira ga na odgovor;
3. Bog, jedini postojeći, objekt je molitve i sjećanja, kao i subjekt koji moli i koji se sjeća.«⁶¹

Zahvala Bogu dolazi od Boga samoga, tj. Bog sam zahvaljuje u zahvalitelju.

5.3. *Dhikr*

Molitva *dhikr* poznata je svim muslimanima. To je sjećanje na Boga jezikom i u srcu, *memoria* o kojoj govore i kršćanski mistici. Riječ je o stalnom »sjećanju na Boga« u tišini ili ponavljanjem njegova imena. Za *dhikr* je potrebna velika koncentracija. Podsjeća na istočnjačke tehnike opuštanja, s tom razlikom da se tijelo

55 Usp. A. Schimmel, *nav. dj.*, str. 217–218.

56 Usp. Rim 8, 26.

57 Ovo bi valjalo naučiti za kršćanske načine molitve prošnje, gdje se Boga želi primorati na uslišanje, te takva molitva poprima oblik magije.

58 A. Schimmel, *nav. dj.*, str. 231.

59 Slična podjela molitve i sličan pristup molitvi nalazi se i u Katekizmu Katoličke crkve.

60 Cit. u A. Schimmel, *nav. dj.* str. 234.

61 *Isto*, str. 234–235.

sa svojim dijelovima opušta pred Bogom. Još više: u molitvenom je sjedinjenju s Bogom. Ona je poput kršćanske molitve srca. Vrhunac joj je ekstaza, ali u smislu ne izlaženja iz sebe, nego ulaženja u dubinu sebe. Tu dolazi do mističnoga plesa u krugu koji je bio poznat u derviša.⁶² On je ustvari kruženje prema nebu. Na ovoj zemlji, u ovome progonstvu, valja živjeti za nebo i prema nebu usmjeravati svoje srce koje jedino može obuhvatiti Boga, dok ga ni zemlja ni nebo ne mogu obuhvatiti.

5.4. *Valī* — svetac

Valī, što prevodimo kao »svetac«, nije svetac u katoličkom i pravoslavnom smislu riječi, ali ima sličnosti sa svecima kršćanstva, jer on je i u jednih i u drugih onaj koji je pod posebnom zaštitom, bolje reći pod posebnim Božjim pogledom, Božji prijatelj.⁶³

Zanimljiv je stav islamskih »svetaca« prema čudima. Oni mogu proizvesti nevjerojatna čuda, ali tu postoji i opasnost od njihove zlorabe, te što je vjernik više ušao u mistiku, to više osjeća da su traženje i posredovanje čuda znak još prevelike navezanosti na svijet, jer čudo izaziva hvaljenje i veličanje onoga tko ga je trenutačno učinio, zaboravljajući da je činitelj čuda samo Bog.

Ova je točka identična s kršćanskim misticima. Što su više ulazili u mistiku, to su se više udaljavali od drugih čuda i odbacivali mogućnost da bi čuda mogli proizvesti ili samo posredovati, jer su stalno živjeli u najvećemu čudu Božje blizine.⁶⁴

Nešto drugo traže i žele islamski mistici, što se jako dobro vidi u molitvi islamskog mistika Mir Darda iz 18. stoljeća:

Bože, postavi svjetlo u moje srce i svjetlo u moju dušu, svjetlo na moj jezik, svjetlo u moje oči i svjetlo u moje uši. Postavi svjetlo uz moju desnicu, svjetlo uz moju ljevicu, svjetlo iza mene i svjetlo ispred mene, svjetlo iznad mene i svjetlo ispod mene. Stavi svjetlo u moje žile i u moje meso, svjetlo u moju krv, svjetlo u moju kosu i svjetlo u moju kožu! Daj mi svjetlo, jačaj moje svjetlo, učini me svjetlom!⁶⁵

To je mistika svjetla, poznata posebno kršćanima na Istoku do danas, a kršćansko joj je izvoriste u evanđeljima, gdje Isus sebe naziva svjetlom svijeta, i posebno u Isusovu preobraženju na Gori, gdje su učenici motrili nestvoreno Svjetlo.

Druga važna točka islamske mistike je uzdizanje do Boga ljestvama (što podsjeća na Jakovljevu borbu s Bogom, pa se to uzima kao mistična simbolika uzlaže-

62 U kršćanstvu je ritualni ples dugo bio zabranjivan i proglašavan đavoljim djelom. Danas u mnogim afričkim zemljama ne možemo zamisliti molitvu niti euharistijsko slavlje bez obrednoga plesa.

63 Islamski »svetac« povezan je s misterijem inicijacije i na svojem napredovanju na mističnome putu ulazi u duhovnu hijerarhiju, što nema povezanosti s kršćanskim svecima. Usp. A. Schimmel, *nav. dj.*, str. 284–289.

64 U današnjoj »čudomaniji« koja se prilično provlači kroz raznorazne duhovne prakse u Katoličkoj crkvi, ova zrelost nekih islamskih mistika trebala bi biti pouka da je najveće čudo življenje Božje blizine.

65 Cit. u A. Schimmel, *nav. dj.* str. 306.

nja Bogu), što je već poznato na kršćanskom Istoku, premda se islamska mistika u ovoj točki nadovezuje na Muhamedovo putovanje i njegovo uzdignuće u nebeske sfere. Cilj toga je susret s Bogom, odnosno Božjom blizinom. To iskustvo Božje blizine može proizvesti »fuga mundi«, prijezir i bijeg od svijeta, ali može proizvesti i da čovjek živi svakodnevicu s drugim ljudima, a da ni za trenutak ne zaboravlja Boga. Podsjeća nas to na Pavlove riječi: »Ili jeli, ili pili, ili drugo što činili, sve na slavu Božju činite« (1 Kor 10, 31).⁶⁶ Možda neki islamski mistici upravo iz ovoga iskustva dolaze do zaključka priznanja vjere u Boga u drugim religijama, s naglaskom da će iskustvo mistika biti drukčije u islamu, drukčije u kršćanima, drukčije u židova. To je prihvaćanje da Bog i drugdje, da se izrazimo dijalektički, jednako djeluje na drugačiji način. Takvo mišljenje izražava i Schimmel: »Što su više (sufiji) postizali znanja o Bogu (ili su vjerovali da su postigli), utoliko su manje bile njihove predrasude te su shvaćali da 'su putovi k Bogu toliko brojni kao i disanje ljudi'.«⁶⁷

Ono što mnoge islamske mistike dosta vezuje s kršćanskim misticima je da ne traže plaću, pa ni plaću neba, niti ljube Boga iz straha pred paklom. U njih ne postoji više trgovanje s uzimanjem i davanjem, nema više moje — tvoje. Ostaje samo ljubav, koju je prvi zapalio Bog. Tako se i u ovih mistika osjeća duboko iskustvo riječi iz Ivanove poslanice: »Bog je ljubav, i tko ostaje u ljubavi u Bogu ostaje, i Bog u njemu« (1 Iv 4, 16). No kršćanska mistika, osim ponekad u pretjeranim riječima nekih mistika, ne osjeća gubljenje čovjekova ja, kao što su to znali isticati neki od velikih islamskih mistika koji naglašavaju stapanja Božjega i čovjekova ja u jedno na vrhuncu ekstaze.⁶⁸ Posebno se to vidi u velikoga mistika Rumija, koji je inače u svojim djelima pun ekstaze: »U Božjoj nazočnosti ne mogu postojati dva Ja. Ti kažeš 'Ja' i on kaže 'Ja'; ili ćeš umrijeti ti prije Njega, ili On prije tebe da ne ostaje dvojnost... On je tako pun ljubavi da bi on, kad bi to bilo moguće, radi tebe umro. Ali budući da to za njega nije moguće, umireš ti kako bi se on mogao tebi objaviti i kako bi nestala dvojnost.«⁶⁹

66 Iz jedne islamske izreke dolazimo na isto: »Istinski svetac dolazi k narodu i odlazi, spava i jede s njim, kupuje i prodaje na tržnici i sudjeluje u razgovorima, a niti jednoga trenutka ne zaboravlja Boga.« Cit. u: isto, str. 345. Nerijetko su u takav život bili uvučeni sami kršćanski pustinjaci i nerijetko se u kršćanstvu nalazi mistika usred ljudske vreve.

67 A. Schimmel, *nav. dj.*, str. 406.

68 Usp. G. Schmid, *nav. dj.*, str. 165–173.

69 Cit. u Josef Sudbrack, *Wege zur Gottesmystik*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1980, str. 33. No i to umiranje je samo izraz, jer kome će se Bog objaviti ako je nestalo drugo Ja? No ono što se još u islamskoj mistici spominje je egzistiranje čovjekova ja kroz Boga. Mistici se znaju izražavati na oba načina, a među najpoznatije islamske mistike spadaju: Hasan, Haladž, Rumi, Rabia, Gazali, Ibn Arabi (usp. za posljednjega Rešid Hafizović, *Ibn 'Arabijevo filozofsko–teološko učenje o Logosu*, Be-most, Zenica, 1995).

6. Zaključak

Ako židovskoj mistici dodamo i židovsku duhovnost s osjećajem zajedničke molitve i čak zajedničke krivice, s liturgijskim i blagdanskim molitvama te molitvenima formulama,⁷⁰ onda ne samo da možemo zaključiti koliko toga židovstvo i kršćanstvo imaju zajedničkoga, odnosno židovska i kršćanska mistika, nego i koliko je toga na svom početku kršćanstvo preuzelo od židova i posve usvojilo i prihvatilo: osjećaj krivnje (koji je u kršćanstvu usko vezan s dogmom otkupljenja), sav život kao molitveni stav, određene askeze. No misticizam, koji se kasnije razvio u židovstvu i koji se također uvlači i u kršćanstvo, kršćanstvo ipak ne može prihvatiti kao mistično iskustvo, a osobito ne ono što je vezano uz bilo kakav oblik magije (brojeva ili slova).

Islamska mistika: mistika svjetla, mistika jedinstva, mistika ljubavi mistični su putovi već poznati u kršćanstvu prije nastanka islama.

Osobna iskustva Boga u židovstvu i islamu, istoga Boga u kojega vjeruju kršćani, međusobno se bitno ne razlikuju, ako ostavimo po strani teozofske i magijske elemente, koji uostalom uopće ne pripadaju mistici. Njihova sličnost međusobno je obogaćenje za osobno iskustvo svakoga mistika u svojoj vjeri, ali i nemistiku pomaže u produbljivanju njegove vjere.

Na kraju je važno napomenuti: u istraživanju mistike ne smije se raditi u prvome redu o tome što tko od koga može »preuzeti« i primijeniti kao svoje iskustvo. Bogatstvo je već u priznanju drugima njihovih mističnih iskustava, što neminovno dovodi do promjena u poimanju mistike općenito, pa i kršćanske mistike. Ne znamo još hoće li to dovesti do istovjetnih definicija mistike ili će različita mistična iskustva dovesti do proširenja poimanja mistike. Zanimljivo postaje već to da se samo »određena« — *osobna* iskustva u svim religijama počinju nazivati mističnima. U monoteističkim religijama osobna mistična iskustva svoje težište stavljaju na Boga kao osobu, dok će u nemonoteističkim religijama težište iskustava biti na osobi koja ih proživljava.

70 Usp. Kurt Hruby, *Elementi di spiritualità giudaica*, u: André Ravier (ur.), *La mistica e le mistiche*, San Paolo, Milano, 1996, str. 129–148.

Mysticism in Judaism and Islam, the Great Non-Christian Monotheistic Religions

Milan Špehar*

Summary

Not only is mysticism present in the Christian Church and ecclesial community but also in other religions. Here the author gives a brief presentation of mysticism in the monotheistic religions of Judaism and Islam. He wishes to depict the specificity of mysticism in each of these religions, but also to stress first and foremost what is common to or similar in all monotheistic religions. All of them are marked by one's striving toward a personal experience of God. In all of them God is experienced on a personal level, which not infrequently surpasses both the Bible and the Kuran, though the personal sometimes tends to be transformed into the magical.

Many common points found in both mysticisms are important for Christianity in clearing paths of dialogue between the religions of the Book. It is evident that many more things are held in common in the field of mysticism than in the theological teachings of monotheistic religions.

Key words: mysticism, Bible, Judaism, to tempt, Merkaba, Hasidism, Kabala, Zohar, Islam, Kuran, Sufism, dervish, prayer, dhikr, saint

* Prof. dr. sc. Milan Špehar, President of the School of Theology in Rijeka, Library Supervisor, National Director Pontifical Mission Societies, School of Theology in Rijeka, Dislocated Studies of the Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb.

Address: Tizianova 15, 51 000 Rijeka, Croatia. E-mail: mspehar@rijeka.kbf.hr