

**Goran Stojanović<sup>1</sup>**  
Filozofski fakultet  
Banja Luka  
goranstoja@yahoo.com

**Pregledni rad**  
UDC 316.74:[2-67+2-42]  
DOI: 10.7251/SOCSR1305067S  
Prihvaćeno: 01.06.2013.

## **Moralnost i misticizam (etička istraživanja morala i religije)**

### **Abstract**

*In classical ethical theory it is a customary to base morality with: revelation, evolution, utilitarianism, deontology, intuition and mystical experience. This article considers only the last foundation of morality, in a mystical experience. In doing so, mysticism is understood broadly, and it represents the identical experience, though differently expressed in the esoteric tradition of different religions. The ethical problem is that such experience does not necessarily lead to morality. Looking mysticism in general, it is not justified to use it for ethical foundation of morality.*

**Key words:** *mysticism, moralism, amoralism.*

### **Abstrakt**

*U klasičnoj etičkoj teoriji uobičajilo se moralnost fundirati putem: otkrivenja, evolucije, utilitarnosti, deontologije, intuicije i mističnog iskustva. Ovaj članak posmatra samo zadnje utemeljenje moralnog, u mističnom iskustvu. Pri tome se misticizam shvata šire, pa on predstavlja istovjetno iskustvo, iako drugačije izraženo u ezoteričnom predanju različitih religija. Etički je problem u tome što takvo iskustvo nužno ne vodi moralnosti. Nije opravdano, posmatrajući misticizam u cjelini, koristiti ga za etičko utemeljenje moralnosti.*

**Ključne riječi:** *misticizam, moralizam, amoralizam.*

---

<sup>1</sup> Viši asistent na predmetu etika i doktorant Filozofskog fakulteta Univerziteta u Banjoj Luci.  
E-mail: goranstoja@yahoo.com. Veb stranica: www.etika.rs.ba

## Uvod

Dvije osnovne pozicije odnosa misticizma i moralnosti uzajamno se suprotstavljaju. Za jednu poziciju to je nerješiv konflikt: unutrašnja potraga vodi do potpunog zanemarivanja spoljašnjeg svijeta. Ni jedno djelovanje ne može doirnuti nepromjenljivu krajnju realnost, i tako nikakvo djelovanje nije važno. Konflikt se rađa između moralnosti i spiritualne slobode – moralnost je takođe kao i amoralnost produkt neznanja. Kao prosvjetljeni zatvorenik koji se vraća u Platonovu pećinu, mistik ne smatra da su vrijednosti kao ni sjenke svjeta od bilo kakvog značaja. Najpoznatiji autori koji zastupaju ovakav stav su: Artur Dante, Martin Buber, Pol Tilč i Reinhold Nibur. Suprotna ovoj je pozicija koja jedino mistika vidi kao samilosnog i moralnog. Samo mističnim iskustvom možemo izbjeći prirodnu egocentričnost, tako oslobađajući prostor za drugoga. Nedostatak lične vezanosti omogućava mistiku iskrenu i jednaku brigu za sve ljude. U ovu grupu spadaju autori poput Evelina Anderhil, Tomasa Mertona i Vere Brit.

Da bi pokazali da je aktualna situacija kompleksnija nego što obe strane žele da prihvate, potrebno je ukratko odrediti pojmove moralnosti i etike, te pobliže definisati pojam misticizma. Terminom etika nazvaćemo uopšteno bilo kakav sistem vrijednosti koji utiče na ponašanje prema drugome. A moralnost ćemo usko označiti kao specifično djelovanje koje ima za cilj istinsku brigu za drugoga. U ovom kontekstu, neko može biti etičan zato što se formalno pridržava društvenih normi, ali ne i moralan. Mistik uvijek ima etiku, ali je pitanje: da li je njegova briga za druge iskrena ili samo sredstvo za vlastiti razvoj? Ako je sve Jedno, zašto je onda dobro ili zlo djelovanje uopšte bitno? Ako mistik bez sebstva, spontano pušta stvari da budu, ništa ne prihvatajući ili odbacujući, kako je onda moguća briga za drugoga? I zašto mistično iskustvo potpuno iste transcendentalne realnosti nekog učini ekstremno moralnim a drugoga amoralnim?

## Određenje misticizma

Riječ misticizam etimološki dolazi od grčke riječi *μυστικός* što u direktnom prevodu znači skriveno ili tajnovito.<sup>2</sup> Misticizam je pokušaj doživljaja jedinstva ili svijesti o krajnjoj realnosti, duhovnoj istini ili Bogu kroz direktno intuitivno iskustvo. Bitno je naglasiti da misticizam podrazumijeva jedino direktno isku-

<sup>2</sup> Eluziske misterije, ili misteriozne religije uopšte, ne uključuju nužno misticizam. Sadašnje značenje potiče od neoplatonovaca koji su činili poređenje sa eluziskim misterijama kao metaforom za ezoteričnu inicijaciju u spiritualne istine. Ezoteričnim (lat. *esotericos* – unutrašnji) nazivamo skriveno znanje koje se u tajnosti prenosi samo najodabranijim posvećenicima, za razliku od egzoteričkonog učenja koje je javno. Nije svako ezoterično učenje misticizam.

stvo a ne vjeru. Osobu koja pokušava da ostvari ili se nalazi u takvom iskustvu nazivamo mistikom. Zajednička svrha svih mističnih praksi jeste vraćanje izgubljenog jedinstva koje se različito naziva u različitim tradicijama: iluminacija, jedinstvo (hrišćanstvo), irfan (islam), nirvana (budizam), mokša (đainizam), samadi (hinduizam), samo su neki od najpoznatijih naziva. Termin misticizam često se koristi i da označi ezoterična učenja unutar svjetskih religija, bivajući neodvojivi dio tradicionalne dogme. Tako je kabala i hasidizam mistika Jevreja, sufizam islama, gnosticizam i isihazam hrišćanstva. Svaka mistična tradicija prihvata mnoštvo apokrifnih tekstova kao i sam kanon, ali hermeneutički ga tumači metaforično.

Misticizam objašnjava da postoji fundamentalnija stanje stvarnosti od one koja nam se pojavljuje u svakodnevnom iskustvu. Za autentičnog mistika, потрага za istinom o sebi, odnosu prema drugima i samoj Realnosti orjentisana je introvertno.<sup>3</sup> Kroz proces duhovnog pročišćenja molitvom, meditacijom i kontemplacijom mistik nastoji da prevaziđe svaku prepreku direktnog iskustva Realnosti. Taj proces koji označava potpuno isti preobražaja različito se imenuje kao: put, fakr, fana, prosvjetljenje, transcendencija, četvrta staza, spas u Hristu, satori, džana ili bakti, vu-vi, itd. Doživljaj jedinstva sa Apsolutom isti je fenomen u svim mističkim tradicijama i doživljava se kao smrt, ponovno rađanje, širenje svijesti ili nestajanje ega. Kao iskustvo, doživljaj jedinstva uvijek se dešava ovdje i sada, ne zahtijevajući nikada vjeru u prošlo ili nadu u buduće.

Akademske rasprave o misticizmu obično su vezane usko samo za religijski kontekst, zaboravljajući da se on dešava i izvan njega. Takav prirodni misticizam često doživljavaju umjetnici ili atletičari kao neobjašnjivu povezanost sa egzistencijom ili gubitkom ega praćeno osjećajem euforije. Kod naučnika on se javlja kao spontana ekstatička inspiracija, začuđenost i osjećaj floua. Mistik ide izvan perspektive religijske dogme u svojim učenjima, uglavnom se podudarajući u bitnim pitanjima duhovnosti sa misticima iz drugih tradicija. Vilijam Đejms<sup>4</sup> je prvi ukazao da mistik svijet vidi drugačijim očima. Iskustvo njegovog svijeta je noetičko i nalazi se izvan mogućnosti našeg jezika. Mističnim iskustvom transcendirana je uobičajna percepcija i Realnost se sagledava u punini. Evelin Anderhil<sup>5</sup> konkretno će označiti univerzalni proces kroz koji na putu do Apsoluta prolaze svi mistici. Ona je identifikovala pet faza ovoga procesa. Prva faza u kojoj se javlja svijest o višoj Realnosti nazvana je buđenje. Druga, u kojoj se samokritički i disciplinovano nastoje prevazići nesavršenstva je pročišćenje.

<sup>3</sup> Jerotić, Vladeta. *Mistična stanja (vizije i bolesti)*, Dječije Novina, 1992.

<sup>4</sup> William, James. *Varieties of Religious Experience*, London: Touchstone, 1997. poglavlje XVI, XVII.

<sup>5</sup> Evelyn, Underhill. *Mysticism: A Study in Nature and Development of Spiritual Consciousness*, New York: Grand Rapids, 1999. str. 126-278.

Illuminacija kao treća faza uglavnom je poznata vizionarima i umjetnicima, a greškom je od strane nekih mistika označena kao krajnja faza. Četvrta faza dobila je naziv „tamna noć duše“ jer ju karakteriše zbunjenost, bespomoćnost, bezvoljnost, napuštanje božanstvenog prisustva. Ona je potpuno pročišćenje i opisuje se kao smrt ličnosti. I zadnja, faza prosvjetljenog, duhovno je vaskrsenje u kojem se uspostavlja transcendentno jastvo. Prosvjetljen i svijestan kranje Realnosti, mistik se vraća u pećinu donoseći svjetlo koje razara sjenke.<sup>6</sup>

Riječi mistika su uveliko kao poezija često konfuzne i mutne, a istovremeno tako jednostavne i suptilne, prepune skrivenog smisla koji ima egzistencijalno značenje. Tako u *Tao te Chingu* možemo pročitati: „Moje učenje je vrlo lako razumjeti i vrlo lako slijediti, ali ga mnoštvo teško razumije i teško slijedi“. U nemogućnosti izraza mističnog iskustva jezik mora biti napregnut do krajnjih granica kroz aforizme i poeziju, koane, zagonetke, kontradikcije, humor, parable i metafore.<sup>7</sup> Zbog njegove blizine sa religijom i umjetnošću, misticizam se generalno vidi kao suprotnost nauci, iako mu se u savremenosti sve češće okreće kvantna fizika<sup>8</sup>, transpersonalna<sup>9</sup> i neuropsihologija. Pored religijske, umjetničke i naučne strane misticizam je uveliko prisutan i u filozofiji. Filozofija istočnih naroda skoro da se može u potpunosti izjednačiti sa misticizmom. U našoj filozofskoj tradiciji njegov uticaj je implicitno ili eksplicitno vidljiv kod velikana filozofije poput Pitagore, Heraklia, Sokrata, Platona, Plotina, hrišćanskih filozofa, Šopenhauera, Ničea, Bergsona, kasnog Sartra, Hajdegera, Dejmsa i Levinasa. Panteistička i panenteistička filozofija misticizma, kojom se ostvaruje epistemološko-ontološki ideal – istinska spoznaja bića po sebi, može se jednostavno izraziti: „Bog je ljubav“, „Sve je jedno“, „Atman je Braman“, „Tat tvam asi“.<sup>10</sup>

Pored akademske aktuelnosti, javnost Zapada u kasnom devetnaestom i početkom dvadesetog vijeka počinje se više zanimati za misticizam. Centralna ličnost koja je zaslužna za popularizacije misticizma sa teozofskim društvom bila je Helena Petrovna Blavatski. Pod njenim uticajem integrišući brojna religijska, filozofska i naučna učenja formirao se pokret Novoga doba (New Age). Koliko god da je popularizirao misticizam, New Age pokret ujedno ga je sasvim pogrešno i izjednačio sa okultnim. Okultnim označavamo svako učenje ili vjerovanje bazirano na pojavama kao što su ragovori medija sa duhovima umrlih ili anđelima, egzorcizam demona, magijsko i telepatsko prenošenje misli ili telekine-

<sup>6</sup> Evelyn, Underhill. *Practical mysticism*, New York: Dutton&Compani, 1915.str. 35.

<sup>7</sup> Louis Dupre (1987), Peter Moore (2005), „Mysticism“, Lindsay Jones, *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale, USA, tom XI, str. 6341 - 6360

<sup>8</sup> Fitjorf, Kapra. *Tao Fizike* - (istraživanje paralela između savremene fizike i istočnjačkog misticizma), Zagreb: Poduzetništvo Jakić, 1998.

<sup>9</sup> Vilber, Ken. *Bez granica*, Beograd: Babun, 1980.

<sup>10</sup> Pajin D. i Gaspari M., *Mistika istoka i zapada*, Gornji Milanovac: Dječije novine, 1989. str. 29.

zisko prenošenje sile na daljinu, leviacija, materijalizacija, astralna projekcija, astrologija, numerologija, alhemija, čudotvorna izlječenja, pa i hipnoza ako se smatra nadprirodnim fenomenom. Riječ okultno za nas obično ima negativnu konotaciju obličenu pod uticajem hrišćanstva koje će tim terminom označiti sva čuda koja nisu proizvod Božije već Luciferove volje. Okultno nikada nije postalo predmetom ozbiljne naučne rasprave ali ostaje da živi kao dio narodnog folklor. Mistik nije ezoterik, on ne skriva svoje otkriće već ga objavljuje svima. Okultizam koji mu se pripisuje ne dolazi od njega već je projekcija želja ega. Dok sasvim suprotno tome mistik propovijeda utrnuće ega. Prilikom našeg određenja misticizma<sup>11</sup>, bitno je ponoviti i još jednom naglasiti da misticizam nije vjera (motiv za duhovnu potragu prije se shvata kao pretpostavka kojoj treba lično doživjeti), nije okultno (iako posjeduje elemente okultnog, pa je tako zen čista mistika, telma čisti okultizam, a teozofija mješavina oba), nije ni filozofija (mada ona proizilazi iz mističnog iskustva), a ni umjetnost (iako joj je najbliži i najčešće se njome izražava)<sup>12</sup>, pa ni klasična religija (jer postoji i izvan religijske tradicije, i može se smatrati jeresom)<sup>13</sup>.

## Mistično iskustvo i moralnost

Uloga meditacije i mističnog iskustva u životu praktičara povlači pitanja koja nisu prisutna u drugim formama religioznosti. Naprimjer, da li je mistično iskustvo moralno neutralno? Ako je iskustvo neiskazivo otkud onda iz njega proizilaze vjerovanja, vrijednosti i samo djelovanje? Ako je naglasak na ličnom doživljaju značili to da je mistik onda amoralan, asocijalan i apolitičan? Moralnost predstavlja horizontalan odnos prema drugome, a misticizam predstavlja vertikalni odnos prema bitku. Kako izgleda njihovo susretanje? Kako se u ovom kontekstu vječno dobro odnosi prema prolaznom dobru?<sup>14</sup>

Faze mistikovog života mogu se podijeliti na pripremu, put, iskustvo i prosvjetljeno stanje.<sup>15</sup> Priprema se sastoji u disciplinovanom kultivisanju želja i restrikciji sebičnosti uslijed poštovanja klasične religijske etike. Put sačinjavaju rigorozne vježbe koje pored kontenplacije zahtjevaju određeno praktično djelovanje. Samo je pitanje da li je to djelovanje sebično, jer je usmjerava jedino na

<sup>11</sup> O problemu definisanja vidi: William, Ralph Inge. *Christian mysticism*, London: Methuen & Co. Ltd., 1912. str. 3-39. Dodatak A str. 335.

<sup>12</sup> Spurgeon, Caroline. *Mysticism in Literature*, The Echo Library, 2011.

<sup>13</sup> Edward J., *Nature Mysticism*, London: Georg Alan & Compani, 1913.

<sup>14</sup> Stace, W.T., *Mysticism and Philosophy*, London: MacMillan, 1961. poglavlje VIII.

<sup>15</sup> Danto, Arthur. *Mysticism and Morality Oriental Thought and Moral Philosophy*, New York: Columbia University Press, 1987. str. 25.

vlasiti razvoj. Put dovodi do iskustva koje samo po sebi ne može biti označeno kao moralno ili amoralno. Ali kada se to iskustvo ustali i pretvori u prosvjetljeno stanje, javljaju se brojna etička pitanja. Čak ako je praktičar i moralan na putu, da li će biti takav i na cilju? Ili je moralnost dio iluzije (maja) koja se napušta u prosvjetljenju? Ovdje postoje četiri mogućnosti: 1. praktičar je amoralan, bivajući sebično orijentisan na samorazvoj dok ne postigne prosvjetljenje, a onda postane eksplozija ljubavi i moralnosti, 2. mističar je amoralan ili imoralan na putu, ali kao prosvjetljen ne može biti egocentričan, pa umjesto toga on prihvata sistem vrijednosti tradicije kojoj pripada, 3. mistik je formalno moralan na putu, ali tek kad transcendirira sebstvo shvata da je ta moralnost bila samo iluzija, i 4. moralnost je dio načina na koji stvarnost jeste, i tako je kultivisana na putu da bi u prosvjetljenom stanju bila potpuno introjektovana i spontana.<sup>16</sup> Opasnost s kojom se suočavamo mi na Zapadu, zbog toga što drugačije cijenimo moralnost, u tome je što možemo odmah vidjeti četvrtu mogućnost kao ispravnu, i zaključiti bez istraživanja da prosvjetljeni mora biti moralan. Ako je slučaj suprotan tome, onda se mistiku najčešće poništava legitimnost mističnog iskustva. Nije jednostavno ovako zaključiti da put do iluminacije i samo njeno stanje mora biti moralno; kao što nije ni proricati na prečac kompatibilnost moralnosti i mistike. Umjesto toga, bilo bi potrebno ispitati pojedinačno svakog mistika iz svih tradicija, i to u njegovom ličnom kontekstuj, postavljajući dva glavna pitanja: a.) da li je prosvjetljenje u konfliktu sa pretpostavkama moralnosti i b.) da li je takav sistem vrijednosti iskrena briga za drugoga ili mehaničko ispunjenje norme. To je svakako cilj daleko obimnijeg i obuhvatnijeg rada. Nama ovdje predstoji skromniji i kraći odgovor na ova pitanja posmatrajući u cjelini značajnije mističke tradicije.

Poslje čitavog vijeka studiranja Istoka na Zapadu, još uvijek se mora isticati filozofima i teolozima da advita vedanta nije „oficijelna“ filozofija hinduizma.<sup>17</sup> Još veća je greška kada se ona proglašuje jedinom školom, i kada se zanemare teističke škole vedante koje su u Indiji daleko popularnije. Imajući ovo na umu i unutar ovakvog metafizičkog okvira ravnodušnost prema drugim ljudima možemo proglasiti opravdanim moralnim stavom. Nema druge realnosti, niti drugi ljudi kojima bi se moglo pomoći i čija bi se dobrobit mogla primarno uzeti u obzir. Sama naša vlastita želja, pa i pokušaj brige za drugoga samo su izraz neznanja. U snu, ni jedno djelovanje nije bitno. Oni koji su ostvarili Bramana znaju da ništa nije vrijedno činiti u našem svijetu snova. Ništa što bi uradili ne dodiruje suštinu stvarnosti – ništa nije postignuto niti promjenjeno. Briga za drugoga je tako nemoguća jer drugost uopšte ne postoji. Šankarina advita ve-

<sup>16</sup> Jones, Richard. *Mysticism and morality (A New Look At Old Question)*, Oxford: Lexington, 2005. str. 72.

<sup>17</sup> Watts, Alan. *The Philosophy of Asia*, Copyright Mark Watts, 1995. str. 31.

danta tako ne prestavlja moralno vrijednostni sistem već izjednačavanje sebstva sa prirodom. Vrijednosti su koncentrisane isključivo na postizanje prosvjetljenja a ne na drugoga. Što više, ne aktivnost u hinduizmu je jedini pravi odnos prema drugome. Za Grke znanje vodi formiranju vrline i karaktera, dok ovdje znanje Bramana poništava sve prijašnje grijeha i opravdava amoralno za one koji ga posjeduju. Oni koji nemaju to znanje, takvo ponašanje pogrešno vide kao kriminal, zaboravljajući da je jedina vrijednost i cilj rada gurua na probuđenju njegovih učenika.

U đainizmu za razliku od hinduizma ili budizma, svako tjelo stvara karmu pa čak kod probuđenog (đivan-mukta). Kod njega ostaje samo onoliko karme koliko je potrebno da se zadrži tijelo, živeći životom nenasilja i nepovrjeđivanja. Ali ipak ostaje shvatanje, čak i kada krajnje ekstremno poštuju sva pravila, prestane da se kupu, jede meso ili kada se smanji broj udisaja da se i dalje stvara loša karma. Bez obzira da li se radilo o životinjama ili insektima one se ne razlikuju od čovjeka jer sve živo podjednako posjeduju dušu. U svakodnevnim aktivnostima i bez direktne namjere čovjek povređuje druga bića što stvara karmu koja nas drži okovane u svijetu materijalnog sve dok ne doživimo prosvjetljenje. Ovdje su pasivnost i odricanje na najvišem nivou. Đainistički asketa neće biti čak ni milostiv jer bi tim činom uticao na tuđi život. Naravno, asketizma nije cilj sam sebi. Odricanje i nevezivanje samo su sredstva ostvarivanja mokše. Jedini motiv jeste vlasito prosvjetljenje, zato je ovaj put sebičan i nemoralan.<sup>18</sup> Tačno je da ostvareni učitelj odlučuje iz altruističkih pobuda da ostane u svijetu i pomaže drugima ali tako što uopšte neće ni stupiti u kontakt sa njima. Čak se i centralna vrlina nenasilja na putu uvježbava ne zbog pozitivnog uticaja na druge, već krajnje sebično da bi se uništila vlastita loša karma. Ubijanje i nasilje se izbjegava, ali ne zato što povređuje drugu osobu, već onoga ko ga čini. Zato đainistički put i stanje prosvjetljenja možemo ocijeniti kao sebičan i nemoralan, uprkos formlano pozitivnim prapatnim društvenim efektima.

Teraveda budizam ne vidi da prosvjetljeni nužno mora biti moralan – moralnost je stvar ličnog izbora.<sup>19</sup> Postoje brojni slučajevi kada se širenje vjere uzimalo kao povod za rat i kad se ubistvo nevjernika smatrano ubistvom demona. Samoudubljenost na putu prouzrokuje najčešće amoralan a u prosvjetljenom stanju moralan čin. Budina prva propovjed poslje prosvjetljenja otkriva taj problem: nema spomena samilosti već se jedino govori o samorazvoju, kao načinu prestanka patnje. Nikome se nemože pomoći da ne pati, on to mora učiniti sam za sebe kroz određenu praksu. Tako teraveda budisti poslje sebičnog puta u prosvjetljenom stanju najčešće postaju moralni. Ova kritika protiv teraveda, od

<sup>18</sup> Jones, Richard. *Mysticism and morality (A New Look At Old Question)*, Oxford: Lexington, 2005. str. 143.

<sup>19</sup> Isto. str.150.

strane mahajana tradiciji nije nova. Upravo ih zbog takve sebičnosti i nazivaju hinajana (mali put). Mahajana u centar svoga religijskog života postavlja Bodisatve, učitelje koji prvenstveno žive za druge, iako se između sebe neće složiti u vezi njihove doktrine. I na duhovnom putu i u prosvjetljenom stanju Bodisatva stavlja interese drugog ispred vlastitih želja i cilja prosvjetljenja. Štoviše potpuno gubljenje ega, u službi spasenja drugih kao put za sebe i njih, dozvoljava nam da kažemo da je ovo primjer potpuno moralnog misticizma.<sup>20</sup> Sa druge strane tantrizam izvrće ortodoksne vrijednosti i pravila ponašanja – želja sad postaje osnovno sredstvo za prosvjetljenje.<sup>21</sup> Svaku vrstu asketizama tantrik vidi kao bježanje od života, koji bi trebao da se uzme u svoj njegovoj punini. Putem želje mi smo najviše vezani za ovaj svijet i putem nje ćemo se najprije i osloboditi. Zato što se ovaj put prosvjetljenja smatra najbržim on se još naziva i varjana (put munje). Ali to što je najbrži znači da je ujedno i najmanje obazriv prema drugom, što više drugi se u tantrizmu otvoreno iskorištava u ostvarivanju vlastitih želja. Teraveda sljedbenici tkaode koristi druge u svoje svrhe ali pod uslovom da ih svjesno ne povrijeđuje, dok tantrik to često čini sa svijesnom namjerom upravo da bi pokazao svoju moć i nevezao pa tantrički budizam moramo proglasiti na putu i uostvarenom stanju amoralnim. U Japanu formirala se posebna škola budizma, zen. Spaljivajući tekstove, razbijajući kipove, govoreći da Budu treba ubiti na duhovnom putu, potpuno vatreni, galameći i udarajući studente, ovaj pravac se smatra imoralnim ili s onu stranu dobra i zla.<sup>22</sup> Za razliku od drugih pravaca ovdje nije pitanje o tome šta se radi već kako se radi. Tako sve postaje meditacija gdje se obavljajući svakodnevne poslove ne odvaja činilac od čina. Čajna ceremonija, ikebana, sumije slikarstvo, no drama, kameni vrtovi i borilačke vještine<sup>23</sup> su najočigldniji primjeri da zen postoji u svim aspektima japanskog života. Um je taj koji nameće vrijednosti stvarnom, umjesto da se spontano prepusti ljubav i saosjećajnost. Kao što postoji realnost iza uma, tako se isto moraju transcendirati umske vrijednosti dobro i zlo.<sup>24</sup> Ovakva vrsta života ne odlazi u nezainteresovanost i tihovanje. Šta više zen je po tom pitanju dio mahajana tradicije.

Taoisti prirodu vide kao dinamičnu predstavu suprotnih sila koji se nalaze u harmoniji. Čovjek nije automatski u jedinstvu sa prirodom, za potpuno razvijen život koji je u skladu sa prirodom potrebna je kultivacija Puta. Treba svijesno i sistematično raditi na tome da se sklad koji vlada u prirodi prenese na lični i društveni život. To je jedini način kojim se može ostvariti smislen i sretan život.

<sup>20</sup> Isto, str. 207.

<sup>21</sup> Satjananda, Sarasvati. *Tantričke meditacije*, Beograd: Goragraf, 1999. str. 60.

<sup>22</sup> Suzuki, T.D., *Uvod u Zen Budizam*, Zagreb: Quantum, 1998. str. 51.

<sup>23</sup> Deašimaru, Tajszen. *Zen i borilačke vještine*, Beograd: Babun, 1999.

<sup>24</sup> Watts, Alan, *Put Zena*, Beograd: Niro „Književne novine“, 1984. str.105.



Put ne zahtjeva samo duhovne vježbe već je kao podjednako važno i društveno služenje. Naravno, ovde se postavlja pitanje: da li je taoističko služenje za drugoga motivisana vlastitim sebičnim ciljem? U klasični tekstovima ne nalazimo potvrdu za ovakav stav. U *Tao te Chingu* piše da je mudrac slobodan od svake želje i još da je upravo to što je bez želje način da dobije sve što želi. Što više mudrac učni za druge to više dobije za sebe. Lao ce sugerise da su oba cilja neodvojiva, njegov vlastiti i tuđi te da su postignuti istovremeno, istim činom. I da žrtva za drugoga ustvari i ne postoji. Prosvjetljeni učitelj i učenik koji to pokušava biti, u potpunosti se predaje Putu. A služenje drugom je suštinski dio Puta. U skladu sa tim može se reći da je taoistički misticizam na putu i u ostvarenom stanju moralan.

Kada se okrenemo sa Istoka na zapadno hrišćanstvo, religijski pogled radikalno se mijenja. U suštini Avramovih religija jeste vjerovanje da postoji jedan personalizovani Bog koji je stvorio svijet i objavio moralna pravila. Tako je Bog jedina realnost koja daje vrijednosti ovome lažnom svijetu, koje nije ništa drugo do prolazno čistište naše duše. Ali ipak većina teista ovaj svijet vidi kao milost, dobro i vrijedno, upravo zato što je Božija kreacija. Sve se smatra dobrim a zlo se vidi kao odsustvo svjetlosti Božanske volje. Takvo shvatanje omogućava hrišćanima da više budu okupirani materijalnim stvarima nego hindusi. Patnja više nije nešto što treba da se izbjegne, već proživi kao dio poduke. U slučaju mistika to je način da se vidi kako ego nije centralni i da se jedino njegovim puštanjem dobijamo vječni život. Sasvim suprotno hrišćanski teisti, za razliku od hrišćanskog panteiste i panenteiste, vjeruju da se ne gubi lični ego već da on preživljava i na onom svijeto kao „ozdravljena ličnost“ Za teiste nije potrebna nikakva unutrašnja transformacija, dovoljno je da pojedinac poštuje Božije zapovjedi i vjeruje u njegov plan. Mistik će uvijek upozoravati da bi se bilo u božijoj milosti, i da „ja više ne živim, nego živi u meni Hristos“<sup>25</sup> zahtjeva drugačiji pristup duhovnosti od prazne formalne vjere. Crkvene vođe uvijek su bile sumnjičave prema mistikovom insistiranju na unutrašnjoj potrazi, čak i kad on nije bio protiv institucije. Mistik koji počiva u Bogu ne gleda šta će dobiti iz svoga djelovanja ni na ovom ni na onom svijetu, njegova ljubav prema bližnjem nije prinudno praćenje pravila. Takva je ljubav krst, koji zahtjeva umiranje starog i rođenje novog. Ona znači direktni odnos čovjeka sa Bogom što instituciji kao posredniku ne ide u prilog. Hrišćanski mistik nas uči da se Bogu najlakše dolazi utrnućem ega kroz milost, pomaganje i ljubav prema drugom.<sup>26</sup> Zagovarajući otvorenost, prepuštanje i ljubav koja je Bog, hrišćanski misticizam je potpuno moralan u prosvjetljenom stanju kao i dobrim dijelom na stazi do njega.

<sup>25</sup> *Biblija*, prevod Đuro D. i Vuk K, Beograd: Biblijsko društvo, 1996. str. 195. (Gal. 2.20)

<sup>26</sup> Ramacharaka, Yogi. *Mystic Christianity*, The Yogi Publication Society. 1908.

## Zaključak

Iz izloženog može da se zaključi da je odnos misticizma i moralnosti daleko složeniji nego što ga predstavlja klasični stereotip mira, ljubavi, celibata i beskonačne blagosti u kontemplaciji. Samorazvoj koji se suštinski promovise na svakoj duhovnoj stazi predstavlja problem, iako moralnost može biti dio toga razvoja. Mistik može biti moralan (kao što je primjer Bude, Bodisatve, Isihaste) ili amoralan (tantra). Dalje, može biti amoralan na putu najviše vrijedniju svoju potragu za prosvjetljenjem ali ne povrijeđujući svjesno druge i moralan u prosvjetljenom stanju (theraveda). Mistik može otići u potpuno pasivno i indiferentno odnošenje prema drugom (kao u đainizmu i advita vedanti) koliko i u aktivan, bilo agresivan (Krišna) ili ne nasilan odnos (čiju politiku sprovode taoisti). On se može orijentisati na ovaj materijalni svijet (hrišćanstvo) ili na bježanje od njega kao iluzije (hinduizam).

Ovo povlači pitanje: da li onda mistično iskustvo ima uopšte bilo kakav uticaja na moralnost? Očigledno je da u toku duboke meditacije nisu mogući interpersonalni odnosi, ali je sada pitanje kako to iskustvo utiču na mistikov način života izvan iskustva? Vilijam Vainvirg zaključuje da nema logičke ili epistemološke veze između mistične svijesti i moralnosti.<sup>27</sup> Neko ne mora biti mistik da bi bio moralan, i obratno. Mistično iskustvo nas odvodi od prirodne egocentričnosti na širu realnost – prazninu, koja je slobodna od bilo kakvih vrijednosti. Da bi se ta praznina ispunila brigom za drugoga potreban je još jedan korak. Pored mističnog iskustva, faktori koji su izvan njega postaju bitni za moralno ili amoralno djelovanje. Fokus posmatranja trebao bi se pomjeriti sa proučavanja iskustva na cjelokupni način života mistika. Iako će on svoje vrijednosti vidjeti kao objektivne karakteristike realnosti, komparativna istraživanja različitih mistika neće nam dati istovjetne rezultate. Mistik živi po istim pravilima kao i svaki običan vjernik njegove tradicije. Ali se i razlikuje od njega u bitnom po kvalitetu unutrašnje motivacije. Prosvjetljenje mijenja pristup, ali ne i pravila ponašanja. Tako vertikalna dimenzija iskustva utiče na horizontalnu etičku dimenziju ne stvaranjem novih, već drugačijim kvalitetom poštovanja starih zapovijesti. To što mistik prihvata etiku i kanon tradicije koja ga je i dovela do mističnog iskustva ne treba da nas čudi, pošto su sve velike svjetske religije prvobitno i nastale iz kulta mistične ličnosti.

Naša osnovna primjedba je u tome da misticizam ima daleko manji uticaj na moralnost, bilo u pozitivnom ili negativnom smislu. Nestajanje sebstva koji je karakterističan kvalitet za sve ezoterične tradicije, ne znači nužno brigu za drugoga, ali joj se i ne suprostavlja. Ako se ne prihvati moralnost, snaga transcendental-

<sup>27</sup> Wainwright, William. "Mysticism and morality", *Journal of Religious Ethics* 4 (Spring 1976) str. 29-36.

ne dimenzije može poništiti svaku vrijednost, i takođe nas odvesti u amoralizam ili imoralizam. Ovim se svaka etička teorija formirana na opravdanju moralnosti mističkim iskustvom može proglasiti problematičnim i otvorenim a ne riješenim pitanjem.

## Literatura

- Bahagavad gita*, prevod i komentar Danijel Turina, Zagreb: Daršan, 2002.
- Besant, Annie. *The Basis of Morality*, Madras: Theosophical Publishing House Adyar, 1915.
- Biblija*, prevod Đuro D. i Vuk K, Beograd: Biblijsko društvo, 1996.
- Danto, Arthur. *Mysticism and Morality Oriental Thought and Moral Philosophy*, New York: Columbia University Press, 1987.
- Davy, Marie- Madeleine. *Enciklopedija mistike*, Zagreb: Naprijed, 1990.
- Deašimaru, Tajszen. *Zen i borilačke vještine*, Beograd: Babun, 1999.
- Edward J., *Nature Mysticism*, London: Georg Alan & Compani, 1913.
- Evelyn, Underhill. *Mysticism: A Study in Nature and Development of Spiritual Consciousness*, New York: Grand Rapids, 1999.
- Evelyn, Underhill. *Practical mysticism*, New York: Dutton&Compani, 1915.
- Fitjorf, Kapra. *Tao Fizike - (istraživanje paralela između savremene fizike i istočnjačkog misticismizma)*, Zagreb: Poduzetništvo Jakić, 1998.
- Hardy, Alistier. *The Spiritual Nature of Men (A study of Contemporary religious experience)*, Oxford: Clarendon Press, 1979.
- Horne, James, *Moral Mystic*, Wilfrid Laurier: University Press, 1983.
- Jerotić, Vladeta. *Mistična stanja (vizije i bolesti)*, Dječije Novina, 1992.
- Jones, Richard. *Mysticism and morality (A New Look At Old Question)*, Oxford: Lexington, 2005.
- Krishnamurti J., *The First and Last Freedom*, 8. edit., London, 1961.
- Lindsay, Jones. *Encyclopedia of Religion* (II edition), USA: Thomson Gale, 2005.
- Louis Dupre (1987), Peter Moore (2005), "Mysticism", Lindsay Jones, *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale, USA
- Načela Taoa (Tao te Ching)*, Beograd: Kosmos, 1985.
- Pajin D. i Gaspari M., *Mistika istoka i zapada*, Gornji Milanovac: Dječije novine, 1989.
- Ramacharaka, Yogi. *Mystic Christianity*, The Yogi Publication Society. 1908.
- Satjananda, Sarasvati. *Tantričke meditacije*, Beograd: Goragraf, 1999.
- Spurgeon, Caroline. *Mysticism in Literature*, The Echo Library, 2011.
- Stace, W.T., *Mysticism and Philosophy*, London: MacMillan, 1961.

- Suzuki, T.D., *Uvod u Zen Budizam*, Zagreb: Quantum, 1998.
- Vasiljev, L.S., *Istorija religija istoka*, Beograd: Novo djelo, 1987.
- Vasquez, Manuel. *New Age Putevi*, Bograd: Preporod, 2003.
- Vilber, Ken. *Bez granica*, Beograd: Babun, 1980.
- Wainwright, William. "Myisticism and morality", *Journal of Religious Ethics* 4 (Spring 1976).
- Watts, Alan, *Put Zena*, Beograd: Niro „Književne novine“, 1984.
- Watts, Alan. *The Philosophy of Asia*, Copyright Mark Watts, 1995.
- William, James. *Varieties of Religious Experience*, London: Touchstone, 1997.
- William, Ralph Inge. *Christian mysticism*, London: Methuen & Co. Ltd., 1912.
- Zohar D., Maršal J., *SQ (Duhovna inteligencija, krajnja inteligencija)*, Novi Sad: Svetovi, 2000.