

Sveta mjesta – ogledalo jedinstva*

Ġolāmrezā Akramī

Univerzitet Teheran, Iran

Sažetak

Jedna od temeljnih i glavnih čovjekovih potreba i preokupacija jeste tendencija da se dosegne “apsolutno savršenstvo” i Njegova bliskost. Ova “Svetost”, “beskonačno Savršenstvo” i “potpuna Egzistencija” jezikom religije se naziva “Bog”, “Allah”, “Jahve”, “Ahura Mazda” i “God”. Religije su, zapravo, i objavljene stoga da pomognu čovjeku na stazi dosezanja Božije bliskosti. U svim religijama postoje obilježja, simboli, Knjige, sveta vremena i mjesta posredstvom kojih se čovjek može približiti Bogu i njegovati vezu sa Njim.

Drugim riječima kazano, preko ovih svetosti čovjek može stići u Božansko predvorje i proživljavati nutrinom svoga bića osjećaj Njegove sveprisutnosti i povezanosti sa Njim. U ovakvoj vrsti iskustva sveta i blagoslovljena mjesta kao sinagoge, crkve, džamije i ostala mjesta hodočašća imaju iznimno važnu ulogu i više od bilo čega drugog u središtu su pažnje sljedbenika religijskih pravaca. Ova svetišta su mjesta na kojima materijalni svijet uranja u duhovni; to su mjesta Božanskoga očitovanja i povratka duhovnom sjedinjenju sa Istinom. Ukratko, sveta mjesta su kapije koje vode u svijet Melekuta i uzletišta sa kojeg se uzdiže u duhovne visine. Na ovim mjestima osobe koje čeznu za duhovnošću, Bogom, svetošću tragaju za svojim “Izguubljenim” koji jeste njihov konačni cilj.

U ovom radu kroz tri cjeline analizirat će se teorijski temelji i mudrost

* Izvornik: Dvomjesečnik *Axbār-e adyān*, proljeće–ljetno, 1387/6, Tehrān.

svetih mjesta sa aspekta komparativne religiologije i fenomenologije religije.

Prva cjelina će analizirati pojam “svet” (*moqaddas*) na lingvističkoj i terminološkoj ravni i predstaviti stajališta dva eminentna teoretičara u sferi komparativne religiologije i fenomenologije religije: Otta Rudolfa i Mircea Eliadea te dati sažeti prikaz značenja svetosti u islamu i Kur’anu. Druga cjelina će motriti osobenosti, odlike i filozofiju egzistiranja svetih mjesta te način susretanja i “komuniciranja” vjernika sa svetim mjestima. U trećoj cjelini će se sukusirati rezultati i zaključci te iznijeti prijedlozi u vezi sa svetim mjestima.

JEDNA OD TEMELJNIH I GLAVNIH čovjekovih potreba i preokupacija jeste tendencija da se dosegne "Apsolutno Savršenstvo" i Njegova bliskost. Ova "Svetost", "Beskonačno Savršenstvo" i "Potpuna Egzistencija" jezikom religije naziva se Bog, Allah, Jahve, Ahura Mazda i God. Religije su, zapravo, i objavljene stoga da pomognu čovjeku na stazi dosezanja Božije bliskosti. U svim religijama postoje obilježja, simboli, knjige, sveta vremena i mjesta posredstvom kojih se čovjek može približiti Bogu i njegovati vezu s Njime.

Drugim riječima kazano, preko ovih svetosti čovjek može stići u božansko predvorje i proživljavati nutrinom svoga bića osjećaj Njegove sveprisutnosti i povezanosti s Njim. U ovakvoj vrsti iskustva sveta i blagoslovljena mjesta kao sinagoge, crkve, džamije i ostala mjesta hodočašća imaju iznimno važnu ulogu i više od bilo čega drugog u središtu su pažnje sljedbenika religijskih pravaca. Ova su svetišta mjesta na kojima materijalni svijet uranja u duhovni; to su mjesta božanskoga očitovanja i povratka duhovnom sjedinjenju s Istinom. Ukratko, sveta su mjesta kapije koje vode u svijet Melekuta i uzletišta s kojeg se uzdiže u duhovne visine. Na ovim mjestima osobe koje čeznu za duhovnošću, Bogom, svetošću tragaju za svojim "Izgubljenim", koji jeste njihov konačni cilj.

U ovom radu kroz tri cjeline analizirat će se teorijski temelji i mudrost svetih mjesta s aspekta komparativne religiologije i fenomenologije religije.

Prva cjelina analizirat će pojam “svet” (*moqaddas*) na lingvističkoj i terminološkoj ravni i predstaviti stajališta dvaju eminentnih teoretičara u sferi komparativne religiologije i fenomenologije religije: Otta Rudolfa i Mircea Eliadea, te dati sažeti prikaz značenja svetosti u islamu i Kur’anu.

Druga cjelina motrit će osobenosti, odlike i filozofiju egzistiranja svetih mjesta te način susretanja i “komuniciranja” vjernika sa svetim mjestima. U trećoj cjelini sukusirat će se rezultati i zaključci te iznijeti prijedlozi u vezi sa svetim mjestima.

1. Pojam svet s lingvističkog i terminološkog aspekta

Budući da ovaj rad tretira pitanje mudrosti i teorijskih temelja svetih mjesta, nužno je pojam *svet* analizirati na lingvističkoj, terminološkoj i semantičkoj ravni. Pojmovi kao *svet*, odnosno *sakralan* (*moqaddas*, *qodsī*) i *svetost* (*taqaddos*) ključni su termini u sferi religijskih istraživanja. Sinoniman terminu *sakralan* u engleskom jeziku jeste termin *sacred*, a terminu *svet* termin *holy*. Lingvističko značenje termina *sacred* jeste sakralan, svet, duhovni; uzvišen. Ovom terminu antoniman je termin *secular*, koji sadrži značenja: sekularan, svjetovan, nereligiozan, materijalan, te termin *profan* u značenju: bogohulan, o. k. skrnavi svetosti. Primjera radi, pušenje u crkvi, džamiji ili nekoj drugoj bogomolji predstavlja jedan čin svetogrđa i blasfemije prema Bogu i svetinjama.² Terminu *holy* (*svet*) sinoniman je termin *sacred* (*sakralan*) u značenju: svet, čist, bezgrešan, a antoniman je termin *unholy* u značenju nesvet, neispravan, nedoličan.³ Termin *svet* (*moqaddas*) u arapskom jeziku izveden je iz korijena Q-D-S čija su značenja: biti čist, biti očišćen od mahana i nedostataka; biti blagoslovljen, biti posvećen.⁴ Dakle, i u arapskom jeziku “biti svet” ima značenje “biti nebeski, nematerijalan” u odnosu na “biti ovosvjetovni i materijalan”. Termin *svet* (*moqaddas*, *qodsī*) prema religijskom tumačenju, ima značenje suštine i glavnog sadržaja religije. Termin *holy* – *svet* na lingvističkoj ravni ima značenje savršen, potpun, ispravan a njegov antonim *unholy* – značenje nesavršen, nepotpun, neispravan. Dakle, svako utočište, sveto područje, crkva, džamija ili sinagoga predstavljaju jedno objektivno materijalno opredmećenje odvajanja pojma religijskog, odnosno svetog od nekog drugog pojma. Svet, odnosno sakralan metafora je za vanjski svijet ili aktualno doba i njegova pravila i kodekse. Svjedoci smo ovog dubokog

² Della Thompson: *Pocket Oxford Dictionary*, Oxford University Press, 2000.

³ King Vinston *Ketāb-e dīnpežūhī*, tarğome-ye Bahauddīn Xoramšāhī, Entešārāt-e ‘elmī wa farhangī, Tehrān, 1375, str. 80.

⁴ Anīs: Ebrāhīm wa hamkārān, *Moğam al-wasīt*, Daftar-e našr-e farhang-e eslāmī, Tehrān, 1374.

i sveprožimajućeg odvajanja u različitim oblicima tako da imamo: svete obrede, svete dane, sveta područja, specifičan i poseban način života i religijskog odjevanja [...].⁵

Teorija Rudolfa Ottoa o svetome

Rudolf Otto poznati je njemački istraživač i teoretičar u oblasti fenomenologije religije, koji je u knjizi *The Idea of the Holy* objasnio pojam značenja i kvaliteta svetoga i svetosti u sferi religije i način na koji teisti percipiraju ove pojmove.⁶ U nastavku ćemo promotriti osnovne postavke Ottoove teorije o svetom i svetosti. Otto smatra da je sveto i svetost neracionalni pojam. Pri tome, treba imati u vidu da njegovo poimanje ne-racionalnog (*ḡeyr-e 'aqlānī*) nije u značenju anti-racionalnog (*zidd-e'aqlānī*) već meta-racionalnog (*farā 'aqlānī*). On na sveto (*Boga*) motri kao na egzistenciju koja se ne može smjestiti u pojmovni kontekst te na tragu toga zastupa tezu da sveto treba iskusiti i kada je o religiji riječ, naglasak stavlja na "osjećaj", smatrajući da je "osjećaj", bliži religijskoj realnosti.⁷

Svetost ideje svetog jeste komponenta čije je tumačenje i vrednovanje namijenjeno sferi religije. Moguće ju je, također, motriti i u sferi etičkoga, mada ne potječe iz ove sfere. U ovom radu namjera nam je razdvojiti etičko od religijskog značenja svetosti. Mi tragamo za onim značenjem bez imena i znaka. Sve religije sadrže ovo "živo" značenje svetosti i ovaj ezoterijski "nukleus" bez kojeg nijedna religija ne bi bila dostojna ponijeti "ime religije". U *Svetoj knjizi (Ketāb-e moqaddes)* izraz *moqaddes* pojavljuje se u svome izvornom obliku, tj. dolazi od hebrejske riječi *qadosh* čiji je sinonim u grčkom jeziku *ayios*, odnosno u latinskom *sanctus* što upravo odgovara engleskom značenju *sacred*.⁸ Otto smatra da teisti svoje suočavanje sa svetošću koje se obično dešava u svetim danima ili na svetim mjestima, kao što su džamije, haremi i crkve, izražavaju kroz tri stanja, odnosno osjećaja:

⁵ King Vinston, str. 82.

⁶ John Bowker: *Oxford concise Dictionary of world Religions*, Oxford University Press, UK, 2000.

⁷ Otto Rudolf: *Mafhūm-e amr-e qodsī*, tarḡome-ye Hamāyūn Hatmī, Entešārāt-e naqš-e ḡahān, Tehrān, 1380, str. 12.

⁸ Wendy i Marriam Doniger: *Webster Encyclopedia of World Religion*, U. S. A., 1999, str. 954.

1. *Osjećaj stvorenosti*: svijest o stvorenosti ili osjećaj stvorenosti Ottoovo je tumačenje onoga što je Schleiermacher nazivao “osjećajem apsolutne povezanosti”. Svijest o stvorenosti je osjećaj jednog stvorenja potpuno uronjenog u nepostojanje u odnosu na egzistenciju koja jeste savršena i potpuna. Ideja svetog doživljena na ovaj način jeste objektivna egzistencija koja je izvan čovjekova duha i duše.⁹

2. *Osjećaj straha pred zastrašujućom tajnom*: Otto ideju svetog spominje kao *zastrašujuću tajnu* koja se može reflektirati u svijesti kroz jedan poseban osjećaj. Ta refleksija izražena kroz religijski osjećaj manifestira se kao vjerovanje u Dan proživljenja, kao tevekkul, ljubav i sl. Ali, element čiji je utjecaj snažniji i dublji od svih ostalih i koji se po svemu izdvaja od ostalih jeste element *zastrašujuće tajne* koja u nekim slučajevima može utisnuti dubok trag na naš duh i podariti mu vanrednu snagu. Ovaj osjećaj ponekad nas obuzme iznenadno u stanju gorljivog žara izazvanog bogobojaznošću, a ponekad se manifestira pri obavljanju religijskih obreda ili prilikom prisustvovanja vazovima i ostalim religijskim sadržajima. Katkad se to dešava u ozračju razrušenih drevnih religijskih spomenika, starih hramova, harema, džamija, crkvi, ostataka zoroastrovskih spomenika, drugim riječima na mjestima hodočašća. Kada je riječ o smislu pojma *tajna*, on ukazuje na jedan skriveni ezoterijski fenomen koji nadilazi svaku predodžbu i poimanje; koji je neobičan i nepoznat.¹⁰

U suočavanju s idejom svetog osjećamo neku vrstu strepnje u vlastitome biću izazvane specifičnim strahom. U nekim jezicima riječ “strah” ima kompleksnije značenje od onog uobičajenog i uvriježenog; npr. hebrejska riječ *hiqdish* znači posvećenje (*taqdis*) praćeno strahom. U islamu se ova posebna vrsta straha izražava kur’anskim terminom *xašyat* (خشيت). Riječ *xašyat* označava strepnju i strah koji su mnogo jači i dublji od običnog straha.

⁹ Otto Rudolf: *Mafhūm-e amr-e qodsī*, str. 48.

¹⁰ Ibid., str. 51.

Još jedan element koji treba pridodati ideji svetog jeste apsolutna moć i snaga, veličina i uzvišenost i upravo kao refleksija te “apsolutne veličine” javlja se psihičko stanje koje za sobom povlači svijest o stvorenosti.¹¹

2. Osjećaj traganja i čežnje u dosezanju ideje svetog

Uza strah i veličinu nezaobilazno dolazi i element traganja (*talab*) i čežnje (*šouq*) u odnosu na ideju svetog. Vjernik se trudi i nastoji dosegnuti bliskost s idejom svetog i upravo je osjećaj privlačnosti taj koji ga potiče na traganje. Otto pod svetim podrazumijeva “apsolutno” čija je esencija i bit posve različita od čovjekove. I upravo stoga teist pred svetim zapada u stanja zapanjenosti, drhtaja, straha i zabezecnosti. Ideja svetog (*Bog*) ili “apsolutno drugo” jeste nešto što možemo osjetiti i što nismo u stanju jasno objasniti. To pokazuje da je sveto ili svetost jedan uzvišeni, nad-prirodni i meta-racionalni fenomen; naravno da ovo meta-racionalno nije u značenju anti-racionalnog. Dva elementa: strah i privlačnost, koji su objedinjeni u ideji svetog, najčudniji su i najupečatljiviji fenomeni u cjelokupnoj povijesti religija i vjerovanja. Ideja svetog tajnovita je i zastrašujuća, ali je istovremeno privlačna, uzvišena i ulijeva spokoj. Svetost je nešto što potiče naše samopoštovanje. Hvaljenje svetosti nije zbog njene moći, nego je svetost moć čije je pravo da joj se pokorava i služi i stoga zavređuje hvaljenje i zahvalu. I samo je svetost ta koja je vrijedna apsolutne zahvale. Pred svetošću, čistotom, potpunom, transcendentnošću ideje svetog čovjek osjeća “zablaćenost” i to je najuzvišenija vrijednost svetog u odnosu na nesavršena i nemoćna stvorenja. Ovdje sveto, odnosno, svetost oponiraju “zablaćenosti”.¹²

Mnoga religijska naučavanja prenose se podukom, objašnjavanjima i tumačenjima svojih specifičnih sadržaja. Ali, ono što se ne može prenijeti jeste upravo ovaj temelj svetosti religije. On jedino može biti potaknut na svetim mjestima, u čistim haremima i mauzolejima – mjestima na kojima se javlja ovaj osjećaj sjedinjenosti sa svetošću.¹³ Religija se ozbiljuje potvrđivanjem svetosti ili svetog posredstvom unutarnjeg intuitivnog zova i religijske svijesti, ali isto tako izravnim suočavanjem s posebnim dešavanjima, samospoznajom svetoga i njegovim očitovanjem

¹¹ Ibid., str. 69–70.

¹² Ibid., str. 117–118.

¹³ Ibid., str. 258.

u stvarima, djelima, osobama, na svetim i blagoslovljenim mjestima. Da rezimiramo, osim unutarnjeg nadahnuća posredstvom Svetoga duha (*Džibril*), postoji i izvanjsko nadahnuće u pogledu božanskog Bića koje – jezikom religije kazano – jeste znak (*āyat*), a potvrda tog znaka jesu i sveta mjesta. Od vremena pojave prvobitnih religija i primitivnih vjerovanja, pa sve do onih kasnijih koje su se upotpunjavale sve ono što bi moglo potaknuti osjećaj svetosti i doprinijeti doseganju svetog, smatralo se *ajetom*. Stvorenja i egzistencija, uopće uzev, i u jednom užem smislu blagoslovljena i sveta mjesta predstavljala su znak i obilježja realiteta preplavljenog tajnama i svetošću.¹⁴

Joachim Wach, njemačko-američki sociolog religije, smatra da svetost ili sveto ne možemo smjestiti u kategoriju vrijednosti kakve su, primjera radi, dobro, istinitost ili ljepota, budući da je svetost ishodište i počelo spomenutih vrijednosti. Prema mišljenju J. Wacha, ne postoji niti jedan oblik slavljenja a da u sebi ne sadrži svetost i duhovnost, te u svim religijama iskustvo svetoga ne postiže se pukim činom slavljenja, nego po uzvišenom Biću. Čin slavljenja iskazuje se na četiri načina:

1. grupnim obredima kakav je, recimo, kolektivna molitva;
2. simbolima;
3. svetim obredima, kao obilazak posebnih mjesta i učenje dove na svetim mjestima;
4. obredom žrtvovanja koji se prakticira u raznim prilikama i na različitim mjestima.¹⁵

Mircea Eliade o svetome i svetosti

Mircea Eliade jedan je od najvećih savremenih teoretičara i istraživača fenomenologije religije. Definiranje svetosti kao jedinstvene, ni s čim uporedive i ne-promjenjive suštine predstavlja Eliadeovo religijsko iskustvo. Eliade je proširio Ottoovo stajalište o svetome kao savršeno čistome. Po njegovu mišljenju, sveto ne treba samo i jedino tražiti u posebnim iskustvima susretanja s Bogom. Očitovanja svetosti obilato su prikrivena, ali i vidljiva u simbolizmu i obredima gotovo svake kulture, posebno u prvotnim i azijskim kulturama. Svetost je utjelovljena na

¹⁴ Ibid., str. 265–266.

¹⁵ Joachim Wach: *Ġāmē'ešenāsi-ye dīn*, motarġem: Ġamšid Āzādegān, Samt, Tehrān, 1380, str. 18.

svetim mjestima, kao što su hramovi, haremi, džamije, crkve pa čak u izvjesnoj mjeri i u gradnji privremenih nastambi a u skladu s osjećajem koji je stožer svijeta tj. osjećajem koji vodi ka fokusu istinskoga svijeta svetosti. Ove strukture na jedan simboličan način pokazuju svijet, čije su materijalne konture nevidljive, ali svijet koji je, uistinu, realan, svijet vječnoživi u svoj svojoj punini. Ovaj osjećaj i značenje bivstvovanja svetog može se pripisati drveću, kamenju, planinama i drugim sličnim stvarima u kojima, barem se tako čini, obitava tajanstvena snaga. Mnogi prvobitni obredi nastoje kroz sprovođenje običaja, ceremonija i rituala ponoviti prve trenutke stvaranja opisane u mitovima kao poredak “prvobitnog haosa”. Eliade smatra da je povijest religija, od prvih pa do onih najzastupljenijih, oblikovana kroz očitovanje svetih realiteta.¹⁶ On vjeruje da se očitovanja “svetog” kao: sveto drvo, sveti kamen, sveto mjesto ili bilo koja druga sveta stvar ne motre kao kamen, drvo ili mjesto koji su objekti svetosti i poštovanja, već da oni stoga što se smatraju očitovanjem ideje svetosti, čime oni odaju nešto drugo što više nije kamen, drvo ili mjesto, postajući objektima iskazivanja poštovanja i svetosti.

Za nekoga s religijskim iskustvima cjelokupna priroda ima sposobnost objelodanjivanja svetoga, odnosno svetih stvari. Eliade smatra da, generalno uzev, sveto i ne-sveto predstavljaju dva oblika bivstvovanja u svijetu. Pojava i očitovanje svetog utemeljuje svijet na ontološkoj ravni. Svaka stvar i svaka tema koje se odnose na očitovanje ideje svetog vrijedne su i bitne za nas iz dvaju aspekata:

prvo: objelodanjuju vrstu i formu svetosti kao očitovanja duhovnoga svijeta;

drugo: objelodanjuju poziciju čovjeka u odnosu na sveto i svetost u povijesnom trenutku.

Mi se trebamo navići na očitovanja svetosti svuda i u svakom aspektu života: materijalnom, ekonomskom, društvenom i duhovnom jer tokom cjelokupne povijesti rijetke su pojave koje nisu bile mjesto pojavljivanja i očitovanja svetosti. Zasigurno sve ono što čovjek primjenjuje, osjeća, gleda, sluša, voli može postati mjesto očitovanja svetoga. Ples, igra, muzika, arhitektura u početku su se ubrajali u svete stvari ili svete aktivnosti.

¹⁶ Mircea Eliade: *Moqaddes wa nāmoqaddes*, motaržem: Nasrollāh Zangū’ī, Sorūš, Tehrān, 1375, str. 12–13.

Mnoge umjetnosti, profesije, zanati... imaju izvorište u svetome i tokom vremena bile su stjecište svetih duhovnih i obredoslovnih značenja i vrijednosti.¹⁷

Značenje svetosti u islamu

U Kur'anu časnom riječ svetost i njene izvedenice spomenuta je oko desetak puta. U dva slučaja došla je u obliku *qoddūs* (svet)¹⁸ i to da označi Božije svojstvo. U tom kontekstu znači da je Bog čist od svake manjkavosti, nepotpunosti i materije. Tri puta se javlja u obliku *Arz-e moqaddese* (Sveta zemlja) ili *Wādi-ye moqaddes* (Sveta dolina)¹⁹ i četiri puta u obliku *Rūh al-qodos* (Duh sveti)²⁰ što se, prema mišljenju većine komentatora Kur'ana, odnosi na meleka bliskog Bogu i prenositelja Njegove Objave-Džibrila. Džibrilova svetost i istječe iz njegove bliskosti sa Bogom (*idejom svetog*). Islamski mislioci su uzimajući u obzir Kur'an i predaje pribrojali Allahu, dželle šanuhu, mnogobrojna svojstva. Neka od ovih svojstava, kao *Rahmān* i *Rahīm*, su svojstva Njegove ljepote (*sefāt-e ǧamāliyye*), a neka kao *Qahhār* (O. K. savladava) ili *Ǧabbār* (Silni), su svojstva Njegove veličanstvenosti (*sefāt-eǧalāliyye*).

*Ašik sam Tvoje dobrote i srditosti / gle čuda, ašik sam ovih suprotnosti.*²¹

Sa kur'anskog gledišta pojavni svijet je jedan "sveti fenomen" dostojan poštovanja budući da je stvoren od strane Boga, te kao takav predstavlja produkt božanskoga djelovanja i umijeća. Egzistencija je, prema Kur'anu, jedan ajet i obilježje Bića kojeg se ne može smjestiti u predodžbu. Veliki broj gnostika i islamskih velikana su na svijet motrili kao na mjesto božanskoga očitovanja i, uopće uzev, bitak i Zemlju su smatrali svetim mjestom i velikim "svetištem".²² Naravno da se pri tome svetim mjestima, kao što su Ka'ba, džamije, haremi... poklanja posebna pažnja i da im se pridaje posebna svetost.

¹⁷ Mircea Eliade, *Resāleī dar tārix-e adyān*, motarǧem Ğalāl Sattārī, Tehrān, Sorūš, 1372, str. 13

¹⁸ Kur'an, *Al-Ǧumu'a*: 1.

¹⁹ Kur'an, *Al-Mā'ida*: 21; *Tā-hā*: 12; *Al-Nāzi'āt*: 16.

²⁰ Kur'an, *Al-Baqara*: 87, 253; *Al-Mā'ida*: 110; *Al-Naḥl*: 102.

²¹ Moulawī, *Masnawī ma'nawī*, be tashīh-e Nicholson, 1: 1570.

²² Seyyed Hossein Nasr, *Āmūzehā-ye sūfiyān*, tarǧome-ye Hossein Heydārī, Enteshārāt-e qasīdesorā, Tehrān, 1383, str. 53.

*Za onoga u čijoj se duši On očituje / svijet cijeli Njegova Knjiga je.*²³

3. Sveta mjesta – kapije Melekuta

Kao što je kazano ranije, u radu svetost ili ideja svetog je jedan meta-racionalni a nikako ne anti-racionalni fenomen, kojeg ne možemo smjestiti u kontekst definicije niti ga motriti na racionalnoj i logičkoj ravni. Mi “sveto” možemo jedino osjećati i iskustveno proživjeti prisutnost “svetoga” i odnos sa “svetim”. Za jednog čovjeka-teistu “ideja svetog” ima svoja mjesta očitovanja i objelodanjivanja, svoja obilježja. Sveta i mjesta bogoštovlja poput hramova, crkvi, džamija, harema, mauzoleja na mezarima duhovnih velikana i svetaca jesu mjesta na kojima se očituje “ideja svetog” čije se prisustvo odlikuje posebnošću i čovjek-teist proživljava to tajnovito prisustvo kroz osjećaj (straho)poštovanja ali i privlačnosti prema “svetome” koje ostavlja dubok utjecaj na njegovu ličnost. Čovjek-teista vjeruje da mjesto nije jednoobrazno i istovrsno. Kvalitativno se jedno mjesto razlikuje od nekog drugog.²⁴ Primjera radi, u Tori Bog kaže Mojsiju: “Ne prilazi ovamo!” – reče. “Izuj obuću s nogu! Jer mjesto na kojem stojiš sveto je tlo”.²⁵ O ovoj temi u Kur’anu se kaže: “A kad do nje dođe, neko ga zovnu: ‘O Musa! Ja sam, uistinu, Gospodar tvoj! Izuj, zato, obuću svoju, ti si, doista, u svetoj dolini Tuvā’.”²⁶ Na temelju ovih stavaka iz Biblije i Kur’ana može se kazati da postoje sveta mjesta posvema različita od ostalih mjestā.

Neko sveto mjesto na prvoj razini motreno je jedno precizirano i definirano mjesto koje se odlikuje nad ostalim okruženjima. Na temelju ovoga rituali koje na takvim mjestima obavljaju ljudi mogu se nazvati svetima. Sveto ozračje kao jedno znakovito ozračje obuhvata raznolike vrste veoma različitih mjesta. Mjesta kao što su hramovi, ili mjesta na kojima se održavaju religijski rituali i koja su i sagrađena sa religijskom svrhom smatraju se svetim i religijskim. Pri tome treba imati u vidu da proglasiti neko ozračje svetim mjestom nikako ne znači obznanjivanje drugih ozračja ne-svetim. Sveto mjesto se takvim smatra zbog definirane i jasne religijske funkcionalnosti a ne zbog fizičkih

²³ Šabastarī, *Masnawī Golšan-e rāz*, tashīh Samad Mowahhed, Ketābxāne-ye tahūrī, 1370.

²⁴ Mircea Eliade, *Moqaddes wa nāmoqaddes*, str. 21.

²⁵ Stari zavjet, *Knjiga izlaska*: 5.

²⁶ Kur’an, *Tā-hā*: 11–12.

ili estetskih kvaliteta. Mnoga sveta mjesta, štaviše mjesta koja imaju centralnu ulogu u religijskom životu jednog društva, kod nekoga ko ne pripada tradiciji toga društva ne izazivaju nikakvu inicirajuću emociju. Samo puka forma ili izgled nekog mjesta bez spoznaje o tome čemu služi i šta je njegova svrha neće pokrenuti nikakav religijski osjećaj.²⁷ Naravno, podsjećamo da mnoga religijska mjesta u svijetu, kao što su mnoge poznate katedrale, džamije, haremi (kao harem Imama Reze u Mešhedu) i veliki broj drugih svetih mjesta diljem svijeta svojom privlačnom autentičnom arhitekturom izazivaju snažne emocije ne samo kod pripadnika određene religije nego i kod svakog posjetitelja bez obzira na njegovo religijsko ubjeđenje.

Obično određivanje nekog ozračja kao svetog nije na temelju volje ili želje. Sveto mjesto razlikuje se od svoga okruženja ne samo kroz percepciju svijesti nego i kroz pojavno opredmećenje. Katkad se neko mjesto ili neka teritorija smatraju svetima jer je njihov nastanak božanski. Tako su, recimo, stanovnici Japana vjerovali da je Japan tvorevina bogova i prva teritorija na kojoj su bogovi utvrdili i odredili način života. Stoga se smatrala svetom i vrijednijom od drugih teritorija. Ponekad se, pak, neko mjesto smatra svetim stoga što su se u njemu odigrali važni religijski događaji. Primjera radi, za muslimane je jedan od glavnih razloga svetosti *Beyt al-moqaddesa* Poslanikov *Mi'rādž*.

Neka mjesta postaju svetim stoga što su na njima zemni ostaci svetih osoba. Grobovi takvih svetih osoba mogu jedno mjesto učiniti svetim. Mjesto na kojem je ukopan Poslanik islama i mjesta šehadeta ili ukopa mnogih ši'itskih imama predstavljaju sveta mjesta za muslimane, napose za ši'ije i boraveći na ovim mjestima vjernici uspostavljaju vezu sa apsolutom, odnosno idejom svetoga (Bog) i crpe duhovnu energiju i snagu. Ova sveta mjesta u islamskoj kulturnoj tradiciji smatraju se kapijom ulaska u Melekut i mjestima na kojima su vjernici izloženi izljevdu duhovne energije i blagoslova velikana religije.

Sveta mjesta imaju tri veoma značajne uloge koje su općeprihvaćene u religijskim sistemima i koje su osnovne i temeljne za dosezanje konačnoga cilja.

Prvo. Sveta mjesta predstavljaju neku vrstu sredstva za uspostavu komunikacije sa Bogom, odnosno idejom svetoga.

²⁷ Joel Brereton, *Sacred space in Marco Eliade* (ed) the Encyclopedia of Religion voll 2, 1987, str. 530–535.

Drugo. Sveta mjesta su mjesta objelodanjivanja Božije moći i snage.

Treće. Ovo ozračje djeluje poput jedne "ikone" koja se pojavno očituje i koja se može percipirati osjetilima u ovome svijetu materije i takvo mjesto poprima institucionalni karakter za one koji ga hodočaste.

Većina obilježja na svetim mjestima su poput simbola koji ukazuju na čovjekov odnos sa Božanstvom i idejom svetoga. Ta je simbolika izražena u munarama, stupovima, kupolama, keramici, vitražima. Drugi način na koji se na svetim mjestima iskazuje čovjekova povezanost sa idejom svetog (Bog ili bogovi) jeste čovjekovo vezivanje za simbole Boga ili bogova. Na nekom svetom mjestu mogu se vidjeti slike ili ikone bogova. Kada je o ovom riječ, islam se suprotstavlja "opredmećenju" Boga u stvarima ili simbolima koji ga materijaliziraju.²⁸ Ova karakteristika je zamjetljiva u svim sakralnim islamskim umjetnostima: u arhitekturi džamija, svetih harema i ostalih svetih mjesta. U islamskoj arhitekturi i umjetnosti ne može se pronaći niti jedan element ili simbol koji bi ukazivao na utjelovljenje ili opredmećenje Boga ali, pri tome, ova umjetnost, posebno islamska arhitektura, i u najsitnijim detaljima ukazuje na jednoću i apstrakciju Boga. U islamu Kaba je središte u čijem pravcu se obavlja namaz ali u njoj nema slike Boga niti se može kazati da je ona prebivalište Boga. I muslimani ši'itske provenijencije kada hodočaste sveta mjesta (mauzolej imama Reze u Mešhedu, mezar imama Husejna na Kerbeli...), uprkos tome što neki pogrešno tumače ovaj njihov čin, time se žele približiti Bogu. Njihovo hodočašće nikako ne predstavlja obožavanje ličnosti imama. Imam posjeduje uzvišeni duhovni stepen, ali se njegova ličnost ne može razumijevati u značenju božanstva, već je imam neko ko se samouptunio i ko je u svojoj ličnosti ozbiljio imān, jekīn i bogobožnost te je mogao i može, duhovnom snagom, svojim sljedbenicima i hodočascima pokazati put ka Bogu. Ši'iti hodočasteći hareme imamā i upućujući dove Bogu napajaju se duhovnošću koja zrači iz ovih svetih mjesta i svoju snagu crpe iz duhovne energije imamā.

Jedno sveto mjesto može biti mjesto uspostave veze sa idejom svetoga kao i mjesto razgovora o tome. Temeljna proturječnost koja se zamjećuje u religiji jeste ta da ako je Božanstvo prisutno na svakom mjestu, u tom slučaju ono treba obitavati i na posebnom mjestu. Čak ako je i cijeli svijet očitovanje veličanstvenosti Boga, onda ta veličanstvenost treba

²⁸ Joel Brereton, "Fazāy-e moqaddes", motarġem Maġīd Mohammadī, *Našriyyenāme farhang*, 1/1377, str. 122–125.

biti objelodanjena na nekom mjestu. Sveto mjesto je mjesto na kojem čovjek ostvaruje vezu sa Božijim bićima i u tom smislu sveta mjesta slove kao izvorišta Božije moći. U mnogim religijama, npr., postoji bliska veza između hodočašćenja svetoga mjesta i ozdravljenja od neke duhovne ili tjelesne bolesti. Ova činjenica ukazuje na "susretanje" sa Božijom moći na svetim mjestima. Na nekim od svetih mjesta moguće je dosegnuti oslobađanje i spasenje. Prema hinduskoj tradiciji umiranje u Varanaseu (Benares)²⁹ ili spaljivanje umrloga u tome gradu ili prosipanje pepela umrle osobe u rijeku Gang simbolizira njegovo spasenje.

Sveto mjesto uglavnom je jedna vidljiva, očigledna metafora za jedan svijet religije. Veza između uspostave poretka u okruženju i ustrojavanja čovjekova života predstavlja jedan prirodan odnos. Sveta mjesta ustrojavaju okruženje uređenjem samoga mjesta i onoga što je unutar njega. Jedna druga metafora koja se odnosi na mjesto a koja je u tijesnoj sprezi sa svetim mjestima jeste njihovo usmjeravanje u pravcu nekoga obilježja koje ima važnu simboličku vrijednost. Tako su se, recimo, koptske crkve, te prvobitno istočne, a kasnije i zapadne crkve, gradile u pravcu izlaska Sunca. Za kršćane je izlazak Sunca simbol Isusova uskrsnuća. Jevrejske sinagoge grade se uglavnom u pravcu *Beyt al-moqaddesa*, a islamske džamije i veliki broj islamskih svetih mjesta grade se u pravcu kible (Kabe). Ova mjesta nisu slična stoga što govore o sistemu usmjeravanja nego su slična stoga što daju značenje jednom pravcu ili jednoj strani.³⁰

Predvorje na religijskim mjestima kao u crkvi, džamiji, sinagogi, svetištima odvaja vanjski od unutarnjeg prostora. Predvorje ima veliku važnost i uklapa se u rituale kao što je "obaranje pogleda", "dodirivanje rukom", "ljubljenje" i slično tome. U iranskoj kulturi i ši'itskoj tradiciji za mjesta na kojima su ukopani velikani vjere kaže se *harem* i ova odrednica je tačka razdvajanja unutrašnjosti toga mjesta i ono po čemu se ono odlikuje nad vanjskim okruženjem. Većina svetih grobnica (mauzoleja) u prošlosti je bila nenatkrivena ili je imala otvor na stropu, što je simboliziralo otrgnuće i odvajanje od jedne površine u pravcu neke druge i vezu sa svijetom *Melekuta*.³¹ Moguće je da svijet iz nekog razloga postane "prljav", a grobnice i sveta i čista mjesta stalno

²⁹ Sveti hinduski grad koji se nalazi na rijeci Gang – op. prev.

³⁰ Ibid., str. 128.

³¹ Mircea Eliade, *Moqaddes wa nāmoqaddes*, str. 24.

ga "pročišćavaju" i posredstvom ovih svetih mjesta svijet iznova postaje "posvećen".³² Zanimljivo je da u običajnom islamskom pravu kada se spomenu religijski centri, kao Mekka, Medina, Kerbela, Mešhed stoga što se smatraju svetim uz njihovo ime dolazi pridjevnik koji označava svetost. Tako se kaže: Medina munevvera, Mekka mukerrema i sl.

Sveta mjesta u kulturi religijskoga svjetopogleda motre se kao mali svijet smješten u srcu i centar velikoga svijeta; na neki način to je centar srca ali i slika svijeta. Koliko god bila različita i raznovrsna i koliko god se razlikovala po stilu gradnje, sveta mjesta ipak imaju zajedničku osobnost a to je da permanentno utvrđene i određene regione i oblasti kroz različite forme čine svetim i omogućavaju da se ostvari spona sa Bogom (idejom svetog). Sveta mjesta tako se transformiraju u nepresušna vrela božanske moći i snage i čovjek jedino ulazeći u tu sferu može polučiti, na najljepši način, korist iz snage i moći ideje svetog.³³ Drugim riječima, sveta mjesta jesu mjesta povratka, sastajališta, spona između čovjeka i Boga i kapija ulaska u božanski svijet Melekuta.

Sva mjesta obožavanja i sveta mjesta preko božanskih očitovanja postaju sveta i blagoslovljena i čovjek – teist i mu'min, stupajući na sveta mjesta, odvaja se od profanoga svijeta i iskušava svijet i mjesta koja su posebna u odnosu na okruženje. Osim toga, osoba-mu'min na svetom mjestu proživljava iskustvo oduvječnog (*azalī*) svetog vremena; vremena posvema različitog od iskustva stečenog van svetoga mjesta. Dakle, kao što je "ideja svetog" sama po sebi "nešto posvema drugo" i potpuno različito od svega ostalog, tako su i sveta mjesta i sveto vrijeme po tome što su "nešto posvema drugo" u potpunosti različita od drugih mjesta i vremena.³⁴ Vremena su to i mjesta mitska, oduvječna i duhovna u kojima se čin božanskog stvaranja ponavlja u jednom mitskom obliku.³⁵ Od osobe koja stupa na sveto mjesto, u svakoj religiji i religijskom naučavanju, traži se da obavi posebne obrede, kao: kupanje, abdest, čišćenje, skidanje obuće, klečanje na koljenima, šutnja, osjećaj pokajanja i skrušenosti... što sve skupa ukazuje na otrgnuće od običnih mjesta i profanoga svijeta i vezivanje za sferu svetih mjesta i svijeta svetosti.³⁶

³² Ibid., str. 24.

³³ Mircea Eliade, *Resāle dar tārīx-e adyān*, str. 346.

³⁴ Ibid, str. 358.

³⁵ Eliade, *Ostūre-ye bāzqašt-e ġāwedāne*, str. 19.

³⁶ King Vinston, *Ketāb-e dīnpežūhī*, str. 77.

Cilj ulaska u sveto mjesto i izvršavanje ritualnih obreda jeste dosezanje trajne pozicije, lišene bilo kakve patnje, s početka stvaranja, tj. prije pada, koja se naziva "žal za Rajem".³⁷ Čovjek-teist i mu'min na svetom mjestu koje je mjesto ukrštanja materije i duhovnosti i mjesto "zavjeta Zemlje i neba"³⁸ i kapija ulaska u svijet Melekuta osjeća "miris Raja".

4. Rezime, zaključci i prijedlozi

1. Ideja svetog (Bog) jeste egzistencija "posvema druga", nezamisliva i meta-racionalna. Ideja svetog ima očitovanja i znake posredstvom kojih čovjek-mu'min može spoznati tu ideju svetog i kretati se u pravcu njezina prijedvorja. Sveta i blagoslovljena mjesta jesu mjesta očitovanja i pojavnoga manifestiranja ideje svetog. Ova su mjesta poput nebeskog ogledala u kojem čovjek može motriti prisustvo ideje svetog i uspostaviti vezu s tom idejom.
2. Postojanje svetih mjesta u religijskim društvima igra važnu ulogu u duhovno-religijskom životu čovjeka i ova ubjeđenja i vjerovanje u ove svetosti zalazi u sve pore čovjekova duha i duše.
3. Postojanje svetih mjesta i prisustvo ljudi na njima vodi ka snaženju religijskoga osjećaja, bogobožnosti i etičkoga vladanja u društvu.
4. Sveta mjesta i čisti haremi primjer su nebeske kupole, svemira i božanskoga Melekuta; Melekuta u malom i svetosti nadohvat ruke, parčeta neba u srcu zemlje. Stoga treba planirati i realizirati znanstvene programe u cilju očuvanja poštovanja prema ovim mjestima i predstavljanja njihova značaja.
5. Sveta mjesta i rituali i obredi koji se u njima obavljaju predstavljaju duhovno-gnostičko i kulturno naslijeđe dotičnoga društva, te stoga treba ulagati odgovarajuće napore u cilju oživljavanja i očuvanja ovog duhovnoga naslijeđa.
6. Svijet Zapada, odsječen od duhovnosti, u stanju je buđenja iz sna neznanja i zaborava i iznova iskazuje ozbiljnu pažnju spram spiritualnosti. Na Zapadu, danas, veliki broj znanstvenoistraživačkih instituta i institucija sprovode zajednička

³⁷ Mircea Eliade, *Resāleī dar tārīx-e adyān*, str. 358.

³⁸ Eliade, *Ostūre-ye bāzgašt-e ġāwedāne*, str. 29.

istraživanja u sferi duhovnih fenomena i spiritualnosti, kao i njihovih različitih očitovanja i ulažu napore u oživljavanju duhovnosti u svojim društvima. Do sada je publiciran veliki broj članaka, knjiga i enciklopedija na ove teme, a znatan broj je u fazi objavljivanja. Stoga se u našem društvu koje je religijsko, produhovljeno, utemeljeno na vjerovanju, doima potrebnim i prikladnim da znanstvenoistraživački i obrazovni centri u oblasti religije i religijskoga promoviranja, kao što su vjerske škole i teološki fakulteti, zauzmu jedan ozbiljan znanstveni pristup duhovnim fenomenima. Također je neophodno da se korisne i dragocjene knjige koje su na ovu temu objavljene na Zapadu prevedu na perzijski jezik. U tom smislu, istraživači trebaju imati na umu da su sveta mjesta inspirirajuća i da su poput emitera koji prenose religijski osjećaj i duhovnost ljudima i društvu.

7. Kao što je kazano u radu, u islamskoj kulturi ši'itske provenijencije sveta i blagoslovljena mjesta su mjesta štovanja, ali nisu sama po sebi objekti štovanja. Stoga u pridavanju važnosti ovim mjestima, poštovanju svetih mjesta i njihove svetosti ne treba prelaziti granicu, niti pretjerivati jer bi se moglo dogoditi da ova mjesta nakon nekog vremena i nesvjesno postanu cilj i objekt štovanja i da izgube svoju glavnu funkciju, a to je da su to mjesta obožavanja Jedinoga i Jednoga Boga i mjesta u kojima sija božanski nur i mjesta duhovnoga božanskoga očitovanja.
8. Kultura hodočašćenja i obredoslovlje i dove koji idu uz to trebaju biti podvrgnuti znanstvenoj analizi i istraživanju, a sve u cilju jačanja i obogaćivanja ove kulture i obredoslovnih aktivnosti.
9. Hodočasnici blagoslovljenih mjesta koji putuju stazom ka Bogu Istinitom i koji su posjetitelji božanskoga Melekuta, upravo stoga, kao prvo trebaju obezbijediti sve neophodne potrepštine kako bi njihovo duhovno stanje doživjelo procvat na ovim mjestima. Kao drugo, oni koji održavaju ova sveta mjesta trebaju prema hodočasnicima u svim aspektima imati etički kodeks ponašanja, utemeljen na vjeri i duhovnosti, jer ne treba ispustiti iz vida činjenicu da su hodočasnici prevalili dug put kako bi stigli do svetih mjesta i da je ovaj njihov put neka vrsta prelaska iz svijeta materije u duhovni svijet, iz stanja smrti u stanje života; put od čovjeka ka Bogu.

10. Nažalost, u našem društvu pod utjecajem kulturnog ataka sa Zapada jenjava pažnja ka svetim i blagoslovljenim mjestima. Stoga je nužno da odgovorni krugovi u sferi znanosti, kulture i religije kao i kulturni djelatnici naše zemlje kroz znanstveno-stručne radove i posredstvom psihologije religije i fenomenologije religije iznova podsjetu različite društvene slojeve, a naročito mlade generacije na važnost i duhovno-etičku funkciju svetosti i da ponude racionalno-znanstveno obrazloženje o tome da hodočašćenje i povratak blagoslovljenim mjestima ne treba shvatati kao jedan zastarjeli čin štovanja. U ovome je najvažnije da obrazovni sistem (srednje obrazovanje i Univerzitet) ima program djelovanja u cilju jačanja duhovne svijesti učenika i studenata te da u tom pravcu poduzimaju iscrpne znanstvene aktivnosti.
11. Islamska umjetnost, napose islamska arhitektura, na blagoslovljenim mjestima i u čistim haremima jeste simbol koji pokazuje jedan način promišljanja, kulture i osobene duhovnosti. Doima se da bi, ukoliko bi na blagoslovljenim mjestima (posebno u haremu imama Reze) postojali eksperti koji bi se posvetili analizi simbolike ovih mjesta i njihova umjetničkog-estetskog arhitektonskog iskaza ili objavili radove na ovu temu koji bi se predočili hodočasnicima, to imalo velikog utjecaja na razumijevanje duhovnih i svetih iskustava proživljenih na ovim mjestima ■
- 12.

S perzijskoga prevela: Mubina Moker

Holy Places – A Reflection of Unity

Ġolāmrezā Akramī

Summary

One of the principal needs of man and his preoccupation is the tendency to reach "absolute perfection" and His closeness. This "Holiness", "endless Perfection" and "total Existence" is called, in the language of religion, "God", "Allah", "Yahweh", and "Ahura Mazd". Religions were revealed to help man reach God's closeness. All the religions have symbols, marks,

Books, holy times and places which allow man to come closer to God and feel connected to Him.

In other words, these holy elements allow man to reach the divine and feel with his being the sense of His omnipresence and a connection with Him. In this experience, holy and blessed places such as synagogues, churches, mosques and other places of pilgrimage play an important role and are at the focus of attention of the followers of all the religious directions. These are the places where the material world is immersed in the spiritual; these are the places of Divine presence and the return to a spiritual unity with the Truth. In short, holy places lead to the world of *Meleket* and open the access to spiritual heights. At such places, persons who seek spirituality, God and light, search for their "Lost One", who is their ultimate goal.

This paper analyses the theoretical foundations and the wisdom of holy places from the point of view of comparative religious studies and phenomenology of religion.

The first part analyses the notion of "holy" (*moqaddas*) linguistically and terminologically, and presents the positions of two distinguished theoreticians of comparative religious studies and phenomenology of religion: Otto Rudolf and Mircea Eliade, and provides a short overview of the meaning of holiness in Islam and the Qur'an. The second part deals with particularities, features and philosophy of existence of holy places and the way believers meet and "communicate" with those places. The third part summarises the results and the conclusions and presents proposals regarding holy places ■