

# JEZIČNO OPOJMLJIVANJE ISKUSTVA SVETOGA

Prinosi kognitivne lingvistike kognitivnim  
znanostima o religiji

## Sažetak

Među suvremenim znanostima o religiji ističu se kognitivnoznanstveni pristupi koji istražuju iskustva svetoga kao osobita stanja svijesti, s osobitim fenomenološkim sadržajem i neurološkim korelatima. U ovom članku navode se temeljne postavke kognitivnoga proučavanja tih ontološki subjektivnih stanja te se objašnjava mehanizam kategoriziranja, opojmljivanja i prenošenja u kulturi s pomoću simboličkoga jezičnog sustava. Pojemovni i komunikacijski aspekti iskustava svetoga proučavaju se u kognitivnolingvističkoj teoriji pojmovne metafore po kojoj se značenje subjektivnih apstraktnih entiteta uspostavlja preslikavanjem značajkâ objektivnijih i konkretnijih domena. Ukazuje se na ulogu perspektivizacije u izgradnji značenja, kategorizacije i agentivnoga opojmljavanja skupnoga iskustva svetoga. Na temelju složenosti preslikavanja značenja predstavlja se ontološka, prostornoodnosna, personifikacijska i kulturološka struktura metaforičkoga opojmljavanja skupnoga iskustva svetoga, kao i njihove pragmatične inferencije koje imaju važnu ulogu za uspješnost njihova prijenosa u kulturi.

**Ključne riječi:** kognitivna znanost o religiji, kognitivna lingvistika, neuroteologija, pojmovna metafora, perspektivizacija, izgradnja značenja.

BENEDIKT PERAK

Filozofski fakultet,

Rijeka

Izvorni znanstveni članak

UDK

165.194+159.91+81`37]:2-  
58

# LINGUISTIC CONCEPTUALIZATION OF THE EXPERIENCE OF THE SACRED

## Contributions of cognitive linguistics to cognitive sciences of religion

### Abstract

*The cognitive sciences of religion offer some of the most stimulating insights in the contemporary scientific study of religion. Their overarching epistemic objective is to study the experience of the sacred as any other naturally occurring state of consciousness endowed with inherent intentional and phenomenological content and their neural correlates. This article offers an explanatory model of categorizing and conceptualizing the subjective of religious experiences in semantically relevant symbolic language structures that are available for cultural transmission. The study of linguistic and communicational aspects are based on the basic tenets of embodiment and experientialism with emphasis on the theory of conceptual metaphor and the role of the construal and perspectivization in conceptualization of the entity and agency of the culturally postulated collective experience of the sacred. The proposed model highlights four levels of conceptualization achieved through ontological, spatial, anthropomorphic and cultural metaphorical mappings. Each conceptual level is discussed with reference to its pragmatic inferences and motivational potential success that is crucial for transmission of the representations in the culture.*

**Key words:** cognitive sciences of religion, cognitive linguistics, neurotheology, conceptual metaphor, perspectivization, development of meaning.

### Uvod

U skladu s recentnim teorijama kognitivnih znanosti religijska se iskustva mogu promatrati kao stanja svijesti s osobitom psihofiziološkom podlogom i fenomenološkim sadržajem.<sup>1</sup> Ona su otjelovljena u biološkoj i neuralnoj strukturi proizvedeći mentalni sadržaj koji, po svjedočenju samih nositelja iskustva, predstavlja vrhunski uvid u narav stvarnosti.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> O tome iscrpnije u: J. AUSTIN, *Zen brain reflections*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2006.; M. BEAUREGARD – D. O'LEARY, *The spiritual brain: A neuroscientist's case for the existence of the soul*, HarperCollins, New York, 2007.; P. McNAMARA, *The Neuroscience of Religious Experience*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.; A. NEWBERG, *Principles of Neurotheology*, Ashgate, 2010.

<sup>2</sup> Usp. E. D'AQUILLI – A. NEWBERG, *Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief*, Ballantine Publishing Group, New York, 2001.; A. NEWBERG – M. R. WALDMAN, *How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist*, Ballantine Books, New York, 2009.

Postavlja se pitanje, ako su takva iskustva inherentna ljudskomu epistemološkom aparatu, zašto ne postoji opće suglasje na pojedinačnoj ili međureligijskoj razini o njihovu značenju. Zbog čega postoji toliko različitih opojmljenja vrhunske zbiljnosti, odnosno iskustva svetoga? Mogu li kognitivne znanosti pridonijeti shvaćanju same prirode iskustva svetoga ili omogućiti veću religijsku snošljivost? Ovaj članak posvećen je kognitivnomu objašnjenju opojmljivanja iskustva svetoga, njegovoj kategorizaciji, prijenosu s pomoću jezične simbolične djelatnosti i kulturalnomu usvajanju tih načina opojmljivanja.

## 1. Kognitivnoznanstveni pristupi tumačenju religijskih iskustava

Slabljenjem utjecaja biheviorizma u psihologiji te kognitivnom revolucijom u humanističkim i prirodoslovnim znanostima posljednjih se desetljeća razvijaju kognitivni pristupi u proučavanju religijskih iskustava koji ih tumače kao evolucijski proizvod cjelokupne biološke strukture ljudskoga utjelovljenja situiranoga u osobitu okolinu i kulturu.<sup>3</sup>

Religija je za kognitivne znanosti proizvod i sastavni dio spoznajnih procesa kojima ljudi opojmljuju svijet. Kada je riječ o religijskim pojavama, središnji su objekti kognitivnih pristupa: neuralni korelati religijskih stanja (iskustava), mentalne reprezentacije, spoznajni procesi i oblikovanja vjerovanja u kulturalno postulirane nadnaravne vršnike (agente). Dakle spoznajni mehanizmi koji stvaraju, oblikuju i prenose religijske reprezentacije. Kognitivne znanosti o religiji ne bave se dokazima ili opovrgavanjima ontološke istinitosti sadržaja religijskih izjava niti zahtijevaju *sensus numinis* svojih istraživača. To široko područje istraživanja uključuje različite, pa čak i međusobno suprotstavljene teorije. Neki znanstvenici kognitivne znanosti o religiji, poput Pascala Boyera,<sup>4</sup> Todda Tremlina,<sup>5</sup> Ilke Pyysiäinena,<sup>6</sup> promiču naturalističke modele koji naginju redukcionističkim zaključcima. Njihovi kognitivni pristupi naglašuju konstrukcionističku ulogu kognitivnih modela, jezika i kulture pri izgradnji religijskih iskustava i vjerovanja. Religijska se iskustva tako objašnjavaju kao posljedi-

<sup>3</sup> Vidi: E. T. LAWSON – R. N. MCCAULEY, *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.; J. FEIERMAN (ur.), *The Biology of Religious Behavior: The Evolutionary Origins of Faith and Religion*, Praeger, Sanata Barbara, 2009.

<sup>4</sup> P. BOYER, *The Naturalness of Religious Ideas*, University of California Press, Berkeley, 1994.; P. BOYER, *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, Basic Books, New York, 2001.

<sup>5</sup> T. TREMLIN, *Minds and Gods: The Cognitive Foundations of Religion*, Oxford University Press, Oxford, 2006.

<sup>6</sup> I. PYYSIÄINEN, *How Religion Works: Towards a New Cognitive Science of Religion*, Brill, Leiden, 2001.; I. PYYSIÄINEN, *Supernatural Agents: Why We Believe in Souls, Gods, and Buddhas*, Oxford University Press, Oxford, 2009.

ca različitih kognitivnih i kulturoloških čimbenika. S druge strane neuroteološki pristup očituje se u istraživanjima Andrewa Newberga i suradnika,<sup>7</sup> Johna Horgana,<sup>8</sup> V. S. Ramachandrana,<sup>9</sup> Jamesa Austina,<sup>10</sup> Kelly Bulkeley,<sup>11</sup> Patrica McNamare<sup>12</sup> i drugih koji istražuju funkcionalnost transcendentalnoga iskustva takozvane „čiste svijesti“ ili izmijenjenih stanja svijesti<sup>13</sup> te njihove neurološke korelate. Metodama nalik onima što ih rabe redukcionisti u funkcionalnome smislu slijednici su ipak pragmatičnoga pristupa koji je u svojem istraživanju naglašavao William James, a po nekim epistemološkim postavkama bliski su transcendentalistima poput Mircea Eliadea.

Kognitivni pristupi općenito teže multidisciplinarnosti koja je i nužna obveznica kognitivnih znanosti. U širem smislu ona objedinjuje humanističke, društvene i prirodoslovne discipline premrežavajući spoznaje temeljnih disciplina filozofije, lingvistike, psihologije, antropologije, neuroznanosti te umjetne inteligencije. U ovome članku pokušava se ponuditi upravo takav multidisciplinarni uvid, s naglaskom na prinose teorije kognitivne lingvistike objašnjenjima aspekata stvaranja, opojmljivanja, komuniciranja i kulturalnoga situiranja iskustva. Nastojeći istaknuti važnost „unutrašnjega gledišta“ religijskih sustava i iskustava, ta će se iskustva u skladu s transcendentarno-fenomenološkom tradicijom i terminologijom koju je uveo Rudolf Otto<sup>14</sup> nazivati iskustvom svetoga.

## 2. Opojmljivanje iskustva svetoga

Zbog ograničenosti prostora ovdje nije moguće detaljno prikazati kognitivnoznanstvene stavove o funkcionalnim vezama fenomenologije iskustva svetoga i neurokognitivnih struktura, ali ako su iskustva svetoga doista sastavni dio ljudske svijesti, kao što kognitivni znanstvenici tvrde, postavlja se pitanje zašto je način njihova

<sup>7</sup> E. D'Aquilli – A. Newberg, *n. dj.*; A. Newberg – M. R. Waldman, *n. dj.*; A. Newberg, *n. dj.*

<sup>8</sup> J. HORGAN, *Rational Mysticism: Spirituality Meets Science in the Search for Enlightenment*, A Mariner Book, Boston – New York, 2003.

<sup>9</sup> V. S. RAMACHANDRAN – S. BLAKESLEE, *Phantoms in the Brain*, Fourth Estate, London, 1998.

<sup>10</sup> J. AUSTIN, *Zen and the brain*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1999.; J. AUSTIN, *Zen brain reflections*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2006.

<sup>11</sup> K. BULKELEY, „Consciousness and Neurotheology“, u: A. EISEN – G. LADERMAN (ur.), *Science, religion and society*, M. E. Sharpe, New York, 2007., str. 527. – 535.

<sup>12</sup> P. McNAMARA, *n. dj.*

<sup>13</sup> D. FONTANA, „Meditation“, u: M. VELMANS – S. SCHNEIDER (ur.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, Blackwell, 2007., str. 154. – 162.; FONTANA, D., „Mystical experience“, u: M. VELMANS – S. SCHNEIDER (ur.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, Blackwell, 2007., str. 163. – 169.

<sup>14</sup> R. OTTO, *The Idea of the Holy: An inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*, Oxford University Press, Oxford, 1958.

opojmljivanja toliko različit i zašto postoji toliko nerazumijevanja njihova značenja. Da bi se na to pitanje moglo odgovoriti, potrebno je razjasniti proces uspostavljanja i prenošenja značenja. Glavni sustav za uspostavljanje i prenošenje značenja svakako je jezik. Taj simbolički kôd omogućuje komunikaciju vlastite intencionalnosti nezamislivu bilo kojoj drugoj životinjskoj vrsti. Kognitivne znanosti posljednjih su desetljeća razvile složene teorije o ulozi koju jezik ima u kategoriziranju, opojmljivanju i komuniciranju stvarnosti oblikujući disciplinu koja se naziva kognitivnom lingvistikom. Prema postavkama kognitivne lingvistike, čije su metodološke, filozofske i epistemološke temelje postavili lingvisti Charles J. Fillmore,<sup>15</sup> George Lakoff<sup>16</sup> i Mark Johnson<sup>17</sup> te Ronald Langacker,<sup>18</sup> Ray Gibbs,<sup>19</sup> Zoltan Kövecses,<sup>20</sup> Dirk Geeraerts i drugi,<sup>21</sup> ključni problem bilo koje lingvističke teorije jest značenje.

## 2.1. Otjelovljeno uspostavljanje značenja

Značenje proizlazi iz ljudske otjelovljene interakcije sa svijetom. Za razliku od platonističke ili kartezijanske dualističke filozofske tradicije koja je tijelo smatrala nekom vrstom nesavršenoga zrcala čiste spoznaje, za kognitivne znanosti tijelo je, zbog svoje uloge u oblikovanju kvalitete svjesnosti, referentni nositelj značenja. Spoznaja postojanja uvjetovana je utjelovljenjem, a spoznaja svijeta međudjelovanjem tijela s okolinom. Riječ *bitak* smislena je tek u odnosu na vlastito iskustvo bivanja, a riječ *čaja* tek u odnosu na tjelesnu interakciju s predmetom koji se tako naziva.

<sup>15</sup> CH. FILLMORE, „Scenes-and-frames semantics“, u: A. ZAMPOLLI (ur.), *Linguistic Structures Processing*, North Holland, Amsterdam, 1977., str. 55. – 82.; CH. FILLMORE, „Frame semantics“, *Linguistics in the Morning Calm*, Hanshin Publishing, Seoul, 1982., str. III. – 137.

<sup>16</sup> G. LAKOFF, *Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind*, University of Chicago, Chicago, 1987.; R. GIBBS, *Embodiment and Cognitive Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

<sup>17</sup> G. LAKOFF – M. JOHNSON, *Metaphors We Live By*, The University Of Chicago press., Chicago, 1980.; G. LAKOFF – M. JOHNSON, *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, Basic Books, New York, 1999.

<sup>18</sup> R. LANGACKER, *Foundations of cognitive grammar: Theoretical Prerequisites*, Stanford University Press, Stanford, 1987.; R. LANGACKER, *Cognitive Grammar: An Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2008.

<sup>19</sup> R. GIBBS, *n. dj.*

<sup>20</sup> Z. KÖVECSES, *Metaphor and Emotion: Language, Culture, and Body in human feeling*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.; Z. KÖVECSES, *Metaphor: A Practical Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2002.; Z. KÖVECSES, *Metaphor in Culture: Universality and Variation*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

<sup>21</sup> D. GEERAERTS – H. CUYCKENS (ur.), *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

Subjektivno iskustvo tijela i njegove interakcije s okolinom temeljna su odrednica organizacije ljudske spoznaje i jezika.<sup>22</sup>

Jezično značenje nastaje procesom simbolizacije koja se sastoji od (dogovornoga) uparivanja fonološke razine izraza, ostvarivoga u nekome ontološko objektivnome mediju, sa značenjskom razinom pojma koji je proizvod osvještavanja i prepoznavanja subjektivnih sadržaja svijesti.<sup>23</sup> Minimalna jedinica pristupa određenomu pojmovnom sadržaju na fonološkome polu naziva se leksem koji kodira određeni pojam.<sup>24</sup> Spajanjem tih razina nastaju emergentne simboličke strukture koje predstavljaju opojmljivanje intencionalnih sadržaja. Pripisivanja intencionalnoga sadržaja značenjskomu polu simboličkih struktura sastoji se od aktiviranja predodžaba i predodžbenih shema (engl. *image schema*)<sup>25</sup> kojima se aktiviraju neuralne mape funkcionalno povezane s otjelovljenim senzorno-motornim iskustvom.<sup>26</sup> Brojna istraživanja potvrđuju da se zamišljanjem i prisjećanjem određene predodžbe aktiviraju isti dijelovi mozga kao i za vrijeme neposredne zamjedbe ili djelovanja.<sup>27</sup> Simbolizacijom se dakle na značenjskome polu aktiviraju predodžbene sheme neuralnom simulacijom<sup>28</sup> osjetilnih i motoričkih središta koje potiču i afektivne sastavnice iskustva tvoreći temeljne blokove pojmovnoga sadržaja, dok fonološki pol omogućuje njihovo kodiranje i ontološki objektivni pristup pojmovnomu sustavu. Značenje koje nastaje spajanjem fonološkoga i semantičkoga pola simboličkih konstrukcija u biti je složena mentalna simulacija koja – kao i svaka druga mentalna simulacija, odnosno zamišljanje, prisjećanje ili sanjanje – pretpostavlja izravno predpojmovno intencionalno iskustvo. Primjerice doživljaj hvatanja stola uključen je u oblikovanje reprezentacije pojmova *stol* i procesa *uhvatiti*, a u izričaju *uhvatiti stol* aktiviraju se brojni isti neuronski krugovi kao i u tijeku stvarne radnje. Stoga teorija simulacijske semantike Jeromea Feldmana<sup>29</sup> tvrdi da se značenje fraze

<sup>22</sup> R. GIBBS, *n. dj.*, str. 9.

<sup>23</sup> Usp. R. LANGACKER, *Cognitive Grammar...*, str. 15.

<sup>24</sup> Usp. *isto*, str. 5.

<sup>25</sup> Usp. G. LAKOFF, *Women...*

<sup>26</sup> Usp. M. JOHNSON, „The philosophical significance of image schemas“, u: B. HAMPE (ur.), *From Perception to Meaning: Image Schemas in Cognitive Linguistics*, Mouton de Gruyter, Berlin – New York, 2005., str. 19.

<sup>27</sup> Vidi: J. FELDMAN, *From Molecule To Metaphor: A Neural Theory of Language*, MIT, Cambridge – London, 2006.; G. LAKOFF, „The Neural Theory of Metaphor“, u: R. GIBBS, *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008., str. 17. – 38.; K. MARKMAN – W. M. P. KLEIN – J. A. SUHR (ur.), *Handbook of Imagination and Mental Simulation*, Psychology Press, Tylor and Francis Group, New York, 2008.

<sup>28</sup> Vidi: B. HAMPE (ur.), *From Perception to Meaning...*; J. A. PINEDA (ur.), *Mirror Neuron Systems: The Role of Mirroring Processes in Social Cognition*, Springer, New York, 2009.

<sup>29</sup> Usp. J. FELDMAN, *n. dj.*; G. LAKOFF, „The Neural Theory of Metaphor“, str. 17. – 38.

*uhvatiti stol* ne može razumjeti ako se ne može stvoriti mentalna simulacija hvatanja stola koja, dakako, pretpostavlja iskustvo toga procesa.

## 2.2. Predpojmovna i preddiskurzivna narav iskustva svetoga

Ukoliko je jezik smislen tek ako opojmljuje određeno značenje, a značenje proizlazi iz otjelovljenoga iskustva, utoliko slijedi da doživljaj iskustva svetoga prethodi opojmljenju i proizvodnji izričaja o iskustvu svetoga, što ukazuje na predpojmovnu i preddiskurzivnu narav iskustva svetoga. Nitko nema potrebu o tome govoriti niti tko može razumjeti izričaj o iskustvu svetoga, ako prethodno ne postoji nekakvo referentno iskustvo. To potvrđuje i činjenica da su, po samim tekstualnim izvorima, gotovo sve religijske tradicije potaknute osobitim iskustvom njihova začetnika, bilo da je riječ o Mojsijevu opažanju Boga u gorućemu grmu (Izl 3, 2-4), Pavlovu zaslijepljujućem iskustvu Krista (Dj 9, 4-9), Buddhinom meditativnom probuđenju itd. Nadalje, u gotovo svim religijskim tradicijama postoje osobe, vidjeoci (1a-b), kojima je na određeni način darovan izravan uvid, ili pak postoje prakse koje potiču ostvarenje iskustva svetoga ukazujući na njegovu (ne)trans-jezičnu narav (1c), od provođenja različitih tjelovježbâ i tehnika disanja, zavjeta šutnje, samoće, do različitih vrsta pasivnih meditacija (1d), dobrovoljnoga posta ili konzumacije psihoaktivnih tvari.

- (1) (a) *Nekoć se u Izraelu, kad bi išli pitati Boga za savjet, govorilo: „Hajde, podimo k vidiocu!“ Jer koga danas zovu prorokom nekoć se zvao vidjelac. (1 Sam 9, 9)*  
 (b) *Žrtvom su slijedili trag riječi i našli je smještenu u vidovnjacima.*<sup>30</sup>  
 (c) *Kad molite, ne blebečite kao pogani. Misle da će s mnoštva riječi biti uslišani. Ne nalikujte na njih. Ta zna vaš Otac što vam treba i prije negoli ga zaištete. (Mt 6, 7-8)*  
 (d) *Isposnik koji je stišao zamišljanje i razmišljanje (ili zahvaćanje i razradu sadržaja svijesti) boravi u unutrašnjoj smirenosti, u usredotočenosti duha, u dosegu drugog stepena zadubljenosti. To se stanje rađa iz sabranosti lišene zamišljanja i razmišljanja, uz prijatan osjećaj zadovoljstva. To se naziva plemenitom šutnjom. Ne zanemarij plemenitu šutnju, ustali duh u plemenitoj šutnji, usredotoči duh u plemenitoj šutnji, saberi duh u plemenitoj šutnji.*<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Rg Veda 10.71.3a.; u: R. IVEKOVIĆ, *Počeci indijske misli: Izbor*, Bigz, Beograd, 1981.

<sup>31</sup> Samyutta-nikaya, 21.1., <[www.geocities.com/budizam/texts/veljadic/budizam/dhanam1.html](http://www.geocities.com/budizam/texts/veljadic/budizam/dhanam1.html)> (1. svibnja 2008.)

### 2.3. Nužnost opojmljivanja iskustva svetoga

Zašto onda to preddiskurzivno iskustvo ipak postaje dijelom pojmovnoga i jezičnoga korpusa?

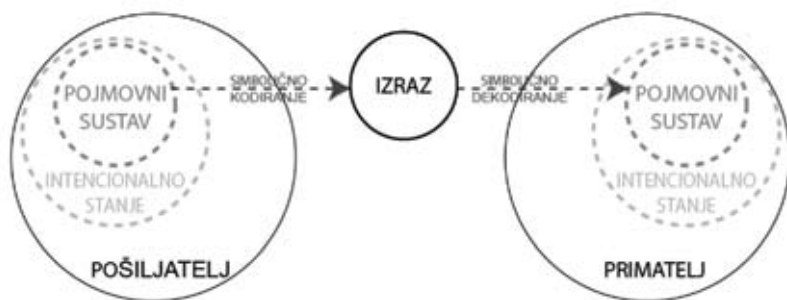
Prvi problem za nediskurzivno iskustvo svijesti može se svesti na oprjeku *opojmil izreci ili zaboravi*. Bez obzira na intenzitet doživljaja, niti jedno mentalno stanje u neurološkome smislu ne održava se trajno. Zbog naravi otjelovljene situiranosti doživljaj izvantjelesne i tjelesne stvarnosti neprestano se mijenja. U svakome trenutku mozak obrađuje nove informacijsko-afektivne sastavnice koje se upisuju na prethodnu strukturu svijesti mijenjajući izravno iskustvo stvarnosti. Tu treba dodati da i sam doživljaj toga izmijenjenog stanja svijesti obično ne traje dugo, makar potencijalno može dugoročno izmijeniti poimanje i drugih stanja svijesti.<sup>32</sup> Također, zbog spoznajne naravi iskustva, ono ne mora biti popraćeno određenim vidljivim fiziološkim i bihevioralnim reakcijama, gestikulacijama lica i tijela kojima se inače funkcionalno iskazuju subjektivna stanja. Stoga ako se pojmovna stvarnost iskustva svetoga želi zadržati, pojedinci moraju pronaći način da ono postane opojmljeno u okviru postojeće pojmovne riznice te da se simboličnim kodiranjem omogućiti njegovo označavanje u prostornoj i vremenskoj izmještenosti jezične stvarnosti. Drugim riječima, jezično izražavanje iskustva svetoga postaje oblik osvješćivanja i kategoriziranja, ponajprije za samoga nositelja iskustva, osobitih subjektivnih psihofizičkih stanja uporabom jezične simbolične djelatnosti.

### 3. Komunikacija iskustva svetoga

Sljedeći problem za nediskurzivno iskustvo svetoga komunikacijske je naravi. U komunikacijskome smislu jezik služi kao poveznica među svjesnim bićima koji poznaju kôd i srodnog su raspona subjektivnih stanja. Shematski se taj proces može prikazati ovako:

<sup>32</sup> Vidi: W. T. STACE, *Mysticism and Philosophy*, Lippincott, Philadelphia, 1976.; J. KABAT-ZINN, *Coming to Our Senses: Healing Ourselves and the World Through Mindfulness*, Hyperion, New York, 2008.; F. DIDONNA (ur.), *Clinical Handbook of Mindfulness*, Springer, New York, 2008.; M. BEAUREGARD – D. O'LEARY, n. dj.; A. NEWBERG – M. R. WALDMAN, n. dj.





Prikaz 1: Proces simboličke komunikacije

Govornik, odnosno pošiljatelj doživljava određeno intencionalno stanje i opojmljuje ga u vlastitome pojmovnom sustavu, a zatim procesom jezične izgradnje, odnosno simboličnoga kodiranja pretvara u izraz koji postaje poruka. Poruka se prenosi do sugovornika, odnosno primatelja koji obrnutim procesom simboličnoga dekodiranja prepoznaje strukturu jezične izgradnje aktivirajući sustav opojmljivanja i poticanja intencionalnoga stanja. Na prikazu su punim crtama označeni ontološko objektivni entiteti koji su iskustveno dostupni drugima, dok su isprekidanim crtama obilježeni procesi i entiteti iskustveno dostupni samo nositeljima iskustva.

Iz sheme proizlazi da komunikacija simboličnom djelatnošću ima nekoliko uvjeta. Prvi podrazumijeva da sudionici komunikacije imaju mogućnost doživljavanja određenih intencionalnih stanja. Drugi je uvjet da oba sudionika posjeduju mogućnost doživljavanja sumjerljive<sup>33</sup> kakvoće intencionalnih stanja, posredovane strukturom informacijsko-afektivnih sastavnica. Treći se uvjet simboličke komunikacije odnosi na usvajanje kodiranja, odnosno organiziranje i prepoznavanje razine izraza. Sudionici komunikacije moraju poznavati popis i pravila kodiranja vlastitih reprezentacija intencionalnih stanja.<sup>34</sup> Drugim riječima, jezični znakovi sugovorniku pripisuju određeno značenje, pod uvjetom da znakove uspije smisljeno pripisati određenim ontološki subjektivnim stanjima. Ključni problem nediskurzivnoga iskustva svetoga u odnosu na komunikaciju vezan je za drugi uvjet, naime *kako izreći da te shvate*, i to osobito ako sugovornici možda nisu imali to iskustvo. Budući da iskustva svetoga pripadaju ontološko subjektivnoj dimenziji ljudskoga iskustva,

<sup>33</sup> Sumjerljivost se može odnositi i na biološko uvjetovane neusklađenosti između načina na koji različite vrste doživljavaju svijet, primjerice ljudi i kitovi, ili pak na različitost u zrelosti iskustva.

<sup>34</sup> Zanimljivo je primijetiti da eksplicitno poznavanje strukture samoga kôda nije uopće uvjet simboličke komunikacije.

iskustveni je sadržaj svijesti u spoznajnome smislu obilježen epistemološkom nemogućnosti objektivnoga uvida.<sup>35</sup>

Ako nitko ne može doživjeti mentalno stanje drugoga, kako se drugomu mogu prenijeti apstraktni subjektivni pojmovi kao što je iskustvo svetoga? Mnoge religijske tradicije, osobito njihovi mistični ogranci, naglašavaju da je taj problem nerješiv, odnosno da su ta iskustva neizreciva, a narav krajnje zbiljnosti jezično i pojmovno nedohvatljiva.

(2) (a) *Ovaj atman nije to, nije to. On je nedokučiv jer se ne može shvatiti.*<sup>36</sup>

Takvi izrazi negiraju opojmljivanje značenjske strukture, što znači da je njihova informacijsko-afektivna sadržajnost, odnosno razina obradbe podataka u odnosu na dobiveno neodređeno (ne)značenje kognitivno „skupo“. Skupoća doduše upućuje na potrebu ne-jezičnoga opojmljivanja, odnosno nužnost izravne spoznaje. Opojmlijevanje iskustva svetoga međutim i u tim izrazima pronalazi svoje značenje u surječju svih ostalih pojmova, čak i ako je određeno negacijama ili ne-logičnim diskurzom. Nediskurzno stanje postaje opojmljeno i jezično izraženo u odnosu na već postojeće pojmove pa se može smatrati konstrukcijskim opojmljivanjem.

### 3.1. Ontološko metaforičko opojmljenje iskustva svetoga

U kognitivnolingvističkom se smislu može razlučiti nekoliko razina opojmljivanja iskustva svetoga. Prva se razina može nazvati ontološkim metaforičkim opojmljenjem i služi određivanju strukturnih granica gdje ih uopće nema ili su slabe. To je osobito važno za subjektivna mentalna stanja bez jasnih objektivnih obilježja razgraničenja. Teorija pojmovne metafore (engl. *conceptual metaphor*) u tradiciji Lakoffa i Johnsona naglašava nužnost izgradnje značenja apstraktnih i subjektivnih pojmova s pomoću pojmovnoga povezivanja ontološki različitih domena. Pojmovne metafore predstavljaju preslikavanja dijelova značenja iz matrice ishodišnoga pojma, koji je tipično konkretniji i temeljniji, u matricu značenja ciljnoga pojma, tipično ontološki subjektivnijega i apstraktnijega. Preslikavanje je uvijek tek djelomično i jednosmjerno, što znači da se tek određene značajke, odnosno domene značenja iz ishodišnoga pojma preslikavaju na ciljni pojam. Na jezičnoj razini metafora se ostvaruje sintaktičkim spajanjem leksema ciljnoga pojma s leksemima ishodišnih pojmova ostvarujući u složenoj simboličkoj strukturi emergentno značenje motivirano istaknutom vezom

<sup>35</sup> D. CHALMERS, „The Hard Problem of Consciousness“, u: M. VELMANS – S. SCHNEIDER (ur.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, Blackwell, 2007., str. 225. – 235.

<sup>36</sup> Br̥hadāraṇyaka-upaṇiṣad 4.5.15.

pojmov a ciljne i ishodišne domene. Ciljni pojam naposljetku može biti izgrađen iz više ishodišnih pojmova koji u značenjskoj matrici odražavaju njegovu dinamičnu cjelinu.

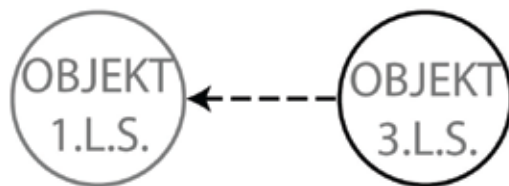
Ontološkim se metaforama apstraktni entiteti opojmljuju preslikavanjem značenja pojmova konkretnih domena kao što su objekti, tvari, spremnici ili osobe.<sup>37</sup> Konkretn e ishodišne domene omogućuju metaforično opojmljivanje subjektivnoga iskustva kao jednovrsnoga entiteta ili supstancije podobne za kategoriziranje i kvantificiranje. Za opis sastavnica ontološkoga metaforičnog opojmljivanja iskustva svetoga potrebno je uvesti razlikovanje ontološkoga statusa objekata 1. lica spoznaje i ontološkoga statusa objekata 3. lica spoznaje. Objekti 1. lica spoznaje predmet su izravne spoznaje s pomoću introspekcije vlastitoga spoznajnog sadržaja: zamjedbe, osjećaji, želje, vjerovanja (3a). Izravni epistemološki pristup tim objektima dostupan je samo spoznavatelju, a ne i drugima, pa se naziva subjektivnom perspektivom prvoga lica. Objekti 3. lica spoznaje predmet su izravne spoznaje za bilo koje spoznavatelje s normalnim zamjedbenim i kognitivnim sposobnostima (3b). Epistemološki pristup tim entitetima dostupan je dakle za sve spoznavatelje pa se naziva i objektivnom perspektivom trećega lica.<sup>38</sup>

- (3) (a) {*Bol/strah/ljubav/iskustvo svetoga*} je.      objekti 1. lica spoznaje  
       (b) {*Kamen/more/drvo/kuća/tijelo*} je.      objekti 3. lica spoznaje

Ontološko značenje glagola *biti* (ili *postati*) epistemološki je izvedeno ponajprije iz iskustvenih obilježja koja se usvajaju s obzirom na *objekte* dostupne perspektivi trećega lica kao u primjeru (4b). Shematski pojmovi *kamen/more/drvo/kuća/tijelo* konkretniji su od shematskoga pojma *iskustva svetoga* po multimodalnim značkama osjetilnoga doživljaja njihovih instancija i iskustvene dostupnosti 3. licu spoznaje. Shematske značajke *jestva* izvedene iz poimanja ontoloških obilježja objekata dostupnih 3. licu spoznavanja preslikavaju se na ciljni pojam subjektivnoga iskustva implicirajući ontološki status kakvim su obdareni objekti perspektive 3. lica.

<sup>37</sup> Usp. G. LAKOFF – M. JOHNSON, *Metaphors We Live By*, str. 26.

<sup>38</sup> Usp. Z. KUTLUSOY, „Cognitive Epistemology in Redefining Knowledge“, *Kagzi*, 10 (2008.), str. 39. – 43.; J. SEARLE, *Mind: A Brief Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2004., str. 98, 116.



Prikaz 2: Preslikavanje ontoloških obilježja objekata  
3. lica spoznaje na objekte 1. lica spoznaje

Temeljna ontološka pojmovna metafora *iskustvo svetoga jest objekt* sastoji se od spoznajnoga procesa opojmljivanja subjektivnoga iskustva svetoga prema predodžbenoj shemi *jestva* objekata 3. lica spoznaje (Prikaz 2). To ne znači da se fenomen iskustva svetoga doživljuje iz perspektive 3. lica spoznaje, nego da se simbolički kategorizira i kognitivno procesira kao *jestveni* objekt na uzorku objekata 3. lica spoznaje. Taj ontološki status predstavlja pojmovni okvir na temelju kojega iskustvo svetoga, opojmljeno kao *objekt*, može ući u daljnju strukturalnu razradbu predodžbenih shema koja je potrebna zbog velike shematičnosti pojma *objekt* i niske razine detalja pojmovnoga sadržaja.

### 3.2. Prostornoodnosno opojmljivanje

Sljedeći stupanj čini prostornoodnosno opojmljivanje *iskustva svetoga*. Ono se ostvaruje primjerima metaforičkoga opojmljivanja kojima *iskustvo svetoga* kao *objekt* ulazi u različite prostorne odnose s drugim *objektima* omogućujući daljnju strukturalnu razradbu metaforičkih uzoraka opojmljavanja.<sup>39</sup>

### 3.3. Unutarmjesni odnosi

Kao i ostala mentalna stanja, na toj se strukturalnoj razini iskustvo svetoga opojmljuje unutarmjesno s pomoću predodžbene sheme *spremnika*<sup>40</sup> koji može zaprimiti neki objekt. Tako se može reći: *pao je u san, živi u sreći, u nevjerici je* itd. pri čemu se oblikuju pojmovne metafore *mentalno je stanje spremnik*<sup>41</sup> i *osoba je objekt*. U psihološkome smislu odvojenost *objekta* od *spremnika* ukazuje na podvojenost osobe i

<sup>39</sup> Vidi: B. BELAJ, *Prostorna značenja na razini složene rečenice*, Filozofski fakultet, Osijek, 2009.; S. LEVINSON, *Space in Language and Cognition: Explorations in Cognitive Diversity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

<sup>40</sup> Usp. G. LAKOFF, *Women...*, str. 272.

<sup>41</sup> Z. KÖVECSES, *Metaphor: A Practical Introduction*, str. 35.

određene esencije koja se s obzirom na filozofsku ili teološku tradiciju može različito nazivati: *duša*, *bitak*, *čista svijest*, *atman* itd. Unutarmjesnost ukazuje na to da ti različiti entiteti ipak čine cjelinu.

Budući da je u konstrukcijama prostornih odnosa prisutno više objekata, pri samome opojmljivanju postaje važna i perspektiva, odnosno organizacija uvida. Govornik odabire jedno motrište oblikujući pojmovni sadržaj na različite načine, često i s različitim pojmovnim i pragmatičnim implikacijama. Primjerice prizor na Prikazu 3 može se motriti s barem triju točaka: s točke *objekta* ( $x_1$ ) ili *spremnika* ( $x_2$ ) ili *izvan* ( $x_3$ ).



Prikaz 3: Tri gledišta unutarmjesnoga odnosa

### 3.3.1. Perspektiva objekta

Ako je uvid smješten iz perspektive osobe (*objekta*) (Prikaz 4), naglasak je na samome procesu motrenja toga *spremnika*, a mentalno stanje opojmljeno kao *spremnik* nalazi se u pozadinskome planu.



Prikaz 4: Gledište objekta

Kao što je vidljivo iz Prikaza 4, ovakvom je konstrukcijom uvida iskustva svetoga istaknuta aktivnost spoznaje motritelja, dok je sam *spremnik*, odnosno iskustvo svetoga obično opojmljeno pasivno. Motritelj u procesualnome smislu *uvida*, *pristupa*, *doživljuje* iskustvo svetoga, ili se pak može govoriti o njegovim atributima *uvidatelja*, *pristupatelja*, *doživljavatelja* itd.<sup>42</sup> Na temelju apstraktno shematiziranoga *spremnika*

<sup>42</sup> O usmjeravajućoj kognitivnoj ulozi jezične izgradnje procesualnoga (glagolskoga) ili aprocesualnoga (atribucijskoga) sažimanja uvida vidjeti: R. LANGACKER, *Cognitive Grammar*..., str. III.; G. R. SEMIN, „Language, Culture, Cognition: How Do They Intersect?“, u: R. S. WYER – CH. CHIU – Y.

metaforički je moguće nadalje razraditi opojmljivanje iskustva svetoga kao strukturalne *supstancije* (← *spremnik*) koja zaprima *objekt*. Prototipno su to supstancije sa svojstvima *tekućine* ili *zraka*, odnosno *atmosfera*. Tako se može *zaroniti u sebe* (4a), *opet se natopiti duša* (4b) itd. Strukturnom supstancijacijom iskustvo svetoga kao *spremnik* dobiva nova značenjska svojstva.

- (4) (a) *Za to treba „umrijeti“ svakodnevnoj svijesti i zaroniti u dubinu sebstva jer tu je Susret sa Živim Bogom.*<sup>43</sup>  
 (b) *Sam ćeš steći iskustvo da redovita krunica mijenja tvoju nutrinu. To je kao kada uvenuli cvijet dobije svježu vodu i kada isušenu zemlju natopi kiša; izvori se duše opet pune.*<sup>44</sup>

U filozofsko-teološkim sustavima ovakvom se vrstom metaforičkoga opojmljivanja naglašava pristup subjektivnomu mentalnom stanju iskustva svetoga kao sastavnomu dijelu bića, odnosno svjesnosti motritelja, iako metaforički okvir *pristupanja* ili *zaranjanja* implicira njegovu ontološku odvojenost od uobičajene svijesti ili čak ostalih tjelesnih sastavnica bića tvoreći temelje dualističkoga svjetonazora.

### 3.3.2. Perspektiva spremnika

Iako nositelj iskustva ostaje isti kao i u konstrukciji iz gledišta *objekta*, jednostavnom promjenom konstrukcije uvida iz perspektive *spremnika* iskustvo svetoga preuzima ulogu vršnika (agensa) koji u procesualnome smislu *okružuje, ispunjava, steže* itd.



Prikaz 5: Gledište spremnika

HONG (ur.), *Understanding Culture: Theory, Research, and Application*, Psychology Press, New York, 2009., str. 259. – 270.

<sup>43</sup> R. FILIPOVIĆ (pr.), „Ljubav – srce svih religija“, *Spiritus movens – portal za duhovnost*, <[http://spiritus-movens.puh.hr/index.php/duhovna\\_praksa/ljubav\\_srce\\_svih\\_religija](http://spiritus-movens.puh.hr/index.php/duhovna_praksa/ljubav_srce_svih_religija)> (6. svibnja 2010.)

<sup>44</sup> H. MADINGER, „Krunica izvor snage“, *Pokret krunice za obraćenje i mir*, <[http://www.ofm.hr/pokret\\_krunice/publikacije/krunica\\_snage/19.htm](http://www.ofm.hr/pokret_krunice/publikacije/krunica_snage/19.htm)> (7. svibnja 2010.)

Ovakve konstrukcije dodatno ontološki potvrđuju supstancijalnost opojmljenoga iskustva svetoga i ukazuju na potencijalnu procesnu dinamičnost odnosa prema motritelju (*objektu*). Stupanj agentivnosti koji se pripisuje vršničkoj ulozi iskustva svetoga ovisan je o samome intenzitetu doživljaja, odnosno procesu kojim se opojmljuje uvid. Uloga iskustvenika, odnosno *objekta* pritom se pasivizira. Taj oblik opojmljivanja nije neobičan niti za ostala mentalna stanja jer se zna reći: *okružen sam ljubavlju, obuzeo me san* itd. Aktiviranje toga značenja počiva na iskustvenome doživljaju izvanjskih utjecaja i opojmljivanja emocija i mentalnih stanja pomoću *dinamike sila* (engl. *force dynamics*)<sup>45</sup>.

### 3.3.3. Izvanjska perspektiva

Moguć je i treći uvid kojim se gledište premješta izvan *objekta* i *spremnika*. On predstavlja takozvani objektivni uvid u vlastito epizodno sjećanje kojim se motritelj premješta iz iskustvene ili doživljajne perspektive. Objektivni uvid tako može iskazivati epizodno sjećanje, odnosno vremenski i prostorno premješteni uvid u vlastiti doživljaj, čime se zapravo rabe strategije opojmljivanja ili iz gledišta *objekta* ili *spremnika*.



Prikaz 6: Izvanjsko gledište

Osim toga objektivni uvid odnosi se i na pripisivanje sličnoga iskustva nekoj trećoj osobi. U slučaju takva pripisivanja javlja se problem epistemološkoga procjepa koji donekle može biti premošten simboličkom komunikacijom i shvaćanjem suvršnjaka kao sebi sličnih bića s istovrsnim mentalnim životom, odnosno teorijom uma.<sup>46</sup> Sposobnost interpretacije ponašanja na temelju mentalnih stanja ključna je za procese društvene interakcije. U iskustvenome smislu objektivni uvid ipak prekoračuje epistemološke granice vlastite spoznaje i predstavlja preslikavanje shematizacije vlastitoga opojmljivanja iskustva svetoga na druge osobe. Međutim bez takva uvida

<sup>45</sup> Usp. L. TALMY, *Toward a Cognitive Semantics: Typology and Process in Concept Structuring*, sv. 2, MIT, Cambridge, 2000., str. 409.; KÖVECSES, Z., *Metaphor and Emotion...*, pogl. 5.

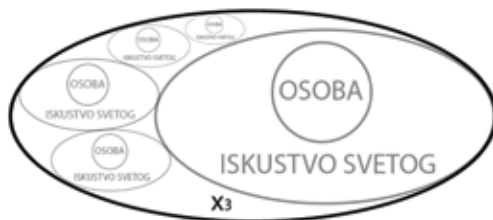
<sup>46</sup> Teorija uma objašnjava kognitivnu sposobnost pripisivanja subjektivnih mentalnih stanja drugima na temelju shvaćanja vlastitih mentalnih stanja.

ne bi bilo moguće pripisivati mentalna stanja jer se na temelju vlastitoga iskustva mentalnih stanja i drugima pripisuju ista, i to s pravom jer ljudi općenito dijele brojne bioneurološke značajke i mentalna stanja te ih mogu prepoznati i u drugih.

Osobitost iskustva svetoga u odnosu na ostala subjektivna stanja jest u osjećajima integracije i neotjelovljenosti, koji su osobito naglašeni u numinoznim i mističnim doživljajima. Po neurološkim istraživanjima<sup>47</sup> ta se fenomenološka stvarnost može povezati s osobitom neuralnom konfiguracijom u kojoj osobito važnu ulogu imaju funkcije čeonoga režnja odgovornoga za pozornost, koordinaciju pokreta, modulaciju emocija, zatim funkcije sljepoočnoga režnja čijom se aktivacijom može stvoriti osjećaj izvantjelesne prisutnosti, parietalna asocijacijska područja orijentacije smještena u posteriornome dijelu tjemennoga režnja kojim se izgrađuje predodžba tijela te prevladavajuće parasimpatičke funkcije autonomnoga živčanog sustava.

### 3.3.4. Opojmljavanje skupnoga iskustva svetoga izvanjskom perspektivom

Uvidom iz objektivne perspektive fenomenološka obilježja neotjelovljenosti i integracije iskustva svetoga potiču pretpostavku o istovjetnosti *osobnoga* iskustva svetoga i iskazanoga iskustva svetoga drugih, čime se omogućuje opojmljivanje novoga jedinstvenog entiteta koji reprezentira *skupno* iskustvo svetoga.



Prikaz 7: Opojmljivanje skupnoga iskustva svetoga iz vanjskoga gledišta

Vjerovanje u ontološku zbiljnost toga jedinstvenog entiteta naziva se teizmom, za razliku od ateizma koji načelno predstavlja stav da takvo što ne postoji, ili agnosticizma koji se u nedostatku uvjerljivih dokaza za ili protiv ne svrstava niti na jednu stranu. Kao što je već rečeno, kognitivna znanost ne bavi se potvrdom ili pobijanjem ontološke zbiljnosti te reprezentacije, nego se pita zašto ju ljudski pojmovni sustav posjeduje i kako o njoj znamo to što znamo ili mislimo da znamo. Za kognitivnu analizu važno je to što jedinstveni entitet, simbolički izveden shematizacijom određenoga mentalnog stanja, bez obzira na samo vjerovanje ili nevjerovanje u njega,

<sup>47</sup> Usp. primjerice A. NEWBERG, *n. dj.*, pogl. 8.



postaje dio pojmovne stvarnosti zajednice koja dijeli opojmljivanje toga iskustva. Jednom aktivirani pojam postoji u kognitivnoj strukturi čak i ako se njegova ontološka zbiljnost želi nijekati. Objektivna perspektiva skalarnim uvidom obuhvaća na mjestu *objekta* sve nositelje iskustva i svekoliku objektivnu stvarnost, a na mjestu *spremnika* shematiziranu stvarnost iskustva svetoga svih nositelja iskustava koja je u epistemološkome smislu transcendentna objektivnoj stvarnosti. Takav shematizirani skupni *spremnik*, odnosno entitet iskustva svetoga, s obzirom na različite filozofske ili teološke tradicije, može se nazivati *Bitak*, *Bog*, *svijest*, *Brahman* (5a), *duša svijeta* (5b), *Duh Sveti* itd.

- (5) (a) *Sve ovo je brahman. Ovaj ātman je brahman.*<sup>48</sup>  
 (b) *Jer, za Štambuka je Bog sveobuhvatna duša svijeta, a jezik duša naroda.*

Jedinstveni entitet skupnoga iskustva svetoga omogućuje uspostavljanje novih značenjskih odnosa koji se opojmljuju analogno već spomenutim unutarmjesnim odnosima osobnoga iskustva svetoga iz perspektive *objekta* ili *spremnika*, ali stvaraju i dodatne mogućnosti interakcije između *skupnoga* iskustva svetoga i *osobnoga* iskustva svetoga te skupnoga iskustva svetoga i zajednice osoba koji dijele to opojmljenje.

Iz perspektive *objekta* zajednica osoba koje dijele pojamovnu stvarnost shematiziranoga iskustva svetoga mogu biti aktivni sudionici *spoznavanja* (6a) ili *štovanja* ili se pak perspektiva opojmljivanja može premjestiti na agentivnu ulogu *spremnika* u poticanju određenih iskustava svetoga u nositeljima iskustva (6b-c).

- (6) (a) *Tko su danas ljudi koji ljube Boga? To su oni koji ga doista poznaju.*<sup>49</sup>  
 (b) *Crkva je jedna po svojoj „duši“: „Duh Sveti, koji prebiva u vjernicima i svekoliku Crkvu ispunjava i njome ravna, tvorac je čudesnog zajedništva vjernika i sve tako prisno u Kristu povezuje, da je počelo jedinstva Crkve.“*<sup>50</sup>  
 (c) *Bog ispunjava cijeli poznati svemir. Bog ispunjava i nas.*<sup>51</sup>

Budući da se *spremnik* može povezati sa supstancijama poput tekućine ili zraka, dodjeljujući mu ulogu *natapanja*, *ispunjavanja*, *prožimanja* itd., naizgled i sam *objekt* pojavljuje se kao *spremnik* same supstancije. Takvo opojmljivanje temelj je panentei-

<sup>48</sup> Māṇḍūkya-upaniṣad 1.2.

<sup>49</sup> „Ljudi koji Boga“ <[http://www.krscanskicentar.hr/biblijske%20poruke/biblijske\\_poruke\\_ljkljb.htm](http://www.krscanskicentar.hr/biblijske%20poruke/biblijske_poruke_ljkljb.htm)> (3. svibnja 2011.)

<sup>50</sup> II. vatikanski sabor, *Unitatis redintegratio*, 2.

<[http://www.katolici.org/katekizam.php?action=c\\_vidi&id=837](http://www.katolici.org/katekizam.php?action=c_vidi&id=837)> (28. travnja 2011.)

<sup>51</sup> <<http://www.zakonprivlacnosti.com/sta-je-bog>> (29. travnja 2011.)

stičkomu vjerovanju da je Bog prisutan u svemu, ali je blisko i panteističkim postavkama o Bogu koji se poistovjećuje s fizičkim svemirom (6c).

### 3.4. Izvanmjesni odnosi

Ako se odnos između skupnoga iskustva svetoga i ostalih sastavnica opojmljuje manje ili više esencijalno različito, kao u slučaju deizma ili različitih judeokršćanskih, hinduističkih ili drugih teoloških tradicija etičkoga monoteizma, gdje se Bog i duša ne smatraju istovjetnim entitetom, otvara se mogućnost opojmljivanja izvanmjesnih prostornih odnosa (7).

- (7) *Bog je, zapravo, uvijek u svakom čovjeku i bez njegova znanja i htijenja, makar čovjek živi u krajnjoj udaljenosti od Boga.*<sup>52</sup>

Prijenosom značajkâ objektnih sastavnica skupno iskustvo svetoga opojmljuje se kao izdvojeni, izvanmjesni strukturni objekt aktivirajući pojmovnu metaforu *skupno iskustvo svetoga jest objekt*. Takav objekt može ući u različite supralokalne, sublokalne, ablativne, adlativne odnose prema drugim *objektima*. Funkcija tih najčešćih izvanmjesnih odnosa bit će prikazana u odnosu na pojam *Bog* kao primjer opojmljivanja skupnoga iskustva svetoga.

#### 3.4.1. Supralokalni odnos

U supralokalnom odnosu *Bog* je gornji član u prostornome odnosu dvaju objekata. Supralokalni odnos vezan je za osjećaj uzvišenosti Boga, odnosno njegovu nadmjensnost u odnosu na dušu ili svijet općenito. Metaforičko preslikavanje iskustveno je izvedeno iz osjećaja da su više stvari veće, bolje, sretnije – *više je veće/bolje/sretnije*. Bog je tako često povezan s pojmom *neba* (8a), *uzvišenosti* (8b) itd.

- (8) (a) *Hvalite Boga nebeskog: vječna je ljubav njegova!* (Ps 136, 2)  
 (b) *...u kojoj se vraća i oslanja na Tomino shvaćanje bitka kao Boga, kao samoga subzistirajućeg biti, najvišeg bića.*<sup>53</sup>

<sup>52</sup> J. S. RABAR, „Dno duše je Bog ljubavi: Mistično vjenčanje“, *Iskrice*, <[http://www.ver.hr/arhiv/ver2004/vero2\\_04/iskrice.htm](http://www.ver.hr/arhiv/ver2004/vero2_04/iskrice.htm)> (13. ožujka 2011.)

<sup>53</sup> M. CIPRA, *Misli o etici*, Školska knjiga, Zagreb, 1999., str. 204.

### 3.4.2. Sublokalni odnos

Sublokalni odnos u kojem je Bog kao *objekt* podmjесni član odnosa vezan je za osjećaj nužnosti posjedovanja statičnoga temelja za izgradnju stabilnih i postojanih struktura, čime se oblikuje pojmovna metafora *Bog je temelj/oslonac* (9a-c) itd.

- (9) (a) *Filozofija je pak prava teologija jer ona potpuno počiva na Bogu kao apsolutnoj supstanciji.*  
 (b) *Toma Akvinski: Bog je posljednji, neutemeljeni temelj svekolike stvarnosti.*<sup>54</sup>  
 (c) *Tek je na svome najdubljem dnu duša kod kuće. Na dnu je Bog kao mjesto smirenja duše.*<sup>55</sup>

### 3.4.3. Ablativni odnos

Ablativni odnos, koji je tipično vezan za prijedlog *od*, osim primarnoga prostornog odnosa koji označava kretanje od ishodišta, funkcionalno se rabi za uspostavu kauzalnosti. Kauzalnost je ablativnim odnosom izvedena iz predodžbe da je Bog *ishodište* shematskih procesa ili svojstava koja se određenim putem prosljeđuju na trpnika ili iskustvenika toga procesa (10).

- (10) *Od Boga doista dolazi samo dobro. A zlo od Zloga – otpadnika, koji je napast cijelom svijetu (vjerujemo li i u cijelome svemiru?)*<sup>56</sup>

### 3.4.4. Adlativni odnos

Adlativni odnos prototipno označuje proces dinamičnoga *prilaženja* prema nekomu određenju. Bog se u brojnim adlativnim konstrukcijama s glagolima *prilaziti* (11a), *doseći* (11b), *pristupiti* (11c), *doći, prići* (11d) itd. prikazuje kao *cilj* toga procesa.

- (11) (a) *Svećenik je onaj koji prilazi Bogu, stupa u Božju blizinu.*<sup>57</sup>  
 (b) *Ako želimo doseći Boga, ne možemo samo tako do njega.*<sup>58</sup>

<sup>54</sup> <[www.kbf.hr/userfiles/file/Katedre/Temeljio910.ppt](http://www.kbf.hr/userfiles/file/Katedre/Temeljio910.ppt)> (17. travnja 2011.)

<sup>55</sup> J. S. RABAR, *n. dj.*

<sup>56</sup> *Katolički odgovori o suvremenim vjerskim temama*  
 <<http://www.katolicki.info/forum/viewtopic.php?f=1&t=116>> (17. travnja 2011.)

<sup>57</sup> N. Bilić, „Ezekiel – prorok svećenik“  
 <[http://www.ffdi.hr/amdg/ez\\_svecenik.php](http://www.ffdi.hr/amdg/ez_svecenik.php)> (5. svibnja 2011.)

<sup>58</sup> <<http://lb.orbis.hr/showthread.php?t=611035&page=6>> (5. svibnja 2011.)

(c) *Molitvom „Oče naš“, koju je sam Isus naučio svoje učenike, Gospodin nam pokazuje u kakvom raspoloženju trebamo pristupiti Bogu kad molimo.*<sup>59</sup>

(d) *Trapio se i živio u krajnjoj oskudici, nastojeći svesrdno što potpunije prići Bogu.*<sup>60</sup>

### 3.4.5. Agentivno opojmljivanje

U svim navedenim primjerima izvanmjesnoga opojmljivanja Bog je jezično konstruiran kao pozadinski objekt pri čemu neki drugi predmetni lik preuzima vršničku ulogu. Međutim promjenom perspektive simboličko jezično izražavanje omogućuje i agentivno opojmljivanje Boga kao predmetnoga lika čime se pojmu *Bog* pridaje određena vršnička uloga i pripisuju mu se svojstva voljnoga djelovanja. Primjerice Bog kao sublokalni pasivni *temelj* (9) može postati agentivni *podržavatelj* (12a), ablativno pasivno *ishodište* (10) može postati agentivni *davatelj* (12b), adlativno određeni pasivni *cilj* (11) može postati agentivni *privlačitelj* (12c).

(12) (a) *Istina je na našoj strani a hrabre i Bog podržava u toj borbi.*<sup>61</sup>

(b) *Bog daje dobro i zlo da ih možemo pravedno razlučiti.*<sup>62</sup>

(c) *Bog me svojim djelovanjem privlači k sebi.*<sup>63</sup>

Agentivnost se povezuje s vršnikom radnje koji čineći tu radnju ima svojstva živosti, intencionalnosti, uzročno-posljedične veze, teleološke usmjerenosti i inteligencije.<sup>64</sup> Stupanj agentivnosti određen je složenošću vršenja procesa koji se pripisuje vršniku. Bog *davatelj* vrši složeniju radnju od Boga *podržavatelja* čime mu se pripisuje i veći stupanj agentivnosti.<sup>65</sup> Općenito su ablativni i adlativni odnosi zbog svoje procesne naravi slijednoga uvida agentivniji od sublokalnoga ili supralokalnoga odnosa.

Razloge pripisivanja agentivnosti skupnomu iskustvu svetoga neki kognitivni znanstvenici vide u hiperaktivninome sustavu za otkrivanje agentnosti (Hyperactive

<sup>59</sup> „Kako molimo – Sveti se ime tvoje“, *Stvoreni za nebo*, <[http://www.katolici.org/bolest.php?action=c\\_vidi&cid=88](http://www.katolici.org/bolest.php?action=c_vidi&cid=88)> (5. svibnja 2011.)

<sup>60</sup> *Forum Ureda HBK za mlade*, <<http://www.forum-opp.com/index.php?topic=54.190;wap2>> (5. svibnja 2011.)

<sup>61</sup> <[http://www.dragovoljac.com/index.php?option=com\\_content&view=article&cid=8372:vratite-se-na-trg&catid=9:politika-i-drutvo&Itemid=11](http://www.dragovoljac.com/index.php?option=com_content&view=article&cid=8372:vratite-se-na-trg&catid=9:politika-i-drutvo&Itemid=11)> (5. svibnja 2011.)

<sup>62</sup> <<http://forum.net.hr/forums/p/313650/9446250.aspx>> (5. svibnja 2011.)

<sup>63</sup> <[http://www.katolici.org/faq.php?action=c\\_vidi&cid=6339](http://www.katolici.org/faq.php?action=c_vidi&cid=6339)> (5. svibnja 2011.)

<sup>64</sup> Usp. I. PYYSIÄINEN, *Supernatural Agents...*, str. 13.

<sup>65</sup> Usp. M. YAMAMOTO, *Agency And Impersonality: Their Linguistic And Cultural Manifesttions*, John Benjamins Publishing, Chicago, 2006., pogl. 3.

Agency Detection Device). Naziv HADD skovao je Justin Barrett<sup>66</sup> kako bi ukazao na nemogućnost zaustavljanja spoznajnih sposobnosti za otkrivanje vršnika u okolini. Ta se hipersenzitivna kognitivna sposobnost pod određenim uvjetima aktivira i na najmanje naznake agentivnosti potpuno spontano i automatski, bez mogućnosti racionalnoga nadzora ili isključivanja. Gledajući oblake zamjećuju se lica, a na putu kroz šumu i najmanji šušanj može stvoriti napetost uzrokovanu očekivanjem krvoločne zvijeri koja vreba iza grmlja. Ta se preosjetljivost, po Barrettu, razvila kao evolucijska prilagodba na životno ugrožavajuće uvjete. Iako je zbog hiperaktivnosti sama učinkovitost točnoga prepoznavanja smanjena, u evolucijskome smislu trošak reakcije na lažne signale opasnosti manji je od propuštanja reakcije na signale u slučaju stvarne opasnosti.

#### 4. Personifikacijsko opojmljivanje

Agentivnost koja nastaje jezičnom organizacijom prostornoodnosnoga opojmljivanja temelj je daljnjih procesa personifikacije i pripisivanja antropomorfnih obilježja skupnomu iskustvu svetoga, čime se oblikuje pojmovna metafora *skupno iskustvo svetoga jest personificirani vršnik*. Pojam *personificiranoga vršnika* izvodi se iskustveno iz vlastitoga poimanja inteligentnoga i svrhovitoga djelovanja, uključujući i sposobnosti razmišljanja, volje, govora, namjere. Mogućnosti toga pojmovnog pripisivanja stvorene su svim prethodnim stadijima opojmljivanja.

- (13) *Mojsije opet zapita Boga: „Ali kad dođem k sinovima Izraelovim, pa im reknem: ‘Bog otaca vaših šalje me k vama’, i ako me upitaju: ‘Kako mu je ime?’ – što ću im odgovoriti? Bog odgovori Mojsiju: „Ja jesam, koji jesam.“ I nastavi: „Tako reci sinovima Izraelovim: ‘Ja jesam’, posla me k vama!“ (Izl 3, 14)*

U primjeru 13 iz judaističke tradicije može se pratiti razvoj opojmljivanja od iskustva svetoga do personificiranoga vršnika. Naime ime Boga opojmljuje se kao unitarno stanje svijesti jesamstva, lišenoga bilo kakvih agentivnih oznaka: *Ja jesam, koji jesam*, što zapravo odgovara strukturi i epistemološkim značajkama doživljavanja pojedinčnoga iskustva svetoga. Pripisivanjem identiteta iskustva u genealoški okvir tradicije *otaca vaših* postavlja se pak u objektivnu perspektivu i pojmovno izdvaja kao skupno iskustvo svetoga. Naposljetku se dodjeljivanjem antropomorfnih značajkâ

<sup>66</sup> J. L. BARRETT, „Exploring the natural foundations of religion“, *Trends in Cognitive*, sv. 4, 2000., str. 29. – 34.

intencionalnosti, koja se očituje u provođenju vlastite volje i djelatnosti govora, to skupno iskustvo opojmljuje kao osoba.

Personificirano opojmljivanje pripisuje Bogu niz djelatnih i kognitivnih sposobnosti. Judeokršćanska tradicija opisuje Boga koji *govori* (14a), *doziva* (14b), *čuje* (14c), *vidi* (14d), *gleda* (14e), *stvara* (14f), *odmara se* (14g), *objavljuje* (14h), *blagoslivlja* (14h), *prisjeća se* (14i).

- (14) (a) „Nema mira grešnicima!“ govori Bog moj. (Izl 57, 21)
- (b) U noćnom viđenju zovne Bog Izraela: „Jakove! Jakove!“ On odgovori: „Evo me!“ (Post 46, 2)
- (c) Bog je čuo njihovo zapomaganje i sjetio se svoga Saveza s Abrahamom, Izakom i Jakovom. (Izl 2, 24)
- (d) I vidje Bog sve što je učinio, i bijaše veoma dobro. Tako bude večer, pa jutro – dan šesti. (Post 1, 31)
- (e) Jahve s nebesa gleda na sinove ljudske da vidi ima li tko razuman Boga da traži. (Ps 14, 2)
- (f) Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih. (Post 1, 27)
- (g) I sedmoga dana Bog dovrši svoje djelo koje učini. I počinu u sedmi dan od svega djela koje učini. (Post 2, 2)
- (h) Bog se opet objavi Jakovu kad je stigao iz Padan Arama, te ga blagoslovi. (Post 35, 9)
- (i) Tada Josip zakune Izraelove sinove: „Bog će se vas doista sjetiti, i tada ponesite moje kosti odavde!“ (Post 50, 25)

Bogu se u Starome i Novome zavjetu pripisuju različite emocije kao što su *ljubomora* (npr. Izl 20, 5), *(ne)opraštanje* (npr. Izl 20, 7), *srditost* i *ljutnja*, *ljubav*, *trpeljivost* (npr. Izl 34, 6-7) itd. Čak se i u islamskoj tradiciji, koja je zbog izričite ikonoklastičke doktrine manje sklonija antropomorfnom opojmljivanju Boga – Allaha, pripisuju atributi koji imaju antropomorfno ishodište, poput: *milostiv* (npr. Kur'an, An-isa 4, 100), *zaštitnik* (npr. Kur'an, An-isa 4, 171), *vodič* (npr. Kuran, An-isa 4, 175), *svevideč* (npr. Kur'an, Al-Kahf 18, 26), *strog* (npr. Kur'an, Ibrahim 14, 47) itd. U brojnim drugim teističkim i politeističkim tradicijama također se pojavljuju različiti antropomorfni oblici prikazivanja i atribuiranja božanstva. Svaki od tih atributa izgrađuje svoje značenje u odnosu na ljudsko iskustvo djelatnih i spoznajnih mogućnosti, iako se određene značajke u teološkim tradicijama naglašavaju do etičkoga i pojmovnoga

superlativa. Bog tako ne samo što spoznaje, stvara i što je milostiv nego je u brojnim tradicijama svedeći, svemoguć, svedobar.

## 5. Kulturološko opojmljivanje

Sljedeći stupanj metaforičke organizacije koja proizlazi iz personificiranja skupnoga iskustva svetoga jest kulturološko opojmljivanje. Personifikacija uvjetuje razradbu agentivnosti preslikavanjem društvenih funkcija nositelja kulture i kulturalnih obilježja određene zajednice. Primjerice funkcija *nadređenosti* značenjski se razrađuje u opojmljivanju *vladara* (15b), a *podržavatelja* kao *oca* (15d), funkcija *davatelja* kao *zakonodavatelja* (15h), a *privlačitelja* kao *izbavitelja* (15i). Značenje tih pojmova aktivira se u odnosu na razgranatu mrežu kulturalno uspostavljenih semantičkih okvira i enciklopedijskoga znanja o entitetima i procesima u svijetu te znanjem o društvenim institucijama.<sup>67</sup>

Funkcije se mogu višestruko spajati, kao u nazivu *Nebeski Bog Otac*, pri čemu se pridjev *nebeski* (15b) izvodi iz nadmjesnoga opojmljivanja ukazujući na apstraktne značajke kao što su *svetost* (15a) i *transcendentnost* itd., ali i kulturalne funkcije *nadređenoga* (15a) i *vladara* (15b). Drugi dio naziva konstruira se pojmovnom metaforom *Bog je otac* koja je iskustveno motivirana značajkama tjelesnoga roditelja i odgojitelja. Pojam *otac* (15c-f) ponajprije ukazuje na ablativno opojmljenju kauzalnu nužnost entiteta Bog kojemu se iz objektivne perspektive pripisuje uloga *stvoritelja* (15c) svekolike stvarnosti, ali i kulturalni model patrijarhalne *obitelji* u kojemu je otac, a ne majka, nositelj autoriteta i povezan s transcendencijom. Preslikavanjem značenja iz tih ishodišnih domena nastaju jezični izrazi poput: *Božja djeca*, *Sin čovječji* itd. Kulturalna opojmljivanja stvaraju niz pragmatičnih implikacija prema kojima su: *Božja djeca* sva bića, a *očinski odnos* veza koju Bog uspostavlja s *djecom* izdajući im upute u obliku *Božjega zakona* (15h). Usvajanje, provođenje i prenošenje toga zakona na daljnje naraštaje smatra se *ispravnim* djelovanjem, a svako odstupanje od toga *puta*, po uzoru na provođenje zakona u ljudskome društvu, kažnjava *sudac* (14g) koji je *pravedan* (15g) i koji dodjeljuje prikladnu *kaznu* (15h).

- (15) (a) *Jer Jahve gleda sa svog uzvišenog svetišta, s nebesa na zemlju gleda* (Ps 102, 20)  
 (b) *Ti, o kralju, kralju kraljeva, komu Bog Nebeski dade kraljevstvo, silu moć i slavu.* (Dn 2, 37)

<sup>67</sup> Usp. CH. FILLMORE, „Frame semantics“, str. 119.; W. CROFT – A. CRUSE, *Cognitive Linguistics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2. pogl.

- (c) *Blagoslovi ga govoreći: „Od Boga Svevišnjega, Stvoritelja neba i zemlje, neka je Abram blagoslov!* (Post 14, 19)
- (d) *Pogledajte ptice nebeske! Ne siju, ne žanju niti sabiru u žitnice, pa ipak ih hrani vaš nebeski Otac. Zar niste vi vredniji od njih?* (Mt 6, 26)
- (e) *On će me zvati: Oče moj! Bože moj i hridi spasa mojega.* (Ps 89, 27)
- (f) *Vi, dakle, ovako molite: Oče naš, koji jesi na nebesima! Sveti se ime tvoje!* (Biblija, Matej 6.9)
- (g) *Nebesa objavljuju pravednost njegovu: on je Bog sudac!* (Biblija, Psalmi 50.6)
- (h) *Teško vama, bezbožnici, koji zapostavljate Zakon Boga Svevišnjega.* (Biblija, Knjiga Sirahova 41.8)
- (i) *Moja je snaga, moja pjesma - Jahve jer je mojim postao izbaviteljem. On je Bog moj, njega ja ću slaviti, on je Bog oca moga, njega ću veličati.* (Biblija, Izlazak 15.2)

Na kulturološkoj razini značajke društvenog ustroja preslikavaju se na ciljnu domenu objektno opojmljenog iskustva svetog. Jedna od najvažnijih značenjskih sastavnica koja se metaforički preslikava tim ishodišnim domenama su inferencije o moralnoj i etičkoj organizaciji društvene stvarnosti koja uključuje rodnu, klasnu, ekološku, manjinsku, zdravstvenu, političku problematiku. Budući da se objektivnim uvidom pripisuje iskustvo svetoga svim članovima koji dijele osobito opojmljenje, kulturalna personifikacija u pragmatičnom smislu nameće toj zajednici takozvanu objektivnu perspektivu i autoritet objave. Objava se kanonizira u tekstove, naracije, umjetničke prikaze i ostale sakralizirane dimenzije kulture koje ne samo da odražavaju način doživljavanja iskustva svetoga, već i impliciraju odnos prema ostalim oblicima stvarnosti. Na taj način opojmljivanje iskustva svetoga u kulturološkom smislu određuje oblike sklapanja stvarnosti putem simboličke jezične djelatnosti i ostalih kognitivnih kulturalnih modela učenja, prakticiranja i prenošenja značenja.<sup>68</sup>

## 6. O uspješnosti metaforičkih reprezentacija

U epistemološkom smislu simboličke strukture i metaforički uzorci o iskustvu svetoga koje promiče određena kultura oblikuju odnos prema stvarnosti. Kultura se iz kognitivne perspektive može smatrati skupom interpretacija stvarnosti čijim prihvatanjem određena zajednica potiče i usmjeruje razvoj predugrađenih kognitivnih i afektivnih struktura vlastitih članova. Vjerovanja o iskustvu svetoga, skupnom isku-

<sup>68</sup> Usp. L. TALMY, *n. dj.*, pogl. 7.



stvu svetoga, nadnaravnim agentima nisu arbitrarno stvorena nego su uvjetovana kognitivnom arhitekturom. Ovaj članak iz kognitivnolingvističke perspektive ukazuje na to da jezični sustav svojom simboličkom strukturom nameće određenu kategorizaciju, pojamovnu organizaciju, kao i logičke inferencije simboličkih reprezentacija. Univerzalnost tih značajkâ organizacije potpuno je prirodna jer svi ljudi imaju istu neurobiološku strukturu, ulaze u dodir s okolinom s pomoću srodne otjelovljene epistemološke perspektive i doživljavaju srodne kauzalne učinke. Međutim ukazuje se i na to da simboličke reprezentacije pružaju tek jedno od mogućih opojmljenja svijeta, a ne izravno znanje o svijetu, pri čemu subjektivni doživljaj stvarnosti i kulturalna situiranost komunikacije nameću selekciju reprezentacija. Kognitivna analiza komunikacijskoga procesa daje zaključiti da je kulturalna selekcija sklonija reprezentacijama koje se podudaraju s mentalnim predodžbama sugovornika, odnosno njihovim proživljenim iskustvom. Drugim riječima, uspješnost se opojmljenja očituje u prihvatanju sklopljene značenjske cjeline u ostalih članova zajednice i naposljetku u kulturi. Kulturalno najuspješnije reprezentacije omogućuju aktiviranje već uspostavljene informacijsko-afektivne strukture i pragmatičnih inferencija za djelovanje.

Personifikacijska i kulturološka opojmljivanja poput *Bog je ljut* ili *Bog Otac nagrađuje vjerne* ne zahtijevaju velik napor za aktiviranje informacijsko-afektivnih sastavnica značenja i logičko-motivacijskih inferencija. U tom su smislu takva opojmljivanja kognitivno i društveno poželjna jer njihove inferencije ukazuju na prikladne etičko-moralne i institucionalne okvire. Prostornoodnosna opojmljivanja, poput *Bog je temelj bitka*, pridonose razrađivanju strukture značenja i naznačuju inferencije o djelovanju, ali su znatno apstraktnija te se može reći da su kognitivno skuplja. Kognitivno najskuplja i inferencijalno najsuhoparnija su ontološka metaforička opojmljivanja, poput *Bog jest* ili *ja jesam koji jesam*, jer ne određuju pragmatični smjer djelovanja niti daju izravne naznake o samoj naravi iskustva, ali su nužna za kategorizaciju.

Svaka religijska tradicija naglašuje barem jedno od navedenih razina opojmljivanja, a najčešće se nakon formativnoga razvoja i diferenciranjem samih tradicija pojavljuju gotovo sve razine. Međutim po teoriji relevancije koju su iznijeli Sperber i Wilson, ako je trošak procesiranja dvaju interpretacija jednak, poželjnija je inferencijalno bogatija interpretacija, a ako je inferencijalni potencijal sličan, poželjnija je jeftinija interpretacija.<sup>69</sup> To znači da se kognitivno skuplje ili inferencijalno siromašnije reprezentacije u kulturalnoj selekciji najčešće zanemaruju ili preoblikuju u kognitivno jeftinije, odnosno inferencijalno motivirajuće reprezentacije.

<sup>69</sup> Usp. I. PYYSIÄINEN, *Supernatural Agents...*, str. 4.

Treba naglasiti da se odstupanja od navedenoga predviđanja također pojavljuju u religijskim tradicijama koje u procesu selekcije teže izdvajanju apstraktnijih doktrinarnih uzoraka reprezentacija od pučkih intuitivnijih i konkretnijih metaforičkih uzoraka vjerovanja.<sup>70</sup> U kulturološkome smislu taj je doktrinarni elitizam često motiviran promicanjem određenih ideologija ili autoritativnih sustava vrijednosti koji izravno ili neizravno pogoduju upravo tvorcima dogmatskih opojmljenja i vrijednosne selekcije. Osim same iskustvene privlačnosti i egzistencijalne pragmatičnosti, uspješnost prijenosa opojmljenja iskustva svetoga dakle ovisi i o sukladnosti metaforičkih implikacija s dominantnom ideologijom, što ukazuje na to da metaforična narav komunikacije iskustva svetoga može postati ideološki temelj hegemonijskoga nametanja navika, uvjerenja, načina mišljenja i djelovanja. Skupe i kontraintuitivne reprezentacije (primjerice *Bog je transcendentan i imanentan*), iako su možda i ontološki točnije od intuitivnih reprezentacija (*Bog otac nagrađuje djecu*) zahtijevaju osobite formulaične mehanizme kulturalnoga prijenosa koji im omogućuje veću čestoću i neurološko usađivanje opojmljenja. Višestruki modeli opojmljenja mogu se u dijakronijskome slijedu razviti u nove institucionalne okvire ili se pak unutar iste tradicije sinkronijski ustanovljuju usporedni sustavi teološki ispravnih, teološki neispravnih kao i sinkretističkih formulacija.<sup>71</sup>

## Zaključak

U radu je predstavljen model opojmljivanja iskustva svetoga jezičnom djelatnosti. Na temelju kognitivnolingvističkih postavaka o ontološkome prvenstvu iskustva nad jezikom utvrđena je nužnost fenomenološkoga iskustva svetoga pri izgradnji jezičnoga značenja o iskustvu svetoga.

Sadržaji svijesti opojmljuju se kategoriziranjem i kodiranjem pomoću jezičnoga simboličnog sustava ostvarujući svoje značenje u surječju ostalih pojmovnih i jezičnih struktura. Proces komunikacije tih značenja uvjetovan je otjelovljenim epistemološkim okvirom, zbog čega se, po kognitivnolingvističkoj teoriji, izrazito ontološki subjektivna narav religijskih stanja opojmljuje metaforičkim uzorcima preslikavanja ontološki objektivnih domena.

U radu su predstavljena četiri stupnja opojmljivanja: ontološko opojmljivanje kojim se narav iskustva opojmljuje kao cjeloviti objekt, prostornoodnosno opojmlji-

<sup>70</sup> O tome vidjeti: H. WHITEHOUSE, *Arguments and Icons: The Cognitive, Social, and Historical Implications of Divergent Modes of Religiosity*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

<sup>71</sup> O tome iscrpnije: J. SLONE, *Theological incorrectness: Why Religious People Believe What They Shouldn't*, Oxford, 2004.; M. NYE, *Religion: The Basics*, Routledge, London – New York, 2008.

vanje kojim se taj cjeloviti objekt postavlja u odnose s drugim kategorijama. Zbog fenomenološkoga osjećaja integriranosti svijesti prilikom iskustva svetoga tvrdi se da je unutarmjesnost intuitivno prvotni odnos intencionalnoga osjećaja sebe prema osobnomu iskustvu svetoga. Taj se odnos promjenom motrišta može razvijati prema izvanskoj perspektivi koja na temelju teorije uma omogućuje pripisivanje iskustva svetoga i drugim osobama. Time se shematski omogućuje stvaranje novoga entiteta i kategorije skupnoga iskustva svetoga.

S obzirom na različite vrste opojmljivanja ontološke (ne)različitosti skupnoga od osobnoga iskustva svetoga uspostavljaju se različiti prostorno izvanmjesni odnosi. Izvanmjesni odnosi omogućuju opojmljivanje agentivnosti te preslikavanje antropomorfnih značajkâ intencionalnosti tvoreći personifikacijsko opojmljivanje skupnoga iskustva svetoga. Naposljetku se preslikavanjem kulturalnih odnosa i funkcija opojmljuju i kulturološka značenja i inferencije. Subjektivni sadržaji iskustva svetoga metaforički se objektiviziraju stvarajući ontološke, prostorne, personifikacijske i kulturološke modele značenja kojima se bilježi, potiče, ali i određuje doseg doživljavanja religijskih iskustava.

Metode kognitivne lingvistike dakle omogućuju uvid u spoznajne procese opojmljavanja i komunikacije osobnoga iskustva svetoga, kao i procesa agentivizacije skupnoga iskustva svetoga te ulogu metaforičkih inferencija pri stvaranju složenih kulturnih modela religijskih sustava.

Kao dio narativne i doktrinarne tradicije, opojmljenja se kognitivnim kulturalnim sustavom prenose među članovima zajednice prolazeći institucionalnu selekciju koja dijelom predstavlja elitnu i dokumentarnu kulturalnu vrijednost, ali istodobno uspostavlja pretegu jezika nad mišljenjem, metafore nad iskustvom, kulture nad pojedincem. Tradicije nadalje teže konzerviranju određene pojmovno-strukturalne organizacije iskustva svetoga ne omogućujući razvoj idiosinkratskih poimanja osobnoga ili skupnoga iskustva svetoga koje, često zbog ideoloških razloga, bivaju marginalizirane ili proglašene „heretičnima“. Raznolikost bi se opojmljivanja i neprestana mijena značenja, po tumačenju kognitivnoznanstvene analize, trebala dakle prihvatiti kao nužnost otjelovljene epistemološke stvarnosti, osobnih motivacijskih značajkâ i kulturološke situiranosti. To nas dovodi do vrijednosnih temelja boljih međureligijskih razumijevanja, metodološkoga razlučivanja religije od ideologije te postavljanja novih mogućnosti interpretacije religijskih i duhovnih fenomena u suvremenome globaliziranom multukulturalnom svijetu.

## Literatura

- AUSTIN, J., *Zen and the brain*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1999.
- AUSTIN, J., *Zen brain reflections*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2006.
- BARRETT, J. L., „Exploring the natural foundations of religion“, *Trends in Cognitive*, sv. 4, 2000., str. 29. – 34.
- BEAUREGARD, M. – O’LEARY, D., *The spiritual brain: A neuroscientist’s case for the existence of the soul*, HarperCollins, New York, 2007.
- BELAJ, B., *Prostorna značenja na razini složene rečenice*, Filozofski fakultet, Osijek, 2009.
- BOYER, P., *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, Basic Books, New York, 2001.
- BOYER, P., *The Naturalness of Religious Ideas*, University of California Press, Berkeley, 1994.
- BULKELEY, K., „Consciousness and Neurotheology“, u: EISEN, A. – LADERMAN, G. (ur.), *Science, religion and society*, M. E. Sharpe, New York, 2007., str. 527. – 535.
- CHALMERS, D., „The Hard Problem of Consciousness“, u: VELMANS, M. – SCHNEIDER, S. (ur.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, Blackwell, 2007., str. 225. – 235.
- CIPRA, M., *Misli o etici*, Školska knjiga, Zagreb, 1999.
- CROFT, W. – CRUSE, A., *Cognitive Linguistics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- D’AQUILLI, E. – NEWBERG, A., *Why God Won’t Go Away: Brain Science and the Biology of Belief*, Ballantine Publishing Group, New York, 2001.
- DIDONNA, F. (ur.), *Clinical Handbook of Mindfulness*, Springer, New York, 2008.
- FEIERMAN, J. (ur.), *The Biology of Religious Behavior: The Evolutionary Origins of Faith and Religion*, Praeger, Sanata Barbara, 2009.
- FELDMAN, J., *From Molecule To Metaphor: A Neural Theory of Language*, MIT, Cambridge – London, 2006.
- FILLMORE, CH., „Frame semantics“, *Linguistics in the Morning Calm*, Hanshin Publishing, Seoul, 1982., str. III. – 137.
- FILLMORE, CH., „Scenes-and-frames semantics“, u: ZAMPOLLI, A. (ur.), *Linguistic Structures Processing*, North Holland, Amsterdam, 1977., str. 55. – 82.

- FISCHER, R., „A Cartography of the Ecstatic and Meditative States“, u: RICHARD WOODS, O. P., *Understanding Mysticism*, Image Books, New York, 1980., str. 270. – 285.
- FONTANA, D., „Meditation“, u: VELMANS, M. – SCHNEIDER, S. (ur.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, Blackwell, 2007., str. 154. – 162.
- FONTANA, D., „Mystical experience“, u: VELMANS, M. – SCHNEIDER, S. (ur.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, Blackwell, 2007., str. 163. – 169.
- GEERAERTS, D. – CUYCKENS, H. (ur.), *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- GIBBS, R., *Embodiment and Cognitive Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- HAMPE, B. (ur.), *From Perception to Meaning: Image Schemas in Cognitive Linguistics*, Mouton de Gruyter, Berlin – New York, 2005.
- HORGAN, J., *Rational Mysticism: Spirituality Meets Science in the Search for Enlightenment*, A Mariner Book, Boston – New York, 2003.
- IVEKOVIĆ, R. *Počeci indijske misli: Izbor*, Bigz, Beograd, 1981.
- JOHNSON, M., „The philosophical significance of image schemas“, u: HAMPE, B. (ur.), *From Perception to Meaning: Image Schemas in Cognitive Linguistics*, Mouton de Gruyter, Berlin – New York, 2005., str. 1. – 14.
- *Journal of Nervous and Mental Disease*, 190(8), str. 533. – 541.
- KABAT-ZINN, J., *Coming to Our Senses: Healing Ourselves and the World Through Mindfulness*, Hyperion, New York, 2008.
- KÖVECSES, Z., *Metaphor and Emotion: Language, Culture, and Body in human feeling*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- KÖVECSES, Z., *Metaphor in Culture: Universality and Variation*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- KÖVECSES, Z., *Metaphor: A Practical Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2002.
- KUTLUSOY, Z. „Cognitive Epistemology in Redefining Knowledge“, *Kagsi*, 10 (2008.), str. 39. – 43.
- LAKOFF, G. – JOHNSON, M., *Metaphors We Live By*, The University Of Chicago press., Chicago, 1980. (2003.).
- LAKOFF, G. – JOHNSON, M., *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, Basic Books, New York, 1999.
- LAKOFF, G., „The Neural Theory of Metaphor“, u: GIBBS, R. (ur.), *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008., str. 17. – 38.

- LAKOFF, G., *Don't Think of an Elephant! Know Your Values and Frame the Debate: The Essential Guide for Progressives*, Chelsea Green Publishing, White River Junction, Vermont, 2004.
- LAKOFF, G., *Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind*, University of Chicago, Chicago, 1987.
- LANGACKER, R., *Cognitive Grammar: An Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2008.
- LANGACKER, R., *Foundations of cognitive grammar: Theoretical Prerequisites*, Stanford University Press, Stanford, 1987.
- LAWSON, E. T. – McCAULEY, R. N., *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- LEVINSON, S., *Space in Language and Cognition: Explorations in Cognitive Diversity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- MARKMAN, K. – KLEIN, W. M. P. – SUHR, J. A. (ur.), *Handbook of Imagination and Mental Simulation*, Psychology Press, Tylor and Francis Group, New York, 2008.
- McNAMARA, P., *The Neuroscience of Religious Experience*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.
- NEWBERG, A. – WALDMAN, M. R., *How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist*, Ballantine Books, New York, 2009.
- NEWBERG, A., *Principles of Neurotheology*, Ashgate, 2010.
- NYE, M., *Religion: The Basics*, Routledge, London – New York, 2008.
- OTTO, R., *The Idea of the Holy: An inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*, Oxford University Press, Oxford, 1958.
- PERSINGER, M. A. – HEALEY, F., „Experimental facilitation of the sensed presence: possible intercalation between the hemispheres induced by complex magnetic fields“, *The Journal of nervous and mental disease*, 190 (2002.), 8, str. 533. – 541.
- PERSINGER, M. A., „Elf field mediation in spontaneous PSI Events: Direct information transfer or Conditioned elicitation?“, u: TART, C. T. – PUTHOFF, H. E. – TARG, R. (ur.), *Mind at Large: Institute of Electrical and Electronics Engineers Symposia on the Nature of Extrasensory Perception*, Hampton Roads, Charlottesville, 2002., str. 170. – 183.
- PINEDA, J. A. (ur.), *Mirror Neuron Systems: The Role of Mirroring Processes in Social Cognition*, Springer, New York, 2009.
- PYYSÄINEN, I., *How Religion Works: Towards a New Cognitive Science of Religion*, Brill, Leiden, 2001.

- PYYSIÄINEN, I., *Supernatural Agents: Why We Believe in Souls, Gods, and Buddhas*, Oxford University Press, Oxford, 2009.
- RAMACHANDRAN, V. S. – BLAKESLEE, S., *Phantoms in the Brain*, Fourth Estate, London, 1998.
- *Sciences*, 4, str. 29. – 34.
- SEARLE, J., *Mind: A Brief Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2004.
- SEMIN, G. R., „Language, Culture, Cognition: How Do They Intersect?“, u: WYER, R. S. – CHIU, CH. – HONG, Y. (ur.), *Understanding Culture: Theory, Research, and Application*, Psychology Press, New York, 2009., str. 259. – 270.
- SLONE, J., *Theological incorrectness: Why Religious People Believe What They Shouldn't*, Oxford, 2004.
- STACE, W. T., *Mysticism and Philosophy*, Lippincott, Philadelphia, 1976.
- STRASSMAN, R., *DMT: The Spirit Molecule: A Doctor's Revolutionary Research into the Biology of Near-Death and Mystical Experiences*, Park Street Press, Rochester – Vermont, 2001.
- TALMY, L., *Toward a Cognitive Semantics: Typology and Process in Concept Structuring*, sv. 2, MIT, Cambridge, 2000.
- TREMLIN, T., *Minds and Gods: The Cognitive Foundations of Religion*, Oxford University Press, Oxford, 2006.
- WAINWRIGHT, W. J., *Philosophy of Religion*, Wadsworth Publishing, Belmont, 1998.
- WHITEHOUSE, H., *Arguments and Icons: The Cognitive, Social, and Historical Implications of Divergent Modes of Religiosity*, Oxford University Press, Oxford, 2000.
- WILLIAMS, R., *Culture and Society*, Chatto and Windus, London, 1958.
- YAMAMOTO, M., *Agency And Impersonality: Their Linguistic And Cultural Manifestations*, John Benjamins Publishing, Chicago, 2006.
- ŽIC FUCHS, M., *Znanje o jeziku i znanje o svijetu*, Filozofski fakultet, Zagreb, 1991.

## Internetski izvori

- <[http://www.ffdi.hr/amdg/ez\\_svecenik.php](http://www.ffdi.hr/amdg/ez_svecenik.php)> (5. svibnja 2011.)
- <<http://lb.orbis.hr/showthread.php?t=611035&page=6>> (5. svibnja 2011.)
- <[http://www.katolici.org/bolest.php?action=c\\_vidi&id=88](http://www.katolici.org/bolest.php?action=c_vidi&id=88)> (5. svibnja 2011.)

- <<http://www.forum-opp.com/index.php?topic=54.190;wap2>> (5. svibnja 2011.)
- <[http://www.dragovoljac.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=8372:vratite-se-na-trg&catid=9:politika-i-drutvo&Itemid=11](http://www.dragovoljac.com/index.php?option=com_content&view=article&id=8372:vratite-se-na-trg&catid=9:politika-i-drutvo&Itemid=11)> (5. svibnja 2011.)
- <<http://forum.net.hr/forums/p/313650/9446250.aspx>> (5. svibnja 2011.)
- <[http://www.katolici.org/faq.php?action=c\\_vidi&id=6339](http://www.katolici.org/faq.php?action=c_vidi&id=6339)> (5. svibnja 2011.)
- <<http://www.katolicki.info/forum/viewtopic.php?f=1&t=116>> (17. travnja 2011.)
- <[http://www.krscanskicentar.hr/biblijske%20poruke/biblijske\\_poruke\\_ljkljb.htm](http://www.krscanskicentar.hr/biblijske%20poruke/biblijske_poruke_ljkljb.htm)> (3. svibnja 2011.)
- <[http://www.ofm.hr/pokret\\_krunice/publikacije/krunica\\_snage/19.htm](http://www.ofm.hr/pokret_krunice/publikacije/krunica_snage/19.htm)> (7. svibnja 2010.)
- <[http://www.ver.hr/arhiv/ver2004/vero2\\_04/iskrice.htm](http://www.ver.hr/arhiv/ver2004/vero2_04/iskrice.htm)> (13. ožujka 2011.)
- <[http://spiritus-movens.puh.hr/index.php/duhovna\\_praksa/ljubav\\_srce\\_svih\\_religija](http://spiritus-movens.puh.hr/index.php/duhovna_praksa/ljubav_srce_svih_religija)> (6. svibnja 2010.)
- <[http://www.katolici.org/katekizam.php?action=c\\_vidi&id=837](http://www.katolici.org/katekizam.php?action=c_vidi&id=837)> (28. travnja 2011.)
- <[www.geocities.com/budizam/texts/veljadic/budizam/dhanam1.html](http://www.geocities.com/budizam/texts/veljadic/budizam/dhanam1.html)> (1. svibnja 2008.)