

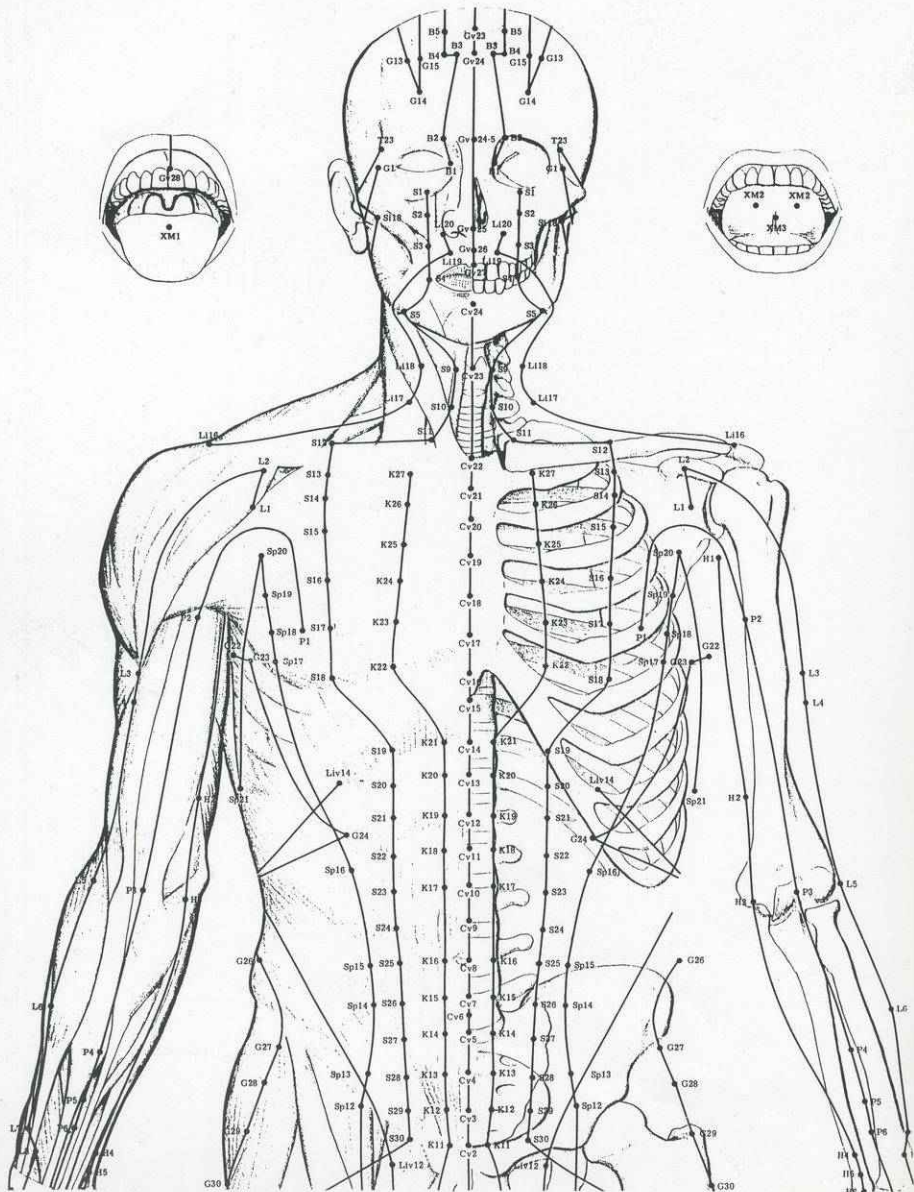
# KULTURE ISTOKA

God. V Broj 18  
oktobar-decembar  
1988.

Časopis za filozofiju,  
književnost i umetnost Istoka



*Tema broja: Istočnjačka medicina*



# KULTURE ISTOKA

## Sadržaj

### 3 *Istočnjačka medicina*

Dušan Pajin: Istočnjačka medicina

Žorž Bo: Kineska medicina

Či gong – Kultivisanje čija

Sudhir Kakar: Indijska medicina

Dušan Pajin: Doprinosi indijske medicine

Teri Kliford: Tibetska psihijatrija

Theodor Burang: Tibetska medicina o raku

Miroslav Tanasijević: Razvoj islamske medicine

Sejid Hosein Nasr: Filozofija i teorija islamske medicine

### 35 *Šopenhauer, Indija i kvijetizam*

– 200-godišnjica rođenja Artura Šopenhauera –

Vilhelm Halbfas: Šopenhauer i indijska tradicija

Jadran Zalokar: Šopenhauer i kvijetizam

### 43 *Studije o ljubavi*

Šašibhusan Das Gupta: Čovek srca u bengalskoj tradiciji

Enes Karić: Ljubav u Kuranu

### 49 *Savremena književnost Istoka*

Š.J. Agnon: Od neprijatelja do prijatelja

Četiri izraelska pesnika

R.K. Narajan: Statua iz rimskog doba

K.S. Dugal: Noć punog meseca

Trirat Pečsingh: Srebrni čajnik gospodina Čenga

### 59 *Priкази knjiga*

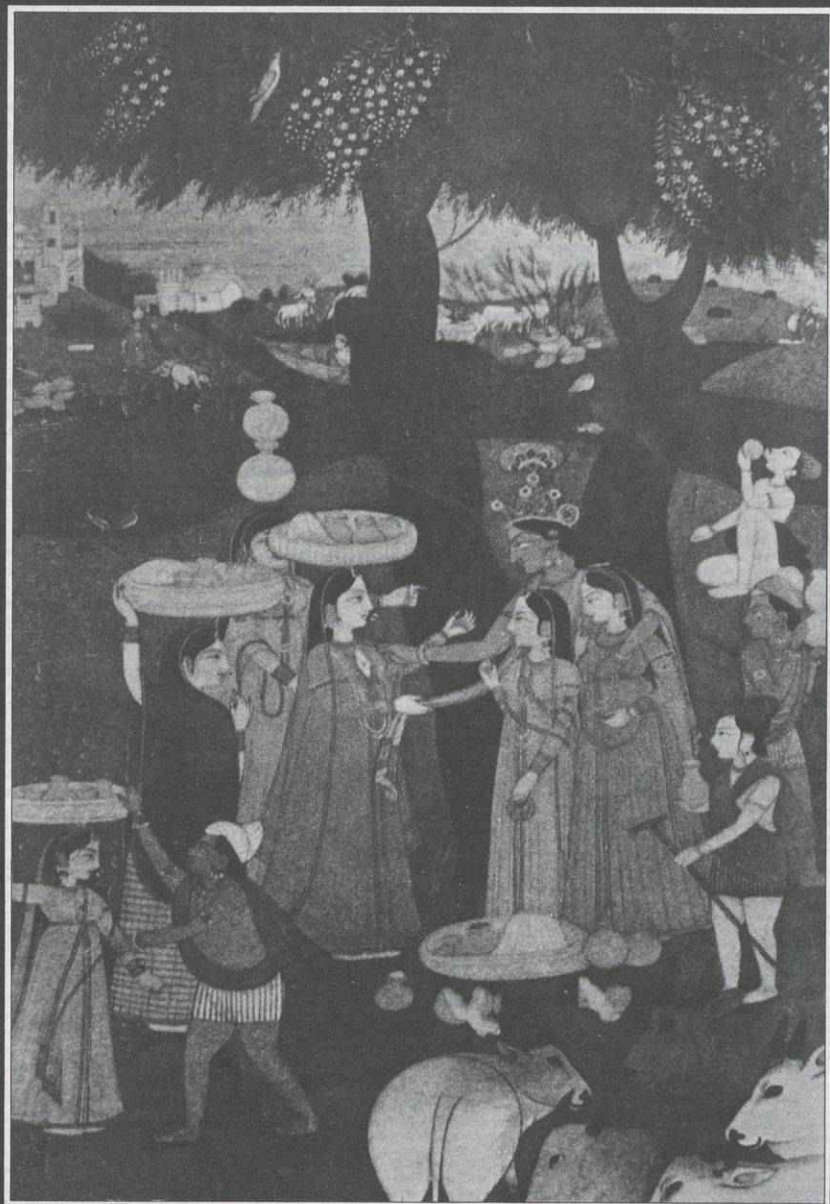
Zdravka Matišić: Rgvedski himni

Branislav Milenković: Potankosti japanske erotike

### 67 *Bibliografija*

Snežana Genčić: Bibliografija Dr Dejana Razića

# Istočnjačka medicina



Indijska minijatura (XVIII vek)

UDK 615. 89 (100 – 11)

## Istočnjačka medicina

Dušan Pajin

Istočnjačka medicina je privukla pažnju šire javnosti poslednjih godina u skladu sa porastom interesovanja za alternativne vidove samopomoći i lečenja. Od pre dvadesetak godina kada je akupunktura – u jeku kulturne revolucije – lansirana iz same Kine, pre svega kao ideološki, a potom i medicinski izum<sup>1</sup>, interes za istočnjačke medicine je stalno jačao.

## Akupunktura – medicinski susret Istoka i Zapada

Kineska akupunktura je Evropi poznata više od 300 godina (prvi su je poznavali jeziuitski misionari, Francuzi). Još 1671. R.P. Ervije objavio je knjigu pod naslovom koji podseća na savremene feljone o tim temama (*5 Tajne kineske medicine*)<sup>2</sup>. Ali, za tih tri stotine godina akupunktura je živela svoj marginalni život u Evropi (broj ljudi koji su njome lečili, što lekara, što laika) malo se povećavalo i do njih se teško dolazilo.

U poslednjih dvadeset godina, zahvaljujući, kako nastojanjima iz same Kine, tako i porastu interesa za alternativnu medicinu na Zapadu, akupunktura je stekla više pristalica i veću popularnost nego za prethodnih 300 godina. U rekordnom roku je od polulegalnog istočnjačkog hokus-pokusa postala legitiman deo zapadnog *corpura medicum*.

Pre petnaestak godina kada sam objavio nekoliko tekstova o akupunkturi, priličan broj lekara učinke akupunkture nije shvatao ozbiljno i vezivao ih je za sugestiju, placebo i distraktivni učinak (tumačeći da zabadanjem igala na jednom delu tela odvlači pažnju i tako smanjuje bol u drugom delu tela).<sup>3</sup> Oni

koji su shvatali te učinke ozbiljno nastojali su da nađu objašnjenja (eventualno i teoriju akupunkture), koja bi se bolje uklopila u zapadna medicinska shvatanja nego teorija čia, jina i janga, pet elemenata i četrnaest meridijana. Tvrdnje da se učinak akupunkture zasniva na sugestiji opovrgavane su argumentom da se akupunktura može primenjivati na maloj deci i životinjama (koji su nepodložni verbalnoj sugestiji – kažemo »verbalno«, pošto drugi ističu da sugestija nije vezana samo za verbalnu komunikaciju). Drugi će isticati da postoji i hipnoza životinja (koja se, pak, ne zasniva na sugestiji nego na drugačijim postupcima – dodajemo mi), pa zašto ne onda i akupunktura.

Ovaj i drugi primeri iz istorije recepcije akupunkture zanimljivi su jer se istorija ponavlja. U naše vreme istovetni sporovi vode se u vezi sa bioenergetskim isceljivanjem: jedni kažu da je u pitanju sugestija, a drugi ističu da se bioenergetski učinci iskazuju na maloj deci i životinjama.

Što se tiče objašnjenja akupunkture, za poslednjih 20. godina pokušalo se sa nekoliko teorija, ali čini se da nijedna u potpunosti ne zadovoljava. Jedna od poslednjih, tzv. endorfinska teorija, dosta je elegantna, ali objašnjava samo anestetski učinak akupunkture.

Iako ima najduži staž među novijim alternativnim terapijama<sup>4</sup> (od kojih mnoge – naravno – nisu »istočnjačkog« poretka), akupunktura deli sa njima jednu zajedničku crtu: nema iza sebe teoriju koja bi se uklopila u sistem objašnjenja zapadne medicine.

Još svek je najubuhvatnija i najeleгантija klasična (kineska) teorija akupunkture, ali, ova ne može da se ugura u novovekovne naučne paradigme. Neki su to želeli da premoste nastojanjima da operacionalizuju ili registruju mernim instrumentima tzv. energiju čí (transkripcija po Wade-Gilesu: *ch'ü*, pinyin transkr. *qi*).

Ali, bez obzira što sada svako uz pomoć malog uređaja veličine naliv-pera može ustanoviti da akupunkturne tačke nisu nikakve izmišljotine Kineza, pojmovno se čí (kao

indijski pojam prane, ili Rajhova organska energija), teško uklapa u bio-fizička shvatanja zapadne medicine.

Naravno, brojne praktičare i pacijente akupunkture, čí-gonga (stara transkripcija: *ch'ü kung*, novija: *qi gong*) ili ljubitelje boričakih veština, to ne zabrinjava niti sprečava da se koriste preventivnim ili kurativnim učincima ovih inženjerskih doprinosa kineske kulture svetskoj borbi za zdravlje. Jer, mora se priznati da to nasleđe čini zlatni zalog ne samo kineske kulture, nego kulture čovečanstva (ako nam je dopušteno da za trenutak prenebregnemo podelu na mesne zajednice, kojim je čovečanstvo s kraja XX veka sve više opsednuto).

Ako je tako, pitajte se neko, zašto onda nismo posvetili poseban prilog akupunkturi? Smatrali smo to suvišnim budući da je ova kod nas dovoljno poznata preko prevedenih, a još više preko radova naših autora, koji imaju zavidan nivo.

U ovom uvodu posvetili smo joj pažnju zbog toga što se na njenom primeru iskazuju neke neodumie karakteristične i za recepciju drugih tradicija ili metoda istočnjačke medicine.

## Značenja bolesti i zdravlja

Kad posmatramo istočnjačke medicine, pored *corpura medicum* u užem smislu (tj. farmakološki i hirurški načina lečenja, koji se obično uče u okviru neke školske obuke, imaju svoju literaturu iza standarda), nalazimo još tri grupe, manje ili više povezanih, načina lečenja: alternativnu, magijsko-šamanističku i religijsku. Ova podela je uslovna, jer postoje razlike među tradicijama i preplitanja među grupama.

U nekim tradicijama lečenje travama (ili biljnim ekstraktima uopšte) bilo je deo folklorne, alternativne medicine, dok je u Kini to postalo deo školske medicine. S druge strane, kineska alhemija (taoistička) može se smatrati alternativnom u sklopu kineske tradicije, kao i čí-gong. Mada na Istoku nije, postojala tako stroga podela »službeno-alternativno« kao danas, postojali su standardi i načela koji su podvlačili razliku između školovanog lekara i laika, ili između onoga ko zaista leči i varalice (bez obzira da li je laik ili školovan lekar).

U indijskoj tradiciji korišćenje nekih tehnika hatha joge ili praničkog lečenja (bioenergijom) spada u ono što zovemo alternativnom medicinom.

Danas se ponekad ističe da službena medicina posmatra pacijenta kao objekat sastavljen od nezavisnih delova, dok ga alternativna medicina posmatra kao celovitog subjekta (tzv. holistički pristup). U tradiciji, razdvajanja po tom osnovu nisu opravdana, pošto je i školska medicina imala holistički pristup. Alternativni načini lečenja na Istoku se odvajaju i od magijsko-šamanističkog i od religijskog, jer neke alternativne metode zaista nemaju veze sa magijskošamanističkim postupcima ili religijskom praksom.

Kad govorimo o preplitanju, onda imamo u vidu da se, recimo, ponekad iste trave (ili

<sup>1</sup> U to vreme se javila potreba da se svetu prikaže neka autotona kineska kultura i tvorevina. Zašto je akupunktura preživela zatiranja kulturne tradicije koja su dobila na zamahu tokom kulturne revolucije i zašto je baš na akupunkturu pao izbor da bude kulturni ambasador, nije sasvim izvesno. Ali, onaj ko je napravio izbor (ako je u pitanju čovek, a ne sticaj okolnosti) iprovao je na pravu stvar. Jer, očito je da je akupunktura mogla da privuče pažnju šireg kruga ljudi nego kineska filozofija, gručarija ili kulinarstvo.

<sup>2</sup> U feljtonima su medicinska znanja Istoka po pravilu predstavljana kao deo istočnjačke egzotike: nekad kao neka »tajna znanja« posebne vrednosti, nekad kao deo istočnjačkih »čudesa« (srodnih farskim moćima), a nekad kao deo folklornih neobičnosti pred kojima se zapadnjak »čudi i krsni«. Kao i kad je reč o nizu drugih kulturnih tekovina Istoka, recepcija istočnjačke medicine se često odvijala u znaku potrebe za čudnim i egzotičnim. To vidimo i po promjenjivom predmetu ove radionalosti. Dok su pre dvadesetak godina stranine štampe povsećene neobičnostima objavljivele tekove o akupunkturi, danas, kada je akupunktura već uključena u domove zdravlja, na tim stranicama se pojavljuju tekstovi o filipinskim vračevima-hirurzima. Govoreći o radoznalosti za manje poznato i nagonu ka senzacionalističkom, nije nam namera da ih podceni. Oni su površni, jer hrzo menjaju svoj predmet, ali svojom energijom često skreću pažnju ne samo na nedavno »čudo« večernjeg izdanja, nego i na vrednije sadržaje.

<sup>3</sup> Istina, tome su delom doprineli i propagandne kineske prezentacije iz ovog vremena – na primer, pacijent koga operiraju, nasmegani i veselo maše Maoovom knjižicom (tako da su mnogi sumnjali na manipulaciju: anestezija=ideologija).

<sup>4</sup> Akupunktura još uvek figurira u spisku alternativnih metoda u knjigama o alternativnoj medicini, ali, strogo uzev, ona se više ne može smatrati alternativnom, i to iz sledećih razloga. Prvo, to se reći da je ne samo priznata za validno terapeutsko sredstvo, nego i uključena u *corpura medicum*. Upravljanje je lekari i priznata je u tražovnicu zdravstvenog osiguranja. Ona je, zapravo, alternativna, samo ako je upražnjava osoba koja nije završila neku od standardnih medicinskih škola (laik).

biljke), koriste u farmakološkom vidu (unošenje u organizam) i magijskotalimanskom vidu (zaštita od uroka i zlih uticaja). Jedan od takvih primera iz naše tradicionalne medicine jeste beli luk.

Zatim, kad neki indijski iscelitelj svom pacijentu leči očnu bolest ispiranjem vodom iz svete reke i izgovaranjem mantr, onda je teško razdvojiti religijsko od magijskog. Slično stoji stvar i kad sveštenik preuzima ulogu šamana pa isteruje demona iz obolelog. Isto važi i kad hodža da »zapis« za neku bolju.

Posebno zanimljiv spoj nalazimo kod Filipinaca: kombinaciju šamanističko-operativnog zahvata. (O njima inače nismo mogli da pribavimo neki pouzdan tekst.)

Ali, kad se terapijski postupci vezuju za odlazak na sveta mesta, ritualno čišćenje (osvećenje) kuće, (ili osobe), ili prisustvo (učesće) na nekom posebno svetom (moćnom) prazniku, onda možemo govoriti o čisto religijskom pristupu.

Mada su u istočnjačkoj medicini različiti pristupi i način lečenja bili češće u simbiozi nego u konkurenciji, vredi navesti i jedan primer gde to nije bio slučaj, a taj slučaj nas dalje vodi važnom aspektu i zapadne i istočnjačke medicine: tumačenju nastanka bolesti i značenju zdravlja i bolesti.

U Indiji je postojalo (i danas postoji) učenje o karmi. Na osnovu toga smatralo se da teške, neizlečive bolesti (ili druge nesreće) predstavljaju ispaštanje za neku krivicu (počinjeno zlo) iz predašnjeg života (karma je imala sličnu funkciju kao »volja božija« u hrišćanstvu, ili kao »praroditeljski greh«). Tendencija da se teške bolesti (lepra ili rak) tumače karmički, ili kao posledica greha, postojala je i u drugim starijim kulturama: Grčkoj, Tibetu, a i danas je živa i na Istoku i na Zapadu (opširnije o tome vidi S. Sontag: *Bolest kao metafora*, Beograd 1983). U samoj Indiji, iz kruga ajurvede ističu se i suprotna shvatanja – poricanje karme kao činioca bolesti (odnosno zdravlja). Tako se u *Čaraka sanhiti* veli da izlečenje zavisi od četiri faktora: lekara, lečenja, nege i svojstva pacijenta. S druge strane, ajurvedski lekari navode listu neizlečivih bolesti, ali ih ne pripisuju rđavoj karmi (detaljnije o tome vidi kod S. Kakara, 1982: 225–6).

U istočnjačkoj medicini uočavamo različita objašnjenja bolesti. Prema medicinskim objašnjenjima ono je posledica poremećene ravnoteže (bilo unutar organizma, ili između organizma i okoline), nezdravog načina života, ili nezdrave okoline: trovanja, koje ima šire značenje nego danas. Otuda i određenje: zdravlje je ravnoteža, tačnije sposobnost da se stalno uspostavlja ravnoteža, pošto normalni metabolički i emocionalni procesi znače stalno remećenje i uspostavljanje ravnoteže, u određenom ritmu.

Magijsko-šamanističko objašnjenje uzima u obzir, pre svega, dva činioca: uticaj demona i bačene čini po nalogu druge osobe.

Religijska objašnjenja su pretežno etička: bolest je kazna za greh.

Što se tiče alternativnih objašnjenja, ona su bila ili zasebna, ili su sezala u neko od već navedenih – na primer, objašnjenje bolesti

kao poremećene cirkulacije čia i ravnoteže jina i janga (u kineskoj tradiciji), ili poremećene cirkulacije prane, odnosno tri mudosa (gune), ili tri doše (u indijskoj tradiciji).

U kineskoj tradiciji feng-šueja, koji je odgovarao današnjoj radiesteziji, bolest je tumačena geopatogenim uticajima (poremećen odnos jina i janga u okolini, koji zatim utiče na čoveka).

Taj repertoar ne treba da nas zbuni ako imamo u vidu objašnjenja koja su u optičaju u zapadnoj medicini i kulturi: od virusa do greha. Na primer, kaže se da rak izazivaju: nepoznati virus, zagađena okolina, nezdrava ishrana, depresija (gubitak smisla u životu), ili osećanje krivice. Zbunjujuće su i krajnosti u tumačenju bolesti: sve su bolesti organskog porekla (čak i shizofrenija); sve su bolesti psihičkog porekla (čak i rak, ili sida); sve su izazvane sredinskim faktorima (posebno ishranom); sve su posledica slabosti organizma.

Ili, pogledajmo savremena emocionalno-etička objašnjenja s kojima, delom, operiše i psihosomatska medicina. Bolest je izazvana osećanjem krivice (posledica je greha, zloće). Zatim, bolest je posledica: potisnutih, neispoljenih osećanja (dakle, posledica dobrote: čoveka koji je dovoljno dobar da ne čini zlo, nego samo da ga misli); posledica seksualne frustracije, ili negativnih osećanja: depresije i rezignacije. Stres izgleda danas univerzalan – svuda ga ima (kao nekad demona). Stres je gužva u autobusu, šef koji kinji, a i smrt člana porodice. Sve to samo ima različitu vrednost na skali od 1 do 7. Zdravi ili bolesni: zavisi koliko ste poena sakupili u prethodnoj godinu dana.



»Mudar čovek leči iste bolesti različitim sredstvima, govorio je lekar Ki Pa. Pored akupunkture Kinezi raspolazu moksibustijom, masažama, čajevima i farmaceutskim preparatima – mnogim načinima lečenja, i njihov izbor zavisi od brojnih činilaca.

### Mokse

Izgleda da se toplotna kauterizacija (sagorevanje) pojavila još pre akupunkture. Dok su se grejali pored vatre, prastari Kinezi su otkrili da kada bi se slučajno opekli te opekotine mogu i da leče. Moguće je da su vlašnost pečina u kojima su živeli i reumatizam, kao poselidca te vlažne sredine, i podstakli da koriste ovaj postupak protiv svojih tegoba. Primetili su da jedna laka opekotina može da dovede do izvesne stimulacije, pa je tako i došlo do korišćenja mokse za stimulaciju.

Sa moksema se menja samo način nadraživanja: umesto uboda, upotrebljava se toplota. Ovaj način lečenja je bio veoma raširen, i to kod svih istočnih naroda. Sama reč je japanskog porekla, jedna od retkih reči koja je ušla u zapadnoevropske jezike. U vreme dinastije Tang (618–906) moksibustija je bila veoma uvažena specialnost.

Ono što karakteriše kineske mokse i čini ih kineskom posebnošću jeste način primene. Moksa se vrši na tačkama akupunkture, tj. katkad dosta daleko do mesta koje se leči, a brza primena topline na tačku koja se nadražuje postiže se sagorevanjem duvog praška. Ova se pravi u obliku male kule i vrh se zapali. Prah gori bez plamena, kao trud. Za smanjivanje sagorevanja i čuvanje od ožiljaka Kinezi postavljaju između kože i đula vrlo tanak režanj belog luka ili dumbira. Neki akupunkturisti sipaju đul u mali fišek iznad tačke lečenja, a okolina se prekrije metalnom pločicom, sa otvorom za samu tačku, kako bi se okolni delovi zaštitili. Zatim se prašak pali odozgo i on gori naviše. Da bi se postiglo blaže delovanje, između kože i izvora topline postavlja se jedan ili više listova pelusa.

U stara vremena Kinezi su za mokse upotrebljavali đuvan, trn i sumpor.

Kod svih bolesti gde je zabranjena akupunktura, treba raditi mokse, kaže *Nei Ding*. Đul, sa kojim se rade mokse, ima moć da izvuče energiju janga iz jina. Kinezi smatraju da mokse, poput nemaju tako snažno delovanje, bolje odgovaraju deci nego igle; isto tako i za starije osobe, i uopšte kada je bolesnik veoma slab ili mršav. Moksema su pridavana afrodizijačna dejstva, zatim sposobnost da produče život i da zaštite od epidemičnih i endemskih bolesti. Prema Suen Seu-mou (652), kada su državni službenici polazili na duga putovanja podvrgavali su se kauterizaciji u tački San Li noge, kao što se mi danas vakcinišemo protiv bolesti – otv im mijazme, malarične groznice i strvi ne mogu nauditi.

U Japanu, vlašnoj zemlji, mokse su dugo bile omiljenije od igala. Iskustvo je pokazalo da su uspešnije delovale.

UDK 615.89 (510)

## Kineska medicina<sup>1</sup>

Žorž Bo

Tehnika koja se primenjuje u postavljanju mokse je veoma delikatna. Uspeh najviše zavisi od doziranja topline ali su isto tako važni i redosled primene, broj dodira (mogu dostići i više stotina), itd. Lečenje je uopšte mnogo duže nego sa iglama. »Bolest koja traje sedam godina zahteva tri godine mokse«, piše u *Čen Ciu I Sion* (1798).

Prema delima iz XVII veka, da bi moksa bila efikasna, ona treba da proizvede plik koji se probuši da mu istekne tečnost. Čak se primenjuju nadražujuće masti da bi se povećalo oticanje iz plika.

Mokse se u Zapadnoj Evropi malo primenjuju. Kada se i koristi ovaj način lečenja, upotrebljava se ponekad metalna žipka koja se krali u vrelj vodi i koju zatim treba obrisati da bi se dobila suva toplota. Ipak, neki praktičari se još uvek služe đulom.

Prema Suljiu de Moranu (koji se poziva na *Čen Ciu Ta Čreng*) sa moksema se može stimulirati ili smiriti isto tako dobro kao i iglama. Za stimulaciju se čeka da se zapaljeni đul ugasi, dok se za postizanje smirivanja đula odozgo i tačka se otkriva. Ali kako on kaže, razlika je naročito u broju moksa: 3–4 uzastopne uveče smiruju, a 7–10 ujutru stimulišu.

Mokse su u Kini oduvek bile rado upotrebljavane. U SAD japanski praktičari ih često koriste, a i u nekim američkim bolnicama nije retko videti bolesnike da primaju mokse.

### Masaže

Masaže takođe potiču iz najstarijih vremena, pošto ih *Nei ding* spominje u lečenju plućnih i trbušnih oboljenja. Postoje brojne tehnike koje su slične trljanju, gnječenju, lakim dodirima i udarima, i one se i danas upotrebljavaju. Za udaranje je služio drveni maljić. Masiralo se ispuštenim delom kineske porulanske kašike koja se prethodno zamakala u vruću vodu, ili pilećim krilom koje se takođe zamakalo u vruću vodu.

U pedijatriji se često upotrebljavala masaža. Kod bolesti male dece koja nisu mogla da budu lečena iglama savetovana je masaža uobičajenih tačaka akupunkture ručnim palcem. Kijavice ili počeci angina, nezadržavanje mokraće često nestaju posle ovakvog lečenja. Stare osobe joj često pribegavaju da

bi povratili raniju gipkost udovima i poboljšali krvotok. Tako je zahvaljujući majstorima masaže bilo i manje preloma.

Neki specijalizovani maseri, po savetima lekara akupunktora, primenjuju danas masazu kineskih tačaka noktom. Hua To, nazvan »genjalni Hua To« (125–225), koji je počeo kao drvoseča pre nego što se posvetio nauci, smatra se da je pronalazač ove tehnike, i mi je danas nazivamo *masoterapija*. Na ovaj način je izlečio cara od glavobolje i srčanih smetnji. Kada su ga po drugi put pozvali, Hua To odbije da dođe jer mu je bilo sto godina. Car pošalje ljude i ovi ga ubiju.

Za stimulaciju maser pritiska na tačku svojim noktom, i onda ga treba okretati u smeru kazaljke na satu. I za smirivanje upražnja se kružno kretanje, ali u suprotnom smeru. Ovim načinom, blazim od igala, postignuti su izvršni rezultati u lečenju isijasa, lumbaga, reumatizma i neuralgija kao i različitih grčeva. Poboljšanja, pa čak i uspešna lečenja, zabeležena su u slučajevima astme i gluvoće, kod nezadržavanja mokraće ili otežanog mokrenja.

### Fizička kultura

Fizičke vežbe, igra i sportovi bili su veoma cenjeni u staroj Kini, i to sve do dinastije Cin (221–207 g. pre n. e.). U vreme naredne dinastije Han, kada je književno vaspitanje počelo da prodire u narod, Hua To je takođe propovedao umetnost »pet životinja« koja se sastojala u tome da se oponaša držanje životinja: tigra, medveda, jelena, majmuna, ptice.

Fizičke vežbe su obuhvatala naročito disajne pokrete. Disati – to je uvlačiti u sebe životnu energiju, produžiti život. Odatle i potiče određena tehnika disanja.

Početak VI veka, došao je iz Indije u Kinu Bodhidharma. Za svoje kaludere koje su mučili grčevi u toku dugih meditacija, stvorio je metodu relaksacije, tzv. ona se sastoji u veoma laganim pokretima i izvodi se veoma prilježno i sa velikom intelektualnom usredsređenošću sadrži izvestan broj položaja: uspravni, sedeći, ležeći i sa velikom intelektualnom usredsređenošću, sadrži izvestan broj položaja: uspravni, sedeći, ležeći i sadrži i razne načine disanja. Ne samo uodni, već i glavna, jezik, oči treba da vrše određene pokrete. Jezik se njiše, trlja, izbacuje, itd. Oči se zatvaraju, otvaraju, kolutaju, upiru netremice napred, sklapaju. Ima tri načina disanja: ustima, nosom ili se jedan upotrebi za udisaj i drugi za udisaj. Ovo zadnje delovanje može se upotuniti: bilo pištanjem kroz malo otvorena usta, ili naprotiv punim ustima, bilo na mahove čestim udisajem a jednim izdisajem, i obrnuto. Preporučljivo je da se upražnjava po budoj. Način disanja je povezan sa određenim položajem tela, već prema bolesti koja se leči.

### Banjsko lečenje

Banjsko lečenje je balneoterapija je verovatno kineskog porekla. U starim kineskim

<sup>1</sup> U ovaj pregled akupunktura nije uključena jer smatramo da je dovoljno poznata.

delima pominju se hladna kupanja protiv groznice, i to još 180 godina pre n. e. Kasnije, kineski putnici su iz Indije preneli i mnoga saznanja o lekovitim kupkama. Li Še-čen ukazuje na lekoviti uticaj sumporovih voda kod lokalizovanih grčeva i konvulzija, reumatizma, oduzetosti polovine tela, kožnih bolesti. Kupke pripremljene sa biljnim dodacima poboljšavaju i uklanjaju bore.

### Dijetetika

Ovo je jedna od najstarijih medicinskih specijalnosti u Kini jer su i namirnice jang ili jin, već prema njihovom obliku, boji, sadržaju vode. Namirnice jang su: meso, riba, jaja. Namirnice jin: plavi paradajz, crveni kupus, smokva.

Prvi dijetetičari pojavili su se u vreme dinastije Čeu, više vekova pre nove ere. Oni su se bavili pripremanjem trpeze vladara. Postoji jedno delo sa početka naše ere, gde su nabrojani razni načini ishrane, bogati vitaminima.

Taisti su smatrali da je način ishrane veoma važan za održavanje zdravlja. Dijeketika pojavili su se mnogi radovi o dijetetici. U XIII veku Čen Ven-čong preporučivao je da se obroci uzimaju u određeno vreme, savetovao da jela po mogućstvu budu topla, da namirnice budu bogate vitaminima, da ljudi budu umereni u jelu, da ishrana ne bude ni suviše obilna ni suviše laka, itd. Hu Še-huei je u narednom stoleću objavio jednu raspravu o dijetetici i u njoj pokazuje da bolesti nazvane »bolesti karencej« mogu da se izleče određenim načinom ishrane. U isto vreme pojavili su se *Elementi dijetetike*; autor ovog dela, Kia Ming, bio je već stogodišnjak kada ga je pokazao caru.

### Kineska farmakopeja

Počeci kineske farmakopeje gube se u magli praistorije. Prvi, *Pen-cao* ili pregled medicinskih supstanci, prema nekim autorima, napisala je nepoznata osoba približno jedan vek pre n. e.

Prva zvanična farmakopeja, preteča svih kasnijih *Pen-caoa*, jeste delo Tao Hong Kinga (452-536), matematičara, lekara i alhemičara. On je odredio 730 medikamenta i sastavio praktičnu recepturu za 101 recept.

Ako se malo vratimo unazad, videćemo da je sredinom XVI veka postojalo četrdesetak dela o farmakopeji. Ona su sva za nas zanimljiva, ali je od svih najznačajnije delo Li Še-čena.

### Veliki farmakolog Li Še-čen

Kineska tradicionalna farmakopeja na koju se pozivaju svi kasniji farmakolozi počiva na radu samo jednog čoveka, koji je tome posvetio trideset godina svoga života: to je Li Še-čen (1518-1593), sjedini južno od Velikog Medveda, kako su o njemu govorili njegovi savremenici. Narodna Republika



Veliki farmakolog Li Še-čen

Kina ukazala mu je izuzetnu čast 1956. godine, kada je izdala poštansku marku sa njegovim likom.

Udžbenik medicinske materije Li Še-čina je ogromno delo; započinjao ga je tri puta i umro je i ne videvši ga odštampanog. Koristio je sve *Pen-cao* koji su objavljeni počev od doba cara Šen Nonga, što iznosi 360 medicinskih udžbenika i 591 naučno delo. Njegov *Pen-cao Kang-mu* (Opšti kompendijum medicinske materije) obuhvata 56 poglavlja, od kojih je jedno indeks lekova a tri su posvećena ilustracijama, kojih ima 1100. Tu je zabeleženo oko 12 000 recepata i uputstava o spremanju lekova, od kojih su mnogi prikupljeni tokom njegovih putovanja po carevini. Posebno je proučeno 1074 biljnih supstanci, 443 životinjske i 354 mineralne, a ostalo je izabrano iz do tada objavljenih udžbenika.

Oko svoje dvadesete godine, baš onda kada je sve trebalo da ga odvrća od tako ambicioznog plana, Li Še-čen se reši da napiše delo iz medicinskih oblasti. Tada je, u stvari, završio studije medicine, ali sa poražavajućim neuspehom, na očajanje svoga oca, dostoga poznatog lekara, koji je želeo da njegov sin ima službena zvanja koja on nikada nije postigao, a koja su omogućavala mnoge privilegije. Posebno, te službene titule otvarale su pristup u kuće poznatih ljudi; koji su bili ponosni da u svom društvu imaju nekoga sa ovim titulama, što je opet donosilo mnoge prednosti. Li Še-čena mnogo opravdati time što je bio bolestan: imao je jaku groznicu koja ga nikako nije napuštala, kašljao je i iskašljavao. Lečio se sam, ali bez uspeha. Izlečio ga je otac biljnim lekovima koji je napravio od mente.

I uprkos neuspehu na ispitima, Li Še-čen se rešio da se bavi medicinom i da napiše udžbenik. Ipak, uvideo je da su mu znanje i iskustvo nedovoljni. Zatvorio se u kuću i učio deset godina, i za sve to vreme upušte nije izašao. Tako se bar tvrdi u predanju.

Li Še-čen je smatrao da je akupunktura kao način lečenja iste vrednosti kao što je i pravilna ishrana, masaža, vežbe disanja i le-

kovi koji se dobijaju iz tri carstva Prirode. Uostalom, dobro rukovanje iglama savladalo je dosta kašnika, kada mu je bilo već skoro 40 godina. Oko 1556. godine ministar Protokola naredio je svim pokrajinama carstva da pošalju svoje najbolje lekare u Peking, gde im je Carska medicinska akademija nudila uzbranjena mesta; Li Še-čen se našao među izabranima. U Pekingu je, sa počasnom titulom jednog nižeg mesta u hijerarhiji Akademije, iskoristio mogućnosti koje su mu se ukazale i produbio svoje znanje iz akupunkture koju dotle nije primenjivao. Iz svojih opažanja o taškama uboda i nervima napisao je knjigu *Nervna i krvna mreža*.

Li Še-čen dà ostavku na svoje obaveze u Akademiji pod izgovorom da je slabog zdravstvenog stanja i iako je u Akademiji zauzimao sasvim skromno mesto, po povratku u svoju provinciju bio je poznat samo kao »carski lekar«. Radi ilustracije od kakvog je značaja bila ova titula treba reći da je u to vreme šarlatanstvo cvetalo više nego ikada, i da društvo nije bilo uvek u stanju da pravi razliku među onima koji tvrde da mogu da izleče, pa ih je sve gledalo sa istim nepodaštavanjem. Uostalom, pre dinastije Sung, tj. oko hiljadite godine, mnogi lekari bili su šarlatani i išli su od grada do grada sa klepetuškom i bolešnimajavila da dolaze.

Tao Hong King, o kome je bilo reči na početku ovog poglavlja tvrdio je da ako pacov jede biljku krotan (*tigulum*) može da se ugoji i do 15 kg. Tang Šen-vei, lekar iz XII veka i pisac jednog *Pen-caoa* (jedno prerađeno izdanje pojavilo se 1956), tvrdio je da ako se čovek sedam godina hrani mesavinom cimeta i mozga kornjače, može da hoda vodom. Li Še-čen se borio da suzbije te praznoverece.

Imao je hrabrosti da napadne taiste koji su uveli u modu alhemiju. Alhemičari su pripravljali magične pilule: pilule »devet puta transmudiran« ili mast »od šest elementata«. Većina tih preparata bili su na bazi žive, arsenika cinobera (živin sulfid), olova ili kalaja. Mnogi od onih koji su pili ove lekove nisu se mogli spasiti. Li Še-čen je obelodan opasnosti od upotrebe ovih lekova. Ali i pored toga on je pokušao da narodu pokaže kako su živa i kalomel (živin hlorid), na primer, zaista farmaceutski sastojci, ako se pravilno upotrebljavaju mogu da imaju lekovite osobine.

Kad se pojavio *Pen-cao* Li Še-čena, ovo delo je ubrzo postalo dragoceni priručnik svih akupunktora, jer su u kineskoj narodnoj medicini razni lekovi biljnog, mineralnog ili životinjskog porekla često prepisivani bilo kao dodatak u lečenju iglama, bilo kao jedini lek u lečenju nekih bolesti. Recepti su uvek vodili računa o prevazi janga ili jina, o delovanju svakog proizvoda na meridijane, o cirkulaciji energije u vezi sa godišnjim dobom. Kod čoveka XX veka primećuje se sklonost ka prekomernom uzimanju lekova, ali ona nije nova. Jedna stara kineska poslovica kaže: »Bogatstvo jednog čoveka vidi se po tome koliko para ostavi kod apotekara.

Kinezi su verovali da se prirodna masa postarala da čoveku ukaže na otrove kao i na lekove koje mu može dati. To je doktrina

signature. Prema tom shvatanju svitac se preporučuje kod bolesti očiju. Biljka ginzeng, treba navodno bolesnima i starima da povratu snagu i izgubljenu vitalnost; ova biljka mogla je da se koristi jer njen dvostruki koren posedača na donji deo čoveka. Bolesti bubrega su lečene pasuljem, besumnje zato što njegovo zrno liči na bubreg. Crveni cvetovi hibiskusa su upotrebljavani kao sredstvo za izazivanje menstruacije; šafran i kana su bili protiv žutice. Mi se danas možemo o ovome nasmejati, ali kako to primećuje dr Suberan skada se kod nas verovalo da je plućna biljka lek protiv plućne TBC i žargarepa protiv žutice, onda moramo biti skromni.

Kinezi imaju na raspolaganju veoma bogat biljni svet, pa su znali da iz njega prvi na svetu izvuku najveću korist. Oni su toliko značaj pridavali botanici da su čak iz drugih zemalja donosili biljke kojim nisu rasle kod njih. Trgovina lekovitim biljem je u Kini oduvek bila veoma razvijena.

U nastavku dajemo mali izvod iz *Pen-caoa*, i on se odnosi na nekoliko najpoznatijih biljaka. Neke od njihovih indikacija su za nas neobične, i tu i tamo sa nama neobičajenim načinom pripreme; ali neke su slične našim indikacijama.

### Medikamenti biljnog porekla

**AKONITUM** (jedić). Koren se upotrebljava za lečenje hroničnog proлива i kolere. Sredstvo za smirivanje, pomaže tegobama u mokrenju. Preporučuje se za jačanje janga. **BOŽUR**. Koren božura koji ima bele cvetove (beli božur); protiv tripera i ženskih bolesti. **BRŠLJAN**. Za koren jedne vrste bršljana smatra se da vezuje ženu za muža (signaturistička doktrina). **VOLUBILIS**. Cvetovi ove biljke pripremljeni u dekaktu (uvarku) ubrzavaju zarađivanja rana.

Upotreba čajeva je veoma široko rasprostranjena i kodifikovana još u *Nei Kingu*.

»Svaki čaj, govorio je lekar Ki Pa, ima svoj ukus, i svaki ukus odgovara određenom organu. Kiseo odgovara jetri, gorak srcu, blag slezini, ljut plućima, slan bubrežima. Tako će svaki ukus čaja povećati energiju koja odgovara ovim organima: Za lečenje jednog obolelog organa treba, međutim, misliti i na pravac štetne energije bolesti: jetra-slezina-bubreži-srce-pluća-jetra. Ono što obavezuje na tonifikaciju (stimulaciju) jednog organa predstavlja za sledeći organ opasnost. Tako za stimulaciju srca treba pripaziti biljke ljutog ukusa koji odgovara plućima. Za smirivanje treba, naprotiv, dati čajeve čiji ukus direktno odgovara oštećenom organu.

oštećen organ	ZA STIMULACIJU	ZA SMIRIVANJE
- jetra	ukus blag	kiseo
- srce	ukus ljut	gorak
- slezina	ukus slan	blag
- pluća	ukus kiseo	ljut
- bubrezi	ukus gorak	slan

Za lečenje biljem potrebno je dakle obavezno poznavanje njihovog ukusa. *Blag*

ukus nalazi se u indijskoj konoplji, lotosu, ljljanu, trski, plantenu; *ljut* ukus je u akonitinu (jediću), kamforu, moraću, glediću, dumbiru, menti; *gorak* imaju dul, efedrin, raved, vrbenas; *kiseo*: dren i nar; *slan*: ladolež i neke alge.

**VRBENA**. Zove se još i »veštičina travac. Daje se kao adstringens, kao sredstvo protiv reume, glista, kao amnogog. Pomešan sa pirinčanim alkoholom: leči histeriju. **GINZENG**. Najdragoceniji od svih medikamentata. Kinezi su ga nazivali »čudo sveta, zaloga večnosti ili zeng-bao, »božanska trava«. U prevodu znači čovek-koren, koren života. Ginzeng raste u najsiromašnijim predelima, gde nema životinjskog sveta, u dubokim jarugama gde ne dopire ni najmanji sunčani zrak.

Najtraženiji proizvod u kineskoj farmakopeji. U trgovini postoji više vrsta, čiji se kvalitet procenjuje prema debljini korena. Najviše se ceni onaj iz Mandžurije; vrednost mu može dostići i do 50.000 francuskih franka po kilogramu, što nam daje jasnu predstavu o njegovoj ceni. Dešavalo se nekada da se ginzeng nalazio u prodaji pošto je već bio jednom upotrebljen pa onda osušen.

Ginzeng je upotrebljavao kao dekolt, napitak veoma rasprostranjen u Kini. Nekada se u svakoj kući nalazio koren ginzenga. Neki ga stavljaju u hranu jer mesu daje izuzetan ukus. Pridaju mu se pouzdane osobine protiv svih bolesti, protiv šuljeva kao i protiv epidemije groznice ili nervnih bolesti, tuberkuloze kao sifilisa. Kineska receptura za svaku bolest ima veliki broj lekova ali često dodaje i ovo: »... a ako ovo lečenje ne donese poboljšanje, dodajte ginzeng vašim jelima».

Smatra se da produžava život. **GLEDIĆ**. Davljenicima se samleveno zrno ududava kroz nozdrve ili preko anusa da bi se isterala voda iz tela. Veoma često se preporučuje kod paraliza i moždanih udara. Macerat iz vode sa vetiverom daje losion protiv peruti; treba ga oprezno upotrebljavati jer kosa može da opadne. **GOSPINO BILJE** (slatki koren). U kineskoj farmakopeji igra veoma značajnu ulogu gde se, kao i u Zapadnoj Evropi, upotrebljava kao diuretik i laksans.

Pomešan sa medom stavlja se na promrzline kod dece i na panaricijum. **Koren gospinog bilja** se sakuplja u drugoj fazi mesečeve mene pa se ostavi da stoji više nedelja u ljudskim izlučevinama; smatra se pouzdanim lekom protiv trbušnog tifusa. Ne manje iznenađuje recept i za »amonijakalno gospino bilje»: Napunjen bambusov štap sitno istucanim gospinim biljem i zapunjen voskom ostavlja se čitave jeseni u klozetsku jamu gde vrše nuždu samo muškarci; ovaj se bambus zatim izvadi, brižljivo očisti, spolja čak i oguli kako bi se uklonio svaki trag fekalne materije, zatim se ostavi u hladnu prostoriju sve do puštanja u prodaju. Preporučuje se »kada bolesnik iskašlja vrućet, ti u zapaljenjima bronha i kod mentalnih smetnji» (dr Renjo).

Gospino bilje važi kao sredstvo koje može da podmladi one koji ga dugo upotrebljavaju. **DUL**. Biljka koja se veoma mnogo koristi u Kini. Poznata i kao »lekariska biljka» (lekaruša). Lišće ima tonizirajuće dejstvo, a deluje i kao emenogog. Zrna ploda se upotrebljavaju za zaustavljanje krvavljenja iz nosa. Sasušeno i samleveno lišće se naročito koristi u izvođenju mokse. **DUMBIR**. Dobro poznat kao sredstvo za tonifikaciju i stimulans. Upotrebljava se za lečenje glavobolje, zubobolje i protiv groznice, kašlja, kolere, ujeda zmije. Kao losion kod zapaljenja oka. **EFEDRIN**. U Kini je poznat već hiljadama godina. Ephedra sinica (Ma-huang) spominje se u *Raspravi o groznicama Čang Cong-kinga* u II veku. Li Še-čen sa uspehom je lečio napade astme pomoću leka spravljenog na bazi efedrina. **INDIJSKA KONOPLJA**. Narkotik i sredstvo za lečenje groznice. Čuveni Hua To je anestetizirao bolesnike koji se nisu mogli izlečiti akupunktornom već hirurškim zahvatom, i to postizao vinom na bazi indijske konoplje. Smatra se da je vršio laparotomiju, torakotomiju, kao i trepanaciju. Bolesnik se budio tek nekoliko dana posle operacije i zdravlje mu se vraćalo. **KANAVALIJA**. U obliku pirea leči štućanje. **LOTOS**. Kinezi troše u velikim količinama zrno lokvanja, i u jelima i u postlasicama. Pripisuje mu se mnogobrojne osobine: održava gipkost udova, čuva svežinu tena, osvežava, jača, siguran je protiv proлива, dizenterije. Zrna uspravljaju kada se jedu sveža. Ometa ploda ima osobinu da rastvoru zgrušanu krv. Peteljka listova se propisuje protiv krvavljenja. Li Še-čen je izlečio jednog čoveka obolelog od tripera (blenoragije) ekstraktom (korena) lotosa. Cvetovi lokvanja izmrvljeni u alkoholu: kod izvesnih slučajeva iskašljavanja krvi. **Ulazio je u sastav eliksira besmrtnosti**. Upotrebljava se još protiv srčanih tegoba i erotičnih snova. **LJUBIČICA**. Divr pri sagorevanju kineske ljubičice, bezmra nestajanje apseca. Kao i u nekim krajevima Evrope, ljubičica se smatra da deluje protiv raka. Upotrebljava se kao čaj i kaptaplazma. **MASLAČAK** (lavlj zub). Sredstvo za čišćenje krvi, sredstvo za jačanje. U istucanom stanju se primenjuje kod ujeda zmija. **MENTA**. Kinezi su poznavali stimulantne, stomahične, antispazmodične i tonizirajuće osobine njenih listova. Iz nje su dobijali ulje i primenivali ga u neuralgijama facijalisa. **MORAC**. Preporučuje se protiv crevnih grčeva i povraćanja. **NAR**. Kora ploda se propisuje kao adstringens, tonikum, antireumatik, sredstvo protiv glista, sredstvo za čišćenje. Kod raznih zapaljenja oka preporučuje se kao blagotvoran losion. **RAVED**. Upotrebljavao se još u najstarijim vremenima. Važi kao čudotvoran lek koji obnavlja organizam, ali ga treba pažljivo koristiti. Dela *Pen-cao* svrstavala su ga u Evropu preno Marko Polo. **RICINUS**. Koristio se mnogo u teškim porođajima, tikovima lica, nagrdnosti lica, raku

stomaka. Upotrebljavan je takođe i kao sredstvo za čišćenje.

ROTKVICA: U Kini je mnogo troše. Služi za spravljanje jedne vrlo cenjene miksture u koju ulazi natrijum sulfat i gospino bilje (slatki koren); kod hipohondrije\* i mentalnih smetnji.

ŠEĆERNA TRSKA. Sirup šećerne trske (hladni element) upotrebljava se za lečenje vrućih bolesti, tj. zapaljivih oboljenja organa za varenje.

### Medikamenti mineralnog (hemijskog) porekla

Anorganskih supstancija koje su nabrojane u kineskom kodeksu ima tri puta manje nego biljaka. Smatra se da su naročito efikasne u jin bolestima.

ARSENİK. Neka od njegovih farmakodinamskih svojstava su u svakodnevnju upotrebi u Kini od XII veka naovamo. Arsenik je poznat kao realgar (crveni sumpor) koga smatraju jangom, i orpigment (žuti sumpor), jin. Realgar se primenjivao spolja kod kojih oboljenja u obliku fumigacije kod nifomanije. Od njega su pravljene male posude i u njih sipan čaj; ostavljali su ga da tako stoji dugo vreme zatim ga davali bolesniku od uporne groznice. Orpigment je bio lek za rane i sredstvo za iskašljavanje. Realgar i orpigment ulaze u sastav brojnih medikamenata.

BISERI I DRAGO KAMENJE. U Evropi se upotrebljavaju još u XVII veku; bili su značajan element u nomenklaturi lekova sa antioksidnim osobinama.

BORAKS. Stomahik, antiflogistik. U vodenoj rastvoru za ispiranje grla; ljudi oskloni piću; uzimali su ga protiv pijanstva.

GVOŽĐE. Od najstarijih vremena se upotrebljavalo za lečenje malokrvnosti.

JOD. Koristio se iz morskih algi. Od njih su se pravile pilele sa medom za lečenje gušavosti (Li Še-čen). Kod ovog oboljenja pripisivalo se i dijeta od morskih školjki.

KALOMEL. Kod kojih infekcija, sifilisa. Suen Se-mo u jednom svom delu iz VII veka preporučuje ga kod polnih bolesti.

SUMPOR. Iako su ga smatrali opasnim, Kinezi su primenjivali sumpor kod reumatizma, groznice, kojih oboljenja, lepre. Isto tako su ga smatrali kao sredstvo protiv crevnih parazita i emenagog.

CINOBER. (prirodni crveni živin sulfid) ulazi u sastav brojnih preparata. Upotrebljavan za stimulaciju srčanog rada, poboljšavanje krvotoka, kod veneralnih bolesti. Bio je neka vrsta opšteg leka.

U Junanu, južnoj provinciji Kine, lekari su za lečenje bogatih sifilitičara usavršili jedan kao originalan tako i diskretan način lečenja. Propisivali su im dijetu sa pillicima kljukanim zrnevljem koje je prethodno tretirano živinim solima.

### Medikamenti životinjskog porekla

Životinjski svet daje mnogo proizvoda kineskoj farmakopeji. Među drogama koje se

pominju ima receptata koji su potpuno isti sa receptima evropskih srednjovekovnih alhemičara ili sa lekovima žena-vidarica. Na taj način vidimo koliko je sličan način života kod naroda koji po svoj prilici nisu imali nikakve međusobne veze.

GOVEĆE. Buljon od govedeg mesa sa vinom ili napred spomenutih ginsengom: nema boljeg sredstva za jačanje.

GUSKA. Noge služe za pripravljanje melema koji olakšava bolove od ujeda insekata. ZMIJA. Macerisana zmijska koža u alkoholu i sve to ponovljeno nekoliko puta i na kraju samleveno u prah: kod lečenja oduzetosti jedne polovine tela, padavice, kožnih bolesti. Zbornik *Pen-cao* Li Še-čena pridaje malo važnosti zmijama. (Viperu su uzile u sastav terijaka, leka koji leči od svih bolesti; dugo je postojao u Kodeksu i još uvek se mnogo upotrebljavao početkom XIX veka). ZRIKAVAC. Opna larve kad je insekt napusti samelje se u prah i od njega pravi napitak: kad čoveka boli glava, kad ima grčeve, groznicu, crevne parazite.

Kad se glava, krila i noge mladog zrikavca osuše i stave u paru dumbira: daje se ženi da se oslobodi mrtvog ploda.

JELEN. Papci: preporučuju se kod paralize rogov. Rogovi mladog jelena: kuvaju se i od njih dobije žele koji valja uzimati protiv plone nemoći, a i žene ga uzimaju jer čuva od pobacaja. Kao stugotine: produžava mladost. Treba uzimati samo robove od živih ili upravo ubijenih životinja. Od rogova uginule životinje otpada nos, zubi se klate i čovek počne da pljuje krv.

Krv jelena kada se pije topla ili pomešana sa vinom: zaustavlja iskašljavanje krvi. Kotalna moždina jelena: protiv živčanih oboljenja.

KISNA GLISTA. Osušena, u prahu: dobro leči od astmatičnih napada. U svesti starih Kineza kišna glista je samim logičan lek protiv astme jer živi ispod zemlje i ne ugruši se.

KRASTAVA ŽABA. Izlučevine dve pljuvačne žlezde iza očiju: kao mast kod bolesti kože i čireva, a u pilulama kod plućnih bolesti.

Kad se zadnje noge stucaju u avanu i sok da bolesniku da proguta: leči od besnila (istovremeno iščupati kosu sa vrha glave).

MAGARAC. Uzme se koža crnog magaraca, drži u vodi sve dok ne postane lepljiva, zatim se osuši i sitno istuca u prah; to se daje kod bolesti pluća i paraliza; protiv krvavljenja. Ovaj proizvod prodaje se u istanjenim crvenkastim komadićima, uvijen u crvenu cinober hartiju, kao i sve supstance velike vrednosti. Mokraća magaraca (ili konja) daje se onome ko ima stomachne smetnje. SVINJA. Bubrezi: kod ludila i crvenih pega. SLEPI MIŠ: Misli se da može da leči od mnogih bolesti.

Izlučevine: kada se pojedju leče zapaljenje oka, kvarne zube; privijaju se na čireve.

TIGAR. Tigrov balzam, pomada napravljena od tigrovih kostiju u obliku želea i poznata na čitavom Dalekom istoku: pouzdano sredstvo protiv neuralgija.

### Medikamenti ljudskog porekla

Čovek takođe daje svoj životinjski doprinos medicinskoj materiji.

ZUBI. Kod crnih boginja potpomazu izbavljanje.

IZLUČEVINE. Primenjuju se kod apscesa i parancije (tako se upotrebljavale i u nekim evropskim selima početkom ovog veka). Kao sredstvo za povraćanje (što se može razumeti) kod izvesnih trovanja.

KOSA. Njen pepeo ulazi u tečne lekove protiv iskašljavanja i povraćanja krvi.

MOKRAĆA. Mokraća žene se preporučuje protiv kašlja, iskašljavanja krvi, groznice. Za mokraću dečaka se smatra da je sredstvo za jačanje i preporučuje se posle teškog porođaja.

NOKTI. Imaju moć da zaustave krvavljenje iz nosa.

### Opoterapija (lečenje ekstraktima žlezda)

Opoterapiju su još od najstarijih vremena upražnjavali varvarski narodi; bila je poznata u staroj Grčkoj i odatle se proširila i na druge zapadnoevropske narode. U Kini je od davnina bila tekuća praksa.

Preparati testisa i nervi supstance i čak pilele na bazi ljudske sperme služili su za lečenje polne nemoći. Recepti za svinjskom jetrom i jetrom jarca preporučivani su kod bolesti jetre i očiju. Kad se žučna kesica izvadila ubijeno neprijatelji ili osuđenima na smrt (pošto se na ove nije odnosilo kinesko poštovanje mrtvih), može da služi kao veoma uspešan lek od očnih bolesti.

Kod teških porođaja, za izlazak ploda preporučivala se ispržena humana placenta. Isušena u prahu, placenta je bila propisivana protiv tuberkuloze i upornih temperatura. Uzimanje kokosijih bubaca, plućnog tkiva i nerve supstance životinja preporučivalo se kod bolesti stomaka, bubrega, pluća i nervnog sistema.

Krv, a posebno ljudska krv, bila je cenjena kao izvrsno sredstvo za jačanje. U Kuantungu, južnoj provinciji Kine, mnogi su pristustvovali javnim izvršenjima smrtnih kazne i u malim sudovima skupljali krv pogubljenog. Oni su ovu krv odnosili, kuvali je i jeli. Izvršila smrtnu kaznu, a ponekad i gledaoci koje bi ponudio, jeli su takođe i žuč pogubljenog.

Lekoviti sastojci u narodnom načinu lečenja skoro uvek su mešavine. Proizvodni tri carstva prirode često zajedno ulaze u njihov sastav i nije retko u receptima videti i po dvanaestak i više materija. Apotekar ih prodaje kao specialitete u malim bočicama za čepljenim voskom. Ponekad on tu dodaje neki proizvod koji se receptom označi.

Živa, pomešana sa svinjskom mašću, daje mast koja leči neke kožne bolesti.

Kaustični prašak na bazi stipse, boraksa, sumpora i realgara otklanja nekrotizovan tumor, tj. tumor čije je tkivo većim delom izumrlo.

Obloge od plenovog lista, stucanog češnja belog luka sa malo soli, pasulja, sir-

četa i meda preporučuju se u slučajevima crnog prišta i bolnih apscesa.

— Voda sa pet elemenata u kojoj se nalazi zlato, srebro, bakar, gvožđe i kalaj je kuvana lek protiv nesvestice.

Najzad, ne zaboravimo pilule besmrtnosti, na bazi zlata, žive, žada, sumpora, cinobera i orgpigmenta (žuti sumpor, derivat arsena), pomešani sa biljnim preparatima. Ko Hong (281—340) veliki akupunktor, sastavio je recept za njihovo spravljanje. Nadamo se, ako su još živi, da će nam se javiti oni koji su se ovako lečili.

Kineski lekari znaju od davnina za farmakodinamsko delovanje nekih proizvoda. Znali su da postoje supstance sa soprotnim dejstvom i da se one ne mogu zajedno upotrebljavati u istom receptu.

### Šta o tome kaže savremena nauka

Efikasnost izvesnih proizvoda kineske farmakopeje je naučno dokazana.

Na podsticaj Kineza, koji su zapazili terapeutske osobine efedrina, 1885. je dobijen alkaloid iz *efedre sinike*. Oko 1925. Amerikanci su se prihvatili naučnog proučavanja efedrina, i naročito su kod nalivenosti krvlju nosa i ždrebla potvrdili vrednost njegovih indikacija zbog sposobnosti alkaloida u efedrinu da sužava krvne sudove. Isto tako i u napadima astme, kao sredstvo za sprečavanje i lečenje. U kineskim delima se preporučivalo da se stabilija efedrina bere pre jesenjih mrazeva. Brižljivo izvedene analize potkrepe su ovaj savet. Stabiljika, u stvari, sadrži najviše alkaloida a u jesen ga najviše ima.

Isto tako narkotični efekat indijske konoplje je u njenim cvetovima, koji sadrže jednu smolu, kanabin, čiji je aktivni princip kanabiol, i koji u stvari ima analgetička i hipnotička svojstva.

Ni ginzeng nije izmakao pažnji naučnika. Savremena istraživanja su pokazala da je koren vrlo bogat vitaminima i da sadrži hormone sa velikom moći delovanja na genitalne organe sisara. Primećeno je isto tako da ginzeng najviše raste na radioaktivnim tereinama, što takođe objašnjava jedan deo njegovog delovanja.

Ruski istraživači su proučavali ekstrakt jelenskih rogova, pa su pokazali da on ima svojstvo da deluje na muške hormone. U Sovjetskom Savezu se nalazi u prodaji preparat protiv tegoba nervnog porekla, polne nemoci i uopšte kao tonikum.

Otrov krasnate zabe mogao bi naći neku primenu kao opoterapeutske ekstrakt koji ima stimulantno delovanje na mišiće i srce. Proučavanja su pokazala da taj ekstrakt ima fiziološke efekte slične efektima digitalisa (poznatog leka za srce).

Prašk klišne gliste je efikasan kod napada astme zato što je hemijska analiza uspeła da izdvoji jednu anti-astmatičnu materiju čije je delovanje slično atropinu.

(iz knjige: Žozi Boš, *Kineska medicina*, «Vuk Karadžić», Beograd 1972.)

# Qigong

## Tradicionalne kineske vežbe disanja

Kineska reč *qi* doslovno znači vazduh ili disanje. U tradicionalnoj kineskoj medicini značenje je prošireno i odnosi se na životnu energiju (*yuan qi*), što podrazumeva, ali ne isključuje, vazduh koji se udiše. *Qigong* je serija vežbi za disanje koja ima za cilj da stimuliše životnu energiju tako da jača otpornost prema bolestima, prilagodljivost spoljašnjim uslovima i otklanja unutrašnje poremećaje organizma. Tradicionalna kineska medicina zastupa gledište da osoba ispunjena *yuan qi*om uživa dobro zdravlje. Naravno, *qigong* nije svemoguća iscelitelj; mora se sprovesti uz ostale oblike vežbi i terapije da bi lečenje bilo efikasno. U velikoj meri sve kineske borilačke veštine (*gongfu* ili *kungfu*) oslanjaju se na poznavanje *qigong* tehnike za postizanje duhovne i fizičke harmonije.

Svi oblici *qigong* obuhvataju tri međusobno zavisna osnovna procesa: regulisanje položaja tela, disanja i duhovnog stanja.

Od mnogobrojnih *qigong* vežbi, sledeća tri oblika su najčešće zastupljena: a) vežba opuštanja, b) vežba jačanja, i c) vežba unutrašnje kondicije.

### Vežba opuštanja

Ova vežba, laka za učenje, ima širok spektar primena.

**Položaj tela:** Leći na ravnu površinu na leđa (slika 1), glavu staviti na uzglavlje, ruke opružiti uz telo, noge ispružiti, oči i usta lagano zatvoriti, zube lagano stisnuti da vrh jezika dodiruje tvrdo nepce.

**Disanje:** Disati normalno kroz nos — pravilno, usporeno, ujednačeno i tiho. Govorite u sebi «smiri se» kada udišete i «opusti se» kada izdišete. Pri svakom udisanju opuštanje različito deo tela, prvo glavu, zatim ruke, šake, grudi, trbuh, leđa, karlični deo, noge i stopala. Pošto su svi mišići opušteni, usredredite se na opuštanje krvnih sudova, nerava i utrobe.

**Učestalost i trajanje vežbanja:** Zavisni od individualnih mogućnosti. Uglavnom, osoba kojoj je propisano potpuno mirovanje, može da ponavlja ovu vežbu tri ili četiri puta dnevno, u trajanju od 20 do 30 minuta svaki put, dok osoba koja radi skraćeno ili puno

Slika 1.



radno vreme može da vežba jednom ili dva puta dnevno, svaki put po 30 minuta. Nije ograničeno trajanje celog tretmana. Obično traje tri ili četiri meseca, pa čak i duže dok se ne osete приметni efekti.

### Vežba jačanja

Ova vežba se može primenjivati u slučajevima neurastenije, hipertenzije, bolesti srca i emfizema pluća. Naglasak je na postizanju stanja mirovanja pre nego na samom disanju.

#### Položaj tela

a) *Normalan sedeći položaj* (slika 2): Sedeti uspravno na stolici bez naslona tako da stopala leže ravno na podu, raskršćiti noge za širinu ramena, saviti kolena pod uglom od 90 stepeni, držati butine u kosom položaju prema telu, dlanove položiti opušteno na kolena, tako da su ruke prirodno savijene u laktovima i ramena opuštena, brada treba da je lagano uvučena, grudni koš uvučen, a oči, usta i jezik u istom položaju kao za vežbu opuštanja,

Slika 2.



b) *Sedeći položaj sa ukrštenim nogama* (slika 3): Sedeti na jastuku sa jednom nogom prekrštenom preko druge, ili sa stopalima podvijenim i kolenima van jastuka. Zadržati deo tela lagano isturiti, glavu držati uspravno, leđa uspravno, ramena spuštenu, bradu lagano uvući i grudi uvući. Postaviti ruke ispod pupka ili iznad malog trbuha, sa ukrštenim palčevima i dlanovima okrenutu naviše. Za oči, usta i jezik važe uputstva kao za vežbu opuštanja.

Slika 3.



c) *Stojeći položaj* (slika 4): Stajati sa raširenim stopalima u rastojanju širine ramena i malo okrenutim prema unutra, rukama podignutim kao da obuhvataate velika drvo, šakama u visini ramena, laktovima spušte-

nim, i prstima koji obrazuju krug kao da držite veliku loptu.

Slika 4.



#### Disanje

a) *Pravno disanje*: Disati kroz nos kao u vežbi opuštanja.

b) *Trbušno disanje*: Uvući trbuh prirodno pri udisanju, a isturiti pri izdisanju. Bez pauze između udisanja i izdisanja postepeno disati dublje tako da dostignete šest do osam ciklusa u minuti. Ovo mora da se izvede prirodno bez forsiranja dubokog disanja.

*Postizanje mirnoće*: Usredsredite pažnju na trbuh – to je osnovno kod vežbe jačanja. U početnom stadijumu vežbanja ovo se može postići na sledeći način:

– Brojte od jedan do deset dok dišete, jedan broj za svaki ciklus disanja. Počnite ispočetka ako vam misli lutaju. Ponovite od jedan do deset nekoliko puta za redom.

– Otklonite sve misli koje odvrćaju vašu pažnju i usmerite je na dizanje i spuštanje trbuha dok dišete.

– Usmerite pažnju na tačku oko 5 cm ispod pupka i neka se tu zadrži a da ne bude prenapeta. Počnite ispočetka ako vam misli lutaju.

Napredovanje za vežbu jačanja se predlaže prema tabeli na strani 12.

#### Vežba unutrašnje kondicije

Ova vežba naročito odgovara osobama koje pate od čira na dvanaestopalačnom crevu, hepatitisa (žutice), zatvora i stomaćnih tegoba. Naglasak je na disanju.

#### Položaji tela:

a) Normalan sedeći položaj / Vidi vežbu jačanja;

b) Opušten položaj / Vidi vežbu opuštanja;

c) Ležeći položaj (slika 5): Leći na stranu / obično na desnu / sa glavom malo napred savijenom, sa desnom rukom savijenom da se odmara na jastuku oko 7 cm. od glave, sa dlanom okrenutim nagore, dok je leva ruka ispružena prirodno, sa šakom na boku i dlanom

Slika 5.



nom okrenutim nadole. Leva noga se odmara preko desne, obe su lagano savijene.

I drugi položaji su prihvatljivi ako su prirodni i udobni.

*Disanje*: Disati trbušno kroz nos – udahnuti, izdahnuti, pauza (t.j. prestati sa disanjem) za 3–7 sekunde, udahnuti, izdahnuti, pauza . . . ponoviti. Za vreme svake pauze podignite jezik i meditirajte pre nego spustite jezik i udahnite ponovo. Meditiranje se sastoji u tome što u sebi kažete nešto značajno, kao što je »Smiri se«, »Opusti se«, »Dobro je biti miran i opušten«, svaki slog za jednu sekundu. Postepeno produžavati pauze izgovarajući više reči. Ne naprežite se kada zadržavate dah niti zadržavate dah u grudima ili grlu. Jednostavno prestanite sa disanjem i usmerite pažnju na predeo oko pupka.

Fiziološka funkcija pauza zahteva dalja ispitivanja, ali preliminarna ispitivanja ukazuju da ove vežbe disanja dovode do cikličkih promena u unutrašnjem trbušnom pritisku, što aktivira cirkulaciju krvi u trbuhu i poboljšava stomaćnu peristaltiku.

*Postizanje mirnoće*: Mirnoća se postepeno postiže usaglašavanjem disanja i razmatranja biranih reči, koje pomažu koncentraciju i zadržavaju pažnju od lutanja.

#### Kako qigong leči bolesti

Qigong se pokazao kao efikasan u lečenju izvesnih hroničnih poremećaja i kako pokazuje nedavna iskustva u Kini, naročito pomaže bolesnicima koji imaju stomaćne tegobe, čir na dvanaestopalačnom crevu, poremećaja u varenju, hroničan zatvor, neurasteniju i visok krvni pritisak.

Qigong ima trojaku ulogu u lečenju:

Prvo, pomaže revitalizaciju. Indukujući stanje mirovanja, qigong omogućuje telu da obnovi životnu energiju, izgradi otpornost prema bolestima i ublaži poremećaje funkcija. Fiziološki eksperimenti pokazuju da kada je osoba u stanju mirovanja uvedenom qigong vežbom, njegova moždana kora miruje i smanjuje prenadražljivost moždanih ćelija, koja može da dovede do funkcionalnih poremećaja. Ovo objašnjava zašto se qigong pokazao korisnim za lečenje neurastenije, povišenog krvnog pritiska i stomaćnih čireva koji su blisko vezani za nervni sistem.

Dugo, pomaže očuvanju energije. Eksperimentalni nalazi pokazuju da u toku izvođenja qigong vežbi potrošnja kiseonika se smanjuje za 30,7%, a metabolizam za 20%.

Treće, vežbom se masira trbušna duplja. Qigong, naročito vežba unutrašnje kondicije

je, vrši masažu trbušne duplje kroz mehaničko dejstvo disanja, pošto se dijafragma pokreće gore, dole, mnogo više nego obično. Takva masaža popravila rad creva, smanjuje izlivanje krvi u trbuhu i pomaže varenje i apsorpciju. Zato osobe koje vežbaju qigong mogu da dobiju apetit i da dobiju u težini, i zato qigong može da leči hroničan zatvor i spušten stomak.

#### Kako vežbati qigong

Da bi qigong vežbe bile od koristi, treba se pridržavati sledećih pravila:

1. Opuštite se i osećajte se udobno. Pre svega opustite telo. Ne sležite ramenima i ne izbacujte grudi. Ne prisiljavajte se da održite položaj. Svi mišići moraju biti opušteni, naročito oni u donjem trbuhu. Odeća i pojas ne smeju vas težati. Drugo, opustite misli i prihvatite veselo držanje, slobodno od briga i zabrinutosti. Pošto ste postigli ovu početnu opuštenost regulišite disanje. Obično dok izdišete možete se osetiti duhovno i fizički opušteni. Mirnoća se postiže usmeravanjem pažnje na vežbu, odagnanjem svih drugih misli i spoljnih smetnji. Naći ćete se u stanju savršene mirnoće i bićete nesvesni svoje telesne težine. U početku možete biti uznemireni što ne možete da se skoncentrišete. To je sasvim prirodno. Recite sebi da se umirite, da ne gubite poverenje i strpljenje. Uprona vežba će doneti napredak.

2. Uskladite meditaciju sa disanjem. U qigong vežbama disanje mora da bude rukovodeno meditacijom. Drugim rečima, svesnim naporima se mora regulisati ritam disanja i tako usmeriti protok životne energije kroz različite delove tela.

Dok ključ meditacije leži u mirnoći, disanje se ne može smatrati zadovoljavajućim ako nije fino, duboko, lagano, stabilno, lagodno i ujednačeno. Vežba jačanja i vežba opuštanja stavljaju naglasak na meditaciju, dok vežba unutrašnje kondicije naglašava disanje; ali u svakom slučaju, meditacija i disanje moraju biti usklađeni.

3. Kombinovati kretanje sa mirovanjem. Kako qigong zahteva mirovanje i minimum pokreta, trebalo bi ga dopuniti nekim aktivnim vežbama za bolje rezultate u terapiji. Aktivne vežbe treba da prate qigong vežbe – drugim rečima, kretanje posle mirovanja.

4. Napredovati postepeno. Qigong je umetnost koja se može usavršiti samo kroz dugo i disciplinovano uvežbanje. Početi sa lakšim metodama, usredsređujući pažnju na položaj tela, disanje i postizanje mirnoće. Svako vežbanje bi trebalo da traje 15 – 20 minuta u početku a može se postepeno produžavati kako vreme odmice.

Evo nekoliko daljih predloga:

1. Oko 15 minuta pre vežbanja qigonga, prestati sa čitanjem ili bilo kojim drugim umnim radom, otići u toalet ako je potrebno, i pripremiti se psihički za vežbanje.

2. Ne ustajati naglo posle vežbe. Masirati lice obema rukama i protrljati blago oči pre nego ustanete i lagano ispružite udove.

3. Ako ste zadimljeni ili se osećate razdražljivo dok radite vežbu to može biti uzled

	I etapa / I nedelja /	II etapa /od II do IV nedelje/	III etapa /B nedelja i više/
Položaj tela	Normalan sedeći položaj /ili ležeći položaj za one slabog zdravlja/	Normalan sedeći položaj ili sedenje sa ukrštenim nogama	Sedeći ili stojeći položaj /za snažnije vežbače/
Disanje	Od prirodnog do delimičnog dubokog disanja	Normalno duboko disanje /trbušno/	
Postizanje mirovanja	Brojati cikluse disanja da bi pažnja bila usredsređena na njih	Pratite cikluse disanja ili skoncentrišite pažnju na tačku 5 cm ispod pupka	Skoncentrišite pažnju na tačku 5 cm ispod pupka
Učestalost i trajanje	3-4 puta dnevno, svaki put 15-20 minuta	3-4 puta dnevno, svaki put 30 minuta	3-4 puta dnevno, svaki put 30-45 minuta
Zahtevi	1. Pravičan položaj 2. Regulisano disanje 3. Usredsređenost pažnje	1. Duboko disanje potiskujući dijafragmu 2. Početna smirenost 3. Vežbanje postaje navika	1. Pravilno, duboko ujednačeno disanje 2. Potpuno mirovanje 3. Primeniti efekti motivisu dalje vežbanje

nepropisnog držanja, nepravilnog disanja, lošeg psihičkog stanja, ili nedostatka interesovanja za vežbanje. Otkrijte šta je uzrok i otklonite ga.

4. Ako osećate vrtoglavicu ili glavobolju možda se isuviše naprežete u disanju, ili ste nestrpljivi za dobre rezultate ili ste loše vođe. Pronađite uzrok i otklonite ga.

5. Ne vežbajte sa praznim ili punim stomakom.

6. Odložite vežbanje ako ste isuviše umorni, imate groznicu, dijareju ili prehladu.

## Sprečavanje neželjenih efekata

Uglavnom ne bi trebalo da dode do neželjenih efekata kod ova tri tipa vežbi ako se one izvode pravilno. Međutim, mogu se pojaviti kod početnika koji nisu naviknuti na položaje tela, način disanja ili usredsređenost koju zahteva naprežeti u disanju, ili ste možda mogu sprečiti ili otkloniti.

(A) Neželjeni efekti kod držanja:

1. Ukočena leđa posle dužeg sedenja. Dešava se usled nenaviknutosti na taj položaj ili zbog nepravilnog držanja. Da biste izbegli tu neprijatnost, počnite sa ležećim položajem i postepeno pređite na sedeći položaj: ili pređite u ležeći položaj kad se umorite od sedenja; ili jednostavno skratite vreme sedenja.

2. Ukočenost u nogama kad sedite u položaju sa ukrštenim nogama. Ovo se može sprečiti ako razgibate noge pre sedenja. Ako se ukočenost opet pojavi, masirajte noge, promenite položaj, ili ustanite i malo se krećite a onda ponovo sedite.

(B) Neželjene posledice kod disanja:

1. Teškoće u disanju i uznemirenost obično se javljaju kada se forsira duboko disanje. Malo prošetajte po sobi i umirite se pre nego pređete na razmišljanje.

2. Zadihanost ili probadanje sa strane. Ovo se obično događa kada dišete isuviše snažno, pokušate da zadržite dah isuviše dugo, ili zadržite dah u grudima ili grlu. Simptomi će iščeznuti kada se i ove greške savladaju.

(C) Neželjene posledice pri meditaciji:

1. Obamrlost. U većini slučajeva ovo se dešava u ležanju ili usled psihičke iscrpljenosti. Možete se osećati bolje ako sednete ili poluzatvorenim očima netremice gledate vrh nosa. Ne vežajte qigong ako ste premoreni. Da sprečite dremljivost koja se često javlja kod početnika, popijte malo vrućeg čaja i idite u kratku šetnju pre nego sednete da meditirate.

2. Neobični osećaji. Ponekad dok ste u stanju potpunog mirovanja, možete osetiti ukočenost, svrab, žmarce ili osećaj vreline po koži ili u mišićima u nekim delovima tela. Ako usredsredite misli na mesto malog trbuha i uzdržite se od isuviše dubokog disanja, ovi simptomi će ubrzo iščeznuti.

(D) Ostale neželjene posledice:

1. Lupanje srca. Ovo se obično događa kada u stanju mirovanja dišete isuviše duboko, zadržite dah dugo ili ste isuviše nervozni. Pronađite uzrok i otklonite ga.

2. Osećaj kucanja u predelu slepoćnica. Promenite položaj glave i otklonite pritisak na uvo.

## Taiji qigong

Taiji qigong je jednostavna serija vežbi koja kombinuje metode *taijiquan-a* i *qigong-a*. Redovna vežbanja mogu doprineti oslobađanju od simptoma i lečenju bolesti digestivnog, respirativnog i nervnog sistema, isto kao i kod srčanih oboljenja, povišenog krvnog pritiska, reumatizma i artritisa.

### I. Vežba u stojećem položaju

Početni položaj:

Stati tako da su prsti oba stopala okrenuti prema unutra, prsti na rastojanju od jedne šestine metra, a pete na rastojanju od jedne trećine metra, oslanjajući težinu tela na jačoduću palca na nozi. Kolena ispraviti, ramena raširiti, a grudni koš izbaciti; donji truh je uvučen, a glava nagnuta malo prema napred. Koncentrisati pažnju na *sdantian*

(tačka oko 4 cm. ispod pupka). Zatvorite lagano oči, gledajte u vrh nosa i slušajte svoje disanje.



Pokret 1.

Stanite u početni položaj a da ruke više prirodno pokraj tela. Dišite duboko iz trbuha udišući kroz nos a izdišući kroz usta. Disanje treba da bude lagano, duboko i ravnomerno. Podiči vrh jezika naspram tvrdog nepca za vreme udisanja, i opustite ga za vreme izdisanja. Udahnut vazduh treba da dopre u donji truh. Lagano brojati 15 ciklusa disanja (jedno udisanje i jedno izdisanje za svaki ciklus) pre nego što se pređe na drugi pokret.



Pokret 2.

Ispružite obe ruke pravo napred u visini ramena sa dlanovima prema napred a prstima prema gore.

Zapamtite:

1. Palac i prsti na obema rukama treba da su sastavljeni.

2. Držati usta zatvorena i podiči vrh jezika naspram tvrdog nepca.

3. Disati prirodno kroz nos. Disanje treba da bude lagano i ravnomerno. U sebi brojati 10 udisaja pre nego se pređe na treći pokret.



Pokret 3.

Stati u isti početni položaj kao ranije. Ispružiti ruke u stranu u visini ramena da ob-

razuju pravu liniju sa dlanovima okrenutim spolja i prstima okrenutim nagore. Obratiti pažnju na isto što i u pokretu 2. Opet brojati 10 udisaja pre nego se pređe na četvrti pokret.



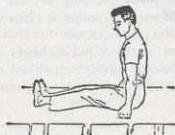
Pokret 4.

Stati u isti početni položaj kao ranije. Ispružiti obe ruke pozadi, dlanovi okrenuti nadole a prsti spojeni. Mišice pritisnuti uz rebra a grudi nagnuti prema napred za oko 30 stepeni. Podići ruke što je moguće više a da se telo ne pomakne. Obratiti pažnju na isto što i u pokretu 2. Brojati 15 udisaja.

Četiri pokreta opisana gore treba ponavljati neprestano. Položaj stopala (okrenutih prema unutra) ostaje neizmenjen, jedino se ruke i šake pokreću. Sa 50 udisaja kompletna je serija pokreta. Posle svake dve nedelje dodati tri udisaja za pokret 1, dva za pokret 2, dva za pokret 3 i tri za pokret 4, povećati 10 udisaja skupa. Posle dva ipo meseca broj udisaja će iznositi 100. Vežbati ovim intenzitetom, pre nego se poveća broj udisaja, tri meseca. U svakom slučaju povećanje treba da bude postepeno.

## II. Vežba u sedećem položaju

Sesti na krevet. Ispružiti noge pravo, približiti prste oba stopala, a pete rastaviti. Ispružene prste držati spojene tako da zglobovi prstiju budu usmereni prema gore i šake podviti ispod butina. Isturiti grudi a uvući trbuh i glavu lagano nagnuti napred. Koncentrisati misli na »dantian«. Usta držati



zatvorena a vrhom jezika pritisnivati tvrdi nepce. Lagano zatvoriti oči, posmatrati vrh nosa i slušati disanje. Disati prirodno kroz nos tako da udahnut vazduh postepeno prodire u donji trbuh. Brojati u sebi 100 udisaja (ili 50 ako se oporavljate od bolesti). Dodati 10 udisaja posle svake druge nedelje tako da broj udisaja postepeno raste od 110 do 150, 160, i 200 u zavisnosti od stanja zdravlja. Pazite da se ne prehladite po hladnom vremenu.

## III. Vežba u ležećem položaju

Ležati na leđima u krevetu. Ispružiti noge pravo a držati stopala tako da su prsti na rastojanju od jedne trećine metra, a pete nešto više. Držati ispružene prste sastavljene tako da su zglobovi prstiju prema gore a ruke postaviti ispod butina. Postaviti glavu na jastuk sa ramenima prirodno opuštenim. Ostali pokreti su isti kao u sedećem položaju. U sebi brojati 100 udisaja (50 u početku ako se oporavljate od bolesti). Povećavati na isti način kao kod vežbe u sedećem položaju. Pošto se vežba duže može izdržati kad se leži na leđima, udisaji mogu da rastu i do 300. Dalji porast zavisi od zdravstvenog stanja. Po hladnom vremenu pokriti se ćebetom da se ne prehladite.

## IV. Hodajući stav

Staviti obe ruke iza leđa, tako da leva šaka formira labavu pesnicu položenu u dlanu desne šake. Podlaktice oslanjati ovlaš na gornji deo stražnjice. Ramena i grudi držati opuštena a glavu malo nagnutu napred. Hodati polako i opušteno sa pogledom i pažnjom uperenom na nožne prste, osluškajući disanje. Disanje treba da bude usklađeno sa korakanjem; Princip je isti broj koraka za svaki izdisaj kao i za svaki udisaj. Broj koraka treba da raste postepeno – od »dva koraka za svaki udisaj i dva koraka za svaki izdisaj do »devet koraka za svaki udisaj i devet koraka za svaki izdisaj«. Zastupljeno je duboko disanje trbuhom, tako da se udiše kroz nos a izdiše kroz usta. Preporučuje se da se ova vežba izvodi u polju ili u šumi gde je svež vazduh. Vežbu radite kao da ste krenuli u šetnju ne obraćajući pažnju na vreme ili rastojanje.

## V. Pet bitnih opaski

Da bi se postigli željeni rezultati valja slediti sledećih pet tačaka:

1. Dusevni mir i opuštenost.
2. Položaj i pokreti treba da budu ispravni.
3. Disati lagano.
4. Produžavati vreme vežbanja postepeno.
5. Vežbu izvoditi redovno svaki dan.

## VI. Važne primedbe

1. Stojeći položaj je najvažniji deo vežbe. Vežba u hodu može se izvoditi da bi se postigla opuštenost posle vežbe u sedećem ili ležećem položaju.
2. Izvoditi vežbu na mirnom mestu i na čistom vazduhu, poželjno je tamo gde ima drveća, cveća i drugog rastinja.
3. Poželjno je da se izvodi vežba u stojećem položaju jednom ujutru posle ustajanja i jednom uveče, pre spavanja, a vežba u sedećem položaju pre popodnevno spavanja. Vežba u hodu treba da se izvodi posle vežbe u stojećem položaju. U nedostatku vremena uraditi vežbu stajanja bar jednom ujutru posle ustajanja, ili vežbu u sedećem položaju,

ili vežbu u ležećem položaju pre nego se ustane iz kreveta.

4. Ako je vreme kišno, maglovito ili vetrovit, vežbu izvoditi unutra.

5. Prestanite sa izvođenjem vežbe na neko vreme ako imate prehladu, groznicu ili povraćate krv.

6. Vežbu stajanja radite tek pola časa posle jela; vežba u sedećem položaju ili vežba u ležećem položaju zahteva kraći odmor. Vežba u hodu, može u bilo koje vreme.

7. Ne pijte hladnu vodu odmah posle vežbanja. Pazite da se ne prehladite ako se znajete.

8. Nosite komotnu odeću kad vežbate.

9. Ne razgovarajte ni sa kim dok vežbate.

Ako vas neko prekine počinite ispočetka.

10. Žene koje su ušle u trećec mesec trudnoće trebalo bi da prestanu sa vežbanjem.

## VII. Reakcije

U početku mogu se osetiti sledeće reakcije:

1. Bolovi u rukama i nogama.
2. Hladni dlanovi.
3. Podrtavanje ruku.
4. Crudi i kolena naduveni.

Neka vas ne brinu ove reakcije jer su one potpuno normalne. Nastavite sa vežbanjem i one će iščeznuti za nekoliko dana. Međutim posle izvesnog vremena mogu se osetiti reakcije kao nadutost trbuha od gasova, štućanje, znojenje ili groznica. To su dobri simptomi. Posle tri ili četiri meseca može vam se povećati količina pljuvačke dok radite vežbu i osetite hladnjav ukus u ustima. Posle pola godine osećaćete se savršeno lagodno posle vežbi, ali ako prestanete da vežbate biće vam nelagodno.

## Qigong terapija: jednostavni metodi

1. Vežbe dubokog disanja za poboljšanje zdravlja

Pre vežbanja sedite mirno nekoliko minuta i oslobodite se svih misli. Zatim zatvorite blago oči i usmerite pažnju na »dantian« tačku 4 cm ispod pupka, dok zatvorivši usta dižete polako kroz nos. Zamislite da uvlačite vazduh do »dantian-a« i zadržite ga tamo pola minute (što se može produžavati sve više dok se ne dostignu dve ili tri minute). Dok zadržavate dah, uvucite pupak što možete više, zadržite ga tako oko jednog minutu pre nego ga opustite. Izdahnite prirodno, bez ikakvog napora. Ne razmišljajte o disanju i usmerite svu pažnju na »dantian«, zamisljajte sebe kako »ga gledate« i »slušate« tokom vežbe.

Početni tretman može trajati 20 minuta i postepeno se povećavati na javiše 60 minuta. Hodajte oko 50 do 60 koraka posle svakog tretmana. Treba izvesti bar dva tretmana svakog dana.

Vežba se može izvoditi u sedećem ili ležećem položaju. Mora se izvoditi svakodnevno i bez prekida da bi se postigli željeni efekti. Do trećeg meseca vi ćete se osećati

toplo i lagodno posle vežbe. Redovno vežbanje doprinese da se osećate u formi i pomoćće vam da produžite život.

2. Vežba za lečenje spuštenog želuca

Lezite na leđa sa koljenima savijenim za 115°, neka se oba stopala lagano odupiru o naslon kreveta, zadnjica podignuta za 5 cm., ruke prirodno opružene, dlanovi nadole, sa jastukom ispod glave. Opustite celo telo. Udahnite lagano i duboko dok dodirujete je-



zikom tvrdo nepce. Onda izdahnite polako i olabavite jezik. Zatvorite oči i usmerite pažnju na »dantian«. Vežbu treba izvoditi tri ili četiri puta dnevno, svaki tretman da traje 30 do 60 minuta. Unositi za dijetalnu ishranu laganu hranu i to u više obroka na dan a obroci da budu smanjeni.

3. Vežba za uho u lečenju hronične upale uha

a) Pre nego počnete, očistite vatom uho.  
b) Možete sedeti ili stajati dok radite vežbu. U svakom slučaju morate biti mirni i opušteni. Stavite dlanove preko ušiju i trljanje ih cirkularnim pokretima. Trljanje treba da bude dovoljno snažno da izazove osećaj vreline u vašim ušima. Ostavite malo prostora između dlana i mesnatog dela uha da ga ne bi ozledili u trljanju.

c) Sa pokretom trljanja dlanom, presavijte ušnu školjku preko mesnatog dela i zadržite ga tako gornjim delom dlana. Zatim stavite kažiprst preko srednjeg prsta i uz pucketanje spustiti ga na kost ispod uha. Ponovite ovo 100 puta.

d) Raditi vežbu svako jutro. Efekat će se pokazati za nedelju dana, ali sa produžavanjem vežbe korist je veća.

4. Vežba stisnutih zuba

Ako zadržite disanje i zube stegnute čvrsto dok mokrite, pomoćće vam da očuvate zube čvrstim i zdravim i da ojačate bubrege a i pojačate vašu životnu energiju.

Nova otkrića u qigong terapiji

Poslednjih godina mogućnost lečenja »qigong« terapijom pobudili su veće interesovanje kod medicinskih radnika i pacijenata koji boluju od kanceroznih i hroničnih bolesti. Od osnivanja Qigong Instituta u Pekingu 1979 godine, oko dvanaestak isturenih vežbaonica postavljeno je u parkovima a još više u fabrikama i organima vlade. Ove vežbaonice imaju oko 300 instruktora koji obučavaju hiljade pacijenata da ovladaju qigong vežbama u cilju lečenja i zaštite orga-

nizma. Prema istraživanjima koje je vršio Institut, od 3,100 pacijenata sa hroničnim bolestima koji su vežbali »qigong« 3-5 godina, 25% su potpuno ozdravili, 44% imaju značajna poboljšanja, 22% imaju manja poboljšanja, dok preostalih 9% nisu imali nikakve rezultate.

Jedan od najvećih pekiških qigong majstora jeste Guo Lin, koja je učila umetnost od svog deda, čuvenog qigong majstora. Usled progresivnog kancera na materici u četrdesetoj godini, Guo se osećala isuviše slaba da radi uobičajene qigong vežbe i izvela je novi vid vežbe za svoju upotrebu. Nastavila je da vežba više od dvadeset godina i njen se kancer nije nikada ponovo pojavio.

Guo Lin je sakupila svoja intenzivna proučavanja qigong teorija i njenih vlastitih iskustava u terapiji u knjizi »Qigong: Novi metodi i borbi protiv raka«, prva knjiga pisana na tu temu u Kini. Od 1973 održala je mnoga predavanja o qigong terapiji i otvorila četiri kursa: početni, srednji, viši kurs za lečenje uobičajenih hroničnih bolesti, i kurs za terapiju u lečenju raka. Ove vežbe ona obučava u tri glavne kategorije:

1. Vežbe u prirodnom hodu: Ovo obuhvata lagano koraćanje i mahanje rukama u skladu sa disanjem.

2. Vežba sa kotrljanjem štapa: Pacijent drži u rukama štap od rutvice (Zantoxylum blueanum) 30 cm dug, i okreće ga između dlanova dok pravi čučnjeve i okreće telo desno i levo. Pokreti su sinhronizovani sa disanjem.

3. Vežbe izgovaranja: Pacijent izgovara iz dubine glasove kao što su: »ah«, »yi« i »hi«, zavisno od toga koji deo tela je zahvaćen tumorom.

Iako su dokazani rezultati qigonga u lečenju hroničnih bolesti, uključujući i rak, nema zadovoljavajućih objašnjenja celokupnog procesa koji se dešava. Sa gledišta tradicionalne kineske medicine, prihvata se da kroz Guoine »vežbe u hodu« koje kombinuju fizičku i duhovnu aktivnost kroz pokret, meditaciju i regulisano disanje, pacijent može da prikupi svoju životnu energiju i da dovede u ravnotežu »pozitivne i negativne elemente u svom telu. Ovo pročišćava njegove unutrašnje organe od zakrećavanja i poboljšava cirkulaciju, samim tim potpomaže ozdravljenje.

Prvobitna istraživanja ukazuju na to da oni pacijenti koji vežbaju »qigong« vežbu u hodu redovno, razvijaju veću mogućnost u njihovim fagocitima da razaraju kancerozne ćelije; istovremeno lakše podnose neželjene posledice radioterapije i lekova.

Drugo zanimljivo novo otkriće »qigong«-a jeste *waiqi* ili »energija koja zrači«. Neki qigong majstori mogu da je oslobađaju preko vrhova svojih prstiju bilo kao oblik terapije ili kao anestetik. Jedan takav majstor je Ma Chun.

Dok maše ili pokreće dlanove na stopu odojtanja od pacijentovog bolesnog mesta, Ma emituje *waiqi* iz *laogongxue*, jedne akupunkturne tačke na dlanu. Pacijent oseća kako mu struja prolazi telom, zahvata ga omamljenost, ima osećaj hladnoće i vrućine,

sličan osećaj kao kada se igla zabada u akupunkturnu tačku.

Jedan pacijent koga je Ma Chun lečio patio je od priklješteno frakture lumbalnog pršljenja i dugo je bio vezan za bolnički krevet. Kada je Ma oslobodio svoju *waiqi* u pravcu pacijentovog struka sa odojtanja od 40 cm, pacijent je osetio vruć talas kroz telo, pojavio mu se znoj na vrhu nosa i ritmički otukajci u nekim mišićima. Posle samo 20 dana tretmana napustio je bolnicu kao izlečen.

Od 1980., Sangajska Narodna bolnica koristila je »*waiqi*« kod nekih operacija kao potpunu ili delimičnu zamenu narkotika. Od deset tireoidektomija izvedenih u maju i junu 1980 kada su korišćene qigong anestezije pod rukovodstvom Lin Housheng-a iz Instituta za istraživanja u oblasti tradicionalne kineske medicine, rezultati u devet slučajeva su ocenjeni kao »vrsta 3«, jer je 10ml lokalne anestezije bilo upotrebljeno. Za 8 od 9 operacija je bilo doza 50 mg dolantina (doza koja je dopuštena kod anestezija akupunkturno) dok je deseta operacija izvršena bez ikakvih lekova.

Koristeći *waiqi* koju oslobađa sa dlana i prstiju, Lin je razvio razne metode lečenja. Jedan od njih se zove *gizhen* (»vazdušne igle«) i koristi se prilikom ubadanja tanke igle u akupunkturnu tačku i primenom *waiqi* na iglu. Pod dejstvom *waiqi* a igla i pacijentovi mišići se trzaju kako se vruć talas probija kroz njih.

*Waiqi* je identifikovan od strane kineskih naučnika za nuklearnu energiju kao neka vrsta nisko frekventne modulirane radijacije. Kao vrlo koncentrisani oblik energije pokazalo se u kliničkim slučajevima da uništava kancerozne ćelije koje se posle izbace iz tela, i pojačava imunitet protiv kancera. Mada je njeno terapeutsko dejstvo u lečenju kancera tireoidne žlezde, jednjaka, želuca i debelog creva konstatovano, još mnogo istraživanja ostaje u oblasti ove jedinstvene nove grane medicine.

Preuzeto iz: *Traditional Chinese Fitness Exercises*, Beijing, 1984.

S engleskog prevela  
Milica Đorić



UDK 615. 89 (540)

# Indijska medicina

Sudhir Kakar

nih glavnih arhitekata. Njen doprinos oblikovanju indijske svesti potiče iz njenog ogromnog monopola nad teorijom i praksom u lečenju tokom mnogih vekova, sve dok ih (tek nedavno) zapadnjačka medicina nije osporila. Njena važnost potiče iz tvrdnje, koju su prihvatile generacije predaka, da *ayurveda*, nauka o dugovečnosti, nema početka ni porekla, jer ona odražava zakone prirode u životu i živim bićima i na taj način odslikava njihovu nepremjenjivu bit.<sup>4</sup>

Nasuprot *ayurvedi* u Indiji, Zapad nikada nije imao ni jedan medicinski sistem koji bi imao potrebnu težinu i autoritet prošlosti. Okarakterisana brzim preokretima u teorijama oboljenja – počev od grčke teorije o telesnim sokovima do zlih duhova kao glavnih uzročnika bolesti, od bolesti kao posledice pogrešne raspodele telesnih fluida do teorije autointoksikacije, od koncepta žarišne infekcije do bakterijskog i virusnog porekla bolesti – medicina zapada nije mogla imati isti stepen uticaja na formiranje kulturnih predstava o telu i ličnosti kakav je imala *ayurveda* u Indiji.

Moram da priznam, uz osećanje stida, da moje upoznavanje sa *ayurvedom* jako kasni. Pošto sam obrazovan na terapeutskoj tradiciji zapada, apsorbavao sam njenu implicitnu premisu da su sve druge tradicije lečenja antikvarskih otpaci čudotvornih pogleda na svet, što je od interesa samo za istoričara medicine ili antropologa, nisam mogao da sakupim neophodan naučni stav koji je kombinacija poštovanja i skepticizma, čuđenja otvorenih očiju i svetlog oka kritičke sumnje koji su možda bitni za svako ozbiljno izučavanje. Mnogi savremeni napisi o *ayurvedi*, naročito oni koje su pisali *vidai*, (terapeuti koji rade po načelima *ayurvede*) pokazali su se agresivno defanzivnim. U osnovi, oni su nastavak poglavlja u sagi o ponovnom buđenju Indije u devetnaestom veku. U njihovim mučnim naporima da iznađu moderne ekvivalente i prevedu *ayur-*

*vedske* koncepte na one koji postoje u zapadnjačkoj fiziologiji i psihologiji<sup>5</sup> i na taj način »dokažu« da su drevni mudraci »sve to znali« – slično naporima mnogih indijskih mistika koji pokušavaju da prepoznaju fiziološke lokacije mističnih *čakri* – propovednici buđenja su za mene bili zatvorenici jedne vrste razuma koji konačno proističu iz kolonijalnog iskustva. Defanzivnost, međutim, u odnosu na savremenu zapadnjačku intelektualnu i naučnu tradiciju predstavlja samo jedan vid kolonizacije uma. Moram da priznam da, zaokupljen trunom u oku propovednika buđenja, nisam primetio balvan u sopstvenom; propustio sam da vidim da identifikacija sa tradicijom Zapada, ma kako hladno »sufisticirana«, predstavlja samo još jednu odbranu protiv istih duboko usadenih osećanja kulturne inferiornosti. Izgleda kao da nisam u stanju da istražujem *ayurvedu* bez jedne a priori idealizacije ili opanjavanja, sve dok nije došlo do promene u zapadnjačkim teorijama lečenja koje su mi u vesnom smislu dale »dozvolu« da se bavim objektivnim istraživanjem. Ovde govorim, naravno, o onome što je Luis Tomas nazvao ponovnom pojavom »magije u medicini«, uverenje da je, ostavljajući po strani infekcije koje izazivaju mikrobi, većina oboljenja kod ljudi danas višefaktorske prirode, koje izazivaju dva velika niza kauzativnih mehanizama: uticaj okoline i lični životni stil.<sup>6</sup> Ovo, naravno, omogućava razne metode u lečenju, koje su stvorene da bi menjale stilove života. Mnoge vrste ishrane i džoging i bio-povratna spreza, kompromisi i iskonsko vrštanje, sve se tiška za svoj isceliteljski položaj na tržištu na kome su uvezani metodi lečenja nezapadnih kultura počeli da upravljaju posebnim nagradivanim interesima. Kada čovek dalje pročitava da najnovije naučno medicinsko mišljenje, koje obećava da će da doda jedanaest godina dužini života, preporučuje doručak, redovne večere, ne uzimanje hrane između obroka, ne pušenje, umereno pijenje i osmočkovani sni svake noći, onda smo potpuno u carstvu *ayurvede*. U pravilima ličnog ponašanja za dugovečnost, pokazuje se da je *ayurveda* beskrajno više istančana; opaske drevnih indijskih lekara su prepune suptilnih diferencijacija.

Uzmite, na primer, pitanje sna. Postoje stihovi o sedmostrukoj klasifikaciji sna, uloga sna u gojaznosti, dobrom i lošem snu, metodima i merama da se izazove dobar san i indikacijama i kontraindikacijama za spavanje preko dana. »Spavanje u toku dana u toku svih godišnjih doba«, kaže u tekstu, »propisuje se onima koji su iznureni od pevanja, učenja, alkoholnih pića, seksualnih odnosa, eliminacione terapije, nošenja velikih tereta, dugog hodanja; onima koji pate od sušišavice, slabljenja, žedi, dijareje, grčeva u stomaku, astme, štucanja, ludila; onima koji su prestari, premladi, slabi i ispijeni;

<sup>5</sup> Vidi, na primer, Sayta Pal Gupta, *Psychopathology in Indian Medicine* (Aligarh Ajaya Publishers, 1977) i Balkrishna Amari Pathak, *Manasrogya Vignyan* (Calcutta: Baidnath Ayurveda Bhavan, 1955).

<sup>6</sup> Lewis Thomas, *The Medusa and the Snail: More Notes of a Biology Watcher* (New York: The Viking Press, 1977), str. 19–26.

Tek sam se nedavno, dok sam čitao *Čaraka samhita*, jednu od tri glavne izvorne knjige tradicionalnog indijskog sistema medicine (*ayurveda*), susreo sa srebrnim strugačem jezika, mimo sopstvenih jutarnjih rituala. Tamo sam, u stihovima 74 i 75 u poglavlju »Kvantitativna dijetetika« prve knjige *Čaraka samhite*, složenih između drugih stihova o pravilnom načinu grgutanja, žvakanja, mazanja kose i ušiju, doterivanja noktiju i važnosti obuće, pročitao: »Strugači jezika, koji treba da su zaobljeni, a ne oštri ivica, treba da su napravljeni od metala kao što su zlato, srebro, bakar, kalaj i mesing. Prljavština koja se sakuplja u korenu jezika ometa izdisanje i pojačava neprijatan zadrž: zbog toga je potrebno redovno strugati jezik.«<sup>1</sup>

U *ayurvedi* sam otkrio izvor svoje neizgovorene sumnje da je grančica *neem\** drveta kojemu sam kao dete čistio zube, a koju sam kasnije žrtvovao na oltaru modernizacije četkici i pasti za zube, četnila daleko više od običnog čišćenja zuba. Ovde sam našao preokret svog otpora da uveče jedem rotkvice i gujavu, preokret mog poštovanja prema blagotvornim svojstvima meda i prečišćenog butera, i svog potajnog poštovanja prema mnogim biljkama i korenima, naročito ako potiču (ili se kaže da potiču) sa Himalaja.

Pošto *ayurveda* dominira u medicinskoj tradiciji čitave južne Azije i u manjem obimu jugoistočne Azije, Ganamath Obeyesekere je tvrdio da se ovo jedinstvo može proširiti i preko geografskih granica Indije i da nam »Bez osnovnog poznavanja *ayurvedske* medicine nije moguće da shvatimo mnogo od onoga o čemu razmišljaju ljudi u svetu južne Azije.«<sup>2</sup>

*Ayurveda* nije jedina po svojim intimnim vezama sa kulturom i društvom iz koga je ponikla. Medicinske teorije, mišljenja, praksa, u bilo kom društvu, govore nam o narodnim verovanjima isto kao i o veštini i nauci o isceljenju. Na primer, operacije na otvorenom srcu zbog kardiovaskularnih oboljenja i radijacija i hemoterapija raka, nakon što su bolesti već prošle svojim razornim tokom, mogu nam ponešto reći o visokoj oceni koja se daje tehnologiji u razrešenju problema čiji su uzroci nepoznati, važnosti pojedina viz-a-viz društva (posebno ako je terapija bila finansijski pogubna za porodicu), mehaničkoj konceptualizaciji tela, i tako dalje.<sup>3</sup> Nasuprot zapadnjačkoj medicini, međutim, *ayurveda* nam predstavlja ogledalo sistema kulturnog uverenja nego jednog od nje-

\*Margosa, amargosa, veliko indijsko drvo (*Melia Azadirachata*), (prim. prev.)

<sup>1</sup> Čakara Samhita, I. v. 74–75. Engleski prevod ovih stihova je iz izdanja Ram Karan Sharma i Vaidya Bhagwan Dash (Varanasi: Chowkamba Sanskrit Series Office, 1976).

<sup>2</sup> Ganamath Obeyesekere, »The Theory and Practice of Psychological Medicine in the Ayurvedic Tradition«, in *Culture, Medicine and Psychiatry* 1, 1977, s. 155.

<sup>3</sup> Vidi David McQueen, »The History of Science and Medicine as Theoretical Sources for the Comparative Study of Contemporary Medical Systems«, *Social Science and Medicine*, 12, 1978, str. 70–71.

<sup>4</sup> Ovakav stav je izvanredno izražen od strane *ayurvedskih* lekara u upitniku koji im je podelio Vladin komitet osnovan 1920. sa namerom da ispita stanje domorodačkih sistema medicine. »Naša predstava o nauci je da ona treba da bude skladitno nesporanog, univerzalnog znanja koje važi za sva vremena – prošlo, sadašnje i budućno. Činjenice koje su dobro ustanovljene u našim drevnim knjigama od pre mnogo godina nikada nisu bile osporene i nikada ne mogu da izgube svoju podlogu jer im nije uskraćena apsolutna i sveopšta istina.« Citat iz Charles Leslie, »Modern Indian Ancient Medicines in *Trans-Action*, juni 1969, str. 54.

onima koji su se povredili pri padu, onima koje je iscrpelo putovanje nekim prevoznim sredstvom, bdenje, ljutnja, bol i strah i onima koji su navikli na spavanje u toku dana.<sup>7</sup> Uglavnom, medimim, spavanje u toku dana za vreme svih godišnjih doba sem leta nije preporučljivo, a u tekstu se nastavlja sa nabiranjem svih vrsta ljudih kojima je spavanje u toku dana posebno zabranjeno, navodeći razne bolesti koje može izazvati kršenje ovih preporuka i zaključuje: »I tako, treba imati na umu pozitivne i negativne strane sna u razna godišnja doba i u raznim situacijama kako bi nam on doneo sreću.«<sup>8</sup>

Ranije sam rekao da je *ayurveda* glavni arhitekta indijskog pogleda na ličnost i telo. Postavlja se pitanje kako se ovaj deo znanja, koji proističe iz medicinske nauke, koji je po svojoj prirodi više »zemaljski i praktičan, uklapa u ostale blokove zgrada indijskog gledanja na svet, posebno u metafizički roj ideja sakupljen oko teorije oslobođanja, to jest moksha-dharma-karma kompleksa. Susret medicine i metafizike u ayurvedskim tekstovima može se jedino opisati kao »korektan«: mada ponekad formalan i napregnut zbog neizrečenih rezervi – sa obe strane. Dehiprasad Chattopadhyaya u svojim naučnim studijama *Caraka samhite* ukazuje da postojeći tekst *Samhite*, ponekad zbunjuje i čini se čudnim, to proizilazi iz činjenice da su metafizička i religiozna gledanja koja su u taj tekst uneta – uključujući pojam karme i *adršite* (nevideni uzroci) – uglavnom labavo nabučena preko njenog stvarno naučnog sadržaja.<sup>9</sup> Doktori sigurno pokazuju stavove koji često izgledaju pomirljivi prema konvencionalnoj pobožnosti mada ovakvi stavovi imaju malo uticaja na teorije koje su im potrebne u njihovoj praksi. Dobro zdravlje, cilj njihovog zanimanja, pišu oni, predstavljaju jedino sredstvo da bi se ispunila četiri cilja: (*puruṣārtha*) života, naime, vrlina (dharma); materijalna dobra (artha); senzualno zadovoljstvo (kama); samo-spoznaja (moksha).<sup>10</sup> Prema tome, *ayurveda* je najsvetija od svih veda jer ona čini dobra »većanstvu ne samo u pogledu zagrobnog života već isto tako i u pogledu ovog sadašnjeg života.«<sup>11</sup>

Drevni doktori su takođe bili Indusi, pa iako često izgledaju kao da se guše nekom od doktrina hinduističkog pogleda na svet koje nisu mogli ni da ispljnuju ni da progutaju, oni per zaslužuju simpatije nego puke. Čovek bi mogao da zamisli da im je posebno teško da prihvate doktrinu karme i, kao što je to ukazao Chattopadhyaya, to je svakako slučaj bar što se tiče medicinskih tekstova.<sup>12</sup> U nekim delovima *Caraka samhite* pomijnu se bolesti koje su rezultat

radnji iz prethodnih života i beskorisnost kurativnih napora, sve dok se posledice pojedine karme ne iscrpe, pošto prođu svojim unapred određenim tokom. S druge strane, jedno čitavo poglavlje *Caraka samhite*, koje potpuno prečukuje karmu prethodnih života, poverljivo proklamuje i objašnjava da uspešno medicinsko lečenje zavisi od četiri i samo četiri faktora – lekara, leka (lek ili ishrana), nege i izvesnih kvaliteta pacijenta.<sup>13</sup> Otvoreno navodeći izvestan broj bolesti koje su nелеčive, *vaidi* ne čine neodbranljivu tvrdnju da mogu da izleče sve bolesti. Oni *vride* da ako se primeni prava nega, izlečive bolesti uvek može izlečiti pravi doktor, uz primenu prave terapije, a mogli su i da dodaju »do davola sa stanjem pacijenta po sebi u karmili«: Naučnik siguran u učenju i efikasnost svoga znanja i postupaka, ostavlja malo prostora za sležbu ili sreću, kada piše: »Reči da pacijenti koji prihvataju terapeutske mere, koje imaju šesnaest kvaliteta (od četiri faktora medicine) umiru, nije potkrepljena činjenicama; terapeutske mere nikada nisu neefikasne kod izlečivih bolesti... Kao što strelac koji ima znanje i iskustvo (u gađanju lukom i strelom) izbacuje strele i ne promašuje veliki objekat u blizini, i tako postiže svoj cilj, isto će tako i lekar, obdaren kvalitetima i drugim priborom, koji nastavlja sa činom (lečenja), posle pravilnog pregleda, svakako ve greške izlečiti izlečivog pacijenta. Zato nije ispravno reći da nema razlike između primene i ne-primene terapeutskih mera.«<sup>14</sup>

*Ayurvedina* neverica, ili bar stavovi suprotni metafiziци se šire i na druge aspekte hinduističkog pravoverja. Krava se retko pomijnu u dostojanstvenom društvu bogova, duhova bramini i predaka, ali se u njoj govori tamo gde ona i pripada – u vrsti životinja koje se nazivaju *prasa* koje otimaju i kidaju svoju hranu – a tekst slobodno nastavlja i govori o prednostima jedenja govedita, naročito onih osoba koje pate od »rinitisa, povremene groznice, svugog kašlja, zamora, pojačanog varenja i metabolizma (*atyaṅgi*) i atrofije mišića.«<sup>15</sup> Isto važi i za uzimanje alkohola. Hinduistički zakonodavci su često ostro osuđivali alkohol<sup>16</sup> i, kao što smo videli ranije, na uzimanje alkohola se mrsti većina mističnih kultova kojima je cilj individualna samo-spoznaja. *Ayurveda* maršira uz drugačiju muziku. Mada upozorava protiv prekomernog uzimanja alkohola, stav prema piću je uglavnom pomirljiv, a ponekad lirski: »Vino je pomoć ljubavnim zagrljajima ženskih tela punih topline mladosti, toplih zagrljaja njihovih čukova, bedara i prebujnih grudi.«<sup>17</sup> Postoji čak jedan deo o korisnim odlikama raznih tipova pića,

koje se završava promišljenim zaključkom, »Vino uglavnom uveseljava i hrani. Ono otklanja strah, bol i skrpljenost. Pojačava samopouzdanje, energiju, inteligenciju, zadovoljstvo, hrani i snagu. Ako ga troše dobri ljudi koji uvažavaju sva pravila, ono deluje kao eliksir.«<sup>18</sup>

Promatrajući tu prošlost kroz izmaglicu vekova kako bih razmišljao o zanimanjima i radu mojih drevnih kolega, vidim malo od tog javnog mita o pobožnosti i duhovnosti satuje – zlatnog doba spiritualnosti – koje danas obmanjuje tako mnogo mojih zemljaka. Umesto toga vidim Induse kao veselo, energičan i crotski narod. Oni poštuju smrt, da; oni su umešani u metafizička pitanja koja postavljaju smrt, svakako. Ipak, oni ne dozvoljavaju da traganje za odgovorima na ova pitanja dominira življenjem njihovih života; niti se oni povlače pred mogućim zadovoljstvima života zbog mogućih tuga.

### Ličnost u ayurvedi

*Ayurveda* je uporna u svom insistiranju da medicina treba uvek da bude skoncentrisana na osobu, a ne na bolest. Ona veruje da se dvostruki ciljevi održavanja dobrog zdravlja i oslobođanje od bolesti pri lošem zdravlju može postići jedino ako doktor temeljno poznaje osobu. Osoba se u svojoj sveobuhvatnosti naziva »azil (*asrya*) bolesti i čini glavni predmet medicinske nauke. Po rečima jedne često citirane pesme, »Um, duša i telo – to su kao jednorožno postojanje; svet se drži na njihovoj kombinaciji: oni svemu čine podlogu. Ta (kombinacija) predstavlja osobu (*purusa*): to je ono što oseća, a ovo je predmet koji razmatra ova veda (*ayurveda*): zbog toga je ova veda (*ayurveda*) ugledala svetlost dana.«<sup>19</sup>

Filozofski naglasak na *celini* osobe se ogleda u obimnosti dijagnostičkog pregleda koji je propisan ayurvedskom lekaru. Pored temeljnog fizičkog pregleda, kako bi se prepoznala eventualna patološka stanja, stanje sistema, starost, kompaktnost, proporcije, digestivna moć i sposobnost za rad, medicinski pregled uključuje i emocionalne i socijalne sfere pacijenta. Doktor je upućen da uključi pacijentovo »shvatanje po prirodi njegovog ponašanja, njegovu strast po intenzitetu njegove privrženosti, njegove zaletnosti po nedostatku njegovog shvatanja, stepen njegove ljutnje po silini njegovih postupaka, njegov bol po potištenom izgledu, njegovu radost po njegovoj uzavrelosti...«<sup>20</sup> Poznavanje trenutnog mentalnog stanja pacijenta kao i čvršća obeležja nego-

7 Caraka Samhita, op. cit. I. XII. 39–43.

8 Isto, LIX. 49.

9 Dehiprasad Chattopadhyaya, *Science and Society in Ancient India* (Calcutta: Research India Publications, 1977).

10 Caraka Samhita, I. I, 15–17.

11 Isto, LI. 43.

12 Chattopadhyaya, op. cit. str. 175–88.

13 Caraka Samhita, I. IX.

14 Isto, LIX. 5.

15 Isto, I. XXVII. 79.

16 Gautama, Apastamba, Vasistha, Manu, Vishnu i drugi izjavljuju da je uzimanje alkohola grobni greh (*mahapataka*). Vidi Chattopadhyaya, op. cit. str. 392.

17 Caraka Samhita VI. XXIV. 134. Prevod Chattopadhyaya, op. cit. str. 394.

18 Caraka Samhita, LXXVI. 194.

19 Caraka Samhita, LI. 47.

20 Vidi: Chattopadhyaya, op. cit. str. 98.

Perspektiva čitave ličnosti kao predmeta interesa medicine izgleda nepoznata modernoj stvari Zapada samo zbog pojave dualizma razum-telo, naročito u vreme renesans i medicini Pastera i Virchova zasnovana na laboratoriji u devetnaestom veku. Kada je definicija bolesti bila sužena sve do strukturalne promene ćelije, bolest ih sada postala samo bolest ćelije i dovela je razcep razum-duša do najviše tačke. Za kratak istorijat

ve ličnosti moraju se dalje dopuniti time što bi se temeljno upoznali sa njegovim prirodničnim, socijalnim, geografskim i kulturnim kontekstom, time što bi se utvrdila njegova kasta, poreklo i »pregled terena« (bhumi-pariksha). U ovom posljednjem »doktor mora da zna oblast u kojoj je pacijent rođen, odrastao ili se razboleo. Treba obratiti pažnju na osobnosti terena, navike u ishrani stanovnika tog terena, njihov način života, fizičku vitalnost i karakter. Doktor takođe mora da vodi računa o opštem stanju zdravlja stanovnika tog regiona, osobnosti njihovih navika, njihovih sklonosti, vrsti bolesti od kojih najčešće obolevaju, a isto tako i ono što se u toj oblasti smatra uglavnom zdravim ili nezdravim.<sup>21</sup>

Prikupljanje tako velikog broja činjenica ne vrši se za ljubav nekih prinudnih oblika temeljitosti. Pre nego što postavi svoju dijagnozu, prepíše terapiju ili se odluci na neko predviđanje, od lekara se očekuje (opet idealno gledano, jer današnja ayurvedska praksa je sasvim drugačija) da prikupi i uporedi ove podatke sa svojim poznavanjem različitih redova bića – fizičkih, mentalnih, društvenih u kojima neka osoba živi a koji i čine i zaokružuju njegovu celinu. Nešto od tog znanja, naročito nefiziološko, često je organizovano u smislu kategorija trijada: tri tipa terena (suv, močvaran i običan); tri tipa temperamenta (satta, rajasa, tamasa) sa svojim šestnaest podtipova; tri osnove fizičke diferencijacije sa dvadeset podtipova; tri perioda u životu čoveka – detinjstvo (bala), srednje godine (madhya) i starost (jirna) – sa svojim daljnjim pododelama, i tako dalje. Bez obzira kakva su ograničenja ovih kategorija i prakse čiji su koreni u razmišljanjima zasnovanim na kategorijama, pokušaj da se izvrši kategorizacija u raznim poljima znanja odražava rešenost drevnih indijskih lekara da zaokrenu inače neodređen pojam »celosti« (koncentnim sadržajem. Osoba po ayurvedi, znači, zamišljena je kao da u sebi sadrži, različite redove bića – fizičke, psihološke, društvene, i mora se dodati, metafizičke i istovremeno živi u njima. Sistematsko poznavanje svih redova i njihovih uzajamnih odnosa smatra se bitnim za obrazovanje jednog doktora. Treba dalje da dodam da su granice između ovih redova prilično fluide; i, drugim rečima, razvijanje između psihe i some ili između some i prirode je mnogo slabije – ako do njega uopšte dođe – nego što je to slučaj sa modernim konceptima ličnosti na Zapadu. Ovo je neizbežan korolarijum činjenice da se u monističkom indijskom gledanju na svet ličnost vidi kao mikrokosmos; sve što je deo kosmosa ima svoj homolog unutar te ličnosti.<sup>22</sup>

ovog problema u medicini Zapada, vidi: Istorije psihofiziologije medicine, Alfred M. Fridman, H.I. Kaplan i B.J. Sadok *Modern Synopses of Comprehensive Textbook of Psychiatry II* (Baltimore: Williams and Wilkins, 1976), str. 792–96, Citati Hipokratia i Sokrata su na strani 793.

<sup>21</sup> Caraka Samhita, III, VIII, 103 Mog prevod.

<sup>22</sup> Caraka samhita (IV, V 2–5) to jasno navodi: »Ličnost se može uporediti sa kosmosom. Čovek je minuskulna predstava velikog kosmosa. Sve karakteristi-

Ova ekvivalenost čoveka i kreacije vodi ka fundamentalnom postulatu ayurvede, naime identičnosti fizičkog dela osobe – tela – sa fizičkim delom kosmosa – prirodom. Mesto ove istovetnosti leži u »oblicima materije sa pet korena« (pancha-bhuta), a teorija pancha-bhute je kamen temeljac ayurvedskog sistema.

### Telo, priroda i zdravlje

Prema teoriji pancha-bhuta, sve što postoji u univerzumu, živo ili neživo, načinjeno je od pet oblika materije – zemlje, vatre, vetra, vode i akase (u grubom prevodu kao etar). Pod izvesnim povoljnim uslovima, materija postaje organizovana u obliku živih stvorenja. Ova živa stvorenja neprekidno apsorbuju tih pet elemenata koji se nalaze sadržani u materiji okoline (ishrana), koja se transformiše uz pomoć vatre u telu u fin deo (prasadu) i otpad, pepeo (kitta ili mala). Neprekidne transformacije finog dela hrane stvaraju sedam fizioloških elemenata »organskog soka« (rasa): krv, meso, salo, kost, moždina, semen kao i supstancu koja čini organe oseta, telesne zglobove, ligamente, itd. Ishrana je, znači, od kritičnog značaja. »Hrana održava život živih bića. Svim živim bićima u univerzumu je potrebna hrana. Opšti izgled, bistrina, dobar glas, dugovečnost, genij, sreća, zadovoljstvo, ishrana, snaga i intelekt zavise od hrane. Profesionalne aktivnosti koje vode ka sreći na ovom svetu, vedski rituali koji vode ka bopravištu na nebu i poštovanje istine, brahmacharya koja vodi ka spasenju se zasnivaju na hrani.<sup>23</sup> Telo, kao i priroda sa svojim neprekidnim transformacijama materije, nalazi se u stanju stalnog fluksa, jer »ništa u telu ne ostaje isto. Sve u njemu je u stanju neprekidne promene. Mada se u stvari telo iznova stvara svakog trena, sličnost između starog tela i novog tela daje vidljivi utisak trajanja istog tela.<sup>24</sup> Što se tela tiče, smrt predstavlja povraćaj materije koja čini organizam u prvobitno stanje; izraz smrt – dehanta (kraj tela) – sinonim je za »kraj aktivnosti«, »nestalnost«, »prestanak«.

Ayurvedska pretpostavka o istovetnosti tela i prirode je logička posledica lajtmotiva indijskog pogleda na svet koji potvrđuje jedinstvo u očiglednoj mnogoobličnosti stvaranja i bori se za transcendentno dvojstvo, opozicija i kontradikcija. Sirenski poziv ovog »mističnog« lajtmotiva je od pametivke uspevao da čvrsto zaokuplja indijsku intelektualnu i naučnu imaginaciju. Biljni fiziolog Jagdis Chandra Bose, na primer, kao eho uzvrća naučnu filozofiju ayurvedskih doktora kada piše: »Ne postoje prelomne tačke u procesima života koje karakterišu i živi i neživi svet. Teško je povući liniju između ova dva oblika života. Naravno, moguće je

ke (bhava) koje postoje u kosmosu postoje i u čoveku. Sve što postoji u čoveku postoji i u kosmosu... Kao što je kraj ciklusa stvaranja, tako je i smrt.« Uopredi Caraka Samhita IV, V 2–5.

<sup>23</sup> Isto, I, XXVII, 349–50.

<sup>24</sup> Isto, IV, I, 45–46.

oertati jedan broj imaginarnih razlika, jer je moguće iznaći sličnosti u smislu izvesnih drugih opštih kriterija. Ovaj drugi pristup nalazi ograničenja u prirodnoj tendenciji nauke ka traganju za jedinstvom u raznolikosti.<sup>25</sup>

Unutar konteksta neprekidnog fluksa tela i prirode, drevni lekari su verovali da je zdravlje stanje dinamičke ravnoteže telesnih elemenata. Ayurvedska teorija naročito naglašava ravnotežu tri soka (tridosha) – vetar, žuč i sluz. Od ta tri soka, vetar zauzima značajno mesto. Za hranu se kaže da se ona ubacuje u stomak, a da krv cirkuliše kroz sve delove tela uz pomoć »vetra« (prane). Prana u predelu anusa deluje naniže da bi izbacio gvošenje, mokraću, izmet, seme i zametke. »Vetar« samana koji je lociran u predelu pupka, pomaže kod varenja hrane koju pretvara u krv, seme, izmet i tako dalje. »Vetar« udana koji je u grlu deluje nagore, proizvođač gvošenja i pesmu (kao i podrigivanje) kao »vetar« vyana, koji prodire u sve delove tela, vrši cirkulaciju hranljivih sokova. Žuč i flegma takođe se, svaka sa po pet vrsta, odlikuju svojim specifičnim funkcijama u sistemu tela. Na primer, pacaka, žuč u stomaku, je izvor fizičke snage preko svog učinka u varenju četiri vrste hrane, dok alokaka žuč u očima obavlja čin gledanja. Ukus se oseća na jeziku uz pomoć badhaka sluzi, dok sluz zlezhnaka u zglobovima doprinosi njihovoj pokretljivosti.

Bolest se javlja kada bilo koji od tri soka postane preterano »uznemireno« i disproporcionalno se poveća u odnosu na druga. Neravnoteža sokova se javlja (a to je opšta teorija nastanka bolesti po ayurvedi) usled prekomerne upotrebe, nedovoljne upotrebe ili zloupotrebe (1) predmeta čula, (2) dejstva (koje se sastoji od delovanja tela, uma i govora) i (3) vremena, tj. različitih godišnjih doba.<sup>26</sup>

Uspostavljanje ravnoteže telesnih eleme-

<sup>25</sup> Navedeno u Ashis Nandy, *Alternative Sciences* (New Delhi: Allied Publishers, 1980) str. 47.

<sup>26</sup> Da objasnimo ovo: 1. Predmeti čula: Ako se javi svetli predmeti dugo posmatraju te su prekomerna upotreba vida. Uopšte ništa ne gledati bliži ni neupotreba, dok gledanje na stvari iz prevlake blizine ili daljine ili posmatranje stvari koje su zbijunjuće ili zadržavajuće bliži bi zloupotreba predmeta vida. Slično tome, mirisanje preterano oštrih i jakih mirisa jeste preterano korišćenje čula mirisa, ne mirisati uopšte jeste nekorišćenje, dok je mirisanje trulih, neprijatnih i prljavih predmeta zloupotreba. Ovakvi primeri se mogu nabrojati i za druga čula.

2. Dejstvo. Ove dejstvo znači mentalno, fizičko i »vokalno« dejstvo. Svaka preterana telesna, mentalna ili govorna aktivnost kao i izbegavanje takvih aktivnosti može do izazov bolesti. Jedan primer zloupotrebe tela jeste nasilno sabiranje vetrovih nagona vezanih za mokraću, izmet, seme, prirodni povraćanje, kijanje, zevanje, glad, žed, suze, san i disanje izazvani prenapreženjem. Primeri zloupotrebe govora su laganje, klevanje, neprijatni i grub govori. Primeri zloupotrebe razuma su popuštanje strahu, uzbuđenju, ljutnji, pohlepi, taštini, zavisti i zabludama. Citav kompleks nepravilne upotrebe entiteta telo-razum-govor još se naziva i »intelektualna blasfemija« (prajnapradha) i pripisuje joj glavna uloga u izazivanju bolesti.

3. Vreme. Bolesti se takođe javljaju kada se osobine nekog godišnjeg doba manifestuju u preteranoj meri ili kada je neko godišnje doba obeleženo nedostatkom sopstvenih obeležja ili kada je obeleženo osobinama koje su u suprotnosti sa njegovom pravom prirodom.

nata samim tim i zdravlja počiva na potrošnji okolne materije u pravom obliku, proporciji, kombinaciji i u pravo vreme. Pošto utvrdi prirodu bilo koje neravnoteže u telu, doktor identifikuje supstancu (ili kombinaciju supstanci) u prirodi – lek ili ishrana – koji će, pošto se transformišu unutar tela, uspostaviti ravnotežu među sokovima. Zbog toga »ne postoji ništa u prirodi što nije od značaja za medicinu« i zbog toga je *ayurveda* sakupila ogromnu količinu podataka o terapeutičkom dejstvu svih vrsta prirodnih supstanci. Tu su godišnja doba, biljke, prirodne supstance i sastojci tela integrisani u jednu kompleksnu, a ipak estetsku elegantnu teoriju fizičkog zdravlja kao ravnoteže somatskih elemenata i elemenata koji se nalaze u okolini.

### Psiha i soma

Ranije sam pokušao da skiciram *ayurvedski* stav o odnosu između tela i okoline – u bolesti i u zdravlju – i princip identiteta soma – *natura* koji upravlja ovim odnosima. Moramo se setiti da se po hinduističkoj teoriji, svaka osoba sastoji od dva druga tela osim onog fizičkog («finitovno telo», *linga šarira* i «suzročno telo», *karana šarira*). Uzročno telo je čisto metafizička konstrukcija, «čisto ja filozofije, pa samim tim u ograničenom interesu, bar što se medicine tiče. Potrebno je da detaljnije pogledamo finitovno telo i njegov odnos prema fizičkom telu (*stihula šarira*), opet oboje u bolesti i u zdravlju, a posebno poljažite omogućava *ayurvedska* embriologija.

Fizički razvoj fetusa zavisi od tri glavna faktora: »seme« oca, »seme« majke i *rasa* ili »organski sok« koji hrani embrion. »Faktor oca« je odgovoran za rast kože, noktiju, zuba, kostiju, krvnih sudova, ligamenata i sperme; »faktor majke« za kožu, krv, mišice, salo, srce, pankreas, jetru, slezinu, bubrege, bešiku, želudac, creva, kičmu, debelo crevo i čmar. Pored ovih determinanti fizičkog tela, *ayurveda*, sledeći dominantne škole indijske filozofije – takođe govori o ulozi suprotnog tela u konstituciji i razvoju ličnosti.

Suprotno telo koje je vidljivo samo joginu, može se zamisliti kao jezgro osobe koje »pranja« uz dušu. Kao što smo ranije primetili, pošto se rođenje i smrt ne smatraju kao početak i kraj osobe već samo kao promene stanja, tada je suprotno telo, »jezgro osobe« to koje održava kontinuitet ličnog identiteta kroz mnoge cikluse rađanja i umiranja, sve do vremena konačnog oslobođenja. U osnovi, suprotno telo se sastoji od (1) *buddhi* (lit.) inteligencije i individualnog duble kosmičke inteligencije; (2) *ahamkara* ili »jastva«, princip pojediničenja koji je odgovoran za manifestaciju individualnosti u osobi i za ograničenje, razdvajanje i raznovrsnost u kosmosu; (3) *manas*, koje je grubo, ali neadekvatno prevedeno kao um, a treba da uključuje i srce; (4) *indrije*, pet potencijalnih senzornih organa uha, kože, oka, jezika i nosa i pet potencijalnih motornih organa govora, dodira, hodanja, pražnjenja i repro-

dukcije; (5) *tanmatre*, što predstavlja oblike suptilne materije ili potencijalnih energija, naime potencijali zvuka, dodira, boje, ukusa i mirisa koji se kasnije razvijaju u pet osnovnih elemenata materije od kojih se sastoji pravo fizičko telo. Tako su telo i um dva različita vida suprotnog tela. Identitet somatskih i mentalnih ravni takođe je iskazan u mišljenju da se hrana koju neka osoba konzumira deli na fizičke i suptilne elemente; fizički elementi hrane telo, dok suptilni deo hrane opskrbljuje um i napaja mentalne procese.

Ulazeći u embrion u trenutku oplodnje, suprotno telo donosi sposobnosti transmigracije u različite redove živih bića, mogućnost svesti i samospoznaje. Ono ugrađuje bitne procese života kojima rukovode različiti oblici *vayua*. Ono u sebi sadrži unapred određeni životni vek pojedinca, njegovu sposobnost za individualizacijom, razumevanjem, sećanjem i mnoštvom emotivnih biheviorističkih predispozicija koje odražavaju psihičku konstelaciju do koje se dolazi na kraju prethodnog života. Teška za tačno prevođenje na bilo koji od zapadnjačkih koncepta koji se odnose na osobu, čini se da se suština suprotnog tela (kad se od njega oduzmu *tanmatre*) najviše približava drevnom grčkom značenju reči »psih«; kao animirajući princip u čoveku i drugim živim bićima, psiha je takođe bila izvor svih vitalnih aktivnosti i psihičkih procesa – racionalnih i iracionalnih – za koju se smatralo da je u stanju da opstane u svom bestelesnom stanju i posle smrti.

Zbog toga što uključuje i *tanmatre*, suprotno telo je više od psihe i ono u stvari postaje mesto identiteta tela i uma, subjekat i fizioloških i psiholoških predikata. Koncept suprotnog tela je indijsko rešenje – temeljno psihofizičkog monizma – problema razum-telo. Kao što nam je poznato, kada metafizička rasprava u filozofiji Zapada koja se tiče odnosa između tela (tj. mozga i nervnog sistema) i razuma (tj. izvesnih mentalnih događaja), ima dugu istoriju, postoji samo mali broj predložjenih rešenja. Prvo je da su telo i razum ontološki odvojeni i ne utiču jedan na drugog, tj. odgovor leži u psihofizičkom paralelizmu. Ono, međutim, odbacuje hipotezu »jedinstvo nauke« u samom početku i kao takvo je nepodnošljivo za mnoge naučnike. Drugo predloženo rešenje je medudejstvo, koje zastupa gledište (kao i Dekartov dualizam) da su razum i telo odvojeni, ali da utiču jedno na drugo. Ova je teza možda najzastupljenija u sadašnjoj misli Zapada. Čak iako nije poznata tačno kao mozak i razum deluju međusobno, stav pristalica međusobnog dejstva smatra se metodološki neproduktivnijim.<sup>27</sup> Treća hipoteza, da su razum i telo identični, bilo kao različiti oblici jednog te istog z, ili kao z opisano sa dva različita gledišta na dva različita jezika, nalazi se u centru kontraverzije u filozofiji

Zapada, ali je prihvaćen deo u indijskoj misli.<sup>28</sup>

Indijska teza o identitetu psiha-soma je takođe okarakterisana smeštanjem razuma u srce. Po *ayurvedu*, srce (*ardaya*) nije organ već je zamišljeno kao centar mreže kanala unutar tela koji nose struju vitalnih fluida. Lokalizovanje svesti i misli u tom jezgrou somatskih, vitalnih aktivnosti naglašava taj psiha-soma kontinuitet bića koji označava početak života. Hteo bih da naglasim da različita lociranja razuma mogu da budu od velikog interesa sa gledišta komparativne psihologije kulture.<sup>29</sup> Na primer, na Zapadu je generalno usvojeno da su razum, a time i *svesne* misli locirane u glavi što vodi ka neizbežnom smeštanju snova, maštanja i drugih psihičkih aktivnosti tamo negde »dole« u telu – u »potsvesti«, pa prema tome ka pojmu *somatske* baze takve aktivnosti, kao u Frojdovoj teoriji. Ona takođe vodi (ili možda odražava) rastojanje (ako ne i suprotavljanje) između razuma i psihe-some. Izvor nesvesne psihike aktivnosti – *čitta* – lociran je ispod srca u predelu medice. Kako je to ispod centra somatske aktivnosti, nesvesna *čitta* nema somatsku, već metafizičku osnovu u psihičkim tragovima, *samskara*, iz prethodnog života. Glava, s druge strane, postaje kontejner potencijalne »supra« ili »nad-svesti« za koju nema mesta u šemi tela Zapada pošto je glava već inače zauzeta.

Teza o identitetu, tradicionalno indijsko rešenje za problem telo-razum (izuzev, naravno, što to nikada nije bio *indijski* problem) – takođe podvlači *ayurvedsku* teoriju o psihosomatskim bolestima. Psihosomatska medicina *ayurvede* značajno se razlikuje od svog kontra-dela u medicini Zapada, koja je bila zaokupljena jednim određenim tipom interakcionizma, naime »misterioznim skokom od uma ka telu, ili, prozaičnije rečeno, problemom somatizacije.

Znamo da su rane Frojdove formulacije naglašavale ulogu emotivnih faktora kod izvesnih somatskih *konverznih* reakcija, posebno kod histeričnih konverzija. Usko vezane sa histeričnim konverzijama su inhibicije izvesnih telesnih funkcija, kao što su zatvor, impotencija, frigidnost, psihogena sterilnost, gubljenje apetita, i nesvakako čiji su simptomi takođe simboli. U svakom slučaju simbol priča priča, najčešće, kako to kaže Joyce McDougall, o pacniku-heroju koji je otkrivena žrtva zabranjenih želja, koji je naišao na prepreke na putu ka želji.<sup>30</sup> Poremećaji konverzije su psihogene prirode i bez jasne ozlede ili infekcije i mogu se shvatiti

<sup>27</sup> Za jednu noviju konstataciju po pitanju metodološke korisnosti interakcionizma vidi: Karl R. Popper i John C. Eccles, *The Self and Its Brain* (New York, Springer International, 1979).

<sup>28</sup> Za kratku raspravu po pitanju teze o identitetu u savremenoj filozofskoj misli na Zapadu, vidi Robert C. Solomon, »Freud's Neurological Theory of Mind«, kod R. Wolheim, *Philosophers on Freud* (New York: Jason Aronson, 1977), str. 25–52. Mora se naglasiti da nema ništa više hipoteza o identitetu nego što ima o psihofizičkom paralelizmu ili interakcionizmu, razlika između ove tri hipoteze leži isključivo u njihovoj ontološkoj i heurističkoj dopadljivosti.

<sup>29</sup> U vezi sa tim, vidi i C.G. Jung, *Analytical Psychology* (New York: Pantheon Books, 1968) str. 8–9.

<sup>30</sup> Joyce McDougall, »The Psycho-soma and the Psychoanalytic Process«, *The International Review of Psycho-Analysis* 1(4), str. 441.

uglavnom u psihodinamičkom smislu – možda jedinstveno moderno dostižne bez premea u *ayurvedi*, ili u bilo koje drugom tradicionalnom sistemu medicine.

Druge vrste telesnih poremećaja u koje kao da je uključen i razum – bronhijalna astma, osnovna hipertenzija, čir u stomaku, čirni kolitis i neurodermatitis, da spomenemo samo neke, pokazuju jasno odsustvo psihološkog funkcionisanja. Ovdje, simptomi su *znakov*, bez simboličkog značenja, ali se ipak dovode u vezu sa konstrukcijom ličnosti pacijenta, životnim okolnostima i istorijom života. To su *psihosomatske* bolesti, tajanstvenije i svakako neobuzdanije od konverznih poremećaja, mada je bilo puno interesantnih pokušaja da se povežu razum i telo u njihovoj etiologiji. Možda je najpoznatiji pokušaj Franz Alexandra, koji je povezo ustavljanje određenih emocija specifičnim oštećenjem ćelija i tkiva.<sup>31</sup> Tako je na primer, Alexander povezo astmu sa ustavljenim nagonom za plakanjem majci radi pomoći, i video čir kao rezultat hronične želje da nas neko hrani – čemu se suprotstavljaju stid i osećanje krivice. Ove ranije formulacije su se sada proširile u teorije koje se pozivaju na celopunju ličnost, a ne samo na jednu određenu emociju. Postoji kompetitivna, neumorna osoba opsednuta vremenom, tako zvani tip A koji je naklonjen koronarnim bolestima; postoji ličnost sklona ka raku koja suzbija i ne priznaje emocionalne stresove i depresije. Većina ovih teorija, mada još uvek kontroverzne, ipak se nalaze u glavnoj struji sadašnje psihosomatske medicine na Zapadu.

*Ayurvedska* psihosomatika je uzela drugačiji i relativno nepoznat put. Dosludna svojoj tezi o istovetnosti uma i tela, *ayurveda* tvrdi da se bilo koji poremećaj, fizički ili mentalni, mora manifestovati i u somatskoj i u psihičkoj sferi, preko središnjih procesa oštećenja »sokova«.

Požuda, tuga i strah pojačavaju vetrove, a ljutnja pojačava žuč. Ukoliko se vetrovi koji su aktivni u svakoj telesnoj supstanci poremete, to onda razvika snagu »mentalnih organa (indrija)« i rada srca, tuga i zaludnost. Žuč bistri um i osposobljava ga za dejstvo. Slabost flegme izaziva lategriju, zaludnost, pohlepu i indiskriminaciju.

Fizički i mentalni poremećaji mogu da poremete sokove i tako stvore razne bolesti sa bilo (predominantno) mentalnim, ili fizičkim simptomima, u zavisnosti od načina na koji su dati sokovi bili poremećeni. I tako, pored bolesti primarno fizičkog porekla i sa predominantno fizičkim simptomima, *ayurveda* priznaje tri druge klase bolesti. To su: (1) bolesti primarno mentalnog porekla sa predominantno mentalnim simptomima kao što je *unmada*, opšti izraz za sve mentalne poremećaje kod kojih pojedinac gubi snagu regulacije svojih postupaka i ponašanja u skladu sa zakonima svaka društva; *unmada* uključuje skoro sve psihičke poremećaje kao i ono što bi samo danas nazvali

impulsne neuroze i opsesije; (2) bolesti primarno mentalnog porekla i predominantno fizički simptomi kao što su epilepsija (*apasmara*), napadi histerije (*apantatraka*), dijareja kao posledica tuge i straha (*sokaja i bhaya atisara*), nesanica (*nidranasa*), »groznica zbog tuge ili seksualnih želja«, (*sokaja i kamaja jvara*) i (3) bolesti primarno fizičkog porekla i predominantno mentalnih simptoma, na primer izvesna stanja privida (*attavabhinivesa*) i trovanja alkoholom ili drogom (*mada*).

U principu, *ayurvedska* terapija za ove – i u stvari sve bolesti – ne može biti ništa drugo nego mešavina psihološkog i fiziološkog. U praksi, međutim, psihološki deo lečenja retko kad ide dalje od sugestija, ohrabrenja, tečenja i preporuka meditativnih postupaka. Jezik emocija je ostao primitivan, a gramatika osećanja rudimentarna. *Ayurvedsko* lečenje, kao što ćemo to videti kasnije, čak i za bolesti sa primarno mentalnim poreklom i sa predominantno mentalnim simptomima jeste pretežno fiziološka terapija psihe. Njegova vrednost za savremeno kliničara ne leži u tanosti njegove psihološke teorije, već u oblicima fizičkog lečenja psihe, kao i u nageštajima o odnosu hrane i emocija, koji intrigiraju.

### Razum i mentalna obolenja

*Manas*, koji se često prevodi kao »razum« ima u stvari konkretnije i ograničenije značenje od odgovarajućeg koncepta na Zapadu. Kao deo finotvornog tela, *manas*, zajedno sa »inteligencijom« (*buddhi*) i »jastvom« (*ahankara*) jeste deo »unutrašnjeg kompleta organa« – *antahkarna* – nasuprot kompletu spoljašnjih organa (*bahakarna*), to jest, pet senzornih organa percepcije i pet motornih organa.

*Manas* se razlikuje od razuma i na druge načine. Kao jedna »atomska« celina izgrađena od finotvorne materije koja postaje svesna i sposobna da obavlja dodeljene zadatke jedino pomoću snage *atmana* koji je u osnovi, predstava o *manasu* izgleda konkretnija od one koja postoji o razumu. Psihološki posrednik između »unutra« i »spolja«, metafizički, *manas* je isto tako i barjera između tu dveje, pokrivač »prave« prirode realnosti. Funkcija *manasa* su bile opisane kao: (1) aktivacija, usmeravanje i koordinacija senzornih i motornih organa (*indrija bhigraha*); (2) samo-regulacija (*svasya nigraha*); (3) rezonovanje (*uha*); (4) razmatranje, produbljivanje i diskriminacija (*vicara*). »Mentalno obolenje« prvenstveno se pripisuje pogoršanju ovih funkcija. Razmatrajući prirodnu mentalnu funkciju najbliži *manasu* u psihologiji Zapada izgleda da bi bio ego psihanalitičke teorije sa svojom veoma sličnom listom funkcija i procesa, a ne psihički aparat koji nazivamo »razum«.

Ako mu se pridoda *ayurvedska* teza o psihosoma identitetu, prirodno je da je *manas* pod uticajem neravnoteže sokova koja takođe remeti fizičko telo. Postoje, kao što ćemo kasnije videti, različiti tipovi ludila koji se povezuju sa poremećajima vetrova, žuči i sluzi. Kaže se da je određena humoralna

veza *manasa* sa vetrovima, dok je njegova intimna kosmička veza sa mesecom, što predstavlja kontra deo *manasa* u stvaranju. Pored toga što na njega utiču poremećaji telesnih sokova, *manas* je prožet i sa tri »kvaliteta« (*gunas*) čistoća, svetlost (*sattva*), aktivnost, strast (*rajas*) i inercija, tama (*tamas*). Ovi kvaliteti vode stalnu bitku za primat i time održavaju *manas* u stanju nemira koje se stalno menja. Od ta tri »kvaliteta«, *rajas* i *tamas* se nazivaju sokovi *manasa*. Oni su, takoreći, mentalni sokovi koji ako se pobude i poremete vode ka mentalnim obolenjima, ili, tačnije (ne zaboravljajući princip psihosoma istovetnosti), ka bolestima, čija su porekla uglavnom mentalne prirode. Naravno, oštećenje mentalnih sokova će se takođe reflektovati i iskazati u telesnoj sferi. U etiologiji epilepsije (*apasmara*), na primer, ukazuje se da oštećenje srca i organa oseta dejstvom mentalnih sokova vodi ka opstrukciji telesnih sokova koji više ne mogu da prolaze svojim uobičajenim kanalima, i time stvaraju bolesno stanje koje je tipično za epilepsiju.

Šta su razlozi za poremećajna povećanja u mentalnim sokovima *rajas* i *tamas*? Odgovor u *ayurvedskim* tekstovima se slaže sa onim što daje tradicionalna teorija psihologije i ističe se žudnja (*ichha*) i odbojnost (*dvesha*) kao blizanački uzroci. Kao kategorija, žudnja se definiše kao želja da se dobije neki predmet koji se dopao telu ili »razumu« i uključuje osećanja kao što su pohota, ushićenje i gramzivost. Naravno, želiti neke predmete je prirodna stvar. Tek kada želja prekorači granice normalnosti (*maryada*) koje su inherentne u predmetu i postane rob, sokovi se izube. Druga kategorija, odbojnost, definiše se kao izbegavanje nekog predmeta koji je izazvao bol telu ili »razumu« i nalazi se u vezi sa osećanjem ljutnje, straha i zavisti. Prepreke na putevima ka želji i prepreke na bolnom putu bekstva neizbežno će uzbuditi mentalne sokove i odvesti do mentalnih i telesnih simptoma.

U indijskoj teoriji psihologije, žudnja i odbojnost ne samo da su proizvodi životnog iskustva pojedinca od rođenja pa nadalje već imaju dva druga korena. Jedan od ovih korena ide sve do prenatalnog perioda, posebno *dauhriddya* (»bikardijisk«), gde jedno srce pripada fetusu a drugo majci period trudnoće u otprilike trećem i četvrtom mesecu. U ovom periodu, neispunjene želje majke isto kao i njena neublažena strahovanja kaže se da se prenose na novo aktiviranu psihiu fetusa, tamo se odlažu i tako stvaraju izvor njegovih eventualnih patnji. U izvesnom smislu, ovo je najjednostavnija, a ipak najdublja psihološka konstatacija koja otvoreno tvrdi da svaka osoba nosi u sebi želje i strahovanja majke kao osnovno jezgro njegove, ili njene psihe. Drugi koren žudnje i odbojnosti vraća se kroz vreme još i dalje sve do prethodne egzistencije. Kao postulat stoji da neispunjene želje i nerazrešene traume na kraju prethodnog života ulaze u začetak kao »trag memorije« (*samskara*) finotvornog tela koje će, vremenom, izaći na površinu, zahtevajući dopunu i dovršenje i pojačati i *rajas* i *tamas*.

<sup>31</sup> Franz Alexander, *Psychosomatic Medicine: Its Principles and Application* (New York: W.W. Norton, 1950).

Jedan od načina na koji lekar upoznaje mentalne sokove neke osobe jeste putem ispitivanja njenih snova. Od raznih kategorija snova – snovi koji ponavljaju ono što je viđeno na javi, snovi u koje je utakano ono što se čulo, snovi koji dramatižuju ono što je doživljeno, snovi koji predskazuju budućnost i snovi koji se dešavaju u vezi sa poremećajem nekog određenog telesnog soka i na taj način imaju dijagnostički značaj, *ayurveda* još nabraja dve druge vrste snova koje su važne za procenu mentalnog stanja neke osobe. To su (1) *prarthita* snovi koji dozvoljavaju one želje koje ne bi mogle biti dozvoljene u budnom stanju i (2) *kalpita* snovi, koji su *mizanscen*, dramatičnija individualne fantazije. Ova dva poslednja tipa snova otkrivaju *ayurvedinu* zainteresovanost za masku žudnje u ljudskoj psihi. Naravno, to je isto tako i zainteresovanost koja je, na početku ovog veka i zašla i ležala u jezgru psioanalitičkog poduhvata.

*Ayurvedsko* poniranje u funkcionisanje psihe čoveka i uzroke mentalnih oboljenja predstavljaju značajno dostignuće, za bilo koji vek. Na žalost, pravi psihološki sadržaj *ayurvede* je ograničen na skelet građevine, u najboljem slučaju. Ona nikada nije biljesnula sa onom vrstom detalja koji čini da zbir zabacanih saznanja postane telo znanja po disciplinama. Čini mi se da razlog za taj neuspeh leži delimično u indijskoj sklonosti ka *celini*, koja isključuje zaokupljenost samo jednim aspektom nekog fenomena, i tako zadirući u specijalizacije i čak popreko gleda na eksperimentalne metode, čije je obeležje izdavanje promenljivih vrednosti. Metodi lečenja nekih vrsta mentalnih poremećaja se prenose od učitelja na đaka usmenim putem i oni nestaju.

### Kosmos i mentalna oboljenja

*Ayurvedska* upotreba metafizičkih faktora može se videti u njenim dijagnostičkim postupcima kao i u etiologiji izvesnih tipova maloumnosti usled navodnih zaposednutosti duhovima. Prvo da razmotrimo dijagnostičku stranu:

Jedan od glavnih alata za dijagnozu mentalnih sokova kao i za dijagnozu telesnih sokova bio je praćenje *nadija*, reč koja zamenjuje puls, ali isto tako i nerve. U nauci o *nadiju* vidi se materijalno telo tradicionalne *ayurvede* koja je dopunjena ili čak transmutovana u simboličko telo tradicije tantrika.

Metafizički faktor je takođe zastupljen čitavom klasom *umada* za koju se kaže da se javlja usled zaposednutosti bogovima, duhovima predaka i raznim nebeskim i demonskim bićima, kao što su *gandharva*, *yaksha*, *rakshasa* i *pishacha*. Mentalno obolenje usled posedovanja duhova i njegovo lečenje putem raznih madija i rituala isticavanja duhova, naravno, pripada mnogo starijoj tradiciji koja datira još od vremena *at-harva veda* i još uvek cveta u svim krajevima Indije. Nevezana za *ayurvedske* teorije tela ili razuma, opisi *umada*, zbog posedovanja duhova i njihovo lečenje, izdavaju se kao strani i neasimilirani elementi u tekstu medicinskih rasprava, čime svedoče jednom

nelagodnom susretu između medicinskih i svestičkih preokupacija. Ovo je kao kontrast tibetanskoj medicini, koja je, mada potiče od *ayurvede*, izdašno podržavala metafizičke, kosmičke aspekte bolesti i odredila im centralno mesto u svim mentalnim poremećajima.

*Grad i mentalna oboljenja*. Pored korišćenja snova i ispitivanja *nadija* da bi se određilo stanje mentalnih sokova neke osobe, dominantnost jednog ili drugog od ona tri mentalna kvaliteta takođe se može zaključiti preko njene ishrane, karaktera i ponašanja. Osoba čijim manasom dominira inercija, na primer, više voli bajatnu, smrdljivu, polu kuvanu hranu i hranu koja nema više svojih prirodnih sokova. Lenjost, tupavost i mentalna nestabilnost označavaju njenu ličnost. S druge strane, jedan aktivan *rajasic manas*, više voli začinjenu, kiselu i goraku hranu: ponos, nestrpljivost, senzualnost i ljutnja su njegove glavne psihološke karakteristike. Osoba kojom dominira čistota *sattve* više voli slatku hranu prijatnog ukusa koja razvedrava intelekt i duh. Spisak *sattve* obeležja je dugačak – čistota, odanost istini, samokontrola, odsustvo ljutine, uobraženosti, pohlepe, zaludenosti, zavisti itd.

Očigledno je da ovi tipovi ličnosti koji se zasnivaju na dominantnosti jednog od mentalnih kvaliteta nemaju mnogo veze sa složenosti ljudske psihe niti sa raznim nijansama ponašanja i ambivalentnosti emocija koje normalno karakterišu jednu ličnost. Ovi tipovi su više izraz onoga što brahmanski tradicija smatra društveno poželjnim ili nepoželjnim kvalitetima neke osobe.

Postoje i opšti propisi ponašanja kako bi se dostigla idealna, 'zdrava' ličnost. Takva osoba ne treba da je nestrpiljiva ili preterano odvažna. Ona ne treba da se bezrezervno oslanja na svakoga niti treba da je preterano sumnjičava prema drugima. Ne treba previše da zahteva od svog intelekta ili svojih čula. Ne treba da je uobražena zbog svojih uspeha niti treba da očajava zbog svojih neuspeha. Ona ne treba da dejsuje u napadu besa ili radosti... i tako dalje i tako dalje. Pošto se nalazi u glavnoj struji indijske moralne tradicije, *ayurvedska* predstava zdrave ličnosti je prozeta idealima umerenosti, kontrole i odgovornosti i nadmoćnošću apolonskog 'zlatnog čoveka'. Njen vodeći princip: za mentalno zdravlje je možda najbolje izražen u latinskom heksametru *Quidquid agit prudenter agas et respice finem* ('Štagod da radiš, radi to odvažno i misli na posledice') – princip koji isto tako izgleda da rukovodi preporukama za mentalno zdravlje u mnogim psihoterapeutskim sistemima na Zapadu.

*Terapija*. Već sam napomenu da ne postoji nikakva specifična *ayurvedska* psihoterapija za bolesti koje su predimantno mentalnog porekla. *Satavajavaja* terapija koja se pominje u tekstovima u stvari se odnosi na metode za kontrolu uma i odvrtačanja uma od nezdravih predmeta<sup>1</sup> u raznim školama joge. Prosečno poznavanje *vida* ovih postupaka i njihovo razložno objašnjenje uopšte se ne razlikuje od poznavanja psioanalize prosečnog lekara na Zapadu, to

jest, ono postoji na nivou koji se može nazvati 'glasine o psioanalizi'. *Daivavyapasa* lečenje – pevanje odgovarajućih mantri, korišćenje dragih kamena, ispaštanje, pokajanje, nošenje ukrasa ili amaljaja, posvećivanje svetih mesta ili hodočašća – ima svoje korene u *Atharva vedi* (naročito *Kausika sutra*) i ne potiče ni iz jedne sistematske teorije mentalnih procesa. Lečenje mentalnih poremećaja po *ayurvedi* prema tome ide istom linijom kao i lečenje bolesti tela, naime, prema *Carakinoj* poznoj i sažetoj maksimi: »Pročiti, umiri i ukloni uzrok«. Svaki *vid* obično odabira neke elemente iz standardnog terapijskog repertoara prema pravilima njegove škole ili praksi koja vlada u njegovom kraju. Ukratko, ovaj terapijski repertuar se sastoji od sledećih postupaka:

*Pročišćavanje*: Niz tretmana za pročišćavanje po tradiciji se sastojao od lekova za čišćenje, sredstava za povraćanje, klistiranje i puštanje krvi. Postupci pročišćavanja su u poslednje vreme ispalj iz upotrebe sem u izvesnim delovima zemlje, kao što je Kerala.

Ovde, postupak pročišćavanja, koji traje sedam dana, a često i nekoliko nedelja, započinje i završava se sa dva preliminarna postupka: uljana masaža i sredstava za preznjavanje. U Kerala, oba ova preliminarna postupka su zadobila status odvojenih terapija. Specijalnim postupcima uljnih masaža i prskanja uljem se pripisuju svojstva za podmlađivanje kao i masažama za znojenje i ishranu krupnim pilulama pirnača, itd., a primenjuju se u slučajevima poremećaja koji su u vezi sa stresovima i opštom fizičkom i mentalnom iscrpljenošću. Čak i u Kerala sredstva za pročišćavanje i preznjavanje se retko koriste zbog njihove 'svestine'. Klistiranje – a naročito 'uljno klistiranje' – predstavljaju glavne metode za pročišćavanje. Jedino sredstvo koje je u širokoj upotrebi u čitavoj zemlji, naročito kod lečenja mentalnih poremećaja, jeste 'pročišćavanje za glavu' koje se daje putem specijalno pripremljenih kapi za nos i oči.

*Smirivanje*: Postupak smirivanja se sastoji od primene spoljašnjih sredstava za mazanje ili uzimanja unutrašnjih dekoka dobijenih od biljaka i metala. Pored izvesnog broja jedinjenja koja se koriste kao sredstva za umirenje i protiv depresije, postoje i naročiti lekovi za umirenje koja smiruju putem 'sjačanja nerava' u slučaju epilepsije, histeričnog grčenja i nekih tipova *umada*.

*Otklanjanje uzroka*. Pošto jedan od najvažnijih uzroka bilo koje bolesti leži u sprečenom delovanju entiteta telo–razum–govor, ishrana i terapija ponašanja predstavljaju važan deo čitavog postupka lečenja. U lečenju mentalnih poremećaja, *vid* igra aktivnu ulogu u životu pacijenta jer on nastoji da ga primora da sledi pravilo 'pravilno ponašanje' (u društveno poželjnom smislu), savetima sugestijama i ohrabriranjem da se prekine sa posebno štetnim aktivnostima i otpočne sa posebno poželjnim.

<sup>1</sup>odlomak iz knjige Sudhira Kakara: *Shamans, Mystics and Doctors*, Delhi 1982/

Sa engleskog preveo Dordé Krivokapić

# Doprinosi indijske medicine

## – *Ajurveda, tridoša i hatha joga*

Dušan Pajin

„Znanje (veda) o zdravlju (ajus) je u najstarijem razdoblju (od XV do VI veka pre n.e.) bilo tesno isprepletano sa religijskim i magijskim shvatanjima i praksom. Zaključci o tome zasnivaju se na stavovima iz *Atharva-vede* koji se odnose na etiologiju, uzroke oboljenja i način lečenja (terapiju). Oboljenja se često vezuju uz opak učinak demona, pa i zlovolju bogova, a katkad tumače i kao učinak zle magije neprijatelja. Saobrazno tome, u terapijska sredstva ulaze: rituali umilostivljenja i pročišćenja, prinošenje žrtvi i uzdržavanje, kao i inkantacije i bajalice, pravljenje emuleta i amajlija, a katkad i post, lekovite biljke, ili druge materije. Ova sredstva primenjuju se i preventivno u kurdvino. Neke biljke, na primer, koriste se i kao zaštita (od uroka) i kao lekovita sredstva za određen npr. ulogu belog luka do bolesti izbije (uporedi npr. ulogu belog luka u našoj narodnoj medicini). Ipak, u *Atharva-vedi* se nalaze i zapisi o pravim terapijskim zahvatima: primena određenih režima ishrane ili određenih proizvoda (med, mast), hirurških zahvata (probijanje beške kod zastoja u mokrenju, spaljivanje na mestu ujed zmijske). Najviše je bila razvijena primena lekovitih biljki. Bilo je i pokušaja da se izvrše neke podele u domenu anatomije. Krajem ovog razdoblja nazire se tendencija razdvajanja terapije činima od terapije lekovima.

SA VI vekom pre n.e. počinje drugi period indijske medicine (koja se još naziva i vaidištra). Ona se razvija u dva pravca, predstavljena dvojicom klasika. Atreja, sa svojim učenicima, smatra se začetnikom osmodelne ajurvede, a Sušruta začetnikom hirurgije, budući da je on posebno razradio primenu hirurških intervencija, dok se drugde o tome govori u mnogo manjem obimu. Osmodelna ajurveda predstavljena je u tekstu *Čaraka-sanhita* (I vek), koji se pripisuje raznim autorima, među njima i istoimenom lekaru. Čaraka je u potonjim vremenima postao skoro mitska figura, a u njegovom tekstu su sabrani glavni rezultati prethodnog perioda. Prvi deo posvećen je hirurgiji, obično podeljenoj na opšti deo i deo vezan za ginekologiju i akušerstvo. U drugom delu izlažu se bolesti glave (oko, uho, grlo, nos). Treći deo je bio posvećen nastanku bolesti, dijagnostici i lečenju, a četrti deo psihičnim poremećajima i lečenju (delom vezanom za isterivanje demona). Peti deo obuhvata dečje bolesti, a šest ti toksikologiju (trovanja), posebno ona izazvana ujedima insekata i zmijska). Sedmi deo (*rasajana*) bio je posvećen sredstvima (u vidu lekova) i režimu života (način ishrane, joga vežbe) koji se preporučivao u svrhu održavanja zdravlja i dugovečnosti, uključujući i ono što se danas naziva mentalnim higijenom. U sklopu ovih nastojanja poseban, osmi deo, izlaga je sredstva za održavanje potencije i otklanjanje neplodnosti.

Druga dva značajna teksta su *Sušruta* i *Bhala-sanhita*. U prvom, hirurgija je istaknuta u prvi plan, kao sastavni deo mirodnopske medicine, dok je pre toga bila uglavnom vezana uz vojnu medicinu (lečenje povreda nastalih u borbi). Klasično razdoblje

indijske medicine traje do dolaska muslimana (oko XII v.). Treći značajan period je bio u vreme mogulske vlasti. Opšta načela koja nalazimo u *Čaraka* i *Sušruta-sanhiti*, kao i drugim tekstovima, jesu sledeća.

1) Zdravlje i bolest objašnjavaju se psihosomatski: oni su ravnoteža odnosno neravnoteža tela, duše i razuma. Naporedu sa sistematizacijom oboljenja, dijagnozom i terapijom, izlažu se i načela zdravog života, fizičke i mentalne higijene.

2) Bolest se tumači kao sticaj unutarnjih (nasledne, poremećen odnos telesnih sastojaka i stvari, duhovna neravnoteža, starost) i spoljnih faktora (trovanja, iscrpljivanje, neumerenost, povrede, rdava ishrana, klimatski uticaji). Shodno tome i lekovi mogu biti unutrašnji i spoljašnji, a u terapiju ulaze dijeta, lekovi, hirurške intervencije i promena režima života.

3) Terapija nužno sledi iz dijagnoze. U dijagnozi se koristio kako opšti pregled (biografija bolesnika i opšte stanje organizma, uključujući i indikatore kao što su puls, izlučevine, pregled krvi), tako i uočavanje simptoma specifičnih za određene bolesti. U tu svrhu tekstovi daju opise simptoma vezanih za određene bolesti, i to prema fazama bolesti, kao i osnove za razlikovanje primarnog oboljenja od oboljenja koja se nadovezuju, ili prikrivaju osnovni poremećaj. U određenim slučajevima se preporučuju i načini delovanja na organizam koji treba da omogući da se bolest jasno ispolji (provokativna metoda).

4) Terapija je najčešće složena, tj. sastoji se od kombinacije postupaka primerenih datom oboljenju, a može se sastojati u primeni lekova, određenom režimu života, hirurških intervencijama i dijeti. Lekovi su se, tako, delili na unutrašnje, spoljašnje i dijetetiku. Spoljašnji lekovi su bili biljnih, mineralnog i životinjskog porekla.

5) Sistem objašnjenja, odnosno teorija oboljevanja, dijagnoze i terapije, zasnivali su se na sledećim pojmovima. Polazilo se od toga da se sva priroda sastoji od pet elemenata: vode, zemlje, vazduha vatre i etera. Preko hrane čovek unosi ove elemente. Od njihove „čistog“ dela pretvorbom nastaju sedam delova organizma: životni sok, krv, tkiva, masnoće, kosti, koštana srž i seme. Nečisti deo se izbacuje u vidu izmeta, mokraće i znoja. Dodatni pojmovi koji objašnjavaju fiziologiju bili su tri (ili u nekim učenjima čet-

tiri) faktora (*tridoša*) vezana za gasovite i energetske, toplotne i tečne komponente u fiziologiji tela. Zdravlje, odnosno bolest, tumačeni su i dijagnostifikovani kao ravnoteža, odnosno neravnoteža ovih elemenata i procesa. Narušavanje ravnoteže moglo je nastati iz jednog do tri razloga, ili njihovom kombinacijom. Prvi je mogao biti unutarnji (nasledan, ili zbog nezdravog načina života) drugi spoljašnji (klima, povrede trovanja, težak život), a treći, uticaj viših sila (prirodnih i natprirodnih).

6) U medicinska načela spadali su i propisi iz higijene, često isprepletani sa načelima kastinskih odnosa. Ti propisi odnosili su se na određene javnih voda, vrste hrane i njeno spremanje, odeću i ponašanje na javnim mestima. Na primer, čišćenje jezika i pranje zuba je spadalo u higijenske propise od najstarijih vremena.

7) Takođe je bio kodifikovan položaj i obaveze lekara. Postojala je razlika između obučenog lekara i nadri-lekara (koga opisuje *Čaraka-sanhita*). Dako, podela je važila za urbane sredine – u unutrašnjosti ulogu su i dalje vršile različite osobe. Veliki univerziteti (od VI veka pre n.e. do XI v.) koji su uključivali i studije medicine, bili su Kasi u Benaresu, Takšila i Nalanda. Posle formalne obuke student je odabirao užu specijalnost, ali je u osnovi morao poznavati sve delove medicine. Prolazio je i kroz određen staž pre nego mu je dozvoljeno da radi samostalno. Među načela lekarske etike spadala je i lekarska tajna, pružanje pomoći svima bez razlike, priznavanje slučajeva koji su neizlečivi, odnošenje prema pacijentu sa uvažavanjem itd.

8) Sastavni deo medicine činila je veterina. Specijalnosti su bile znatno razvijene. Među njima naročito hirurgija, a posebno zanimljiva je bila plastična hirurgija. Između ostalog, indijski lekari su znali da organizam odbacuje strana tkiva i da je najbolje da davatelj i pacijent budu iste lica. Najčešće su nadomeštali oštećene nose i uši. Evropska plastična hirurgija se razvijala pod uticajem indijske, kada je londonski hirurg Karpi (J.C. Carpué) krajem XVIII veka otpočeo plastične operacije pošavši od opisa indijske tehnike, objavljenom u jednom engleskom časopisu, i potom objavio svoje rezultate.

U srednjem veku (od X veka naovamo) medicina je pretrpela značajan uticaj tan-

tričkih shvatanja (često i negativan zbog ponovnog prodora talismana i bajalica). Plodan je bio uticaj tantričke joge, posebno higijene i vezivanja iz hatha-joge. U doprinose indijske medicine medicini Starog i Srednjeg veka ubrajaju se sledeća shvatanja i praksa.

— Podela bolesti na hladne i vruće, vlažne i suve i njihovo lečenje lekovima suprotnog tipa.

— Podela faza bolesti na nezrelu, sazrevalu i zrelu.

— U III v. pre n.e. u Ašokinom carstvu osnovane su prve organizovane bolnice na svetu za lečenje ljudi i životinja, koje su pružale besplatnu pomoć.

— U oblasti hirurgije stvoren je širok repertoar instrumenata, a opijum i kanabis su korišćeni u anestetske svrhe. Razrađeni su operativni zahvati kao što je uklonjanje katarakta oka i mrtvog fetusa iz materice, kao i veće pomenute tehnike plastične hirurgije.

### II

TRIDOŠA je najvažnija teorijska konstrukcija uključena u sistem objašnjenja zdravlja i bolesti ti u indijskoj medicini. Smatralo se da tri doše (tridoša) nastaju u telu kad organizam preduje pet elemenata (*dhatu*) uneta iz spoljne sredine hranom, vodom i vazduhom. Doše imaju fiziološku funkciju (varno-energetsku) tj. učestvuju u razmeni materije, izgradnji organa i njihovoj funkciji. Pritom, treba imati u vidu da se reč doša upotrebljava i kao skupna oznaka za tri doše i kao oznaka eventualnog poremećaja (prisustva ili dejstva) doša. Poremećaj i bolest nastaje kad postoji suvišak ili manjak pojedinih doša, ili kad je poremećena njihova proporcija. Doše su sledeće.

*Kapha* nastaje u stomaku, ona daje vlažnost, blaga je i hladna, bela, lepljiva i sluzava. Iz stomaka ona se prostire kroz celo telo. Ona ima pet osnovnih funkcija: u stomaku potpomaže varenje, u srcu potpomaže njegov rad, u ustima i grlu omogućuje kušanje, u glavi delatnost čula, u zglobovima pokretljivost.

*Pita* je polazno smeštena između stomaka i debelog creva, vrela je i vlažna. Daje toplinu svim delovima tela. U stomaku omogućuje izlučivanje, u jetri apsorpciju hrane, u srcu želje i htenja, u očima posezanje za objektima (>vatrenost pogleda<). Koži daje toplinu i sjaj.

*Vaju* je sun, lak i pokretljiv. Daje energiju kretanja i delanja, udisaja i izdisaja, utiče na funkciju i ravnomernost rada organa. U grlu omogućuje govor i pevanje, u srcu proces disanja, u stomaku razlaže hranu na elemente, u donjem delu tela potiskuje sve izlučevine, u celom telu podstiče protok krvi i razlaže tečnosti. Vaju po funkciji i podeli odgovora učenju o prani u jogi. Uz ove tri doše *Sušruta-sanhita* dodaje kao četvrtu krv. Pojedini tekstovi, podvlačeći paralelizam makromikrokosmos (analogije i paralelizam šire prirode i čoveka) povezuju kaphu sa mesecom i vodom, pitu sa suncem i vatrom, a vaju sa vetrom (takođe vaju, ili anila). Drugi

ističu analogiju između tri doše i tri gune, pri čemu se smatra da je vaju radas, pita savta, a kapha tamasa.

U skladu sa ovim polazištima, u dijagnostičke svrhe daju se liste bolesti (ili poremećaja) gde se preko opisa simptoma klasifikuje koja doša (ili doše) su poremećene i uključene u oboljenje. Oboljenja nastaju kad postoji suvišak ili manjak neke doše, čime je poremećen i njihov međusobni odnos (npr. polariteti tople-hladno, suvo-vlažno).

### III

Indijska tradicija je imala svoju medicinsku alternativu gde su spadale različite metode, od pojedinih tehnika joge, do magnetoterapije, homeopatije, masaže i praničkog lečenja. Praničko lečenje veoma je blisko onome što se na Zapadu naziva isceljivanjem bioenergijom, ili duhovnim lečenjem (engl. *spiritual healing*) u anglosaksonskoj tradiciji. U Kini je ekvivalent tome bilo delovanje na pacijenta pomoću ruku terapeuta (vai-či, spoljni či), što je jedna grana či-gong-a.

Ovde ćemo od navedenog ukratko pomenuti samo primenu tehnika hatha-joge u terapeutske svrhe. Pojedine tehnike su prvenstveno imale preventivnu ulogu, ali su neke korišćene (i koriste se) u svrhu lečenja (kurativno). Ono što treba podvući jeste da hatha-joga nema medicinsku namenu, tj. u načelu, nju upražnjavaju zdravi ljudi, ali ne da bi sačuvali zdravlje nego da bi postigli ciljeve koji su deo jednog meditativno-filozofskog (a ne medicinskog) sistema. Ali, tradicionalno su bili poznati i preventivni i terapeutski učinci pojedinih tehnika hatha-joge. Od početka ovog veka su preduziman i sistematski pokušaji da se elementi joga tako primene. Jedan od ljudi koji su doprineli razvoju i ove strane joge i njenj osnovnoj nameni bio je Svami Sivananda, koji je i sam bio lekar (zapadnog medicinskog obrazovanja).

Posebno su se time bavili pojedini centri u Indiji kada se postavio zahtev da tradicionalne vrednosti i institucije treba da dokazuju svoju vrednost i na planu javne dobrobiti i socijalnog staranja.

Naročito su bila obimna istraživanja i primene tehnike joge u lečenju visokog krvnog pritiska, poremećaja koji je sve češći i u Indiji iznad četrdesete godine života.

Drugi poremećaj u čijem lečenju su primenjivane joga-tehnike jeste bronhijalna astma. U lečenju astme i drugih poremećaja isprobavane su sve tri kombinacije: kod nekih pacijenata se potpuno prestalo sa davanjem farmakoloških sredstava sa punim osloncem na joga tehniku, kod drugih su korišćene umanjene doze lekova i joga-tehnike, a kod trećih su joga-tehnike pridodate na već postojeću terapiju. U slučaju astme pokazalo se da je oslanjanje na lekove potrebno u akutnoj fazi, a da je za dugoročniju terapiju i efekte najbolje druga varijanta, ili, ako je moguće, oslanjanje samo na joga tehnike.

Treći poremećaj na kome je mogućnost korišćenja joga-tehnika ispitivana statistič-

ki, jeste *diabetes mellitus*. Tu je takođe iskkušana i kombinovana terapija, kao i rad iskukušljivo sa joga vezbama, u zavisnosti od toga kolika je doza insulina koju je pacijent uzimao pre toga.

Osim ovih poremećaja, pojedini su se poduhvatili lečenja dosta širokog spektra bolesti, kao što su psihoneuroze, hronični rinitis, depresija, enterokolititis, konstipacija, gojaznost, neuralgije i migrene, poremećaji metabolizma i neki hormonalni poremećaji, kao i alergije i kožne bolesti, pojedine vrste artritis i smanjanje funkcionalnih svojstava zglobova i kičmenog stuba, pojedine vrste ulkusa koronarnih oboljenja i epilepsije.



### Literatura

- Bhattacharya, B (1956): *The Science of Tridoša*, New York
- *Caraka samhita*, Jamnagar 1960.
- Fillozat, J. (1949): *La doctrine classique de la médecine indienne*, Paris
- Jaggi, O.P. (1979): *Yogic and Tantric Medicine*
- Jaggi, O.P. (1981): *Ayurveda: Indian System of Medicine*, Delhi
- Kakar, S. (1982): *Shamans, Mystics and Doctors*, Delhi
- Kutumbiah, P. (1962): *Ancient Indian Medicine*, Bombay
- *Navanitaka* (Bower Manuscript, trans by A.F.R. Hoerle), časopis »Archeol. Survey of India«, vol 22, Calcutta 1893.
- Sharma, S. (1929): *System of Ayurveda*, Bombay
- *Sūtrānta samhita*, (trans. by K.L. Bhishagratna) Varanasi 1963.

UDK 615.89:616.89 (515)

# Tibetska psihijatrija

Teri Kliford

Sve glavne tačke pogleda na svet tibetskog budizma stiču se u njegovom psihijatrijskom predanju. Psihijatrijska teorija, dijagnoza i lečenje neraskidivo su povezani sa tri tipa tibetske medicine: dharmičke, tantričke, i somatske. Raznovrsni vidovi ova tri tipa lečenja uključeni su kod svakog psihijatrijskog slučaja. Ritualni egzorcizam, mantrе i druge religijske vežbe, izmena režima ishrane i okoline, akupunktura i, naročito, travarstvo sačinjavaju program lečenja.

Psihijatrijska tradicija kojom ćemo se detaljnije baviti ne obuhvata psihijatrijske poremećaje dece ili starih. Dečja psihijatrija, baš kao i gerijatrija, posebne su oblasti unutar tibetske medicine. Poglavlje 73. Treće tantrič *Gyu-zhia* nabrаja petnaest duhova za koje se smatra da napadaju decu i uzrokuju nervne poremećaje kod njih. Kaže se da su deca izuzetno podložna najezdi negativnih snaga i savetuje nam se da ih od te mogućnosti štitimo koliko god to možemo. Na primer, nikad ne treba prepasti dete, jer upravo u tom trenutku zatonišne svesti, kao u transu usled straha, nadiruća snaga može prodrеti; to se isto može dogoditi kada dete spava.

Gerijatrija je jedna od osam osnovnih grana tibetske medicine. Pretežno se bavi podmladivanjem i upotrebom posebnih lekarija kako bi se usporio proces starenja i oživilo duh i telo. Velika se pažnja pridaje upotrebi džinseng-a. Još nije urađen prevod ni jednog gerijatrijskog teksta ili posebnog poglavlja o gerijatriji iz *Gyu-zhia*.

Pre nego što se upustimo u detalje o tibetskoj medicinskoj psihijatriji odraslih, bilo bi korisno dati pregled tri različita prilaza duževnim bolestima koji su se oblikovali tokom razvika psihijatrije, onako kako se oni odnose na tibetski sistem, jedinstven po tome što ih svesno isprepliće.

**Magijsko-religijski pristup:** Još od vremena najstarijih ljudskih kultura, patološki poremećaji uma i duha bili su podložni religijskim tumačenjima. Teorije o zasednostima zlim dušama zabeležene su u skoro svim primitivnim, plemenskim i šamanским kulturama. Ovakvo gledište takođe zastupaju i velike svetske religije. To je arhaično zajedničko verovanje, prirodan način da se shvate neki od misterioznih patoloških poremećaja ličnosti i ponašanja koji su svojstveni mentalnim oboljenjima.

Zasednostnost zlim dušama najstarija je »pre-racionalna« medicinska teorija. U periodu veda, hiljadama godina pre no što se razvila tradicionalna ajurvedska medicina, koristio se termin *bhuta-vidya* da bi se označila sva oboljenja (ne samo mentalna) koja su prouzrokovala nevidljive sile. *Bhuta-vidya* kasnije postaje naziv za četvrti ogranak klasične ajurvede, psihijatrije i neuropatologije, koji se bavio oboljenjima čiji su uzroci bili duhovi, uključujući epilepsiju i gubu i mentalna oboljenja.

Prema tibetskom psihijatrijskom predanju zasednostnost zlim dušama osnovni je uzrok umobolnosti. Lečenje ovog magijsko-religijskog aspekta obuhvata tantričke i jogičke vežbe izlečenja («magija»), kao i vežbanje i primenu dharme (religija). Što se «ma-

gijskog» tiče, nigde to nije tako visoko razvijeno kao na Tibetu. Taj kraj oduvek je bio poznat kao zemlja magije i čarobnjaka, tanjastveno mesto gde monasi poseduju ogromne duhovne i psihičke moći. Tibet je, čak, postao simbol okultnog. Vekovima se «magija» Tibeta pogrešno shvatala i bila smatrana za neznačajno nekromantiju, gatanje i davolsko čaranje, nedostojno da se nazove religijom, a svakako ne medicinom.

Na svu sreću, ovakvo pogrešno shvatanje tibetskog budizma više nije preovlađujuće. Pošto se ispituju i najpompnije razradeni rituali isterivanja zlih duha, nalazi se da je suština dharme u samom srcu svih tih «magijskih» postupaka – u obliku samilosti i predavanja blagostanju drugih.

Religijski prilaz lečenju mentalnih bolesti primenjuje različite dharme postupke kao medicinu. Trebalo bi ovdе primetiti da, kad se govori o medicini dharme, ono na šta se misli nije samo tradicionalni oblik i praktikovanje ortodoksnog budizma (mada, naravno, može i to značiti), već i golem napor da se duhovno napreduje iz–van nesvesnosti a u punu svesnost. Jedno od značenja sanskrske reči *dharma* jeste ono što čoveka drži na stazi, stazi istine i uvida. Tibetska reč za dharmu, *chos*, dolazi od glagola *chos*, što znači vidati ili isceliti. Ovo će poslužiti da se podvuče medicinska analogija: primenjivanje dharme način je da se uklone sva mentalna i emocionalna pomračenja koja su uzrok svih nedaća i koja sprečavaju probuđenje.

**Organski prilaz:** Organski prilaz tibetskoj psihopatologiji zasniva se u tibetskoj medicini na humoralnoj teoriji – »racionalnoj« nauci medicine. Tri telesna soka dovode se u vezu sa psihološkim sklonostima koje se mogu, usled različitih poremećaja ravnoteže tih sokova, izraziti kao psihopatološki poremećaji. Nadalje, psihijatrijska odstupanja u pogledu sluzi, žuči i daha često uključuju fizičke poremećaje na koje se odnose. Naravno da je dharma i u srcu ovog prilaza, jer se nikad ne zaboravlja da je pre svega osnovna smetenost (nezanje, nesvesnost) izazvala zaagađenje odvratnosti i žudnje i prouzrokovala pojavu ova tri soka na organskoj ravni.

Ovaj odnos između tri telesna soka i tri primarna mentalna zaagađenja izražava osnovnu psihosomatsku teoriju tibetske medicine i psihijatrije. Primenjuju se različite vrste lečenja i lekovi ne bi li se putem tela uticalo na duh.

Sve ovo podrazumeva da se tibetska medicina drži pretpostavke da emocije imaju fiziološku funkciju, možda kao što su to hemijski korelati emocija koje moderna nauka otkriva. Isto tako, za supstance koje se koriste u tibetskoj psihijatrijskoj medicini smatra se da imaju sastav (u smislu elemenata, sastava, itd.) koji nedostaje u poremećaju kojeg otklanjaju, što takođe nalazi odraz u najnovijim istraživačkim nalazima – psihotične droge oponašaju neurohemiju samog tela.

**Psihološki pristup:** Tri zaagađenja koja proizvode telesni sokovi takođe su tri tipa psiholoških sila koje pospešuju psihijatrijske humoralne poremećaje. Celokupan psihološki prilaz psihopatologiji zasniva se, na taj način, na dharmi, jer je suština pojavljivanja svesnog uslovljenog iskustva razvitak ka sebi usredsređenog ega i njegovih sledstvenih zamračenja duha.

Na jednom relativnijem i neposrednijem nivou, poreklo psiholoških poremećaja smatra se da vodi od emocionalne napetosti i mentalnog pritiska, stresa, ljubavnih tegoba, porodičnih odnosa, gubitka poseda, položaja i svojih voljenih, izolacije, nevolja, anksioznosti, premorenosti. Tibetska medicinska psihijatrija sve ove klasifikuje kao faktore koji su uzrok što »um ode van sebe« na različite načine.

Dharma nije samo osnova teorije o prirodi duha, ona je isto tako i preventivna medicina za mentalnu bolest. Ona gradi snažan duh kojim ne mogu olako ovladati emocionalne napetosti, intelektualni napor, čak ni zli duši. Kao što je jedan tibetski doktor, ilustrujući ovo, rekao: »Kada ljudi, na primer, izgube svoju zemlju (a Tibetanci jesu), postaju prekomerno tužni i puni čemera, a ponekad počnu da gube razum. Međutim, vežbom dharme mogu se priseliti da nisu jedini koji pate. Posvuda ljudi pate.« Ovo je prilično slikovito objašnjenje kako medicina dharme može preokrenuti silnu patnju u samilost i mudrost, umesto u samosažaljenje i umobolnost.

## Primaran odnos duha prema dahu (vazduhu, lung)

Od tri telesna soka, dah je onaj koji je prvashodno povezan sa mentalnim poremećajima. To je osnovna ajurvedska teorija. U klasičnoj ajurvedskoj tradiciji, jedan od osnovnih termina za ludilo je *vatula*, doslovno »naduvan dahom«, što ukazuje na centralnu vezu. Dah je telesni sok koji je prvenstveno povezan sa duhom i mentalnim poremećajima. Odnos između života i duha i disanja – životna energija (*prana*) unutar disanja kao i neposredno dejstvo disanja (putem njegove kontrole) – jedno je od najvažnijih i centralnih stanovišta indijske misli i vežbi joga.

Dah je najsuptilniji od sokova i onaj koji je najslabiji duh. Stabilizovanjem ukupnog daha i onog suptilnog daha (sa njegovom inherentnom životnom snagom) pomoću vežbi joga, duh takođe postaje uravnotežen.

Kod većine psihijatrijskih slučajeva,

smatra se, dolazi do poremećaja vazduha, a za najozbiljnije poremećaje misli se da vode mentalnoj nestabilnosti i depresiji. Zapravo, izrazito neurotično ponašanje i psihološki i fiziološki simptomi nerazvorne prosto se nazivaju bolešću »sok-lung« (tib. *srog-rlung*), poremećaj životnog daha.

Sveukupni dah kruži u vidu energetskih tokova duž brojnih kanala i putanja (*rtsa*) u telu, ali najtanjaniji deo »životonosnog daha« ostaje nepokretan unutar životne vene koja je povezana sa srcem. Ova veoma suptilna životna snaga, sok-lung (*srog-rlung*) osnovna je potpora svesti.

Ovako to Garma C. C. Chang objašnjava: »Duh i prana (*rlung*, psihička energija) dva su vida jednog entiteta – nikada ih ne treba smatrati za dve izdvojene stvari. Duh je ono što je svesno; prana je aktivna energija koja pruža potporu toj svesnosti. Mada se svest (i životna snaga) rasprostire celim telom, njen »vlasnik« je upravo ta suptilna životna snaga u životnoj veni pri srcu.

Ova životna vena (*srog-rtsa*) najverovatnije odgovara nervu vagus, mada je neki identifikuju sa aortom; a moguće je, zapravo, da nije ni jedno ni drugo. Za jedan njen deo se kaže da ide između pluća i srca (tuda se kreće »životonosni dah«), a drugi između srca i mozga, granajući se u manje kanale prema raznim čulnim organima (»prožimajući dah« kreće se ovim delom).

Svest postaje poremećena, čak i bolesna, kada unutrašnji dah, iz raznoraznih razloga, kralje putevima i mestima kojima ne bi trebalo. Posebno, on naduvava vitalni kanal i prodire u ovaj deo srca gde suptilna životna snaga obitava.

Kada dođe do toga, moć duha pojedina počinje da se rasteže, a počinjanje da se javljaju halucinacije i sve moguće vrste izopajanja opažanja stvarnosti. Samo srce (*nying*), sinonim je za duh u tibetskom sistemu; to je zato što svest, mentalna bistrina i osećaj samoidentiteta potiču iz srčanog centra. Čulni upliv prenosi se putem nerava ili kanala do mozga pomoću sveprožimajućeg daha, tamo biva i zapisan, ali svest koja se odnosi na čulne utiske i misli počiva u srcu.

Svesnost pri srcu dobija potporu od tamošnje izuzetno suptilne životne snage, a tu životnu snagu može ovesti humoralni dah, kako je to gore opisano. Ovo se može dogoditi na mnoge načine, i psihološke i fizičke. Na primer, iznenadan jak gnev, nošen »prožimajućim dahom«, učini da struje koje putuju duž životne vene nabujaju, potiskujući na taj način veoma tanani životni dah van tečaja a u srcu; upravo taj poremećaj uzrok je poremećaja svesti.

Sveukupni dah je međupovezan. Tako da se, na primer, potiskivanjem potrebe za uriniranjem, dah koji kontroliše uriniranje remeti, a to može dovesti do poremećaja veoma suptilnog životnog daha pri srcu. Pri tom, još i fizički uzroci koji se direktno ne odnose na dah, na primer loše funkcionisanje sokova žuči ili sluzi (ili ma šta što štetno deluje na stanje kanala – pošto je odnos takav da kanali pružaju potporu dah, a dah pomaže dah), može izmeniti stanje svesti pri srcu.

Prednja polovina medicinske mape iz *Ilustrovane tibetsko-mongolske materia medica* (zapravo su to dva spojena folia), pokazuje mesta »tajnih tačaka koje se koriste pri lečenju različitih bolesti putem žarenja koje moksom, akupunkturom, itd. Trougao na grudima opisuje srčani centar gde se smatra da obitava kontrola svesti. Upravo iznad ugla trougla na desnoj strani posmatrača nalaze se tačka za »dševni poremećaj izazvan venom života«.

Trebalo bi ovde primetiti da učinak poremećaja životne snage pri srcu nije samo psihološki, već takođe i fizički. Dah u srcu proizvodi stresne poremećaje, kao što su visok pritisak i druga kardiovaskularna oboljenja.

Uopšteno govoreći, do poremećaja koji se naziva »dahom«, »životnim dahom«, ili »srčanim dahom«, dolazi usled brige, napora, premorenosti, tuge, ljutnje, iznenadnog šoka ili straha, itd., a u ranim se fazama psihološki manifestuje kao preosetljivost, teskoba i emocionalna neravnoteženost. Fiziološki, dolazi do ubrzanosti otkucaja srca, omamljenosti, nesаницe, gubitka apetita, gubitka koordinacije i sklonosti nezgodama – usled poremećanih energetskih struja unutar tela. Još jedan fizički znak je udubljenje duž sredine jezika. Javljaju se neprekidni ciklus između velosti i utučenosti i trajne brze promene raspoloženja. Ako se ne podvrgnu lečenju, mogu se razviti u psihozu.

Kada je veoma suptilna životna snaga koja podupire svest izmeštena, onda se za svest koju ličnost doživljava oseća da je čovek zaposednut nekom vanjskom silom. Takođe, što se tiče opsednutosti demonima, za demone se kaže da ulaze kroz različite kanale i nalaze put do srca, gde ovladavaju sveću. U tom smislu, oni deluju baš kao i emocije.

U jogičkom i tantričkom sistemu govori se o svesti i životnoj snazi koje obitavaju u srčanom centru i centralnom kanalu, ne u srcu kao organu ili životnoj veni. Ipak, tantrički i medicinski sistemi su paralelni i saobrazni u nekim specifičnostima. Pre svega, srce ili srčani centar jeste ono što povezuje fizičko i suptilno ili finotvorno telo. Drugo, tantrički sistem prihvata pet deljaka energije daha opisanih u medicinskom sistemu, ali govori o tome da je sveukupan dah gojen mentalno-emocionalnim pomračenjima karmičke snage (i stoga ga naziva karmičkim dahom), kao i to da je unutar njega inherentan dah mudrosti ili *yeshé-lung*. Ovaj ukupni dah kruži brojnim tananim kanalima i fizičkim stazama, a ovi se mogu svesti na tri glavna finotvorna kanala i pet glavnih kanala svesti.

Finotvorni kanali načinjeni su od svetlosti; oni nisu supstancijalni, već su deo energetske sub-strukture fizičkog tela. Ono što dovodi do prilične zbrke jeste da Tibetanci koriste istu reč – *rtsa* – za fizičke vene i nerve, kao i za finotvorne kanale.

Pet glavnih vena svesti iste su u tantričkom i somatskoj fiziologiji. Peta vena transcendentalne svesti je ona najvažnija. Ona protiče kroz srčani centar i tu se preklapa sa centralnim kanalom. Ovaj srčani centar naziva se »dobar um« (*gid-bzang-ma*) po veni

transcendentalne svesti (*gid-bzang-ma rnam-shes sgyu-ba'i rtsa*). Spređa (istok), ona se grana na crvenu venu čulne svesti – a ova, opet, u odvojene vene pet čula, nadseono u žutu venu ego ili emocionalne svesti, nalevo u plavu venu za misao, a unazad u zelenu venu za uskladištenu svest.

Tako da tri glavna kanala, pet vena svesti i vene pet čula sačinjavaju finotvornu fiziologiju funkcija duha. Jogički stanovitiše je da su sve mentalne funkcije smeštene u pet vena svesti. Ove su rasprostranjene po celom telu, ali se susreću u srčanom centru. Tamo gde se susreću u srčanom centru, to je presudan prostor. Poremećaji u ovom prostoru dovode do umobolnosti. Sveukupno oboljenje, po tibetskom gledištu, uzrokovano je blokiranom cirkulacijom u kanalima vitalne, mentalne, ili duhovne funkcije, a mentalno oboljenje naročito se odnosi na blokadu kod srčanog centra.

Kod ostvarenog jogina, sav vazduh preobražen je u svoju inherentnu prirodu vazduha mudrosti i smešten u centralnom kanalu. Ali je čak i kod jogički neupućenih ljudi, kao što i sami jesmo, centralna vena pri srcu, tamo gde se preklapa sa petom venom transcendentalne svesti i grana na druge vene svesti, duhovno središte osetne egzistencije. Kako to jedan doktor, Pema Dorje, reče o tome (u neizbežnom tibetskom stilu olakih analogija): »To vam je kao drvo koje je oslonac ptici. Ako nema krta, gde će ptica zastati? Otlećete.« Tako i duh, kada je ovaj prostor izobličen, odluta.

### Pet uzroka umobolnosti

Najvažnija stvar koju tibetski lekar mora da učini kada se suoči sa psihijatrijskim poremećajem jeste da odredi njegov uzrok, jer lečenje zavisi od uzroka i od prirode telesnih sokova osobe koja je u pitanju.

Ovo nam govori da se tibetska medicina ne bavi općim anti-psihotičkim merama. Lekovi i odgovarajući tretman moraju odgovarati pacijentovom humoralnom tipu; ako neodgovaraju, mogu ga još više povrediti. Isto tako, oni moraju biti prepisani tako da odgovaraju uzrocima bolesti pojedinca. Otirovi i poremećaji vazduha koji uzrokuju umobolnost zahtevaju različite lekove. Na primer, u slučaju »duhova« i nevidljivih sila, koji su glavni uzroci mentalnog oboljenja prema tibetskom sistemu, religijski obredi i tantrički lekovi moraju se upotrebiti u sprezi sa travarskim lekovima i drugim somatskim postupcima.

Pošto tibetska medicina smatra da su simptomi, a posebno oni psihijatrijski, rezultat bezbrojnih tananih isprepletanih faktora karme, ona ne traga za brzim izlečenjem. Ona uzima u obzir da postoji neki otrov u korenu oboljenja na duhovnom planu i da se dejstvo tog otrova može pogoštati ako se simptom nasilno ukloni.

Prema Burangu, opšti i osnovni uzrok mentalnog oboljenja smatra se da leži u tome što se vodi život suprotno nečijim najdubljim duhovnim sklonostima i vidovima i čovekovim inherentnim odredbama.



Početni psihijatrijski pregled-intervju pružiće lekaru osnovne dijagnostičke podatke koji su mu potrebni. Postupak koji sledi sličan je onom opisanom u opštoj medicini. Prvo će odrediti da li je to vruće ili hladno psihijatrijsko oboljenje, a onda koji telesni sok prevladuje, da li je ono uzrokovano toksinima ili je upleten demon. Čak i ako je mentalno stanje pacijenta konfuzno ili na ozbiljan način izmenjeno, lekar se ipak raspituje o emocionalnim faktorima i sredini tokom pacijentovog života i mnogo toga može da kaže po načinu na koji pacijenti odgovaraju pokretima. To je propitivački deo.

I prema *abhidharmi* kao i medicinskom predanju, postoji pet uzroka umobolnosti. To su: karmi se ne misli na karmičku bolest u tom smislu. Karmičko mentalno ob-

oljenje podrazumeva posebnu vezu sa sudbinom, zrenje semena posejanog ranijim delima. Za takvo karmičko oboljenje nema leka osim dharma; ništa drugo nije delotvorno pri suzbijanju negativne karme. Ovo važi kako za somatske tako i psihijatrijske poremećaje.

Sve mentalne bolesti imaju svoje seme, kaže se, u karmi nanošenja patnje nekome u nekom prošlom životu; ishod je definitivnan i sasvim poseban. Na primer, ako je neko uznemirio nekog pri meditiranju, ili čak samo uznemirio dobre ljude uopšte, onda učinak u ovom životu može biti velika tuga i depresija koja se javlja naglo i bez ikakvog vidnog uzroka. Slično, ako je neko u prošlosti bio prevashodno zao, rezultat je u ovom životu uvek zastrašujuće bez razloga.

Naročito kod karmičkih psihijatrijskih

oboljenja, samo visoko ostvareni lame-lekari su ti koji mogu, usled njihovog posebnog uvida, odrediti koja su to dela iz prošlosti koja su dovela do sadašnjih mentalnih poremećaja.

2) *Zalost – briga, itd.*: Uopšteno govoreći, psihološki činioci koji uzrokuju umobolnost i mentalne poremećaje pobrojani su u odnosu na uzroke mentalnog oboljenja. To je zato što oni stvaraju poremećaje telesnih sokova kao deo simptoma mentalnog oboljenja. Mnoge psihološke funkcije su, takođe, povezane sa posebnim podelama telesnih sokova. Na primer, „žuč postignuća“ ima svoje sedište pri srcu i kaže se da to čovekov duh čini hrabrim ili ne, u zavisnosti od toga kako telesni sok deluje. Slično, psihološka stanja utiču na dejstvo telesnih težnosti.

Psihološka stanja mogu i sama delovati tako da izazovu umobolnost. U tom slučaju psihološki činioci remete životni dah (*srog-rlung*), taj poseban dah koji je u neposrednoj vezi sa duhom i koji je uvek upleten kad su psihijatrijske tegobe u pitanju. Prislino i trajno podavanje premišljanju o uzrocima svog emocionalnog bola, tužne ljubavi, ili gubitka položaja, na primer, smatra se da proizvodi klinički poremećenu svest, neurozu i psihozu.

Zapravo su tri osnovne kategorije mentalnih oboljenja, kako su ih Tibetanci definisali, izražene pomoću njihovih psiholoških odlika. To su: 1) strah i paranoja, 2) agresija i 3) depresija i povlačenje u sebe.

Ono što je možda temeljni i presudni činilac uključen u različite vrste umobolnosti jeste spoznaja nestalnosti, upravo ona ista stvar koja je fundamentalna ako se sledi budistička staza probuđenja. Shvatanje neminovnosti činjenica raspada i smrti, nestalnosti u svim vidovima života – odnosa, interesovanja, uzrasta, poseđa – može biti opustošujuće. Posebno ako mu se čovek opire, pobija ga i potiskuje, tada to proizvodi psihotičnu napetost i shizofrene sklonosti.

Spoznaja o suštinskoj praznini naših ega i delanja bolna je i zastrašujuća. Bez podrške dharma (u najširem smislu življenja i rada sa ovom spoznajom praznine), rezultat je grdna panika i vodi do potiskivanja, što se dalje razrađuje u pogledu ega i nesvesnih sklonosti. Ovo na kraju dovodi do psihoze.

U ovom je centralna tačka. Psihološka osnova umobolnosti ista je ona osnova kao i za probuđenje. Sve zavisi od toga da li se to prihvata i razume ili ne, i konačno radi sa tim kao ključem oslobođenja. Ako ne, pošto je shvatanje i dalje tu ali podsvesno, to postaje uzrok pobijanja, potiskivanja, a najzad i mentalnog oboljenja.

Spoj somatske medicine, mešavina trava, žarenja kože moksom (moksabustija) itd. kao i upražnjavanje dharma koristi se u suzbijanju mentalnog oboljenja izazvanog psihološkim činiocima. Neurotična osoba može i sama za sebe primenjivati dharma, upražnjavati meditaciju, produbljivati razumevanje, očvršćujući karakter i ustaljujući svoj duh. Izviđajući, psihotični na primer, ne mogu izvesti te vežbe sami, tako da lama ili neka druga osoba mora obavljati religijske obrede umesto njih.

3) **Fizička (humoralna) neravnoteža:** Kada telesni sokovi funkcioniraju normalno, što će reći da ih svojim stazama, onda oni pospešuju zdravlje duha i tela. Kada funkcioniraju nepravilno, uzrok su bolesti.

Višak psihotičnih i emocionalnih odlika povezan sa nekim od telesnih sokova pogoršava mentalno stanje. Emocionalna neravnoteža proizvodi neravnotežu telesnih sokova, što se ispoljava kao psihijatrijski poremećaj. Svi različiti vidovi teorije o bolesti telesnih sokova – uzrok, dijagnoza i lečenje – uzimaju se u obzir.

A. Vazduh. Mentalna i emocionalna napetost uzrok je uvećavanja duha ili vazduha. Kada se previše misli i usredsređuje na nešto, brine zbog nezavršenih poslova i nedostignutih ciljeva, žali zbog porodičnih problema, ili postaje uznemiren zbog izgubljenih stvari – onda se smatra da sve to remeti dah, a stoga i dah, pošto su dah ili um i dah povezani zajedno. Uopšteno govoreći, oboljenja dahu izviru iz prekomernog hvatljenja željom, pohotom i prljanjem.

Osim nadraženosti i tuge, drugi simptomi psihijatrijskih poremećaja daha su ti da će čovek govoriti sve što mu padne na pamet, neće se sećati rečenog i biće nesposoban da se usredsredi ili završi bilo šta. Može se desiti da plače sve vreme i naglo se naljuti bez ikakvog razloga. Ne može da se skrasi, teskoban je i napet.

Ovi psihološki činioci vode do grešaka u ponašanju, što nadalje pogoršava poremećeno mentalno stanje. Na primer, psihološki bol koji takva osoba doživljava uzrok je što gubi dve oslonca zdravlja: propisanu ishranu i ponašanje. Na taj se način njegovo stanje nadalje otežava. Zbog duboke žalosti čovek ne želi da jede; gladovanje povećava dah. Ne može da spava što još više uvećava poremećaj daha (nesanica je oboljenje daha).

Psihijatrijsko lečenje prvo vaspostavlja pravilnu ishranu i ponašanje. To je oblik naturopatije, program blagog lečenja. Prema predanju, osoba sa psihološkim poremećajem daha trebalo bi da dobija masnu hranu, itd., što smanjuje vazduh na prikladan nivo. Pacijent bi trebalo da boravi u toploj, ugodnoj tamnoj sobi. Svetla soba bi omogućila odblek svetlosti i jarkih boja – time pobuđujući dah. Pacijent bi trebalo da bude na nekom priyatnom mestu, »lepj sobi sa puno cveka«. Najbolja terapeutska okolina, kaže se, bilo bi mesto velike prirodne krasote.

U mnogim se slučajevima čoveku savetuje da upražnjava seks. Jedan od simptoma psihijatrijskih bolesti daha jeste taj što onaj koji pati često »želi da bude nag i pokušava da skine odeću sa sebe«. On neprestano misli i govori o seksu. Sve je to zbog elementa žnje i njene neposredne veze sa dahom. Seksualni odnosi mogu pomoći toj osobi zadovoljavajući joj želju i stoga se prepisuju zajedno sa lekovima.

Međutim, kod nekih psihijatrijskih oboljenja vazduha, onih izazvanih »duhovima« na primer, seksualan čin nije terapeutski. Različiti lekovi i postupci primenjuju se u tim slučajevima.

Glavna je »nežna brig« u lečenju psihijat-

rijskih poremećaja čiji je uzrok loš rad daha. Kaže se da pacijent treba da bude okružen voljenim prijateljima i porodicom. Svako bi trebalo da mu upućuje »slatke reči nežnosti i brižnosti – uključujući posebno lekara. Pacijentu treba dopustiti da ima sve one stvari koje najviše voli – muziku, knjige, itd. Treba ga zabavljati i dati mu sve prijatno. Sve su ovo prastari oblici onoga što danas nazivamo miljeom i radnom terapijom.

Ako ovo blago lečenje pozitivnim uplivom hranom, sredinom i ljudima ne izleči pacijenta, ono će mu barem izgraditi snagu i otpornost. Može mu dovoljno pomoći tako da povremeno dođe do trenutaka kada je pri sebi, a tokom tih razdoblja lama-psihijatar može uticati na njegovu svest razgovorom – što je neka vrsta psihoterapije.

Jedno drugo blago lečenje jeste vežbanje dubokog ili »čup« disanja. Pošto su psihijatrijska oboljenja vazduha često izazvana pogrješnim radom daha, naročito »daha koji se kreće nagore« i »životno pospešujućeg daha«, ove vežbe ustaljuju disanje i dovode ga u red, a imaju umirujuć učinak na dah. One takođe uvećavaju i preporučuju tananu životnu snagu, što toj osobi pruža neku vrstu egzistencijalnog poverenja, začinjući osećaj blagostanja. Za ovo duboko disanje se misli da je izvrsna terapija kod depresivnih slučaja. Ono se, međutim, mora izvoditi ispravno, jer će pogrešno disanje, posebno zadržavanje daha bez prave jogičke mudrosti, prirodno poremetiti vazdušne struje.

U nekim retkim slučajevima jogini polude jer su pogrešno upravljali disanjem. To jest, ne uspevaju u pokušaju da saberu sav dah uvodeći ga u centralni stub i da ga preinače u prirodu inherentnog *yesh lung* – vazduha mudrosti. Umesto toga, ubacuju nečisti dah u centralni stub gde se susreću pet vena svesti, a to proizvodi mentalne poteškoće, kako je već opisano.

Radikalnije metode psihijatrijskog lečenja uključuju žarenje kože moksom (moksabustija) i akupunkturu. Tačke su: vrh lobanje, osnova vrata – zvana prvi pršljen u tibetskom sistemu (sedmi cervikalni), šesti pršljen (četvrti torakalni) i ksfisternalna škrbina (xiphisternum – slabijst izrastaj, prim. prev.). Poslednje tri obično se rade povezane jedna s drugom. Ponekad se nazivaju »mesta tajnog životnog vazduha«. Vrh lobanje je tačka koja se najčešće koristi za sve psihijatrijske poremećaje.

Tibetska medicinska masaža, nazvana *kunyi* (tib. *bku-mnye*), doslovno »utrjavljanje masti«, koristi se za psihijatrijske poremećaje vazduha. Medicinski maslac spravljen od trava koristi se kao ulje za masažu. Pretpostavlja se da to pročišćava stazu duha i čisti ih iz zatvoreni umi uprljana na porama kože.

Kod psihijatrijskih poremećaja daha, ili *sok-lung*, medicinski maslac ili samo maslac se utrjava na četiri moksa tačke. Uglavnom za masažu sa medicinskim maslacem ili, čak, nelevitovim uljima tvrdi se da su od izuzetne pomoći u slučajevima mentalne napetosti, brige, nervoze, a isto tako i za stare ljude slabog zdravlja.

Jedan od najpopularnijih i opšte delotvor-

nihi lekova za psihijatrijska oboljenja vazduha jeste čitav niz vrsta tamjana od trava koje su Tibetanci uzgajali; naravno, postoje takođe brojni lekovi od trava koji se uzimaju oralno.

B. Žuč. Psihijatrijski poremećaji čiji je uzrok žuč čine čoveka ludim na nasilan i grub način, jer je telesni sok žuč proizvod gadenja – gneva u mentalnoj ravni. Gnev i mržnja, zbog toga, pospešuju prekomerno lučenje žuč. Kada žuč skrene sa putanje u slozi sa psihološkim činiocima koji dovode do gubitka dve potpore, hrane i ponašanja, onda umobolnost kao učinak toga spada u grupu onih žučne prirode, mada ono takođe uključuje poremećaj duha.

Zestoka psihoza je rezultat. Pacijent se osorno i pogrdno obraća drugima, uništava i lomi stvari, a može i povrediti, ili čak ubiti nekog. Neprestano je ljut, rasprda o davnim nepriklimama i jako je uzrujan.

Što se ponašanja tiče, pacijent bi trebalo da ostane smiren na prohladnom mestu, kao što je to bašta u kojoj pirka povetarac, ili pokraj reke ili planinskog brzaka. Boje i sredina koji ga okružuju treba da imaju smirujuć učinak.

Isto tako, hrana i piće koji mu se daju treba da su hladne vrste. Kafu, alkohol, stimulans, masnu hranu i jaja treba izbegavati. Prepisuju se posebne medicinske kupke da bi se iščistio vazdušni kanal mentalne funkcije koji je zaptiven usled prekomerne žuč.

C. Sluz. Smetenost, neznanje i tromost podstiču proizvodnju sluzi. Čovek koji poludi usled suviše soka sluzi pokazuje patološki flegmatični prirodu. Postaje potpuno poverčen u sebe, čuti, neaktivan je i mrzovoljan.

Takva osoba odbija da jede, naginje ka okretanju očiju nagore i deluje ošamućena. Stavljajući stvari na neko mesto a onda ne može da se priseti ga. Osim što čuti, on je naročito zatvorena duha.

Primenjuje se krajnje srdačno lečenje da bi se izvakao iz ljuštve. Navodi se na aktivnost kad god je to moguće. Mora puno vežbati. Ovde je masaža takode od pomoći jer ona pruža fizički pokret telu, čak iako pasivno, i stvara toplotu (sluz je hladna). Pacijent mora boraviti na toplom svetlom mestu, gde su prijatelji i porodica sa njim, pričajući mu priče i »slatke reči«. Hrana i piće za njega moraju biti takvi da se bore protiv sluzi.

Pored ovih blagih postupaka, lekovi od trava moraju se primeniti. Koristiće se i prirodni povraćanje putem medicinskog maslaca da bi se pročišćio kanal daha i uma koji je sluz zatvorila. Ponekad je vrhu medicinska kupka od pomoći iz istog ovog razloga, ili nanošenje toplih obloga sa medicinskim maslacem, ili čak od mešavine trava.

Vidovi umobolnosti u vezi ova tri humoralna tipa, moglo bi se reći, uglavnom odgovaraju modernoj klasifikaciji poznatih psihijatrijskih poremećaja. Na primer duševni poremećaj koji prouzrokuje sluz odgovara katatoniji, odnosno onom što *Dijagnostički i statistički priručnik mentalnih bolesti* (koi



UDK 615.89-006 (515)

# Tibetska medicina o raku

Theodor Burang

*Gyu-shi*, standardno delo tibetske medicinske literature, smatra se delom sa ezoteričkim sadržajem – njega samo delimično razumeju čak i visoko obrazovani Tibetanci. Ono sadrži dugačko poglavlje koje se bavi uglavnom leptom, koje predstavlja ključ za nekoliko većih odeljaka o mentalnim bolestima. Tajne korespondencije koje karakterišu bolesti »sudbine« kao što su i rak i lepra smatra se da deluju na jednom još suptilnijem nivou nego podjednako neuhvatljiviji odnosi između oboljenja veoma različitih organa. Primeri za ove poslednje su: zubi i zglobovi, mozak i izvesne funkcije probavnog trakta, nazalna šupljina i kožne membrane donjeg abdomena i tako dalje. Zapadna nauka se već nekoliko decenija bavi ovakvim odnosima koji su oduvek izgledali samo-očigledni tibetanskim lekarima.

Rak se daleko ređe javlja u Centralnoj Aziji nego na Zapadu. To je možda slučaj zahvaljujući nedostatku čitavog niza faktora koji utiču na pojavu raka u oblasti ishrane, pripremanja hrane, snabdevanja vodom, seksualnog života, mentalnih i emocionalnih stanja tenzije (napetosti) koji su učinjeni još težim tehnološkim napretkom i tome slično.

U zmlama koje se graniče sa Tibetom, učestalost raka pada daleko ispod svetskog proseka. A u samom Tibetu je skoro sigurno ta učestalost još niža nego što je u zemlji kao što je Indija.

Pa ipak, tibetski tekstovi nisu propustili da ispitaju ovo teško oboljenje.

Tibetska medicina deli bolesti prema njihovom uzroku na tri grupe: obične, psihološke i sudbinske (uzroke). Rak spada u drugu i treću grupu što se tiče fundamentalnog uzroka; uslovi okoline, greške u ishrani i tako dalje spadaju samo u faktore koji ubrzavaju pojavu bolesti.

Jedan iritirajući faktor, »izuzetno opak demonski otrov« za koga se kaže da se nalazi u krvi obolele osobe, smatra se odgovornim za pojavu raka kada su uslovi za to pogodni. Njegova »astralna boja« je bakarno crvena. Naglašava se da je iritant neobično »suprotan, sićušan agitator«, koga je daleko teže opaziti nego druge; ovakav opis jednak je da ikada primenjen na druga oboljenja u tibetanskoj medicinskoj tekstuima. Jedna od njegovih posebno opasnih karakteristika je sposobnost da se proširi munjevitom brzinom kroz krv obolele osobe, od glave do nogu. Delovi tela za koje se u tibetanskoj medicinskim radovima izričito kaže da su moguće mete kanceroznih tumora su: glava, grlo, stomak, utroba, koža, zglobovi, mišići i kosti. Do sada još nisam našao nikakvu informaciju o raku pluća u tibetanskim delima, možda zato što on pripada oblicima raka koji se skoro nikada ne javljaju u centralnoj Aziji.

Prema tibetanskim učenjacima, kad se pojavu »demoniskog otrova« (virus), uzroci koji ubrzavaju rak proizvode poremećaj onih delova vitalizujućeg drugog tela koji odgovaraju delovima pogodnim rakom. Ovaj poremećaj takođe obuhvata i prekid u snabdevanju suptilnim delom svarene hrane. Opšte oboljenje krvi, koje se lokalno manifestuje ma-

linignim tumorima, stoji u vezi sa prekidom ili kratkim spojem u »vitalnoj struji« koji prouzrokuju kancerozne ćelije. Ovo je na fizičkom planu kombinovano sa nedovoljnim snabdevanjem organa »dahom«; a suptilno, na planu drugog tela, sa neadekvatnom cirkulacijom *prane*, na tibetском *srog-dzin*.

Šta prouzrokuje rak? Zapadnjački specijalista odgovara: rak je normalan rast ćelija koji se odvija »sebično«, nezavisno od potreba organizma, a kancerozne ćelije mogu da dosepnu u druge delove organizma putem vaskularnog sistema i proizvedu nova kancerозна tkiva. Da li drugi deo ovog stava treba revidirati pokazaje istraživanja tokom sledećih nekoliko godina. Pošto operacije tumora izvedene suviše rano ponekad izgleda da ohrabruju obrazovanje metastaza (kanceroznih tkiva u drugim delovima tela), nije nemoguće da ovde deluje i drugi, još neotkriveni, mehanizam širenja.

Iscelitelji centralne Azije posmatraju etiologiju raka kroz čitav niz stratifikovanih uzroka, od kojih je krajnji, ubrzavajući faktor »otrovan demonski koncentrat«.

Neki zapadnjački istraživači raka počinju da podzreavaju da je dosada nepoznat virus ubrzavajući uzrok raka. Najmanji virusi danas poznati su tako sićušni da mogu da prođu kroz porcelan i vidljivi su samo pod elektronskim mikroskopom.

Psihološka pozadina preokla i patologije raka nije posebno naglašena u lamaističkim medicinskim tekstovima, verovatno zato što se veze smatraju tako očiglednim da je nepotrebno raspravljati o njima. To je polje na koje je nekolicina renomiranih zapadnjačkih istraživača raka počela da obraća pažnju tek nedavno. Načinjena je studija mentalnih karakteristika velikog broja pacijenata u Veterans Administration Hospital u Long Biću, u Kaliforniji. Struktura ličnosti pacijenata kod kojih se karcinom veoma brzo razvio upoređena je sa podjednakim brojem pacijenata kod kojih se tumor izuzetno sporo razvijao. U velikom broju slučajeva nađeno je da što je više – u istim uslovima okoline i pod istim metodima tretmana – mentalna dispozicija obolelih bila pod uticajem psiholoških tenzija, to je maligniji bio rak.

Tibetska gledišta o nedovoljnom snabdevanju kiseonikom (u smislu, međutim, koji je s one strane onog što se prosto može meriti) podudaraju se sa skorijim rezultatima zapadnjačkih istraživanja. Interesantan je takođe i odnos između stanja depresije i tenzije i znatnog smanjenja nivoa kiseonika u

krvi koji je potvrđen istraživanjima u Kanadi, prema informaciji koju sam dobio od profesora T. G. Sleswijk-a iz Holandije. Sve u svemu, gledišta tibetske medicine o raku, tj. shvatanje odnosa između raka, nedostatka kiseonika i psiholoških faktora, izgledaju potpuno potvrđena.

Dijagnoza je naravno lakša u slučaju raka kože i površinskih tumora nego u slučaju unutrašnjih. Ovu teškoću, očevdno, daleko su više osećali prosečni tibetski iscelitelji nego zapadni lekari kojima na raspolaganju stoje veoma usavršena dijagnostička sredstva. Za neke od najsposobnijih iscelitelja – jednakih najistaknutijoj kategoriji tradicionalnih kineskih lekara – kaže se da su u stanju da postavie ispravnu dijagnozu »na drugom nivou svesti«, čak i u slučajevima gde se radi o unutrašnjim organima. Većini se savetuje da bude na oprezu, posebno u pogledu razlikovanja malignih i ne-malignih tumora. *Gyu-shi* naglašava ovaj savet i kaže da je naročito teško shvatiti prirodu tumora kad se oni nalaze u masnom tkivu.

Supstance koje se koriste u dijagnostičkim testovima uključuju čak i arsenik koga doktor mora veoma brižljivo da upotrebi, pošto doza mora egzaktno odgovarati svrsi. (Isto kao i izvesni hormonski preparati, arsenik može i da stimuliše i da sprečava rak, zavisno od doziranja).

Hirurške intervencije ne preduzimaju se u lečenju raka u centralnoj Aziji. Pošto tibetski lekar posmatra rak kao izraz veoma teške bolesti koja je zahvatila ceo organizam (uključujući i drugo telo), njegova pažnja je poglavito usmerena na tretman celokupne osobe. U slučajevima kad su lokalne hirurške intervencije ipak opravdane, omiljene su kauterizacije. Oblasni tela koje se mogu na ovaj način tretirati su naravno manje brojne od onih koje su pristupačne hirurškim zahvatima. Kad se maligni tumori javi na površini kože, primenjuje se odgovarajuće površinsko lečenje – koje se obično sastoji od vlažnih medicinskih obloga – tokom opšteg toka lečenja.

Površinska oblast dela tela koji se leči od raka mora takođe da prethodno bude navlažena u slučaju kad se primenjuju dimovi spaljenih aromatičnih medicinskih biljaka (lekovitog bilja). Ovo je takođe i skoro univerzalno pravilo za lečenje raka u tradicionalnoj kineskoj medicini. I u slučajevima trljanja i utrivanja lekova zahteva se da se lećeni organ prvo navlaži.

Što se tiče lečenja lekovima često se pre-



UDK 615.89.297

# Razvoj islamske medicine

Miroslav Tanasijević

»Nauka je dvovrsna – rekao je prorok Muhamed – jedna se odnosi na veru, a druga na telo«. Ova izreka, koju Arapi pripisuju Poslaniku, možda najbolje govori koliki je značaj pridavan medicini u islamskoj civilizaciji. O tradicionalnoj medicini Arapa nema mnogo podataka ali postoji obilje pisanih izvora koji potvrđuju da se arapsko-islamska naučna medicina temelji na grčkim, persijskim i donekle indijskim iskustvima.

U vreme arapskog osvajanja zapadne Azije, tokom VII veka, grčka nauka nije bila živa snaga već samo tradicija koju su održavali praktičari čiji se teorijski rad svodio na pisanje komentara. U Egiptu i nekadašnjoj naučnoj prestonici Mediterana, Aleksandriji, još uvek je bila živa naučna aktivnost mada i tu skoro na izdisaju zbog dugotrajnih verskih i političkih sukoba domaćeg stanovništva i grčkih vladodržaca. Najznačajniji naučni centar i najboljati izvor znanja, posebno iz oblasti medicine, Arapi su dobili zauzećem Persije.

Persijski grad Gondišapur je bio taj centar u kojem su nalazile utočište izbeglice iz Sirije, prinuđene da se, zbog svoje nestorijanske ideologije, isele iz oblasti pod vizantijskom vlašću. Neke iskustva indijske medicine i farmakologije su već bila poznata u Gondišapuru a izbeglice iz Sirije su donele medicinska iskustva i literaturu na grčkom i sirijsko-koptičkom jeziku. Na taj način su se na jednom mestu našli lekari iz različitih škola ali će ta koncentracija znanja dobiti praktičnu primenu tek nakon arapskog osvajanja. Srećna okolnost da je akumulacija znanja u Gondišapuru dostigla vrhunac neposredno pre arapskog osvajanja, može se smatrati ključnim faktorom naglog razvoja medicinske nauke u islamskom svetu tokom VIII i IX veka.

Razvoj islamske medicine možemo podeliti u nekoliko perioda, prema tome kakav je način rada bio dominantan, ali se ti periodi ne mogu jasno vremenski razdvojiti. Prvi period je bio vreme prevodenja grčkih, sirijskih i persijskih knjiga, što je uslovalo nastanak naučne terminologije i utrolo put predstavnici drugog perioda, perioda prvih samostalnih istraživanja. Treći period razvoja se može smatrati zlatnim dobom i njegovi predstavnici su stekli slavu ne samo na Istoku, već i na latinskom Zapadu a njihova dela su ostala značajna i cenjena nekoliko vekova.

Razvoj medicine i farmakologije su doprinele i brojne bolnice koje su osnivane već početkom IX veka, po ugledu na persijske bolnice. U to vreme je znatno unapređena upotreba lekova i osnovane su prve apoteke i apotekarske škole a lekari i apotekari su polagali neku vrstu ispita. Zbog jednog nesvesnog lečenja je već 931. godine naredeno da se svi lekari praktičari u Bagdadu podvrgnu strogom ispitu te da im se izdaju dozvole za bavljenje lečarskom praksom. Tada je više od 800 lekara dobilo dozvolu za rad u Bagdadu. Bolnice nisu bile samo mesta za lečenje obolelih već su, osim velikih biblioteka, imale i organizovana predavanja za obuku lekara i farmaceuta. Takve bolnice su se održale u islamskom svetu sve do po-

četka prošlog veka.

Medicinske škole su bile od velikog značaja i stoga što je medicina u islamskom svetu bila blisko povezana sa ostalim granama nauke, posebno filozofijom i alhemijom. Islamski mudrac – *hakim* – centralna je figura propagiranja naučne misli a obično se bavio i lečenjem. Ta veza je bila tako jaka da se pod nazivom *hakim* podrazumevaju i filozofi i lekari a najznačajnije ličnosti islamske medicine su delovali i kao filozofi. Zbog toga se smatralo da lekar treba da bude sposoban da kombinuje naučno oštroumnost sa moralnim kvalitetima te da njegova intelektualna snaga ne sme biti razdvojena od duboke religioznosti i oslanjanja na Boga. Iako se oslanjanje na veru navodi kao jedna od osnovnih vrhina lekara to ne znači da se na lečenje drugih veroposvesti gledalo sa poduzrenjem. Naprotiv, skoro sve značajne ličnosti ranog perioda islamske naučne medicine nisu bili muslimani.

U doba intenzivne prevodičake aktivnosti, u Bagdadu su delovali tri grupe prevodilaca. Jednu grupu su činili prevodioci iz Gondišapura a najznačajniji među njima je bio nestorijanski hrišćanin Džibril ibn Bahšišua (umro oko 830.). Kako su tu grupu činili dvorski lekari, njihovi izvori znanja nisu bile samo knjige već su imali i veliko kliničko iskustvo, što nije bio slučaj sa drugim lekarima toga doba. Drugu grupu su činili nestorijanci iz Hire, na čelu sa Hunejin ibn Ishakom (809–837), jednim od najvećih talentata savoga vremena. Njegovo znanje sirijskog, grčkog i arapskog jezika ne bi bilo dovoljno za precizno prevodenje Hipokrata i Galena ali on je, pre svega, dobro poznao materiju koju prevodi. Koliko je to značajno, pokazuju prevodioci Španije i Sicilije koji su, prevodeći arapska medicinska dela na latinski, načinili brojne greške samo zbog toga što nisu dovoljno dobro poznavali medicinu. Sposobnost Hunejin ibn Ishaka je bila veoma cenjena iako se on nije bavio lečenjem bolesnika. Osim prevoda, on je napisao i nekoliko rasprava u kojima je razjašnjavao Galenovo mišljenje o očnim bolestima ali u svojim teorijskim radovima nije izašao iz okvira grčke medicine. Treću grupu bagdadskih prevodilaca su činili Sabijci<sup>1</sup> iz Harana a najpoznatiji u njoj su bili Sabit ibn Kurra i njegov sin Sinan. Oni su se bavili kako prevodenjem, tako i praktičnim radom i mada se smatra da nisu dostigli nivo dvorskih lekara u praktičnom radu, niti ibn Ishakov nivo u prevodenju, bili su veoma ce-

njeni. O tome najbolje svedoči podatak da je, po naređenju vezira, Sinan podvrgao ispitivanju bagdadske lekare i izdavao im dozvole za rad. Sinan je takođe organizovao i ekipu lekara koja je putovala od mesta do mesta i pružala medicinsku pomoć obolelima a bile su organizovane i redovne posete lekara zatvoreniciima. To pokazuje da je interes za javnu higijenu bio podignut na nivo kakav nije bio poznat u drugim zemljama toga doba.<sup>2</sup>

Možda delovanje prevodilaca ne izgleda značajno ali prenošenje kulturnih vrednosti, sa stanovišta istorije lekove, jednako je važno kao i originalna dela jer da su Hipokratova, Galenova ili Aristotelova dela izgubljena, svet bi bio jednako siromašan kao da nikada nisu ni nastala. S druge strane, prevodioci toga doba se nisu libili da unose ispravke tamo gde su bili sigurni da je autor pogrešio tako da ih ne možemo smatrati pukim prevodiocima tekstova.

Veliki broj knjiga, prevedenih sa sirijskog, grčkog, persijskog i sanskrt, kao i precizno ustanovljena naučna terminologija, pripremlili su teren za pojavu velikana islamske medicine. Prvo značajno delo arapsko-islamske medicine je napisao Ali ibn Rabbān at-Tabari, preobraćenik na islam. Za vreme vladavine halife Mutevekkila, at-Tabari je prihvatio islam i postao lični lekar halife a godine 850. je sačinio knjigu *Firdus ul-Hikme* (Raj mudrosti), jedan od najstarijih medicinskih priručnika. U 360 poglavlja je bilo sakupljeno svo raspoloživo znanje iz medicine a poslednji odeljak sadrži 36 poglavlja koja se bave indijskom medicinom. Ta je knjiga značajna i po tome što sadrži značajne podatke iz oblasti patologije, farmakologije i dijetetike a takođe i jasno pokazuje sintetičku prirodu islamske medicinske nauke.

At-Tabarijev učenik, Muhamed ibn Zakarija ar-Razi (latinski Rhazes, 865–925.), jedan je od najznačajnijih kliničkih lekara islamskog srednjeg veka. Njegova sposobnost u dijagnostici, pažljiva analiza simptoma bolesti i način lečenja su ga proslavili među kasnijim generacijama lekara. Zapisujući najzanimljivije slučajeve iz svoje prakse, ar-Razi je stvorio nezamenljiv izvor podataka o bolestima i načinu lečenja. Od brojnih ar-Razijevih dela, najpoznatija je njegova rasprava o malim i velikim boginjama u kojoj se nalazi najstariji klinički izveštaj o malim boginjama. Kao dobar poznavalac psihosomatskih poremećaja, ar-Razi se bavio psihologijom i lečenjem duševnih bo-

<sup>1</sup> od aramejskog *Sabi* – onaj koji uronuje. Reč označava pripadnike sekte a ne Sabejce, narod iz jugozapadne Arabije.

<sup>2</sup> F. Hiti, *Istorija Arapa*, prevo F. Pejšinović, Veselin Masleša, Sarajevo, 1973. str. 259.



lesnika, nikada ne odvajajući tu oblast od ostalih. Vredan pomena je njegov opis alkoholizma i njegovih posledica, kojem i danas teško da možemo išta dodati, bar što se tiče destruktivnog delovanja na psihu<sup>3</sup>. Ar-Razijev doprinos medicini i farmakologiji je ogroman, a njemu se pripisuje i prva upotreba alkohola kao antiseptika. Iako su njegovi filozofski pogledi četo kritikovani, on je bio neosporni autoritet na polju medicine u islamskom svetu a njegov uticaj na lekare latinskog Zapada se može porediti samo sa uticajem Avicene.

Posle ar-Razija, najznačajniji lekar čije je delo bilo od univerzalnog značaja je bio Ali ibn el-Abbas el-Madžusi, u latinskim prevodima nazivan Haly Abbas (umro oko 994.). Najpoznatije el-Abbasovo delo je *Kitab ul-maliki* (latinski Liber Regius), jedna od najboljih medicinskih knjiga na arapskom jeziku. Ta je knjiga posebno zanimljiva zbog toga što su u njoj analizirana dela grčkih i islamskih lekara uz jasno ukazivanje na vrline i mane pojedinaca. Najbolji delovi te knjige su posvećeni djetetici i lekovima a među el-Abbasove originalne doprinose medicinskoj nauci se ubrajaju osnovni pojmovi o kapilarnom sistemu, kao i dokaz da prilikom porođaja dete ne izlazi samo, već da ga potiskuju muskularna skupljanja materice.

Nema sumnje da je najznačajnije ime u arapsko-islamskim medicinskim analizama ime znamenitog ibn Sine (latinski Avicena, 980-1037.). Za ibn Sina se može reći da je imao prednost nad lekarima jer je bio najveći filozof svoga doba, a nad filozofima jer je bio najveći lekar svoga doba. Arapska nauka je, ovim lekarom, filozofom, filologom i pesnikom dostigla kulminaciju i može se reći

da je ibn-Sina ovaploćenje islamske nauke.

Od brojnih ibn-Sininih dela, treba izdvojiti *el-Kanon fit-Tibb*, poznat i pod latinskim naslovom *Canon*. Ta obimna knjiga predstavlja konačnu kodifikaciju grčko-islamske medicinske nauke i kada je, u XII veku, prevedena na latinski, postala je najznačajnija srednjovekovna knjiga iz oblasti medicine kako u islamskom, tako i u hrišćanskom svetu. Zahvaljujući enciklopedijskom sadržaju, sistematskom rasporedu i filozofskom planu, *Kanon* je potpisnuo dela Galena, ar-Razija i el-Madžusija, postavši najpoznatiji udžbenik za medicinsko obrazovanje u evropskim školama a ostao je u upotrebi sve do XVII veka. *Kanon* je jedno od najvećih svetskih ostvarenja jer predstavlja krajnji domet naučne misli u jednoj oblasti, sintezu znanja koje su sakupljale generacije jer ibn Sinino shvatanje medicine bilo je mnogo više od puke lekarske prakse.

U svakom naučnom progresu, kada dostigne kulminaciju, neminovno dolazi do revolucije u njegovom klasičnom učenju. To se dogodilo i sa islamskom medicinom posle ibn-Sine, kada je usledio period preispitivanja nekada neprikosnovenih autoriteta. Kritike nisu bile pošteđeni ni Galen ni ibn-Sina. Tako je ibn Nafis (umro 1288) u svom delu o anatomiji na nekoliko mesta pobio Galenove tvrdnje i utvrdio da, suprotno Galenovu i ibn-Sininom učenju, krv ne prelazi iz leve u desnu stranu srca kroz otvor između komora jer takav otvor ne postoji. To ipak nije prvi put da islamski lakari ukazuju na greške znamenitih prethodnika ali je činjenica da niko pre njih nije imao hrabrosti da ukazuje na greške Galena.

Islamski naučnici nisu dali ništa novo na polju filozofije medicine i ostali su u granicama grčke filozofije, verujući u telesne sive (ahlat), prirodne sile (kuva) i konstitu-

ciju ljudskog organizma (*Mizadž*). U anatomiji takođe nije bilo nekog značajnijeg napretka osim pomenutog objašnjenja plućne cirkulacije krvi koje je načinio ibn Nafis. Najveći doprinos razvoju medicinske nauke islamski stvaraoci su dali na polju univerzitetske literature i organizacije bolnica kao centara za lečenje i školovanje. Drugi značajni doprinos se odnosi na kliničku medicinu koju su Grci zapostavljali a Arapi su je usavršili i preneli na Zapad. Preko Palestine, Sicilije i Španije, u Evropu je stizala literatura i iskustvo islamskih lekara na polju hirurgije i farmakologije.<sup>4</sup>

U vreme kada je Evropa prihvatila dostignuća islamske medicine i počela, na osnovu njih, da unapređuje nauku, islamski svet je počeo da tone u dekadenciju razrzan unutrašnjim sukobima a nekadašnji naučni centri su se postepeno gasili. Islamska naučna medicina je odigrala ulogu sintetizatora grčkih i persijskih iskustava a naučni progres je našao novo utočište na severnim i zapadnim obalama Mediterana.



<sup>4</sup> Arapsko-islamski uticaj na evropsku Renesansu, Starješinstvo Islamske zajednice BiH, Sarajevo, 1987. str. 200-202.

<sup>3</sup> S. H. Nasr, *Science and Civilization in Islam*, Plume Books, New York, 1970. str. 206-207

# Filozofija i teorija islamske medicine

Sejid Hosein Nasr

»Medicina je«, kako Avicena navodi na početku *Kanona*, »grana znanja koja se bavi stanjima zdravlja i bolesti u ljudskom telu, sa namerom da upotrebi odgovarajuća sredstva za očuvanje ili uspostavljanje zdravlja«. Zadatak medicine je, prema tome, uspostavljanje ili očuvanje onog stanja ravnoteže koje se naziva zdravlje. Sledeći humoralnu patologiju Hipokrata, islamska medicina smatra da su »elementi« tela krv, flegma, žuta žuč i crna žuč. Ova četiri humora (fluida) predstavljaju za telo ono što četiri elementa – vatra, vazduh, voda i zemlja – predstavljaju za svet Prirode. U stvari, ništa ne iznenađuje saznanje da je Empedokle, kome se uglavnom pripisuje teorija ova četiri elementa, takođe bio lekar. Kao i elementi, svaki humor poseduje dve prirode, krv je topla i vlažna, flegma je hladna i vlažna, žuta žuč je topla i suva, a crna žuč hladna i suva. Baš kao što, u svetu nastajanja i raspadanja, sve nastaje iz mešavine ova četiri elementa, tako i u ljudskom telu postoji humoralna građa koja nastaje iz mešavine ova četiri humora (fluida) i koja označava stanje zdravlja. Štaviše, određena građa ili temperament svake osebe su jedinstveni; nikada se dva čoveka sa medicinske tačke gledišta ne mogu tretirati kao istovetni subjekti, sa identičnim reakcijama na spoljašnje nadražaje.

Telo takođe ima snagu da sačuva i uspostavi ono ravnotežno koja karakteriše (njegovo) stanje zdravlja – onu snagu samoodržanja koja se tradicionalno naziva *vis medicatrix naturae*. Tako je uloga medicine jedino u tome da pomogne da ta snaga deluje i da ukloni sve prepreke na njenom putu. Proces ozdravljenja ostvaruje samo telo, a lekovi su samo pomoć ovoj prirodnoj snazi koja postoji u svakom telu i koja je svojstvena samom životu.

Fiziologija koja proizišla iz ove humoralne teorije Avicena je sumirao na sledeći način:

Telesni fluid ili *humor* je ta tečna, vlažna fizička supstanca u koju se transformiše naša hrana.

Onaj deo hrane koji ima sposobnost da se transformiše u telesnu supstancu, ili sam od sebe ili u kombinaciji sa još nečim, jeste zdrav ili *doobar* humor. To je ono što nadoknađuje gubitak koji telo trpi. Ostatak hrane, *višak*, predstavlja *loš* humor, te se on propisno izbacuje.

Što se fluida tiče, neki su primarni, neki sekundarni. Primarni telesni fluidi su: sangvinični humor, serumni humor, žučni humor i humor crne žuči. Sekundarni telesni fluidi su ili neizmetni, kao oni koji se nalaze na otvorima čka i najsićušnijih kanala i u blizini tkiva, ili koji prožimaju tkiva i koji su u stanju da se transformišu u hranu, specijalni skoro zgrušani fluid, fluid kakav se nalazi u tkivima od rođenja; ili izmetni.

*Sangvinični humor* (ima ga najviše u krvi) jeste topao i vlažan. Obično je crven, bez nepodnog mirisa, a po ukusu veoma sladak.

*Serumni humor*, hladan i vlažan po prirodi, javlja se u normalnom i nenormal-

nom obliku. Normalni serumni humor je u stanju da se pretvori u krv putem *urodene toplote* i u stvari predstavlja *neodređenu krv*. To je neka vrsta slatkog fluida, ne previše hladnog u poređenju sa telom u celini. On nema neko posebno mesto niti sibiralske u telu, a nalik je krvi po tome što je podjednako potreban svim tkivima, koja ga primaju zajedno sa krvlju. Njegova osnovna funkcija je dvostruka: prva, da bude u blizini tkiva za slučaj neodgovarajuće opskrbe njihovom uobičajenom hranom – zdrava krv i, druga, da razblaži sangvinični humor pre nego što ovaj dođe i nahrani tkiva limfatičnog temperameta. Njegova sponredna funkcija je da podmazuje zglobove i sva tkiva i organe koji imaju veze sa kretanjem...

*Žučni humor*, topao i suv po prirodi, u svom normalnom obliku je pena krvi, svetlo crvene boje, lagan i ljut. Formiran u jetri, on ili cirkuliše zajedno sa krvlju ili prolazi u žučnu kesicu. Onaj koji prelazi u vrotok ima dve svrhe: omogućava da krv hrani takva tkiva ili organe kojima je potrebna izvesna količina razblaženog žučnog humora (pluća, na primer); a mehaničkim putem on razblažuje krv, čime joj omogućava da prođe i kroz najsićušnije kanale u telu. Onaj deo koji prelazi u žučnu kesicu takođe ima dvostruku svrhu: prvo, da ukloni neke od istrošenih materija tela i da hrani zidove žučne kesice i, drugo, dvostruka funkcija čišćenja ostatka hrane i viskozno serumskog humora iz zidova creva i stimulisanja crevnih i analnih mišića na izbacivanje izmeta...

*Humor crne žuči*, hladan i suv po prirodi, u svom normalnom obliku je *faex* ili sediment dobre krvi, istrošena materija, po ukusu između slatkog i gorkog. Pošto se proizvode u jetri deli se u dva dela od kojih jedan ulazi u krv a drugi u slezinu. Onaj prvi deo, prvo, potpomaže ishranu onih delova kojima je potrebna mala količina humora crne žuči u njihovim temperamentima, kao što su kosti, na primer i, drugo, daje krvi njenu jačinu, snagu, gustinu i konsistenciju. Onaj drugi deo, koji odlazi u slezinu, koji više nije potreban krvi, prvenstveno je koristan pri čišćenju tela od istrošenih materija, pri čemu je slezina jedini organ čijoj ishrani doprinosi. Njegov sekundarni značaj je što, idući ka otvoru želuca kretanjem koje je nalik muži, prvo, ojačava ga, priteže i deblja i, drugo, njegova gorčina, iritira

ulazni otvor želuca, stimuliše osećaj gladi.

Slično tome, onaj deo žutičnog humora koji odlazi u žučnu kesicu je nepotreban krvi, a ono što izade iz žučne kesice više nije potrebno tom organu. I baš kao što žučni humor koji odlazi u creva izaziva peristaltično kretanje i time pomaže da se povuče hrana iz želuca, tako i humor crne žuči napuštajući slezinu otvara apetit i dovodi do dovođenja hrane u želuca.

I zato hvala neka je Bogu Najboljem Tvorcu svih stvari i slava mu dovek. Voda se ne računa kao jedan od telesnih fluida jer ona nije hrana. Kad kažemo hrana onda mislimo na nešto što se može asimilirati u oblik ljudskog tela, a takve supstance su uvek kompleksne, nikad jednostavne.

Galeni smatra da je sangvinični humor jedini normalan telesni fluid, a da su svi drugi izmetni. Da je sangvinični humor jedini hranilac raznih organa, to bi bilo zato što su svi organi slični po temperamentu i prirodi. U stvari, kost ne bi bila čvršća od mesa da nije suhosti humora crne žuči koja je prisutna u krvi, niti bi mozak bio mekši da u krvi nije prisutan serumni humor koji ga hrani. Moramo zaključiti da pored sangviničnog u krvi postoje i drugi humori.

Štaviše, kada se krv stavi u neku posudu, vidimo kako se ona sakuplja i kako se očiđeno neke komponente razdvajaju: pena (žučni humor), mutni *faex* (humor crne žuči), albuminski deo (serumski humor) i vodnjikav deo onaj koji odlazi u mokraću.

Neki smatraju da je fizička snaga posledica obilja krvi, a slabost zbog njenog pomanjkanja. Međutim to nije tako. Pre bi se moglo reći: stanje tela određuje da li će hrana koristiti ili ne.<sup>1</sup>

Jedinstvenost temperamenta svake osebe ukazuje da je svaki mikrokozmos zaseban svet, da nije identičan ni sa jednim drugim mikrokozmosom. Pa ipak, ponavljanje istih osnovnih humora u svakoj konstituciji potvrđuje činjenicu da svaki mikrokozmos predstavlja morfološku sličnost sa drugim mikrokozmosima. Štaviše, postoji izvesna analogija između ljudskog tela i kosmičkog poretka, kako to pokazuje sličnost između humora i elemenata. U hermetičko-alhe-

<sup>1</sup> Iz Aviceninog *Kanona* u prevodu Erika Šredera u delu *Muhammadi's People* (Portland, Oregon: The Bond Wheelwright Company, 1955), str. 786-790.

mijskoj prirodnoj filozofiji postoji, što je u islamu uvek dovedeno u usku vezu sa medicinom, osnovna doktrina o korespondenciji između poredaka realnosti: inteligibilne hijerarhije, beskih tela, redosleda brojeva, delova tela, slova azbuke koja su »elementi Svete knjige, itd. Sedam vratnih i dvanaest lednih pršljenova korespondiraju sa sedam planeta i dvanaest znakova Zodijskaja, kao i broju dana u nedelji i meseca u godini, a ukupan broj daskova kod kičmenjaka, za koji oni smatraju da je dvadeset osam, slovima arapske azbuke i položajima meseca. Postoji, prema tome, kako numerički tako i astrološki simbolizam koji je povezan sa medicinom, mada bliskost odnosa nije bila ista za vreme svih perioda islamske istorije, niti među svim medicinskim autoritetima. Ali sličnost i »simpatija« (u prvobitnom značenju reči »sympathia«) između raznih redova kosmičke stvarnosti formiraju filozofsku pozadinu islamske medicine.

Narušavanje ravnoteže četiri humora je, kao što smo videli, uzrok bolesti; njeno ponovno uspostavljanje je zadatak lekara. Poglavlar islamske medicine, Avicena, primenjuje četiri Aristotelovska uzroka u tumačenju obolenja, na sledeći način:

Materijalni uzrok jeste fizičko telo koje je, objekat zdravlja i bolesti. On može da bude neposredan i to su organi tela zajedno sa svojim vitalnim energijama, udaljen, što su humori, i još dalje, a to su elementi koji su osnova i strukture i promene (ili dinamičnosti). Stvari koje na taj način daju osnovu (za zdravlje i bolest) tako se temeljno menjaju i integrišu da iz prvobitne raznovrsnosti proizilazi holističko jedinstvo sa specifičnom strukturom (ili kvantitativnom šemom organizacije) i specifičnim tipom temperameta (kvalitativna šema). Eficijentni uzroci su oni koji ili sprečavaju ili dovode do promena u ljudskom telu. To su starost, pol, zanimanje, mesto stanovanja, klima i drugi srodni faktori, kao što su godišnja doba, navika, odmor, aktivnost, kako fizička tako i mentalna, san i budnost hrana i piće, zadržavanje, pražnjenje i konačno stvari koje su štetne ili koje na neki drugi način mogu da budu u kontaktu sa telom.

Formalni uzrok je temperameta (ili šema konstitucije kao celine), i sposobnosti koje iz njega proizilaze i struktura (kvantitativna šema).

Finalni uzrok (ili svrha) su funkcije koje se mogu jedino shvatiti poznavanjem sposobnosti (biološki sistem) i vitalne energije koje su konačno odgovorne za njih. One će sada biti opisane.<sup>2</sup>

Pošto je ovako definisao uzroke, Avicena nastavljao sa opisom sadržaja islamskog sistema medicine:

Pošto smo razrešili pitanje uzroka u glavnim crtama sada možemo reći da medicina operiše sa elementima (jedinice konstitucije kao celine), organima (anato-

mija), sposobnostima (biološki sistem) kao što su organske, vitalne i nerвне i razne (fiziološke) funkcije koje su u vezi sa njima. Ona takođe uključuje opise zdravlja i bolesti kao i središnja stanja tela za jedno sa njihovim uzrocima nadražajima kao što su hrana i piće, vazduh voda, stanovanja, odnstranjivanje i zadržavanje, zanimanja, navike, fizičke i mentalne aktivnosti, starosno doba, pol i razni spoljašnji uticaji. Ona, prema tome, uključuje i diskusiju po pitanju izbora odgovarajuće ishrane, vazduha, odmora, lekova i operativnih postupaka za očuvanje zdravlja i lečenje bolesti.<sup>3</sup>

Ljudsko telo, sa svim svojim organima i elementima, i svojim fizičkim, nervnim i vitalnim sistemima, ujedinjeno je vitalnom snagom duha, što donekle podseća na snagu bazalnog metabolizma u modernoj medicini. Svaki od ta tri telesna sistema ima sopstvene funkcije koje su izdiferencirane i istovremeno međusobno povezane vitalnim duhom – koji, međutim, ne treba brkati sa dušom.

**Fizički sistem** ima dve varijante. Jedna se odnosi na očuvanje jedinice i kao takva je odgovorna za funkcije ishrane i rasta. Ova je locirana u jetri. Druga za očuvanje vrste je odgovorna za seksualne funkcije, stvaranje zametnog fluida, oplodnju i dalji razvoj ovuma. Ova je locirana u testisima i jajnicima.

**Nervni sistem** se sastoji od sposobnosti saznanja i sposobnosti (htenja) i kretanja. Sposobnost saznanja funkcioniše spolja (kao senzacija i iznutra (kao unutrašnja) percepcija). . . Mozak je centar nevog sistema jer on sprovodi razne funkcije.

**Vitalni sistem.** Ovaj sistem prilagođava i na podesan način priprema vitalnu energiju za senzornu i motornu funkciju mozga. On takođe prenosi vitalnu snagu pravo u organe i tkiva za njihov život i krepkost. Ovaj sistem koncentrisan je u srcu i preko njega funkcioniše.

Mada je vitalna snaga ta koja se prva organizuje i diferencira u vitalni sistem, po mišljenju lekara nije (međutim) (samo) izgled to sistema taj koji vodi diferencijaciji drugih sistema. Oni se ne diferenciraju sve dok vitalna snaga ne stekne (neopodno) dispoziciju za svoju sopstvenu posebnost organizaciju.<sup>4</sup>

Elementi i organi, a i biološki sistemi i njihove funkcije – služe održanju ravnoteže četiri humora, a stanje ravnoteže određuje priroda koja je posebna za svako ljudsko telo. Postoje, međutim, opšta šeme i uzroci za razliku među temperamentima, koji uključuju takve faktore kao što su rasa, klima, starosno doba, pol itd. Tako bi jedan Indijac i jedan Sloven, ili čovek šezdesetih godina i žena dvadesetih godina, imali sasvim različite temperamente, dok bi Indijci ili Sloveni kao grupe rasa, ili ljudi šezdesetih godina kao jedna starosna grupa, imali slične, mada ne identične temperamente.

Lečenje bolesti takođe zavisi od ovih faktora. U islamskoj medicini, sva hrana i lekovi su klasifikirani prema svom kvalitetu – to jest, hladno, toplo, itd. a isto tako i prema svojoj snazi. Tako su jednoj osobi kolericnog temperameta obično potrebni i hrana i lekovi čiji su dominantni kvaliteti hladni i vlažni, kako bi se napravila protivteža toploti i suhosti žute žuči. Ista hrana i lekovi, međutim, imali bi suprotne efekte na osnovu flegmatičnog temperameta. Na ovaj način je, farmakologija, sledeći medicinske teorije, podelila sve lekove prema njihovim kvalitetima. Čitav niz djetetskih navika islamskih zemalja utvrđen je na osnovu ove teorije, tako da su u jednom normalnom obroku svi ti razni kvaliteti i prirode dobro izbalansirani.

(Iz knjige: S.H. Nasr: *Science and Civilization in Islam*)

Preveo Dordé Krivokapić



<sup>2</sup> Avicena u delu M.H. Šaha, »The Constitution of Medicine – Theories and Philosophies of Medicine (Delhi: Institute of History of Medicine and Medical Research, 1962 st. 96.

<sup>3</sup> Isto, strana 97.

<sup>4</sup> Isto, strane 118–119.



# Ličnosti i događaji

Šopenhauer, Indija i kvijetizam



UDK 1 (4:540)

Povodom 200-godišnjice rođenja Artura Šopenhauera

# Šopenhauer i indijska tradicija

Vilhelm Halbfass

U centar entuzijastičkog interesovanja, koje je ponekad narastalo do oduševljenja, Indija je, kao što je poznato, dospela u periodu romantike, pogotovo u Nemačkoj.<sup>1</sup> S posebnim poletom tada su preduzeti prvi autentični prevodi sanskrtskih tekstova, koje su ponudili Č. Vilkins (Charles Wilkins), V. Džons (William Jones) i drugi pioniri moderne indologije. Motiv porekla – već u doba prosvetiteljstva suštinski za sliku Indije – sada se preobražava u traganje za istinskom dubinom vlastitog bića, za detinjstvom ljudskog roda, za izgubljenim rajem vaskolike religije i filozofije. »Večni Orijent« čeka na to da bude nanovo otkriven u našem vlastitom biću. Indija je »kolevka čovečanstva« i naš trajni zavičaj. »Sve, sve potiče iz Indije«, piše Fridrih Šlegel, oduševljeni vesnik romantičnih mitova o Indiji.<sup>2</sup> U toj atmosferi, doduše istovremeno i kao pokušaj njenog prevladavanja, otpočinje razvikat naučne indologije u Nemačkoj. Već poznato delo Fridriha Šlegela *O jeziku i mudrosti Indijaca*, svodak je pogleda unatrag i prevladavanja prvog preteranog entuzijazma, koji je tako, konačno, preko Augusta Vilhelma Šlegela, prvog profesora indologije u Nemačkoj (Bon 1818), usmeren na suvoparne akademске staze.

Povezivanje Indije s idejom porekla (kulture – pr. ur.) principijelno drugačije se vrednuje kod Hegela, a problem istorijsko-filozofskog prisvajanja vanevropske, a posebno indijske misli, pojavljuje se kod njega u savim novoj oštini i zadržaja svoje, u pravom smislu, filozofske dimenzije. Indijska filozofija za Hegela je nešto principijelno prošlo, prevladano, »ukinuto«, a u smislu toga izlaganja i romantička slika Indije takođe je nešto prevladano, prošlo. . . Indiju Hegel gleda sa »vrha« svoga vlastitog vremena i svoj sistema koji sumira zapadno mišljenje; njegov evropski kontekst za njega važi kao nešto što je preraslo azijsku tradiciju, što nju obuhvata i ukida. Indija i Evropa ne stoje jedna pored druge. Evropa gleda na Indiju kao na nešto izvan sebe. Ona predstavlja vrhunac istorijske refleksije. Njen istorijski položaj daje joj pravo da se s razumevanjem bavi Indijom i drugim tradicijama, da za njih učini ono što one same nisu bile u stanju – da ih do kraja promisli u misaonim mogućnostima do kojih su one držale, da im postavi okvir i cilj za njihovo samorazumevanje. »Evropeiziranje Zemlje«, u koje su se kasnije uz potpuno drugačiju procenu zaključili Husler (Husserl) i Hajdeger (Heidegger), nalazi svoje najpotpunije svedočanstvo u Hegelovom sistemu (. . .)

I istoriji filozofije Hegel i Šopenhauer spadaju u notorne kontrastne figure, a taj kontrast jasno se ogleda u odnosu obojice prema Indiji. Dok je Hegel uglavnom čitao

o osamnaest godina mlađem Šopenhaueru, Šopenhauer nam je ostavio bezbrojne tirade protiv svog antipoda, koji je po njemu »spotpuno bezvredna«, čak apsolutno štetna glava, »nezgrapni i gnusni šarlatani«, »onaj koji zamazuje oči besmislom i kvari glavu«. On se, doduše, ne upušta eksplicitno u Hegelovo tumačenje Indije. – Ove, kako je poznato, uz ono činjeničko treba dodati i mnogo ličnog. Ipak, i u onom činjeničkom ostaje dovoljno razjašnjavajuće napetosti; a u poređenju i suprotstavljanju Hegela i Šopenhauera, onako kako se to pokazuje ne samo u njihovom odnosu spram Indije i vanevropskog sveta uopšte, predstavlja se ambivalentnost evropskog XIX stoleća.

Šopenhauerovo interesovanje za Indiju rano je probudio F. Majer, orijentalista na koga je uticao romantizam. U gotovo tri desetleća, koliko je on nadživio Hegela, poznati su mu postali tekstovi i istraživanja, pogotovo s područja budizma, do kojih Hegel još nije mogao imati pristupa. Za razliku od braće Šlegel i Vilhelma fon Humbolta (Humboldt), on se ipak nije potrudio da nauči sanskrit. Čak ni upanišade, »utehu svoga života« i očekivanu »utehu svoje smrti«, nije upoznao u originalu, nego u Anketil Diperonu (Anquetil Duperron) latinskom prevodu (*Oupnek'hat*, Strassburg 1801–1802) s persijskog prevoda napravljenog za vreme vladavine mogulskog princa Dare Šiukoha (Dara Šiukoh). No on je veoma pomno pratio radove koji su se pojavljivali na evropskim jezicima.

Bavljenje staroindijskom mudrošću za Šopenhauera je takođe bavljenje nečim prvobitnim, izvornim, doduše ne u smislu romantičnog slavljenja detinjstva i čežnje za izgubljenim zavičajem, a još manje u smislu Hegelovog »ukidajućeg« pogleda unazad na nerazvijenu fazu istorijske prvobitnosti. Za Šopenhauera ne postoji ni izgubljeni raj, niti Hegelov smisao toka istorije. Hegelov pokušaj »da svetsku istoriju shvati kao plansku celinu« po njemu je simptom »plitkog« realizma koji nije u stanju da vidi dalje do »lakrdije« istorijskih događaja.<sup>3</sup> Nasuprot hrišćanskoj istoriji spasa i linearnom shvatanju

vremena i istorije, on veliča svetske periode koji se ponavljaju – koje je našao u indijskom učenju – »hiljadu buduć«, raspoloživost izblavljenja koje nije vezano uz neko jednodržno događanje.<sup>4</sup> Za razliku od Hegela Šopenhauer ne radi na istorijsko-filozofskoj shemi prisvajanja tuđeg mišljenja. On ne pokušava da indijsko mišljenje uvrsti u neki stadijum i kontekst mišljenja koji je najpre dostignut u Evropi, i njemu ga podredi. Spreman je da prizna jednakovredne ili nadmožnije filozofske uvide izvan Evrope, naročito u Indiji. Principijelno on zastupa pravo koordinacije i poređenja, nasuprot istorijskoj subordinaciji i ukidanju koje na egzemplarni način zastupa Hegel. On pokazuje visoko obeležje posebne čarnosti ili čak jednog nadmožnog zahteva za istinom, jedne neposrednosti i neprivenivosti, koja se kasnije izgubila. Vede – pri tome on pre svega misli na upanišade – su »plod najvišeg ljudskog saznanja i mudrosti«, »gotovo nadljudske koncepcije«, a njihove autore »jedva da je moguće zamisliti samo kao ljude«. Pre bismo morali upravo to neposredno rasvetljavanje njihovog duha pripisati samote tome (. . .) što te mudrosti, budući da vremenski stoje bliže izvoru našega pokolenja, suštinu stvari shvataju jasnije i dublje nego što je u toj u stanju već oslabljeno pokolenje hoiti nun brotoi eisin.<sup>5</sup>

S druge strane, on polaže pravo na to da provede suštinski napredak u pogledu jasnoće i sistematičnosti mišljenja i njegovog izlaganja. Stavivši, ubeđen je da mora da otkrije i na sistematičan način razvije metafizički princip koji je vedskim »praocima« još skriven, iako je pretpostavljen u njihovim iskazima: »Vede, li pre upanišade, (. . .) nemaju naučnu formu, niti bilo kakvo sistematsko prikazivanje (. . .)«. Ako bismo pak bili u posedu učenja koje moram da rastumačim, na osnovu toga mogli bismo da sve one prastare indijske iskaze izvedemo odatle kao posledice i tako shvatimo njihovu istinu; tako da moramo da prihvatimo da su one što ja shvatam kao istinu, shvatili i za svoj način izražali već ti mudraci staroga doba, ali to im još nije bilo jasno u svome je-dinstvu.<sup>6</sup> U upanišadama imamo posla s

<sup>1</sup> Upor., W. Halbfass, *Indien und Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung*, Basel-Stuttgart 1981, pogl. V, VI, VII; različiti odlomci iz VII poglavlja delom su doslovno umetnuti u naredno izlaganje. Upor. dalje W. Halbfass, *Indien und die Geschichtsschreibung der Philosophie, Philosophische Rundschau* 23 (1976), s. 104–131.

<sup>2</sup> Upor. L. Tietz und die Brüder Schlegel, pretdio H. Lüdtke, Frankfurt 1930, s. 140.

<sup>3</sup> Upor. W. II, pogl. 38, »O istoriji. [Šopenhauerovo delo biće dvostruko citirano: prema Deussen (»D. München 1911–1942) i u uglastim zagradama prema Hübscheru; rukopisa ostavština biće citirana prema Deussen, Hübscheru i Spierlingu.]

<sup>4</sup> P II 182, D V, s. 428 [418].

<sup>5</sup> H, pogl. 41, D II, s. 542 [544]; upor. pogl. 17, s. 178 [178].

<sup>6</sup> D IX, s. 89 E, VN I, 105 f.

»pojedinačnim i nepovezanim iskazima koji mogu da budu objašnjeni polazeći od osnovne ideje *Sveta kao volje i predstave*, iako, obrnuto, ova ništa ne može da se nađe već tamo.<sup>7</sup> Često se staroindijskom mišljenju zamera skliznuće u »mitove i beznačajne reči.«<sup>8</sup> Dakle, ovdje se vlastito mišljenje ne sankcionira pozivanjem na autoritet indijskih izvora, nego se ono sa svoje strane pojavljuje kao merilo i dovršenje onoga što se samo stulilo u staroj Indiji. Iako na drugačiji način nego Hegel, Šopenhauer sebe vidi na vrhuncu saznanja, sa koga pazi da bi kako kaže uneo »razum u stvari indijskog mišljenja.«<sup>9</sup> Šopenhaueru se utoliko čini da indijska filozofija, koju nalazi pre svega u upanišadama i u budizmu, ne nudi toliko izvor inspiracije, ili otkrovenje, nego pre ogledalo i medijum samoizlaganja i samopodvrdavanja.

Za razliku od Hegelovog stava, ponovo valja izričito istaći: za Šopenhauera staroindijsko mišljenje nije stvar pukog pogleda unazad; njemu on ništa ne vidi kao nešto što bi zaostajalo za evropskim mišljenjem, što bi bilo prevaziđeno i ukinuto od strane evropskog mišljenja. Ako ono prema njegovom uverenju i biva dovedeno do svoga definitivnog razjašnjenja i ispunjenja u njegovom vlastitom mišljenju, koje je pripremio Kant, ono ipak ne spada u puku predistoriju hrišćansko-evropskog mišljenja. Ono se nudi kao u mnogome pogledu nadmoćniji korektiv za lutanja i jednostranosti zapadnjačke tradicije, stvorene, po Šopenhaueru, njegovim mišljenju, gospodarenjem hrišćansko-judajskog, tj. teističkog-personalističkog duha. Kao ohrabrenje i podsticaj na putu njegovog mišljenja – u mnogom pogledu usmerenog protiv evropskog duha njegovog vremena i protiv ideja ličnosti, personalnog boga, istorijskog napretka – ono je sigurno uticalo na njegov lični razvoj. U tom smislu indijsko mišljenje za Šopenhauera je očito postalo važnije nego za Hegela; osim toga, njegov lični primer probudio je interesovanje za Indiju u mnogim drugima.

Da li se sad, kako se tvrdilo, »struja indijskog mišljenja« kod Šopenhauera ulila »neverovatno snažno i duboko u duh Evrope?« Da li je Šopenhauer tako pokazao put za »samorazvoj nove Evrope?« Da li se u njegovom mišljenju ujedinjuju Orijent i Okcident?<sup>10</sup> Ili je Šopenhauer konačno ipak samo »tvrdila glava« i »ogorčeni pesimista«<sup>11</sup> koji se iz ličnog resantimama spram Hegela i svojih savremenika poziva na »najstariju od svih mudrosti«, koju je našao u vedama, kao i na budistički »majoritet« religioznog čovečan-

stva<sup>12</sup> – i koji indijski prošlost koristi kao ogledalo svoje vlastite, iako negativne evropocentričnosti? Da li je njegovo pozivanje na indijske pojmove nešto više od pukog apstraktnog poređenja i izjednačavanja u smislu koji je kudjo Hegel? Da bi se razjasnila ova pitanja i da bi se procenio Šopenhauerov značaj za duhovni susret Indije i Evrope nije dovoljno filozofski proveriti »ispravnost« njegovog tumačenja i načina upotrebe indijskih pojmova, ili pobrojati ono »indijsko« nasuprot onome »evropskom« ili »neindijskom« u njegovom mišljenju. Pokušaji te vrste, kao oni koje su preduzeli H. fon Glasenap, I. Vekjoti ili Dž. V. Sedlar,<sup>13</sup> mogu imati zaslug. Oni ipak nisu u pravu što se tiče Šopenhauerovog razračunavanja s Indijom i značaja započetog razgovora između Evrope i Indije. Takođe nije dovoljno ni dozvoliti da nas vode isključivo njegovi eksplicitni stavovi i programski zahtevi. Da bismo bili pravedni prema Šopenhauerovom misaonom potencijalu, povremeno ga moramo braniti ne samo od njegovih pristalica i sledbenika, nego i od njegovih vlastitih samotumačenja. To važi za njegov filozofski sistem u celini, a posebno za njegovo druženje s indijskom mišlju.

Svakom ozbiljnijem čitaocu Šopenhauera bliski su pojmovi kao *maya*, *brahman* i *jiva*, *prakti* i *purusa*, *karman* i *upadana*, *samsara* i *nirvana*. Može li njegova upotreba tih pojmova da doprinese razumevanju njihovog izvornog značenja? Ili s druge strane, mogu li oni da doprinesu razjašnjenju i boljem razumevanju njegovog vlastitog misaonog sveta? Kakvo značenje imaju ti pojmovi za Šopenhauerovo samorazumevanje i za artikulaciju njegovog metafizičkog mišljenja? Čini se da je Šopenhauer ubeđen, kako je već primećeno, da polazeći sa vrha svoga vlastitog mišljenja može da izuče stvarne intencije indijskih pojmova, i da ih dovede do potpune jasnoće. Njegovi vlastiti pojmovi po njemu su, tako se čini, definitivno merilo koje nedostaje indijskoj koncepciji. Za samoga sebe on zahteva jasnoću i sistematičnost koji, po njegovom shvatanju, još uvek nedostaju indijskom učenju. U pogledu ova vodeća pojma samkha-sistema primećuje: »Da bih uneo razuma u stvar, ne mogu ništa drugo do da u prakti vidim volju, a u puruši subjekt saznanja.«<sup>14</sup> Da li je on toliko siguran u svoje pojmove da je mislio da uvek može polazeći samo od njih da objasni indijske pojmove, a da nije razmotrio mogućnost da bi i oni sa svoje strane mogli da budu nanovo ispitani i razmotreni u svetlu indijskih ideja? Nije li on ipak indijskim pojmovima dozvoljavao da važe samo kao prevaziđeni predstapani njegovog vlastitog mišljenja?

Njegove eksplicitne izjave blizu su pozitivnom odgovoru na ova pitanja. Ali njega,

kako je već rečeno, mi povremeno smemo i moramo da štitimo od njegovih vlastitih samotumačenja. Tada bi odgovor na postavljena pitanja mogao da bude daleko manje jednoznačan, a Šopenhauerova ubeđenost i jasnoća i merodavnost njegovih pojmova pojavljuje se kao manje utvrđena. Tada se pokazuje bar implicitna spremnost ne samo da se vlastiti pojmovi kao nešto što tumači i vrednuje, primene na indijsko učenje, nego i obrnuto, da se oni sami ispitaju u svetlu te primene, a možda čak i oprezna i prećutna spremnost da se uz pomoć indijskih pojmova unese »razum u stvar« vlastitog mišljenja. Nijedan pojam nije prikladniji za egzemplifikaciju udev otvorenih perspektiva od pojmova volje, koliko centralnog, toliko i problematičnog.

Šopenhauerovi kritičari oduvek su se posvećivali teškoćama toga pojma, zahtevu da on označava »stvar po sebi«, zagonetnoj mogućnosti »poricanja« tj. samoporicanja volje; a njegove vlastite izjave doprinosile su sa svoje strane nesporazumima i konfuzijama. Izvorno filozofsko izjednačavanje volje i apsoluta u Šopenhauerovoj filozofiji nesporazum je koji je raspirivao on sam.<sup>15</sup> Čini se da često ponavljano obeležavanje volje kao »stvari po sebi« sadrži zahtev da se time otkrije svetski osnov po sebi, apsolut skriven iza pojava, koji Kant nije dokučio, i da se dogmatičko metafizičko ponovo vrata njena prava. Šopenhauer, tako se čini, pokušava da svet izvede iz jednog, doduše transcendentnog principa, koji je ipak identifikovao u njegovoj osobenosti. To tumačenje on sam ipak višekratno pobija stalnim isticanjem da je njegova filozofija imanentna, a ne transcendentna. »Ona naučava šta je pojava, a šta stvar po sebi. Ova je, pak, stvar po sebi samo *relativno*, tj. u svome odnosu prema pojavi (...), ali šta je stvar po sebi *izvan* te relacije nikada nisam rekao, zato što to ne znam; a u ovoj je volja za životom.«<sup>16</sup>

Volja određena u tome smislu nije dogmatički postavljen transcendentni apsolut, nego suština sveta u kojem živimo, koju možemo iskusiti na sebi samima, imanentni princip sveta, objekata i predstava – u neku ruku novo tumačenje Kantovih ideja o uslovima mogućnosti iskustva. »Svako misli o sebi kao o toj volji, u kojoj se nalazi unutrašnja suština sveta.«<sup>17</sup> Svet je sklop predstave, kauzalnih odnosa, relacije cilj-sredstvo, sposobnosti za gospodarenje i htenja da se gospodari. U tome sklopu volja je »ono najrealnije što poznajemo.«<sup>18</sup> Ona je suština toga sveta, esencija pojava, osnov njihovog postavljanja i potvrđivanja, a ne samo apsolut koji ih transcendiraju. Pojam apsoluta Šopenhauer pretežno upotrebljava u potpuno pežorativnom smislu.<sup>19</sup> »Poricanje volje« nije »poništanje substancije, nego sub-

<sup>7</sup> W I, Predgovor I izd., D I, s. XXV (XII L).

<sup>8</sup> W I, 71, D I, s. 487 (487).

<sup>9</sup> P II, 187, D V, s. 435 (425); povodom samkhye.

<sup>10</sup> Upor. F. Muckrauer, »Schopenhauer und Indien«, *15. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft* 1928, s. 6, 26; R. Gérard, *L'Orient et la pensée romantique allemande*, Paris 1963, s. 220.

<sup>11</sup> Upor. M. Scheler, *Liebe und Erkenntnis*, München 1955, s. 55.

<sup>12</sup> Upor. D IX, s. 89 (VN I, 105); W II, pogl. I, D II, s. 186 (186).

<sup>13</sup> Upor. H. von Glasenapp, *Das Indienbild deutscher Denker*, Stuttgart 1960; I. Vecchiotti, *La dottrina di Schopenhauer*, Roma 1969; J.W. Sedlar, *India in the Mind of Germany*, Schelling, *Schopenhauer and Their Times*, Washington, D.C. 1982.

<sup>14</sup> P II, 187, D V, s. 435 (425).

<sup>15</sup> Upor. *Mat.*, s. 328.

<sup>16</sup> J. Frauenstädt (Frauenstädt), 21, 8. 1852, D XV, s. 155 f.

<sup>17</sup> W I, 29, D I, s. 193 (193).

<sup>18</sup> W II, pogl. 28, D II, s. 401 (400).

<sup>19</sup> W I, 7, D I, s. 30 f. (30 f.); Dodatak, s. 574 (574); W II, pogl. 4, D II, s. 50 (50).

jektivni akt, događaj samoizmene i povlačenja iz sveta iskustva: '(...) ono isto, što je ranije *htelo*, više *neće*. Budući da to biće, *volju*, kao stvar po sebi poznajemo jedino u aktu *htenja* i kroz njega, to nismo u stanju da kažemo ili da shvatimo šta onda ono, nakon što je napustio taj akt, jest i šta radić.<sup>20</sup> – Suština po sebi, njeno očitovanje – volja, a time i svet, po slobodnom određenju mogu da budu ili da ne budu; ta suština po sebi, posmatrana pored toga, uopšte nije otvorena za neko moguće iskustvo; jer upravo saznanje uopšte postoji samo u svetu, kao što i svet postoji samo u saznanju.<sup>21</sup> Svet možemo da transcendiramo u povraćaju svetske volje, tj. u radikalnoj soteriološkoj samoizmeni. Taj praktičko-soteriološki korak ipak ne možemo da izvršimo na saznanju predstavnim način. Njime ne možemo da ovladamo teorijski, ne možemo da ga objasnimo. Uostalom, takvo objašnjenje i predstavljanje ovladavanje neizbežno bi nas ponovo vratilo u svet *htenja* i predstave. Volja postoji sve dokle hoćemo i potvrđujemo svet, život. Ona je sam predstavljani, potvrdeni svet. Njegovo poricanje i poništavanje sastoji se u tome da mi više nećemo svet, da nećemo da se upuštamo u carstvo predstava kauzaliteta, ciljeva i sredstava.

»Stvar po sebi, unutrašnju suštinu sveta, nazvao sam po onome što nam je najbliže poznato: po volji. To je, istina, subjektivni izraz, naimo izabran s obzirom na subjekt saznanja; ali to obziranjem je suštinsko, budući da mi saopštavamo saznanje. Dakle, to je neizmerno bolje nego da sam je možda nazvao brahman ili Brahmi, ili svetska duša, ili kako bilo.«<sup>22</sup> Šopenhauer ovde *brahman* ubraja u dogmatski ili mitološki postavljene prauzroke ili principe, kojima on misli da može da kontrastira svoju imanentnu volju. Na drugome mestu on ipak objašnjava da su »brahmanizam i budizam oslobođeni judejsko-hrišćanskog »vraćanja na neki neuslovljeni uzrok.«<sup>23</sup> Sve u svemu, odnosi koje on uspostavlja između svoga pojma volje i indijskih pojmova mnogostruki su i ambivalentni. Unutar tih odnosa pojam volje ne pojavljuje se samo kao merilo tumačenja, vrednovanja i umanjanja vrednosti indijskih pojmova; štaviše, tu postaju vidljive i mogućnosti tumačenja ili ispitivanja samog pojma volje.

Pozivajući se na Kolbrukova (H. T. Colebrooke) istraživanja, Šopenhauer svoj centralni, i druge pojmove, asceta s vedskim *asna*, kao i s pojmom (*pra*)*Vatna*, tj. »Nastojanje«, »inicijativom«, koji se koristi u *nyayi*, i vaishesiki. U oba pojma on nalazi ideju *htenja* i nagonsku snagu koja je u stanju da se ispolji i u nesvesnim fiziološkim ili animalnim procesima.<sup>24</sup> Budistički pojam *upa-dana*, tj. »prijanjanje« uz svet i smaident-

fikacije s njegovim objektima, on vidi kao nešto što tačno odgovara »volji za životom«. Po njemu karma važi kao »individualna volja bez intelekta«, kao »ono što se pojavljuje kao empirijski karakter.«<sup>25</sup> Kako je već primечeno, on promišlja i *prakti* iz samkhye, beskratnu kosmičku energiju koja stoji narupst čistome pasivnom sveođenju *na-puse*.<sup>26</sup> Takođe se poziva na poznatu parabolu iz samkhye o slepcu i klijastom, da bi ilustrirao služiteljsku ulogu intelekta u odnosu na volju.<sup>27</sup> U igru on prigodno uvodi i *mayu* iz vedante kao ekvivalent volje, no kasnije ipak precizira da ona nije toliko volja sama, koliko njen »objektivitet«.<sup>28</sup>

Za Šopenhauera metafiziku volje najvažnija indijska referentna tačka – ako se ostavi po strani *airavata*, suštinska za ideju »poricanja« – jeste mitsko-filozofski pojam *brahmana*, koji bi Šopenhauer, nadovezujući se na Maksa Milera (Müller), takođe etimološki hteo da shvati u smislu »volje, želje, ili »force, will, wish and the propulsive power of creation.«<sup>29</sup> Kao nijedan drugi indijski pojam on ilustruje duboku problematiku odnosa potvrđivanja i poricanja volje, i ima paradigmatičnu ulogu u Šopenhauerovom razumevanju Indije.

Kao što smo, u krajnjoj liniji, mi sami volja, mi koji hoćemo, tako smo i brahman »opet u stvari mi samci. Stvaranje sveta, »grešni čin Brahma«, u krajnjoj liniji jeste naša vlastita usmerenost na svet, naša upletenost u mrežu kauzaliteta i ciljeva i sredstava koja se u vedanti ascira pojmovima *mayu* i *avidya*.<sup>30</sup> Onaj brahman koji se razvija u svetu nije ipak celi i istinski brahman. »Prema vedskom učenju samo jedna četvrtina *brahman* na inkarnira se u svetu, a tri četvrtine ostaju slobodne od njega kao duhovni brahman. Zorni reprezentant ovog poslednjeg, ili, tačnije govoreći, poricanja volje za životom naspram potvrđivanja, jeste beskonačni prostor naspram ograničenog, i pored sve svoje varljive veličine beskonačno malog sveta, u kojem se potvrđivanje objektivira.«<sup>31</sup> Svakako, Šopenhauer na drugome mestu kaže da su »distinkcije između brahmāna i Brahma, između, paramatman i *ivatman*« u krajnjoj liniji »puke mitološke fikcije.«<sup>32</sup> Ali to je ipak istovremeno pokušaj artikulacije i razumevanja na području na kojem ni on sam više ne može da zahteva potpunu jasnoću i sistematičnost, na kojem se gube mogućnosti teorije i pojma.

Raznovrsnost indijskih pojmova uz koje Šopenhauer vezuje svoj pojam volje, ne ilustruje samo meru i granice njegovog po-

znavanja indijskih materijalija, nego i ambivalentnost i problematičnost samog njegovog pojma volje. Ona egzemplificira one dogmatsko-metafizičke, empirijsko-fenomenološke i praktičko-soteriološke implikacije koje leže u tome pojmu. Utoliko nas ona ne poučava samo u Šopenhauerovom razumevanju ili nerazumevanju indijskih pojmova, ona takođe može da pripomogne u razbistranju njegovoga vlastitog mišljenja.

Indijski mišljenje otvara raznolike perspektive za razumevanje potvrđivanja i poricanja sveta, volje i saznanja, metafizičke teorije i soteriološke prakse. Vedanta i budizam kritikuju potvrđivanje sveta, volja za životom i individualnim identitetom – kao promašeni pokušaj da sebe pronademo u svetu objekata i predstava, kao samoprojekciju (*adhyaasa*) i pogrešno »prijanjanje« (*upa-dana*), kao uplitanje u kauzalitet, predanost carstvu ciljeva i sredstava (*hetuphalavaśa, sadhyasadhanabhava*) Oni zahtevaju radikalni obrat, oslobađanje od sveta ciljeva i sredstava, povraćaj volje za životom i individualnim identitetom. Šopenhauer je posedovao nedovoljno znanje o bogatstvu i unutrašnjoj raznolikosti klasičnog indijskog mišljenja, specijalno tradicija vedante i budizma koje je smatrao merodavnima. Ipak, ono što mu je bilo poznato na neki način mu se filozofski obraćalo i upućivalo mu zahtev, za šta ne postoji presedan u istoriji evropske filozofije. To ga je dovelo do osobene i nove spremnosti da indijske pojmove integriše u svoje vlastito, potpuno evropsko mišljenje i samorazumevanje, i da ih približi artikulaciji vlastitog učenja i vlastitih pitanja. Izgleda da razgovor između Indije i Evrope, koji su ovde otvoreni, nećemo zadovoljiti ako se pitamo samo o količini indijskog »uticaja« na Šopenhauera, ili o filozofskoj »ispravnosti« njegovog tumačenja indijskih pojmova.

Šopenhauerovo pozivanje na vedantu i budizam posebno je genuino i značajno tamo gde se radi o »Ahilovoj peti« njegove filozofije,<sup>33</sup> kako je to nazvao njegov »bronzani apostol« J. Frauenstet, tj. o nejasnom, duboko problematičnom učenju o poricanju volje. Saznanje celine kao »*skvijetiv* sveg i svakog *htenja*«, kao izvor »reznigacije, istinske opuštenosti (*Gelassenheit*) i potpune bezvoljnosti«<sup>34</sup> – taj mitovi Šopenhauer nigde ne nalazi jasnije izražen nego u dokumentima indijske religiozno-filozofske tradicije. Tu on nalazi svedočanstva »neposrednog iskustva slobode i opuštenosti, kojima on sam nije hteo ili nije mogao da doda nikakav pokušaj teorijskog objašnjenja. O čemu se u istinskom i konsekvantnom smislu radi u njegovim vlastitim filozofskim, tj. evo ipso »aspstratinim« i »hladnim« izlaganjima poricanja volje, to najbolje shvataju praktičari odricanja i samoizbavljenja, yogini i sannyanisi, koji zaboravljaju cvo svet »a pri tome i same sebe«. Ono što ostaje u ni-

<sup>25</sup> Upor. *Indienbild*, s. 92.

<sup>26</sup> Vidi gore belešku 14.

<sup>27</sup> W II, pogl. 19, D II, s. 233 (233); upor. za to Išvarakrēna, *Samkhyakarika*, v. 21.

<sup>28</sup> D XI, 441, s. 323 (beleška iz 1815. godine) (HN I, Nr. 461, 303).

<sup>29</sup> Upor. *Indienbild*, s. 85.

<sup>30</sup> P I, 9, D IV, s. 73 f. (66).

<sup>31</sup> HN IV (I), s. 306. – Upor. *Indienbild*, s. 84.

<sup>32</sup> P II, 189, D V, s. 436 f. (426 f.); uz brahm/Brahma vidi gore belešku 22.

<sup>20</sup> P II, 161, D V, s. 338 (331).

<sup>21</sup> D X, s. 583 (VN IV, 272).

<sup>22</sup> Upor. *Indienbild*, s. 85; Šopenhauer koristi forme »brahm« da bi razlikovao *brahman/brahma*, koji stoji u neutrumu, od *masculinum* (*brahma*).

<sup>23</sup> W I, Dodatak, D I, s. 574 (574).

<sup>24</sup> N, D III, s. 322 (30 f.).



Indijska minijatura (XVIII vek)

hovoj svesti »jest prabiće«.<sup>35</sup>

Ima li Šopenhauerovo pozivanje na indijsko »poricanje« sveta i volje neko istorijsko-filozofsko značenje koje on sam nije uvidao ili razumevao? Nisu li njegova metafizika volje, njegovo učenje o podređenosti intelekta »slepom« volji, njegova kritika potvrđivanja sveta, izraz specifično evropskog samoosmišljavanja i samokritike? Nije li to anticipacija Hajdegerove kritike istorije zapadne metafizike, volje za moći koja se u njoj razvija, »postavke« (Gestell) moderne tehnike? Hajdeger, koji se nadovezuje na Nietzscheovo učenje o volji za moći, emfatički se s druge strane ogradio od Šo-

penhauerove metafizike volje i naglašavao je »beskraju razliku« između Šopenhauerove filozofije i vlastitog mišljenja.<sup>36</sup> On kritikuje Šopenhauerovo »neumereno i neukusno posvajanje« Hegela i Selinga (Schelling), kojima je on ipak »najdublje obavezan«.<sup>37</sup> Ne prikrivaju li Hajdegerovi napadi bliskost koju on neće da prizna? Zar opuštenost u kojoj se on kleo nema baš ničeg zajedničkog sa Šopenhauerovim »poricanjem volje«.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Upor. A. Dimer, »Schopenhauer und die moderne Existenzphilosophie«, u: *Schopenhauer*, preveo J. Salquarda, Darmstadt 1985, s. 125, beleška 3. (Srpskohrvatski prevod: Alvin Dimer, »Schopenhauer i moderna filozofija egzistencije«, u: *Pesimizam i izbavljenje. Artur Šopenhauer danas*, Vrnjačka Banja 1988, s. 208-209).

<sup>37</sup> Upor. M. Heidegger, *Nietzsche*, Pfullingen, t. I, s. 44.

<sup>38</sup> Upor. Hajdegerove napomene o odnosu »htenja« i »opuštenosti«, u: *Gelassenheit*, Pfullingen 1959, s. 30 ff., 57 ff.

Šopenhauerovo učenje o slepoj volji važi kao primer radikalnog pesimizma i iracionalizma. On sam često se kleo u pojam pesimizma. Ali šta znači njegov »iracionalizam«? Da svetom vlada eratska, neplanska, nepredvidiva sila? Ne – on naučava slepilo racionalnosti, plana samog kauzalnog procenivanja. Racionalnost poznaje sredstva i ciljeve, ali ne zna za svrhu. Nju goni sila koju ona ne poznaje, u pravcu koji uprkos svim postavljanjima ciljeva ona ne može da odredi. Svetska volja, racionalnost, intelekt koji planira, slepi su; oni su volja za gospodarenjem koja ne razume samu sebe. Intelekt, tj. instrumentalno saznanje, sebe takođe upoznaje preko sveta uzroka i posledica, sredstava i ciljeva; ali on ide putem čiju svrhu ne poznaje. On ne zna da je »određen da služi volji«.<sup>39</sup> Kauzalitet i tehnika, kojima on misli da je ovladao, mreža su u koju je uhvaćen, projekcija slepe volje. Po vedantinskoj terminologiji oni su carstvo maya i avidye, kosmičke iluzije i samozavaravanja. Saznanje koje spoznaje samo sebe i koje može da služi kao kvijetiv volje, istovremeno mora da negira samo sebe i svoju instrumentalnost. Ono ne sme hteti da prozre volju, da je objasni ili ovlada njome; jer svuda gde saznanje hoće da ovlada nečim, ili da sebi nešto podredi – ono služi volji. Ukoliko ono više ne služi volji, ono joj otvara mogućnost poricanja. Kao saznanje koje više neće, da li je ono istovremeno volja koja sebe poriče i povlači. Volju i sebe ono prepušta izvornoj i naprosto transcendentnoj slobodi da nešto može hteti ili ne hteti. Ono se vedaća, po miškom načinu izražavanja iz Veda u koji se Šopenhauer kleo, u one »tri četvrtine« brahmana koje se nikada nisu razvile u svet i, shodno meri svetskog realiteta, mogu da se pojave kao »Ništa«.

Šopenhauerov uticaj na zapadnu svest o Indiji postao je znatan, pogotovo na vanakademskom području, u »pesimizmu pogleda na svets«, ali, kako pokazuje primer Paula Dojsena, i u indološkim istraživanjima. Da li je time iscrpen njegov potencijal za duhovni susret, za filozofski razgovor između Indije i Evrope? Asociiranje Šopenhauera s pesimizmom i iracionalizmom, koje se tiče pogleda na svet, pre je naškodilo recepciji suptilnijih i ambivalentnijih elemenata njegove svesti o Indiji. On je doprinelo tome da rezonanca sa indijske strane ostane uopšte površna i rezervisana. Istina, on se neretko citira kao obožavalac Indije. On je takođe indirektno uticao na »comparative philosophy« koja se praktikuje naročito u Indiji. Ako se to ostavi po strani, asociiranje Indije s pesimizmom i poricanjem sveta, koje on čini se zastupa u najvećoj meri, po pravilu se smatra buvanom. Moderni indijski mislioci kao Vivekananda i Radakrišnan (Radhakrishnan) potrudili su se da indijsku tradiciju oslobode »stigma« bežanja iz sveta i poricanja sveta, da u vedanti nađu filozofiju za ovaj svet, za socijalnu i etičku praksu. Za novohinduističku apologetiku, ideja »praktičke vedante«, koju je inače navodno razvio Šopenhauerovac Dojsen, ima upravo kanon-

<sup>39</sup> N, D III, s. 358 (71).

UDK 1(4:540)

## Sopenhauer i kvijetizam

Jadran Zalokar

ska značenje.<sup>40</sup> Radakrišnan nastoji da tradiciju upanišada i vedante odbrani od »pessimističkog« izlaganja koje poriče svet, a koje se vezuje za Sopenhauera i Eduarda von Hartmana (von Hartmann), po njegovom mišljenju nije ništa drugo od vulgarizovani budizam.<sup>41</sup> – Jedan indijski učenjak iz XIX stolec, poznati indolog Radžendral Mitra, inače nalazi da su Sopenhauerovo učenje o nagonskoj snazi volje i Hartmanov pojam nesvesnog anticipirani u klasičnom sistemu yoge.<sup>42</sup>

Sažimajući i osvrćući se, možemo reći da je Sopenhauerovo tumačenje Indije, kao i filozofska građevina njegovog učenja u celini, svakako korisna nova primena i izlaganje, i da još nije potpuno iscrpen njegov potencijal za interkulturalni susret i razumevanje Indije i Zapada. Doduše, i na ovom području njega katkada moramo da branimo ne samo od njegovih pristalica i sledbenika, nego i od njega samog, tj. od njegovog vlastitog samotumačenja i samoizlaganja.

(Wilhelm Halbfass, »Sopenhauer im Gespräch mit der indischen Tradition«, u: *Sopenhauer im Denken der Gegenwart. 23 Beiträge zu seiner Aktualität*, herausgegeben von Bolker Spierling, R. Pirer & Co., München 1987, s. 55-70).

S nemačkog prevela  
Vesela Radovančević



Možemo govoriti o nužnosti jedne filozofske i trans-filozofske renovacije i opravdanosti reaktualizacije Arthura Schopenhauera, njemačkog filozofa i Hegelovog suvremenika. On, koji je svoj metafizički sistem izgradio oponirajući apsolutnim pretenzijama spekulativne filozofije njemačkog idealizma, dugo je stajao u sjeni suverene i dominantne misli optimizma duha koja je baštini renesansno-prosvjetiteljski credo, da bi tek kasnije došlo do povijesno-nužne kritičke korekcije zahvaljujući prije svega povijesno-društvenim i egzistencijalnim iskustvima prve polovine XX st. Time, međutim, ne plediramo za filozofski pesimizam Schopenhauerove filozofije; to bi bila još jedna prepoznatljiva simplifikacija (što je često slučaj u hermeneutiziranju velikih filozofija).

U Schopenhauerovom metafizičkom sistemu, kriptizirani su mnogi trans-metafizički (ili točnije, postmetafizički) problemi i pitanja, koja tek u obzoru jedne post-metafizičke filozofije dolaze u prvi plan i postaju temati filozofskog problematiziranja.

Problem askeze, kvijetiva ili, kako kaže Schopenhauer, mortifikacije volje za život, sledi iz temeljnih premisa i cjeline Schopenhauerovog filozofskog sistema. Naime, ako je svekoliko bivstvovanje fundirano u horizont volje i predodžbe, onda to važi i za ljudski svijet. Kao i sva bića, i čovjek je tako metafizički dualiziran i antagoniziran na volju i predodžbu. Kao biće razuma i uma, on egzistira u modusu predodžbi, a kao tjelesno biće on egzistira kao biće volje. Istaknuti treba da u tom razlikovanju noumenalnog (volje) i fenomenalnog (predodžbe), svijest i inteligibilnost važe kao najviši razvojni stupanj i rezultat prirodnog, tj. volje za život. Ljudski um i duhovnost reprezentant su onog inteligibilnog, tj. razdvajanja prvotne pravolje (»Ur-wille«) na volju i predodžbu. Inteligibilnost je modus pra-volje i sredstvo njezinog potvrđivanja, kao manifestiranja u onom svjetovnom.

Ljudska svijest i intelekt jesu u službi volje. U ontološkom smislu, volja je ono prius, a intelekt je aposterioran i akcidentalan.

Volja kao volja za život u ljudskom svijetu djeluje neposredno kroz korporalnu objektivaciju (stijelo je neposredna objektivacija volje), a posredno kroz inteligibilnost. Razum i um služe potvrđivanju agensa volje kao porivi ljudskog htijenja. I ljudska svjetovnost i svjetovno egzistiranje u službi su apsolutnih pretenzija volje za život, za njenim neprestanim zadovoljavanjem.

Ali, intelekt posjeduje još jednu potencijalnu mogućnost – a to je da negira preten-

zije volje za život, da duhovnim uvidom vodi njenoj mortifikaciji, tj. aktualizaciji kvijetiva. To implicira bitno drugačiju mogućnost ljudskog bivstvovanja, ono što se naziva askezom, mistikom i sl. Dok je u prvom modusu inteligibilno akcidens volje i vodi čovjeka potvrđivanju volje za život, svjetovnom aktualizumu i agonizmu, što rezultira egzistencijalnom patnjom etc., u drugom obliku inteligibilno postaje gospodar samog sebe a čovjek biće koje kroz kvijetiv volje i svjetovnih pretenzija postiže mogućnost slobode i sreće. Čovjek se ozbiljuje kao duhovno biće koje situira svoje egzistiranje s onu stranu svjetovnog (voljnog) u dimenziji duhovnog bivstvovanja. Kvijetiv volje za život jest, eo ipso, kvijetiv svjetovnog. Kvijetiv vodi ili duhovni uvid u prolaznost, nevrijednost i nedostatnost svjetovnog, ili duboki doživljaj svjetovne boli. Bitno je da dolazi do najdublje promjene u čovjeku.

Time Schopenhauer i završava svoje kapitalno djelo. Ali tek tu nastaju nova pitanja: što taj duboki obrat u čovjeku implicira? Na osnovu kakvih duhovnih i egzistencijalnih iskustava dolazi do tog uvida i što implicira taj modus inteligibilnosti? U čemu je differentia specifica svjetovnog i ne-svjetovnog bivstvovanja etc.?

Treba istaći da je Schopenhauer prvi evropski filozof koji je, s obzirom na svoje vrijeme i stupanj postojećih znanja i uvida u totalitet indijske duhovne tradicije, nastojao filozofski artikulirati jedno drukčije iskustvo bivstvovanja, koje tek kasnije vodi neposrednom interesu zapadnjačke filozofije. On se je s indijskom duhovnom tradicijom upoznao najprije preko latinskog prijevoda *upanišada* Anquetila Dupperona. Iako je taj modus bivstvovanja i mišljenja nastojao razumjeti u kontekstu svoje metafizičke pozicije, dakle određenih filozofskih pretpostavki, on je i akceptirao prvi puni filozofski značaj iskustva kvijetiva i askeze. To je razumjevanje, nota bene, integralni dio njegove metafizičke slike svijeta. Ako se može reći da je ishodiste njegove filozofije u Kantovoj poziciji novovjekovnog zapadnjačkog mišljenja, isto se tako može reći da je ono i *upanišadama*. Schopenhauerova filozofija je prvi uspješan pokušaj zapadnjačke filozofije da se približi jednom delu indijske duhovne tradicije u kontekstu pitanja o čovjeku i njegovom odnosu spram svjetovne volje, korporalnosti i askezi.

Iako i u modusima kršćanske tradicije susrećemo problem askeze i mistike, to iskustvo u njoj ne dobiva takvo dominantno značenje kao u indijskoj duhovnoj tradiciji. Postoje i mnoge specifične razlike. Neke od

<sup>40</sup> Upor. *Indien und Europa*, s. 263 ff., 270 ff., 284.

<sup>41</sup> Upor. I. Vecchiotti, »Sopenhauer im Urteil der modernen Inders«, u: *Sopenhauer*, priredio J. Sa-la-guarda, Darmstadt 1985, s. 185 ff. (italijanski original u: *A. Schopenhauer*, Firenze 1976, s. 108-117).

<sup>42</sup> Upor. Rajendral Mitra, predgovor za: *The Yoga Aphorism of Patanjali with the Commentary of Bhoja Raja*, Calcutta 1883 (s jasnim polaganjem prava na indijsku nadmoćnost).

njih je uočio i Schopenhauer. Pitanje koje mi postavljamo s njim je univerzalno. Ono pripada temeljnom razumijevanju čovjeka i svijeta i smisla ljudskog bivstvovanja. Naime, kakav je odnos, bitno značenje i smisao između potvrđivanja i poricanja volje za život, u ultima linea, svjetovnog i duhovnog bivstvovanja?

Za adekvatan pristup razumijevanju tog pitanja presudan je problem egzistencije i egzistencijalne patnje. Schopenhauer ističe da se tek kvijetivom, tj. mortifikacijom volje za život siječe korijen mogućnosti svjetovne patnje, jer volja kao svemoćni, permanentni nagon za zadovoljavanjem nikada ne postiže potpuno zadovoljenje i neprestano traži novo potvrđivanje, uzrokuje novo nezadovoljstvo i novi bol u ljudskom životu. To je osnov i uzrok svekolike svjetovne egzistencijalne patnje. Tek ako duhovnim uvidom dovedemo sebe do porekuća te svemoćne volje za život u sebi, ako se prema svijetu odnosimo kao bića kvijetiva (spram potreba, želja etc.), tek tada je moguće prevladati (ukinuti) i svekoliku patnju i stvoriti mogućnost bezbolnog bivstvovanja. To je, *in nuce*, duhovno bivstvovanje koje se temelji na iskustvu (i životnoj praksi) mortifikiranja volje za život, tj. kvijetivu svjetovnosti.

To suštinski pripada askezi i mistici i određuje ostale njene moduse i sadržaje, kao iskustvo borbe i prevladavanja (pobjede) nad svjetovnim, tj. voljnom ukorijenjenošću i ono svjetovno i svim onim što to implicira. Ostaje pitanje – kakvo je to egzistencijalno duhovno iskustvo?

Indijska duhovna tradicija većim delom počiva na njemu, o njemu i kroz njega govori. Schopenhauer je upoznao srž te tradicije (u svojim analizama i Veljačiću ističe). U aspektu potvrđivanja i poricanja volje za život moguće je plodonosno i dublje problematiziranje tih pitanja.

Angažman volje za svijet implicira dignitet svjetovnog aktivizma, dinamizma i antagonizma, u kojem i s čim čovjek svjetuje (čovjek kao »bivstvovanje–u–svijetu«; Heidegger). Čovjek jest naprosto usjetovljen (kao korporalno i voljno biće!), on to ne bira. To implicira i aktualnost svjetovno uvjetovane bolnosti egzistencije, što zavisi od mnogih faktora (prije svega određenja individualnog karaktera i same egzistencijalne situacije). Iako je Schopenhauer apsolutizirao značaj bolnosti a zanemario mogućnosti ozbiljenja bez-bolnosti egzistencije, bolnost egzistencije, tj. čovjeka u njegovom svjetovnom bivstvovanju, jedna je od najdubljih egzistencijalnih činjenica. Po Schopenhaueru, koji traži izlaz iz »labirinta svijeta« i svjetovnog bivstvovanja kao »fingae života«, moguće je izbjeći suvišnu patnju vodenjem »mudrog života«, tj. suspregnućem volje i hiperperfornirane potrebitosti, iako je čovjek »konkretnem hiljadu potreba«, a to znači i ozbiljenjem etički ispravnog života, aktualiziranjem ljubavi prema svim bićima (dakle i čovjeku) kroz suspregnuće vlastite egoističke (voljne) prirode. U labirintu svijeta moguće je smanjiti moduse bolnosti kvalitativnim humaniziranjem vlastite prirode, odnosa prema sebi i drugima. Ali to nije mo-

guće uvijek i u potpunosti.

Tek potpunim kvijetivom svjetovne volitivnosti i potrebitosti, mortifikacijom egoizma, ozbiljenjem pune ljubavi i milosrđa (što su kardinalne vrline i temelji etičkog djelovanja), moguće je i ono dobro u svijetu (dobro u čovjeku uvjetuje i dobro u svijetu) što vodi bezbolnom egzistiranju. To je put kvijetiva i askeze, onog što je dominantno u svakoj spiritualnoj praksi i dimenziji soteriološkog unutar indijske duhovne tradicije. Ne ulazimo u širinu pitanja kojim je sve modusima taj egzistencijalni stav (a prije svega duhovni pogled na smisao ljudskog bivstvovanja) rezultirao unutar totaliteta te tradicije, već želimo istaknuti samo ono što je implicirano u kontekstu Schopenhauerove filozofije.

Ako je svjetovnost shvaćena *via activa* kao dimenzija u kojoj caruje ljudski inferno i bol (Schopenhauerov sistem izrasla na najneposrednijem doživljaju egzistencije), onda je duhovno bivstvovanje *in nuce* egzistiranje u kome se ozbiljuje potpuna utihnulost takve svjetovnosti i blaženstvo kao steženo stanje. Utihnuće svijeta za svjetovno oko izgleda kao ono Ništa, ali iz aspekta duhovnosti i utihnulosti, Ništa postaje sam svjetovni totalitet i agonizam volje za život koja se manifestira u milijardama pojavnosti ljudskog egoizma i rezultira bolnošću. Svjetovnost i ono svjetovno postaje nepoželjno i vrednije se kao ono niže. Smatramo da je potpuna utihnulost svjetovnog i volje nemoguća već je moguća samo u jednom visokom stupnju. Tome teži i kroz praksu to ozbiljuje svaka askeza, yoga etc.

Bitno je vrednovanje duhovnog kao istinske i primarne zbilje, a to implicira suštinsko prevrednovanje totaliteta ljudskosti i korijenitu promjenu u čovjeku. Čovjek se okreće sebi i svom duhovnom biću i ne vezuje se više za svijet i ono svjetovno. On počinje misliti, željeti i živjeti bitno drukčije. To nije samo svjetovno »prevrednovanje svih vrijednosti« (Nietzsche) već najdublji obrat u samom čovjeku. Takvom čovjeku svijet vrijednosno postaje Ništa (ali ne ontološki), jer on minimalizira svoje odnose sa svijetom (i kroz askezu i spiritualizaciju svoje korporalnosti i uopće nize vlastite prirode). Umjesto svjetovne (uglavom materijalne) potrebitosti, razvija on unutrašnju duhovnu potrebitost (s time Schopenhauer završava svoje kapitalno djelo). Ta je potrebitost *in nuce* različita od svjetovne potrebitosti. Ona ne potiče i ne jača individualni egoizam (i nije rasadište privida, *maye*), već utihnuje egoizam. Ona ne jača subjektivizam i antagonizam čovjeka i drugih bića već razvija univerzalizam, osjećaj zajedništva, vodi harmoniziranju čovjeka i svijeta. Čovjek počinje istinski živjeti u svijetu sprijateljenih pojava (Schopenhauer). On sebe ne nadređuje drugima, ne vodi posesivni, eksploatorski stav prema bićima, a svjetovno zbrinjavanje svodi na minimum.

On nihilizira sve negativne a razvija pozitivne ljudske osobine i vrline, voden je dubokim uvidom u jedinstvenost i povezanost kosmosa i svih bića, u nepovredivost svakog bića, voden je univerzalnom ljubavlju i mi-

losrdem spram svega što živi i pati. To je potpuna etičnost bez koje je nemoguća askeza. U soteriološkom aspektu, univerzalna etičnost je pretpostavka askeze, a askeza je put oslobađanja i od same etičnosti kao još uvijek jednog oblika vezanosti uz svijet. To je već ona dublja komponenta kvijetizma.

Ne teži više maksimiranju svoje svjetovnosti već unutrašnjem duhovnom perfekcioniranju, smisao je i problematiziranja razlike između potvrđivanja i poricanja volje za život. Iako i djeluje unutar svijeta, takav čovjek više nije određen tim djelovanjem, tj. ne određuju ga više plodovi čina jer se on više za njih ne vezuje. Iako djeluje etički ispravno, on se ne vezuje ni za tu. On je kvijetivom ostvario pretpostavku humaniziranja sebe i svijeta.

Nihilizirati zlo, a oplodivati dobro, vodi smanjenju vlastite patnje i tuđe patnje, vodi soteriološkom kao krajnjem *telosu* duhovnog bivstvovanja. To je ozbiljenje bitno drukčije ravni (ili dimenzije) bivstvovanja. Međutim, to ne znači niti apsolutiziranje tog telosa, jer duhovno perfekcioniranje može biti i »povratak u svijet« (iskustva *karmayoge* npr.), u smislu djelovanja i promjene kvalitete svjetovnog bivstvovanja.

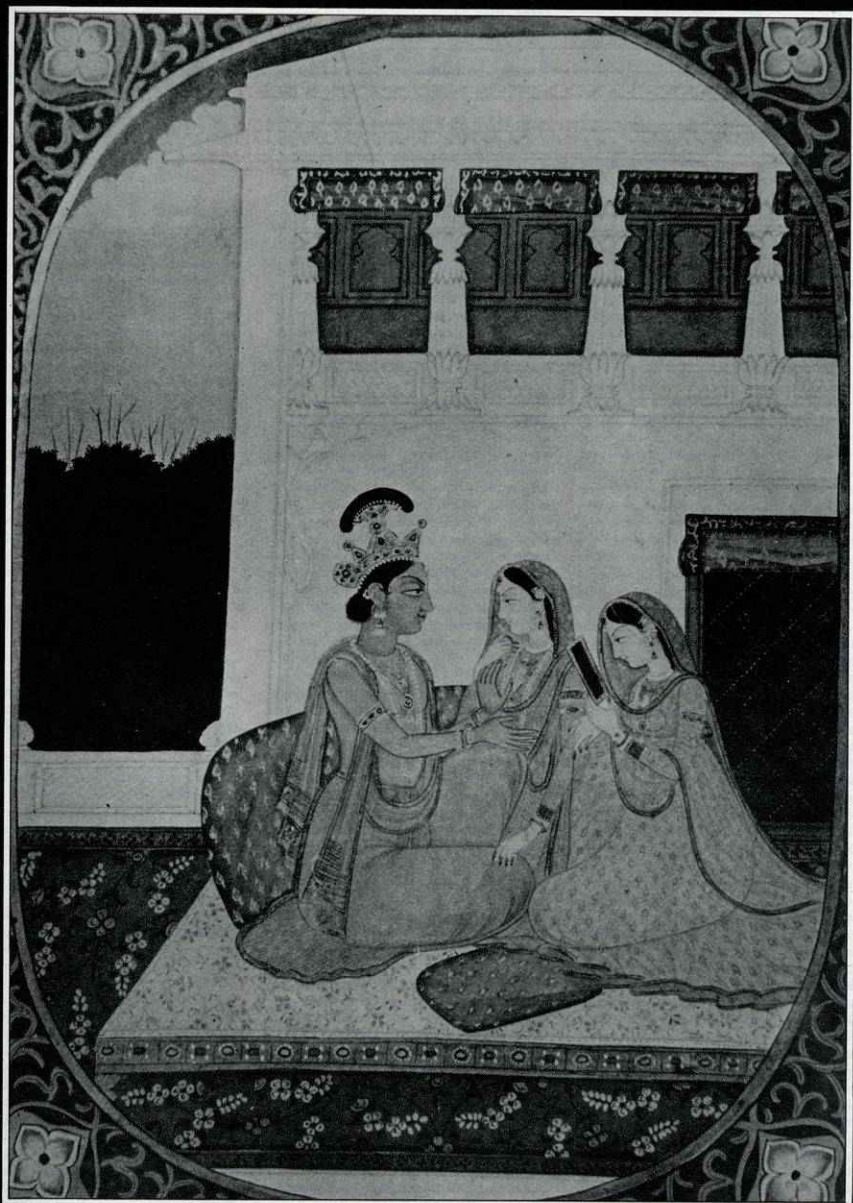
Čovjek koji je voden univerzalnom ljubavlju i milosrdem prema svim bićima, oslobođen od zamki i pretenzija egoizma (svoje ahamkaričke prirode), koji ozbiljuje visoki stupanj unutrašnje duhovne čistote etičnosti, dakle pojedinci koji je prošao iskustvo kvijetiva, nastoji unutar svjetovnog egzistiranja nesebično služiti drugima radi boljika humaniziranja u cjelini (simptomatičan primjer Mahatma Gandhija).

Kvijetiv je u tom modusu bio samo metodosa (»pute«) oslobađanja od »lošeg« svjetovnosti. Ozbiljujući princip neegoizma, ljubavi i nenasilja u totalitetu svjetovnog (dakle društvenog i svakodnevnog) života, pojedinac nije apsolutizirao kvijetiv, tj. u potpunosti mortificirao volju za život, već ju je suštinski preusmjerio i korigirao. Unutar svjetovnog on može voditi »sveti« život služeći dobru drugima, humaniziranju totaliteta života. To transcendiraju kontekst Schopenhauerovih razmišljanja jer je on uvažavao samo eremitsku konzekvenciju povlačenja iz svijeta. Iako to stoji kao jedna eminentna mogućnost (eremitizacija bivstvovanja i u indijskoj duhovnoj tradiciji i u kršćanskoj tradiciji), ona nije jedina. Druga je danas mnogo aktualnija jer nije određena samo povijesnodruštvenom i duhovnom determinantom jedne epohe, ili religijske prakse. U tom je smislu ona isto tako univerzalna. Ona, *ex ordine primo*, znači korijenito promijenjeno djelovanje u svijetu u smislu ne samo individualnog oslobađanja i unutrašnjeg duhovnog perfekcioniranja, već i perfekcioniranja (humaniziranja) svijeta, što je istinska alternativna opasnosti od pada u barbarstvo.





# Studije o Ljubavi



Indijska minijatura (XVIII vek)

UDK 294.51

# Čovek srca u bengalskoj tradiciji

Šašibhusan Das Gupta

U pesmama *baula* mnogo se govori o »čoveku srca« čije je stanište u ljudskom telu a tron u ljudskom srcu. Poetski, ovaj »čovek srca« različito je opisan kao Vrhunski voljeni, budući da je pesnik sâm bio strastveni ljubavnik. Kroz pesme se potpuno ovaploćuje bol zbog razdvojenosti od »čoveka srca« i izludujuća želja za sjedinjenjem s njim. Ova baulska doktrina božanske ljubavi prirodno nameće pitanje sličnosti ili razlike sa vaišnavitskim shvatanjem ljubavi s kojim se srećemo u Bengalu. Uglavnom, moglo bi se reći da je na intenzitet božanske ljubavi koji otkrivamo u pesmama *baula*, bez sumnje, veliki uticaj imao opšti pokret *prema* (ljubavi) u Bengalu. Ali, kad analiziramo shvatanje ljubavi kako se ono javlja u školi bengalskog vaišnavizma, čini se da je ta teorija zasnovana na principu dualiteta, bar teološki, ako ne i metafizički. Teološki, vaišnave pretpostavljaju neku vrstu dvojstva između boga i pojedinca (*jiva*), a ovaj princip dvojstva postavlja pitanje predanosti koja postepeno kulminira u ideji o strastvenoj ljubavi. Metafizički, međutim, o odnosu između boga i pojedinca često se govorilo da je nepojmljiv (*acintya*); to je odnos ne-dvojstva, a ipak dvojstva, i ovaj princip dvojstva u ne-dvojstvu nešto je što prevazilazi intelektualno poimanje. U njihovoj teologiji, međutim, koncepcija dvojnosti prevladuje i svi pesnički i metaforički opisi ljubavi izgleda da se zasnivaju na ovoj teološkoj postavci. Međutim, shvatanje ljubavi *baula* se konačno zasniva na ne-dvojnom verovanju: dvojstvo je ili lužno, ili metaforično.

Razlika između pojma ljubavi *baula* i shvatanja ljubavi *vaišnava sahaĵija* ipak je osetna. Ljubav *vaišnava sahaĵija* postoji između pojedinih bića kao Radha i Krišna, ali ne između pojedinca i apsoluta; to je ljubav između Radhe i Krišne koja napokon vodi ka shvatanju apsoluta. Ljubav *baula* je, nasuprot tome, neposredna ljubav između *sahade* (*sahaja*), kao krajnje stvarnosti, s jedne strane, i pojedinca, s druge. Da bi se uskladio sa emocionalnim prilazom *baula*, *sahade* se postepeno preobrazio u ličnog boga, ali u vrhovno biće, sa kojim je moguće ostvariti lični odnos. Ovaj *sahada* kao lični bog jeste »čovek srca«. S ove tačke gledišta, ljubav-sjedinjenje *baula* sa »čovekom srca« u stvari znači ostvarenje *sahade*, ili krajnje prirode sopstva. Ljubav, o kojoj tako mnogo slušamo u pesmama *baula*, jeste ljubav između naše ljudske i božanske ličnosti koja obitava u čoveku kao prvobitno sopstvo. Ljubljeni, koji kao božanska ličnost boravi u nama, naša je *sahada* priroda, a ljubavnik je ljudska ličnost, pogrešno smatrana za odvojenog od ove božanske ličnosti. Ljubav odev zapravo znači samo-ljublje, postepeni prelaz od ljudskog ka božanskom.

Verovanje *baula* se, prema tome, potpuno zasniva na problemu samoostvarenja. Još od vremena upanišadskog misticizma ovo pitanje samoostvarenja bilo je stožer oko kojeg su se religijske misli Indije uglavnom obrtale. Manje religijske sekte, kao različiti ogranci *sahaĵija*, prožete su ovim upanišadskim duhom samoostvarenja. U tom duhu, međutim, sufizam je tesno povezan sa upa-

nišadskim misticizmom, premda element ljubavi, očevidan u sufizmu, nije naglašen u upanišadama. Zbog te upadljive sličnosti u načelu, učenjaci su često pretpostavljali uticaj indijske misli na evoluciju sufizma. Ne ulazeći u kontroverznost ovakvih pretpostavki, može se reći da religijski sadržaj sufizma ni u kom slučaju nije bio stran većini umova Indije; to je i razlog zbog kojeg je sufizam bio veoma lako prihvatljiv za mase. Ali, kad god želimo raspravljati o uticaju sufizma na razvoj manjih religijskih sekti, kao što su *bauli* iz Bengala i *santa* pesnici iz gornje i severne Indije, ne smemo nikad gubiti iz vida indijsku tradiciju pripremljenu upanišadskim misticizmom i pobožnim pokretima, uglavnom u vaišnavitskom pravcu. Činjenica je, izgleda, da je složena religijska svest naroda, oblikovana nesvesnom mešavinom upanišadskog misticizma i pobožnog žara vaišnava, nadalje bila izmenjena srodnosti sa shvatanjima sufizma, gde se duh upanišada i onaj kasnijeg vaišnavizma nalazi združen.

Obratimo sada pažnju na sufijsku koncepciju božanstva i ideala ljubavi. Celokupna ideologija sufijskih mistika takođe je oblikovana i obojena panteističkim, ili, bolje reći, panenteističkim bojama. Stvaranje proističe od boga, apsoluta, kao njegov samoozbjavljajući atribut, modus i modifikacija. Ukratko rečeno, univerzum jeste ukupnost ispoljenih božanskih atributa. Hallaj, poznati sufijski pesnik, ubijen zbog svog novouvedenog verovanja *anal'haqq* (tj. ja sam istina), kaže da je »suština božje suštine ljubav. Pre stvaranja sveta, bog je voleo sebe bezuslovnom jednodušnošću i kroz tu ljubav otkrio sebe samom sebi. Potom, želeći da razmotri tu ljubav-u-samoci, tu ljubav bez drugog i dvojstva, kao spolnu pojavu, on je ni-iz-čega porodio svoj lik odbaren svim svojstvima i imenima. Ovaj božanski lik je Adam, u kojem se, i pomoću kojeg se, bog objavio — božanstvo ostvareno u ljudskom rodu.« Otkrivamo zaista divan odjek ovog sufijskog načela u *Jnana-sagaru* Aliraje. Tamo se kaže da je apsolut bio sam u početku; kako bez dvojstva nije mogao ostvariti bezgraničnu silinu ljubavi koju je imao u sebi ljubavlju je stvorio dvojnika iz samog sebe — a dvojnjak je bio Muhamed. Ovaj prvobitni par predstavlja prauzor ljubavnika i ljubljenog. Zahvaljujući činjenici da bog u svojoj samodovoljnoj usamljenosti nije mogao ostvariti svoju ljubav — drugi je bio neophodan kao ljubljeni — ljubav se na ovom

svetu ne može ostvariti bez postojanja para. Prema tome, čitav svemir proizilazi iz ljubavi božije. Ljubav je temeljno načelo kosmičkog zivanja u celini. Ovo je veoma lepo prikazano u pomenutoj *Jnana-sagari*. Tamo se kaže da je poreklo univerzuma proizišlo iz ljubavi i da je haos sistematizovan kao kosmos pomoću sponde ljubavi. Postoji ljubav između vatre i vazduha, između zemlje i vode; bez ove ljubavi upšte ne bi postojali ni nebeski svod ni zemlja, niti bi proizišao donji svet. Postoji ljubav između vasiona i nebesa, između vasiona i zemlje, između pakla i donjeg sveta u kojem on leži, a sledstveno tome to su tri vete podrupa ljubavlju. Postoji ljubav između sunca, meseca, planeta i zvezda, i ljubav je ono što ih drži čvrsto postavljene na nebu iznad nas. Postoji ljubav između mora i njegove vode, između meseca i noći, sunca i dana; drvo je pričvršćeno za zemlju svojim korenom, ptela je priljubena uz lotos, riba vezana za vodu, a muškarac za ženu — sve to u ljubavi. Telo je ljubavlju vezano za duh, a duh za životni dah. Majka u ljubavi začinje dete, s ljubavlju zemlja drži čvrsto koren drveta, s ljubavlju drvo održava postojanost svoje grane, cvetove i vočke, s ljubavlju vočka skuplja sok u svom jezgru — prema tome, čitav proces stvaranja poduprt je ljubavlju.

Ova božanska ljubav kao *raison d'être* celovitog kosmičkog procesa postavlja pitanje samootvorenja radi samospojenja. Sledstveno tome, čitav univerzum služi kao ogledalo u kojem se odslikava sva ljubav i lepota apsoluta. Ove ispoljavanje ljubavi i lepote apsoluta dostiglo je savršenstvo u ličnosti čoveka i otud proizilazi da je »čovek mikrokosmos u kojem su sva svojstva (apsoluta) sjedinjena i jedino u njemu apsolut postaje svestan sebe u svim svojim raznovrsnim vidovima. Drugim rečima, apsolut, ostvarivši se potpuno u ljudskoj prirodi, vraća se u sebe pomoću medijuma ljudske prirode; ili još neposrednije, bog i čovek postaju jedno u savršenom čoveku — ušićenim proroku ili svecu — čija religijska svrha kao poslednjica između čoveka i boga odgovara njegovoj metafizičkoj funkciji, kao jedinjujućem principu pomoću kojeg se uskladuju suprotni polovi stvarnosti i pojavnosti. U *Ibnul-Arabiju* se kaže, »Kad Bog pozeli, iz obzira prema Svojim divnim imenima (svojstvima), koje je nemoguće nabrojati, da njihova suština (*ayan*) — ili, ako hoćete, Njegova suština (*aynuhu*) — bude uočena, On prouzrokuje da se ukažu u mikrosko-

mičkom biću (*kawn jami*) koje, premda je oplemenjeno postojanjem, sadrži u sebi potpuni predmet vizije, kroz koji mu najskrivatiji svest (*sivi*) Boga postaje obznanjena. Na taj način, čovek u sebi predstavlja sintezu stvarnog i nestvorenog – konačnog i beskonačnog.

U svojstvu najbolje manifestacije životnog principa, čovek služi kao spajajući beočug između shvatljivih i neshvatljivih pojava. Prema tome, čovek u granicama svoje prirode povezuje dva vida postojanja, koje u sufizmu nazivaju *nasut*, što znači ljudska ličnost, i *lahut* – božansko biće. Bol zbog odvojenosti, od kojeg čovečanstvo pati, proizilazi iz progresne predstave o dvojnosti između ove ljudske ličnosti i božanskog u čoveku.

Ovaj pojam božanskog i ljudskog sjedinjen u čoveku može se lako povezati sa upanišadskom koncepcijom *paramatman* i *jivatman*. Ove su kao dve ptice koje u prijateljskim odnosima žive na istom drvetu – jedna (tj. *jivatman*) kuša slatki plod iskustva sveta, dok ga druga nikad ne okusi, već samo gleda. Ovo božansko u nama milije nam je i od našeg sina, od bogatstva – od bilo čega drugog. Besmrtno postaje voljeno čoveku koji obitava u unutrašnje biće kao najdrže. To božansko u nama uoči je naših ušiju, oko naših očiju, reč naših reči, duh našeg duha, i život našeg života. On boravi u srcu čovekovom i prepoznaje se u njegovom srcu.

Međutim, dok upanišade propovedaju o ljubavi između božanske i ljudske ličnosti manje ili više metaforički, sav naglasak sufizma i baula je na ljubavi.

Kroz ekstazu najčistije ljubavi mistik prelazi u *fana*, pretapanje ljudskog u božansko. Vatra ljubavi sagoreva i pretvara u pepeo mnogobrojne komplekse iz kojih proistie lažno osećanje 'jastva', a kroz bolove srca leđ jastva' topi se u potok suza, i 'jas u čoveku i 'son u njemu postaju jedno i isto. Ovo je istina koju je prozeo Hallaj u svom mističnom transu i ona ga je pobudila da uzvikne svetu oku sebe, *Ana'l haqqa* – 'Ja i istina smo jedno! U takvom trenutku je objavio:

Ja sam On koga volim, a On koga volim je Ja.

Mi smo dve duše što borave u jednom telu,

Ako vidiš mene, vidiš i Njega;

A ako vidiš Njega, vidiš nas obojicu.

Sve dok postoji makar iole dvojtva, vratnice božanskog hrama ostaju čvrsto zadržavana pred nama, a naš Večitio voljeni koji unutra boravi odbija da odgovori na naše vapje. Samo nakon potpunog otapanja ljudske ličnosti vrata se otvaraju i koprena sa očiju nam pada, ostavljajući ljubavnika i ljubljenoj spojene karikom beskrajne ljubavi.

Božansko biće, večni Ljubljeni ljubljeg bića sa kojim čovek postaje jedno u svojoj ekstazi ljubavi, uistinu je unutarnje načelo ne samo sopstva, već i ne-sopstva. Stoga, prizori i zvuci spoljašnjeg sveta uvek sobom

donose poruku ljubavi Voljenog saosećajnom srcu mističnog ljubavnika. U ljubavi svi smo mi razdvojeni od Voljenog sa kojim smo nekad bili jedno – i u ljubavi, hoćemo li se ponovo vratiti unazad i shvatiti da je naše istinsko izvorno sopstvo jedno sa Voljenim?

U shvatanju o 'čoveku srca' baula otkrivamo srećan spoj koncepcija *paramatmana* iz upanišada; *sahaje sahajija* i sufijskog pojma Voljenog. Mistički prilaz baula najbolje je izražen u čuđenju kako je beskonačno uobličilo sebe u konačno – kako se kroz čitavo postojanje konačnog beskonačno izražava na beskrajno mnogo načina i, u vezi s tim, ostvaruje sebe u bezbroj varijanti.

Ne pomoću bilo kakvog intelektualnog razmišljanja, već kroz ekstazu ljubavi istina otkriva se ljubavniku – da postoji 'neko nepoznat' koji živi unutar njegovog telesnog oblika. Tako baul kaže: 'Čini mi se da sam postao lud; inače, zašto bih se povremeno osećao toliko uznemiren u duši? Kad ostanem smiren i kad mi je um uznemiren, čujem da Neko govori glasno iznutra, 'Ja sam ovde, ovde sam!' Na mutnim nebesima moga srca, čini mi se da vidim kako mi Neko prilazi; On se okreće, govori, igra, – On se osmejuje – još stotinu drugih stvari radi! ... Ako pokušam da Ga napustim i živim samo, ne mogu; izgleda da je On odredio svoje boravište usred mog srca.' To je nalik nekoj nepoznatoj ptici koja dolazi sputana kavezom svog telesnog oblika – a najveće čudo je za baula kako ta 'nepoznata ptica' igra svoju večnu predstavu dolazanja i odlazanja – igru samopojavlivanja i ponovnog vraćanja sebi. Premda ta ptica živi u kavezu ljudskog tela, ona lebdí visoko, visoko na beskrajnom nebu. Doživotno je traganje baula za ovom 'nepoznatom pticom', koja se oseća tako blizu, kako peva unutar nas svojom lepotom i milozvučnicu pesme – a koju mi nismo u stanju pronaći. Ona uvek izvodi igru žmurke, beskrajno. U jadu svog srca, baul izgovara: 'Gde se sakrila 'Ptica Lepote', obmanjujete me? Lutam unaokolo u potrazi za njom – ali ne mogu da je pronađem – odletela je daleko.

Puna je nežnosti ptica ta, doleće po svojoj volji i mami me na razgovor, čak i ako je zabornim; ali, ako pokušam da je uhvatim, ona pobege van mog domašaja – i avaj! Izluduje me!

O, braćo moja, ako je iko od vas video tu 'Pticu Lepote', uhvatite je jednom za mene; ako nekad uspeš da je dohvatim, držaću je, priprijetomljenu pažnjom, zauvek u kavezu mog srca.' Posle ovog 'neko nepoznatog' baul je poludeo. Vizija nepoznatog, zov beskonačnog, tajanstveni dodir Ljubljenoj, doprineli su da baul postane neobično ravnodušan prema društvenom životu na zemlji – i uticali da izade van ograničenja svetskih obzira. Divota bezobličnog, boraveći unutar svih oblika, zaroblja je baulovo srce – i on neprekidno jeća. Ovaj neprestani pluć u tajnosti pruža mu mogućnost da zaviri u lepotu koja prožima čitav svemir svojim neuporedivim sjajem i divotom. Kada u takvom stanju baul pogled na nebo, božanstvena lepota ukaže se pred njim lebeći na oblaci-

ma; blistavost te lepote kreće se od zvezde do zvezde i srce je objasnilo tim bljeskom. Tokom čitavog kosmičkog procesa jedini Gospod-Ljubljeni priređuje igru samoiskazivanja i samostvorenja – neumoran u zabavi, neshvatljiv u tajanstvenosti.

Ali, premda Ljubljeni prožima čitav svemir, najbolji je način da ga pronađete ako istražujete unutar sebe i ovaplotite ga kroz ostvarivanje sebe. Kao pun mesec on je na nebesima našeg srca – ali gume oblaka prekriva su mesec; duhovni napor sastoji se u gonjenju tih oblaka po uputama pravog učitelja i u oslobađanju meseca da bi neometano zasijao svom svojom blještavom svetlošću. U tajanstvenosti sopstva leži misterija Svevišnjeg, a spoznati jedno znači spoznati i drugo. Kangal Hrinath je rekao: 'O, ludo, tvoja 'Ptica Lepote' leži u svom гнезду u cvetnom gaju tvoga srca, otkrij je tamo; ponudi je plodovima odanosti i vodicom ljubavi i biće zauvek priprijetomljena.' Phakir-cand saopštava u pesmi: 'O, duhu, dozvoli mi da ti kažem – 'Čovek srca' u samom je srcu i potrazi ga tamo; zašto lutaš od zemlje do zemlje? – nikad nisam video veću budalu od tebe.' U 'čoveku Gospod boravi, zašto ga nisi prepoznao zdravim razumom? ... U večnom jedinstvu taj Ljubljeni igra u srcu u kojem su sve vratnice zatvorene, a s svoje strane, on (čovek), snagom svoje ljubavi, zaključava sva vrata na odajama svog srca i unutar srca zuri netremice u lepotu Ljubljenoj. Samo nas koprena iluzije – senka preko očiju, sprečava da ugledamo lepotu 'čoveka srca'; ta iluzija samo produžava odstupanje između čoveka i 'nepoznatog'. Čovek često ima osećanje da to nije on sam, već taj 'nepoznatik', koji se kreće i radi preko njega – ali ipak, avaj, senka preko očiju sprečava ga da dostigne 'nepoznatog'. U čoveku, kaže Lalan, boravi taj Dragulji Čoveka, ali teško meni, ne prepoznajem taj Dragulji! Lalan kaže u jednoj drugoj divnoj pesmi da ta 'nepromenljiva lepota' boravi u kući čoveka – tu je treba sbeći predčiti. Pomoću medijuma ljudskog oblika ta božanstvena lepota će se osvariti. Verovanje je slikovito objašnjeno sledećim navodima: 'Na vratima te 'Božanstvene Lepote' nalazi se duboko poštovani Sri-rupa (tj. ljudski oblik i ličnost), a brava i ključ za 'Božanstvenu Lepotu' u njegovoj su ruci; onaj koji će postati poklonik Sri-rupe steći će bravu i ključ; Phakira Lalan kaže da će ti ljudi biti u stanju da uhvate onog koji izmiče svakom zahvatu.

Ljubav, veličina u pesmama baula, uzajamna je utoliko što, s jedne strane, navodi beskonačni apodikt da se samoziraju u konačnoj i relativnoj prirodi vidljivog sveta, uključujući ljudsku ličnost koja je vrhunski izraz apsoluta – a s druge, inspiriše čoveka da otkrije svoju pravu prirodu tako što će postepeno rastvarati svoje odvojeno postojanje i preći u svoje prvobitno biće, bog. Videli smo da je čovek marginalno biće, ili konačno-beskonačno; kada se pridruži načelima obmanjujućeg oskrvnuća, prelazi ka svojoj čistoj konačnoj prirodi životinjskog bitisanja, gde pati zarobljen sa svih strana; ali, kada se pročisti ljubavlju, načela oskrvnuća u njemu sagore, ponovo prelazi u svoju pra-

vu božansku prirodu i biva oslobođen prekorajivši sva ograničenja konačnosti. U takvom stanju, kada je očividna razlika između ljudskog i božanskog potpuno uklonjena ljubavlju, čovjek postaje jedno sa samom stvarnošću. U takvom stanju baul uzvikuje da je sopsvetno sve – da sve proizilazi iz sopsstva.

Ali, trebalo bi obratiti pažnju da, premda je ljubav osnovni religijski put baula, elementi joge nisu ništa manje važni u njihovoj *sadhani*. Bitni sastojak ljubavi uglavnom je povezan sa elementima joge, kako u sektu baula, tako i u sufizmu. *Modus operandi* baula, koji se priklanja *sadhani* »četiri meseca«, u suštini je joga. A bauli privrženici pribegavaju elementima joge i kao načinu pročišćenja i koncentracije.

Preuzeto iz knjige: Sh. Das Gupta, *Obscure Religious Cults*, Calcutta, 1946

S engleskog preveo  
Branislav Mikšević



UDK 297.18 : 297.112

# Ljubav u Kuranu

Enes Karić

U rajskim perivovima biće ljepotica naravi  
divnih,  
Hurija u šatorima skrivenih,  
koje ni čovjek ni džin nije dotakao!

(Kuran)

Prema jednoj Muhammedovoj misli koju islamska ortodoksija drži svetom, Allah je stvorio svijet iz ljubavi (*al-hubb*) i čežnje: »*Bijah skriveno blago pa čežnuh da budem spoznat i stvorih stvoreno.*«<sup>1</sup> Toj Allahovoj svetoj kaži islamski mistici su pribavili zanimljivo mjesto u svojim djelima, a samom imenu Allah podarili relevantno filološko tumačenje: ukoliko se derivira iz glagola *ALAHU – JALAHU* (pružiti utočiste, okrilje ljubavi; zajamčiti sigurnost),<sup>2</sup> onda Allah označava *Biće ljubavi*, čežnje i strasnog zanosa u osjećanju njegova Prisustva. Sufije će rado objasnjavati kako je i temeljni naziv za čovjeka u arapskom jeziku (i Kuranu) etimološki dovediv u vezu sa riječju *ljubav* (*al-uns*), a ne – kako ortodoksi teolozi umuju – sa riječju *zaborav* (*al-nasy*). Kuranski *al-insan* (čovjek), prema ovakvoj etimologiji, jeste biće koje ljubavi a ne biće zaborava.<sup>3</sup> Tekstualna evidencija Kurana pokazuje da se riječi *al-hubb* i *al-mawaddah* (obje, prema Penriceovom *Rječniku Kurana*,<sup>4</sup> znače *ljubav*) gotovo redovito odnose i na *Alaha*; praktički, to znači da Kuran govori i o Bogu koji voli stvorenja. Nesumnjivo je da je za jednu veliku kulturu od presudne važnosti da li se u njenoj *scriptura sacra* govori o Bogu koji voli i koji se smije.<sup>5</sup>

Ibn al-Arabi tvrdi da je Allah sve svjetlove okrilio ljubavlju i da je to vidljivo već na početku Kurana. Pasaži koji glase:

U ime Alaha, Milostivog, Samilosnog,  
Hvala Alahu, Stvoritelju svijetova,  
Milostivom, Samilosnom . . .

razgovjetno pokazuju da su svijetovi »u sre-

<sup>1</sup> Martin Lings: *What is Sufism?*, London, 1981, p. 23. (Vidi posebno poglavlje *The Universality of Sufism*, p. 17.)

<sup>2</sup> Vidi Arthur Jeffery: *The Foreign vocabulary of The Qur'an*, Baroda, 1938, p. 66-67.

<sup>3</sup> Ibn Manzur: *Lisan al-Arab*, tom I, Kairo (bez god. izdanja), str. 147.

<sup>4</sup> John Penrice: *A Dictionary and Glossary of The Kor-an*, London, 1976, pp. 31 i 158.

<sup>5</sup> U mnogim Muhammedovim maksimama govori se o Bogu koji se smije čovjekovoj čežnji za rajem.

dištu a Alahova ljubav i ispred i iza njih. Ako se ova Ibn al-Arabijeva teza podvrgne daljoj »horizontalnoj« razradi, kuranski koncept *Boga ljubavi* otkriva svojevrsnu »dvoismislenost komunikacije« – Bog sa svima razgovara i svi sa njima razgovaraju! Japanski kuranolog Toshihiko Izutsu lijepo je uočio da je Allah »širokogrud« i da razgovara s čovjekom, satanom, anđelima, rajom, paklom, nebesima i Zemljom, vodom i vatrom. . . .<sup>6</sup> Kuranski diskurs bogat je i razgovorima čovjeka i satane, anđela i čovjeka, čovjeka i životinja. . . . Čak se u suri *Marja* govori o susretu anđela, Isusove majke Marije i palme koje je »uzrila svježim datulama«<sup>7</sup> – taj stavak je od središnje važnosti onima koji žele potvrditi ljubav između »višeg svijeta«, čovjeka i biljke, te tematizirati specifičkom ekološki rješena u islamu.

Ovim dvjema cjelinama u našem uvodu htjeli smo podsjetiti čitaoca/recipienta Kurana da je problem ljubavi kako ga eksplicira kuranski diskurs »čitljevi tek nakon razumijevanja problematike *teofanije* u islamu. Prema suri *Svetlost* (*al-Nur*), Bog je posvuda u svijetu i prisutan je u njemu na način prisutnosti svjetlosti u bezbojnom staklu.<sup>8</sup> Kao što svjetlost zaprema svaki djelić stakla i prolazi kroz njega, tako je i Bog posvuda i nadmaša »graničja nebesa i Zemlje«. Bog je u kuranskom diskursu i princip »jedinstva« svijeta (*al-tawhid*), kada bi bilo »više bogova propali bi i Zemlja i nebesa«. <sup>9</sup> Islamski mistici rado govore o povezanosti svijeta i svijetu kao božijem znaku/tragu (*vestigia Dei*).<sup>11</sup> Svijet se takođe ponaša »zaljubljen« (*ma'shuq*).<sup>12</sup> Kada Kuran govori da će »sve povratiti Bogue«, <sup>13</sup> to također znači da mu sve »žurik« iz ljubavi i čežnje za susretom.

Potrebno je, dakle, razlučiti »velike« i »male« ljubavi; velika ljubav uvijek je u vezi s Bogom a »male« ljubavi iz nje izviru i u nju uviru. Ljubav spram Boga je kvalitativno usporediva sa svjetlošću koja zaprema *bezbojno staklo*; sve druge ljubavi usporedive su sa svjetlošću koja se javlja iz *obojenog stakla*.<sup>14</sup>

## Sjeme i tlo, muškarac i žena

»Velika ljubav« tematizirana je u sufijskim kompandijama i mi je ovdje ne želimo doticati, ne samo zbog nedostatka prostora

<sup>6</sup> Vidi Izutsuove studije *God and man in The Koran*, Tokio, 1964, i *Ethico-Religious Concepts in The Qur'an*, Montreal, 1966.

<sup>7</sup> Kuran, XIX, 24-25.

<sup>8</sup> Vidi *Fusus al-Hikam* od Ibn Arabija, Bejrut, 1980, str. 109-110.

<sup>9</sup> Kuran, LV, 33.

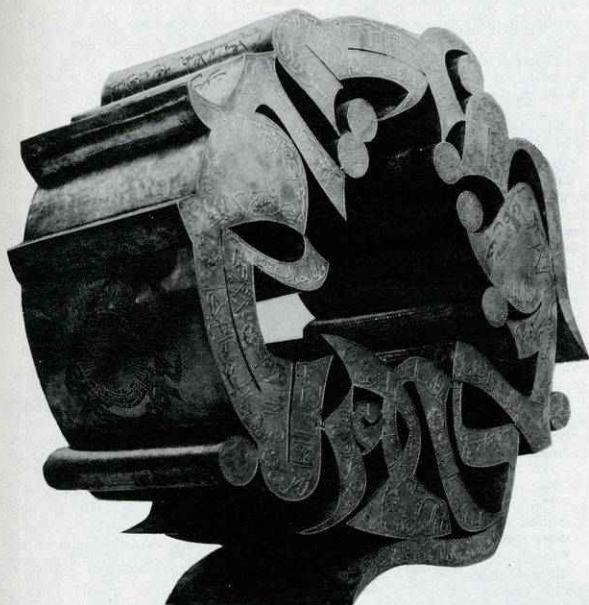
<sup>10</sup> Kuran, XXI, 22.

<sup>11</sup> Kuransku riječ *ayatun/ayatun kad* se odnosi na Boga latinski prevodilci su prevodili sintagmom *vestigia Dei*.

<sup>12</sup> O *ashq-u* vidi Jamil Saliba, *Al-Mu jam al-Falsafi*, II, Bejrut, 1982, str. 74-75.

<sup>13</sup> Kuran, XI, 123

<sup>14</sup> *Fusus al-Hikam*, str. 109-112.



već i znanja. Recimo tek nešto malo o »malim ljubavima«.

Zanimljivo je da je široko stilizirani diskurs Kurana, sa svojim preovlađujućim »vertikalnim« porukama, skoro do krajnosti »horizontalno« opisao muškarca i ženu. Kuran samo jednu ženu spominje po imenu, Isusovu majku Mariju, ali je prividno *odustvo ženskog* nadomješteno pasažima koji o ženi *kvalitativno* govore. Tu je sura *Žene (al-Nisa')*, zatim sura *Razvod braka (al-Talag)*, zatim sura *Maryam* . . . , i mnogi pasaži kao što su: o menzisu,<sup>15</sup> ljepoti ženskog tijela,<sup>16</sup> ženi kao zavodnici,<sup>17</sup> ljepoti ženskih očiju,<sup>18</sup> ženi kao muškarcu smiraju,<sup>19</sup> ženi kao uredi u ukrasu,<sup>20</sup> ženi kao zamki i zagonetki,<sup>21</sup> rajskim (džennetskim) ljepoticama,<sup>22</sup> itd.

Islamskim komentatorima Kurana vješkovima je bilo teško odgonetnuti zašto se *žena i ovaj svijet (al-Dunya)* često spominju u istom kontekstu. Filološko objašnjenje da *al-Dunya* znači ono što je ispod, što je do-

lje<sup>23</sup> zadovoljilo je samo one koji su ostali pri kuranskom slovu da su *žene vaše, njive vaše, pa prilazite njivama vašim kako vam je volja*.<sup>24</sup> Korelativnost žene i ovog svijeta u kuranskom Weltanschauungu čini se da je simbolička; samo onaj ko spozna odnos spram žene u islamu može spoznati odnos spram »ovog svijeta« u islamu. I jedno i drugo je plodno, ali tek uz sjeme muškarca i ratara. Ostati, međutim, kod dihotomije »sjemena i tla«, značilo bi ostati kod biblijske metaforičnosti. Kuran novom metaforom otcrtava ženu i muškarca: *žene vaše odjeće su vaša, a i vi ste njihova odjeća*,<sup>25</sup> što praktički znači da je drugi pol smiraj i spokoj čovjeku na isti način kao što mu i odjeća sublimira neimanje krzna ili, kako kaže Platon, perjaton, perja.

Općenito se u islamskoj literaturi smatra da je pasaž »o ženi kao muževljevoj odjeći i mužu kao ženinoj odjeći« barem do neke mjere približio ženu pijadestalu na kome počivaju muškarci u kuranskom Weltanschauungu. Kad Fridrih Niče govori o islamu kao »muževnoj vjeri«<sup>26</sup> možda je mislio da je samo ona civilizacija koja procvate *muškim* kadra procvasti i *ženskim*. Doista, diskurs Kurana »puca od snage muškog«: muškarci

su posvuda, oni su Božiji izaslanici,<sup>27</sup> prijatelji<sup>28</sup> ili pomagači.<sup>29</sup> Čak je i većinu svojih neprijatelja Alah radije imao u muškarcima (Faraon, Haman, Azar, i drugi) nego li u ženama. Kuranske porodice, premda zbog odustva episkop kazivanja »nedovoljno« osvjetljene, predstavljene su kao dominantno muške; žene se u njima pojavljuju tek u trećem planu kao majke, zavodnice, čestite sestre ili kćerke, razvrtnice ili bludnice!

Pa ipak, nije li potrebno postaviti i ovakvo pitanje: Da li je Kuran veličanjem muškarca unio ženu ili ju je pak »povukao« za njim stavljajući joj u dužnost da se vječno približava njegovom nedostižnom biću?

Kad Kuran govori o ljepoti žene (npr. da su u raju ljepotice u šatorima skrivenne,<sup>30</sup> s očima krupnim,<sup>31</sup> mlade i istih godina,<sup>32</sup> poput bisera u školjkama skrivenog,<sup>33</sup> netaknute i odreda djevice,<sup>34</sup> divne čudi,<sup>35</sup> oborenih pogleda i očiju prekrasnih,<sup>36</sup> ni čovjek ni džin ih nisu dodirnuli,<sup>37</sup> poput su rubina i bisera,<sup>38</sup> itd.) u temelju svih kazivanja je stav da je žensko tijelo ukras. »Muhammede, naredi vjernicima neka obore poglede svoje . . . i neka pokazuju od svojih ukrasa samo ono što se inače vidi . . .«<sup>39</sup> glasi jedan stavak koji je cjelovito razgovjetan samo ako se posmatra u korelaciji sa stavkom o ženi kao »biseru u školjkama«. Premda je religiozni literalizam zloupotrebljavao (na štetu žene) ove stavke, gušeći tako ideju lijepog i hermeneutiku estetskog u Kuranu, ostaje kao činjenica da su najveća djela o ljubavi u islamu napisana pod uticajem knjige. Paradoksalno je da je najveći *literalista* vjerskog prava u islamskoj Španiji, Ibn al-Hazm, napisao *Colubizin derdan*, par excellence djelo o ljubavi nadahnuo kuranskim diskursom. *Hiljadu i jedna noć* takođe je niska ljubavi; Šeherezada je u *Noćima* objedinjela fabule na isti način kao što je to i *La ilah illa Alah* (Samo je jedan Bog) u Kuranu.<sup>40</sup>

Tijelo muškarca u Kuranu se ne glorifikuje kao tijelo žene (»biser u školjkama«); čini se da je i riječ *ukras* rezervisana isključivo za ono što je pripadno ženi. Zanimljivo je da su klasični teolozi/pravnici islama, polazeći od ovih stavaka, znatno suzili opseg tjelnesno

27 Vidi suru XXI (al-Anbiya').

28 Kuran, IV, 125.

29 Prema Kuranu, Isusovi učenici (apostoli) su Božiji pomagači (vidi III, 52).

30 Kuran, LV, 72.

31 Kuran, LVI, 22.

32 Kuran, LVI, 37.

33 Kuran, LVI, 23.

34 Kuran, LV, 56.

35 Kuran, LV, 70.

36 Kuran, LV, 56.

37 Kuran, LV, 74.

38 Kuran, LV, 58.

39 Kuran, XXIV, 31.

40 Šire o uticaju Kurana na književnost vidi u studiji Lois Lamya' Al Faruqi: *Islam and Aesthetic Expression*, (Islam and Contemporary Society, London, 1982).

15 Kuran, II, 222.

16 Kuran, XXIV, 31.

17 Kuran, XII, 31-33.

18 Kuran, LVI, 22.

19 Kuran, XXX, 21.

20 Kuran, III, 14.

21 Kuran, XII, 28.

22 Kuran, LVI, 22-23.

23 *Lisan al-Arab*, II, str. 1435-1436.

24 Kuran, II, 223.

25 Kuran, II, 187.

26 Vidi Fridrih Niče, *Volja za moć*, Beograd, 1976, str. 267.

stidnog kod muškarca (od pupka do koljena), dok su prema tijelu žene bili znatno rigorozniji (ženina odjeća čuva nježno tijelo/ukras kao što školjka čuva biserno).

Ovdje smo došli do novog pitanja: Nije li žena u Kuranu (ma kako bila predstavljena: zavodnica ili supruga, razvratnica ili bludnica) ipak nešto *drugo*, nešto što je u pretežno muškom diskursu tek sporedno, kao ukras po strani ali ne i za sebe, već za muškarca?

Varijlost i zamkovitost kuranskih kazivanja navele je nas na potvrđan odgovor, ukoliko ne bismo prišli i sa druge strane. Te »mnoge strane«, kad je po srijedi ova tema, su kuranske ljubavi.

### Adam i Eva, Sulejman i kraljica od Sabe, Jusuf Zulejha ...

Zanimljivo je da Kuran o *prvom čovjeku* govori kao o oženjenom a o prvog ženi kao udatoj. Sam Alah ih je vjenčao. U klasičnim komentarima Kurana<sup>41</sup> kaže se da je Adamu bilo *dosadno* u raju, ali kada je Alah stvorio Evu (ona koja je živa, život) on je osjetio da je voli. Inače, muškarcu se veli da je druga njegova, njegov smiraj (*li yaskun ilayha* - da se uz nju smiri).<sup>42</sup> Prema tekstualnoj evidenciji, Adam i Eva su *od iste biti* (*min nafsin wahidatin*),<sup>43</sup> imali su potomstvo,<sup>44</sup> a sam satana (*shaytan*) otkrio im je tajnu njihovog spolovila,<sup>45</sup> pa su oni osjetili stid i poželeli se džennetskim lišćem pokrивati.<sup>46</sup> O ovoj *prvoj ljubavi* Kuran uglavnom šuti i ne daje horizontalne informacije.

Kuran je, međutim, škrtr informacijama i kad je po srijedi ljubav Sulejmana (Solomona) i kraljice od Sabe. Prema suri *Mravi* (al-Naml) razabire se da je ova ljepotica s juga Arabije bila u posjeti kralju Sulejmanu. Prethodno se ističe da je sakupila dvorsku svitu i vijećala o opasnosti koja prijete od onih što razaraju grad i ugledne stanovnike njegove puzice.<sup>47</sup> Kraljica je spremila i darove kao kušnju kralju, ali ih on odbija i pita svoje dostojanstvenike »ko će mu donijeti kraljičin prijestolje.«<sup>48</sup> Zanimljivo je da Kuran u ovu epizodu uvodi i džine koji, »prije nego li se okom trenese, donose prijestolje, jer su očekivali i njenu posjetu i tako je htjeli iznenaditi. Stavci, kao ovi, njedre poeziju i ljepotu, a i ljubav koja je već plamtjela između kraljice i Sulejmana.

— *Udi u dvoranu!* — rečeno joj bi,  
*A kad ona pogleda — ta, duboka je voda — pomisli,*  
*pa zadiže haljinu uz noge svoje.*

*A kralj joj reče: — ova je dvorana uglačanim staklom popločana!<sup>49</sup>*

Naš prepjev ajeta iz sure *al-Naml* je, vjerujemo, loš i pred originalom, gdje se poput bljeska izmjenjuju slova T unutar rimovane proze kako bi se naglasila napetost susreta kraljice i kralja, mi smo nemoćni. Kuran je »kraljičino zadizanje haljine uz noge« opisao i kao povod za pokajanje.

Ljubav između Jusufa i Zulejhe (takvo su ime dali klasični komentatori ljepotici iz Faraonove svite) »najhorizontalnije« je u Kuranu izložena i bila je predmetom tematizacije u mnogim književnim tvoreninama na islamskom istoku. Mladi Jusuf zapada u suzanjstvo i bi predat nekom Faraonovom princu. Prinčeva žena se, međutim, zaljubi u Jusufa (koji je bio tako lijep da je nosio devet desetina ljepote dok je ostalom narodu data samo jedna desetina). Naš prepjev stavaka o ovoj ljubavi tek malim dijelom njihovu ljepotu u originalu:

*I poče da ga na grijeh navodi*  
*Ona u čijem domu on bi,*  
*Pa pozaključa sva vrata i reče:*  
*— Priđi!*  
*— Sačuvaj Bože, — uzviknu on,*  
*— Vlasnik moj mene lijepo pazi,*  
*a nikad uspjeti neće onaj ko*  
*dobro zlim uzvratiti!*  
*I ona je bila njega poželjela*  
*A i on bi nju poželio*  
*da od Gospodara svoga opomenu nije ugledao!<sup>50</sup>*

Kuran će u pasazima dalje ponuditi opis strastveno zaljubljene žene koja navaljuje na muškarca i kida mu košulju »s leđa.«<sup>51</sup> Jusufu je, međutim, zatvor miliji od ženskih spletki i prihvata dugo tamnovanje (komentari Kurana rado navode dugih *dvanaest godina*). Knjiga govori i o jednoj zanimljivoj sceni: žene, kad su ugledale Jusufa, zaboravile su na voće kojim su bile počašćene pa ih ruke svoje noževima porezale.<sup>52</sup>

*I žene u gradu počese zboriti:*  
*— Prinčeva žena svoga momka na grijeh navraćala,*  
*U njega se ludo zagledala!*

\* \* \*

*I kad ona ču za ogovaranje njihova,*  
*Posla po njih*  
*i divane im pripremi,*  
*i dade svakoj po nož, i reče:*  
*— Izadi pred njih!*  
*A kad ga one ugledaše,*  
*ljepoti mu se zadiviše,*  
*i po rukama svojim porezaše,*  
*— Bože, bože!*  
*Ovo nije čovjek! Ovo je andeo plemeniti! —*  
*Uskliknuše.<sup>53</sup>*

Čitalac će zapaziti da se i u ovim stavicima nazire »udio božanskog: buduci da ni jedno kazivanje nije bez duha *osne poruke* te knjige (La ilah illa Alah), tako ni stavci o ljubavi ne djeluju izolovano ili »pokraj« te maksime.

### Božije i ljudsko lice

U Kuranu se naglašava da je čovjek između »svih božanskih znakova na horizontu najodabraniji; samo ljudima »Alah daje knjige svoje« jer ih je odabrao kao svoje zastupnike. Ibn Arabi tvrdi<sup>54</sup> da je samo čovjeka Bog »stvorio na svoj lik« i podario mu ljubav (»čovjek voli a životinja se parir, rado ponavljaju sufije).

Na ovoj tački pojavljuje se zanimljiv disput u islamskoj literaturi: da li čovjek volići svoju drugu, *ljubeći* znak Božiji na horizontu, stiče pravo na raj?

Zanimljiv je odgovor Abu Hanife, glasovito islamskog pravnikar iz VIII vijeka: Kada čovjek vidi nagu ženu lijepih grudi i bedara nije obligatno da mijenja abdest (ritualno pranje muslimana pred molitvu) pod uslovom da je u njoj gledao *božiji znak!* Ako toga znaka u ljepoti ženskog tijela nije vidio, ako je vidio tek tijelo, obligatno je da »uzme novi abdest!« Grijeh ne nastaje gledanjem božanskih znakova, grijeh nastaje kada se oni ne uočavaju na mnogobrojnim horizontima (»ufuq pl. *afaq*). Narav gledanja zavisi od toga šta se vidi.

Abu Hanifa je bio pristalica teološkog učenja da će blaženi na »Danu Sudnjem vidjeti Božije lice. Možda je njegov odgovor od središnje važnosti kad se pita kakav je status ljubavi u islamu.



<sup>41</sup> Npr. Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, I, (bez mjesta i godine izdanja), str. 79.

<sup>42</sup> Kuran, VII, 189.

<sup>43</sup> Kuran, IV, 1.

<sup>44</sup> Kuran, VII, 172.

<sup>45</sup> Kuran, VII, 20-22.

<sup>46</sup> Kuran, VII, 22.

<sup>47</sup> Kuran, XXVII, 34.

<sup>48</sup> Kuran, XXVII, 38.

<sup>49</sup> Kuran, XXVII, 44.

<sup>50</sup> Kuran, XII, 23-24.

<sup>51</sup> Kuran, XII, 27-28.

<sup>52</sup> Kuran, XII, 31.

<sup>53</sup> Kuran, XII, 30-31.

<sup>54</sup> Ibn Arabi: *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, I, Beirut, 1981, str. 9.

# Savremena književnost Istoka



Ratnik, osnivač hrama Kamizudera (Japan)

# Od neprijatelja do prijatelja

Šmuel Josef Agnon

Dok još nije bio izgrađen Talpijot,<sup>1</sup> kralj vjetrova vladao je tamo cijelim krajem i svi njegovi namjesnici i sluge, jaki, oštri vjetrovi, boravili su ondje na brdu i u dolini, na brežuljku i na visoravni, i činili sve što im srce zaželi, baš kao da je sva zemlja bila samo njihova. Nadoh se tu jedanput i otkrih da je to mjesto divno, zrak čist, nebeski svod plav i bistar a zemlja prostrana, pa sam se do mile volje našetao.

Susrete me vjetar i upita: »Šta radiš ovdje?»

»Štam...« kažem mu.

»Šta?« pita on. Lupi me po glavi i zbaci mi kapu. Sagnuh se da je podignem, a on mi razbaca odijelo, prevrnu mi ga preko glave i izloži me ruglu. Skidoh odjeću s glave, ali me onda vjetar obori na zemlju i poče se divljački smijati. Ja se pridigoh i stadoh. On je gruvao po meni i vikao: »Gubi se! Odlazi!»

Uvidjeh da neću moći da se prepirem s nekim ko je od mene jači i odoh.

Vratio sam se u Grad i ušao u svoju kuću, ali mi je brzo dosadilo, pa sam opet izašao. Ni sam ne znam da li svjesno ili nesvjesno, kad, eto ti opet mene na Talpijotu. Dobro sam se sećao svega što mi je vjetar učinio. Ponio sam platno i kolčeve i razapeo šator da mi bude zaklon od bijesnog vihara i oluje.

Jedne noći sjedim ja tamo, kad mi se ugasi svijeća. Izidoh da vidim ko mi to ugasi svijetlo. Nadoh vjetar kako stoji vani. »Šta hoćeš?« pitam ga. On mi puhnu u lice i zatrubi u ušima. Ja se ponovo vratih pod svoj šator.

On iščupa kolčeve, pokida mi užad, obori mi šator i sve mi zastore rasu. I mene samog dohvati njegova mišica, gotovo me srušio.

Uvidjeh da mu ništa ne mogu i opet 'put pod noge' i vratih se u Grad.

Vratio sam se ja tako u Grad i sjedio među zidovima. Opet mi je postalo tjeskobno i zaželio sam da izidem negdje na čisti zrak. Pošto nigdje u Izraelu nema takvog zraka kao na Talpijotu – krenem ja na Talpijot! Da se opet ne bi sa mnom izrugivali vjetrovi, ponesoh dasaka i načinih sebi kolibu.

Ja sam mislio da sam se smirio, ali je vjetar mislio drugačije. Nije ni dan prošao a on grunu u moj krov i zatrese daskama. Jedne noći sruši mi svu kolibu.

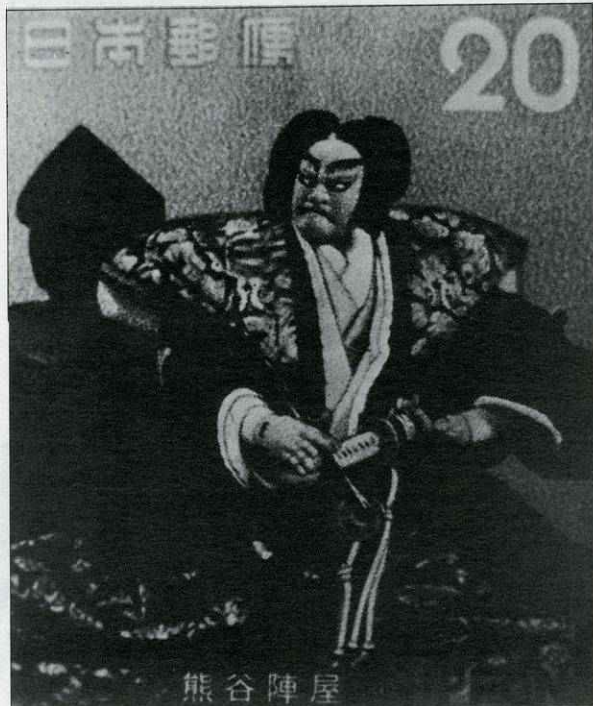
Sruši meni vjetar tako kolibu i ostavi me bez skloništa. Ja se okrenuh i opet u Grad. To što mi se desilo jedanput, dvaput, desilo mi se i treći put. Došao sam u Grad, ali se tu nisam skrasio. A moje srce (he, to moje srce!) stalno me vuče onamo odakle su me otjerali.

Velim ja svome srcu: »Zar ti ne vidiš da se ne možemo vraćati tamo odakle su nas otjerali? Kad nešto ne može, onda ne možeš!»

Ali moje srce nije mislilo tako. Mogao sam hiljadu puta da mu kažem: »Ne možeš! A ono meni hiljadu puta po hiljadu kaže: »Može! Može!»

Donesoh drveta i kamena i sagradih si kućicu.

Neću se hvaliti s tom kućicom, jer je zaista malena, ali se ni stidjeti neću što ima veći i boljih od nje. Malena mi je kuća, ali



Scena iz bunraku

u toj mojoj kućici dovoljno je mjesta za čovjeka kakav sam ja, koji ne tražim mnogo.

Vidi vjetar da sam sagradio kućicu. Dode i pita me: »Šta je to?»

»Kuća!« kažem ja njemu.

»Tako mi tvoga život!« – nasmija se on – »još nikad nisam vidio ništa smješnije od ovoga što ti nazivaš kućom!»

Smijem se i ja i velim mu: »Eto, ako nikad nisi vidio, sad vidiš!« »Pa kakva ti je to kuća?« smije se on i dalje »Kuća kô kuća, odgovaram mu veselo. »Idem baš da je pogledam!« opet će on kroz smijeh. Posegnu on da isproba vrata, a vrat padoše i razbiše se. Posegnu da isproba prozore, i oni padoše i razbiše se. Na kraju se osovi, pa se podiže i na krov. Čim se propeo, pade i krov.

»Pa, gdje ti je ta kuća što si je sagradio?« pitao me vjetar smijući se. I ja sam se pitao: »Gdje mi je kuća?« – ali se nisam smijao.

U početku, kad bi me vjetar otjerao, vraćao bih se u Grad. U međuvremenu stvorile su se okolnosti zbog kojih se više nisam mogao vratiti u Grad. Polegoh među ograde<sup>2</sup> i nisam znao šta da radim. Vratiti se u Grad nije bilo moguće zbog dodadaja koji su se zbili. Vratiti se na Talpijot, ni to se nije moglo zbog vjetra koji me je otjerao. Da načim šator ili kolibu – šta vrijedi, kad im nema opstanka? Da sagradim kućicu? Ni ona ne može odoljeti vjetru!

A možda mu nije mogla odoljeti jer je bila malena i slaba?

Možda bi opstala da je veća i jača?

Uzmem ja čvrsto drvo i grede i velike kamene blokove i vapno i cement. Zaposlih dobre zidare i nadzirao sam ih kako rade i danju i noću. A nije me ni mudrost moja os-

<sup>1</sup> Predio u Jerusallimu. (Prev.)

<sup>2</sup> Knjiga Postanka, 49, 14. (Prev.)

# Četiri izraelska pesnika

tavila,<sup>3</sup> kad sam temelje duboko zakopao. Na brežuljku je stajala sagrađena kuća.

Čim se pojavi kuća, dođe vjetar i zalupa u prozore? pitam. »Susjed!« kaže on i smije se.

»Šta traži susjed od susjeda u ovako olujnoj noći?« pitam ga.

»Došao susjed susjedu da proslave nase-lje!« šali se on.

»Zar susjed dolazi kroz prozor, poput lo-pova?« pitam ga. Ode on i zalupa na vrata.

»Ko mi to sad lupa na vrata?« kažem mu.

»Pa ja sam, tvoj susjed!« kaže vjetar.

»Udi kad si susjed!« kažem mu. »Ali vrata su zaključana . . .« snebiva se on. »Ako su vrata zaključana, znači da sam ih ja zaključao!« kažem. »Otvori!« na to će vjetar. »Bojim se da je hladno«, velim mu, »pričekaj dok grane sunce pa ću ti otvoriti.«

Kad je granulo sunce, ja izadoh da mu otvorim, ali ga ne nadoh. Stajao sam pred svo-jom kućom i gledao kako je sve naokolo pus-to. Nigdje stabla ni vrta, samo prašina i kam-en. Zasadiću ja sebi vrt – zarekoh se.

Uzeo sam kramp i zakopao ledinu. Kada je zemlja bila iskopana, donio sam mladice. Stigle su kiše i zalile mladice. Pala je rosa i osviežila ih. I sunce je došlo da ih olista. Nije prošlo mnogo vremena a sadnice što sam ih zasadio izrastoh u stabla s krošnjama. Na-činito sam klupu i sjeo u njihov hlad.

Jedne noći vjetar se ponovo vratio i stao duvati u stabla. A stabla, šta će, duvaju i ona u vjetar. I ponovo vjetar grune u stabla, a stabla grunu u vjetar. Ovo vjetar nije dugo izdržao: okrenuo se i otišao.

Od toga vremena pripitomio se vjetar i prilazi pristojno. Kako se on prema meni vlada pristojno. Kad dođe, ja mu izidem u susret i pozovem ga da sjedne sa mnom na klupu, u vrtu, među stablima. A on dođe i sjedne. I svaki put kad dođe, donese sobom miomi-rise s brda i dolina i hladi me poput lepeze. A možda voli i on mene?

Sa hebrejskog prevela  
Ivanka Bilic

Zerubavel Gilad

## Preporod

S one strane mog prozora mlada maslina,  
Srebrna griva krošnje  
I vitko, nenaborano stablo.  
Doduše, već se primjećuju  
Skrivene vijuge drveta  
Koje će vremenom utisnuti svoje bolne zrake  
u koru. Ali dotle, da, dotle  
Krošnja teži visinama i dražesno,  
Nestašno povija se po vetru, razvejava  
Sićušni zlatni prah cvetova  
Malenih, belih  
Kao miana s neba.

Zašto mi toliko lupa srce u grudima  
Brzo – brzo  
Kao da bi to mogao da bude  
Moj mladi brat?

Sa hebrejskog prevela  
Ženi Lebl

Dalia Ravikovič

## Početak tišine

Očekujem tišinu.  
Sada očekujem tišinu što nadolazi.  
Ona izvire u uglovima,  
Evo kreće u napad  
Kao oluja.  
Širi se kao crvena koprena,  
Evo navire sa ivica stola,  
Približava se, stiže.  
Kutija maramica širi se u strelce.  
Raznobojne stolice jure oko stola.

Tišina se spušta kao velika šaka,  
Zastire sobu kao presvlaka draperija,  
Zastire more,  
Zastire pustoši.  
Crvena maska je bila na početku svega,  
Kraj nje stolica zelena,  
Po njoj će se peškir prostrti.

Tišina urla u meni,  
Ja urlam u njoj.  
Gledala sam i videla:  
Otkrivaju se i sukobljavaju  
Svetovi usred sobe,  
Usred snopa svetlosti zasjenjena  
Blista menora.  
A ja nema, uznemirena.

Sa hebrejskog prevela  
Ana Šomlo

Jaakov Beser

## Sa usana na usne

Odlazimo i vraćamo se  
u čežnji izgaramo  
na kućnom pragu  
kao na granici  
stojimo i prelazimo  
a među nama mrak  
spušta se  
u slepilo  
što crni led prenosi nam  
sa usana na usne.

## Još jednom lice

Još jednom lice među šakama  
skriva se kao toplo telo ptice što treperi

kao sumrak u krošnju  
što se spušta i opasnost otkriva

šapat dopire  
donoseći slepe glasove iz potkrovlja

da bi na kraju svega  
zvezde na prozoru upalio.

Sa hebrejskog prevela  
Ana Šomlo

多寡不同 心導引天 真之氣下 無透窟  
吾只有四系以通四臟 頭外有赤黃裏  
心包絡心  
膈膜與脊  
迴相着遮  
氣使不得  
心肺所謂

肺系  
肺系  
膈膜  
脊  
迴相着  
氣使不得  
心肺所謂  
心包絡心  
膈膜與脊  
迴相着  
氣使不得  
心肺所謂  
四臟皆系於心  
脾系  
肝系  
腎系

Maja Bežerano

## Obrada podataka 15

Ogroman je uticaj bioskopa na poeziju. Smrvljena pripila sam se uz stabljiku bulke Kad sam pošla u svoje uzvišene podvige Kažnjena svetlošću, goneći od sebe vozila Dahom sa usana.

Slučajno smo pali u dolinu i tišinu Pokri mi glavu zeleno i slatko. Lepotica-strašilica, konjanik i ja Bez zalihe za put, samo nas je troje

lovaca preostalo. Rad je tekao unaokolo kad je panter izašao Iz lišća. Zato sam pritisnuta letargijom obučena po propisu.

A odozgo snimala su nas nebasa. Razbarušene kose, tmurna lica I konačno uz drhtaj. Ribari su stigli U tri sata. Troje plemenitih Našlo se na putu, dalo ruku jedno drugome Proveravajući sa strepnjom.

I zvana su svirala, I divlja slačica i ciklama dobile su svoje. Kad sam napustila mesto slabosti Sve se zgrušilo s olakšanjem. Vratili su se u svoje tokove.

Pristaništa počese ludu igru lada, a bezumni korov Razdraži se.

Pala sam na njih, a panteru je prošlo vreme. Srce mi je bilo s njim, u četiri sata, grizeno čežnjom.

Kao safir, bez daha me pokupišće S poslednjim zracima sutrašnjice Svetlucajući po vrhovima planina Šapatom beskrainim zborišće Da je uticaj poezije na bioskop ogroman.

## Optičko vlakno

I bi i bi i bi  
Ured usred mog puta  
Prema zvezdi duše, jašući  
Na providnom optičkom vlaknu,  
Bila sam laki zrak svetla, titraj glasa –  
Binarni broj; u meni reč  
I opet reč i još reč  
Kao udarci svetla tame električnog srca,  
Prenose drhtave znake, talase,

trkačke talase kao oluja  
S kraja na kraj zemlje,  
A tamo s kraja vrate se omadniji broj,  
Biće običan broj za delić sekunde,  
I od optičkog vlakna tankog zvuk  
Čuje se kao iz jame sna: »Volim te«  
Reči i anđeli iz cvetajućih vlakana  
Ozračuju stotine cvetova skoro  
brzinom svetla

A to je samo razgovor laser-svetla  
u stomaku optičkog vlakna  
Pouzdan i blag, vitak i šupalj kao struna  
Prozračan kao staklo, neproziran  
kao zagonetka.

Sa hebrejskog prevela Ženi Lebl



## Statua iz rimskog doba

R.K. Narajan

Pričljiv čovek je rekao: jednom davno radio sam kao pomoćnik nekog arheologa. Lutao sam svuda po našoj zemlji, ispitivao, istraživao i kopao, u potrazi za starinama, i to je sve bilo jako zanimljivo, iako su nas zlobnici ponekad zvali »kopači grobova«. Veoma sam uživao u tom poslu. Moj poslodavac je bio čuveni arheolog i zvao se Doktor. . . i još nekako. Bio je predivan čovek koji je živio van vremena, hiljadu godina iza našeg doba, a nisu mu bili potrebni ni hrana ni krov nad glavom ni bilo šta drugo, samo ako je mogao nesmetano da zuri u neki stari novčić, kakvu khrhotinu ili urnu nekog pokojnika. Prekopao je zemlju u gotovo svim krajevima Indije i obelodanio dragocene činjenice o istoriji i načinu života ljudi iz drevnih vremena. Njegove monografije o svakoj od iskopina nalaze se u svim bibliotekama u zemlji i zauzimaju po nekoliko polica. U to doba je, na momo veliku sreću, saznao da u oblasti oko Malgudija mogu da se nađu veoma vredne stvari. Ne znam na koji način je to saznao, ali nije ni važno. Ja sam od nekoga čuo da je taj veliki čovek odseo u poštanskom paviljonu i da mu je potreban pomoćnik. Sat vremena pošto sam to saznao, stajao sam pred njim. On je sedeo na podu, i ispred njega je bila zbirka najbujdnijih predmeta koji bi se mogli sakupiti – neke posude i perle, beskorisni novčići i palmino lišće, sve zardalo i trulo. U ruci je držao staklo za uvećavanje, kroz koje je posmatrao te predmete i onda beležio nešto. Upitao me je: »Šta znao ti o arheološkim faktorima u ovoj oblasti?« Zatreptao sam. Iskreno, nisam ni znao da u našem selu ima bilo kakve arheologije. Pogledao je u mene kroz svoje prastare naočare, a ja sam shvatio da to da li ću dobiti posao zavisi od mog odgovora na ovo pitanje. Prisetio sam se svega što sam naučio iz istorije još kada sam bio dečak, i odgovorio: »Pa, to sada ništa nije urađeno metodično, iako tu i tamo naidemo na neke neuke seljake koji su oruči iskopali stare i neobične delove posuda ili metalnih predmeta.«

»Zaista«, upitao je, načuljujući uši. »A šta oni sa tim urade?«

»Obično ih bace na đubršte ili daju deci da se igraju«, odgovorio sam.

»E, pa to nije u redu«, promrmljao je. »Zar ne biste mogli te stvari da sakupljate na jednom mestu?«

»Ja ću se ubuduće pobrinuti o tome, gospodine«, rekao sam, i tako je stvar uspjela. Odmah mi je dao platu od pedeset rupija mesečno, a moj glavni zadatak je bio da ga pratim po okolini i pomažem mu.

Pošto sam prilično promućuran, kroz mesec dana sam počeo ja njega da vidim za ruku. Ni najmanji predmet ne bi izmakao mom oku. Pokupio bih sve što vidim, očistio

i izglancao, i dao mu da prouči. Na žalost, moram da priznam da su to u većini slučajeva bili beskorisni delići predmeta poznatog porekla – to će reći, iz našeg doba. Ali, mogu da se pohvalim da sam jednom naišao na stvar od izuzetnog značaja.

Tog vikenda smo kampaovali u Siralu – selu šezdeset milja udaljenom od grada. To je jedno divno, staro seoce u kome ima oko stotinu kuća. Reka Saraju teče duž njegove severne ivice. Ona je na tom mestu šira nego bilo gde u okolini. Sa druge strane reke pruža se predivna džungla bambusa i tikovog drveta. Najmodernija građevina u selu je mali dvosobni bungalov za poreznike. Doktor se uselio u jednu sobu, a ja u drugu. Lutali smo po okolini sela, istrajući za brežuljkim ispod koga je, po legendi, bio zatran jedan drevni grad. Ovo otkriće je trebalo da pomeri granicu najstarije poznate civilizacije još tri veka unazad, što bi značilo da je to jedna od najstarijih iskopina u celoj zemlji. Morate nam oprostiti što smo ovaj posao tako ozbiljno shvatili. Naš doktor je patio od neobjašnjive zavisti prema najstarijim iskopinama u zemlji. Najveća želja mu je bila da on lično otkrije mesto prve civilizacije, i da ono bude tamo gde on hoće. Čini mi se da je to bila jedna od njegovih slabosti, ali takve mane moramo oprostiti velikom čoveku kao što je bio on, koji je već postigao toliko mnogo u životu. Ovo sve nema veze sa mojom pričom. Da se vratim na ono što je važno. Jednog dana sam otišao od obale reke da se okupam. Veče je bilo predivno; tog dana sam obavio veliki posao, pomogao sam doktoru da očisti i prouči parče obojenog stakla koje smo našli u polju van sela. Doktor je celog dana zurio u to staklo. Neprestano je mahao glavom i ponavljao: »Ovo je verovatno najznačajniji predmet koji sam do sada našao. Ovo parče stakla, vidiš, nije običan arheološki pronalazak, nego veoma važna veza. Ovo parče stakla u stvari potiče iz Firence, i tamo je bilo u modi oko petog veka naše ere. Kako je dospelo ovde? Takvo staklo se ne može naći nigde drugde u svetu. Ako tačno ustanovimo poreklo ovog stakla, možemo da dođemo do velikih otkrića u vezi sa ranim Rimskim Carstvom i ovim delom Indije. To bi izmenilo celokupno naše saznanje o istoriji.« Ceo dan je o tome govorio. Drhtao je od uzbuđenja i potpuno je izgubio apetit. Samo je mrmljao: »Moramo veoma pažljivo da istražujemo i da pazimo da ne prenebregemo ni najsitniju činjenicu. Dobro otvori oči. Na pragu smo velikih otkrića. . .« I mene je zahvatilo to uzbuđenje, pa sam išao naokolo kao sumanut. U takvom stanju sam došao do reke i skočio u vodu. Ja, inače, dobron romlim. Kada sam stigao do dna reke, ruka mi je zapela za neki tvrdi predmet na

pečtanom dnu. Opipavši ga prstima, shvatio sam da je to neka kamena statua. Kada sam ponovo izronio, sa sobom sam nosio i tu statuu. Još moko, seo sam na obalu, i ne pomislivši da se obrišem, i počeo da pregledam statuu.

»Ovo nam ukazuje na potpuno nove mogućnosti!« uzviknuo je doktor oduševljeno. Pažljivo proučavao statuu na svetlosti našeg fenjera. Statua je bila visoka oko jedne stope, a pošto je godinama bila pod vodom, površina joj je postala uglučana kao staklo. Jedna ruka, jedno oko, nos i usta su bili odlomljeni. Ali, ostalo je nekoliko ukrasa, koje je doktor proučavao sa izuzetnom brižljivošću. Otišao je da spava tek u tri sata ujutru. Sat kasnije je zavirio u moju sobu i rekao: »Ovo je statua iz rimskog perioda. Na osnovu toga što smo je pronašli u ovoj oblasti izvući ćemo značajne istorijske činjenice. To će potpuno izmeniti dosadašnje shvatanje o istoriji Indije.«

Tokom sledeća dva meseca sve značajne novine i časopisi u svetu objavili su detaljne članke o ovom otkriću. Podneti su mnogi izveštaji na konferencijama i skupovima udruženja istoričara. Ja sam postao heroj u oblast istorije naše zemlje, jer je doktor svu slavu za to otkriće pripisivao meni. Mnogi univerziteti su mi odavali počast. Nudili su mi privlačne položaje sa visokim platama. Na kraju se došlo do zaključka da statua predstavlja rimskog cara Tiberija Drugog. Nije potrebno da ovdje navodim sve podatke koji su doveli do tog zaključka, ali bez sumnje je doktor za to imao jake razloge. Osim detaljnog proučavanja same statue, istraživao je i tekstone iz doba Rimskog carstva u kojima je pisano o južnoj Indiji.

Sledećih nekoliko meseci mnogo smo putovali da bismo držali predavanja o toj temi i pokazivali statuu. Otišao sam sa doktorom u Madras i tamo započeo da radim na monografiji o ovom otkriću. Trebalo je da to bude monumentalno delo na preko hiljadu stranica malog formata, puno fotografija i crteža. Razumećete značaj tog dela kada vam kažem da je ono trebalo da predstavlja kombinaciju radova o istoriji ranog perioda Rimskog Carstva, istorije Indije, arheologije i epigrafiji. Ja sam bio predstavljen kao jedan autor tog dela. Shvatio sam da tu leži moja budućnost – slava, položaj, a možda i bogatstvo. Doktor mi je potpuno prepustio rad na knjizi i otišao na sever da nastavi neko istraživanje koje je još ranije započeo. Sedeo sam po ceo dan u velikoj biblioteci, istraživao, proučavao, čitao i pisao. Postao sam prilično značajna ličnost u krugovima učenih ljudi. Radio sam od sedam ujutru do jedanaest uveče, gotovo bez odmora, a po ceo dan su dolazili da me vide ljudi koji su bili zainteresovani za to otkriće. Novine i časopisi su tu i tamo objavljivali članke sa naslovom: »Pomoćnik čuvenog arheologa radi na monografiji...«, koji su u dobitnici prenosi čitaocima moj rad. A onda je došao dan kada su novine objavile: »Monografija na kojoj je radio mesecima biće spremna za štampu kroz desetak dana. Očekuje se da će ovo biti najznačajniji doprinos proučavanju istorije Indije...« Prsti su mi bili ukočeni

od tolikog pisanja. Vid mi je potpuno oslabio. Jedva sam čekao da završim tu knjigu i onda, kako mi je doktor napisao: »Možeš da odeš na odmor do tri meseca u bilo koje odmaralište u planinama koje izabereš i da zaboraviš na sve to...« Ogromna gomila ispisanih papira stajala je na mom stolu.

Upravo tada sam morao ponovo da odem u Siral. Trebalo je da obavim merenja na mestu gde sam pronašao statuu. Prekinuo sam sa pisanjem i otputovao tamo. Zagnjurio sam u reku i zatim izronio. Sedeo sam na obali, dok se voda cedila sa mene, i zapisivao cifre, kada mi je prišao neki čovek i seo pored mene. Počeli smo da razgovaramo i ispričao sam mu sve o svom radu, u nadi da će mi on otkriti još neke podatke. On je bio priprosti seljak i slušao je moju priču ne uzbudivši se zbog značajnog otkrića. Kada sam završio, čudno se namršio i zamolio me da mu još jednom opišem statuu. Stisnuvši usne, zapitao je: »A odakle kažete da potiče ta statua?«

»Iz Rima...«

»A gde je to?«

»U Evropi«, rekao sam. Stajao je nepomično, zbunjen, pa sam mu dalje objasnio: »To je tamo gde žive beli ljudi...«

»O tome ne znam ništa, ali ako ste tu statuu pronašli u ovoj reci, mogu nešto da vam kažem o njoj. Nedostaje joj nos i jedna ruka, zar ne?« Potvrdio sam, i ne sumnjajući šta će dalje da mi otkrije. Rekao je: »Podite za mnomo, ako hoćete nešto više da saznate o toj statui.« Popeli smo se uz obalu i krenuli uznom stazom koja je vijugala kroz šumu. Posle nekog vremena stigli smo do jednog seceta. Zaustavio se ispred male kapele i rekao mi: »Ta statua je stajala u ovom hramu.« Uveo me u kapelu. Morali smo da se pogneмо da bismo ušli jer su vrata bila uzana i krov nizak. Na glavnom oltaru bila je slika Devica Marije, okićena vencem žutih hризantema i osvetljena slabim plamenom kandila. Sa jedne strane ulaza u oltar stajao je dvarapalaka – statua sa krilima, visoka oko jedne stope. Čovek je pokazao na statuu i rekao: »Ova ovdje je bila u paru sa onom koju ste našli, a koja je stajala sa druge strane ulaza.« Pogledao sam prema mestu na koje mi je pokazivao. Tamo je stajalo prazno postolje. Obuzela me je nedoumica. »Hoću da malo bolje pogledam ovu statuu«, rekao sam. Prineo mi je sveću; pod njenim lelujavim svetlom sam proučavao dvarapalaku. »Je li ova ovdje potpuna ista kao i ona koja je bila sa druge strane?« To je bilo suvišno pitanje. Ova statua je bila do tačnica nalik na statuu koju sam ja pronašao, osim što nije bila toliko oštećena.

»Gde je to napravljeno?«

»Ja sam ih naručio kod jednog majstora iz susjednog sela koji pravi statue od kamena. Vidite li onaj brežuljak? Od kamena koji se iz njega vadi prave se statue koje kupuju ljudi širom sveta, a u njegovom podnožju se nalazi jedno selo u kome ima puno majstora koji izrađuju te statue.«

»Da li zasigurno znate kada su napravljene?«

»Znam, dok sam mu unapred dvadeset rupija, a on nikako da ih napravi! Otišao sam

u to selo i sedeo pored njega dan i noć cela dva meseca, i tek onda je završio obe statue. Gledao sam kako ih pravi na moje oči. Zatim sam prikupili oko pedeset rupija i dali mu. Hteli smo malo da ukrasimo ovaj hram.« Spustio sam sveću i izašao. Seo sam na stepenište ispred hrama. »Zašto ste tako tužni?« Mislio sam da će vam biti drago da sve ovo saznate«, rekao je, posmatrajući me.

»Orao mi je, naravno, samo se nešto loše osećam«, uveravao sam ga. »Možete li još nešto više da mi kažete o toj statui: kako to da sam je pronašao u reci?«

»O, da«, rekao je moj novi prijatelj. »Odneta je dole i bačena u reku; nije sama tamo otišla.«

»O!« uzviknuo sam.

»To vam je duga priča. Zbog toga smo išli i na sud, a naš sveštenik je oteran i morao je da plati kaznu. Sada ne sme ni da se približi hramu. Samo za troškove advokata smo platili hiljadu rupija, a bili smo spremni da potrošimo sve što smo imali, samo da više ne vidimo tog sveštenika. Stvar je otišla čak do suda u Malgudiju – a advokata smo doveli iz Madrasa.«

»Šta je to zgorelo taj vaš sveštenik?«

»On je nasledio ovo mesto kada mi je otac umro, to niko nije mogao da mu ospori, ali je bio preispoljna pijandura. Pio je od jutra do večeri, i tako pijan je obavljao sve obrede. Nismo više znali šta da radimo sa njim. Podnosili smo to njegovo ponašanje, u nadi da će mu bogovi jednog dana pokazati stravi put. Nismo hteli da budemo svišće prvaci prema njemu, jer on je bio veoma siromašan, a svoje dužnosti je obavljao bez mnogo buke. Ali, kada smo stavili ove dve statue pored ulaza, počeo je da se ponaša jako čudno. Govorio je da ne može da živi od njih, jer ga prate pogledom gde god da krene. Rekao je da stalno oseća njihov pogled na potiljku. Ponekad bi provirio iza oltara da vidi da li statue gledaju u nešto drugo, i onda bi vrisnuo: 'Jao, još gledaju u mene', i počeo da viče na njih. To je tako trajalo mesecima. Posle nekog vremena počeo bi da drhti kad god je morao da prođe kroz ulazna vrata. Postalo mi je pravo mučenje da prolazi pored te dve statue da bi ušao u oltar. Zatim je počeo da se žali da ga, čim skrene pogled sa tih statua, jedna od njih udara sa leđa, šutne, povuče za kosu ili tome slično. Plasio se da ga pogleda bilo gde drugde i prolazio je pored statua pažljivo, držeći ih na oku sve vreme. Ali, dok bi pazio na jednu, druga bi ga iza leđa udarila. Pokazivao nam je ponekad modrice i ogrebotine. Rekli smo mu da ćemo možda ozbiljno shvatiti njegove pritužbe ako ikada bude ušao u hram bez kapljice pića u sebi. Posle izvesnog vremena je sam pronašao lek za svoje muke. Počeo je da nosi sa sobom čekić i kada god bi primio udarac, uzvratilo bi ga; jednog dana bi udario statuu u nos, sledećeg u ruku, a zatim po uvetu. Prošlo je nekoliko meseci dok nismo primetili šta radi. Sledeći po udarcima čekićem, izgleda da mu je statua sa leve strane više zagorčavala život.«

Vrhunac svega je bio kada je skinuo statuu sa postolja i odneo je do reke. Sledećeg jutra je izjavio da je video kako je statua

# Noć punoga meseca

K. S. Dugal

otišla do reke i zaronila u nju. Sigurno je pomislio da će to poslužiti kao pouka onoj drugoj statui ako joj padne na pamet neka gadost. Ali, druga statua nikad nije imala prilike za tako nešto, jer smo odvukli sveštenika na sud i izborili se da mu zabrane pristup u selo.

To je bio završetak seljakev priče. Neko vreme nisam mogao od nje da se oporavim. Zatim sam upitao: »Zar niste morali da izvadite statuu iz reke i pokažete je sudiji?«

»Ne, zato što sveštenik nije htio da nam kaže na kom mestu je bacio u reku. Ni ja nisam znao do sada gde bismo tačno mogli da je pronađemo.«

Kada sam se vrao u Madras, bio sam sasvim drugi čovek. Doktor je upravo došao da provede neko vreme sa mnom. Sve sam mu ispričao. Bio je besan. »Napravili smo od sebe grдне budale pred celim svetom«, uzviknuo je.

Nisam znao šta da kažem. Promrmljao sam: »Toliko mi je žao, gospodine.« Pokazao mi je na rukopis koji je u gomilama stajao na stolu i viknuo: »Baci to đubre u vatra, pre nego što nas proglašavaju ludim...« Čurnuo sam celu gomilu na pod i zapalio šibicu. Stajali smo nekoliko trenutaka, mršteći se, i posmatrali razbesnelu vatra, a zatim me je upitao, pokazujući na statuu: »A šta ćeš da uradiš sa ovim?«

»Ne znam«, odgovorio sam.

»Baci je u vodu. Uostalom, iz nje si je izvadio – taj glupi komad stene!« uzviknuo je.

Nikada ranije ga nisam video tako besnog. Zamotao sam statuu u parče tamnog papira, odneo je do obale i bacio daleko od obale, u more. Nadam se da se još uvek valja po dnu Bengalskog zaliva. Jedino se plašim da je ne proguta neka velika riba, pa da tako ponovo dođe do nekoga ko će je proučavati! Kasnije je u svim značajnijim novinama objavljena kratka vest »Rukopis na kome su njihovi doktor i njegov pomoćnik je uništen i njihovo istraživanje se privremeno prekida.«

Doktor mi je dao platu za još dva meseca i pozdravio se sa mnom.

Niko nije verovao da su Malana i Mini majka i kći: izgledale su kao sestre. Mini je bila dosta viša od svoje majke. Ljudi su govorili: »Malana, tvoja kći je izrasla u divnu ženu.« Neprekidno su buljili u devojku. Bila je kao biser – i isto toliko šarmantna koliko i lepa.

Kad bi Malana pogledala svoju kćer, osećala se kao da gleda samu sebe. I ona je nekad bila tako mlada i tako lepa. Nije, uostalom, mnogo ostarila. I postojao je neko ko je čak i sada želeo da ode na kraj sveta zbog nje.

Zašto su joj misli odlutale na tog čoveka? Prodavač bisera! Kad god bi pomislila na njega, biseri bi joj se kotrljali iz očiju. Njena cerkna je sada bila žena: bilo je za nju nepristojno da misli o muškarcu. Uzdržavala se svih tih godina: zašto joj je u početku da se koleba? Mora sama sebe da drži pod kontrolom. Trebalo je da joj se kćer venča kroz nedeljnu dana: ne sme da gaji takve žale misli – nikada, nikada.

»Moja jedina, najdraža moja«, i juče joj je pisao, »ne zaboravi me.« Ali kad god bi došao u selo, ona bi ga bez ikakvog ohrabrenja oterala. Zatvori oči istom brzinom kojom je zaostarala vrata pred njim. Ali je on odbio da je ostavi. Ona je bila njegov život: bez nje nije nalazio mira. Proveo je mnoge godine čekajući je, moleći je, preživljavajući ljubavne muke i strast. Prošla je čitava večnost i sada su se poslednevne senke izdužile preko dvorišta života.

Malana je u svom srcu znala da će on te noći doći. Svake noći su puno mesečini zalupio bi na njena vrata. A noćas će mesec biti pun. Noć će biti hladna, smrzla i mirna. Nije mu nikada otključala vrata. Da li će noćas? Sećala se hladne, mesecom objasane noći od pre nekoliko godina. Igrala je u mango lugu kad joj *dupata* osta u njegovoj ruci. Prišla mu je gologlava, a mesečina joj je pravila pege po licu sa laticama jasmina. Stavio je *dupatu* preko njenih ramena – upravo kako je sada bila na njenim ramenima. Drhtaj prođe Malaninim leđima.

Mini side niz stazu, visoka i tanka kao kečdar. Lepa i suptilna, izgledala je kao da će dodir ljudske ruke ostaviti mrlju na njoj. Skromno joj je *dupata* bila obmotana oko lica, a pogled oboren.

Mini se vraćala iz hrama. Molila se bogovima da joj ispune želju. Molila se bogovima da usliši sve njihove želje.

Malana se nasmeši. Nešto pokrenu njenu maštu. Kad bi joj želja mogla da bude uslišena, pomisli na sebi, šta bi zazelela?

»Otac se nije vratio?« zapita Mini.

»Danas ga ne očekujem, hiljadu blagoslova ako se i sutra vrati. Mora da kupi mnogo stvari. Na venčanju i gozbanu bolje je imati malo više nego da nešto ponestanes, obasjni Malana.

Mini skide veo sa šljokicama i raširi ga po ramenima svoje majke. Uze majčinu običnu *dupatu* umesto svoje i uđe u kuću.

Svetlost punog meseca prodirala je kroz grane i prskala Malanino lice. Pun mesec je uvek nekako delovao na nju. Činio je da se oseća kao opijena. Kroz četiri dana žene će joj doći u dvorište na pevaju svadbene pesme. Stavice kanu na danove i tabane čerkinih stopala. Pomoći će joj sa svadbenom odećom; natovari je ukrasima. Kako će njena cerka izgledati u svetloj crvenoj svilu? I onda će da dođe mladoženja na konju i da je odvede u svoju kuću. Poljupcima će skinuti kanu sa devojačkih dlanova i tabana.

Nije bilo tako davno kad se sve to njoj desilo. Ali Minin otac nije ni jednom poljubio tabane njenih stopala, niti pritisnuo njene danove na svoje oči. Uvek je kući dolazio umoran, pojev svojoj obed i brzo zaspa. Samo bi ga želja da ima sina s vremena na vreme probudila u ponoć, i onda bi to bilo gotovo tako brzo, da bi Malana morala da provodi sate brojeći zvezde da bi se smirila i ponovo zaspala. Ti ponoćni naponi su proizveli svake godine po ćerku. Devojčice su na svet dolazile nepoznate i odlazile bez dopuštenja. Samo je Mini ostala. Bila je replika svoje majke, kao plod drveta koje samo jednom rađa. Mini je imala krujne oči kao gazela – Malanine oči. Imala je divnu crnu kosu – Malaninu kosu. I imala je neobuzdanost koja je često nagonila Malanu da pomisli da su se sve njene potisnute strasti ponovo razbuktale u telu njene kćeri.

Mini je oribala kuhinjske sudove, zatvorila kapiju u dvorištu i otišla u krevet u svoju sobu. Malana je ostala sama.

Bilo je kasno. Mesec je bio tako hlistavo svetlo da je izgledalo da upravlja svoju svetlost baš u dvorište. Je li bilo hladno?

Ne, zaista. Upravo prijatno hladno. Malana se zapita zašto sedi u dvorištu u noći punog meseca. Da li očekuje nekoga? Mini je otišla u krevet, a njen otac u grad. Zašto je daleko u noći kao što je ova? U noćima sa punom mesečinom imala je običaj da ostaje unutra, daleko od iskušenja. Ali noćas je imala čerkin veo sa šljokicama obmotan oko lica. Šljokice su svetlucale u srebrnoj mesečini! Činilo se kao da su se zvezde zakačile u njenoj koži, treptale su na njenim trepavicama, na njenom licu, na njenim ramenima. Iz mango luga noćna lasta pozva: uk, uk, uk. Tako će čitavu noć dozivati: uk, uk, uk.

Njene misli je povukoše za sobom. Čerka će joj se udati kroz nedelju dana. Onda će ona ostati sama – sasvim sama u ogromnom dvorištu. Drhtaj joj prođe telom. Prazno dvorište će je užasavati. Moraće da nauči da živi sama. Njen muž je bio suviše zauzet trkom za novcem, pozajmljivanjem para i prikupljanjem dugova. Vraćao se kući kasno u noć samo da se stropošta na svoju postelju. Često ga je pitala zašto se upliće u tolike poslove, ali to nije značilo nikakvu razliku.



Malana vide unutra i vide svoju čerku duboko usnulu – mrtvu za svet, kako samo mladi mogu da budu. Njene crvene grivne ležale su joj pored uzglavlja. Glupa devojka. Treba samo da se u snu okrene i one će se smrvti. Malana ih uze i stavi na kamin. Pre nego što je bila svesna, navukla ih je na svoje ruke, šest na jednu, šest na drugu. Sjale su se čak i u mraku. Bile su nove, njena čerka ih je kupila upravo dan ranije od prodavca grivni.

Malana izađe u mesečinom obasjano dvorište – sa *dupatom* sa šljokicama na glavi, a ruke su joj zveckale od svetlocrvenih staklenih grivni. Osećala se kao mlada – zrela, čežnjiva. Krv joj je kolala po venama.

Ču se blagi udar na vratima. To je bio on. Bio je to isti udar – nervozan, oklevajući udarac. Bio je tu kao što je napisao u svom pismu: »U noći s mesečinom, u decembru, zakucavau na tvoja vrata. Ako želiš, otvori vrata: ako ne želiš, nek bude tako. Nastaviću da kucam na tvoja vrata kao što sam odvek radio.«

Kuc, kuc, kuc – veoma meko, veoma slatko, kucanje koje doziva. Ko bi to mogao da bude do on! Lutalica u mesečevoj noći. Iznemada, mesec se sakri iza oblaka i nastpa potpuni mrak.

U trenutku, Malanina stopala je odveoše preko mračnog dvorišta. Drhtavim rukama otvori rezu. Još jedan trenutak i ona se nade u njegovom zagrljaju. Usne im se sretoše. Zubi zaskripaše jedni o druge. Strast koju je uzdržavala preko dvadeset godina preli obale i odnese ih u poplavu.

Malana nije znala kako su otišli do drveta van sela. Nije se sećala kako su ušli u polje pored *bo* drveta – niti koliko su dugo tamo ostali. Probudio ju je voz koji je prolazio pored sela u ranim satima svitanja. Izvuče se iz zagrljaja svoga ljubavnika, pokri lice *dupatom* i požuri kući.

Skide grivne sa ruku i stavi ih pored čerkinog jastuka. Presavi čerkinu *dupatu* sa šljokicama, uze svoju i leže na svoj krevet. Odmah zaspala i spavala je kako nije spavala nikada ranije – gotovo kao da nadoknađuje nespavanje celoga svoga života.

Kada se probudila, sunce se probijalo u dvorište.

»Kako si spavala kao detence«, zadirkivala ju je Mini.

Mini je počistila sobe i dvorište i skuvala doručak. Okupala se i bila spremna da ode u hram. Uvezala je cvetove jasmína u svoju *dupatu* da ih ponudi bogovima.

Čim je Mini otišla, Malana se lenjo proteže na posvelji u dvorište. Bila je puna sna, a glava joj je bila puna snova.

Blagi povetarac počeo da duva. Sa suncem u dvorištu, Malana se oseti kao šolja mleka, puna do ivice – sa nekoliko jasmínovih latica koje plivaju po njoj. Bila je to čudna zanosna opijenost. Oči bi joj se zatvarale, otvarale, i ponovo zatvarale.

»O, Malana, gde je ta drojla?« iznemada povika jedan glas. Malana oseti kao da ju je neko ošamario. »Nikad nisam čula da se neko tako ponaša, i to samo četiri dana pre venčanja!«

»Šta je uradila moja kći?« zasikta Malana

ljutito. »Ona je nevina kao lane.«

Usledi podruglivi zvuk. Susetka se podrugivala. »Tvoje malo lane je bilo celu noć na brdu balege.«

Malanino telo se ohladi, vene joj se ispušnice krvlju, mrtvačko bledilo joj se razli po licu.

Ladžo, njena susetka, je govorila. »Jedva da je pao mrak kad je kuja otišla sa nepoznatim. Bila sam ustala da se olakšam kad sam ih videla gde odlaze u polje, sa rukama isprepletanim oko struka. Nisam ni tremula. Moramo da pazimo na interes naših kćeri. Nikad nisam čula da je neko na taj način ocirno obraz svojih roditelja.«

Malana je sedela nepokretno, kao da se pretvorila u kamen. Činilo se da ne žuje šta se govori.

Seoski čuvar preuze Ladžinu priču.

»Snajka, Malana«, reče pokušavajući da privuče njenu pažnju.

»Šta je?« Glas joj je zvučao kao da dolazi sa dna dubokog bunara.

»Babi, ovo nije stvar o kojoj lako možemo da govorimo. Strašna se stvar desila prošle noći u selu. Kosa mi je od godina osedela od kad sam čuvar sela, ali nikada nisam čuo za takav skandal. Tvoja kći je ocnela svoj obraz sa nekim pod *bo* drveto. Dva puta sam prošao na deset koraka od njih. Tamo su bili sedinjani, noga spojena s nogom, zaboravni za sve osim jedno za drugo. Čuvao sam tvoju kuću. Rekoh samome sebi: 'Svadba će biti kroz četiri dana, mora da je kuća puna novih haljina i ukrasa, a vrata širom otvorena'. Otišao sam u svanuće. Ne znam kad ti se čerka vratila posle kurvanja. Da je moje dete polomio bih joj svaku koščicu u telu.«

Malana je zurila u čuvara, zaprepašćena.

Posle Džame usledi Ratna, čistač. Bio je besan.

»Gde je ta drojla?« rikao je. »Nije li mogla da nađe neko drugo polje za kurvanje?« Ratna je poskakivao okolo dok je govorio. Susedi su izlazili iz kuća da gledaju i slušaju. Ratna nastavi: »Bio sam na putu ka izvoru kad sam je video gde izlazi sa polja sa licem obmotanim u *dupatu* sa šljokicama. Pomislio sam da je devojka izašla da se olakša, ali je onda njen ljubavnik izbio sa drugog kraja istog polja. Video sam ih svojim očima.«

U tom trenutku, Mini probi put kroz gomilu. Čula je sve šta je u njoj rečeno. »Lažete, ujače«, zasiktala je.

»Usuduješ se da me nazoveš lažovom, ti mala kurvice. Ti zlosrećna nevaljavice. A kako se desilo da polomljena crvena grivna bude na mom polju?« Odveza čvor na svom šalu, uze komad crvene grivne i stavi je na Minin dlan. Mini pređe očima po svojim rukama i zbroja grivne, bilo ih je samo jedanaest. Svet joj se zaljulja pred očima i onda zamrača.

Žene se zгледаše. Videle su Mini gde kupuje grivne. Da, bilo ih je deset i onda još dve. I ona je specijalno tražila crvene.

Dvorište je bilo puno muškaraca i žena koji su pričali. Otac Mininog verenika prohi se kroz njih, njegova žena je išla iza njega. Pobacaše sve poklone koje su primili pred Malanu, odeću, novac, prstenje. Gomila je zijala. Žene se povukoše za uvo, devojke su

grizle nokte na prstima. Raskinuta veridba je slomljeni život. Šta će Mini da uradi, sada kada nikada neće moći naći muža? Zaslužila je to, bestidna drojla.

Glasni pljusak nadvisi zvuk njihovog ljutitog zamora. Za trenutak gomila osta kao skamenjena. Onda neko povika: »Bunar«, i svi razumeše.

Mine nigde nije bilo. Ljubazna Mini koja nije nikada podigla glas protiv nekog, koja je bila čista kao jasmín koji je plela u vence, Mini koja se nije umarala od stalnog moljenja bogovima za sreću svih koje je znala.

Ljudi otrčase do bunara. Samo je Malana ostala da sedi gde je bila, tupa od užasa, nesposobna da se pokrene. Njeno dvorište je bilo prazno – praznije nego što je ikada bilo, prazno kao što će sada zauvek biti.

Са енглеског превела  
Надежда Охрaдoвић



Gospodin Čeng je polako doručkovao, kao što je činio svakog jutra. Pojeo je jaja i slaninu i sada je pijuckao čaj, nasut iz srebrnog čajnika, koji je dobio kao svadbeni poklon pre dvadeset godina. Takođe je prelistavao jedne od dvoje novina na engleskom jeziku na koje je bio preplaćen.

Gospodin Čeng je bio jedan od onih srećnih ljudi koji ne moraju naporno da rade, jer su rano u životu stekli neki mali imetak. On je sada bio vlasnik nevelike firme, koja je izvozila male ali unosne predmete koji ga nisu načinili milionerom, ali od kojih je pristojno živeo. Njegovo osoblje, sastavljeno od pet-šest službenika, godinama je rutinski obavljalo svoje poslove i, s obzirom da ih nije trebalo nadzirati, gospodin Čeng je mogao sebi da priušti da dolazi kasnije u kancelariju nego drugi direktori.

Tih jutara, dok je na izgled bio udubljen u čitanje vesti iz sveta, njegove misli su u stvarnosti lutale u sasvim drugom pravcu. Njegova krvi, nasuprot njegovoj mirnoj spoljnosti, mahinoto je tekla kroz njegovo telo pri pomisli na uživanje koje ga očekuje rano popodne. Gospodin Čeng je bio nestripljiv da to vreme dođe što pre, jer je od nedavno imao ljubavnicu, mladu devojkicu sa severa, staru šesnaest ili sedamnaest godina. Svakog radnog dana, za vreme pauze za ručak, provodio je nekoliko sati s njom u malom stanu koji je iznajmio za nju blizu ulice Silom, nedaleko od njegove kancelarije. Pošto je uvek imao običaj da nestane na dva-tri sata za ručak, to nije prouzrokovalo čak ni tražak sumnje kod njegovog osoblja; zbog toga im je gospodin Čeng bio iskreno zahvalan. A ako bi ga neko zvao za to vreme, sekretarica je dobila naređenje da ljubazno kaže: »Gospodin Čeng je na službenom ručku i neće se vratiti do četiri sata popodne, gospodine.«

Napokon, gospodin Čeng spusti novine i primora sebe da pogleda svoju ženu. Sedela je preko puta, skrčala pirinčanu kašu i grickala parčiće kiselog kupusa i kineske kobasice. Pre dvadeset godina smatrao je da je veoma lepa i bio je hipnotisan njenim svetlim tenom. Ali sada, u četrdesetoj, bila je punačak i nezgrapna, i sve što bi rekla ili uradila pomalo ga je nerviralo. Posmatrao je kako trpa pirinač u usta, sasvim nesvesna njegovog preokrnog pogleda. Imao je sreće, na izvestan način, pomislio je, što se tako malo zanima za njegov posao. Nikad nije ispitivala kad je do kasno ostajao jednom ili dva puta nedeljno »zabavljajući« poslovne prijatelje. Ona je igrala madžong<sup>1</sup> i karte sa svojim prijateljima. Ukoliko nije gubila previše novca, on se nije bunio.

Pogledala ga je na kraju, shvativši da je mrko gleda i da je verovatno vreme da on ide u kancelariju. »Danas je Sulin jedanaesti rođendan«, reče ona, ne razmišljajući u suštini o tome. »Pre nego što je krenula u školu zamolila me da ti kažem da joj kupiš rođendanski poklon. Uvrtela je sebi u glavu da hoće lutku sa plavom kosom koja hoda i go-

# Srebrni čajnik gospodina Čenga

Trirat Pečsingh

vori. Rekla sam joj takođe da ćeš je verovatno odvesti u kineski restoran da proslavite.

Klimnuo je glavom u znak da je čuo i da će poslušati. Sekretarica će se lako pobrinuti za lutku, pomislio je.

U kancelariji je zatekao sve službenice za svojim pisaćim stolovima, žurno su unosili brojeve u računovodstvene knjige. Iz nekog razloga koji nije mogao da dokuči, osoblje – mlade devojkice koje su završile trgovačke škole – plašile su ga se i uvek su se pretvarale da ozbiljno rade kad god bi on prolazio pored njih do svoje kancelarije. Pokušavao je da sa njima razgovara, ne kao šef već kao drug, ali je shvatio da je to uzaludno. Na kraju, digao je ruke od njih i tražio je od svoje sekretarice da im prenese neku informaciju ili naređenje.

U miru svoje kancelarije pozvao je sekretaricu i objasnio joj sve u vezi sa lutkom. Sekretarica mu je podnela neke papire i nekoliko čekova na potpis. Zatim je obavio nekoliko prekookainskih telefonskih razgovora, a onda se zavalio, pučajući cigaru, i čekao da ga centrala pozove. To je bila njegova uobičajena procedura koje se pridržavao godinama. Njegov posao je, zaista, zahtevao veoma malo pažnje.

Najzad je prošlo pet minuta posle dvanaest. Osoblje je već sigurno otišlo na ručak. Izašao je iz kancelarije i liftom se odvezao do parkirališta, gde mu je čuvar pridržao vrata njegovog BMW-a. Odvezao se kroz grad saobraćaj do stana gde ga je čekala Narin.

Mada je imao ključ od stana, tiho kucanje na vratima bi je navelo da potrči da mu otvori. Ušao je unutra i dobro zatvorio vrata za sobom pre nego što ju je zagrlio i poljubio u obraz, udišući parfem koji je pažljivo odabrao za nju, onaj koji ne koristi njegova žena.

Kao i obično, Narin je naručila ručak iz restorana u prizemlju i jelo ga je već čekalo. Danas je odabrala tajlandsku hranu, tri ili četiri jela sa pirinčom. Jeo je ne govoreći ništa, jer nije imao baš mnogo toga da joj kaže. Gospodin Čeng se nikad nije zavaravao da je ima iz ma koji drugih razloga osim da bi zadovoljio svoje osnovne instinkte. Ono malo što su pričali bilo je samo časakanje, ili je on slušao kako mu ona prepričava sadržaj nekog filma ili dramu koje je gledala na televiziji ili videu.

Završio je s jelom. Devojka, koju je gospođa Yani pronašla za njega pre nekoliko meseci, znala je svoje dužnosti. Odnela je poslužavnik sa hranom na sto za posude blizu vrata i otišla u spavaću sobu. Navukla je de-

bele zavese, ostavljajući samo mali otvor u sredini. Soba je sada bila u mraku, ali kad su joj se oči privikle na tamu, bilo je još uvek dovoljno svetlosti da bi se videlo. Gospodin Čeng ju je pratio do spavaće sobe, stropoštao se u fotelju i zapalio cigaretu. Cigaru će zapaliti kasnije. Sedeo je zavaljen u fotelju, vukao dim iz cigarete i posmatrao kako se devojka vlačila. Mada mlada, dobro je savladala umetnost kurtizane, i na koketnan način je skidala odevu i vešala je na naslon stolice. Stajala je gotovo naga pred njim, samo u donjem vešu. Posmatrao je kako skida prsluče, kako joj ruka nezgrapno otkopčava kopču na leđima. Sada je bila samo u gaćicama. Gledao je zadivljeno njeno vitko mlado telo, a svetlo sa prozora ubiličavalo je kupice njenih malih grudju koje nisu sasvim sazrele u grudi odrasle žene. Gospodina Čenga obuze vrela strast, i on skoči i brzo skinu odevu.

Kasnije, u jednom trenutku, gospodin Čeng se gadio sam sebi: debeo čovek srednjih godina, koji se spetljao sa devojkom koja je duplo mlađa od njega. Naravno, bio je blag i nežan prema njoj, skoro ju je razmazio. Nije joj bilo loše s njim, pravdao se sam sebi. Da nije njega, ona bi verovatno radila u čajdžinici u kineskoj četvrti, zajedno sa stotinama njenih sestara sa severa, i služila desetak ili više mušterija na dan. Osim toga, kad bi joj bilo dosadno ili se osećala usamljeno, dozvoljavao joj je da ide da poseti svoju porodicu. Kao da ide na godišnji odmor, razmišljao je.

Kasnije, dok se vozio prema kancelariji, vizija devojčinih malih grudju – bile su upravo iste veličine i oblika kao poklopac njegovog srebrnog čajnika, pomislio je – stalno mu se pojavljivala pred očima. Međutim, vizija je brzo nestala, kad se koncentrisao na vijugavu vožnju kroz grad saobraćaj.

Kada se našao u kancelariji i nameravao da uđe u svoju sobu, sekretarica mu je doviknula: »O, gospodine Čeng, kupila sam lutku. Nisu imali sa plavom kosom, pa sam kupila ovu sa ridom. Mislim da će je Suli voleti. Hoda i govori.«

Gospodin Čeng je našao poklon na pisaćem stolu, pored fotografije devojčice kojoj je bio namenjen. Fotografija je snimljena kad je ona imala devet godina, i prikazivala je slatku devojčicu koja je posetila gospodina Čenga na njegovu ženu, u godinama kad je bila mnogo mlađa nego kad ju je on upoznao. Danas je bio detetov jedanaesti rođendan, pomislio je sa osetanjem krivice, a on je čak nije ni video, jer je išao na doručak kad je ona već bila otišla u školu. Nema veze, mislio je. Doći će kući ranije i iznena-

<sup>1</sup> Kineska igra, slična dominama, koju obično igra četiri igrača; sastoji se od 136 ili 144 dominama – prim. prev.

diće je s poklonom.

Kad je stigao kući, služavka mu je rekla da se gospođa odmara. Otišao je u dnevnu sobu i stavio poklon na sto za ručavanje gde će ga Suli sigurno videti. Onda je otišao gore da se istušira.

Zatekao je vrata od kupatila otkrivena i čuo zvuk vode iz tuša. Ispred kupatila, nemarno hačena na pod, ležala je Sulina plavo bela školska uniforma. Pažljivo ju je podigao i bacio u korpu za prljav veš. Proturio je glavu u kupatilo da je pozdravi.

Devojčica je stajala u uglu kupatila i tuširala se. Bila mu je okrenuta leđima. Nekoliko trenutaka posmatrao je njeno devojčako nago telo sa koga se cedila sapunjava voda.

„Zdravo, dušo“, doviknuo joj je. „Kako je moja mala slavljenica danas? Pogodi šta ti je tata kupio.“

Na zvuk njegovog glasa Suli se okrenula, ali je nastavila da se tušira. Gospodin Čeng je bio šokiran onim što je video. Njegova je danaestogodišnja ćerka je već imala telo mlade vitke žene. Njene male grudi, primećio je, već su se razvijale. Bile su iste veličine kao ... kao poklopac na njegovom srebrnom čajniku! pomislio je.

„Tataaaa! viknu ona uzbuđeno. „Jesi li mi doneo lutku koja hoda i govori, onu koju sam tražila? Jesi li, tata?“

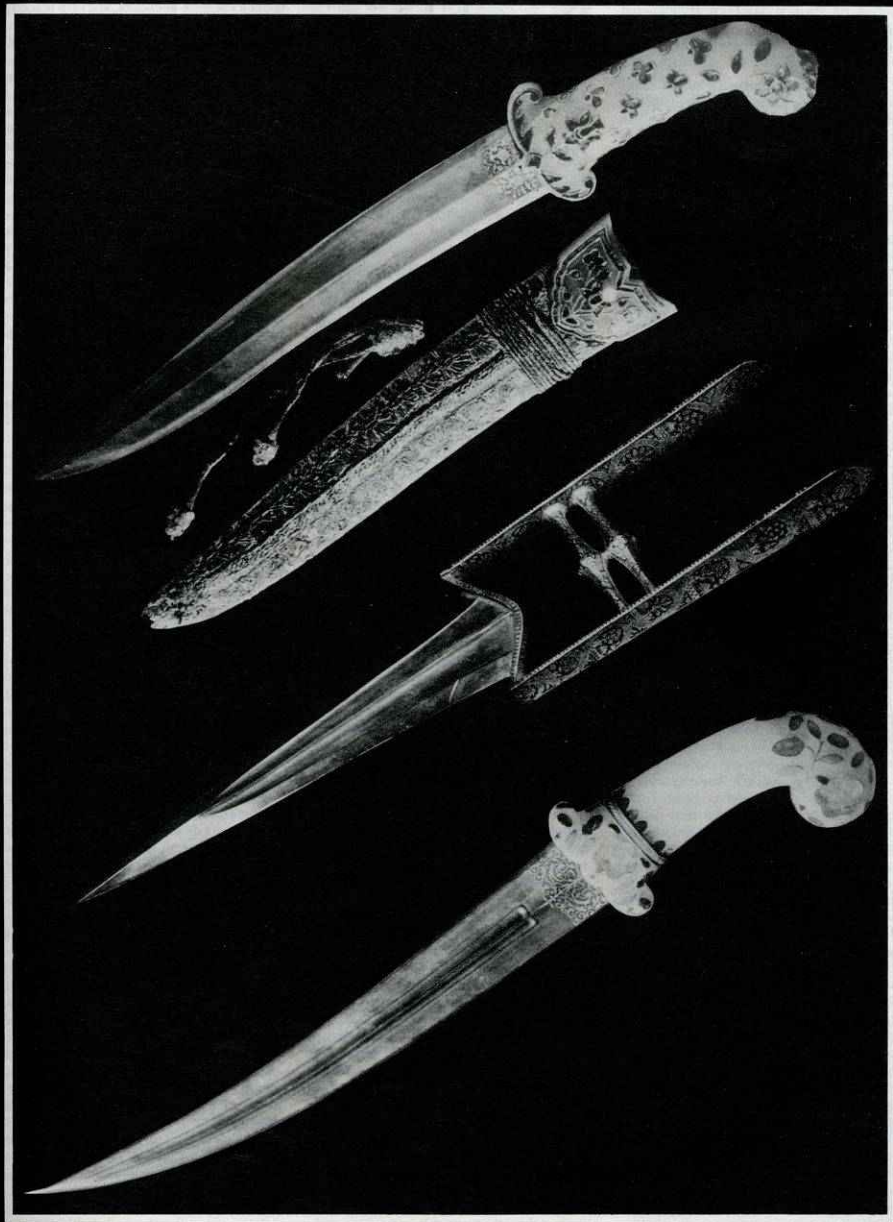
„Da...“ promrmljao je, povukao glavu i brzo otišao u svoju sobu. Pao je na krevet i zaginjurio lice u šake. Suze su mu se skupljale u krajevima očiju i slivale se niz obraze, ali on nije bio siguran zašto.

S engleskog prevela  
Bojana Albahari





Prikazi knjiga



Osvrt na knjigu Mislava Ježića:  
*Rgvedski himni*, Globus,  
Zagreb 1987.

Indologija u nas relativno je mlada znanstvena disciplina pa ne čudi što u njoj nema mnogo većih ostvarenja, a što su i ona najznačajnija češće važnija po tome da u naše duhovno obzorje prvi put sustavno i stručno unose sadržaje druge i drugačije kulture no što bi novim spoznajama obogaćivala predmet svojega bavljenja. To tim dijelima, daka-ko, ne umanjuje njihovu vrijednost. No, kada se pojavi ostvarenje koje sadrži obje navedene odlike onda s ponosom možemo govoriti o znanstvenom i kulturnom događaju prvog reda. A takva je knjiga Mislava Ježića: *Rgvedski himni – Izvori indijske kulture i indoeuropsko nasljeđe*. Ona je u prvom redu prvorazredan znanstveni prinos proučavanju rgvedskoga kompleksa koji autora stavlja uz bok velikih vedologa, kako u svojoj recenziji ističe profesor R. Katičić. Istovremeno ona je značajna i za daljnje istraživanje indoeuropskoga mitskog kompleksa uopće; nazire se da će indijski materijal – kako mu pristupa Mislav Ježić, dograđujući dosadašnja vedska istraživanja – moći mnogo više pomoći pri osvjetljavanju mitskih sadržaja iz nekih neindijskih indoeuropskih tradicija no što je to bilo do sada moguće. Knjiga u prijevodu donosi i izbor rgvedskih himana. Prijevodi rgvedskih himana ne javljaju se kod nas prvi put. No u ovoj knjizi prvi se put, izuzmemo li nekoliko ranije objavljenih himana u prijevodu istoga autora (za ovu priliku doradeni), nastoji slijediti izraz (uz semantički, gdje je to bilo moguće, i etimološki) i metar (isti broj slogova, mjesto cezure, ritam kadence) izvornika. To je velik pothvat u našoj prijevodnoj književnosti koji će, nadamo se, pobuditi zanimljivu i plodnu diskusiju.

### Zagonetke vedskih božanstava

Težinu istraživanja kojemu je naš autor posvetio više godina treba ocijenjivati u svjetlu riječi Andrewa Langa koji je u jednom mjestu rekao: «U cijeloj mitologiji nema ništa teže od pokušaja da se dobije jasan uvid u bogove vedske Indije.» (*Myth, Ritual and Religion*, I–II, London 1887, II str. 148). Koliko nam se onda značajnim čini da je znanstveniku iz naše sredine, nakon stotinu godina u kojima su vedske tekstove svestrano i uspješno istraživali velikani indološke znanosti, pošlo za rukom da narav rgvedskih himana osvijetli tako da svakome tko uložiti ne baš malen trud u čitanje učene i široko razgranate filološke argumentacije, postaje jasno zbog čega je bilo teško, a djelomično tako i ostaje, dobiti jasan uvid u bogove vedske Indije. Već u vedsko doba pojedina su mjesta bila teško razumljiva, pa su se pokušavala tumačiti. Tekstovi nastajali u različitim vremenskim isječcima bili su saopćljeni i prenošeni u obredne svrhe bez sačuvana kontinuiteta tumačenja od vremena njihova nastanka. I stari indijski egzegeti spotalici su se o nemogućnost jednoznačnog

# Rgvedski himni

Zdravka Matičić

određivanja funkcija pojedinih božanstava. Tako je još Yaska (stariji od Paninija, koga smještaju otprilike u IV st. pr. n. e.) navodio nekoliko tumačenja za jedno te isto božanstvo. Vidjelo se odavna da se u tekstovima sadržaji smjenjuju, da mlade predodžbe potiskuju starije. Uočena je višestruka isprepletanost različitih razina obogotovrenih prirodnih pojava, društvenih ustanova i junaka. Naslućivalo se da tekstovi čuvaju tragove nečega u nastajanju. M. Winternitz je, na primjer, smatrao da rgvedski himni sadrže mitologiju u nastanku. Autor naše studije ističe da u rgvedskoj zbirci mitologije nema. On pri tome razlikuje mit kao uvid žreca u ustroj svijeta i odnose božanskih sila od mitologije kao kasnije epske transpozicije i preradbe mita u povijest i pripovijest. I premda tako gledano u rgvedskoj zbirci mitologije doista nema, zbirka vrvi obrascima drevnoga mitskog mišljenja. Analizirajući pojedine mitske elemente u njoj Mislav Ježić je pošlo za rukom da pronađe Arijadinu nit za snalaženje u međusobnoj isprepletenosti mitskih sadržaja rgvedske zbirke.

Polazeći od etimoloških značenja imena pojedinih bogova, njihovih atributa kao i važnijih pojmova kako ih je razradila indoeuropeistika (i tu je trebalo koji put argumentirano vršiti izbor), učeci od velikih vedologa Lüdersa i Thiemea kako se kontekstualnom semantičkom analizom potvrđuje pravo značenje izraza i motiva u svim kontekstima u kojima se oni javljaju, Mislav Ježić je učinio u primjeni kontekstualne semantičke analize važan pomak. Uočio je, naime, da se atributi i motivi prenose s jednih božanstava na druga te da pri tome prenošenje može doći i do pomaka u sadržajima. Utvrđivanje toga prenošenja čini nam se ključnim za razumijevanje isprepletenosti pojedinih božanstava; uvođenjem te dimenzije u vedska istraživanja i u primjenu kontekstualne semantičke analize Mislav Ježić je učinio važan pomak. Jasno je, naime, pokazao da su se atributi i motivi s jednih božanstava prenosili na druga, međusobno isprepletali, doživljavali pomake u sadržajima, urastali u nove sklopove koji su potiskivali starije, ali ih nisu do kraja istiskivali. Elementi ti isprepletanja odavna su bili uočeni, no u studiji našeg autora ušlo se u trag njihovoj genezi, uspostavio se sustav tamo gdje ga nije bilo. Dograđujući u primjeni metodu svojih učitelja, Mislav Ježić je razvio filološke postupke kojima se precizno može pokazati ne samo što se s čime pod-

udara a što se ne podudara, već i što je u kojem sloju mlade a što starije. Ono što se u nekim slučajevima tek nagadalo, sad se moglo i dokazati. Vede su se proširile u svoju pretpovijest, za koju se znalo da postoji, ali jedva da joj se moglo ući u trag.

U vrijeme uobličavanja svojih istraživanja za srsk (1978–81) Mislav Ježić nije bio upoznat s radovima V. V. Ivanova i V. N. Toporova (*Issledovanja v oblasti slavjanskih drevnostej*, Moskva 1974). Zbog toga je veoma zanimljivo što njegova istraživanja, čak i ne uzevši u obzir rad Ivanova i Toporova na slavenskom materijalu, pokazuju zbog čega ruski znanstvenici imaju pravo i onda kada neke podudarnosti slavenskoga i indijskog materijala prihvaćaju kao genetske, iako ih ne mogu dokazati genezom panteona. Tako mitske podudarnosti između Peruna i Indre, koje kod Ivanova i Toporova imaju važnu ulogu, postaju potpuno jasne i prihvatljive i kao tipološke i kao genetske tek sada kada se dokazalo kojim je putem u vedskoj povijesti Indra naslijedio Parjanya; Parjanya se, naime, ne samo po svojoj naravi već i po imenu podudara s Perunom.

Pošavši od prenošenja atributa i motiva, oštroumno uočavajući i značajni istražujući pomake mitskih sadržaja i izrastanje novih sklopova, Mislav Ježić je postavio hipotezu o razvoju vedskog panteona koja unosi mnogo svjetla u prividni sinkronijski kaos vedskog politeizma ili henoteizma. Po njegovoj interpretaciji prijenos atributa odražuje dijakronu smjenu božanskih likova, a ne sinkronu henoteizam. (str. 98). Tom tumačenju ne samo da se ne može ništa prigovoriti, nje se mogu, štoviše, račistiti mnoge nedoumice i poteškoće u dosadajm razmatranjima vedskog panteona. Naravno, time nisu dokinuta sva pitanja oko vrste vedskog politeizma, u kojem nema čvrste hijerarhije među bogovima: «Niti jedan nije uvijek prvi; niti jedan nije uvijek posljednji» (Max Müller, *Indien in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung*, Leipzig 1884, str. 124). Sada možemo reći da konkurentna vedska božanstva čuvaju dijakrone aspekte prenošenja atributa i motiva i da se u mladim slojevima često zrcali starije stanje, no ostaje činjenica da se u rgvedskoj zbirci slojevi prenose kao da su sinkroni. Iz obreda za potrebe kojih je zbirka i sastavljena i prenošena nazire se implicitno uvođenje hijerarhijskih odnosa među bogove, ali i tu se oni u komplementarnim funkcijama na određeni način slave kathe-noteistički. Za one koji se have kasnijim razvojem i preoblikama indijske tradicije vrlo će zanimljivo biti uvidjeti da već rgvedska zbirka sadrži tip sinkretizma karakterističan za indijski postvedski tradiciju. Sinkretizam nije posebno obilježje samo indijske tradicije, ali u njoj je prisutan u drugačijem, manje prerađenom obliku no u drugima, što je i omogućilo da vedski himni i u današnjem hinduizmu, s kojim ne čine uskladenu cjelinu, zauzimaju nikad osporeno mjesto tekstova objave. To su dakako aspekti daljnjeg razvoja indijske kulture kojima se ova studija ne bavi. Ona pokušava doprijeti, što je dalje moguće, do ishodišta sadržaja najstarijih sačuvanih indijskih, a is-

tovremeno i indoevropskih tekstova upoće, starina kojom zbirka rgvedskih himana otiče potakla je u ranim susretima s njome i mišljenja da je to više indoevropska knjiga no indijska. Temeljnija su istraživanja pokazala da ona čuva dosta tragova indoevropskog nasleđa koji bi mogli rasvijetliti neke elemente indoevropske baštine, ali da je jezina osnovna utemeljenost indoarijska s nemalo indoiranskih podudarnosti. Mislav Ježić smatra i u svojoj studiji nastoji pokazati da vedski obrasci mitskog mišljenja mogu često poslužiti upravo kao organon za tumačenje kasnijih mitoloških motiva u Helena i drugih indoevropskih naroda koje bolje poznajemo: (str. 11)

Nakon iscrpna Uvoda, posvećena povijesti vedskih istraživanja i prikazu vremena Veda i vedske književnosti, prvi dio knjige »Mit« (str. 33–99) posvećen je pretežito utvrđivanju naravi najistaknutijih vedskih bogova, kao i nekolicine drugih. Temeljni mitski sadržaji grupirani su u skupine: božanske sile prirode, božanske društvene ustanove i obogotvoreni heroji. Polazeći od najvažnijih rezultata dosadašnjih vedskih istraživanja, koja su po obujmu biblioteka za sebe, autor zauzima kritičan odnos prema jednim, a priključuje se drugima i pri tom najčešće produbljuje dosadane analize i nanovo formulira rezultate. Istražujući na primjer izvornu narav Indre, najslavnijeg boga rgvedske zbirke, on nakon uzorno provedene kontekstualne semantičke analize uvjerljivo pokazuje kako se elementi junačke pjesme preraduju u razvijen i visoko sinkretiziran hijeratski mit. Polazeći od toga da je izvoran motiv »onaj koji se može izvesti iz drugih, a drugi iz njega ne mogu« i pretpostavljajući »da izravno značenje prethodi metaforičkom« (str. 79) postavio je uvjerljivo hipotezu da Indra izvorno nije bio bog već heroj (str. 82). Zavidljive dubina uvoda koju pruža analiza Mitre i Varune što polazi od etimologije Mitra – sugovora (utvrdio Meillet najprije na avestičkom materijalu) i Varuna – sistinita riječ ili zbor (Meillet i Thieme) i uvjerljivo sugerira proces obogotvorenja društvenih ustanova.

Uz analizu izvorne naravi Trite i Višvarupe (str. 74–77) treba dodati da je denotacije koje naš autor po prvi put uvjerljivo argumentira, djelomično uočio i Hillebrandt koji je upozorio na vezu Trite s tiješnjenjem some (engleski prijevod drugog revidiranog izdanja Vedске mitologije, Delhi-Varnasri-Patna 1980–1981, II, str. 195) i smatrao da Višvarupa izvorno nije bio demon već bog svjetla koji se kasnije pretvara u demona (op. cit. str. 241). Višvarupu Hillebrandt postojtećuje s Mjeseccom, a autor ga naše studije uvjerljivo dovodi u vezu sa Suncem. Sličan je slučaj i s upućivanjem na izvorni identitet Sarameya kao Sunca i Mjeseca (str. 182) na koji je upućivao i Bloomfield (JAOS XV, str. 163: navedeno prema Hillebrandt, op. cit. I, str. 33, bilj. 75). U navedenim primjerima, kao i tumačenju izvornog značenja Ašvina (str. 169–170) (poželjeli bismo da je spomenuto kako je davno prije Ludwiga, Hillebrandta i Hardya, Sunce i Mjesecc kao jedno od četiri moguća tumačenja Ašvina,

navodio već Yaska; Hillebrandt, op. cit., I, str. 43f; Mislav Ježić je pokazao da se preko tih denotacija više neće moći prelaziti i da su one najuvjerljiviji kandidati za tumačenje izvorne naravi tih božanstava.

### Indijska i helenska baština

Odnos helenske baštine i najstarije sačuvane indoevropske, indijske rksamhište, pobuđivao je znatnu pozornost. Etimološke podudarnosti, koliko ih ima, kao i određene tipološke, uočene su odavno. No do onoga što je indirektno ostajalo zakodirano u helenskoj epskoj tradiciji nije se prodralo. Istraživanje takvih veza vrlo je složeno već i zbog toga što je *Rksamhita*, premda najstariji sačuvani tekst indoevropske književnosti, velikim dijelom tek kasniji izdanak jedne starije pjesničke tradicije. Helenska je to također, samo što je znatno mlađi izdanak no rksamhišta. Dakle, sačuvani tekstovi, i na jednoj i na drugoj strani, iz vremena su dužeg ili nešto manje duga samostalna razvika svake tradicije za sebe. Produbljujući komparativno istraživanje analizom izraza i sadržaja nekoliko homerskih himana i ulomaka iz Hesiodove *Theogonije* s rksamhiškima Mislav Ježić je otvorio novo poglavlje na tom području. Koliko će ono biti plodotvorno na budućnosti je da pokaže, no rezultati do kojih je on došao svakako su izazov. Svestrano raščlanjivanje izraza, motiva i konteksta otkrilo je Mislavu Ježiću da neke atribute iz helenske tradicije možemo i etimološki razumjeti tek kada njih i pripadna im božanstva uz pomoć rksamhiških obraza prebacimo u dalju im prošlost. U tom dijelu istraživanja uspio je utvrditi tri stupnja genetskih podudarnosti: »podudarnost u izrazu i sadržaju koje predstavljaju virijante indoevropskoga obraza, svakako na stupnju na kojemu se još Arjaci i Heleni nisu odijelili, to su svjedočanstva indoevropskoga kulturnog zajedništva; zatim, podudarnost u sadržaju, semantički jednoobrazne sintagme, ali bez očuvana genetski podudarnosti na izrazu i treće, dinamičke podudarnosti koje ipak još prepoznajemo kao preoblike istoga obrasca iako je bar na jednoj strani, a vjerojatno na obje, došlo i do pomaka u sadržaju« (str. 38). Iz istraživanja Mislava Ježića u tom dijelu postalo je jasno prvotno metaforično značenje čestoga epiteta »bikookas« (»volookas«) kao boginje »kojoj je oko bika, tj. prema vedskim analozijama – Sunce.

To je doista i veliko i zanimljivo otkriće. No, ipak, ne čini nam se da taj epitet treba uvijek etimološki prevoditi; u kontekstima helenske epske poezije on je vjerojatno izgubio svoje etimološko značenje i metaforičku spregu s njime, ili ako se ona tada još mogla naslućivati, danas se sigurno ne može. Dakle, koliko god su nam takva otkrića značajna za ulaženje u trag našim ishodištima, i koliko god njihovo značenje teško da možemo precijeniti, ipak ne možemo se ponášati kao da su ta ishodišta jasno prisutna i u kasnijim vremenima, pogotovo kad im s dosta kolebanja tek pokušavamo ući u trag; i ne mo-

žemo stavljati čitaoca lijepe književnosti u samom procesu doživljaja umetničkog djela u položaj obaveza istraživača kulturne povijesti cjelokupne mu tradicije. Time se, dakako, ne misli da se takva otkrića trebaju potpuno mimolaziti; treba samo lučiti koji je prijevod čemu i kome namijenjen i kada je primijenjen da se etimološke spoznaje ugrađuju u sam prijevod, a kada da se stave u bilješke.

Svjestan množine materijala na kojoj još treba provjeriti rezultate, Mislav Ježić je oprezan u formulaciji i kada upućuje da bi neki obred mogao potjecati »iz vremena prije indoairanske odvajanja iz šire indoevropske zajednice« (str. 170), kao i kada svojom formulacijom geneze rgvedskog panteona iz indoevropskoga karakterizira kao najgovestiji što ga prikazuje u provizornoj shemi (str. 99). Daljnja će istraživanja sigurno dopuniti u ovome radu dosegnute uvide, neke možda korigirati, ali u cjelini gledano teško da će ih moći osporiti, mimoići nikako.

U komparativističkim ogledanjima autor se dotakao i helenske baštine. Ona mu nije dostupna u izvorniku, pa je tu, oslanjajući se na prijevode, nanovo ukazao na neke moguće tipološke podudarnosti. Vrlo je smjelo postavio zanimljivo hipotezu o eventualnim dodirima helenske i arjjskog nasljeđa posredstvom huritskog stanovništva kojim su u 2. mileniju pr. n. e. u kraljevstvu Mitani vladali Indoevropljani, čini se subrača indijskih Arjaca. Ukazivanje na mogućnost kontaktnih razloga za nekoliko tipoloških podudarnosti između vedskoga i helenskog materijala autor je formulirao oprezno upućujući na potrebe daljnega interdisciplinarnog istraživanja na tom području (str. 68). Jedino nam se ne čini opravdanim karakterizirati vladare kraljevstva Mitani kao vjerojatni ogranak »Indijaca koji nije sišao u indsko porječje, nego zavladao huritskim stanovništvom u Mezopotamiji« (str. 23) i mitansku lozu nazvati indijskom (str. 65). Jasno je da autor takvim imenovanjem želi istaknuti izuzetno bliske veze te loze s jedne i samo onih arjjskih plemena koja su se spustila u indsko porječje s druge strane. No kako je Indijac mnogo širi termin od indijskog Arjca, pa uz Arjce obuhvaća i Dravide i Munde i ostale, kao i sve varijante njihovih međusobnih mješanja, trebalo je ostati kod uobičajenog naziva za indijski ogranak arjjskih plemena.

Kada smo kod kritičkih zamjedbi, trebalo bi možda spomenuti da je propušteno navesti izdanje teksta iz kojeg su preuzeti citati iz *Aveste* (str. 52, 53). Inače su u studiji, uz nekoliko iznimaka, mnogobrojni radovi na koje se ona oslanja i nadovezuje iscrpno dokumentirani bibliografskim podacima. Kao dopunu trebalo bi dodati da je M. Winternitz svoje ranije tumačenje himna RV VII 103 kao rugalice (str. 174) kasnije napustio i priklonio se Bloomfieldovoj interpretaciji himna kao bajalice za dobivanje kise (*Geschichte der indischen Literatur I*, str. 95, 1907<sup>2</sup>).

Apсолviravši dio primjedbi koje se odnose na periferne elemente ove izuzetne knjige vratimo se njenom sadržaju. U drugom, naj-

kraće dijelu (str. 101–123) naslovljenom »Pjesan« prikazuje se ustroj, pjesnička tehnika i pjesnički narav rgvedskih himana. Sačuvani u hijerarhijskoj zbirici namijenjenoj žrtvenom obredu, za razliku od helenskih himana što su poznati iz epskih preoblika, oni se od tih razlikuju i u poetskoj strukturi. Te razlike vedske i helenske himne Mislav Ježić je prikazao tabelarno uspoređujući u njima mjesto i značenje invokacije i genealogije, zatim narav slikovitosti i zbivanja, te antropomorfnosti i teriomorfnosti, kao i prigode u kojima se izvode i svrhe kojima su himni namijenjeni (str. 120, bilj. 37).

Pjesnička narav vedskih himana istaknuta je kao ona koja nije individualna, što ne znači da je zbog toga manje veebna. O njenim je domašajima, ostavljajući po strani himne i strofe koje su s umjetničkoga gledišta bezvrijedne, autor na kraju poglavlja progovorio sažeto i nadahnutu: »To nam osobino, neindividualno pjesništvo svjedoči da se najvišim stupnjem individualne genijalnosti može smatrati doraslo geniju cjelokupne kulture. Samo njome čovjek može doseći, pa i obratiti kulturno suvježde pod kojim raste« (str. 123).

### Zrtveni obredi i himni

Premda je u uvodnim poglavljima autor dosta opsežno prikazao vedsku književnost i omogućio snalaženje u njezinim dijelovima, on nije uvodno problematizirao predmet svoga specifičnog bavljenja, što bi nespecialistima bilo od neprocjenjive pomoći za nešto lakše praćenje prvog dijela knjige. Zbog toga će implikacije domašaja rezultata istraživanja prezentiranog u tom dijelu knjige vjerojatno ostati teško sagledive čitatelju koji nije stručnjak specijalista.

Što sve doprinosi teškoćama interpretacije vedskih božanstava na još jedan način, zorno pokazuje treći dio knjige »Žrtva« (str. 125–204). U tom su dijelu opsežno razloženi žrtveni obredi, njihova namjena i način izvođenja. Ti žrtveni obredi pripadaju znatno mlađem vremenu no himni sami, koji dijelom čuvaju pjesničke sadržaje i iz vremena pradavnih pjesničkih natjecanja kakva su se održavala već u doba indoevropskoga zajedništva. Znači, himni su sačuvani izvan svoga izvornog konteksta, sabrani u zbirku namijenjenu razvijenom žrtvenom obredu iz znatno mlađeg vremena. Ulaženje u trag razvoju rgvedskog panteona iz indoevropskoga i uočavanje rasporeda himana u porodičnim krugovima i u devetom krugu rgvedske zbirke dovelo je autora do pretpostavke o razvoju žrtvenih obreda od indoevropskog do indoarijskog razdoblja (poglavlje »Žrtva u blagorjecima«, sažeto str. 159–160 i 170–171). On izlaze da se u indoevropskom razdoblju žrtveni obredi sastojali od žrtva bogovima ili obogotvorenim herojima, dok je u indoarijskom periodu medovina zamijenjena somom, a obred se usredotočava na Agnija (Ogan) kao prijenosnika žrtve; u indoarijskom pak razdoblju dolazi do usredotočavanja obreda na samu žrtvu, osobito Somu, razvija se nazor o pa-

ralelizmu žrtve i svijeta i shvaćanje da se žrtvom može steći potpuna moć nad svijetom (str. 160). U takvim žrtvenim nazorima na svijet autor vidi izvor tehničkome odnosu prema svijetu kao i panteističkim nazorima o jednakosti mikrokozmosa i makrokozmosa (ibid. bilj. 73). Pretpostavljeni razvoj žrtvenih obreda prikazan je i tabelarno (str. 171).

U zadnjem dijelu poglavlja »Žrtva u blagorjecima« (str. 185–195) autor se temeljito još jednom pozabavio astronomskim podacima na koje upućuju rgvedski himni. Za razliku od onih indologa koji su ih već ranije ozbiljno uzimali u obzir i na osnovi njih rgvedskoj žrtvi pripisivali ogromnu starinu, Mislav Ježić je nakon još jednom provedene analize tih podataka kojom je uvjerljivo pokazao da se u tekstovima nalaze zakodirana stanja zvijezda iz 3. ili možda čak i 4. milenija prije naše ere, vrlo oštroumno zaključio da na osnovi tih podataka ne možemo staviti nastavak rgvedske zbirke u tako daleka tisućljeća, čemu se ustaloj protivie i arheološki nalazi, već da oni upućuju da su nam u zbirci sačuvani i sadržaji iz tako davnih vremena, što dakako nije manje važno.

Analizom kalendara žrtvenih obreda autor je uspio pokazati kako se vedska žrtva some razvila iz indoevropskoga svetkovanja Nove godine i upozoriti na važnost godišnjeg ciklusa u rgvedskim himnima. Rgvedski himni posredno omogućuju i bljeskovit uvid u indoevropsko svetkovanje novogodišnje Zore popraćeno pjesničkim nadmetanjima i konjskim trkama (str. 193–195) koja su po autorovu mišljenju vjerojatno raniji primjeri svetkovanja poput kasnijih dionizijskih ili panatenskih, možda čak i pitijskih i olimpijskih igara. Tako rgvedska zbirka čuva svjedočanstvo o ranijim izvorima naših kultura ili kulture no žrtve to čine helenski izvori (str. 273).

I u dijelu posvećenom žrtvi autor je u poglavlju »Žrtveni nazor na svijete« (str. 196–204) uspoređivao vedski materijal s helenskim i hebrejskim. Ta su ga istraživanja dovela do slijedećeg zaključka: Sudbina je za Helene bila iznad bogova i donekla neizmjenjiva žrtvom, mogla se samo saznati. Za Hebreje je Bog bio iznad sudbine i žrtve, kao i za Arije u blagorjecima bogovi, ali u brahmanama se žrtva uzdigla nad sudbinu i bogove. Heleni su tek iznimno poznavali žrtvu kao moć nad bogovima« (str. 202).

U iznesenom prikazu nisu ni izdaleka pobližeženi svi pojedinačni rezultati do kojih je Mislav Ježić u svome radu došao. Treba još barem spomenuti da je preciznije definirao i neke temeljne vedske pojmove koji do sada nisu bili dostojno protumačeni. Tako je na primjer »maya« (mjerstvo, mjera) protumačena kao vrsta mjerenja svemirskoga vremena i prostora, i to u prvom redu mjerama Sunca i Mjeseca (str. 170, 172); sada postaje jasno kojom to mjerom (maya) bogovi ili Bog upravljaju svijetom.

### Prijevod blagorjeka

Posebnu vrijednost knjige, a i svojevrsan

izazov, predstavlja njezin zadnji dio »Izbor blagorjeka« (str. 205–270). On sadrži 33, značaki prabrana vedska himna paralelno u izvorniku i prijevodu. Prijevodima ulomaka iz tekstova protkana je i cijela studija, u kojoj se također, s izuzetkom hebrejskih primjera, uvijek donosi i izvorni tekst. Kao prevodilac Mislav Ježić je sebi postavio veoma visoke ciljeve i dosljedno ih i uporno nastojao ostvariti. Kreativno se odnosio prema mogućnostima vlastitoga jezika on u prijevodu pokušava postići skoro potpunu sukladnost s izvornikom. Njegov prijevod postavlja nemale zahtjeve i pred čitatelja; od njega se očekuje potpuna izraslost iz cjelokupne naše književne tradicije, kao i spremnost da se baci u avanturu navikavanja na pomno iščitavanje i polagano svladavanje više uzajamno isprepletenih prepreka, prije no što se predrest estetskom i spoznajnom užtku doživljava vrhunskoga književnog ostvarenja. Primjeri u kojima to nije slučaj iznimno su rijetki. Težina svladavanja semantičke razine jednim dijelom postrojeće i iz naravi samih himana koji su rjeđe lako prohodni već pri prvom susretu; složenost mitskih slika i vedskih božanstava nerijetko je zahtjevana sama po sebi. Pri tome krajnje slobodan porredak riječi (pitanje je u kojoj to mjeri našem jeziku pristaje), značaki izbor starijih, rjeđe upotrebljivanih leksema kao i neke izvedenice i kovance također iziskuju posebnu koncentraciju.

Kako prevodilac ne šteti sam sebe tako ne šteti ni čitaoca. Nešto zalihosnije i lakše prohodno sročene bilješke kao i indeks rjeđe upotrebljivanih riječi i novih kovancica sigurno bi bili od znatne pomoći. Izbor prevedenih himana imao je riječima autora i svrhu da predmet knjige približi široj kulturnoj sredini, pa je on popraćen »samo nužnim tumačenjima da bi čitatelj barem donekle doživio susret s cjelovitim blagorjecima izvan konteksta filoloških razlaganja« (str. 12). No tumačenja koja se tu navode koji put su daleko od nužnih, a onih nužnih ipak koji put nema. Tako je, na primjer, uz prijevod himna posvećenog Rudri u bilješci sadržana i cijela mala rasprava o mogućoj etimologiji imena i genezi božanstva (str. 236), što dakako ne smeta, ali će zato biti propušteno, na primjer, da se u bilješci navede tko su »vonjoteće« /gandharve (str. 217, strofa 3 u str. 218 bilj. 3<sup>de</sup>), ili što su svjetlice (str. 42 i 231, strofa 4). Bilješke uz iste ulomke u raspravi i u prijevodu integralnih himana uglavnom se ponavljaju, ali ponekad i nadopunjavaju, i to i tako da se u raspravi objašnjavaju značenja rjeđe upotrebljivanih riječi i novih kovancica, a uz prijevod integralnih himana toga nema. Tako je, na primjer, u bilješcima uz tekst u raspravi objašnjeno da su bjesovi zlodusi (str. 43, bilj. 18), ali to nije ponovljeno u bilješci uz integralni tekst (str. 231–232) koji je namijenjen širem čitateljskom krugu. Jednako smatramo da bi kada se, na primjer, »pušta, puštic« (str. 208, strofe 4 i 5) prevodi s »blagocvat, cvat« trebalo u bilješci naznačiti da je to u smislu »blagostanje«, »prosperitet«, riječ u tom kontekstu javlja, to je ono što Indra strancu proždire, unajuje. Slično je i s prevodjenjem

imena dvojice bogova Ašvini s Konjici (str. 229, strofe 2, 5, 7, 8); u bilješci uz prijevod trebalo bi stati da je to plural od konjik (konjanik) a ne od konjic (deminitiv od konj) jer se te dvije riječi u našem jeziku u nekim pedazima ne razlikuju. Ta biljëska je to potrebna što se u studiji od 28 mjesta na kojima se spominju Ašvini njih kao konjanike označava prvi put tek na 8. mjestu, i to usput.

Da bi blagorijek mogli čitati i bez unehih razlaganja iznesenih u studiji, čitateljima bi sigurno od velike pomoći bilo za su se uz prijevode u uvodnoj bilješci našle i sažeto iznesene osnovne crte božanstva kojemu je pojedini himan upućen. To je vjerojatno i prve zahtjevu u kontekstu ozbiljne znanstvene studije, ali ono što načelno smeta, a slabije upućene nerijetko bi moglo i dobrano zbuniti, jest da se u naslovima himana javljaju isključivo sanskrska imena bogova, a u prijevodu se ona javljaju za većinu njih samo prevedena. Drugo je pitanje da li je i najsigurnije rješenje da se imena bogova, polubožanskih bića i zloduha, i kada im se ispravno utvrdi teško dokučiva etimologija, prevode etimološki, čak i onda kada se time zadire u vrlo stare slojeve njihovih funkcija, bitnih i za kontekst u kojemu se oni u prevedenom himnu javljaju. Naime, kada se Varuna vrlo uvjerljivo i čini se neoborivo tumači kao »rijek«, i kada to značenje sjajno pristaje u kontekste u kojima se javlja u prijevodu, pitanje je koliko do čitaoća odpire i značenje da je to bistinita riječ ili zbor, osobito kada se to u bilješci nigdje pobliže ne tumači, pa se bez poznavanja filoloških razlaganja iz studije može i ne mora naslućivati. Moglo bi se reći da se takvim prevodenjem postaje ispravnije i preciznije tumačenje teksta. Ipak time se samom božanstvu oduzimaju one konotacije koje se javljaju u kasnijem razvoju i postaju tako moćne da vlastita mu tradicija već zarana zaboravlja etimologiju imena i tek je tisućljećima kasnije, uz povelik napor, katkada i nesigurnost, razotkrivaju filolozi indoeuropeisti. U slučaju Varune mogli bismo se još i dvoumiti da li smo u pravu ili ne, ali kod gandharva te dvojbe nema. Premda je Mislav Ježić, čini se ispravno prozreo da su gandharve u dva rgvedska konteksta »sunčeve zrake« i prklonio se tada uvjerljivoj etimologiji riječi »gandharva« kao »onaj koji ulazi ili prelazi u miris«, što onda prevodi konvencijom »vonjoteča« (str. 167), ne čini se opravdanim da se gandharve uvodi u naš jezik i kulturu etimološkim prevodenjem njihova sanskrskog imena. To i u prijevodu na naš jezik ne baš lako prozovi etimološki tumačenje ne asociira obilježje sunčevih zraka, a sigurno ne pristaje u mlade kontekste, već ne pristaje u onaj RV X 136, 6, gdje se gandharve kao i u drugim mladim kontekstima javljaju u potpuno drugačijim funkcijama, kao bića u kojima teško da se i metafizički čuva trag sunčevih zraka. Ne čini se osobito sretnim rješenjem ni kada se etimološki prevodi osobno ime zmaja Vrtra kao »Zapriječ« (str. 210–211). Dosljedno etimološko prevodenje svih mitskih imena u svim kontekstima moglo bi dovesti u prijevodima na raz-

ličite jezike do nepotrebno silno otežane povratne komunikacije. Zamislamo samo moguće prijevode »vonjoteča« i »Zapriječ« u nekoliko evropskih jezika. Time se ne želi etimološkom prevodenju zanijekati vrijednost i oduzeti važnost, a ni reći da ono u određenim slučajevima nije i opravdano i poželjno. Nije samo pitanje navike što ne smeta kada se božica Žana prevodi kao Zora, a Agni kao Oganj, dok će na primjer prevodenje boga Savitra s Bodrica mnoge zasmetati. Naime obogotvorenje ognja i zore i konotacije u vezi s time bliske su nam, dok nam se kompleksni lik boga Savitra u njegovoj rgvedskoj i indijskoj osobnosti uopće, čini mi se, jednim dijelom zatire ako ga susrećemo samo u prijevodu njegova etimološkog bića.

Da li je pak »bodrica« najsigurnija transpozicija u naš jezik za bodritelja, pokretača, oživitelja, poticatelja, stvar je individualnog jezičnog osjećaja. Kao prevodilac Mislav Ježić je i inače naklonjen izvedenicama na –ica; u prijevodu ćemo, na primjer, sresti i »raslice« (oni koji rastu, povećavaju se str. 103, RV III 38, 2), »znalice« (str. 147, RV 101, 10), »medice« (slatka pića; str. 157, RV IV 46, 1), »jelice« (oni koji jedu, jelci; str. 183, RV X 15, 10). U kontekstu prijevoda se izvedenice doimlju kao »ublaženice«; jasno je da iz izvedenica na –ica kod nas nisu samo umanjnice (izbjeljica, izjelica, uzdenica ali one su uglavnom emotivno obodene. Da je i u prijevodu riječ o subjektivnom emotivnom odnosu prevodioca prema tekstu vidi se i po tome što on često mlade žene ili djevojke prevodi s »dilkice«, a deset će mu se da i sestre prevode kao »sestrice« (str. 215, strofa 7), želje kao »željice« (str. 218, strofa 10), radoće kao »radočice« (str. 218, strofa 11). Unošenjem tih umanjnica u prijevod tamo gdje ih u tekstu nema, tekstu se pridaje jedna u njemu nepostojeća mekoća, koja po našem osjećaju ne pristaje svečanom tonu njegovog izražaja. Kada se u preljepom himnu Pavamana Soma (RV IX 113, 8, str. 217–218), inače silno uspješno prevedenom, Vaivasvata, ime Yame kao sina Vivasvata (Rasvjetljajućeg/Sunca) prevodi s Rasvjetličić (sin Rasvjetlice), to doista smeta, a i oduzima sinu Rasvjetljajućeg njegovo kraljevsko dostojanstvo.

S obzirom na tekst izvornika prijevod Mislava Ježića u pravilu je duboko sukladnan i promišljen. Kada odstupa od do sada uobičajenih načina prevodenja, on najčešće, oslanjajući se na svoja oštromna pronicanja u teško dohvatljive metafore, vrlo uvjerljivo nudi nove, produbljene interpretacije. Ipak u slučajevima kada etimološki prijevod prezni metaforičnost dohvatljivu tek filološkom arheološkom rekonstrukcijom, pitanje je da li on ima, i ako ima, koliko ima smisla izvan znanstvenih rasprava. Ako nešto, što je jednom davno bila sjajna metafora, u kasnijim vremenima i drukčijim kontekstima dobije druga »prizemnija« značenja, treba li to onda prevoditi etimološki i kada se uz pomoć filološke arheologije ude u trag kako je do pomaka i preoblika došlo, krajnje je dvojbeno. Naš prevodilac to ne čini dosljedno, iako je tome naklonjen. Nije jasno da li iz tih ili nekih drugih poticaja, on u himnu RV II

12, 12 (str. 209) »asphurad« prevodi u njegovu izvornom značenju »zatrepti«, a ne kao što je na ovom mjestu uobičajeno u izvedenom »odbaciti«; »asphurad«, naime, stoji u sintagmi s akuzativom pa je razumljivo da se do sada prevodilo da je Indra »odbacio« Rauhinu (ime neprijatelja ili demona) koji se popeo na nebo, a ne kao što to čini naš prevodilac da je Indra »zatreptao« Rauhinom (Mjesec u noćitu Rohini po tumačenju Mislava Ježića) koji je pregnuo na nebo. Dvojbeno je i da li »arya« kao atribut treba prevoditi s gostan, gostoljubiv (str. 220, strofa 7; str. 270, strofa 13) i kada se prihvati Thiemova etimologija (str. 55), jer već u Rgvedi »ari« se javlja u značenju stranac – neprijatelj, a ne samo stranac – gost; stranac kojemu Indra proždire i umanjuje blagostanje (str. 208, strofe 4 i 5) neće biti stranac – gost, ali hoće stranac – neprijatelj.

Koji put ponosen prenošenjem doslovnih slika naš prevodilac, čini nam se, ode i predaleko. Tako na primjer u sponomenom himnu RV II 12 u strofi 11 Indra ubija zmaja (ahim) koji je pobliže označen s »danun šayanam« što se obično prevodi s Indra ubija zmaja »demona dok leži« ili »demona polegla«. Naš prevodilac to interpretira veoma poetično, slikajući upečaljiv prizor, kao zmaja »vlažnika puznog«. Dok »danun uz »demons znači i »tekućina«, »kaps«, »rosa«, »šayana« se ne može vezati uz glagol »puzati, jer »šic znači naprosto »ležati, odmarati se« (kasnije i »spavati«). Zmaj je sigurno oslikan kao onaj koji leži ili se možda odmaru dok ga Indra ubija, a ne kao onaj koji za to vrijeme puzi. To se vidi i iz drugog himna posvećenog Indri (str. 210, RV I 32, strofa 2).

Ima nekoliko mjesta na kojima prevodilac odstupa od doslovnog značenja izvorne riječi. Nije jasno da li to čini iz metričkih ili kojih drugih razloga, ali vjerojatno je za to mogao naći i spretnija rješenja, kada ih je našao za mnogo teže i složenije probleme. Tako, na primjer, u himnu RV 83, 4 (str. 231) »patayanti« prevodi s »obljucije«, »pat« kauzativ znači naprosto »letjeti« ili »žurno se kretati«, što jasno oslikava munje ili gromove kada paraju nebo. Kada se te munje zatim prevode kao »svjetlice«, i to »svjetlice« koje »obljucije« (u bilješci nema upute da su to munje a ne krijesnice), doista može doći do neodumice.

Ne čini nam se opravdanim niti prevoditi indijske »apsarases« kao »rusalke«. Premda se može naći dodirnih točaka između indijskih i slavenskih vila, još smo daleko od toga da bismo ih mogli jednačiti i apsarasama oduzimati njihovu indijsku osobnost, pogotovu kad slavenske rusalke još nisu ni iz daleka do kraja istražene.

U odabiru riječi prevodilac je najčešće istančano osjetljiv. U prijevodu drevnog indijskog teksta našle naše stare riječi što ih istisnuše mladi sinonimi kao što su, na primjer, stabar – stablo, vas – selo, žrc – mag, – to znatno bogati stilsku razinu prijevoda. Ne čini nam se da je to i slučaj kada rgvedski himni završuju jako obojeni jezikom dubrovačke književnosti koja u nas automatski asociira renesansno i potonje tamošnje vrijeme, a između toga vremena i onoga rgvedske

hijeratske himnike procijepi nisu samo vremenski. Na onima izostrenje sluha za ritam ostaje da procijene domašaje prijevoda u tome pogledu. Mene se mjestimice doimlje kao vrhunski (npr. himan X 129, str. 253), a mjestimice kao slabije uspješan (npr. himan X 168, str. 233). To sigurno nije prijevod koji se uvijek čita pitko, ali jest prijevod u kojemu nerijetko trepere slike moćne i silne. Nadajmo se da će svojoj zahtjevnosti usprkos naći čitateljski krug, a time zasigurno biti znatan prinos i bogaćenju izražajnih mogućnosti vlastitog nam književnog izraza. Dakako, to su zahtjevnosti kojima naše vrijeme nije naklonjeno, pa poželimo prijevodu što uspješnije brođenje minimalističkim vodama ovoga našeg vremena.

### Karta, kazala i bibliografija

Studija i prijevod opremljeni su i kartom Indije od vedskog doba do Savane, iscrpnim sažetkom na engleskom jeziku, zatim opisom staroindijskoga glasovnog sustava s uputama za izgovor, izabranom bibliografijom i neprocjenjivo vrijednim kazalima (izradila Nina Nola). Sve su to pomagala važna za snalaženje u studiji, pa nam je i o njima reći nekoliko riječi.

Doista je lijepo i za svaku pohvalu kada se uz znanstvenu raspravu o rgvedskim himnima nađe i karta stare Indije. No, možda bi u ovome slučaju bilo bolje da ona ne nastoji pokriti vremenski raspon od vedskoga doba do 14. st. n.e., kako je južna Indija u rgvedsko doba za nas praktički »terra incognita«, na karti su za nju upisani podaci iz najdalje 3. st. pr. n.e. s onima iz sve do 14. st. n.e., a na karti sjeverne Indije samo oni iz vedskog razdoblja i neki iz epskoga. Ti su sjeverni lokaliteti dijelom važni još i tokom 1. tisućljeća n.e., ali se od 8–9 st. n.e. slika ostetno mijenja. Uz to kod sjevernih lokaliteta treba još pripomenuti da Magadha nije najspretnije upisana da bi se mogao steći dojam da joj ne pripadaju Pataliputra i Rajagraha: slično je i s Kalingom koja treba doticati rijeku Mahanadi, jer njena je delta po epigrafskom svjedočanstvu bila dio Kalinge. Mogli bismo još poželjeti da je na jugu, kada su usene Kerala, Pandya i Cola, upisana i Satiyaputra koja se također spominje u Aśokinim natpisima, a po svjedočanstvima iz tamilske književnosti sangam imala je u to doba važnu ulogu. Isto tako kada su u kartu upisane Maharaštra i Karnata, poželjeti bismo da je i Andhra. Usput, Karnata nije spretno upisana u odnosu na Maharaštru, a isto tako ni ime rijeke Kršne; naime, stječe se dojam da Kršna izvire visoko u Maharaštri, a ona osim što izvire u južnom dijelu Maharaštre najvećim dijelom svojem gornjem toka protječe kroz Karnatu, što se iz karte ne vidi. Moglo bi se još razglabati o pojedinim elementima karte, ali i to je više nego dovoljno, jer samo njezin gornji dio korespondira s tekstom knjige, a donji donosi podatke o prostoru koji rgvedskim Arjicima uopće nije poznat. Dakako, u kasnijim vremenima jug je odigrao veliku ulogu u preno-

šenju i čuvanju, pa čak i dogradnji vedske tradicije, a najpoznatiji je komentator Veda Savana živio u 14. st. na jugu u Vijayanaguru, ali time se studija ne bavi. Svim izrečnim primjedbama usprkos, moramo istaknuti da karta u Ježićevoj knjizi kvalitetom nadmašuje većinu postojećih karata, i to i onih u najboljim priručnicima.

U dodatku koji se bavi indijskim glasovnim sustavom naznačeno je da je u upotrebljavana najraširenija međunarodna transkripcija i navedene su upute kako se izgovaraju glasovi kojih u našem jeziku nema, kao i oni koji se drugačije bilježe no u nas. U knjizi koja je dijelom i komparativna studija obilan grčki materijal prezentiran je u kod nas neuočajan, iako veoma preciznoj, transkripciji. No nigdje nema bilo kakva osvrt na nju, a nekoli njeza sustavna izlaganja. O njoj bi, dakako, svoje mišljenje trebali dati grecisti i slavisti.

Bibliografija je znalački probrana i prezentirana u tematskim skupinama. Možda nije najspretnije rješenje kada se odluču za iznošenje naslova kronološkim redom, pa se onda nakon izdanja prve navedene knjige pojedinog autora iznesu i ostali njegovi naslovi. Takvim isprepletanjem dvaju sustava dolazi do remećenja kronologije, pa se tako na primjer nakon zadnjeg Dandekarova naslova iz 1967. godine javlja prvi Dumézilov iz 1934. Previdom je Böhtlingk-Rothov »Petrogradski rječnik« naveden samo u opisu kratica, ali ne i u bibliografiji. Isto tako previdom prvo izdanje Hillebrandtove studije *Vedische Mythologie* (I–III, 1981–1902) navodi se u raspravi (str. 72) ali ne i u bibliografiji gdje se donose podaci o drugom pretrađenom izdanju objavljenom u dva sveska. Kada se bibliografija navodi u izboru, nikada se ne može zadovoljiti sve, no ipak bismo poželjeli da se na popisu opće literature našla i koja opća indijska mitologija, ili barem ona V. Moellera »Die Mythologie der vedischen Religion und des Hinduismus«, Stuttgart 1966. (u seriji H.W. Haussig, *Wörterbuch der Mythologie*).

U najvažnijim pogalima za knjigu, kazalima, gotovo i nema propusta. Ona su znalački koncipirana, pomno izrađena, i bez njih bi povratno kretanje višestruko isprepletanim stazama studije bilo gotovo nemoguće.

\*\*\*

Već i dužina prikaza Ježićeve knjige upućuje da se tu predstavlja djelo izuzetne vrijednosti. Tome treba dodati da je taj prikaz usprkos dosta iscrpnog navođenja dosegnutih znanstvenih rezultata, obuhvatio tek neke, premda vrlo bitne aspekte vedske problematike, kao što su na primjer istraživanje geneze vedskog panteona, pjesničke metaforike i tehnike, žrtvene simbolike i nazora na svijet, koje Ježićeva studija obrađuje oplodjujući ih novim spoznajama.

Na žalost ostala je potpuno nedotaknuta jedna dimenzija studije, i ne samo ona, koja se implicitno provlači kroz cjelokupno istraživanje smisla rgvedskih tekstova. Riječ

je o semioškoj ili hermeneutičkoj dimenziji koja polazi od pažljive analize smisla izraza i konteksta u rgvedskim himnima. Ta analiza jezičnog i tekstovnog sadržaja dovodi se potom u odnos prema izvantekstovnoj predmetnosti svijeta kako ga pjesnici vide. Pri tome se pokazuje da pažljiva analiza konotacije izraza omogućava utvrđivanje njihove denotacije, dakle predmetnost se otkriva kao funkcija konotacije izraza. Tako »agnie« — »oganj« može označavati zemaljski oganj, a može i nebeski to jest Sunce, a može i unutarnji to jest izvor prosvjetljenja u pjesniku, pa se iz takve konotacije izraza pomoću konteksta može utvrditi prava denotacija na određenom mjestu u tekstu. Time se iz jezične, poetičke i simboličke analize teksta dopire do slike svijeta o kojoj tekst svjedoči. Ta semioška dimenzija koja nam iz teksta izvodi pred oči cjelinu duhovnog svijeta vedskoga Arjica zaslužila bi i sama da bude predmet posebnice recenzije.

I na kraju treba čestitati ne samo autoru već i izdavaču i tiskari koji su se u ovim teškim vremenima odvažili da na primjeren način opreme i izdaju ovu znanstvenu studiju najvišeg reda.



脾胃  
胃居  
處于  
正中  
古田  
赤偏  
石

脾

遺篇  
諫議  
之官  
知周  
出馬

Sei Shonagon:

*Zapisci pod uzglavljem.*

Prev. Anita Kontrec

Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1987.

U ediciji »Japanski roman« objavljena je kao treća po redu knjiga *Zapisci pod uzglavljem* (u originalu *Makura no Soshi*) spisateljice Sei Shonagon. Na taj način pred nama se posle značajnih dela Ihare Saikakua *Večna riznica* (u kojem se nalaze dva spisa: *Saikakuovi poslednji saveti* i *Večna riznica japanske porodice*) i Shimazaki Tosona *Zavet* pojavilo jedno od najprezentativnijih i najlepših dela japanske književnosti.

Upečatljivo je da su dva kapitala dela japanske književnosti, *Genji monogatari* i *Makura no Soshi*, napisale dve žene, savremenice, na prelazu iz jednog u drugi milenijum. I Murasaki Shikibu i Sei Shonagon bile su dvorske dame, dakako s dosta i vremena i dvorskih podsticaja za pisanje, i svoju žensku lepotu i aristokratsku refinjenost prenele su u poetski i uzvišeni književni stil. Među njima dvema postoji mnoštvo razlika i u stvaralaštvu i privatnom životu: Murasaki Shikibu je važila za moralnu i uzornu osobu, Sei Shonagon za slobodnu, po nekima čak i raskalašnu; *Genji Monogatari* ima više hiljada stranica, *Makura no Soshi* sadrži oko 300 tekstova, čija ukupna dužina ne prelazi više od 200–250 stranica; u prvom delu događaji i likovi su izmišljeni, u drugom stvarni i često vrlo lični; prvo delo ulazi u žanr monogatari, drugo u zuihicu (u prevodu: zapisi koji slede četkicu), te deluje kao zbirka autorkinih impresija, razmišljanja, opisa pojedinih događaja ili likova, i pojedinih zapažanja.

Pretpostavlja se da je Sei Shonagon rođena 966. godine, da je s dvadeset četiri godine postala dvorska dama u službi carice i da su *Zapisci pod uzglavljem* opisivali razdoblje između 991. i 1000. godine. Zna se da je njen otac bio upravnik pokrajine, ali i pesnik i jedan od sastavljača druge antologije *Gosen-shu*. Isto tako su i njeni preci poticali iz vladajuće klase i bavili se književnošću te je ovakva tradicija plodotvorno uticala na Sei Shonagon.

»Zuihicu« predstavlja tipično japanski književni žanr, a najprimerniji prevod ove reči na naš jezik bio bi »zapisi«. To su kraći nepovezani tekstovi bez nekog zajedničkog jezgra, već deluju kao jedna celina slučajno i krajnje individualno odabраниh tema. U *Zapiscima pod uzglavljem*, u dvanaest knjiga nalazi se po pet do petnaest tekstova u svakoj, govori se o stvarima iz svakodnevnog života, peva o lepotama prirode, piše o omiljenim i mrskim i neprikladnim detaljima, daje saveti različite prirode, prepričavaju pojedina važna i nevažna zbivanja, ocrtauju likovi ljudi s kojima se susreće, stidljivo učestvuju u dvorskim intrigama, opisuju pojedini rituali i praznične ceremonije, jednom reču – sve ono što je po izboru same Sei Shonagon bilo vredno zapisivanja. Na taj način ovo delo, pored nesumnjive literarne vrednosti, predstavlja i pravu studiju načina

## Potankosti japanske erotike

Branislav Milenković

života i običaja jednog vremena.

Ono što je neosporno jeste da je Sei Shonagon bila obrazovana i književno talentovana žena.

Sei Shonagon je bila veoma lepa žena i ta činjenica može se, bez obzira na poznavanje istorijskog fakticiteta, osetiti tokom čitanja knjige, na stranicama u kojima govori o sebi iz, lažne ili ne, skromnosti kao o ostaratelj i poružneloj, u poštovanju njene okoline, a posebno o ugledu koji je uživala kod carice i cara, u sigurnosti, i ličnoj i književnoj, s kojom pristupa pojedinim komentarima i analizama.

Na osnovu svog povlašćenog mesta kod članova carske porodice, koje nije bilo stečeno samo pukom lepotom nego i divljenjem i privrženošću carici i caru, Sei Shonagon je zadobila pravo na ironiju i arbitranje i u ličnom životu, i u njegovoj oplemenjenoj transpoziciji, književnom stvaralaštvu. Međutim, njen cinizam nije grub i opasan, ova jezička ostrica doista sevne, ali diskretno i nekako opušteno i dobronamerno. Čini se da joj ironija predstavlja sredstvo za postizanje duhovitosti nego što izražava njenu razdražljivost i zloćudnost.

Mnogo prigovora stavljeno je na seksualnu slobodu i poročnost Sei Shonagon, no u slučaju njenog ponašanja napravljena je klasična greška spoljašnjih pristupa u proučavanju, u ovom slučaju biografskih, u kojima se njen privatni život identifikuje s životom propovedača i lika u delu. Ne ulazeći u to kakav je život vodio jer jedini predmet analize jeste delo, može se reći da erotski pasaži zapravo i nisu tu u pravom smislu reči, u značenju opisa pojedinih scena, nego više skup saveta »kratkih« i mekih deonica i pojedinih oštroumnih zapažanja o odnosu među ljubavnicima.

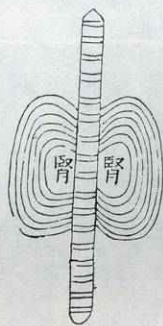
Smatra se da *Makura no Soshi* predstavlja uzor čistoće japanskog jezika, a takav utisak može se zadobiti i u »osluškivanju« atmosfere prisutne u delu. Pisani krajnje jednostavno, bez ikakvih efekata i suvišnih egzibicija, kratkih rečenica, *Zapisci* odišu staloženošću i sigurnošću. Mirnoća i nenametljivost stila, koji možda nisu podudarni sa stvarnim karakterom Sei Shonagon i možda pridonose iluziji o njenom blagom karakteru, ipak pokazuje činjenicu refinjenosti i istančanosti pesničkog izraza. Ovom delu izuzetne stilske mekoće i snage jedino nedostaje filozofska dubina. Krotka i jasna re-

čenica, precizno oblikovanje misli, tanane psihološke deskripcije, fini humor i prelepe opservacije o prirodi – i bez snažnijih metafizičkih zahvata poseduju jedinstvo i harmoniju.

Najlepši delovi knjige jesu, kao što piše i Vladimir Devide u pogovoru, oni koji su tipično japanski: opisi godišnjih doba, sveta flore i faune, kao i vremenskih prilika iza kojih osećamo tradicionalno suzdržano oduševljenje i poštovanje prirode. Otuda nas ne čudi što je Sei Shonagon mnogo ranije nego Isa, koji se proslavio svojim haiku pesmama o sićušnim bićima, pisala – naravno, primećujući ih – o raznim insektima. Čini se da su odjeci prirodne dinamičke harmonije doprili na pravi način do Sei Shonagon i njenog velikog dela *Zapisci pod uzglavljem*.



腎居十四椎各開一寸半重一筋二兩主存志  
其臟獨二枚左屬相火右屬真水於卦為坎坎  
中滿其間為  
命門真火○  
難經曰左為  
腎右為命門  
命門者男子  
以存精女子以繫胞



## Nove knjige

*Arapsko-islamski uticaj na evropsku renesansu.* – Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1987. Str. 304, lat.

Svami Vivekananda, *Radža joga.* Preveo i priredio Milan Gligorijević-Gaon. – Autorско izdanje, Beograd, 1988. Str. 146, lat.

V.J. Evans-Venc, *Chöd – prizivanje i potčinjavanje nečistih sila u tibetanskim obredima.* Preveo Rastko Jovanović. – Sfairós, Beograd, 1988. Str. 156, lat.

Borislav Mikulić, *Karmayoga.* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1988. Str. 225, lat.

Dr Omer Nakičević, *Arapsko-islamske škole znanosti i glavne škole od XV do XVII vijeka* (Sarajevo, Mostar, Prusac). – Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, 1988. Str. 252, lat.





UDK 012

# Bibliografija dr Dejana Razića

Snežana Genčić

Želja za podsećanjem na izuzetnu ličnost i dela dr Dejana Razića podstakla je autora ove bibliografije na rad, u nadi da će na ovaj način dati makar skroman doprinos upućivanju naših savremenika, naročito japanologa, u široko polje njegovog kulturnog delovanja.

Bibliografija je rađena po ISBDM i ISBDS pravilima. Sadržaj biografski deo o dr Dejanu Raziću i 157 bibliografskih jedinica.

Bibliografske jedinice su razvrstane u tri poglavlja, koja pružaju pregled originalnih radova i prevoda dr Dejana Razića, kao i pregled radova o njemu.

Bibliografija je rađena uglavnom sa knjigom u ruci (po videnju), a kod bibliografskih jedinica br. 4 i 54 (Budino učenje) u napomeni je navedeno odakle je preuzet podatak, jer autor bibliografije ne može pouzdano utvrditi navedene činjenice, iako je knjigu imao u ruci, zbog toga što spomenuti podaci o autorstvu i imenu prevodioca nisu navedeni u samoj knjizi.

U okviru navedenih poglavlja bibliografske jedinice su raspoređene po hronološkom redu, a u okviru istog godišta – po abecedi.

Imena autora navedena su u registru po abecedi, a transkribovana su po jugoslovenskoj transkripciji, dok su u zagradi navedena ista imena transkribovana po engleskoj transkripciji. Uz svako ime naveden je i broj bibliografske jedinice, koja se odnosi na spomenutog autora.

## Dr Dejan Razić (1935–1986)

Kada se govori o dalekoistočnoj filologiji u Jugoslaviji, ne mogu se zanemariti pionirski napori njenog začetnika dr Dejana Razića, čoveka koji je ne samo svojim intelektualnim, već čitavim bićem bio posvećen ovoj oblasti i sa izuzetnim žarom joj poklanjao najvrednije plodove svoga stvaralaštva.

Svesrdno se trudio da jezik, kulturu i književnost daleke Kine, a osobito Japana, približi našoj kulturi, a svoja nastojanja da jugoslovensku japanistiku i sinologiju još više i ozbiljnije razvije krunisao je osnivanjem Grupe za dalekoistočnu filologiju, na Filološkom fakultetu u Beogradu. Bio je izuzetno nadaren pedagog, nesebičan i darežljiv u prenošenju znanja studentima. Od njega se moglo mnogo naučiti, ne samo o Dalekom Istoku već i kako biti čovek koji dostojanstveno nosi u sebi prave vrednosti: skromnost, prilježnost, talenat i pre svega potpuno predavanje onome čemu se posvećuje. Dr Dejan Razić je iz dalekoistočnih filozofija usvojio one najlepše i najvrednije i živeo je čitav život po iskonskom ljudskom osećanju za dobro.

Rođen je 1. decembra 1935. godine u Kanjiži. Godine 1954. položio je maturu sa odličnim uspehom u VII beogradskoj gimnaziji, a potom se upisao na studije svetske književnosti na Filološkom fakultetu u Beogradu. Po međunarodnoj konvenciji studenata

proveo je leto 1955. godine u Velsu, da bi naredne dve godine pohađao tečaj engleskog jezika i književnosti na Viktoriji Koledžu u Londonu, koji je uspešno završio 1957. godine. Zatim se, željan novih saznanja, obreo u dalekoj Australiji, gde je 1958. godine, na odseku za orijentalistiku Sidnejskog univerziteta, upisao četvorogodišnje studije kineskog jezika i književnosti i petogodišnje studije japanskog jezika, književnosti i civilizacije. Diplomirao je na ovom odseku 1963. godine sa počasnom ocenom – honoris – iz japanskih studija. Odmah je svoja sakupljena znanja počeo da primenjuje predavajući japanski jezik na večernjim tečajevima za odrasle na Radničkom univerzitetu u Sidneju.

Period od 1964. do 1966. godine proveo je na Univerzitetu Vaseda u Tokiju, gde je pohađao predavanje iz savremene japanske književnosti i istorije japanske drame, zahvaljujući udruženju za kulturnu saradnju Japana i Australije – Saijondi, koje mu je dalo stipendiju za specijalizaciju.

Zatim se vraća u Australiju, gde na nacionalnom univerzitetu u Kanberi nastavlja postdiplomске studije od 1965. do 1967. godine. Po odbrani magistarskog rada 1967. g. započinje rad na sidnejskom tehnološkom koledžu u svojstvu lektora za japanski i kineski jezik. Potom, se 1968. g., pridružuje grupi lektora – osnivača katedre za orijentalne nauke kvinzlendskog univerziteta u Brizbanu, gde radi kao lektor za japanski i kineski jezik, a tokom 1969–1970. kao viši lektor-predavač za japansku književnost i japanski i kineski jezik.

Konačno, 26. maja 1971. godine vraća se u Jugoslaviju. Već od jula meseca 1971. g. radi u »Galenicu«, kao prevodilac za engleski i japanski jezik. Uporedo sa tim, od februara 1972. g. vodi tečajeve japanskog i kineskog jezika na Kolarčevom narodnom univerzitetu u Beogradu. Ovu nastavu je vodio devet godina, tokom kojih je uvek bio okružen velikim brojem zaljubljenika u Daleki Istok.

Godine 1974. počinje da radi na Filološkom fakultetu Univerziteta u Beogradu, kao lektor-predavač za kineski jezik, da bi samo dve godine kasnije započeo i nastavu na Lektoratu za japanski jezik. Nastojeći da svoja znanja još upotupni, boravio je u dva navrata (1978. i 1985. g.) u Japanu, kao stipendista Japanske fondacije. Razićevu naučno usavršavanje kulminiralo je odbranom doktorske disertacije aprila 1982. g. na Filo-

loškom fakultetu u Beogradu, sa temom *Naturalizam u modernoj japanskoj književnosti*.

Zvanje docenta je stekao 1983. godine. Dr Razić je voleo da se pozove na divnu opasku: »Važno je trčati na svim poljima«, te je shodno svome geslu i sam neumorno širio oblasti svog naučnog interesovanja. Tako je, pored predanog pedagoškog rada, bio član Udruženja naučnih i stručnih prevodilaca, Udruženja književnih prevodilaca Srbije i Udruženja konferencijskih prevodilaca. Takođe je bio učesnik naučnih skupova i međunarodnih i jugoslovenskih simpozijuma, na kojima je svojim referatima skretao pažnju učenih krugova. Učestvovao je na simpozijumu »Orijentalistika i nesvrstan svet u Ljubljani, zatim na »Savjetovanju o rezultatima rada«, na projektu »Pravopisna problematika« u Bihaću 1979. pa na »Simpozijumu evropskih japanologa« u Firenci 1979. na »Simpozijumu evropskih japanologa« u Varšavi 1980. te na »Simpozijumu evropskih japanologa« u Hagu 1982. godine. Radovi sa ovih simpozijuma vršteni su u pregled bibliografskih jedinica.

Siroko je bilo polje naučnog, filološkog delovanja profesora dr Dejana Razića, no najzavidniji broj bibliografskih jedinica predstavljaju prevodi sa japanskog na srpskohrvatski jezik.

Moglo bi se, ipak, reći da je najveća Razićeva tekovina njegov ogroman napor usmeren ka osnivanju katedre za japanski i kineski jezik, koji je činio tokom svog rada na Filološkom fakultetu u Beogradu. Na žalost, baš kada je sasvim sazeo kao naučnik, kada je najviše mogao da pokloni nauci i nastavi i kada je počeo da se konačno smiri za radnim stolom i posveti živom radu, bolest ga je omela i zauvek prekratila sve ambicije. Kao što je tiho i skromno živeo, tako je i napustio svet, hrabro noseći breme bolesti do poslednjeg dana. Umro je u Beogradu 1986. godine.

Iskreno žalimo za ovim izuzetnim čovekom i naučnikom, kao i za njegovim neostvarenim delima, no večno ćemo ga se sećati, ponosni što smo ga poznavali.

Ova bibliografija je samo skroman znak zahvalnosti profesoru dr Dejanu Raziću za sve ono čime je oplemenio naše živote, i nadamo se da ćemo podsećajući na njegova dela, produžiti i njegovo prisustvo među nama.

## I ORIGINALNI RADOVI

## I.A. POSEBNA IZDANJA

1. *Naturalizam u modernoj japanskoj književnosti: Doktorska disertacija* (Razić Dejan. – Beograd: Univerzitet u Beogradu, Filološki fakultet, 1981. – 462 str.; 30 cm; Daktilografisano)
2. *Kineski jezik i osnovi kineske fonetike, ideogramatike, leksikologije, morfologije i sintakse* / Dejan Razić, Čeng Sjanguen, Hua Lungjuen. – Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1983. – 509 str.; 24 cm
3. *Veština senčenja: Antologija savremene japanske pripovetke* / Izbor sačinio Dejan Razić. – Beograd: Narodna knjiga, 1983. – 320 str.; 21 cm. – (Biblioteka Gama)
4. *Budino učenje* / Pripremio Dejan Razić. – Tokyo: Bukkuo dendo kyokai, 1984. – 307 str.; 20 cm. Podatak preuzet iz Anala Filološkog fakulteta u Beogradu, 1986. br. 17, na str. 253.
5. *Rečnik književnih termina* / Institut za književnost i umetnost u Beogradu. – Beograd: Nolit, 1985. – 896 str.; 24 cm. Dejan Razić obradio kineske termine i saradio na obradi termina pod slovom D, str. 108–150, i pod slovom R, str. 625–686.
6. *Zen / Dejan Razić*. – Gornji Milanovac: Dečje novine, 1985. – 328 str.; 24 cm. Literatura: str. 327–328.

## I.B. PRILOZI

1. *Dramsko delo Mišime Jakija* / Dejan Razić, POZOVIŠNA KULTURA. – 2 (1971), br. 3–4; str. 50–64.
2. *Struje u savremenoj japanskoj poeziji* / Dejan Razić HELIKON. – 1 (1971), br. 1; na str. 25.
3. *Panorama savremene japanske poezije* / Izbor stihova Dejan Razić SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust–septembar), knj. 36, br. 8–9; str. 117–131.
4. *Savremena poezija Japana* / Dejan Razić SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust–septembar), knj. 36, br. 8–9; str. 99–116.
5. *Šiga Naoja* / Dejan Razić DELO. – 19 (1973, januar), br. 1; str. 128–131.
6. *Tri priče Šiga Naoje* / Dejan Razić DELO. – 19 (1973, januar), br. 1; str. 131–132.
7. *No drama Jukio Mišime* / Dejan Razić ZNAK. – 3 (1975, april), br. 5; str. 46–50.
8. *Kako pisati kinesko imena* / Dejan Razić POLITIKA. – 76 (1979.7.IV), br. 23528; na str. 14.
9. *Klasično i savremeno u modernoj japanskoj prozi* / Dejan Razić VIDICI. – 25 (1979), br. 3–4; str. 22–24.
10. *Razvitak moderne japanske umetničke proze* / Dejan Razić VIDICI. – 25 (1979), br. 3–4; str. 9–11.
11. *Razvoj haiku poezije od nastanka do Baōa* / Dejan Razić LETOPIS MATICE SRPSKE. – 155 (1979), knj. 424, br. 5; str. 1463–1482.
12. *Razvoj savremene japanske poezije slobodnog stiha: I* / Dejan Razić KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 5; str. 840–862.
13. *Razvoj savremene japanske poezije slobodnog stiha: II* / Dejan Razić

KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; str. 1016–1045.

20. *Vrhunac haiku poezije – Macuo Baō (1644–1694)* / Dejan Razić LETOPIS MATICE SRPSKE. – 155 (1979), knj. 424, br. 5; str. 1800–1816.
21. *Haiku poezija kao kristalizacija duhovnih nastojanja Dalekog Istoka* / Dejan Razić GRADINA. – 15 (1980), br. 2; str. 85–98.
22. *Transkripcija i adaptacija imena iz kineskog jezika* / Dejan Razić RADOVI INSTITUTA ZA JEZIK I KNJIŽEVNOST, Sarajevo (1980), br. 7; str. 135–186.
23. *Antologija klasične japanske poezije* / Dejan Razić DALJE. – 1 (1982), br. 2; str. 44–49.
24. *Nihon no shizenshugi bungaku* / Dejan Razić BUNGAU. – 33 (1982), Knj. 50, br. 12; str. 93–107.
25. *Klasična japanska poezija* / Dejan Razić KULTURE ISTOKA. – 1 (1984, januar), multi broj; str. 51–56.

## I.B/1. DEJAN RAZIĆ KAO PISAC PREDGOVORA, BELEŽKA O PISCIMA I POGOVORA

26. *Zlatni paviljon: Roman* / Jukio Mišima; Predgovor napisao Dejan Razić. – Beograd: Nolit 1982. – 283 str.; 20 cm. Predgovor o piscu i ovom romanu: str. 7–18.
27. *Žena u pesku* / Abe Kobo; Beleška o piscu Dejan Razić. – Beograd: Narodna knjiga, 1982. – 214 str.; 20 cm. – Savremena svetska proza)
28. *Veština senčenja: Antologija savremene japanske pripovetke* / Predgovor napisao Dejan Razić. – Beograd: Narodna knjiga, 1983. – 320 str.; 21 cm. – (Biblioteka Gama) Predgovor: str. 5–14.
29. *Veština senčenja: Antologija savremene japanske pripovetke* / Beleške o piscima napisao Dejan Razić. – Beograd: Narodna knjiga, 1983. – 320 str.; 21 cm. (Biblioteka Gama) Beleške o piscima: str. 308–320.
30. *Hiljadu ždravola* / Kavabata Jasunari; Pisac Pogovora Dejan Razić. – Beograd: Dečje novine, 1983. – 117 str.; 24 cm. Naslov originala: Sembazm

## II PREVODI

## II.A. POSEBNA IZDANJA

## II.A/1. PREVODI SA JAPANSKOG JEZIKA NA SRPSKOHrvatSKI

31. *Japanske narodne bajke* / Prevod sa japanskog Dejan Razić; Prevod sa ruskog i pogovor Ljiljana Šipaković; Ilustracije Aleksandar Grbić. – (I. tđ.). – Beograd: Narodna knjiga, 1979. – 233 str.; ilustr.; 18 cm. – (Biseri; 2) Pogovor: str. 225–231.
32. *Crna kiša nad Hirošimom* / Masudi Ibuse; Sa japanskog preveo Dejan Razić. – Beograd: Narodna knjiga, 1982. – 316; 20 cm. – (Bibl. Ares: Romani o drugom svetskom ratu) Naslov originala: Kuroi ame / Masuji Ibuse
33. *Zlatni paviljon: Roman* / Jukio Mišima; Preveo sa japanskog Dejan Razić. – Beograd: Nolit, 1982. – 283 str.; 20 cm
34. *Žena u pesku* / Abe Kobo; S japanskog preveo Dejan Razić. – Beograd: Narodna knjiga, 1982. – 214 str.; 20 cm. – (Savremena svetska proza)
35. *Agui, čudovište s neba* / Konzaburo Ōe; Preveo sa

japanskog Dejan Razić

- U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 275–305.
36. *Čavka* / Jasunari Kavabata; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 135–138
  37. *Divlja zver* / Ton Nakadima; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 161–170.
  38. *Hanov zločin* / Naoja Šiga; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 15–26.
  39. *Hiljadu ždravola* / Kavabata Jasunari; Preveo sa japanskog Dejan Razić. – Beograd: Dečje novine, 1983. – 117 str.; 24 cm. Naslov originala: Sembazm.
  40. *Kamelija* / Jasunari Kavabata; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 122–126.
  41. *Kasna krizantema* / Fumiko Hajasi; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 139–160.
  42. *Leto i zima* / Jasunari Kavabata; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 130–134.
  43. *Manazuru* / Naoja Šiga; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 32–37.
  44. *Mandarinke* / Rjunosuke Akutagava; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 52–55.
  45. *Mladež* / Jasunari Kavabata; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 113–121. Takođe u: VIDICI. – 25. (1979), br. 3–4; str. 11–12.
  46. *Ratomom* / Rjunosuke Akutagava; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 44–51.
  47. *Reinkarnacija* / Naoja Šiga; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 38–43.
  48. *Seihei i njegove tikve* / Naoja Šiga; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 27–31.
  49. *Soba prostitutke* / Danosuke Jošijuki; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 231–248.
  50. *Šljivica* / Jasunari Kavabata; Preveo sa japanskog Dejan Razić U  
VEŠTINA SENČENJA. – str. 127–129.
  51. *Vječna rizičnica* / Ihara Saikaku; S japanskog preveo Dejan Razić; Pogovor Vladimir Devidić. – Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1985. – 298 str.; 21 cm. Knjiga sadrži dva dela: Saikakuovi poslednji svetvi i Vječna rizičnica japanske porodice. – Naslov izvorika: Saikaku oridome; Nihon Etagiru / Ihara Saikaku.

52. *Izabrane pesme / Takamura Kotaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić. – Beograd: Nolit (u štampi). – (Poezija)
53. *Zapisi jednog ludaka: Izbor pripovedaka / Akutaga Hjunokuse*; S japanskog preveo Dejan Razić – Beograd: Trajna zajednica književnika i književnih prevodilaca 'Vajata' (u štampi). – (Plejade)
- II.A/1 PREVODI SA ENGLESKOG JEZIKA NA SRPSKOHRVATSKI:
54. *Budino učenje / Sa engleskog preveo Dejan Razić.* – Tokyo: Bukkyo dendo kyokai, 1984. – 307 str.; 20 cm  
Podatak preuzet iz Anala Filološkog fakulteta u Beogradu, 1986, br. 17, na str. 253.
- II PRILIOZI  
II.B/1 PREVOZI SA JAPANSKOG JEZIKA NA SRPSKOHRVATSKI
55. *Bokura no koi wa: (Naša ljubav / Hiroshi Iwata* Preveo s japanskog Dejan Razić  
-HELIKON. – 1 (1971), br. 1, na str. 33.
56. *Čakava no Sooni: (percepionalna buka / Hiroshi Sekine*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
HELIKON. – 1 (1971), br. 1, str. 30–31.
57. *Četiri hiljade dana i noći (Tamura Rjuiči*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
HELIKON. – 1 (1971), br. 1, str. 27–28. Takođe u: SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 126–128.  
Takođe u: KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, str. 1035.
58. *Dijucan on kakehači: (Vijaduki života) / Rjusei Hasegava*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
HELIKON. – 1 (1971), br. 1, str. 31–32.
59. *Gospoda Aoi* Mišima Jukio; Preveo s japanskog Dejan Razić  
POZORIŠNA KULTURA. – (1971), br. 3–4, str. 32–38.
60. *Kuso no gerira: (Gerila u mašti) / Kio Kuroda*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
HELIKON. – 1 (1971), br. 1, str. 28–29.
61. *Sorjo: (Kalendar) / Minoru Jošioka*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
HELIKON. – 1 (1971), br. 1, na str. 29.
62. *Tanino sora: (Nebo stranca) / Koiči Iidjima*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
HELIKON. – 1 (1971), br. 1, na str. 32.
63. *Bezazlen razgovor / Takamura Kotaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 120.
64. *Bljéšte parčić / Haru Tamiki*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 126.
65. *Bolesno lice / Hagivara Sakutaroo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 121.
66. *Brekvin pupoljak / Josano Akiko*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 117–118.
67. *Fudi planina, opus pet / Kusano Šimpei*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, na str. 125.  
Takođe u: KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, na str. 1034.
68. *Izolovanost od dve milijarde svetlosnih godina / Tanikava Šuntaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, na str. 129.  
Takođe u: KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, str. 1041–1043.  
U časopisu Književnost naslov pesme: Usamljenost od dve milijarde svetlosnih godina.
69. *Jezero / Mijoi Tacudi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, na str. 124.  
Takođe u: KNJIŽEVNOST. – 34 (1979) – br. 6, na str. 1020.
70. *Kada je vetar jak / Tanikava Šuntaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, na str. 128.  
Takođe u: KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, na str. 1041.
71. *Kamen / Kusano Šimpei*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 125–126.  
Takođe u: KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, na str. 1034.
72. *Kiša na Zamak-ostrovu / Kitahara Hakušuu*; – Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 119–120.
73. *Mesec iznad ruvina zamka / Doi (Cučii) Bansui*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, na str. 118.
74. *Miran sam, ali / Cuboi Šigedi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, na str. 121.
75. *Mreža / Horičugi Daigaku*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 122.
76. *Narastanje / Tanikava Šuntaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 129–130.  
Takođe u: KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, na str. 1043.
77. *Na travi / Mijoi Tacudi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 124–125.  
Takođe u: KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, na str. 1020.
78. *Ostriga / Kambara Ariake (Jumei)*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, na str. 119.
79. *Prjač / Horičugi Daigaku*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, na str. 122.
80. *Pesma melanholije i puta kraj Čikuma reke / Šimazaki Tooson*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, na str. 117.
81. *Porodica / Tanikava Šuntaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 130.  
Takođe u: KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, str. 1042–1043.
82. *Posle poljupca / Miki Rofuu*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, na str. 122.
83. *Reka / Tanikava Šuntaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 129.  
Takođe u: KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, na str. 1041.
84. *Treći Novembar / Mijazava Kendi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, na str. 123.  
Takođe u: KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, str. 1022–1023.
85. *Tuga rastanja / Narujama Kooru*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 123–124.
86. *Uprljani noj / Takamura Kootaroo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
SAVREMENIK. – 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8–9, str. 120–121.
87. *Angaga: (Ladolež) / Šiga Naoja*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
DELO. – 19 (1973), br. 1, str. 133–135.
88. *Jamabato (Planinski golub) / Šiga Naoja*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
DELO. – 19 (1973, januar), br. 1, str. 135–137.
89. *Usagi: (Zečiči) / Šiga Naoja*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
DELO. – 19 (1973), br. 1, str. 137–141.
90. *Hando / Jukio Mišima*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
ZNAK. – 3 (1975, april), br. 5, str. 51–64.
91. *Burmanska harfa: Prva priča: Pevajuća četa / Mičio Takejama*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
STUDENT. – 40 (1976, 31. mart), br. 10–11, na str. 14.
92. *Burmanska harfa: Prva priča: Pevajuća četa (II) / Mičio Takejama*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
STUDENT. – 40 (1976, 14. april), br. 12, na str. 11.
93. *Burmanska harfa: Prva priča: Puvajuća četa (III) / Mičio Takejama*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
STUDENT. – 40 (1976, 21. april), br. 13, na str. 10.
94. *Burmanska harfa: Druga priča: Zeleni papogaj (I) / Mičio Takejama*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
STUDENT. – 40 (1976, 27. april – 4. maj), br. 14–15, na str. 13.
95. *Burmanska harfa: Druga priča: Zeleni papogaj (II) / Mičio Takejama*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
STUDENT. – 40 (1976, 12. maj), br. 16, na str. 10.
96. *Burmanska harfa: Treće poglavlje / Mičio Takejama*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
STUDENT. – 40 (1976, 19. maj), br. 17, na str. 10.
97. *Burmanska harfa: Druga priča: Zeleni papogaj (IV) / Mičio Takejama*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
STUDENT. – 40 (1976, 25. maj – 1. jun), br. 18–19, na str. 23.
98. *Burmanska harfa: Odlomak / Mičio Takejama*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
MOSTOVI. – 9 (1978), br. 1, str. 22–30.
99. *Carška kuća / Nakano Šigeharu*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, str. 1023–1024.
100. *Crna pesma / Murano Širo*; Preveo s japanskog Dejan Razić

## Bibliografija

- KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1031.
101. *Čutim, ali / Cuboi Šigedi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6, na str. 1027.
102. *Dečak / Mijoi Tacudi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1020.
103. *Električni voz / Nakagiri Masao*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1038.
104. *Engleski – Uh / Cuboi Šigedi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; str. 1026–1027.
105. *Hanov zločin / Šiga Naoja*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
VIDICI. – 25 (1979), br. 3–4; str. 12–21.
106. *Jaje / Jojioka Minoru*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1040.
107. *Jednoj neudatoj ženi / Kaneko Micuharu*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1029.
108. *Jesen je cilj / Cuboi Šigedi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1025.
109. *Junsko cvće / Szazava Jojiaki*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1033.
110. *Kula / Szazava Jojiaki*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1033.
111. *Leptir / Cuboi Šigedi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1027.
112. *Lutalica / Ajukava Nobuo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; str. 1039–1040.
113. *Mahoroshi o miru hito / (Čovek kome se privida) / Tamura Bjućić*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; str. 1036–1037.
114. *Meso / Murano Širo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1032.
115. *More / Kuroda Saburo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1037.
116. *Most / Murano Širo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1031.
117. *Mrtva priroda / Jojioka Minoru*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; str. 1040–1041.
118. *Naputaujući luku / Ajukava Nobuo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1039.
119. *Nobo male ptice / (Ptorna) / Murano Širo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1031.
120. *Nepomična noć / Cuboi Šigedi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1028.
121. *Noćna ževa / Cuboi Šigedi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1028.
122. *Očajanje / Takenaka Iku*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1019.
123. *O samoubistvu / Murano Šibo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1030.
124. *Pesma / Nakano Šigeharu*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1024.
125. *Piknik za zemlju / Tanikava Šuntaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; str. 1043–1044.
126. *Planina Fudi / Kaneko Micuharu*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1029.
127. *Poljubac / Tanikava Šuntaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1043.
128. *Pomatrajući svetlosni snop sa svetionika / Ito Šizuo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1021.
129. *Preko kamenja kaldrme / Mijoi Tacudi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1021.
130. *Priroda / Karoda Saburo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1037.
131. *Prosjak / Murano Širo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; str. 1032–1033.
132. *Reka Leda / Cuboi Šigedi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1027.
133. *Sadašnja zima / Murano Širo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1032.
134. *Studenti Tokijskog Carskog Univerziteta / Nakano Šigeharu*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1025.
135. *Večernje sunce / Ajukava Nobuo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; str. 1038–1039.
136. *Zbogom pre zore / Nakano Šigeharu*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; str. 1024–1025.
137. *Zlatna Veneta / Mijoi Tacudi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; str. 1020–1021.
138. *Zrikavci u bašti / Ito Šizuo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1022.
139. *Zvezda i mrtvo liće / Cuboi Šigedi*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1025.
140. *Zvezda u noći / Takenaka Iku*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; str. 1019–1020.
141. *Žmurke / Kuroda Saburo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNOST. – 34 (1979), br. 6; na str. 1038.
142. *Anonimno / Tanikava Šuntaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
GRADAC. – 8 (1981, mart–juni), br. 39–40; na str. 161.
143. *Nepoznati pesnik / Tanikava Šuntaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
GRADAC. – 8 (1981, mart–juni), br. 39–40; str. 163–164.
144. *Pomućena vizija – Portret / Tanikava Šuntaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
GRADAC. – 8 (1981, mart–juni), br. 39–40; str. 161–163.
145. *Pučija krila; Adendum / Tanikava Šuntaro*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
GRADAC. – 8 (1981, mart–juni), br. 39–40; na str. 164.
146. *Usko staza u zavrđe: Nastavak (IV) / Macuo Bašo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNA REČ. – 11 (1982, 25. X), br. 197; na str. 12.
147. *Usko staza u zavrđe: Nastavak (V) / Macuo Bašo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNA REČ. – 11 (1982, 10.XI), br. 198; na str. 7.
148. *Usko staza u zavrđe: Nastavak (VI) / Macuo Bašo*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNA REČ. – 11 (1982, 25.XI), br. 199; na str. 8.
149. *Crna kiša nad Hirošimom: Odlomak / Ibuse Masudai*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
MOSTOVI. – 14 (1983), br. 53–54; str. 39–46.
150. *Mala Toto-devojičica na prozoru / Tecuko Kurojama*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
MOSTOVI. – 15 (1984), br. 57–58; str. 69–74.
151. *Gruda zemlje: Priprevetka / Bjunosuke Akutagava*; Preveo s japanskog Dejan Razić  
MOSTOVI. – 17 (1986, januar–mart), sv. 1(65); str. 24–31.
- II.B.2 PREYDVI SA KINESKOG JEZIKA NA SRPSKOHRVATSKI
152. *Monoloz / Lu Sin*; Preveo s kineskog Dejan Razić  
KNJIŽEVNA REČ. – 10 (1981, 10.VI), br. 168; na str. 22.
- III DRUGI O DEJANU RAZIĆU
153. *Intabirana knjiga: nihon-kenkyusha: Dejan Razić. HONYAKU NOSEKAI – 10 (1985), br. 3; str. 74–75. Prevod naslova: Intervju sa stranim istraživačima japanologije: Dejan Razić.*
154. *Dejan Razić (1935–1986) / Slavoljub Dindić*  
MOSTOVI. – XVII (1986, januar–mart), sv. 1; na str. 21.
155. *Dejan Razić sensei o omou / Takeji Jamanaka*  
ADORIYA. – (1986), br. 34; str. 4–7. Prevod naslova: Uspomena na profesora Dejana Razića
156. *Dejan Razić shi no gosyoki / Nobuhiko Šiba*  
ADORIYA. – (1986), br. 34; str. 7–8.
157. *In memoriam: dr. Dejan Razić (1935–1986) / Ljiljana Đurović*  
KULTURE ISTOKA. – III (1986, januar–mart), br. 7; na str. 60.

### ABECEDNI REGISTAR IMENA

- A.  
Abe, Kobo (Aba, Kobo); 27; 34  
Ajukava, Nobuo (Ajukawa, Nobuo); 112; 118; 135;  
Akiho, Josano (Akiko, Yasano); 66;

Akutagava, Rjunosuke (Akutagawa, Ryunosuke): 44;  
46; 53; 151.

C.

Cuboi, Sigedi (Tsuboi, Shigeji): 74; 101; 104; 105; 111;  
120; 121; 132; 139;

D.

Doi (Cučii), Bansui (Doi, Bansui): 73;

D.

Dindić, Slavoljub: 154;  
Durović, Ljiljana: 157;

H.

Hagiwara, Sakutaro (Hagiwara, Sakutaro): 64;  
Hajasi, Fumiko (Hayashi, Fumiko): 41;  
Hara, Tamiki (Hara, Tamiki): 64;  
Hasegava, Ryusei (Hasegawa, Ryusei): 58;  
Horiguchi, Daigaku (Horiguchi, Daigaku): 75; 79;

I.

Ibuse, Masuji (Ibuse, Masuji): 32; 149;  
Ihara, Saikaku (Ihara, Saikaku): 51;  
Ito, Sizuo (Ito, Shizuo): 128; 135;  
Iidjima, Koichi (Iijima, Koichi): 62;  
Iwata, Hiroši (Iwata, Hiroshi): 55;

J.

Jamanaka, Taketi (Yamanaka, Takeshi): 155;  
Joijuki, Dannoosuke (Yoshiyuki, Dannoosuke): 49;  
Joihika, Minoru (Yoshioka, Minoru): 61; 106; 117;

K.

Kambara, Ariake (Jumei) (Kambara, Ariake): 78;  
Kaneko, Micuharu (Kaneko, Mitsuharu): 107; 126;  
Kawabata, Jasanari (Kawabata, Yasunari): 30; 36; 39;  
40; 42; 45; 50;  
Kio, Kuroda (Kio, Kuroda): 60;  
Kitahara, Hakusuu (Kitahara, Hakushu): 72;  
Kuroda, Saburo (Kuroda, Saburo): 115; 130; 141;  
Kusano, Šimpei (Kusano, Shimpei): 67; 71;

M.

Macao, Baio (Matsuo, Basho): 146; 147; 148;  
Maruyama, Kaoru (Maruyama, Kaoru): 83;  
Miki, Rofuu (Miki, Rofu): 82;  
Miyazawa, Kendi (Miyazawa, Kenji): 84;  
Mijnii, Tacudi (Miyoshi, Tatsuji): 69; 77; 102; 129;  
137;  
Mišima, Jukio (Mishima, Yukio): 26; 33; 59; 90;  
Murano, Širo (Murano, Shiro): 100; 114; 116; 119;  
123; 131; 133;

N.

Nakadima, Ton (Nakajima, Ton): 37;  
Nakagiri, Masao (Nakagiri, Masao): 103;  
Nakano, Šigeharu (Nakano, Shigeharu): 99; 124; 134;  
136;

O.

Oe, Kenzaburo (Oe, Kenzaburo): 35;

S.

Sazawa, Jošiaki (Sazawa, Yoshiaki): 109; 110;  
Sekine, Hiroši (Sekine, Hiroshi): 56  
Sin, Lu (Xin, Lu): 152;

Š.

Šiba, Nobuhiro (Shiba, Nobuhiro): 156;  
Šiga, Naoya (Shiga, Naoya): 38; 43; 47; 48; 87; 88; 89;  
105;  
Šimazaki, Tooson (Shimazaki, Toson): 80;

T.

Takamura, Kotaro (Takamura, Kotaro): 52; 63; 86;  
Takejama, Mičio (Takeyama, Michio): 91; 92; 93; 94;  
95; 96; 97; 98;  
Takenaka, Iku (Takenaka, Iku): 122; 140;  
Tamura, Rjuiči (Tamura, Ryuichi): 57; 113;  
Tanikava, Šuntaro (Tanikawa, Shuntaro): 68; 70; 76;  
81; 83; 125; 127; 142; 143; 144; 145;  
Tecuko, Kurojanagi (Tecuko, Kuroyanagi): 150;



# CULTURES OF THE EAST

## Contents

- 3 *Oriental Medicine*
- Dušan Pajin: Oriental Medicine  
Georges Beau: Chinese Medicine  
Qi Gong – The Cultivation of Qi  
Sudhir Kakar: Indian Medicine  
Dušan Pajin: The Contribution of Indian Medicine  
Terry Clifford: Tibetan Psychiatry  
Theodore Burang: Tibetan Medicine on Cancer  
Miroslav Tanasijević: The Development of Islamic  
Medicine  
Seyyed Hossein Nasr: The Philosophy and Theory of  
Islamic Medicine
- 35 *Schopenhauer, India and Quietism*
- Schopenhauer's Birth Bicentennial –  
Wilhelm Halbfass: Schopenhauer and the Indian Tradition  
Jadran Zalokar: Schopenhauer and Quietism
- 43 *Studies on Love*
- Shashibhusan Das Gupta: The Man of the Heart in the  
Bengali Tradition  
Enes Karić: Love in the Kuran
- 49 *Contemporary Eastern Literature*
- S.Y. Agnon: From Enemy to Friend  
Four Israeli Poets  
R.K. Narayan: Statuete from the Roman Era  
K.S. Duggal: Night of the Full Moon  
Trirat Petchsingh: Mr. Cheng's Silver Coffee Pot
- 59 *Book Reviews*
- Zdravka Matišić: Rigvedic Hymns  
Branislav Milenković: The Subtleties of Japanese Erotics
- 67 *Bibliography*
- Snežana Genčić: The Bibliography of Dr. Dejan Razić



**KULTURE ISTOKA**  
Časopis za filozofiju, književnost  
i umetnost Istoka

*Izdavač:* NIRO »Dečje novine«,  
32300 Gornji Milanovac,  
Tihomira Matijevića 4

*Adresa redakcije:* »Dečje novine«,  
11000 Beograd,  
Generala Ždanova 28/VI,  
tel. (011) 343-945.  
Rukopisi se ne vraćaju.

*Izdavački savet:* David Albahari (zamenik  
predsednika) Ljiljana Bojanić,  
Ašer Deleon, Desanka Gačić, Mirko  
Gaspari, Dr Rada Iveković, Srećko  
Jovanović, Dr Tvrtko Kulenović  
(predsednik), Dr Dušan Pajin, Dr Svetolik  
Roganović, Dr Ivan Šop, Dr Darko  
Tanasković, Vinko Trček, Ljubica  
Vasiljević, Milan Jovanović

*Glavni i odgovorni urednik:*  
Dušan Pajin

*Uredništvo:* David Albahari, Rade Božović,  
Karmen Bašić, Mirko Gaspari, Mitja Saje,  
Ivan Šop, Jasna Šamić, Snježana Zorić,  
Marko Živković

*Lektor:*  
Jovan Pejčić

*Likovno-grafička oprema:*  
Milan Jovanović

Cena jednog primerka 7.000 dinara  
Godišnja pretplata za 1989. godinu  
28.000 dinara za pretplatnike,  
koji uplate do 1. novembra 1988.  
Uplata na tekući račun 61320-603-1263  
kod SDK u Gornjem Milanovcu, s naznakom  
»za KULTURE ISTOKA«.  
Cena jednog primerka za inostranstvo US D  
10.00  
Godišnja pretplata US D 40.00. Uplata na  
devizni račun kod Beobanke u Beogradu:  
60811-620-16-101-257300-03292.

*Zaštitni znak:* crtež Radomira Reljića

*Štampa:* »Forum«, Novi Sad

U troškovima štampanja ovog godišta  
časopisa učestvovala je Republička  
zajednica nauke Srbije.

Pretplatnici koji nisu dobili broj mogu  
reklamirati kod Svetlane Vuković, »Školska  
prodaja«, »Dečje novine«,  
Tihomira Matijevića 4,  
32300 Gornji Milanovac, tel. 032/711-073

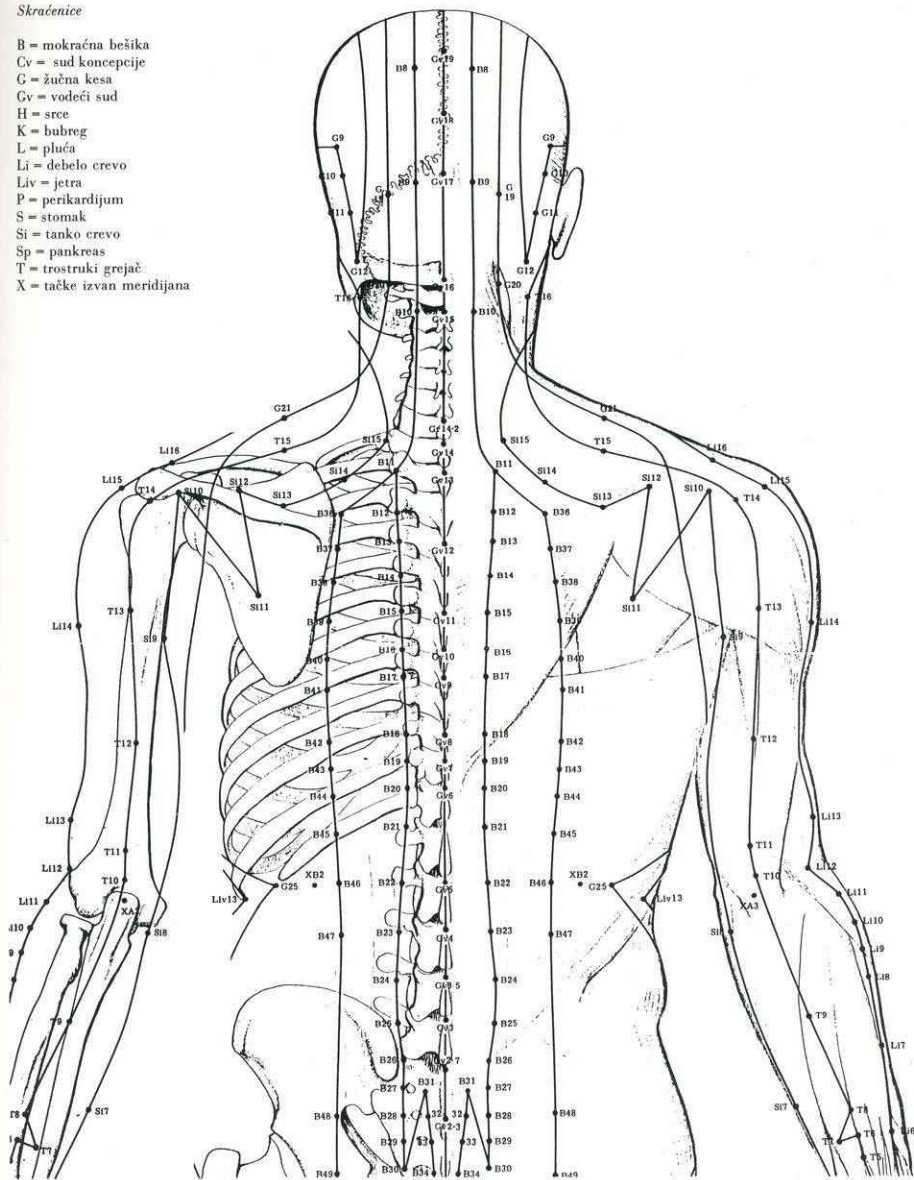
*Ilustracija na naslovnoj strani:*  
Tibetska mandala (XIX vek)

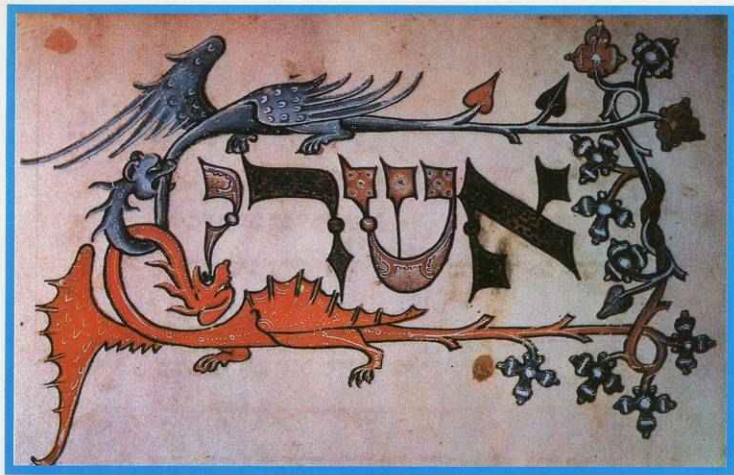
*Ilustracija na 2. i 3. strani korice:*  
Akupunkturni atlas

*Ilustracija na 4. strani korice:*  
Ilustracija iz knjige Psalama (Italija, XV vek)

*Skraćenice*

- B = mokraćna bešika
- Cv = sud koncepcije
- G = žučna kesa
- Gv = vodeći sud
- H = srce
- K = bubreg
- L = pluća
- Li = debelo crevo
- Liv = jetra
- P = perikardijum
- S = stomak
- Si = tanko crevo
- Sp = pankreas
- T = trostruki grejač
- X = tačke izvan meridijana





# KULTURE ISTOKA

*U ovom broju:*

- Istočnjačka medicina
- Kineska medicina i kultivisanje čija
- Indijska medicina i psihijatrija
- Tibetska psihijatrija i rak
- Islamska medicina
- Šopenhauer, Indija i kvijetizam
- Čovek srca u bengalskoj tradiciji
- Ljubav u Kuranu
- Savremena književnost Istoka
- Rgvedski himni
- Bibliografija dr Dejana Razića