

KULTURE ISTOKA

God. VII Broj 24
april - juni
1990.

*Časopis za filozofiju,
književnost i umetnost Istoka*



Tema broja: Sudbina i akcija



KULTURE ISTOKA *ima kabuki*

Sadržaj

3 *Sudbina i akcija*

Kis Bol: Sudbina – fatum
A. L. Bešem: Shvatanje sudbine kod adivika
Radosav Pušić: Delanje i ne-delanje kod Zhuang Zia
Trud i sudbina – dijalog iz *Lieh-tzua*
Vang Čung: Shvatanje sudbine
Mirko Gaspari: Paradoksi sudbine, delanja i ne-delanja
Vasištha: Vlastiti napor i sudbina
Eugen Verber: Sudbina i akcija u jevrejstvu
Đorđe Janić: Sudbina u srpskom narodnom verovanju
Dobrivoje Midić: Sudbina, greh i sloboda
Miroslav Tanasijević: Čovek i sudbina u
persijsko-islamskoj tradiciji
Dušan Pajin: Proricanje, sudbina i delanje

33 *Osvetljenja*

Matagoro Nakamura: Kabuki pozorište
Ken Nagasaki: Temelji japanskog mišljenja
Dogen Žendi: Probudjenje
Ivan Roksandić: al-Haladž – mistik, mučenik, pesnik
Maksim Santini: Nemoć i čuđenje
Erik Skeri: Mistika Istoka i paralele sa fizikom
Dragan Turanjanin: Drevno i moderno znanje

51 *Ličnosti i događaji*

Etika Nove ere – razgovor sa Fritjofom Kaprom
Dalaj lama – Nobelova nagrada za mir
Islam: sadašnjost, budućnost – razgovor sa
Bernarom Luisom
Tradicija i savremenost kabukija – razgovor sa
Matagoro Nakamurom
Ferućio Burburan: Aurovil – posle 22 godine
Godišnjica Konfucija
Miloje Popović: Konfucije za kompjuterom
Ko su bahajci?
Biljana Romić: Zbližavanje indijskih i
južnoslovenskih kultura
Dobrica Kamperelić: Alternativci na Indijskom okeanu
Kineski festival proleća

69 *Osvrti i prikazi*

Milena Vitković-Žikić: Umetnost Južne Azije i Tibeta

Dejan Sretenović: Japan – carstvo znakova

Biljana Romić: Izbor iz *Mahabharate*

Ferućio Burburan: Buđenje ćelija –
supramentalna evolucija

Nebojša Milenković: Odžaci – grad haikua

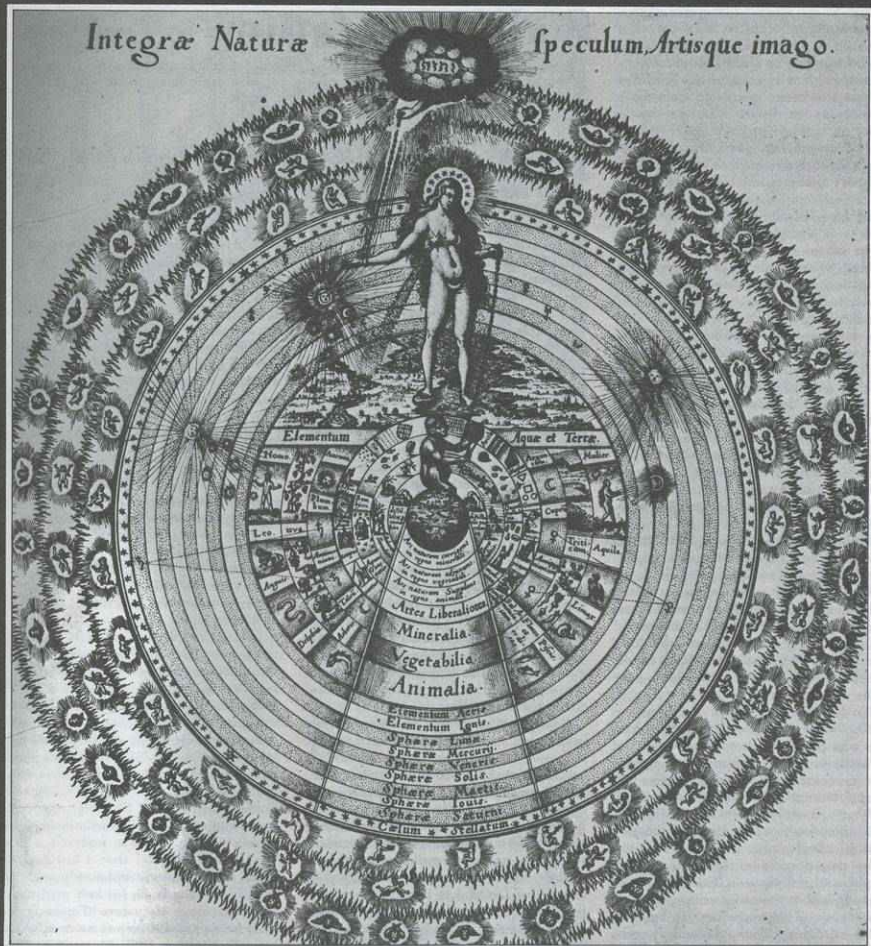
Dušan Pajin: Trodelna Sutra lotosa

Simboli meditacije

Umetnost meditacije

Nove knjige

Sudbina i akcija



Kabalistička astrologija – tri više, andeoske ravni, okružuju svet zvezda, planeta i Zemlje (Evropa, XVII vek)

Pod tim naslovom Sekcija za istraživanja filozofije Filozofskog društva Srbije održala je u decembru 1989. radni skup na tribini Kulturnog centra u Studentskom gradu. Referati sa tog skupa predstavljaju okosnicu teme ovog broja. Njima je priključen jedan broj prevoda starih tekstova (iz indijske i kineske tradi-

cije), kao radovi nekolicine stranih autora, uključujući tu i Kis Bola, koji je napisao tekst o sudbini u Elijadeovoj *Enciklopediji religija*. Tako su se na jednom mestu našli tekstovi koji na zanimljiv i zaokružen način osvetljavaju ovu složenu i tešku temu. Nastojeci da i ovom prilikom ostvarimo jednu komparati-

vističku platformu na relaciji Istok–Zapad, za saradnju na temi pridobili smo Đorđa Janjića koji piše o shvatanju sudbine u srpskom narodnom verovanju, kao i Dobrovoja Midića, koji ukazuje na različita shvatanja sudbine u grčkoj i hrišćanskoj tradiciji.

Sudbina – fatum

Kis Bol

Latinska reč *fatum* (vidovnjačka objava, pretskazanje, proročanstvo, božanska odluka) nalazi se u korenu mnogih zapadno-evropskih reči (*fate* na engleskom, *fatalité* na francuskom, *fato* na italijanskom, *fatalidad* na španskom) koje označavaju ideju da se sve u čovekovom životu, u društvu i na čitavom svetu dešava prema unapred određenom, neizmenljivom planu. *Fatalizam* je termin za rezignirano predavanje sudbini. Sudbinu i fatalizam ne treba mešati sa idejom determinizma koju su popularisale pristalice filozofskog pozitivizma u XIX veku, ubeđene da je nauka na najboljem putu da otkrije zakone svih postojećih uzročno-posledičnih odnosa. Polazna pretpostavka njihovog stanovišta bila je da je sklop naučnih zakona dostupan ljudskom umu, i da će oni uskoro biti opšte vlasništvo, otvoreno razumu koji traga za odgovorom. Nasuprot tome, pojam sudbine, bez obzira na varijacije i nijanse značenja, uvek zadržava element misterije. Sudbina može biti u vlasti natprirodnih bića; ponekad je ona moćnija od bogova; ponekad, opet, dostupna izabranim pojedincima. Ono što je čini potpuno različito od filozofskog determinizma jeste da je u odnosu na sudbinu moguće ne samo određeno znanje, nego i »pregovaranja«, pa čak i suprotstavljanje njenim odlukama.

Ne postoji nijedna verska tradicija u kojoj je pojam sudbine najviši i svemoćan, i upravo ta činjenica ograničava pokušaje da se sudbina definiše na način koji bi bio opštevažeći. Samo je u psihološkim okvirima moguće izvesti neka uopštavanja. Kada suprotstavimo shvatanje sudbine u različitim kulturama i istorijskim epohama dolazimo do vrlo složenih, ali i izrazito zanimljivih problema.

Bilo bi prenapregnuto tvrditi da se pojam sudbine može u potpunosti objasniti kao projekcija čovekovih elementarnih strahova ili nesigurnosti. Najfrapantnija činjenica koja opovrgava ovakvo objašnjenje jeste postojanje kultura koje su poznavale mnoge strahove i imale puno realnih razloga za strah, ali uprkos tome nisu razvile fatalističko shvatanje života.

Nije nam poznata bilo kakva verska zakupljenost sudbinom u kulturama koje prethode počecima jezičnog razvoja, kao ni značajno mesto ideja o sudbini u religiji lovačkih zajednica. Ukratko, uzaludno je svako traganje za značajnom ulogom ili jasnim izražavanjem »sudbine« u prvobitnim društvima pre pojave pismenosti. Sve poznate činjenice ukazuju da domestikacija žita ili pirinča predstavljala neopohan preduslov za religijsko oblikovanje pojma sudbine.

Širenje astrologije

Jedan misaoni sklop fatalističkog tipa, mada nesumnjivo jedan od najranijih, prešao je u svom širenju granice zemlje u kojoj je nastao i bio prihvaćen u mnogim drugim po čitavom svetu; reč je, naravno, o astrologiji. Dva su osnovna razloga za njeno širenje.

Prvo, moguće je shvatiti čovekov pokušaj da poveže rezultate astronomskih posmatranja sa vlastitom sudbinom kao posebnu modifikaciju koordinacije koja postoji između makrokosmosa i mikrokosmosa, koja se svuda javlja u strukturi čovekove verske simbolizacije, ali modifikaciju nastalu u određenim istorijskim uslovima. To znači da astrologija ne predstavlja potpuno novu pojavu i da je njeno širenje u poznoj antici samo presađivanje u postojeće kosmogonijske i kosmološke tradicije.

Mada su astronomski proračuni dostigli visok nivo još u drevnom Vavilonu, celoviti astrološki sistemi su po prvi put bili stvoreni na grčkom jeziku u Helenističkom periodu. Međutim, ni u ranijem periodu astronomija nije predstavljala ono što bismo danas nazvali pravom naukom odvojenom od religije i metafizike. Detalji kao što je povezivanje pet tada poznatih planeta, meseca i sunca sa različitim nebeskim sferama, bili su prihvaćeni u svim delovima sveta koji su bili u kontaktu sa Bliskim istokom. Verovatno je ovo širenje ideja počelo mnogo pre Helenističkog doba. Kosmološke ideje sibirskih plemena isto kao i arhitektonski oblici hrama Borodubur na Javi pokazuju moćan uticaj drevnih bliskoistočnih otkrića. Tu se približavamo drugom razlogu zašto je astrologija tako lako prelazila iz jedne kulturne oblasti u drugu, čak i kada su one bile međusobno veoma različite.

Od najranijih početaka, odnosno od prvih vavilonskih astronomskih i matematičkih tablica, formule koje su beležile i predviđale kretanje nebeskih tela nikada nisu bile u naučnom smislu odvojene od religije. Ova znanja su na Bliskom istoku uvek bila predstavljena zajedno sa invokacijama božanstva; gline table sa astronomskim i kalendarskim podacima istovremeno sadrže i verske simbole. U okviru sibirskog i mongolskog šamanizma šaman, kao čovek (ili žena) koji poseduje tajna znanja o saobraćanju između ovog i onog sveta, u svojim ekstazama putuje sa zemlje na nebo prolazeći sve nebeske sfere, koje su po pravilu predstavljene urezima na štapu pomoću kojeg se »uspinje«. Indijski vedski tekstovi često koriste kalendarske brojeve meseci i dana u godini izjednačavajući ih sa sastojcima neopohodnim za tradicionalne žrtvene ponude i druge obrede.

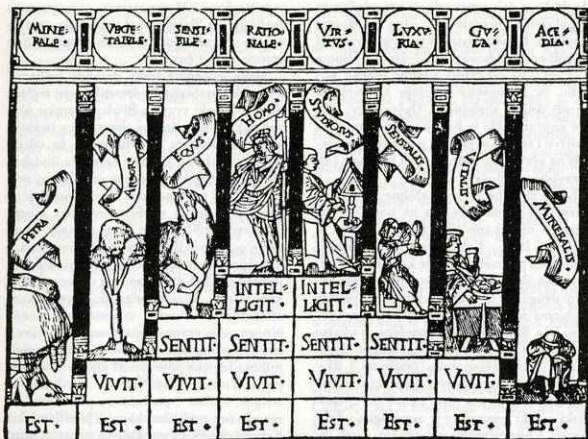
Tako je svaki verski sistem učinio ono što mu je bilo svojstveno: umesto da tradicionalnim znanjima doda »naučne« informacije, on ih je prihvatao kao novo otkrovenje religijske stvarnosti i na podesan način umetao u postojeću tradiciju. Shvatanje da je ljudski život suštinski i harmonično povezan sa kosmosom, bilo je van svake sumnje. Sve je to pripremiло teren za nadolazeće talase astroloških uticaja.

Stoga u drevnom i klasičnom svetu nije lako povući granicu između astronomije i astrologije. Ova druga je bila prihvaćena kao metod za saznavanje detalja u opštoj makro-mikro-kosmičkoj harmoniji. Postalo je moguće izračunati odnos pojednaka prema nebeskim telima na osnovu vremena njegovog rođenja i znaka pod kojim se to desilo. Stoga je, u principu, postalo moguće i izmeniti sudbinu. Nije teško uvideti da astrologija funkcionise praktično na identičan način u inače veoma različitim verskim i kulturnim sredinama. U hinduizmu, npr., veoma se ozbiljno shvata savet astrologa prilikom određivanja dana svadbene ceremonije. S druge strane, u judaizmu i hrišćanstvu, astrologija nije dostigla takav stupanj integracije sa vrskom tradicijom. Međutim, astrologija uvek ostaje zasnovana na istim principima drevne nauke te u tom smislu možemo govoriti o homogenosti astrološkog kompleksa kroz čitavu istoriju.

Relativna nezavisnost sudbine u okviru verske tradicije

Grčki pesnik Hesiod je u VIII v. pre n.e. u delu *Teogonija* pokušao da sakupi i klasifikuje drevne tradicije i verovanja, od kojih neki datiraju čak iz prehistorijskog doba. On Mojr, boginje sudbine, kao i još neke, naziva kćerima Noći (*Teogonija* 211–225), iako odmah zatim dodaje da one kažnjavaju prestopne ljude i bogova (217–222). Kada je pak Zevs, kralj bogova, čvrsto uspostavio svoju vladavinu, uloga Moira (zajedno sa Horama: Eunomijom, Dikom i Ejrenom) postaje da raspodeljuje dobro i zlo. Međutim, njihova funkcija boginja sudbine prelazi i u novi verski kontekst, te se slave i kao Zevsove kćeri. Ambivalentnost njihovog porekla od Noći i vrhovnog boga, čiji kult predstavlja središnju temu Hesiodove *Teogonije*, ne može se na zadovoljavajući način objasniti kao sukobljavanje različitih tradicija. Svakako da je moguće da su takve pretpostavljene odvojene tradicije zaista i postojale, ali suština problema time nije rešena, budući da ostaje pitanje: Kako je moguće da nastanu dva tako različita načina predstavljanja sudbine? Tako očigledno ambivalentnost je nesumnjivo povezana sa samom prirodom sudbine: s jedne strane, njeno se poreklo gubi u mraku nepoznatog, što je svojevrsan dokaz njene nezavisnosti, a sa druge, nije moguće predstaviti vrhunskog boga podređenog sudbini, pošto je on zapravo njen stvaralac.

Klasičista Vilijam Čejz Grin (William Chase Greene) je proučavajući ovo pitanje došao do zaključka da je u ambivalentnosti



Slojevi bića – mineralni, biljni, žuani, racionalno-etički ugrađeni su u čoveka, ali su njegova ličnost i sudbina određeni prevažicu nekog od ovih slojeva (Evropa, XVI vek)

sudbine ključna čovekova zavisnost od prirode, koja je u prehelensističkoj Grčkoj izražavana likom Majke zemlje, Geje. Da li je ona, od koje je sve zavisilo, bila identična sa sudbinom? Grin dodiruje suštinu problema rezimirajući stavove ranijih klasičista (pre svega Džejn Harison /Jane Harrison/) i sopstvenim proučavanjem tekstova, objašnjavajući da je put Geje istovremeno i put Dike. Reč *dike* (pravda, ali takođe sud ili kazna) je srodna terminu *fatum*. U svakom slučaju, postojeći spisi nam ne dozvoljavaju da govorimo o nedvosmislenoj istovetnosti. Tekstovi često pominju i Temidu kao boginju: ona predstavlja (ispravnu tradiciju a takođe i »pravilnu razdeobu«. Činjenica je da se ona ponekad poistovećuje sa Gejom (»zemlja«). (Titanska boginja Geja–Temida, Prometejeva je majka). Međutim, ova boginja u mitovima nije oslikana kao vrhovno božanstvo, već pre kao čuvar drevnih, svetih običaja.

Sa Temidom, ispravnom tradicijom, može se uporediti koncept *dharma*. U hinduizmu postoji i bog Dharma. Veoma je tipično da ovo božanstvo nije identifikovano ni sa jednim vrhovnim božanstvom. On se u legendama i mitovima javlja kao utelovljenje podsećanja na ono što se mora učiniti. U epu *Mahābhārata* junak Judhišthira je poznat i pod imenom Dharma. On je sin boga Dharma i samo njegovo ime daje na znanje da je pravedan vladar. Ta herojska ličnost je bila deifikovana i prešla je u središte različitih kultova u Južnoj Indiji. Njihova složenost, međutim, uvodi i druge božanske i deifikovane ličnosti koje igraju značajnu ulogu u mitu i ritualu. Iako su *dharma*, ispravna tradicija, održavanje valjane tradicije i bog-heroj okupljeni na istom mestu, ovi kultovi se uzdržavaju od izjednačavanja bilo kakvog shvatanja sudbine sa božanskom moći.

Mnogo ranije, u periodu Veda i brahmana (oko 1200–600 pre n.e.) srećemo pojam *rta*, termin koji se može prevesti kao »istina«. U tom značenju se često koristi u kasnijim vremenima. Međutim, njegovo prvobitno, kasnije izgubljeno, značenje jeste »kosmička ravnoteža«. *Rta* predstavlja silu ili delovanje koje održava ispravan poredak u svetu. Nesumnjiva je njegova srodnost sa opštim generičkim pojmom *fatuma* ali je, poput ostalih, i on sačuvaao u svoju misteriju. Dva božanstva, Mitra i Varuna, se u vedskim tekstovima nazivaju čuvarima *rte*, ali ne i njegovim vlasnicima: nijedno božanstvo nema vlast nad njim niti mu je istovetno.

Grčke Mojre, sudbina personifikovana u tri boginje, ponekad dobijaju individualna imena: Kloti, koja upređa životnu nit, Laheza, koja je meri, i Atropa, koja je preseca. Simbolizam tkanja je veoma elokventan: stvara se tkanica života koja ničim ne implicira da je njena šara nastala po nacrtu vrhovnog božanstva. Homer ne identifikuje Zeusa sa sudbinom i na više mesta pominje samo jednu Moju čije su odluke neopozive i kojoj su i sami bogovi potčinjeni. Njena zagonetna priroda nipošto nije zla. Uostalom, kod Homera i nema potpuno zlih božanstava, ukoliko to ne bi bila boginja Ate, ali njena uloga je sasvim sporedna u klasičnoj grčkoj religiji.

Tkanje (a ponekad i pletenje korpi) bili su čest izvor metafora o sudbini. U drevnoj nordijskoj književnosti sudbinu personifikuje Urd: ženski lik koji sedi na izvoru ispuštanja drveta sveta i određuje sudbine. Njeno je ime srodno sa korenom glagola *verda*, i sa latinskim *vertere* (»okretati«, »vrteti«), rečima koje označavaju okretanje vretena. Nordijska nam mitologija mnogo govori o sudbini u koju uključuje i neizbežno, konačno uništenje sveta (Ragnarok). Budući da je poznajemo uglavnom zahvaljujući veoma po-

znim izvorima, oni pokazuju izvesnu opsetnutost sudbinom pod uticajem promena koje je donelo hrišćanstvo.

U nordijskim junačkim pesmama devet Valkira igra ulogu boginja sudbine. One su Odivnoe sluškinje, a njihovo ime označava njihovo neposredno učešće u ratu. Staroskandinavska reč *valkyria* se odnosi na njihovu dužnost da izaberu one koji će poginuti u bici. Sage nam pričaju da će u poslednjoj bici pre Ragnaroka, Odin pozvati i Valkire u boj. Možemo zaključiti da i u nordijskom svetu nailazimo na određenju, nesumnjivo namernu, dvosmislenost u pogledu sudbine: one koje određuju sudbinu su donekle nezavisne i van domašaja bogova, ali istovremeno se njihova delatnost potčinjava volji vrhovnog boga.

U sanskritskoj književnosti najčešća reč za sudbinu je *daiva*. To je privedski oblik reči *deva*, »bogi«. Dakle, *daiva* znači božanski, u najširem smislu te reči, budući da označava sve ono što je van domašaja ljudskih moći. Jedan drugi termin koji je u verskoj istoriji Indije stekao mnogo veći značaj u sferi sudbine jeste *karman*. On se javlja već u vedskim žrtvenim tekstovima. Poznato je da su vedski žrtveni obredi predstavljali samu srž verskog života tog vremena i da su bili smatrani za najvažniji oblik delatnosti: obred je bio čin (*karman*) u pravom smislu te reči. Nesumnjiva je istina da je vrlo teško definisati njegov smisao, što je samo problem savremenog načina razmišljanja. Svi tekstovi se slažu da je praktično sve ono što danas obuhvatamo pojmom *religija* bilo sažeto u samom izvedenom činu, bilo da su ga izvodili bogovi ili ljudi. Kasnije, u *Upaništadama*, indijskim epovima, i tekstovima o jogi termin *karman* sve više poprima značenje načina na koji je čovekov život određen ranijim postupcima ili delima u prošlim životima. U budizmu, *karman* označava zakon kauzaliteta koji određuje krug *samsare*, odnosno niza neprekidnih inkarnacija. Ovakav smisao reči *karman* postao je dominantan u gotovo svim indijskim religijama. Očigledno je da se ovaj pojam, uprkos filozofskom kontekstu i suptilnostima, može razumeti kao izraz sudbine i fatalizma. Međutim, versko središte iz koga nastaje ovakvo značenje i koje je neophodno za naše razumevanje, nije nepromenljiva sudbina, već mogućnost ostvarenja *mokše* ili *nirvāne*, odnosno oslobođenja od zakona *karmana*. Značajno je da su one indijske verske tradicije koje su nastale iz drevnih korena kao što su to *bhakti* kultovi na jugu, ostale imune na ideje o zakonu *karmana*. Njihovu osnovnu karakteristiku čini posvećenost kroz ljubav (*bhakti*) prema milosrdnom bogu ili boginji, što podržavaju tradicije lokalnih hramova, a što u znatnoj meri umanjuje značaj teorija o zakonu kauzalnosti.

Sudbina izvan božjeg uticaja

U mediteranskom svetu kasne antike sve više je dolazio do izražaja novi pogled na svet, barem u određenim krugovima, i mada

staro shvatanje sudbine nije nestalo, ona je sve češće doživljavana na izmenjen način. Ova nova duhovna klima omogućila je prihvatanje astroloških ideja i gnosticizma. U Grčkoj je poštovana Tihe, a u Rimu Fortuna, boginje čija imena označavaju »dobru sreću«. Fortuna je bila prizivana različitim imenima kao što su: Annonaria (ona koja obezbeđuje hranu), Muliebris (ženskost), Primigenia (prvorođena), i Virilis (snažna, moćna). Njeno najveće svetilište je bilo sagrađeno u Prenesti, čiji je najstariji deo podignut oko 200-te god. pre n.e. Bila je poštovećivana sa Tihe (»sudba, sreća«) i prihvaćena kao zaštitničko božanstvo države u helenističko doba. Njen kult je postao izrazito popularan.

Činjenica je da su i ranija vremena poznavala božanstva sudbine čija imena, kao što smo pokazali, nisu bila lična u doslovnom smislu te reči. Primeri za to su *mojra* i *dai-va*. U istom pravcu treba pomenuti i grčki termin *anankē*, koji ne označava određeno božanstvo već opštu reč za »nužnost, nužnost više nego fizičke prirode. Ona je zamišljena kao antiteza slobodi, i čini važan element Platonove filozofije npr. u dijalogu *Ti-maj*. *Anankē* je tokom čitave grčke istorije očuvala svoje misteriozno i strašno značenje. Za razliku od nje, *Mojra* je od najranijih vremena bila personifikovana, bez obzira na jasnu i prilično apstraktnu etimologiju same reči. Ime *Mojra* je u vezi sa glagolom čiji particip *heimarmenē* ima značenje prave »sudbine«. Međutim, personifikacija božanstva kao što je Fortuna u helenističkom periodu je veoma simptomatična u smislu opsednutosti »srećom«. Karakteristično je da je rimski pesnik i filozof Lukrecije (96–55 g. pre n.e.) počeo svoje čuveno delo »o prirodi« (*De rerum natura*) zazivanjem Venera, klasične boginje ljubavi, koja je po svojoj osobinama bliska »Sreći« i »sudbini«. Ona je ta koja otelotvoruje vlast nad svim stvarima, a Lukrecijeva poema stavlja naglasak na slučajnost (i na taj način ne krije kritiku zvanične religije).

Specifični epiteti nekoliko boginja koje su postale popularne u isto vreme kao i Venera, govore nam o istoj osnovnoj zaokupljenosti srećom i sudbinom. Svi epiteti koji se u narodu upotrebljavaju za Fortunu, zapravo su očigledna alegorijska imena misterioznih sila koje određuju pravce prirode i istorije. Veliki klasični bogovi se povlače u pozadinu. U otprilike istom periodu, i dalje u srednji vek, u vreme kada su se indijski uticaji širili po jugoistočnoj Aziji, postao je veoma popularan bog Kāma (»ljuba«, u smislu erotske ljubavi).

Nezavisna sudbina i božanstva koja vladaju sudbinom

Pobeda hrišćanstva nad helenističkim religijama donela je promenu u verskom shvatanju sudbine. »Sudbina« ili »Sreća« kao nezavisne, ili čak vrhunske sile univerzuma postaju najljući neprijatelji mnogih hrišćana.

Moglo bi se čak tvrditi da se preovlađujuće raspoloženje menjalo od jedne ka drugoj krajnosti. Karakteristično je da su evropski filozofi poput Spinoze (1632–1677) i Hjuma (1711–1776) vekovima kasnije osećali potrebu da nadugačko pobijaju Lukrecijeva razmišljanja o slučajnosti. Opšte uzev, religije koje su nikle iz Biblije, judaizam, hrišćanstvo i islam, uvek su s podozrenjem gledale na svaki trag sudbine koja bi mogla biti nezavisna od Boga.

Luter je odbacio sve ozbiljne pretenzije astrologije tvrdeći da ona ne poseduje »ni principe ni dokaze« (*Tischreden*, 3.2834 b, Weimar, 1914). Kalvinova predodređenost koju često pogrešno tumače kao oblik determinizma ili fatalizma, u stvari je nešto sasvim drugo, pa je i sam Kalvin imao velikih problema da objasni čovekovu konačnu sudbinu kao Božju odluku, donesenu u okviru misterije Božje večnosti, nedostupnu čovekovom ispitivačkom duhu (*Institutes* 3. 21–23, 1559). Nasuprot ovim biblijskim religijama, na hinduizam nisu uticali slični istorijski verski procesi, te je astrologija i dalje cvetala i bila uspešno integrisana u religijske strukture hinduizma.

Pre nastanka religije Izraela, u Mesopotamiji je stvoren rečit izraz sudbine koju bog drži u svojim rukama. U akadskom kosmolozkom epu *Enuma eliš*, zapisanom oko 1000-te g. pre n.e. ali mnogo starijeg porekla, pominju se »tablice sudbine« koje je dobio Marduk, vojskovođa i kralj bogova. Taj čin predstavlja potvrdu njegove suverenosti, te možemo reći da je on određivao sudbine. Istovremeno, verska praksa drvnog Bliskog istoka je bila veoma raznovrsna; nisu postojale dogmatске definicije »boga« i »sudbine«. Za sudbinu su korišćeni različiti termini: ne sumerskom me li *mu*, a na akadskom *šimtu* (množina, *šimatu*). Ponekad je moguće manipulirati »sudbinama« (*šimatu*); ovo je doslovno tačno prema postojećim dokumentima. Tablica sudbina (*tup-šimati*) predstavljena je kao klinopisna tablica; ona upravlja svetom, a mitovi nam govore da je mogla da promeni vlasnika. Jedanput ju je ukratio Anzu, božanstvo nižeg reda, i tako doveo u pitanje poredak univerzuma. Iako spev *Enuma eliš* navodi da Marduk čvrsto drži sudbinu u svojim rukama, jedna druga priča (*Uzdizanje Inane*) nam govori kako je boginja Inana ukrasavala svoju glavu sudbinama, te je jednom prilikom na isti način uredila i Enkija (sumersko ime boga Ea, Mardukov oca, u čijem je domenu bila sudbina). Objašnjavajući vavilonsko shvatanje sudbine ne možemo ga na pravi način naslikati, zbog vrlo razvijene veštine predskazivanja. Pretskazivanje, kao središnji element magije, nije predstavljalo samo sujeverje, već pokušaj da se razume i kontroliše stvarnost. Pritom stanovnici Mesopotamije nikad nisu razvili kult sudbine. Mesopotamsko se shvatanje sudbine možda najbolje može objasniti paralelom sa Platonovim pojmom nužnosti (*anankē*). Nema razloga da smatramo da je većina sticanja znanja o zakonima koji vladaju univerzumom »primitivnija« od grčke filozofije. U svakom slučaju, božanska nezavisnost koja je iznad sudbine, najčešća

je tema drevne Mesopotamije, i zasigurno se razlikuje od Platonove sklonosti da suprotstavlja *anankē* Božjem duhu (*nous*) koji je stvorio svet i čoveka.

Mada je veoma teško detaljno prikazati istorijsko nastavljanje drevnih ideja, izgleda da je islamski svet na Bliskom istoku očuvao neka veoma drevna shvatanja o sudbini, shvatanja koja su ostavila trag i na tekstu Kurana. Neki od bitnih elemenata ljudskog života su unapred određeni: seks, sreća, nesreća, posed i vreme smrti (ovo poslednje je najčešće isticano među vojnicima). Kuran čak tvrdi (9:51) da se čoveku može desiti samo ono što je Bog zapisao. Sudbina koja je u božjim rukama, ovde se približava determinizmu. Međutim, kao i na drevnom Bliskom istoku, ni ovde nema dogmatске konzistentnosti. Prema islamskom učenju, mnogo veću važnost imaju nagrade i kazne, kako na ovom tako i na onom svetu, premda njihova logička povezanost nije uvek sasvim jasna. Tokom čitave istorije muslimanske religije, teolozi i pravnici su pokušavali da razreše ove probleme koje im je zadao tekst Kurana. Stoga su oni koji su smatrali muslimane fatalistima ovima činili nepravdu. Svemoguć Bog je istovremeno i milosrdan. Religijska »nekonzistentnost« u pogledu sudbine ne vodi ništa više monolitnoj konceptualizaciji nego što to čine predstave o sudbini u drugim tradicijama.

Religija drvnog Izraela je stvorila osnovni obrazac koji su kasnije preuzeli i hrišćanstvo i islam. U namjaloj biblijskoj religiji najizraženija je tendencija da se sudbina poveže sa božjom voljom. Josif i Danijel su najbolji primeri tumačenja »sudbine« koju je Bog nam jasno daju na znanje da oni zahvaljujući svojoj veštini mogu baciti pogled u budućnost samo usled božanske inspiracije. Nasuprot tome, u Bibliji (I knj. Samuilova 28: 8–25) postoji priča o čoveku zainteresovanom za nekromantiju koji nije bio bižij čovek: to je Saul koji traži savet od Endorove žene koja priziva duh mrtvog Samuila.

Problem sudbine van božjeg uticaja

Shvatanje da je sudbina u harmoniji sa vrhovnim božanstvom, ili u zavisnosti od njegove volje, široko je rasprostranjeno i ima mnogobrojne varijante. Pa ipak su neke epohe dale primer odstupanja od ovog pravila, među kojima se najjasnije izdvajaju ona nastala pod uticajem intelektualnog procvata ili izrazitih mističkih težnja. Pojam boga može da se iscrpi i da postane samo bleđa slika u okviru jedne tradicije. U tumačenjima koja daju veliki mistici takav razvoj kao prelazi u zastrašujuću stvarnost, čiji je užas isušivši veliki da bi se mogao podneti. Bilo bi suviše jednostavno pretpostaviti da konceptualizacija ideje o Bogu dovodi do pojave mističizma, iako ona sigurno igra važnu ulogu kao istorijski faktor. Ne samo u jevrejskom, već i u hrišćanskom misticismu izvesni snažni izrazi, mada svakako ne obuhvataju celinu mističke vizije, mogu se deli-

mično razumeti kao reakcije na svet apstraktnih pretpostavki. Među njima su *deus absconditus*, izvesna metaforična, ako ne i eufemistička imena rane španske kabale kao što je *Ein Sof*, »mračna noć duše« Jovana od krsta (1542–1591), i »bezdan božanstva« Johanesa Taulera (1300–1361). U istoriji budizma, uporan proces negiranja u Nāgārjuninim meditacijama (II vek naše ere) takođe može biti primer iste vrste. U svim navedenim slučajevima, tradicionalni koncepti su bili primorani da se potčine višoj realnosti, viziji koju je ta tradicija trebalo da stvori. U istoriji islamskog misticizma ovakva je interpretacija i reakcija na tradicionalne pojave najčešće dovodila do otvorenog sukoba, ili do osude i pogubljenja vizionara (kao što se to desilo slavnom Al Hallādziju 922. god.)

Drugi aspekti sudbine

Rim. Praktično i realistično shvatanje sudbine nigde nije bilo toliko očigledno kao u klasičnoj rimskoj religiji. Brojni »predznaci« su služili kao pomoć u nesigurnostima života: od onih svakodnevnih kao što su kisanje ili igranje oka, do onih nevezanih za čoveka poput nebeskih pojava i leta ptica. Takvi predznaci predstavljaju znamenja (*omina*). Pravilo je da se čovek najpre upusti u određeni poduhvat, a da se zatim čitaju znamenja, što u potpunosti čuva praktičnu slobodu čoveka da dela. Izgleda da je postojala uverenost da su tumačenja predznaka od koristi u izvršavanju poduhvata. Ovo se u znatnoj meri razlikuje od Grčke čiji su stanovnici pokazivali mnogo više interesovanja za dramu budućnosti. Grčka prorokišta, poput onog u Delfima, nisu odgovarala samo sa »da« ili »ne«, svako pretpostavljanje se samo po sebi bilo misterijom koju je trebalo protumačiti. Svi pravci misli koje srećemo u Grčkoj pokazuju poštovanje same prirode sudbine i ne otkrivaju ni tračak njene banalizacije. Platon u svom poslednjem delu *Zakoni*, što je iznenađujuće, ne određuje tešku kaznu samo za one koji smatraju da je bogove moguće nvesti da promene svoje mišljenje (10.909a). Sa stanovništva Grčke, kao i ostalih tradicija koje imaju jasan koncept sudbine, rimski se običaji čine skoro trivijalni. – **Kina.** Praktičnost pojma sudbine u Kini znatno se razlikuje od rimskih običaja. Kineske religije su u poredenju sa ostalima mnogo manje zainteresovane za teoriju i mnogo realističnije. Ova se razlika jasno ogleda u delima koja se dotiču sudbine i fatalizma. Filozof Wang Ch'ung (I vek n.e.), opisao je, što je tipično za Kineze, čoveka kao buvu ili vašku u naborima odeće univerzuma, i time odredio njegov značaj. Poredak sveta nije moguće izmeniti pojedinačnim delanjem. U neo-taoističkoj literaturi se povremeno javljaju dela sa fatalističkim prizvukom. Knjiga *Lieh-tzu* napisana u III veku n.e. sadrži razgovor Napora i Sudbine. U trenutku kada je smevo sudbine naizgled očigledna, ona nas iznenađuje svojim odgovorom na pitanje da li su zaista sve stvari

pod njenom kontrolom: »Budući da me zovu Sudbinom, kako mogu da vladam...« (Sve) se dešava spontano i samo po sebi. Kako ja mogu znati šta o tome?« (6.1a). Tao, Put, pokazuje svoju moć sprečavajući sudbinu da se popne na vladarski presto. Teško je otkriti pravi fatalizam u konfučijanskoj tradiciji. Konfučijanski učenjaci su, međutim, u svakodnevnom životu, odbijali da pomognu onima koji im nisu ukazivali dovoljno poštovanja, te su ih, kad već sami donose odluke, prepuštali sopstvenoj »sudbini«. Ovaj vrlo praktični »fatalizam«, budući da je samo nus-proizvod, govori malo o suštini konfučijanizma i Konfučijevom shvatanju sudbine.

– **Iran.** Posebno mesto koje drevni Iran zauzima u opštoj istoriji religija ogleda se i u idejama koje se odnose na sudbinu. Prema učenju zoroastrijanaca trajanje sveta je određeno. Na njegovom će kraju sile dobra trijumfovati nad silama zla. Na pozornici ove sveške drame život čoveka ima svoj značaj. I dobro i zlo u konačnom ishodu slede put sudbine. Kasnija zoroastrijska ortodoksija razvija sistem koji se približava determinizmu i u kojem je sudbina poistovećena s vremenom. Na taj način je raspoređena sva moć Ahrimana ili Angra Mainyua (duha zla) kao i Ohrmazda ili Ahura Mazde (dobrog gospođa). Ovaj kasni period u razvoju zoroastrijske religije najčešće se naziva zurvanizam po Zurvānu koji personalizuje i mitologizuje je Beskonačno vreme. (Zurvaniti su u III veku pre n. e. postali najznačajnija sekta). Izjednačavanje sudbine i vremena se ne javlja u ranijim ili drugim religijama Irana. Jedan pozni tekst, *Tonsarova poslanica*, (VI vek n.e.) osuđuje i onoga koji se uzdiže samo u vlastite napore, kao i onoga koji se potpuno prepušta sudbini. Zoroastrijske ideje su imale velikog uticaja na maniheizam, posebno svojim idejama o vremenu, sudbini, dobru i zlu.

(Kees W. Boole: »Fates«, *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, London, 1985.)

S engleskog preveo
Ivan Roksandić



Shvatanje sudbine kod adivika

A.L. Bešem

Osnovni princip filozofije adivika jeste sudbina koja se najčešće naziva *niyati*. I budistički i dainski izvori se slažu u oceni da je Gosala bio kruti determinista koji je *niyati* uzvisio do statusa osnovnog pokretačkog činioca univerzuma i jedinog uzročnika svih pojavljivanja. Ovakvo njegovo shvatanje je jasno izraženo u *Samanna-phala sutti*. Nasuprot ostalim sektama koje su greh i patnju pripisivale zakonima *karme* i videle kao rezultat zala počinjenih u prethodnim životima, ili u ovom, Gosala je smatrao da oni nemaju drugih uzroka do sile sudbine, i da, isto tako, ne postoji nikakav drugi razlog ili osnova za oslobađanje od zla i nakupljene *karme*.

Pravi fatalizam se ne može naći u ortodoksnom hinduizmu, budizmu, ili dainizmu. Čovekova sudbina, društveni položaj i sreća u životu, zavise, u krajnjoj instanci, od njegove slobodne volje. Indijska doktrina *karme* daje čvrst okvir u kome se svaki pojedinac može slobodno kretati i postupati na osnovu vlastitih odluka. Uslove njegovog života ne određuju nikakvi neizmenljivi principi već njegova delatnost u ovom životu ili u prethodnim. Pronalazači pravi put i idući njime on može poboljšati uslove svog života i, na kraju, dostići oslobađanje bilo oslanjajući se samo na vlastite snage, bilo – ako je član neke posvećeničke sekte – uz pomoć božanstva.

Gosala doktrina se suprotstavlja ovakvom stanovištu. Verovanje u slobodnu volju je, po njemu, vulgarna greška. Jak, i hrabar su, isto kao i slab, i kukavica, potpuno podvrgnuti jedinstvenom principu koji određuje sve stvari. »Baš kao što će se bačeno klupko konca odmotati u punoj dužini, tako će i budala i mudrac ići svojim putem i tužno završiti.«

Ovakvo apsolutan determinizam, ipak, nije isključivo verovanje u *karmu*, ali je ona u ovom učenju izgubila svoju moralnu snagu, te čak ni postupci i delanje u skladu sa vrlinom, ni zaveti, ispaštanje, pokora, i milosrđe nisu imali nikakvog uticaja na nju. Put transigracije duša bio je strogo ocrtan; svakoj od njih je bilo predodređeno da se kreće istom putanjom u vremenu od 8.400.000 *mahakalpi*. Ova cifra, potvrđena i iz drugih izvora, daje pravu razmeru bes-

raja i zamorne dosade univerzuma kosmologije adivika.

Proces automatskog preseljenja duša zamišljen je prema analogiji gajenja i sazrevanja biljaka, budući da «sva bića odgajaju sudiđu (niyati), sreća (sangati) i priroda (bhava)». Stoga je tok tog sazrevanja u potpunosti unapred determinisan, za razliku od *parinama* filozofije *sankhya* gdje evolucija sledi određene zakone koji se ne mogu izbjeći (*parinama-krama-niyama*), odnosno gde postoje određene prirodne prepreke koje se ne mogu ukloniti, te ih stoga put evolucije mora zaobići onuda gde je to jedino moguće. Ali dok filozofija *sankhya* ističe samo da su svaki napredak i promena strogo ograničeni prirodnim zakonima, adivike idu još dalje tvrdeći da su oni potpuno predodređeni.

Termin *niyati-sangati-bhava-parinata* koji srećemo u *Samanna-phala sutti* je nejasan i dvosmislen. Može se prevesti kao «sazrevanje prema određenju sudiđu» ili kao «nastajanje usled jedinstva sa sudiđinom». Izgleda nam verovatnije da prihvatimo Buddhaghosino tumačenje i da uzmemo da je reč o *dvandva* složenici, te da je prevedemo kao u prethodnom pasusu.

Termini *bhava i sangati* predstavljaju kategorije metafizičkog sistema adivika podvrnute *niyati*. U tom kontekstu je *bhava* sinonim pojmu *svabhava* u smislu inherentne prirode, i upućuje na sklop uslova i karakteristika u okviru svakog entiteta koji su kao činioci podvrgnuti osnovnom principu i kontrolišu rast, razvoj i ponovno rađanje. Pojedini jeretici su stavljali *svabhava* na isti nivo kao i *niyati*, o čemu svedoče dainski komentatori, doduše sa mnogo manje detalja nego kada je reč o *niyativadina* ti. adivikama. Tako *Āṇanavimala* piše: «Neki veruju da je svet stvoren od strane *svabhava* i da se sve dešava isključivo prema *svabhavi*». Guṇaratna navodi stih koji pripisuje podizavaocima ove doktrine: «Šta čini oštrinu trnja i raznolikost prirodu životinja i ptica? Sve to nastaje u skladu sa *svabhavom*. Ništa ne može proizvoljno delati. Kakva je korist od napora? Iz toga neposredno sledi da su se *svabhavadini* slagali sa *niyativadina* u pogledu uzaludnosti svih čovekovih napora. I jedni i drugi se mogu klasifikovati kao *akriyavadini*, odnosno kao oni koji ne veruju u smisao i korist *puruṣārka*. Razlika u pogledima između *niyativadina* i *svabhavadina* leži u tome što su prvi smatrali da je pojedinac determinisan spoljašnjim silama, a drugi da je on isto tako strogo određen, ali sopstvenom telesnom i psihičkom prirodom. Budući da njihove doktrine imaju mnogo zajedničkog čini nam se logičnim da su *svabhavadine* činile samo malu podsektu adivika.

Termin *sangati* koji je Hoernele tumačio – prema Buddhaghosi – kao «spoljašnja sredina», radije bismo preveli kao «sreća». Izgleda da je njime predstavljen princip *niyati* manifestovan u delanju. Dainski pisci ga pominju i povezuju sa *niyativadina* odnosno adivikama. *Sutrakṛtāṅga*, npr., navodi, opisujući pogrešne filozofske stavove, da, prema njihovoj doktrini, zadovoljstvo i bol ne

izazivaju drugi, niti pojedinac, već sreća. Silanka to komentariše na sledeći način: «Tu *niyativadina* izražava svoj stav. (Reč) *sangaiyam* (u tekstu) označava transmigraciju isključivo putem unutrašnjeg razvoja. Doživljaj svake radosti ili bola je slučaj. Stoga je *niyati* osnovna karakteristika sreće kao slučajnosti. Oni tvrde da, budući da radosti i bolovi ne nastaju kao plod čovekovog delanja, oni moraju za sva bića nastajati delovanjem sudiđuine te su stoga slučajni».

Navedeni stih i komentar razjašnjavaju izraz *hatthi hetu* iz *Samanna-phala sutte*, i *niyati-sangati-bhava-parinata*. Prema shvatanju *niyativadina* uzročnost je iluzija. Evropsko shvatanje uzročnosti smatra da je univerzum determinisan ogromnim brojem uzroka koji proizilaze jedan iz drugog, sve do prvog uzroka, bez obzira da li je on izražen teološkim terminima, ili ne. Očigledno je da se teorija adivika značajno razlikuje od evropske. Oni su zamišljali univerzum kao kontinualan proces, a jedini dejstvujući uzrok bila je *niyati* – ne samo kao prvi uzrok, već i – kroz svoje aspekte sreće (*sangati*) i unutrašnje prirode (*bhava*) – kao delotvorni uzrok svih pojava. *Sangati* i *bhava* su manifestacije sudiđuine u pojedinim bićima, i stoga samo prividne modifikacije jednog principa, a nipošto ne novi uzroci činioci univerzalnog procesa. Zato se učenje adivika ponekad naziva doktrinom nepostojanja uzročnosti, a njegovi sledbenici *ahetukavadinima*. S druge strane, budući da je svaka ljudska delatnost besmislena, nazivaju se i *akriyavadina* – onima koji ne veruju u uspešnost delanja.

Sam proces oslobađanja kod adivika se ponekad u palijskim spisima naziva *samsara-suddhi* – ti. oslobađenje putem transmigracije, što je vrlo prikladna definicija njihove doktrine. «Ne postoji prečica (dosl. vatra) koja vodi do blaženstva, o Bidaka. Čekaj sudiđu. Bilo (da čovek doživi) radost, bilo bol, oni dolaze od sudiđuine. Sva bića se pročišćavaju putem transmigracije, (zato) ne budi nestrpljiv za ono što će doći».

Budistička kritika doktrine *niyati* adivika je najčešće bila pragmatična. Tako *Sandaka sutta* iz *Maddhima nikaya*, osuđuje četiri «antiteze uzvišenog života» (*abrahma-ṛiṇya-vasa*) koje obuhvataju doktrine pripisane Makkhalai, Purani, Pakudhi i Aditi. Makkhalajev fatalizam povlači antinomijanzam Purane. Budući da je sudiđuina neizmenljiva, sva dobra dela, samo-kontrola i asketizam predstavljaju samo uzaludan napor. Stoga je doktrina adivika podložna popuštanju luksuzu i rasipnom životu. Ali na ovakvu praktičnu kritiku filozofije adivika bi se lako moglo odgovoriti tvrdjenjem da askete vode pravedan i težak život pod pritiskom onog istog svepoživajućeg principa koji određuje i živote grešnika, te da su oni askete zato što je sudiđuina tako htela. Ovaj vrlo očigledan dokaz se ne javlja nigde u budističkim tekstovima, mada je bio poznat dainskom komentatoru Silanki koji ga navodi citirajući *niyativadine*.

Mada delo ortodoksnog hinduizma retko pominju adivike, postoje dokazi da oni nisu bili nepoznati hinduističkim piscima. Suš-

rutin kompendijum pominje doktrinu *niyati* među ostalim teorijama o prirodi i poreklu univerzuma. *Svetasvatara upaniṣada* daje listu prvih uzroka prema shvatanjima neortodoksnih filozofskih sistema, listu koja obuhvata većinu hipotetičkih entiteta koje sa neodobravanjem pominju dainski komentatori – vreme, prirodu, sudiđu, sreću, elemente i kategoriju *puruṣe* filozofije *sankhya*. Komentarišući ovaj odlomak, *Saṅkara* pripisuje verovanje u *niyati mimamsaka*, očigledno pogrešno, i opisuje ga kao «*karma* koju karakteriše podjednaka nagrada za dobro i zlo.» On u najkraćim crtama opovrgava teoriju ističući da je sudiđuina promenljiva u svom delovanju.

Dainska kritika determinizma adivika zasniva se na logici i na zdravom razumu. Prilično je otrcan način dokazivanja u delu *Uvasaga dasao*, pripisan dainu-svetovnjaku Kundakoliyu u raspravi da *devom* adivika. *Deva* hvali Gosalinu determinističku teoriju i omalovažava Mahavirino shvatanje o slobodnoj volji. Tada Kundakoliya pita *devu* da li je dostigao svoj božanski status vlastitim naporom, a ovaj odgovara da je nebesko blaženstvo ostvario bez ikakvog napora (*anuttahanaṇam*). «Pa zašto onda», čudi se Kundakoliya, «ostala živa bića koja ne čine nikakve napore nisu takode *deva*?» Ma koliko ovo dokazivanje bilo nelogično, ono je dovoljno da ubedi *devu* u pogrešnost njegovih shvatanja, ali možemo biti sigurni da su adivike u ranom periodu umeli da se odbrane od tako slabih napada.

Slično dokazivanje u zanimljivoj raspravi se pripisuje samom Mahaviri u razgovoru sa grnčarom Saddalapputtom. Mahavira ga pita da li je u izradi čupova potreban bilo kakav, makar i najmanji, napor, na šta mu sledbenik adivika odgovara da nije. Zatim Mahavira postavlja pitanje šta bi Saddalapputta učinio kada bi jedan od njegovih šegrtu polomio izrađene lonce, pokušao da ih ukrade, ili da se približi njegovoj ženi. Naljučen, grnčar uzvikuje da bi izudarao nitkova, ili ga čak ubio. Ali, zar to ne bi, odvrćući Mahavira, bilo u suprotnosti sa doktrinom *niyati* o nepostojanju napora? Jer, ako su sve stvari neizmenljivo određene, niko ne može ukrasti ili razbiti čupove, niti izudarati ili ubiti drugog čoveka. Pa ipak se takve stvari dešavaju u svakodnevnom životu, te je stoga tvrdjenje da su sve stvari strogo određene i da ne postoji nikakav napor, pogrešno. Nema sumnje da su adivike bile u stanju da pobiju ovakav način dokazivanja zasnovan na pozivanju na zdrav razum koji nas podseća na dr Džonsona i njegovo čuveno pobijanje barklanskog idealizma. Možemo pretpostaviti da su *niyativadini* objašnjavali prividno postojanje slobode izbora postuliranjem dvostruke istine. U drugim, razvijenijim filozofskim sistemima Indije pravljena je razlika između praktične i empirijske (*vyavaharika*) i apsolutne (*paramartha*) istine, razlika koja je mogla da razreši prividnu antinomiju adivika između krutog determinizma i unutrašnje svesti o slobodi volje. Slobodna volja je postojala u svakodnevnom životu i u praktične svrhe, ali je ona u konačnom ishodu bila iluzorna, jer je *niyati* predstavljala jedini odlu-

čujući faktor, dok su čovekove snage i napori bili potpuno bezvredni.

Dainski komentatori nam daju bolju sliku o sposobnosti adivika za logičku raspravu nego što to čine budistički i dainski praktički tekstovi. Tako Šilanka u komentaru *Sut-rakrangi* navodi sledeći argument *niyati-vadina*: »Ako sreća dolazi kao rezultat ljudskog delanja, ne bi trebalo da postoje različite nagrade (za isti napor), niti bi moglo da se desi da takav napor ostane uzaludan, bez obzira na to ko ga čini – sluga, trgovci, seljaci, itd. Pa ipak često vidamo da se samo gde se ne čini ni najmanji napor dobija najveća nagrada. Znači da čovekov napor ne znači ništa. Ove imamo isti način argumentacije kao i u Mahavirinom razgovoru sa grčarom, naime primer iz svakodnevnog života, samo što ga sada adivike koriste protiv onih koji ne prihvataju njihovo učenje. Uspeši i neuspeši ljudi jednakih sposobnosti dokazuju da njihova sreća u životu ne zavisi od njih samih, niti od njihovih snaga. Čovek nije delotvoran činilac u univerzalnom procesu.

Nastavljajući raspravu o *niyativadi* Šilanka sa hvala vrednom nepristrasnošću privremeno prihvata stav determinista, i razmatra moguće uzroke pojavljivanja nejednakosti sveta: »Šta je onda uzrok? Samo sudbina. ... Vreme ne utiče ni na kakav način, budući da je raznovrsnost rezultata (napora) u suprotnosti sa jednoobraznošću vremena. Raznovrsnost posledica nastaje usled raznovrsnosti u samom uzroku, a ne iz jednoobraznosti.

Posto je na taj način odbacio vreme kao mogući primalni činilac, Šilanka razmatra teističko objašnjenje sa tačke gledišta adivika. »Isto tako, radost i bol ne nastaju delovanjem Boga. (Ako bi to tako bilo), da li je Bog bezobličan, ili ima nekakav oblik? Ako ima oblik, onda nema sposobnost da stvori sve što postoji, ništa više od običnog čoveka (koji takođe ima oblik). A ako je bezobličan, njegova nedelotvornost mora biti veća od nedelotvornosti praznog prostora (koji je takođe bezobličan). Ako Bog poznaje strast i druge emocije, on nije uzvišeniji od nas (smrtnika), te ne može stvarati univerzum. A ako ne poznaje strasti i druge emocije, nije mogao stvoriti svet u kome postoji dobra i loša sreća, gospodari i siromasi. Stoga, Bog nije stvoritelj. U ovom odlomku se dokazuje da je Bog, poput svih bića podložnih strastima koja su stoga stvorena i nedelotvorna, i sam stvoren i nedelotvoran ukoliko poznaje strasti i emocije, a da, s druge strane, ukoliko ih ne poznaje, ne može biti odgovoran za nejednakosti i nepravde ovog sveta. Šilanka u nastavku svog dela, i dalje pišući kao *niyativadin*, opovrgava *svabhava-vadine* čije je stanovište, kao što smo videli, bilo veoma blisko adivikama: »Isto tako, uzrok radosti i bola ne može biti inherentna priroda (*svabhava*). Jer, da li je ona različita od čoveka ili izjednačena sa njime? Ukoliko je različita ne može uzrokovati radost i bol upravo zbog te različitosti. A ako je izjednačena predstavljala bi samog čoveka, a već je dokazano da čovek ne može biti delotvoran činilac.

Na sličan način se odbacuje i *karma*, koja

je u okviru indijske filozofije najčešće korišćena kao objašnjenje za ljudsku nesreću i nejednakost. »Ni *karma* ne može biti uzrok radosti i bola. Jer, da li je čovekova *karma* različita od čoveka ili identična sa njim? Ako je identična, predstavlja samo čoveka, a već je dokazano da čovek ne može biti delotvoran činilac. A ukoliko je različita, da li je svesna, ili nesvesna? Ako je svesna znači da postoje dve svesti u jednom telu. Ako je nesvesna, kako bi mogla predstavljati delotvoran činilac u stvaranju radosti i bola, kada je lišena slobode, haš kao obična stena? Pošto je tako iscrpeo sve moguće uzroke čovekove radosti i bola, Šilanka izlaže stav *niyativadina* koji smo već parafrazirali (str. 4), prema kome njih izaziva sreća, ili slučaj (*sangati*), čije suštinsku prirodu (*bhavam*) čini *niyati*.

Dugi, još značajniji odlomak o dokaznom postupku *niyativadina* nalazi se u istom spisu. Jedno poglavlje u drugom delu *Sut-rakrange* opisuje četiri škole pogrešnog učenja, *lokayate* ili materialiste, atomiste, teiste i deterministe. Osnovni argument ovih poslednjih Šilanka parafrazira na početku na sličan način kao i u prethodnom pasusu. »Među onima koji ulazu podjednake napore, samo neki ostvaruju uspeh usled sile sudbine. Stoga je samo sudbina uzročnik.

Tekst *Sut-rakrange* zatim navodi tezu *niyativadina*: »Pogledajmo dva čoveka. Jedan veruje u (svrshodnost) delanja, a drugi ne. ... I jedan i drugi su pod uticajem (jednog) uzroka. Šilanka tome dodaje: »Prvi među njima veruje u (svrshodnost) delanja govoreći da je delanje (karakteristika) čoveka, a ne nečega što određuje vreme ili Bog, itd. Ali (ona u stvari pripada) onome koga vodi sudbina. Ista je stvar i sa nedelanjem. Ukoliko oni, budući da nisu slobodni, slede doktrine delanja i nedelanja, obojica (mogu biti) jednaka (po uspehu), usled svoje podložnosti sudbini. Međutim, da su slobodni, usled razlike između delanja i nedelanja ne bi bili jednaki (po uspehu). Stoga, budući da podjednako zavise od jedinog uzroka, oni su usled sile sudbine prihvatili različite doktrine determinizma i slobode volje. Ovo dokazivanje je samo ponavljanje prethodnog. Čovek koji se trudi i čovek koji pasivno veruje u sudbinu mogu uživati podjednak uspeh. Kada bi njihovi napori zaista bili delotvorni, prvi bi morao biti znatno uspešniji od drugog. U stvari, obojica zavise od sudbine, koja određuje čari i njihov doktrinarni stav – da li veruju ili ne u teoriju *niyati*.

Sut-rakranga zatim slika budalu koji veruje da je sam odgovoran za svoje patnje, kao što su i drugi odgovorni za ono što ih je snašlo u životu. Ali mudrac zna da nije uzročnik svojih patnji. Šilanka to proširuje na sledeći način: »Sudbina čini da čovek, i protiv sopstvene volje, doživljava različite patnje. ... Stoga se determinista koji odbacuje vidljivo ljudsko delanje i pribegava doktrini nevidljive sudbine, ironično naziva mudracem. Ova poslednja rečenica predstavlja pozivanje na zdrav razum, slično Mahavirinom dokazivanju u razgovoru sa Saddalputtom. Šilanka, međutim, nastavlja da iz-

laže stanovište adivika: »U ovom svetu (*atra*) ne pati čovek koji uživa čak i u zlodelim, a pati čovek pun vrline. Samo sudbina može biti-uzrok tome. Na taj način, zasnovači doktrine o Sudbini, da bi dokazao da je i sve ostalo podvrgnuto sudbini, on tvrdi da se sva bića, tako determinisana, ... s jedinstvom sa novim telima; (novi) telo ne dobija se usled bilo kog drugog razloga kao što je *karma*, itd. Tako oni, pod pritiskom sudbine, doživljavaju različite životne etape – od detinjstva do starosti. Pod prinudom sudbine oni bivaju odvojeni od svojih tela; pod pritiskom sudbine oni doživljavaju različite teške uslove kao što su biti grbav, jednook, patuljak, ... kao i smrt, bolest i patnju. Ovaj deo *Sut-rakrange* završava se pasusom koji se ponavlja četiri puta – za sve četiri vrste jeretika, a koji ih optužuje za neznanje i razuzdanost.

Posle toga, Šilanka napada argumentaciju *niyativadina*. Da li je sama *niyati* određena sopstvenom prirodom, ili nekom drugom *niyati*? Ako je u pitanju njena vlastita priroda, zašto onda i drugi entiteti nisu na isti način određeni? Ukoliko postoji viša *niyati*, to znači da i ona mora biti određena na isti način još višom sudbinom i tako do u beskraj. I dalje, s obzirom na karakter *niyati* kao inherentne prirode (*niyater svabhavatvat*), sve stvari se moraju odbijati kroz *niyati* sa njenom određenom prirodom, a ne kroz *niyati* koja poseduje različite inherentne prirode. Budući da je sama *niyati* jedna, ono što stvara bi takođe moralo biti jednoobrazno, te stoga ne bi bilo raznovrsnosti u svetu, što nije slučaj.

Šilanka obara i argumentaciju adivika o determinizmu zasnovanu na postojanju ljudske nejednakosti, i pribegava doktrini *karme*. Čovek koji uživa uspeh i sreću uživa zapravo u plodovima ispravnog delanja u skladu sa vrlinom u prethodnim životima.

Slična, ali nešto kraća rasprava *niyativadina* nalazi se u Gunaratninom komentaru *Saddaršana-samučaye*, gde je izložen još jedan dokaz determinizma, zasnovan na jednoobraznosti i redovnosti prirodnih pojava. Gunaratna zastupa stanovište determinista i tvrdi da *niyati* predstavlja princip na osnovu koga se sve stvari manifestuju u određenom obliku. Sve što postoji postoji u unapred određenom obliku. Da ne postoji pokretačka sila, ne bi bilo zakona uzroka i posledice, niti određenog oblika bilo čega. Ko je taj čija je logička češćina takva da bi mogao poreći *niyati*, čije postojanje dokazuje determinisana priroda posledica (istovetnih uzroka)?

(A. L. Basham: *History and Doctrines of the Ajivikas* Delhi 1981)

S engleskog preveo
Ivan Roksandić



Sudbina i nedelanje kod Zhuang Zia

Radosav Pušić

Slojevitost Zhuang Ziove misli, kao i teškoće proistekle zbog udaljenosti našeg prostorno-vremenskog horizonta, zajedno sa nemogućnošću razgraničenja šta je u njegovom spisu zaista poteklo iz pera samoga Zhuang Zia, jasno ukazuju na probleme sa kojima se suočava istraživač ovog filozofskog dela stare Kine. Pa ipak, univerzalnost čovekovog usmerenja ka univerzumu i prirodi, brojni pokušaji određenja čovekovog mesta u njima, upućuju na moguće odgovore. U tom mozaiku ponudjenih rešenja, sudbina se javlja samo kao jedan element opšteg miljea. Pitanja vezana za kosmološko-ontološki ravan se prelamaју sa pitanjima saznanja-praktičke prirode.

Ako iskažemo savremenim jezikom jedan deo iz odeljka »Nebo zemlja« knjige Zhuang Zi, to bi ovako izgledalo:

»Ishodište univerzuma je u praznom (wu), (tada) nije bilo postojanja (you), niti je bilo imena (ming); kretanje daao je uslovljelo nastanak jedne haotične stvari, ona se nije javila oblikom. Kada su sve stvari (u sebi) primile dao, rođene su, postale su (to što jesu), i ovo se određuje kao de; neoblikovano, pre nego što se javilo (oblikom), u sebi je već bilo podeljeno na yin i yang, kretalo se van vremena, i to vanvremeno se naziva 'nalog' / nagovor, uputstvo, naredba (ming) daao; (iskonsko) qi je tokom kretanja stvaralo (žive i nežive) predmetnosti, s njihovim postankom došlo je do (pojave) različitih fenomena (ukorenjenih u sebi), ovo se naziva 'pojavnost' oblikovano, (xing); u svojoj unutrašnosti (ti oblici) imaju dušu, duh (shen), i sve (što postoji) ima to u sebi, ovo se naziva 'priroda' / karakter, osobenost (xing) stvari.«

Iako u spisu Zhuang Zi ne postoji pojam »sudbine«, na karakteru ming (nalog, nagovor, uputstvo, naredba) je sadržan, možda, najbliži opis ovoga fenomena. To je ono neoblikovano, nepojavno, što se kreće van vremena, i daje nalog, uputstvo da se bude tako kako u sebi i za sebe jeste. Ovo vanvremeno uspostavljeno kretanje uslovljava svaku promenu fenomenalnog sveta. Da li ga ta vanvremenost čini neshvatljivim, ili je to tajanstvena veza yina i yanga kroz čije se pulsiranje i javila mogućnost »nagovora«, »nalog«, »uputstava« da nešto uopšte i bude to što jeste, teško je proceniti. Na nekim mestima se ispred karaktera ming javlja i karakter tian, koji po smislu odgovora rečima: nebo, priroda, univerzum. Ovo je navelo neke istraživače da izvedu zaključak da je Zhuang Zi verovao u božanski usud, da njegova misao ima elemente religijske vere, i da mu je filozofija bitno fatalistička. Ako ovo povežemo sa pitanjem sudbine, koja se kod Zhuang Zia opisuje kao nalog daao, onda nije teško pretpostaviti u kom se pravcu kreće njihova misao. To bi, otprilike bio stav da je besmisleno bilo šta činiti, da se treba prepustiti sudbini. Po istom ključu, ovo bi bilo i glavni sadržaj pojma »nedelanje« (wuwei). U prilog tome, kako tumače zastupnici ovakvog razumevanja Zhuang Zia, govore i neki delovi iz samog spisa:

»... Kada dobiješ život, ne možeš a da ga ne prihvatiš, kada on odlazi, ne možeš ga (ničim) zaustaviti...«

»... Rođenje i smrt, postojanje i nepostojanje, siromaštvo i bogatstvo, dobro i zlo, suvo i vlažno, hladno i toplo, nastali su kao (rezultat) promene izazvane nalogom daao.«

»... Rođenje i smrt su nalogom daao dati; večna smena dana i noći je od neba (prirode)...«

»... Ne može se se sigurnošću odlučiti šta pod nebom jeste a šta nije. Iako je to tako, ipak, 'delanje iz praznog' (nedelanje) može jasno pokazati šta jeste a šta nije...«

»Umrli Zhuang Ziu žena. Hui Zi je krenuo do njega da mu izrazi saučee i zatekao ga je kako sedi i peva udajući u bubanj. Hui Zi mu reče: 'Zajedno si živeo sa njom, izrodila ti je sinove i kćeri, sada, kada je više nema, nije ti dosta što ne plačeš, nego još udaraš u bubanj i pevaš, da nisi malo preterao, a?' Zhuang Zi reče: 'Nije baš tako. Kada je umrla, kako sam mogao a da ne budem ožalošćen? Ali kada sam sagledao stvari od samog početka, (video sam da) ona na samom početku nije imala život, i ne samo da nije imala život, već nije imala ni svoj oblik, i ne samo da nije imala svoj oblik, već nije imala ni dah. I tu, između biti i ne biti, promenom je nastao dah (qi), promenom daha nastao je oblik (xing), promenom oblika dobila je život (ming), a sada je, opet promenom, umrla; tako su rođenje i smrt isti kao smena četiri godišnja doba, proleća, leta, jeseni i zime. Svi mi nalazimo (svoj) mir između neba i zemlje, i da ja još (sada) plačem zbog toga, po meni bi to bilo nerazumevanje (temeljnih) životnih principa, zato sam prestao da plačem.«

Prijetna je 'poslušnost' nalogu koji stiže od neba, prirode, daao. Međutim, ona nije slepo predavanje, puko mirenje sa onim što je dato, pre to je jasan vid u jedinstvo smisla određena fenomena prirode i daovog kretanja. Istovremeno je to lični napor izražen kroz praksu ostvarenja de (prirodnom date potencijalne moći) i upućivanja u dao. Ovo praktično nastojanje da se dokuči sveo-

buhvatno, određeno je kao 'nedelanje' (wuwei). To je, u stvari, najviše delanje za koje je sposoban čovek kao čovek. Ovdje će, možda, biti puno jasnije, ako se malo zadržimo na karakteru wu, koji smo preveli kao 'prazno'. Zbog specifičnosti kineskog jezika, nužno je uzeti u obzir i etimološko poreklo ovoga karaktera, čiji se razvoj ogleda u nekoliko međusobno povezanih slika. U zapisima na kostima životinja (jiaguwen), wu je nacrtno kao lik čoveka koji igra držeci u rukama naramak trave ili nešto slično tome. U rečniku Shuowen, ovo wu je evoluiralo u tri karaktera istoga izvora ali nešto različite forme; to su: wu u značenju veliko, bogato; wu u značenju umiranje, zalaženje, nestajanje; wu u značenju ples, igra. Naš karakter wu (prazno) etimološki vodi poreklo od karaktera wu u značenju šaman, vrač, i karaktera wu u značenju ples, igra. U drevno vreme, šaman je pomoću svoga tela, igrajući, poskakujući, molio bogove da podare ljudima blagodat, sreću. Šaman je bio spona koja je vezivala bogove i ljude, nebo i zemlju. To je jedan od razloga zašto se wu (prazno) u izrazu wuwei (delanje iz praznog) ne može poistovetiti sa ništa. Drugi razlog je, kako to lucidno ističe gospodin Pang Pu, što se tek posle razdoblja Zaraćenih država, znači posle 220 g.p.n.e., u Kini može govoriti o izgrađenim pojmovima apsolutne praznine, ne-bića, ništavila itd. Ovome u prilog ide i to što se iz ugla ponovljenih glasovnih vrednosti u fonološkoj strukturi starokineskog jezika, korensko značenje starokineskog you (puno, imati) i wu (prazno, nemati) nalaze u međusobnoj korelaciji. Dakle, ovdje je wu (prazno), kao i kod Lao Zia, samo jedan od brojnih opisa daao. Tako se izraz wuwei može prevesti i kao »delati (činiti) iz daao«. Za Zhuang Zia se to praktično ostvaruje tehnikama: a) spokoja duše (praznim srcem) i b) sedenjem do zaborava. To je ujedno i psihofizička vežba za postizanje jasnog uvida (ming) u sveobuhvatno. One koji imaju jasnan pogled Zhuang Zi naziva: pravi ljudi (zhenren), ostvareni ljudi (zhiren), produljeni ljudi (shenren) ili mudri ljudi (shengren). Na ovaj način se, praktično, osluškuje nalog (uputstvo, nagovor) univerzuma, i tako zadobija sloboda čina.

U jednoj staroj kineskoj narodnoj pesmi dat je nejprikladniji opis čoveka koji na ovakav način živi, to je onaj koji: sa izlaskom sunca radi, sa njegovim zalaskom se odmarja; kopa bunar i njegovom vodom gasi žeđ, obrađuje polja i njihovim plodovima toli glad.



Literatura:

- Zhuang Zi yanjiu, Fudan daxue chubanshe, 1986 g.
- Zhuang Zi jinzhu jinyi, Chen Guying, Zhonghua shu chubanshe, 1985 g.
- Zhongguo wenhua yu Zhongguo zhexue, Dongfang chubanshe, 1986 g.

Trud (li) reče Sudbini (ming): »Kako se tvoja postignuća mogu meriti sa mojima?« »A šta su, pa,« odgovori Sudbina, »tvoja postignuća, da želiš da ih meriš sa mojima?« »Pa,« reče Trud, »dužina čovekovog života, uspeh koji će postići, njegov društveni položaj i imućnost; sve su to stvari koje ja imam moć da određujem.«

Na to će Sudbina: »Mudrost P'eng Tsua (drevnog uglednika glasovitog po dugovečnosti) nije nadmašivala mudrost (legendarnih mudraca) Yaoa i Shuna, a on je ipak doživio starost od osam stoleća. Zdravlje Yen Yüana (omiljenog Konfučijevog učenika) nije bilo nimalo lošije od zdravlja većine ljudi, a on je ipak preminuo kad mu je bilo samo četiri puta osam godina. Vrlina Konfučijeva nije zaostajala za vrlinom feudalaca, a on je ipak zapao u nemilost između Ch'ena i Ts'ia. Vladavina Choua (poslednjeg vladara tiranina) od Yina (dinastija Shang) nije bila ni po čemu bolja od vladavine Tri Vrla Coveka, a on je ipak zadržao vladarski položaj. Chi-cha nije imao plemićki položaj u Wuu, dok je T'ien Heng uzurpirao vlast u državi Ch'i. Yi i Ch'i su gladovali u Shou-yangu, dok je klan Chi bio bogatiji od Ch'an Ch'ina. Ako je sve to postignuto tvojim naporima, kako to da si jednom (P'eng Tsua) dosudio dug život, a drugom (Yen Yüanu) nepravovremenu smrt; Mudracu (Konfučiju) propast, a budali velike počasti; dobrima siromaštvo, a zlima bogatstvo?«

»Ako je,« reče Trud, »tako kako ti kažeš da jeste, zar zaista nije u mojoj moći da stvari učinim takvima kakve jesu? I je li sve, dakle, posledica tvog usmeravanja?«

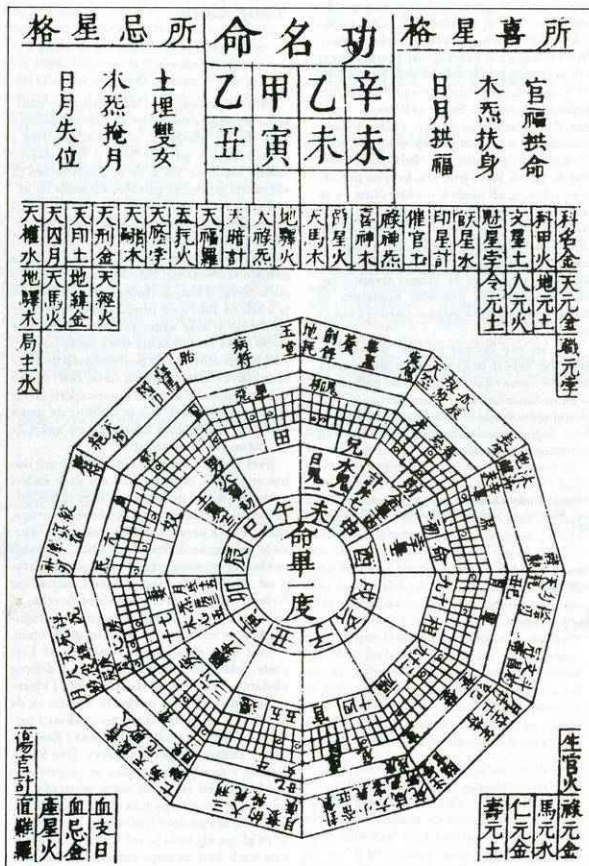
Sudbina odgovori: »Kad se jednom kaže da je to Sudbina, zar se uopšte može govoriti o usmeravanju? Ako nešto treba da bude pravo, ja mu pomažem da takvo i bude; ali ako treba da bude krivdavo, puštam ga da takvo i ostane. Duboka starost ili prerana smrt, propast ili uspeh, visok društveni položaj ili skromno poreklo, izobilje ili beda: sve to nastaje samo od sebe. Jer, kako bih ja mogla da imam ikakvo svesno saznanje o tome? Da, kako bih uistinu mogla da steknem takvo saznanje?«

»Trud:« ovde predstavlja ljudske napore, dok »Sudbina« predstavlja Naredbu ili Usud koji daju Nebesa. Promene stanja svih stvari nastaju u potpunosti same od sebe, pri čemu ni napore ljudi, pa čak ni Usud Nebesi nisu kadri da promene njihov tok. Neminovno je, osim toga, da se ove promene stanja odvijaju onako kako se odvijaju – komentari F. Yu-Lana/

»Tako, dakle, nije Kuan Yi-wu (namerno) potcenio Pao Shua, već nije mogao da učini ista drugo do da ga potceni. Niti je on (namerno) bio naklonjeniji Hsi P'engu, već nije mogao da mu ne bude naklonjen. Onaj koji u početku pokazuje naklonost prema nekom, može ga na kraju potceniti, a onaj koji u početku nekog potcenjuje, može mu na kraju biti naklonjen. Ispoljavanje ili ne-ispoljavanje takve naklonosti ili takvog potcenjivačkog stava ne zavisi od pojedinca.«

»Teng Hsi je zagovarao teorije koje su se mogle potpuno suprotno tumačiti, i uveo je beskraino praznoslovlje (u raspravama).

Trud i sudbina



Horuskop (Kina, XIV vek)

Dok je Tzu-ch'an bio na vlasti, on (Teng Hsi) je stvorio kazneni zakonik na bambusu (svicima od bambusa) koji je koristila država Chenga. Neprestano je stvarao nevolje Tzu-ch'anovoj upravi, pa ga je Tzu-ch'an, pošto ga je ovaj uvredio, uhvatio i kaznio, i iznenada pogubio. Tako, dakle, nije u pitanju bilo to što je Tzu-ch'an mogao da primeni kazneni zakonik, već nije ni mogao da

učini bilo šta drugo sem da ga primeni. Niti se postavljalo pitanje da li je Teng Hsi bio kadar da uvredi Tzu-ch'an, već nije mogao da učini bilo šta drugo do da ga uvredi. Niti se u Tzu-ch'anovom slučaju postavljalo pitanje da li je kadar da pogubi Teng Hsia, već njemu nije preostalo ništa drugo do da ga pogubi.

»G-din T'ien iz porodice Ch'i priredio je u

svojoj dvorani gozbu posvećenu precima, na koju je pozvao hiljadu uzvanika, a neki od njih doneli su mu na poklon ribu i guske. Spazivši ih, g-din T'ien uzviknu: »Kako su velikodušna Nebesa prema čoveku! Ona čine da raste pet vrsta žitarica, i stvaraju ribe i perad, samo zbog nas.« Mnogobrojni gosti zapljeskali su mu u znak odobravanja, svi osim dvanaestogodišnjeg sina nekog gospodina Paoa, koji je, ne obazirući se na to što to kao dečak nema pravo, istupio i rekao: »Nije tako kako vi kažete, gospodar! Značaj svih stvorenja na Nebesima i na Zemlji jednak je našem, i nijedno po svojoj suštini nije vrednije od ostalih. Samo veličinom, umetom, ili snagom neko od njih stiče prevlast, odnosno neko od njih postaje drugima plen. Nijedno nije sazdan da služi potrebama drugih. Čovek lovi i jede ona koja su pogodna za ishranu, ali može li uprkos tome da se kaže da ih Nebesa stvaraju samo zato da bi čovek od njih imao koristi? Komarci i obadi, osim toga, ubadaju njegovu kožu, a tigrovi i vukovi prodiru njegovo meso, ali zar se uprkos tome može reći da Nebesa stvaraju čoveka isključivo za dobrobit komaraca ili obada, ili da opskrbe mesom tigrove i vukove?«

/Sve su ovo izvršni primeri izreke koja glasi: »Ni Nebesa ni Zemlja nisu dobrotvori.« Prirodne mene i ljudska delatnost podjednako su mehanističke u svom odvijanju, i ne postoji ništa što bi se moglo nazvati božanskom ili ljudskom slobodom, božanskom ili ljudskom namerom./

(Odlomci iz teksta *Lieh tzu*, prevod i komentari F. Yu-Lan: *History of Chinese Philosophy*, II, Princeton 1983)

Prevod s engleskog:
Jasminka Bošnjak



Shvatanje sudbine

Vang Čung

Priroda (*hsing*) i sudbina (*ming*) se razlikuju, jer ima ličnosti čije su prirode dobre a ipak dožive zlosrećnu sudbinu, dok ima i drugih čiji su prirode loše a ipak dožive srećnu sudbinu. Da li će se činiti dobro ili zlo zavisi od nečije prirode, ali sreća ili nesreća, kao i to da li ćemo ili nećemo imati sreće, zavisi od sudbine. Neki ljudi čine dobra dela a opet žanju nesreću; u tom je slučaju priroda dobra ali je sudbina takva da nemaju sreće. Drugi čine loša dela a opet ih stiže sreća; u tom je slučaju priroda loša ali je sudbina takva da imaju sreće. Priroda je ili dobra ili loša sama po sebi; sudbina je takva da se ima ili nema sreće sama po sebi. Ako pretpostavimo da postoji čovek kome je data takva sudbina da ima sreće, čak i da mu dobrota nije običaj, neće mu manjkati sreće; ali da postoji čovek čija je sudbina da nema sreće, uz svu njegovu nastojanja ne znači da će nužno izbeći nesreću.

Svet kaže da onog ko čini dobro prati dobra sreća, dok one koji čine zlo uvek zadobijaju nesreća; i da svi ovi odazivi dobre ili zle sreće potiču od Nebesa, pa kako čovek postupa, tako Nebesa uzvraćaju. Dela takvog čoveka, kada je njegova dobrota vrlo očita, nagraduju vladari; njegovu vrlinu, kada se ona sastoji od manje očite blagorodnosti, nagraduju Nebesa i Zemlja. Nema nijednog čoveka, ni plemenitog ni bednika, ni časnika ni glupana, koji se ne bi složio sa ovim mišljenjem.

Svet kaže da su sreća i zaštićenost koje prate neke ljude posledica njihovog dobrog vladanja. Takođe kaže da su nesreća i klevete posledica njihove opakosti. Smatra se da one koji u sebi nose skrivenu opakost i prikrivenu zlobu, kažnjavaju Nebesa i Zemlja i da im sledeće odmazda duhova. Ove kazne Nebesa i Zemlje primenjuju se (nepripravno) bilo da su velike ili male; odmazda duhova stiže (svuda), pa bilo to daleko ili blizu.

U vođenju poslova ljudi mogu biti nadareni ili glupi, ali kada je reč o nesreći ili sreći, ima onih koji nemaju sreće. Ono što čine može biti ispravno ili pogrešno, ali to da li će ih stići nagrada ili kazna zavisi od slučaja. Ako (više osoba) istovremeno doživi oružani prepad, oni koji nadu zaklon ne bivaju ranjeni; ako (više biljaka koje rastu) oprli mraz u istom danu, one koje su u skloništu neće pretrpeti nikakvu štetu. U ovom slučaju ranjeni ili oštećeni nisu nužno opaki, niti su oni koji nalaze zaklon ili sklonište nužno dobri. Jednostavno ovi potonji imaju a oni prvi nemaju sreću. Mnogo je onih koji žele da iskažu svoju odanost (nekom vladaru) a on ipak jedne nagradu a druge kažnjava,

mnogo je onih koji mu žele dobro a on ipak nekima veruje a drugima ne. Oni koje nagraduje i kojima veruje nisu nužno iskreni, niti su oni koje kažnjava i kojima ne veruje nužno neiskreni. Naprosto oni koji bivaju nagradjeni i kojima se veruje imaju sreće, dok oni koji bivaju kažnjeni i kojima se ne veruje nemaju.

Od sedamdesetak Konfučijevih učenika, Yen Hui je zadelsa prerana smrt, na šta je Konfučije uzviknuo: »Na nesreću, vek mu beše kratak, pa tako preminu! Pošto je kratak vek nesreća, dugovečnost je očito stvar imanja a kratkovečnost nemanja sreće...«

Kada čovek gazi po tlu prepunom mrava, oni koje nagazi smesta umiru, dok oni koje ne nagazi ostaju živi i nepovređeni. Ili kad poljsku travu zapali pritisak kočije koja preko nje prelazi, običan svet oduševljava nezapaženi deo i naziva ga »srećnom travom«. A ipak to što nekog ne zgazi stopalo ili ne sprži vatru nije nužno znak dobroće, jer su kretanje vatre i stopala stvar slučaja.

(Tako dobro ili loše vladanje nema nužno za posledicu sreću ili nesreću, pošto ova potonja zavisi od toga da li neko ima ili nema sreće. Da se ovde zaustavio, Vang bi ostao dosledan svom opštem naturalističkom gledištu o svemiru, kao i u saglasju sa stvarnim činjenicama. Međutim, on dalje kaže da je to da li neko ima ili nema sreće u potpunosti stvar predodređenosti.)

Svaka sreća ili zlo koje stižu čoveka dolaze od sudbine. Sudbina vlada smrću i životom, dugim ili kratkim bivanjovanjem, a sudbina u svojoj vlasti ima i bogatstva i poštosti, siromaštvo i bedu. Od prinčeva i vojvoda do prostog sveta, i od mudraca i časnika do glupih – to važi za sve koji imaju glave i oči i krv u svojim žilama – svaki od njih ima svoju sopstvenu sudbinu. Onog kojem je sudbina dodelila siromaštvo i nedaće, mada se obogatio i postao plemić, ipak će (kasnije) snaći nesreća i propast. Onog kojem je sudbina dodelila bogatstvo i plemstvo, makar osiromašio i zapao u nedaće, ipak će (kasnije) snaći sreća i blaženstvo. Stoga će onaj čija je sudbina da dostigne plemićki položaj sâm od sebe do njega dospeti iz nemilosti, dok će onaj čija je sudbina da bude u nemilosti sâm od sebe dospeti u opasnost iz imućnog položaja. Zato nam se čini da bogatima i onima plemenitog roda pomažu duhovi, dok nam se čini da na siromašne i bedne pada nesreća koju šalju demoni...

Otud mudrost ili glupost u nadgledanju stvari, i čistota i potkupljivost u vođenju poslova, jesu stvar nečije prirode i nadarenosti, dok visok ili bedan položaj u zvaničnoj karijeri, i siromaštvo i bogatstvo u poslovanju, zavise od sudbine i vremena. Na ovu se sudbinu ne može uticati prislom, na ovu se vreme ne može uticati prinudom.

(Sudbina ne samo da određuje individualni uspeh ili neuspeh, već postoji čak i sudbina čitave zemlje, koja određuje napredak ili raspad te zemlje, njenu dobru ili lošu vladu.)

*Tekst dat u zagradama predstavlja komentar Fung Yu-Lan-a.

(Države) Sung, Wei, Ch'en i Cheng doživle su propast u istom danu. Među stanovnicima ove četiri države, mora da je bilo onih čiji je napredak još uvek bio na vrhuncu i čiji pad stoga još uvek ne bi otpočeo. Pa ipak sve ih je podjednako snašla propast, pošto ih je nadvladala zla sreća zemlje. Otuda je sudbina zemlje jača od sudbine pojedinaca, baš kao što je i sudbina koja određuje nečiji životni vek snažnija od sudbine koja određuje njegov napredak.

(Ali ako sledimo tu istu logiku, ako sreća ili nesreća i dobra ili loša vladane neke zemlje u potpunosti zavisi od njene nacionalne sudbine, onda proizilazi da sve to nema nikakve veze sa dobrom ili lošim osobinama samog vladara. Tako čitamo:)

Svi ljudi znaju da su imućnost, mir i zadovoljstvo (pojedina) posledice velikodušne darežljivosti sudbine. Ono što propuštaju da uvide jeste da miroljubiva vladavina i civilizujući uticaj neke zemlje potiču od predodređenih okolnosti (*shu*). To znači da dobra vladavina svetom nije delo časnika i mudraca, niti su raspad i bezvlašće posledica nedostajanja moralnog načela. Ako su nekoj zemlji sudeni raspad i bezvlašće, časnici i mudraci ne mogu da učine da ona napreduje, i obrnuto, ako joj je sudena dobra vladavina, zli je ne mogu gurnuti u bezvlašće. Poredak i bezvlašće sveta zavisi od vremena a ne od vladavine. Mir ili dolazak u opasnost neke zemlje zavisi od sudenih okolnosti a ne od njenih (moralnih) učenja. Niti mudar niti nemudar vladar, niti prosvetlani niti neprosvetlani vladavina, ne mogu bilo šta da dodaju ovoj činjenici niti da od nje šta oduzmu.

(Na drugom mestu nam se kaže da postoji povezanost između ljudske sudbine i nebeskih pojava: Mnoštvo zvezda počiva na Nebesima, koje imaju svoje znake. Kada neki čovek ima znak koji ukazuje na bogatstvo i plemićki položaj, on i stiče takvo bogatstvo i plemićki položaj, ali kada ima znak koji ukazuje na siromaštvo i bedu, on i zapada u takvo siromaštvo i nedaće. (Vang, čak, ide dotle da nagoveštava da se čovekova sudbina može odgonetnuti iz rasporeda kostiju u njegovom telu.)

(Vangovo shvatanje sudbine je, stoga, sasvim različito od prethodnih shvatanja konfucijanskih i taoističkih škola. Tako u *Men-ciju* čitamo: Ono što se dešava a što čovek nije prouzrokovao da se desi, potiče od sudbine. (A u *Hsün Tzuu*.) Ono što se čoveku slučajno dešava naziva se sudbinom. (Slično tome *Chuang-tzu* kaže: Spoznaj neminovno i čutke se sa tim pomiri kao sa naredbom sudbine. (Ili opet: Razmišljao sam ko me je mogao dovesti do ovakve krajnje bede, ali nisam uspeo da smislim. Jer moji roditelji zasigurno nisu želeli da budem siromašan! A Nebesa sve natkriljuju bez pristrasnosti, dok ih Zemlja sve drži bez pristrasnosti. Kako bi onda baš mene mogli da izdvoje da budem siromašan? Nastojao sam da saznam ko je to učinio, ali bez uspeha. Mora biti, onda, da je ono što me je dovelo u ovakvu krajnju bedu bila sudbina! (Drugim rečima, kada čovek ima ili nema sreće, i kada nije u stanju da objasni šta je tome uzrok, on to naziva sudbinom. To je nešto sa čim se slu-

čajno srećemo i što se događa a da čovek to nije prouzrokovao.)

(Vang iznosi slično mišljenje u jednom odlomku iz petog poglavlja. U narednim navodima, međutim, razvija ekstremnije glедиšte da svaki pojedinac i svaka zemlja ima sopstvenu unapred određenu sudbinu, i da je njihova sreća ili nesreća jednostavno konkretan izraz ove sudbine, nad kojom ljudski trud nema nikakvu kontrolu. Takva se pojava podudara sa popularnim stavovima o ovoj temi, i sasvim izvesno sadrži elemente sujeverja. Na ovoj tački, stoga, Vang pokazuje da nije u stanju da izbegne popularna verovanja svog vremena.

Osim toga, uprkos Vangovim brojnim napadima na verovanja škole *jin-jang*, i on prihvata teoriju predznaka. U svom pedeset sedmom poglavlju, na primer, on navodi, na način koji u mnogome podseća na školu *jin-jang*, izvestan broj povoljnih predznaka koji su se navodno ukazali za vreme dinastije Han. I čini to uprkos tome što je sam izjavio da «mrzi izmišljotine i laži» i uprkos svojim nastojanjima da svoje teorije zasnuje na činjeničnim dokazima. To pokazuje koliko je bila moćna vladajuća ideologija njegovog doba – toliko moćna, štaviše, da je čak i takva izuzetna ličnost poput njega ponekad teško mogla da se otrgne iz njene vlasti.)

(Iz knjige: F. Yu-Lan: *History of Chinese Philosophy*, II, Princeton 1983: 162-7)

S engleskog prevela:
Jasminka Bošnjak



Paradoksi sudbine, delanja i ne-delanja

Mirko Gaspari

Filozofsko-praktička učenja zen-budizma i taoizma pružaju osnova za višestruko i višeslojno čitanje «tradicionalnih» pojmovnih parova kao što su sudbina i delanje, nužnost i sloboda, datost i izbor, otvarajući prostor za njihovo «preuramljivanje» u pravcu nešto drugačijeg sklopa pojmovnih parova (ili polova) kao što su spontanitet i svesno upravljanje (kontrola), nedelanje i delanje, «drugo» (ili transcendentni) i vlastiti napor itd.

U najširem smislu, središnji deo ove problematike vezan je za dinamički odnos i (u krajnjoj instanci) ravnotežu onog dela čovekove svesukupnosti (u kojoj učestvuju i datosti rođenja, sredine, prolaznosti itd.) koji kao da dolazi «spolja», kao da predstavlja «drugost» koja je nadređena mogućnostima slobodnog izbora i voljnog činjenja i stoga ima karakter nepromenljivog i neumitnog, i onog dela koji to nije – koji je, dakle, upravo onaj domen slobode u kojem odluka i akcija imaju šansu na rezultat i promenu. Ovi elementi voljnog i izvan-voljnog, slobodnog i nužnog, predstavljaju ontološki konstitutivni deo ljudske egzistencije. Određivanje opsega, zahvata ili domena važenja svakog od njih ponasob, međutim, uzrokuje u čoveku svesnu egzistencijalnu napetost i nameće dilemu između kvijetiističke (pasivističke) i aktivističke opcije u životu.

Iako oblast slobodnog izbora i delanja čini jedan krak ukupne egzistencijalne situacije, potreba (prinuda – ?) da se stalno određujemo prema izvanvoljnom i sudbinskom delu naše egzistencije (ili: da definišemo opseg slobodnog čina), nameće potrebu iznalaženja strategije izmirenja, uravnoteženja ili nadilaženja (oslobodenja od) ukupne dileme između sudbine i akcije, nužnosti i slobode, pasivizma i aktivizma. Odatle, biranje slobode i akcije nasuprot podvrgavanju sudbini i nužnosti ne može predstavljati strategiju nadilaženja i oslobodenja od ončičke napetosti koju uslovljava dilema sudbine i akcije u svojoj ukupnosti.

U onome što sledi, kratak pregled opcija i strategija u čovekovom odnošenju prema napetostima ove dileme uglavnom je inspirisan filozofsko-praktičkim paradigmatima zen-budizma i taoizma.

U ovom kontekstu, posebno zanimljiv slučaj predstavlja budistički pojam *karme* koji se, u interpretativnom prevodu, može uzeti kao da pokriva opseg značenja *oba* kraka u dilemi tj. i sudbine i akcije. Karma je sudbina utoliko što predstavlja zakon moralne uzročnosti koji se prenosi iz egzistencije u egzistenciju i koji nam vraća posledice naših vlastitih dela kao nešto »izvan«, »drugo« ili nadređeno trenutnim opcijama slobodnog izbora i činjenja. Iako su u pitanju samo posledice našeg vlastitog delanja, »sudbinski« karakter *karme* odgovoran je za sve datosti i nužnosti naše egzistencije (uslovi rođenja, biološko ustrojstvo), on definiše domete i mogućnosti slobodnog činjenja u sadašnjem životu, pa čak određuje i naše predispozicije prema izbavljenju i oslobođenju od karmičke nužnosti kao takve. S druge strane, *karma* je sâm čin i smato delanje (što je i izvorno značenje sanskrtskog *karmaṇ*), dakle, sama mogućnost da se izmeni njen sudbinski karakter. Delom ona predstavlja uslovljeni čin – budući da ono što je predhodilo određuje mogućnosti sadašnjeg izbora i delanja – a delom slobodan čin jer ostavlja mogućnost (istina, po teoriji *karme*, ograničenu) slobodnog izbora *kako* ćemo delati tj. koje ćemo karmičke posledice proizvoditi. Rđava karma može se, u načelu, »prečistiti« i poboljšati izborom dela koji za posledicu imaju sabiranje »dobre *karme*«. Međutim, paradoksi vezani za teoriju *karme* najbolje se uočavaju u kontekstu odnosa *karme* i oslobođenja tj. u kontekstu teorijskog sklopa koji izriče mogućnost nadilaženja ili dokidanja neumitnosti karmičke uzročnosti. Ukratk, u toj postavi, izači na kraj sa karmom ne znači zbranjane i akumuliranje pozitivne *karme* (jer i ova je uslovljenost samo sa pozitivnim predznakom), niti samo brisanje »dobre *karme*«, već iskorak i prelazak s onu stranu svake uslovljenosti, pozitivne ili negativne, nadilaženjem sveukupnog lanca nužnosti i datosti. Budući da ova pozdrumeva prelazak iz uslovljenog u neuslovljeno, a svako činjenje ili delanje jeste po definiciji kretanje unutar uslovljenog, postavlja se pitanje kakva vrsta delanja, koji vid činjenja obezbeđuje iskorak u neuslovljeno. Po dosledno izvedenoj budističkoj teoriji, karma sa pozitivnim predznakom može obezbeđiti samo povoljne okolnosti za iskorak ali ne i sam »skok« u neuslovljeno.

Pitanje koje se tu nameće – kako delanje u području uslovljenog može uzrokovati proboj u neuslovljeno – ima svoje brojne varijante i pandane u skoro svim filozofsko-religijskim tradicijama sveta (setimo se, npr., problema božanske milosti u hrišćanstvu). Ukratk, jedno moguće rešenje – za kojim se najčešće posežalo i to ne samo u budističkoj tradiciji – jeste pretpostaviti da postoji jedna vrsta činjenja ili delanja koja ne proizvodi karmičke posledice, koja nije podređena lancu nužnosti i koja, *de facto*, predstavlja svojevrsan »zametak« ili »ključ« neuslovljenosti u području uslovljenog. U hinduizmu to je *niškama-karma* (delanje bez prijanjanja u odnosu na posledice), u mahajanskom budizmu to je *tathagata-garbha* (»zametak budinstva« koji već oduvek jeste slučaj u sva-



Detalj sa Sesshuovog velikog svitka pejzaža (Japan, XV vek)

koj datosti i uslovljenosti), a u taoizmu to je uvek prisutna mogućnost nedelanja u delanju tj. mogućnost zaobilazanja remetećeg delanja (*wu-wei*) i negovanja neprijanjajućeg delanja (*wu-wei*).

Paradoksalnost svojstvena teoriji *karme* (i oslobođenja), kada se ona raščlani u kontekstu dualističkog čitanja pojmovnih parova sudbine i akcije, nužnosti i slobode, datosti i izbora, uočljiva je i kada se isti postupak, s jedne strane primeni na druge osovinke pojmove zen-budističke i taoističke tradicije, a s druge, kada se raščlanjivanje vrši u kontekstu pojmova koji su izvedeni iz ovde primarnih pojmovnih parova sudbine i akcije, nužnosti i slobode. Tako, na primer, kategorije kao što su ego (ili *locus* svesnog odlučivanja tj. ishodište voljnog agensa), samosvest, svesna i voljna odluka ili izbor, samo-kontrola (i kontrola uopšte) spadale bi, u kontekstu jednog tradicionalnog i klasičnog (zapadnog) čitanja, u oblast akcije, delanja, čina, dakle, slobodne volje koja se poklapa sa područjem slobode uopšte utoliko što je suprotstavljena području sudbinskog i nužnog. Međutim, u ključu jednog zen-budističkog ili taoističkog čitanja, ove

kategorije spadaju upravo u oblast ograničenosti, sputanosti i uslovljenosti, dakle, u područje *neslobode* budući da, suprotstavljanjem pojedinca svetu (uzrokovano pretpostavkama o ego, samosvesti, samokontroli), imaju za posledicu takve odluke i takvo delanje koji su nužno karmički i stoga sputani (budizam) ili proizvode »remeteću delatnost koja se sudara sa velikim tokom i ritmom prirode« (taoizam).

S druge strane, kategorije kao što su budnost ili svesnost (koja je nadišla prvojsvojno ili locirajuće »subjekta«, spontanitet, neprijanjajuće delanje i odsustvo svesnog odlučivanja) u smislu zen-budističkog *wu-hsina*, »ne-duha«, a ne u smislu psihološkog nesvesnog), dakle, ono što bi po klasičnom modelu, zbog odsustva svesnog izbora i voljno usmerenog činjenja, pre spadalo u oblast sudbinskog, nužnog i transcendentnog budući da je nadređeno i izvan kontrole pojedinačne egoičke volje, u tradicijama zen budizma i taoizma predstavljaaju krajnje domete neuslovljenog i oslobođenog života.*

*Ovaj tekst predstavlja kraći odlomak iz veće celine.



Vlastiti napor i sudbina

Vasišthina pouka Rami

Sve što se može postići na ovom svetu, može se postići samo vlastitim naporom; kada dođe do neuspeha, razlog tome je nemarnost u delanju. To je očigledno, dok je ono što se naziva sudbinom izmišljeno i lažno. Vlastiti napor, Ramo, jeste ono duhovno, verbalno i psihičko delanje koje je u skladu sa podukama svetih ljudi upućenih u svete spise. Samo je zahvaljujući takvom naporu Indra postao kralj neba, Brahma stvoritelj, a ostala božanstva zauzela svoje mesto.

Vlastiti napor obuhvata dve kategorije: napor u ranijim životima i napor u ovom životu. Prvi se suprotstavlja drugom. Sudbina nije ništa drugo do vlastiti napor ranijih inkarnacija. U sadašnjoj inkarnaciji se odvija neprestano sukobljavanje ova dva napora, i onaj koji je moćniji trijumfuje.

Vlastiti napor koji nije u skladu sa svetim spisima izazvan je zabludom. Kada dođe do smetnji u ostvarenju i ispunjenju napora, čovek mora ispitati da se ne radi možda o tako izazvanom delanju, a ako je to slučaj ono se mora odmah ispraviti. Nema veće sile od pravilnog delanja u sadašnjosti. Stoga treba stisnuti zube i pribeci vlastitom naporu da bi se zlo prevladalo dobrim, a sudbina sadašnjim pregnućem.

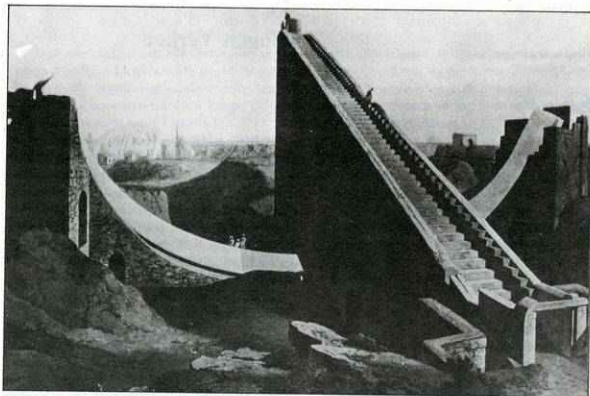
Lenjivac je gori od magarca. Čovek se ne sme nikada prepustiti lenjosti, već se mora boriti da dostigne oslobođenje, shvatajući da se život gasi svakog trenutka. Čovek se ne sme naslađivati onom pogani koju nazivaju senzualnim zadovoljstvima kao što se crv naslađuje gnojem.

Onaj ko kaže: »Sudbina me tera da uradim to-i-to«, nema moćni i napašta ga boginja sreće. Stoga vlastitim naporom stekni mudrost i onda shvati da taj napor nije bez smisla u procesu spoznaje istine. Da na zemlji nema tog važnog izvora zla koji se naziva lenjošću, ko bi uopšte bio nepismen i siromašan? Samo zbog ne ljudi na zemlji žive kao životinje, bedni i nesrećni.

Ono što je napor, to je i njegov plod, o Ramo. Takav je smisao vlastitog napora, i on je poznat i kao (božanska) sudbina. Kada ih pritisne patnja, ljudi uzvikuju: »Avaj, kakva tragedija!« ili »Avaj, kakva mi je sudbina!«, a i jedno i drugo znači istu stvar. Ono što se naziva sudbinom, ili božanskom voljom nije ništa drugo do izraz vlastitog delanja iz prošlosti. Sadašnjost je bezbroj puta moćnija od prošlosti. Samo se budale zadovoljavaju plodovima svojih napora iz prošlosti (koje smatraju božanskom voljom), te se ne povećuju vlastitom naporu u sadašnjosti.

Ponekad se dogodi da neko postigne veliki uspeh bez ikakvog napora: na primer, državni slon (u skladu sa drevnim običajem) izabere prosjaka za kralja u zemlji čiji je kralj iznenada umro ne ostavivši naslednika. Sasvim sigurno se tu ne radi o slučajnosti niti o božanskoj odluci, već o plodovima prosjakaovih vlastitih napora u prethodnim životima.

Ponekad se dogodi da iznenadna oluja potpuno uništi sve ono što je jedan zemljoradnik radio mesecima. Javno je da je snaga oluje mnogo jača od zemljoradnikovih napora, te bi on stoga morao da uloži još veće napore, a ne da oplakuje neizbežni gubitak,



Staro opservatorij u Delhiju (Indija, XVI vek)

čak i ako je to oplakivanje pravedno. Zar ne bi onda trebalo da svakodnevno oplakujemo neizbežnost smrti? Naravno, mudrac zna šta se vlastitim naporom može postići, a šta ne. Nezanjanje, međutim, sve to pripisuje nekom spoljnjem uzročniku; te stoga treba izbegavati neznanicu koji tvrdi da Bog šalje čoveka na nebo, ili u pakao, ili da nas neki spoljašnji činilac navodi da uradimo ovo ili ono.

Čovek se mora osloboditi simpatija i antipatija i posvetiti pravilnom vlastitom naporu da bi dostigao uzvišenu istinu, znajući da je vlastiti napor drugo ime za božansku volju. Fatalisti zaslužuju da ih imsevamo. Takav vlastiti napor koji nastaje iz pravilnog razumevanja rada se u srcu onoga koji se napajao na izvorima drevne mudrosti — na učenjima spisa i svetih ljudi.

O Ramo, čovek mora slediti samospoznaju da ne bi bio ponovo rođen na zemlji, tela oslobođenog bolesti, a duha maku. Takav napor ima trostruki koren i trostruki plod: unutrašnje buđenje uma, odluka duha i fizičko delanje.

Vlastiti napor se zaniva na poznavanju spisa, poukama mudraca i samostalnom naporu. Ni sudbina, ni božanska volja tu nemaju mesta. Stoga onaj ko žudi za spasenjem mora skrenuti nečistu svest ka čistom trudu stalnim naporom — to je čista esencija svih spisa.

Sve težnje nasleđene iz ranijih inkarnacija mogu biti čiste i nečiste. Prve te vode ka oslobođenju, druge donose nevolju. Ti si sama svest, a ne inertna materija; samo sam sebe možeš privoleti na delanje. Slobodan si da

podpreš i osnažiš čiste težnje umesto nečistih. Sveti ljudi ističu: postojano i istrajno koračaj putem koji vodi ka većnom dobru. Mudraci dobro znaju: plod delanja će biti u srazmeri sa intenzitetom napora i to ni sudbina ni Bog ne mogu izmeniti. Stoga samo od vlastitog napora zavisi šta će čovek ovde postići. Kada nekoga preplavi nesreća ljudi kažu, da bi ga utešili, da mu je to sudbina. Sudbinu — ili boga — niko nije video, ali su svi iskusili da delanje (dobro ili zlo) daje rezultat (dobar ili rđav). Stoga se svako još od detinjstva mora truditi da ostvari istinsko dobro oslobođenje pažljivim i inteligentnim proučavanjem spisa, slušanjem mudraca i pravilnim vlastitim naporom.

Sudbina ili božanska volja su samo konvencije toliko puta ponavljane kao istinite da su mnogi poverovali u njihovu istinitost. Ali, ako sudbina ili Bog zaista upravlja ovim svetom, kakav je smisao bilo kog delanja — čak i svakodnevnih poslova: kupanja, govora ili davanja, i koga bismo uopšte mogli poučavati? Na ovom svetu je sve sem lešine aktivno i te aktivnosti daju odgovarajuće rezultate. Niko nikada nije bio u stanju da pronađe postojanje sudbine ili Boga. Mada ljudi, da bi sebe zadovoljili, često koriste izraz: kao: »Sudbina, ili Bog, me prisiljava da uradim to-i-to«, oni ne sadrže ni gram istine. Na primer, ako neki astrolog prorekne jednom mladiću da će postati veliki naučnik, da li će on zaista postati veliki naučnik ako se ne trudi? Neće. Pa kako onda verovati u božiju volju? Ramo, svi smo mi stekli samospoznaju isključivo vlastitim naporom.

Zato odbaci fatalizam i posveti se delanju.

Kosmički poredak koji ljudi nazivaju sudbina, *daivam* ili *nijati* i koji obezbeđuje da svaki napor bude krunisan odgovarajućim plodom, zasniva se na svemoćnom i sveprisutnom sveznanju (poznatom kao brahman).

The Concise Yogavasiṣṭha trans. by S. Venkatesananda, Albany 1984.)

S engleskog preveo:
Ivan Roksandić



Sudbina i akcija u jevrejstvu

Eugen Verber

Pojam *sudbine* u razvoju jevrejskog jednobojstva skoro da i ne postoji. Naročito ne postoji shvatanje i verovanje da je moguće otelotvoriti *fatum*, kao neku vrstu *daimona*, koji određuje dužinu životnog puta čovekovog, pa i svega što će pojedinca na tom putu zadesiti. Prema jevrejskom (posebno biblijskom) jednobojstvu, Bog je jedan, i tvorac je sveta i svega što je na svetu, uključivo čoveka, kao vrhunca svega stvaranja. Ali, sem u nekim sasvim sporednim zapisima, izvorna jevrejska verska misao ne poznaje božansko poreklo *zla*, a saznanje dobra i zla je u okviru onoga što samo i isključivo Bog zna i čuva kao svoju tajnu. Čoveku je data slobodna volja da se u svom životnom putu ponaša moralno ispravno ili da greši. Od rođenja ima zle pomisli – nagon *zla* (*jezer hara*)¹, ali i dato mu je da se u sebi i sa sobom bori protiv zla.

Pri razmatranju *sudbine* treba shvatiti da se taj pojam u hebrejskom jeziku tek kasnije pojavio, tokom novijeg razvoja jezika. Imenica *goral* u biblijskom, pa talmudskom hebrejskom znači *kocku* za žreb, kojom se odlučivalo u nekim slučajevima kada ljudsko prosudivanje može da bude pod uticajem ličnih interesa ili osećanja. Tako se kockom odlučivalo koji će se jarac prineti Gospodu a koji Azazelu (otuda i izraz »žrtveni jarac«)², ali se tim istim žrebom odlučivalo koji će deo zemlje pripasti kojem plemenu.³ Time je samo potvrđivano da Bog ne određuje sudbinu pojedinca, jer je on Tvorac i Gospodar celog sveta, svih naroda, a posebnim ugovorom, savezom (*brit*), vezan je za svoj, izabrani narod Izrael.

Posebne nedoumice je od vankada stvarala vera u božansko *providenje* (grčki *pronoia*), premda je i ono samo potvrda osnovnog shvatanja o slobodnoj volji čoveka kao jedinke. Prvi put se izraz pojavljuje u apokrifnoj (1) starozavetnoj knjizi *Mudrost Solomonova* (14,3 i 17,2). Već je u Talmudu zabeleženo mnogo rasprava o tome da li vera u božansko providenje dokazuje nešto što je u suprotnosti sa osnovnom postavkom jevrejskog jednobojstva o čovekovoj slobodi volje



Pehar Kidiš (Izrael, XX vek)

u moralnom pogledu. Taj problem je predstavljao izazov i za kasnije jevrejske filozofe i bogoslove, te je postepeno i nađen poseban hebrejski naziv *hašgaha*, što u prevodu znači nadzor, nadgledanje. U toku razrade tog pojma, došlo je do opšteg naziva *hašgaha eljona*, višnji nadzor, a kasnije i *hašgaha klalit* – opšti nadzor, i *hašgaha pratit* – nadzor nad jedinkom. Vrhunac rasprava u srednjevekovnoj jevrejskoj filozofiji je postignut u delima Majmonida (rabi Moše ben Majmon), gde on pokazuje zanimanje samo za etičko-filozofsku stranu problema. Majmonid božansko providenje, odnosno nadgledanje, podiže na ravan dogme jevrejske vere. Po njemu je čovek slobodan a Bog je pravedan. Dobro je dato kao nagrada, zlo kao kazna, a sve je predodređeno prema zaslugama.

Mnogo je pitanja otvaralo i shvatanje o predodređenosti (hebr. *g'zera*), koje proističe iz vere o providenju. Zbog osnovnog shvatanja o čovekovoj moralnoj odgovornosti za svoje postupke, jevrejsko bogoslovlje odbija predestiniciju kao tuđu jevrejskoj verskoj misli. Tokom istorije, jedino je u kumranskom Zajedništvu došlo do razvoja i ozakonjenja ideja o predodređenosti, o tome da je Bog stvorio *duh dobra* i *duh zla* i sva-

¹ V. Post 8,21

² V. Lev 16,8

³ V. Br. 26,55–56 i dr.

Sudbina u srpskom narodnom verovanju

Dorđe J. Janić

kom čoveku je unapred odredio pod vlašću kojega će duha živeti.⁴ Samo se po sebi razume da se takvo negiranje načela slobodne volje nije moglo održati u jevrejskoj verskoj misli. Iz svih tih rasprava je, možda najplodotvornija ideja o istorijskom providenju, to jest o vladavini etičkog zakona kauzaliteta u istoriji. Jer, *hašgaha eljona*, višnji nadzor, nije u sebi sadržavao božji neposredni uticaj na život i akciju čoveka kao jedinke, već ga je samo nadgledao i prema njegovim delima ga nagrađivao ili kažnjavao. Stoga je i *dela-nje* smatrano kao izvršavanje postojećih božanskih zakona moralne prirode, a kada se u talmudskoj književnosti, pa i kasnije, za nekoga kaže da je *iš hamaase* – čovek od dela, onda se on čak poistovećuje sa čudotvorcem, jer ga je strogo pridržavanje biblijskim propisima učinilo sposobnim za dela koja čovek koji ne dela, po njima, ne može da izvrši.

I na kraju ovog sasvim sažetog prikaza da se pomene još nešto. Kada se u jevrejskoj talmudskoj književnosti ili u savremenom govoru želi reći da je neko zadovoljan svojom sudbinom, reći će da se *raduje svom udelu*. Jer, u moralističkom traktatu *Izreke otaca*, Ben Zoma reče: «Ko je bogat? Onaj koji se raduje svome udelu.»⁵ Dakle, zadovoljan je onim što mu je Bog dodelio, udelio, i na ovom i na onom svetu. Tu se neodoljivo nameće poređenje sa tumačenjem pojmova *Moir* i *Aisa* iz starogrčke religije kojom se izražava ono što mi danas nazivamo sudbinom. I jedna i druga imenica imaju osnovno značenje: deo, udeo. U religijskim shvatanjima, to je bio onaj deo, ili udeo, u životu kojim je bog Zevs, ili neki drugi odbario čoveka, a kasnije se ti pojmovi otelotvorili u božanske kćeri. U kakvoj je vezi ovo starogrčko verovanje sa jevrejskim monoteističkim idejama, zahtevalo bi druge rasprave, no zanimljivo je da u razvoju grčke religije ideje o Moiri, ili moirama, iščezavaju.



Osnovna razlika između narodnog verovanja o sudbini i hrišćanskih postavki o slobodnoj volji čovekovo, nigde se tako temeljito nije skoncentrisala do u krugu priča i verovanja o sudajama i usudu.⁶

Pošto ovde nije u pitanju neko strogo naučno zasnovano istraživanje, već pre esejistička interpretacija, mi ćemo se koristiti samo primerima iz nekoliko narodnih priča, kao i nekim verovanjima i obredima vezanim za prve dane života novorođenčeta, kako bi utvrdili osnovne mehanizme na kojim se zasniva narodno verovanje u funkciju sudbine, kao i samo shvatanje pojma sudbine.

Šta je sudbina po narodnom verovanju? To je koordinatni sistem u kome je ucertan životni put svakog čoveka i koji čovek ne može da izmeni. Njen značaj se najlakše može rastumačiti iz rezignirane rečenice kojom se, obično, prapraćuje razgovor povodom nečije prerane ili nedolične smrti, bo-

Pošto narodne pripovetke, inače, uvek možemo smatrati praktičnim primerima i tumačenjima narodnih verovanja. (Kao što je slučaj i sa narodnim pesmama, posebno lirskim i lirsko-epskim.) Zato se hermeneutikom narodnih priča vrlo lako može restaurirati narodna vera. Istina, što bliže idemo nama savremenoj epici, zabeležen materijal postaje sve nesigurniji zbog intervencija koje su, prvenstveno, vršili zapisivači potom redaktori, a i sami kazivači. Oni sve više padaju pod uticaj pisane reči kao i informacija, obično indirektnih, koje ih skreću od nasleđenog predloška koji interpretiraju. grubo rečeno, bile su vršene u dva pravca: jedni zapisivači, mahom sveštenici, pokušavali su da zabeleži materijal sulude, prilagođeni izvornim hrišćanskim znanjima; drugi zapisivači, mahom učitelji, ali i ma i sveštenici, okretali su se racionalističko-prosvetiteljskim premissama, pri čemu su ili zapisivano izvršavali ruglu, potiskujući «praznovernu» glupost, ili su insistirali na elementima koji su im izgledali politeistički, smatrajući ih arhaičnijim, tj. izvornijim. Ovdje takođe treba spomenuti i one zapisivače, koji su, težeći da im zapisani materijal bude estetički što bolji, menjali zapisane tekstove. (Ovde ne uzimamo u obzir zapise sačinjavane poslednjih decenija, jer je u njima, bar u onim objavljenim, ideološka intervencija, otvorena ili prikrivena, očita.)

Sve ove, uzgred napomenute zamke, kao i one ne spomenute, samo delimično mogu dovesti u pitanje dosadašnja istraživanja naših narodnih verovanja. Ono što je, po nama, značajnije za restaurisanje ti verovanja i raščlanjivanje njihovih izvora i slojeva, jeste njihovo dosadašnje interpretiranje. Ona su, vrlo često, bila interpretirana sa psihološkim i intelektualnim koalicama koje su imale za cilj da unapred usvojene teze dokažu na analiziranom materijalu, a ne da se iz analiziranog materijala dođe do naučno zasnovanih zaključaka. Zbog toga se u ovom našem radu nećemo osvrnuti na nekoliko studija koje se bave između ostalog, i problemom sudbine (T.R. Đorđević, Čakanović, Žečević) jer bi nam mnogo prostora i vremena oduzela rasprava sa njihovim tezama kao i analiza njihovih metoda istraživanja.

lesti, materijalne ružičanosti, ili ma kakve situacije u kojoj se, prečutno, konstatuje nemogućnost da se nekom pomogne, ali i neslaganje sa datom situacijom: *tako mu je pisano*. Čovek se nalazi u potpuno determinisanom svetu iz koga ga njegovi napori, ma koliko bili istrajni i ma koliko se zasnivali na mudrosti i etičkim premissama (što je uslov sine qua non da nešto uopšte uspe) ne mogu izvući. Njegov put od rođenja do smrti je određen. Ko ga je odredio? Da li Bog? Trebalo bi očekivati da stanovništvo koje je izrazilo monoteističko (hrišćani – pravoslavni i katolici, muhamedanci) svoju sudbinu crpe iz Božje odluke. Ali, nije tako. Hrišćanski Bog svoje odluke donosi u odnosu na delovanje čovekovo. Božje odluke su reakcija na ljudsko delovanje, te se sudbina, kao unapred uspostavljena datost, ne može konstituisati iz Hristovog učenja. Alah, pak, apsolutni gospodar svмира, ne mora da išču sudbinu određuje, jer njegove odluke ne zavise od čovekovog delovanja. Alah van čovekovog uplivanja, dela na način koji je čoveku nerazumljiv. Postojanje sudbine bi ga ograničavalo. Čovekov život proizilazi iz volje Alahove jer u vaseljeni postoji samo njegova volja. Hrišćaninova pak slobodna volja daje mu mogućnost slobodnog delovanja što je opet u suprotnosti sa sudbinom. Takođe iz samog poimanja Boga kao «svedržioca i tvorca» postojanje sudbine je nezamislivo.

Poreklo verovanja u sudbinu

Ovde se naši, a i strani istraživači, po običaju, okreću hipotetičnoj veri starih Slovena, o kojoj, iskreno govoreći, mi nemamo ni najosnovnije sigurne podatke. Sudbina bi, po njima, trebalo da predstavlja elemente krypto-politeizma, koji je, zamaskiran, ostao da deluje u zajednici koja se pre hiljadu godina pokrстила, a pre petsto do šesto godina primila muhamedanstvo. No, da stvar bude komplikovanija, baš kad je u pitanju sudbina, ostao nam je podatak o slovenskom verovanju. Prokopije je zapisao da Sloveni veruju u sudbinu. Pred tim zapisom istraživači srpskih i opšteslovenskih narodnih verovanja, a koji su bili za politeističko interpretiranje ti verovanja po svaku cenu, našli su se pred, na izgled, nepremostivom teškoćom. Ali, rešenje je nađeno u konstataciji da je Prokopije sigurno mislio da oni ne veruju u sudbinu na način na koji su u nju verovali antički narodi i njegovi savremenici, a da su Sloveni, *sigurno*, verovali u neki oblik sudbine. Istina, dokaza nema, čak postoji i sup-

⁴ V. Verber, E., *Kumranski rukopisi*, str. 38. *Pravoslavni Zajedništvo* (3) 15-25.

⁵ V. Verber, E., *Talmud*, str. 137, *Izreke otaca* IV 1

rotni dokaz ali to dosadašnjoj nauci, oslonjenoj na makrozasnovanim sistemima, ništa ne smeta. Po njima kontradikcije u mikropoblemima, ne dovode u pitanje sam makrosistem.

Istina, postoji još jedan izvor na koji bi se moglo osloniti verovanje u sudbinu kod nas. To je preuzimanje antičkog verovanja u *fatum*, *parke* i sl. Ali, pristajanje na ovu hipotezu uslovljava se sa samim našim načinom verovanja u sudbinu gde se, u istočnim predelima, uglavnom vera zasniva na sudajama, dok se na zapadu verovanje zasniva na Usudu i Urisu. Ako je verovanje u sudbinu preuzeto iz antičkog nasleđa, tj. preuzeto od stanovništva domorodaca na koje su Sloveni naišli, otkud ova podala?

Postoji još jedna hipoteza, za koju se mi zalažemo a to je da je *sudbina* u narodnom verovanju dobila svoje mesto zahvaljujući prodiranju orijentalnih verovanja koja su doneli Turci (ali, odbijamo da je to verovanje proisteklo iz izvornog muhamedanstva) u jednu, vojno poraženu hrišćansku sredinu koja je, što se ticalo običnih vernika i nižeg sveštenstva, zbog državnog pritiska, doživljala duhovnu retardaciju. To retardiranje se kretalo u dva smer: s jedne strane, u obnovu politeističkih verovanja, koja su, kao što znamo iz jevrejskog monoteizma, permanentna mogućnost za svaki monoteizam u kome slabi duhovna nadgradnja vernika, a s druge, maglovito poimanje Transcendenta kao sudbine. Sudbina, takođe, na najprostiji način razrešava moguće eshatološke probleme kroz sudbine egzistencije pojedinaca. Dileme na koje nailazimo u Evidencijama.

Osnovna premisa narodnog odnosa prema sudbini, da je ona nepromenljivi okvir u kome se odvija čovekov život, posebno se otkriva u uzrečicama i poslovicama. Izvan sudbine ništa nije moguće, a unutar nje je sve predviđeno. Pri tome ne treba gubiti iz vida da se u mnogim slučajevima, baš u slučajevima poslovia i uzrečica, iza pojma sudbine (tj. čovekove sreće) krije Bog. Tačnije, da je sudbina postala sinonim za neumoljivog Boga, očito monoteističkog. Recimo u uzrečici: »ako je sudeno...«, krije se uzrečica, »ako je Božja volja...«. Zamenja »Božje volje« sa sudbinskim određenjem, otvara mogućnost izučavanjima mehanizama unutar narodne vere oslonjene na fluidno predanje bez kodifikovanih čuvara predanja (sveštenstva) pri čemu je došlo do pojmovnih zamenja i li, tačnije, do ispunjavanja starih pojmova novim značenjima. Ali, za razliku od uvrštenog mišljenja da je sudbina izvorni pojam u gornjoj rečenici, mi smatramo da je to bio Bog. Tačnije da je linija razvoja pojma išla od volje nekog od politeističkih bogova, preko Boga (Alaha) do retardirajućeg oblika – sudbina. S tom razlikom što se negdašnji bog mogao umilostiviti prinosenjem žrtava dok se sudbina, videćemo, žrtvama ne može da izmeni. Parke i mojre utapale su se u naše sudaje, ali ne direktno, preuzimajući, tj. održavajući njihove tradicije, već kroz arhetipske slike i modele koji su, potiskivanjem (raslabljivanjem) hrišćanstva, počeli ponovo da izbijaju iz htonskih dubina. Počelatom, zar se u negdašnjem Fatumu ne otk-

riva svest o vrhovnom božanstvu, koje, za razliku od antropomorfnih i zoomorfnih božanstava, postize nivo apstrakcije i postoje transcendentno izvoriste zakonitosti postojećeg.

Pred nama se postavlja pitanje – da li se u uzrečici »ako je sudeno...« može otkriti izvoriste tj. sudija, sudbina? Videćemo nešto kasnije da to možemo pronaći u funkciji sudaj ali ne i u ulozu Usuda (i Urisa). Ali to nije jedino pitanje koje proizilazi iz poslovia i uzrečica od kojih neke ovde nabrajamo: *Muka dušu ne vadi već suden dan; Nema smrti bez sudenog dana; Trista, bez sudišta ništa; Nije kome je rečeno, već kome je sudeno; Tako jeste od Boga sudeno, nekome se jača peku a nekome suze teku; Čovek suze a Bog dosuđuje* i sl. Ali svako od tih pitanja direktno zadire u probleme etnologije, kolektivne psihologije, komparativne religije i dr. Zato ih ovde samo spominjemo otvarajući mogućnost za nova čitanja kolektivne slike sveta čiji mehanizmi deluju i na nas.

Usud

Postoje, kao što rekosmo, dva osnovna verovanja u izvoriste sudbine i sudbinskog. Jedno je, uslovno rečeno, istočna varijanta i u njoj pored verovanja inkorporiranog u kolektivnu svest postoje i obredi, kojim se to verovanje uvek realizuje u prostoru i vremenu. To je verovanje u sudaje. Drugo verovanje je verovanje u Usuda (i njegovog pratioca Urisa) čije ime, postavljamo hipotezu, može da potiče od Uprave, sudije, onog koji je dao zakon, kako su, inače, Sloveni nazivali Justinijana. U njegovom liku, videćemo, otkriva se spreza između Boga Oca, politeističkog božanstva, te nekog nižeg senovitog bića. Pošto je osnovna priča o sudbini u našoj usmenoj književnosti, priča »Usud: iz Srpskih narodnih pripovedaka, Vuka Karadžića, najpre ćemo se zadržati na njoj, analizirajući pri tome model sudbine u vezi sa funkcijom usuda.

Sadržaj priče je, ukratko, sledeći:

Dva brata srećno žive. Jedan je marljiv, a drugi lenj. Marljiv brat reši da se podeli sa lenjim bratom i da sam počne da radi. Lenji ga moli da to ne čini, jer je i to tada sam upravljao imovinom, ali ovaj ne pristaje. Ali, otkad su se podeli, marljiv postaje sve siromašniji a lenji ostaje i dalje bogat. Zato marljiv krene u svet kako bi saznao zašto mu je takva sudbina. Najpre sreće lepoto i vrednu devojku koja je sreća njegovog brata. Potom pronalazi neku lenju prljavušu koja spava u šumi. To je njegova sreća. On se zgrozi nad njom i upita je otkud da je ona njemu dodeljena. A ona se odmah uteče: »Mene? Usud tebi dao.« On je onda zapita: »A gde je taj Usud? A ona mu odgovori: »Idi pa ga traži.« I u taj mah nestane. Ona čovek pođe da traži Usuda.« U tom traganju on nailazi na razne zanimljive sudbine pri čemu ga svi sa kojima se susreo, mole, da kada nađe Usuda, upita i za njihov udes. Jedan bogati domaćin ne može svoju čeljad da ishrani. On ima i oca i majku, koji nikako da umru. Drugi domaćin nema napredak u

stoci, a pominje se postoji i reka u kojoj nema ničeg živog. On, najzad nalazi Usuda, ali mu je pre toga savetovano da ga ništa sam ne pita dok mu se Usud ne obrati.

Dolazi do Usudove kuće koja je kao carski dvor. Pošto je Usud sedeo pri večeri, sedne i putnik te večera a potom legnu da spavaju. *Kad bude oko ponoći, stane strašno tuhtati i iz te tuhtave začuje se glas: »O, Usude! O, Usude! rodilo se danas toliko i toliko duša, podaj im šta ćeš.« Onda Usud ustane, pa otvori sanduk s novcima, i stane bacati po sobi sve same dukate, govoreći: »Kako meni danas, tako njima do veka.« Od tog dana materijalni status Usudov kreće naniže, dok ne dođe do nivoa puke sirotinje. Došavši na najnižu tačku materijalnog blagostanja, opet se podiže u status carske blagodeti. Potom se Usud obraća putniku i objašnjava mu da je rođen u dan kad je Usud bio siromašan, te mu je zato i sudbina sirotinjska. »Ti si se rodio sirotinjske noći, ti ćeš biti siromah do veka. A tvoj brat se rodio sretno noći, on će biti srećan do veka. Nego kad ti se zakanio i toliko si se trudio, kazati ti kako ćeš se pomoći. Ima u tvoga brata kći Milica; ona je srećna kao i otac joj. Kad otiđe kući, a ti uzmi k sebi Milicu, pa šta god stečeš sve kaži da je njezino.«*

Ovom Usudovom preporukom završava se osnovna priča o sudbini. Epizodne sudbine su razrešene takođe: domaćin može da nahrani domaću čeljad kad bude, s postojanjem, nahrano svojom roditelje; drugi domaćin za svoje kršno ime, koji brava koji je najgori a ako bude zaklao najboljeg, poči će mu napredak; reka nema u sebi života, jer nije nikog ubila. Ove paralele priče nisu direktno povezane sa osnovnom pričom o sudbini. Dve se odnose na moralne grehe, svetogrda (prema roditeljima i prema kršnom imenu), a treća je u vezi sa problemom prinosenja krvnih žrtvi radi napretka. Znači, njihove zle sudbine su posledica remećenja božanskih zakona i, u suštini, nemaju vezu sa mehanizmom sudbinske predodređenosti. Samo osnovna priča o siromašnom bratu u uskoj je vezi sa njom. Priča se završava tako što siromah, posle preuzimanja Milice u kuću, počinje da se bogati. On sve što ima proglašava Miličinim. Jednom se pak prevari i za nešto reče da je njegovu. U tom trenutku to se upali. On počne da viče da je to Miličino i vatra se ugasi.

Priča »Usud« je, po mnogo čemu, arhetipska priča o zakonitosti *sudbinskog* kojim je svet obuhvaćen u svom postojanju. Usud, sa time se svi slažu, određuje čovekovu sudbinu. Ali, da li je takof? Čitajući priču po ko zna koji put, otkrili smo da on to, u stvari, ne čini. On izriče sudbinu, ali on nije onaj koji je određuje. On je pod pritiskom neidentifikovanog mehanizma (svakodnevna promena njegovog materijalnog statusa) koji određuje njegovu delovanje. Mi ne saznajemo ni ko određuje Usudov status cikličnog karaktera, niti ko je njegov sagovornik. Postoji narodno verovanje, nevezano direktno za ovu priču, u kome se pojavljuje i lik Urisa kao pratioca usudovog. U tom verovanju, Usud je onaj koji određuje sudbinu a Urisa onaj koji sudbinu zapisuje. (Setimo se



Sveti Sava (Pečka patrijaršija, XIII vek)

uzrečice: »Tako mu je pisano.« Pojava Uri-sova ima za cilj da se Usudov status razjasni pošto je očito da on nije suvereni entitet, već da deluje pod pritiskom neke neidentifikovane sile, po svoj prilici Boga. Tek uvođenjem Urisa Usud će dobiti svoju suverenost. On je onaj koji određuje sudbinu a Uris je njegova produžena ruka. Nepoznati glas u priči »Usud« je glas kojim se Postojeće obraća Stvoritelju ali, kao u gnostičkim razmišljanjima, i ovde Stvoritelj nije Bog već jedan od nižih demijurga. Vredelo bi zbog toga napomenuti da je lik Urisa približavanje kruga verovanja o Usudu, krugu verovanja o sudajama, koji nije tako književno obrađen kao usudov krug, ali je zato bio, zahvaljujući obredima vezanim za porodaj i novorođenče, obredno funkcionalizovan.

Sudaje

Sudaje su, po mnogo čemu slične parkama. To su tri ženska bića, koja prve, treće ili sedme noći posle detetovog rođenja, dolaze da ga obidu i da mu odrede sudbinu. Za njihov dolazak se svečano priprema čitava porodica. Porodilja i novorođenče se oblače u novo i čisto rublje. Oko postelje se priprema hrana svevaškarskog karaktera. Uveče se čitava porodica moli Bogu. Molitva je kod Srba inače bila obavezna prilikom ustajanja, ali uveče se obavljala, ili o krsnom imenu, u pojedinačnim ili kolektivnim kriznim situacijama, ili je bila praksa samo religioznijih pojedinaca. Obavljanje molitve pokazuje elemente religioznog sinkretizma, mešaju se funkcije Boga i sudaja. Bar tako izgleda na

prvi pogled. I na kraju, da spomenemo ono što je za nas ovom prilikom najvažnije, kraj porodilje i novorođenčeta morala je da se nađe babica koja je izvršila porodaj. Ona treba da zastupa bebu, tj. njene roditelje prilikom određivanja sudbine. Sudaje su nevidljive, ali se veruje da ih ima tri (kao parke) i funkcija svake od njih je različita tj. one su svojim funkcijama individualizovane, iako nemaju imena. Prva, najstarija, određuje vreme i način smrti, druga životni tok i životne tegobe, a treća elemente sreće. Njihove odluke, koje su oštro suprotstavljene, neutrališu se međusobno, te se i život običnog čoveka realizuje kao naizmenično smenjivanje uspeha i neuspeha, žalosti i radosti. Uloga je babice da detetovu sudbinu što više poboljša. Ona se raspravlja sa svakom od tri sudaja težeći da se negativni elementi eliminišu, ili potisnu. Pošto su sudaje senoviti entiteti koji se ne otelevoruju, normalno je da babica sa njima stupa u kontakt u snu. Priča se da se mnogo puta čuje kako babica, u snu, sa njima razgovara. Ali, postoje i suprotna verovanja da je, baš potrebno da babica te noći ostane budna kako bi mogla da stupi u komunikaciju sa sudajama. Od veštine babičine, tj. njene govornosti, zavisi i sreća detetova. Zato se posebno cene babice (koje su obično starije žene) koje su srećne ruke, tj. čije su bebe odrasle u srećne ljude. Ovde treba napomenuti nekoliko zanimljivosti koje nisu u bliskoj vezi sa problemom sudbinskog.

Sudaje kao senoviti entiteti stupaju u kontakt sa ljudskim bićima bez otelevorenja i tada dolazi do kontakta telesnog i bestelesnog sveta. Taj čin se ne obavlja kao kod vrača (šaman) obrednim igrama, uzimanjem specijalnih napitaka i sl. Babica, koliko se zna, ne uzima ništa što ne uzimaju i ostali ukućani, a od obreda jedino učestvuje u kolektivnoj molitvi. Takođe je zanimljivo da odluke sudaja nisu besprigovorne. One moraju da se nagode između sebe, ali i sa babicom, ili majkom. Sudaje dolaze u agonalni odnos prema ljudima. Odluka se ne može doneti bez njih. Ali, kad odluka bude doneta ona postaje neizmenljiva. Takođe je važno spomenuti da se ovde babica pojavljuje u funkciji pomajke detetove. Pošto učestvuje u porođaju ona dete *uvodi u svet*, pretvara ga u biće. Kroz raspravu sa sudajama ona ga individualizuje, daje mu (učestvuje u davanju) identitet.

Postavlja se sada pitanje šta su sudaje? Očito da nisu u istoj funkciji kao Usud. Usud je, kao što smo pokazali, samo izvršilac (i to ne aktivni, već bez-voljni) jer je i sam ubačen u već režirani mehanizam cikličnog razvoja sudbine. Sa sudajama je situacija drugačija. One dolaze onekud. Prostor ili mesto nisu identifikovani. Ko su one? O njihovoj genezi se ne zna ništa. Ali, zbog molitve, Bogu, možemo doći do zaključka da su *izvršioци* a ne izvori sudbinskog. Tačnije, sudaje određuju individualne sudbine ali one nisu gospodari sudbinskog. Sudbinsko postoji i pre njihovog delovanja ali se, tek kroz delatnost (određivanje sudbine) uvodi u aktivno stanje. Ko je uspostavio sudbinsko i uveo u funkciju sudaje? O tome

narodno verovanje ne zna ništa posebno. Ali imaju u vidu molitvu koja se obavlja pre njihovog dolaska, možemo pretpostaviti da je to Bog. Kolektivna svest u ovom retardirajućem obliku, držala se dva osnovna pravca. S jedne strane imala je svest o Bogu kao vrhovnom biću a s druge, svi se počinju da apsorbuju funkcije koje olakšavaju naklonost ka idolatriji. Paralelno sa preobražavanjem hrišćanske uloge svetitelja od hristolikog čoveka koji dobija pristup na Nebesima u blizini Boga u funkcionalizovane entitete koji se direktno mešaju u ovozemaljske prostore, vraćaju se i znanja o destruktivnim (htonskim) silama koje bivaju personalizovane, funkcionalizovane i nominalizovane. (U slučaju sudaja od imenovanja ne dolazi.) Zbog toga i imamo kontradiktornost u funkciji sudaja, a još više Usuda. Sudbinsko ostaje u oblasti Božjih funkcija, a sudaje i Usud su njegovi izvršioци.

Jedno od osnovnih pitanja kada je sudbinsko (determinisanost čovekove egzistencije) u pitanju jeste – da li je moguće da se sudbinsko određenje promeni? Razgovor između sudaja i babice (majke) je jedna od mogućnosti, ali ta mogućnost postoji *pre određivanja sudbine*, dok je dete još nepersonalizovano. Ali, posle donosive odluke, jedno su mogućnosti da se sudbina izmeni? Kako da se *izigra* odluka? (Pojam izigrati nismo upotreblili bezazložno. On u sebi sadrži nemilopredive prevare, nadigravanja suprotnih, razbijanje okova.) Kolektivna svest se bavila tim problemom intenzivno i prenela nam moguća rešenja kroz nekoliko priča. (Priča, ustalom, od Hristosa, preko hasidista, do današnjih dana, igra ulogu prizemljenja, »vulgarnizovanja« osnovnih ideja.)

Promena sudbine

Skoro u svim pričama i verovanjima vezanim za sudbinu, postoje pokušaji da se determinisanost sveta anulira. Ti pokušaji pokazuju da je odnos između čoveka i sila koje ga okružuju i kontrolišu, prvenstveno sudbina, agonalan. Čovek je u stalnom sukobu i nadmetanju sa svetom koji ga okružuje. Svet je prestao da postoji kao delatnim Bogom organizovan svet u kome je čovek miljenik Božji, kome Bog, u osudnim trenucima pomaže. Samo u mnogobrožakim religijama, gde se bogovi pojavljuju kao čovekovi takmaci, može čovek da se sukobi sa njima i da stupi u takmičarski odnos. Čovek i bogovi (u našem slučaju svet senovitog) se nadmeću, a nadmetanje, od iskonski, podrazumeva i lukavstvo. Direktno iz tih premisa potiče i u narodnom verovanju čovekov pokušaj da se sudbina nadmudri, tj. da njene zakonitosti budu zaobiđene u čovekovu korist. Time je stroga zakonitost sveta, koja se, po ugledu na antički *fatum*, smatrala neizmenjivom, dovodi u pitanje. Obično se smatra da *kismet*, muhamedanski shvaćena sudbina, pored ostataka politeizma, dovodi do stabilnosti verovanja u sudbinsko. No, kao što već napisamo, u svakoj priči o sudbini postoji pokušaj da se sudbinsko anulira. Može se smatrati da se to radi da bi se po-

kazalo da sudbina ne može da se zaobiđe (ima i primera koji to i pokazuju) ali ima i suprotnih primera koji, opet, mogu da dovedu u pitanje sudbinske zakone.

Pošto se u verovanju o sudbini obično uzimaju primeri gde je opisan zlosrećnik, onda se i sudbinsko može povezati sa problemom postojanja zla na svetu. Ali, to treba takođe imati na umu, većina pokušaja da se nadvlada zla sudbina, izvodi se na nemoralan način. Tipična priča o pokušaju da se izbegne sudbina, jeste priča o trgovcu koji je, putujući trgovine radi, došao u kuću gde je bilo novorođenče. Trgovac, u toku noći, čuje sudaje koje dosuđuju novorođenčetu da bude njegov naslednik. Trgovac ujutru izmoli od siromašnih roditelja bebu i ponesu je sa sobom. Od tog trenutka on stalno pokušava da ubije dete. Ali u tim pokušajima ne uspeva. Njegov suđeni naslednik ostaje uvek živ. Na kraju kada ga pokušao da ga ubiju njegove sluge, umesto naslednika gine trgovčev sin, ali sam trgovac, ili trgovac i sin trgovčev, zavisu od varijante. Od saznavanja detetove sudbine, čitav trgovčev život je okrenut njemu sprečavanju. A svi ti njegovi potezi su krajnje nemoralni, jer treba da bude ubijen onaj koji ništa nije kriv. Ovde se otvorilo jedno etičko pitanje – da li je »naslednik« agresivna osoba koja pokušava da se nametne trgovcu, te trgovac ima pravo da se brani od njega, ili je samo nevoljno oruđe sudbine? Pošto je »naslednik« očito, bez ikakve slobodne volje, onda su trgovčevi potezi s jedne strane, krajnje nemoralni, a s druge pobuna protiv vaseseljnih zakonitosti. Ali, posmatrano iz jednog drugog aspekta, ako je sudbina trgovčeva da ga nasledi nepoznato dete, onda je i njegova sudbina da bezuspešno pokušava da se tog naslednika oslobodi. Sudbina je svela sve aktere na nivo dirigovanih automata a samim tim se isključuje i mogućnost etičkog vrednovanja pojedinih ljudskih angažmana.

Ovde ćemo opet napraviti jednu digresiju. Postoji priča o čoveku koji je tražio da vidi pravdu. Sreće Sv. Savu i ovaj mu pita u toku dana čitav niz zločina. Čovek pita svetitelja u čemu je pravda u tom nizu zločinačkih činova. Svetitelj mu objasni, da su svi ti zločini (ubistva, krađe, maltretiranja) samo niz poravnavanja ličnih, ili porodičnih dugova. Pošto je čovek samo jedan od elemenata u porodičnom nizu moralnih dugovanja i potraživanja, on deluje na osnovu kosmoloških impulsa čiji je krajnji cilj uspostavljanje harmonije. A to se može, u nekoliko, povezati sa problemom sudbine. Samo, dok je sudbina, i u krugu *usudovskog* i u krugu *sudaja*, lična i ne utiče na sudbinu bližih (?) motiv pravde, koji direktno proističe iz hrišćanskog razmatranja problema dobra i zla, jeste mehanizam kojim se Božji svet pravde i harmonije brani od remetitelja reda. Zločinac, koji je osvetnik za neki prethodni zločin, nije nemoralno biće, već izvršilac Božje pravde. Ali, kao što već ranije napisamo, ni zločinac koji želi nemoralnim činom da izbegne sudbinu, svoju ili tuđu, ako dovedemo sudbinski uzročno-posledični niz do kraja, nije kriv. Samo, da li je kriv Usud, koji svoje stanje (koje je van njegove kontrole) tran-

sponuje u sudbine nepoznatih individua? Takođe, da li su sudaje krive? Izgleda da one, pošto lično, bez ikakvih pritiska sa strane, donose odluke, mogu da se smatraju odgovornim za svoje odluke. No, kolektivni pogled na svet, bar kako se transponovao u običajima, verovanjima i prozi, nije išao u takva logička raščlanjavanja.

Navešćemo još jednu priču u kojoj postoji pokušaj da se zla sudbina izmeni.

Bila dva brata, jedan bogat a drugi siromašan. Siromašan je bio jako vredan ali nikako nije mogao da se oslobodi bede. Bogati brat se sažali i reši da mu pomogne. Pošto je siromašak svakog jutra rano odlazio na posao preko jednog mosta, bogati brat reši, da porani pre njega, da uzme kesu dukata i da je stavi na most, kako bi je siromašak našao te se obogatio. Tako i učini. Jednog jutra porani, stavi zlato na most i sakrije se iza ispod mosta. Uskoro naiđe siromašak. Kad je bio pred mostom on reče: »Evo godinama prelazim preko ovog mosta, baš me zanima da li mogu da ga pređem žurneći. Potom sažmuri, pređe most i ne vide kesu sa zlatom.

Kao što se može videti, ovde ne postoji ništa u pobuni protiv sudbine (tuđe sudbine sa namerom da se pomogne) što bi moglo da dovede u sumnju etičnost pobjenika. Bogati brat čak i ne želi da siromašak sazna da ga je iko pomogao. Taj deo priče je potpuno u duhu Hristovog pravila – *da ne zna desnica šta radi levica*. Snaga sudbine je potpuno razgolićena. Njoj se ne može niko odupreti. U jednom drugom slučaju, pošto se saznalo da neki komarac treba da se udavi u bunaru na dan venčanja, njegovi zakladi bunar, da ne bi upao u njega ali on dolazi, legne preko bunara i umre. U ovom slučaju »nadmudrivanja« između čoveka i sudbine, sudbina je nadmudrila čoveka time što je, delimično (formalno) izmenila svoju odluku, momak se ne utapa ali je suštinski sprodivi – umire na bunaru.

Ali, postoji i niz priča u kojima ljudi uspevaju da se odupru sudbinskom. Oni nadmudruju mehanizam sudbinskog mešajuću formalno i suštinsko, kao što je to učinila sudbina u gore navedenom slučaju. Čovek sa zlom sudbinom se povezuje sa čovekom dobre sudbine i tako izbegne negativne posledice sopsstvene sudbine. Tako u već pominjanoj priči o Usudu, siromašan (nesrećan) brat uzima srećnu Milicu u kuću. Time se vraća u ranije stanje zaštićenosti, u kome je bio dok je živio sa srećnim bratom. Sudbina je izigrana na taj način što nominalno, nesrećnik nije postao srećan. On je osuđen da nema ništa i *on odista* ništa i nema. Sve pripada njegovoj bratanciji Milici.

Domisljastost ovog poteza nije nepoznata strukturi razmišljanja sredine u kojoj se rečeno, samim izricanjem, pretvara iz nepostojećeg u postojećeg, tj. u kome se reč pojavljuje kao krajnji oblik stvaranja. Kao što znamo i jevanđelist Jovan potošćuje reč (Logos) sa Bogom. »U početku biše Reč (Logos) i Reč (Logos) biše u Boga i Reč (Logos) biše Bog.« Ta misao je potpuno inkorporirana u kolektivnoj svesti Srba (a i drugih naroda) gde se svako imenovanje smatra potencijalnim otelotvorenjem ili prizivanjem.

Sudbina, greh i sloboda

Jelinska i hrišćanska shvatanja

Dobrivoje Midić

Zato i imamo *zamene* (lažna imenovanja) pojedinih zlih senovitih bića, kako ih ne bi, izgovaranjem pravih imena, prizivali. Zbog toga i siromah može da uživa u plodovima svog rada samo dok ti plodovi nisu njegovi. Kao što se sećamo, prvi put kad je rekao da je nešto njegovo imovina se zapalila. Ali, čim je to proglasio Milčinim, vatra se ugasil.

Postoji varijanta ove priče u zbirci ciganskih priča Tihomira R. Đorđevića, o zlosrećniku i devojci Grubi. (Priča se, inače, priča u jugoistočnoj Srbiji i kod neciganskog stanovništva.) U, za naše trenutno interesovanje, najzanimljivijem delu, otkrivamo da je srećna devojka izrazito ružna (odlatle joj i ime *Gruba* = ružna) te da njome niko ne želi da se oženi. Zbog toga ovu priču smatramo starijim, izvornijim oblikom, od priče o Usudu. *Gruba je obeležena*. Njena negativna obeležnost u jednom sloju (neprirodna ružnoća) kompenzirana je srećnom sudbinom u drugom. Ovdje dolazimo na *obeležnost* kao pozitivni znak. Ova vrsta pozitivne obeležnosti pokazuje da se radi o izvornoj priči. Grubina, ružnoća ima za cilj da njenu srećnost zaštiti. Samo moralno kvalifikovan (onaj koji je spreman da odbaci sужetu ženeći se izrazito ružnom ženom) može da dode do njene sreće.

Kao što možemo videti iz svega do sada izloženog, sudbina se može izbexi samo ako se zlosrećnik pridruži srećnom. Zanimljivo bi bilo utvrditi, mi inače nismo došli do odgovarajućeg primera, da li nesrećnik može svojom nesrećom da poništi tuđu sreću. Ali izgleda da je razmišljanje kod naroda bilo okrenuto samo sudbini zlosrećnika, dok o srećnicima, čija se sreća »kvaris« nema ni reči.

Završavajući ovaj esej o problemu sudbine (Usuda i sudaja) u verovanju našeg naroda, možemo reći sledeće: narod je smatrao da se čovekov život odvija unapred određenim planom, ali pri tome nije ulazio u sve konsekvence, alogičnosti i nedorečenosti, koje iz toga proizilaze. Sudbina se razmatrala više u sloju egzistencijalnog nego esencijalnog. Takođe, mešanjem raznih metafizičkih slojeva došlo je do nelogičnosti i nedoslednosti. No, možemo slobodno reći, da su naši preci živeli u strogo determinisanom svetu.



Shvatanje sudbine, a u tom kontekstu shvatanje greha i slobode može biti različito. Zavisno od toga kako neko shvata i tumaći postojanje sveta i života, sudbina može biti: izraz nepromenljivih prirodnih zakona koji određuju postojanje sveta i čoveka ili zavisnost postojanja od neumitne volje Božije i božanskih zakona. U ovom kontekstu, svaki bunt čoveka protiv ustaljenih zakona koji uslovljavaju postojanje (bili oni prirodni, ili božanski), predstavlja greh ili *hybris*, kako se on naziva u grčkoj mitologiji i filozofiji. Međutim, bunt ili *hybris* istovremeno izražava i slobodu čoveka, ili težnju čoveka za slobodom, svedeno je, u odnosu na nepromenljive zakone koji uslovljavaju njegovo postojanje. U kojoj mjeri je ova problematika prisutna u starojelinskom shvatanju sveta i života, a zatim u hrišćanskoj filozofiji i da li je težnja čoveka za slobodnim postojanjem realno ostvarljiva ili se ona neumitno završava tragično, predmet je našeg istraživanja u priloženom članku.

Jelinska shvatanja

Jelinska filofska misao o svetu i životu je ostala zavisna od svog načela, koje je postavila sebi još u presokratskom periodu i koje traje sve do neoplatonizma: da je osnov postojanja svih bića u stvari jedinstveno biće, tj. jedno opšte biće. Drugim rečima, svako biće ponaosob postoji u zavisnosti od jedinstva i svoje prirodne vezanosti za to jedno, opšte biće, iz kojega proizilazi i u koje se ponovo vraća projavljujući tako biće i nebiće. Takvo poimanje bića u jelinskoj filozofiji se manifestuje jednom kosmološkom ontologijom; biće je prirodna, harmonična zajednica svih bića u jednoj celini. Ova harmonična prirodna povezanost svih bića sa jednim jedinstvenim bićem, ili u jedno jedinstveno biće, stvara kod starin Jelina pojam o božanstvenosti sveta i njegovom večnom i nepromenljivom postojanju. Čak je i Bog, ukoliko je jelinska filozofija priznavala postojanje Boga, a priznavala ga je nesumnjivo, prirodno bio povezan sa svetom, čineći tako sa ovim jednu jedinstvenu celinu, jedno božanstvo.

U skladu sa ovakvim shvatanjem postojanja, kod starin Jelina se rada teorija da svako biće, pa otuda i svaki čovek, treba da se povinuje ovom skladnom odnosu postojećih bića, koji i drži svet u postojanju projavljujući ga kosmosom. I ne samo ljudi, već i Bogovi moraju da se pridržavaju ovog načela, zakona o postojanju, i to je istovremeno bilo: najveća mudrost i najveće dobro.

Na ovakvom shvatanju ontologije izgrađen je i svojevrsan etički (moralni) zakon i odredbe koje su regulisale odnose između ljudi u svetu, ali i Boga sa svetom. Dobro je bilo sve ono što je održavalo harmonični odnos bića u svetu. To je bilo i lepo (otuda u grčkom jeziku imamo jedan izraz za dobro i lepo-*kalos*), i u isto vreme pravdom. Ovu činjenicu izražavaju razni mitovi između kojih i jelinski mit da je vrhovni Bog Zevs, koji je bio otac svih bogova i ljudi, bio oženjen boginjom Artemidom, koja je pak bila boginja pravde i poretka. Dakle, ni bogovi nisu mogli da se ponašaju slobodno i da čine ono što ih je volja, a da pri tom ostanu nekažnjivi, već su mogli činiti samo ono što je u skladu sa zakonom o opštem postojanju. Žrtvovati pak sebe za opštu stvar, za očuvanje ovakvog poretka, smatranu je najvećim dobrom.

U svetu nije moglo biti mesta za nešto slučajno i nepredvidljivo što bi eventualno bilo povezano sa slobodom. Sve ono što bi kojim slučajem moglo da naruši ovu lepotu i harmonično postojanje sveta, dovodeći u pitanje istinitost njegove božanske prirode, smatrali su stari Jelini za ružno i zlo. Zato je Hegel s pravom govorio da kao ključ za razumevanje grčke filofske misli može poslužiti skulptorska umetnost grka. Naime, grčki kipovi svojom skladnošću i božanskom lepotom pokazuju jelinsko poimanje bića kao sklada i harmonije, izraženog telesnom lepotom kipova, brišući pri tom i najmanju istorijsku realnost postojanja koja bi se eventualno mogla videti u telesnim nedostacima ljudi, koji su kipovima predstavljani, prouzrokovanih narušenjem zakona skladnosti i harmonije.

Nesumnjivo je, dakle, da se u jednom ovakvom svetu čovek javlja kao tragično biće, ukoliko je hteo da promeni svet i njegovo postojanje, težeći da svetu da jedno lično obeležje. Ukoliko je čovek, i pored svesti o tome da je njegova sudbina nepromenljiva, ipak težio ostvarenju slobodnog postojanja u odnosu na zakone nužnosti javljao se kao prestupnik božanskih zakona, kao buntovnik protiv Boga i sveta. Za taj svoj bunt ili *hybris*, greh neumitno je kažnjavan od bogova koji su ga tako potsećali na njegovu sudbinu i nepromenljivost zakona. Ovu stvarnost možda najbolje odlikavaju grčke tragedije. Evo, između ostalog, šta kaže jedan od grčkih tragičara Euripid. »Studirao sam ja i poeziju i prema nebeskim stvarima podizao svoj um. Mučila su me mnoga pitanja, ali između svega ne nađoh ništa jače od nužnosti: protiv nje ne postoji nikakav lek; niti u trakijskim knjigama koje je napisao;

pesnik Orfej, niti među travama koje je Fivos pronašao za mnogonapačene smrtnike predavši ih Asklepijevoj generaciji.¹ Niko se ne može približiti ni žrtvenicima, niti kipovima jedino ove boginje.² Ona se ne obazire na žrtve... jedino te molim, gospodarice da mi ne dolaziš u život teže nego što si mi do sada dolazila. Jer sve ono što odlučio Zevs zajedno s tobom, to i učini.³ Tvoja sila pobjeđuje čak i ono što se čini nepobedivim i u tvojoj čvrstoj i nepromenljivoj volji nema milosti... Ali Admite, imaj strpljenja, jer nikada nećeš moći plaćem da izbaviš mrtve iz podzemnog Ada. Tamo i božiji sinovi trunu u mraku smrti.⁴ (Alkisti 960-990)

Međutim, koliko god ta kazna bila bolna, čovek nije nikad prestajao da buntuje protiv ovakvog poretka i shvatanja sveta, i to baš zbog toga što je *hybris* istovremeno izražavao slobodu čovekovu. Doduše ta sloboda nikada nije mogla da ima ontološku podlogu. Redovno se završavala promašajem (*hamartia*) i zato je bila tragična. No i pored toga hrabri i slobodni se nisu mirili sa neumitnošću sudbine, nego su buntovali protiv nužnosti božanskog poretka postojanja i života. Zbog ovakvog bunta greh je postajao privlačan, te se dobro često moralo braniti i silom zakona. (Platon je u svojoj *Državi* predviđao stroge kazne za one koji su hulili na božanstvo).

Razumljivo je tada da se oslobođenje od sile nužnosti i smrti tražilo i mimo filosofije, u različitim religijama i mitovima. O tome najprečistije svedoče stari jelinistički mitovi koji su pre svega bili iskupiteljskog karaktera. To bi se ukratko moglo izraziti u sledećem: po shvatanju starih Jelina celokupni svet se sastojao iz tri nivoa ili dela: neba, zemlje i podzemlja ili Ada. Donji slojevi sveta, zemlja i podzemlje, nalaze se pod vlašću sile nužnosti i propadljivosti, smrti. Ovi delovi su, drugim rečima, pod vlašću mračnih sila i potrebuju iskupljenje koje predstavlja »silazak«, otkrivenje s neba. Spasenje čoveka, koje je u jednom širem kontekstu bilo povezano sa spasenjem sveta, ostvaruje se jednim kretanjem odozgo na dole, s neba na zemlju, silaskom sila dobra i svetlosti u donje delove sveta, da bi zatim usledio »uzlazak« zemaljskih bića na nebo kojim se završavao proces spasenja. Ovu sotiriološku formu izražavaju razni starojelinski mitovi (koji su poslužili i kao scenario grčkim tra-



Vaskrsenje (Pečka patrijarhija, XIII vek)

gedijama) i mistički obredi. Kakvo su spasenje od sile nužnosti i smrti nudile razne jelinističke religije svojim mističkim obredima ili misterijama?

Kao po nekom pravilu sve starogrčke misterije su bile mitskog karaktera. To znači da su njihovi heroji i iskupitelji poticali ili iz davne prošlosti, ili pak često iz jednog nadvremenskog, izvanvremenskog sveta. Oslobođenje od smrti, tj. besmrtnost koju su obećavali nije bio događaj budućnosti, već trenutni doživljaj onog što se smatralo besmrtnim, smešten u sadašnje vreme. Drugim rečima, starojelinski mitovi i misterije su imale za cilj premošćavanje jaza između

prošlosti i sadašnjosti, oslobađajući tako čoveka straha od vremena koje je svojim težnjem donosilo smrt. Tako su razne religiozne misterije, kako to između ostalog čine i jeliniske tragedije, u suštini bile obrednog karaktera, stvarajući kod svakog čoveka ponaosob psihološki osećaj oslobođenja od smrti i sudbine, bez realnog rešenja ovih problema.

Međutim, zahvaljujući jelinjskoj problematiki koja će u Hrišćanstvo ući ulaskom Jelina u Crkvu, hrišćanska teologija će, u jednoj mnogovekovnoj ogorčenoj borbi sa jelinjskim odgovorima na pomenute probleme, ponuditi jedno sasvim drugačije rešenje.

¹ Ovde Euripid ima u vidu početak razvoja medicine.

² Svetiliste posvećeno boginji nužnosti (Anange) i sile (Via), nalazilo se blizu Korinta. Pausanije tvrdi da nikada niko nije ulazio u ovo svetilište (pa prema tome, ovim boginjama nisu ni prinosele žrtve).

³ Euripid ovdje ima u vidu svemogućstvo koje je povezano sa nužnošću (to znači da je nužnost nepromenljiva).

⁴ Ovdje je reč o Apolonovom sinu Asklepiju, koga je zbog otkrivanja medicinskih tajni ljudima Zevs ubio gromom. Apolon je da bi se osvetio Zevsu pobio kikele koji su pronalazili gromove. Zbog toga je Zevs kaznio boga Apolona poslavši ga da bude sluga jednom smrtnom čoveku po imenu Admete. Ovim mitom počinje Euripidova drama *Alkisti*.

Hrišćanska shvatanja

Sticajem istorijskih okolnosti Hrišćanstvo se javlja na prostoru na kome je živio Jevrejski narod. Njegovi počeci se vezuju za ličnost Isusa iz Nazareta koji je rođen za vreme Cesara Avgusta (31 s.e.–14 n.e.), i razapet u vreme Pontija Pilata i koji je vaskrsao u treći dan po smrti. Dakle, početak Hrišćanstva, pored toga što je vezan za jednu istorijsku ličnost Isusa iz Nazareta, ima za temelj i događaje iz života Isusovog kao što su rođenje, njegova smrt i vaskrsenje iz mrtvih. Najmerodavnija svedočenja o ličnosti Isusa svakako se sadrže u Sv. Pismu Novog zaveta i to prvenstveno u Jevanđeljima a zatim i u drugim spisima koji mu pripadaju. Međutim, Jevandjela ne bi trebalo smatrati isključivo za biografske knjige o ličnosti Isusa iz Nazareta. Onda istovremeno održavaju i veru prve Hrišćanske opštine i Isusovih savremenika o tome ko je Isus. Iako se, možda, ne može sa sigurnošću tvrditi da je sve ono što je Isus činio i govorio verodostojno prenetu u Jevanđeljima, jedno je nesumnjivo tačno: da je ličnost Isusa iz Nazareta bila toliko neobična da je kod mnogih njegovih savremenika, pa čak i kod nekih od njegovih učenika postojala nedoumica, »ko je Isus iz Nazareta?« Odgovor koji je dat na ovo pitanje i sadrži se u Sv. Pismu, a glasi da je Isus obećani Mesija, Hristos, »Sin čovečiji«, proizilazi prevashodno iz jevrejskog poimanja sveta i života, te Boga i Njegovog odnosa prema Jevrejima. Naime, Jevreji su verovali, a to potvrđuje i Biblija St. Zaveta, da je Bog stvorio svet iz ničega, slobodno, svojom »rečju«. To podrazumeva, da je Bog apsolutni gospodar sveta i da je Njegov odnos sa svetom bio identičan odnosu Tvora prema svojoj tvorevini koja je slobodna, iz ljubavi stvorio. Međutim, Bog nije hteo nasilnu zajednicu sa tvorevinom, bez volje tvorevine, zato što bi tvorevina tek imajući slobodnu, iz ljubavi, zajednicu sa Bogom, pokazala Boga svojim Ocem. U protivnom tvar bi u odnosu na Boga bila jedna mrtva stvar. U tom cilju Bog je stvorio čoveka, Adama, slobodnim da bi sa njim, a kroz njega i sa čitavom tvorevinom, imao savez. Prvi čovek Adam je međutim odbio da stupi u savez sa Bogom, što Boga nije pokolebalo da stvara sve nove i nove saveze sa ljudima (najpre sa Avramom, zatim sa Jakovom, pa sa Mojsijem), sve dok nije osnovao večni savez sa Isusom iz Nazareta i kroz njega sa čitavom tvorevinom, svetom.

Dakle, Isus iz Nazareta je taj obećani Mesija, Hristos, »Sin čovečiji«, kako je Mesija nazvan u jevrejskoj apokaliptičkoj literaturi, koga je očekivao jevrejski narod da osnuje Izraelsko carstvo i oslobodi narod svoj od smrti i prokletstva. Ovo se ubrzo i potvrdilo događajem vaskrsenja Hristovog iz mrtvih. Iako ovaj događaj ne možemo objektivno potvrditi, ostaje činjenica da plašljivi učenici Hristovi koji su ga se prilikom njegove osude na smrt od strane jevrejskih starešina odrekli, samo nekoliko nedelja posle Hristove smrti postaju nepokoleblivi u svedočenju njegovog vaskrsenja.

Po vaskrsenju Hristovom, dakle, i po nje-

govom vaznesenju na nebo učenici Hristovi su pozivali Jevreje da se pokaju i priznaju Isusa za Hista, obećanog Mesiju i spasitelja, i krste u ime Njegovog imena, jer će sve one koji se krste u ime Hrista Isusa Bog vaskrsnuti i prevesti iz smrti u život kada Hristos uskoro ponovo dođe, dok će oni koji ne budu to učinili biti osuđeni.

Odgovor na pitanje ko je Isus iz Nazareta, sadržan u propovedi Apostola, da je Isus Hristos, obećani Mesija, sin čovečiji, Gospod koga je Bog takvim činom vaskrsnuvši ga iz mrtvih, bio je savršeno u skladu sa iščekivanjem i shvatanjem spasenja od strane jevrejskog naroda. Međutim, ovakav odgovor nije bio u potpunosti prihvatljiv i za Jeline s obzirom na jelinsku problematiku i njihovo shvatanje spasenja. Šta je Isus Hristos po svojoj suštini, prirodi i u čemu je njegov značaj za svet i svakog čoveka ponasob u smislu njihovog oslobođenja od sila nužnosti i smrti, pitali su Jelin? I Crkva je morala da odgovori na ovo pitanje, tim pre što su krajem prvog i početkom drugog veka Hrišćansku opštinu sačinjavali uglavnom Grci. I odatle počinje teška borba, veliki naponi Crkve da odgovori na ovo i slična pitanja, koji će potrajati više od četiri veka.

Dakle, na pitanje šta je Isus Hristos po svojoj suštini, odgovorila je Crkva u potpunosti tek na IV–om Vaseljenskom saboru rečima: Isus Hristos je po prirodi Sin Božiji koji se ovaoplotio uzevši u svoju ličnost čovečansku prirodu postavši tako i savršeni čovek, Bogočovek. Kao osnov za ovakvo učenje poslužilo je prvenstveno vaskrsenje Hristovo. Međutim, ovo je stvorilo drugi problem, problem monoteizma u Hrišćanstvu. Da li se dakle, i posle ovakvog učenja može govoriti da Hrišćani veruju u jednoga Boga?

Rešavajući hristološki problem Crkva je istovremeno rešavala i problem vere u Boga kao u Sv. Trojicu. Dakle, pored vaskrsenja koje je Isusu Hristu davalo božanski autoritet Crkva se pozvala i na svedočenja iz St. Zaveta. U St. Zavetu se o Bugu govori kao jednom, nasuprot mnogim mnogobogačkim religijama onoga doba, ali istovremeno i ne samom. To pokazuje, na primer, mesto iz I Moj. 1,27 gde se kaže: »reče Bog hajde da stvorim čoveka... i stvorio Bog čoveka...« ili na drugom mestu: »reče Gospod Gospodu mome sedi meni s desne strane...« (Ps. 110), ili u Ps. 2,7 gde se Hristos naziva »Sin Božiji« itd. Dakle, pozivajući se na starozavetna svedočenja Crkva je pokazala da njena vera u Isusa Hrista kao Sina Božijega, Boga nije bez osnova, ili pak nešto strano jevrejskoj tradiciji. Ovo će potvrditi i sam odnos Isusa Hrista prema Bogu kao prema svome Ocu projavljen Hristovim načinom života a istovremeno priznanje Crkve da je Isus Hristos Gospod, Sin Božiji postać temelj hrišćanskom učenju o Jednom Bogu kao Sv. Trojici.

Dakle, Isus Hristos je Sin Božiji Gospod koji se ovaoplotio i postao čovek i postradao za spasenje sveta i koga je Bog Otac vaskrsao iz mrtvih u treći dan. I ovaj isti Hristos će na kraju istorije ponovo doći da sudi svetu.

Drugo pitanje koje je mučilo hrišćane preobraćene iz Jelinstva, a i za nas u ovom članku, jeste: u čemu je značaj Isusa Hrista za svet i za svakog čoveka ponasob u pogledu njihovog oslobođenja od sila sudbine i smrti?

Vidljivi su naponi prve hrišćanske opštine da objasni odnos Isusa Hrista sa svetom. To pokazuje, između ostalog, i prolog Jovanovog Jevandjela gde se Hristos naziva Rečju-Logosom Božijim koji je početak (*arche*) sveta, jer je kroz Njega postalo sve što je postalo. Ovo, međutim, ne bi trebalo shvatiti u duhu Heraklitovog učenja o logosu i logosima stvari, koji označava načelo (*arche*), u smislu principa postojanja sveta. Reč »logos« upotrebljena kod Jevandjelista Jovana označava ličnost Sina Božijeg »koji je postao čovek«, Hrista kroz koga je sve stvoreno. Isto to kaže i apostol Pavle govoreći da je »kroz Hrista u Hristu i za Hrista stvoreno sve što je stvoreno«. Međutim, ovo će biti razumljivo jedino ako se ima u vidu jevrejsko, pa zatim i hrišćansko, učenje da svet nije bespočetan, već ga je Bog stvorio iz ničega svojom Rečju, Logosom, dakle svojim Sinom. U tom slučaju Bog je stvorio sve kroz Hrista, ali i u Hristu i za Hrista. Znači, Hristos je početak i princip svih (s) stvari, ali i onaj koji drži čitavu prirodu koja jedino u njemu ima večno postojanje, ali je drži kao »prvorodeni pre svake stvari« (*prototokos pases ktiseos*), ili »prvorodeni od sve braće«, kao »glava telu koje je Crkva«. Ako se sada setimo da je Crkva nazvala Hrista Bogočovekom, onda je jasno da je čitava priroda sadržana u čoveku i da je stvorena radi zajednice čoveka sa Bogom.

Da zaključimo. Hrišćanstvo odgovara onima koji prihvataju postojanje sudbinske nužnosti po kojoj sve ono što je rođeno mora i da umre, tako što staje na stanovište da svet može biti besmrtan, ali jedino kroz slobodan odnos čoveka sa Bogom. A ovakav odnos sa Bogom čovek može imati samo kroz Hrista Bogočoveka. Zbog toga je greh (kao promašaj, kao ljudska tragedija) i bio shvaćen kao odbijanje zajednice sa Hristom, a prihvatanje te zajednice kao konstituisanje Crkve. Jer Crkva je zajednica ljudi koje povezuje ljubav prema Hristu i vera u njega, kao Spasitelja koji će na kraju sveta doći da, sudeći svetu, vaskrsne i spase narod svoj.



Čovek i sudbina u persijsko – islamskoj tradiciji

Miroslav Tanasijević

Učena o slobodi i neslobodi ljudske volje postavljaju pitanja i traže odgovore na njih još od samih početaka civilizacije. Uviđajući da pitanje slobodne volje zapravo obuhvata sva područja ljudske delatnosti, ljudi neprestano nastoje da daju konačan odgovor i ukinu, ili odrede, granice slobodne ljudske volje. Osnovna pitanja ove problematike su bila postavljena još u starom veku i nema religijskog učenja koje nije pokušavalo da utvrdi konačni odgovor. Ovdje ćemo se pozabaviti mitološkim zaledom drevne Persije, koje je uslovlilo nastanak mitološko-religijske slike sveta koju ćemo prepoznati kako u hebrejskim i hrišćanskim, tako i u islamskim učenjima o slobodi volje. Teritoriju drevne persijske države možemo smatrati nekom vrstom geografskog određenja značajne promene u načinu promišljanja odnosa između ljudi i bogova ili Boga. Prastari mitovi o cikličnom vraćanju Bogu, pomoću odgovarajućih žrtava, prerastaju u novi oblik mitova i ta se promena veoma jasno prepoznaje u Persiji, na prelasku iz drugog u prvi milenijum stare ere. I dok će se mitovi o cikličnom obnavljanju veze sa Bogom (Bogovima) dalje razvijati na Istoku, u Persiji iz njih izrasta nova, vremenski orijentisana mitologija u kojoj je svet stvoren jednom za svagda, na početku vremena, da bi potom usledio pad (gubitak prvobitnih božanskih kvaliteta). Zbog toga je započeta, i još uvek traje, obnova koja će biti okončana na kraju vremena.

Sveti rat – borba dobra i zla

Tako je svet postao bojno polje kosmičkog sukoba dve sile – svetlosti i tame. Najstariji poznati prorok kosmičke obnove je Zoroaster, ili Zaratuštra, Persijanac o čijem životu ne znamo skoro ništa, pa čak ni vreme u kojem je živio ne možemo tačno da odredimo. Procene, sa više ili manje argumentata, kreću se od 1200. g.p.n.e. pa sve do 550. g.p.n.e. tako da je bolje Zoroastera smatrati simboličnom tradicije nego čovekom koji je uspostavio i razradio učenje koje se vezuje za njegovo ime.¹ To učenje se naziva zoroastrizam, tačnije mazdeizam, i zasnovano je na ideji sukoba mudrog gospodara, Ahura Mazde, i nezavisnog, zlog principa laži i obmane koji se zavukao u svaku česticu prethodno savršeno stvorenog sveta. Svet je tako postao poprište borbe između dobra i zla, svetlosti i tame, razboritosti i nasilnosti, a privilegija i dužnost svakog čoveka je da se uključi u tu borbu. Na taj način su ljudi preuzeli na sebe odgovornost za obnovu sveta u božje ime, a to je utemeljilo novu, potencijalno političku filozofiju – filozofiju svetog rata. Obaveza učešća u obnovi sveta i ideja svetog rata će naći svoje mesto i u hrišćanstvu i u islamu, ali ono što čovekovom učešću u kosmičkom sukobu daje novi kvalitet nije samo mogućnost izbora.

Mazdeizam, naime, ne samo da uvodi čoveka u borbu za obnovu, već i sam materijalni svet smatra plemenitijim od nebeskog, onostranog, jer samo u materijalnom svetu se može voditi i dobiti bitka protiv zla.² Tako prikazan materijalni svet, sa naizgled neograničenom slobodom izbora, ipak krije zamku radikalnog fatalizma. Naime, vidljivi svet je stvoren zato da bi se u njemu vodila borba, a onostrani entiteti se mogu boriti, pobediti ili izgubiti samo preko svojih otežavanja u vidljivom svetu. Na taj način mazdeizam favorizuje slobodnu volju ali i predodređenost ima svoje skriveno, jako uporište. Oba ove gledišta će nalaziti svoje zagovornike u kasnijim vekovima, kako u hrišćanskim, tako i u islamskim oblastima. Kako je Persija potpala pod uticaj islama, pozabavićemo se problemima određivanja okvira ljudske slobode u islamskoj tradiciji. Valja pomenuti da ovako šturi opis mazdačkih učenja nije ni izbliza dovoljan ali bi ovde trebalo da bude samo uvod koji daje podatke o učenjima koja su imala jak uticaj na razvoj islamske misli u prvim vekovima islamske civilizacije. Doduše, taj se uticaj persijske misli ne može pratiti direktno jer je bio postupan i sveobuhvatan tako da su se davna učenja prilagođavala islamu kao dominantnoj veroispovesti. Razumljivo je da dualizam, kao osnovno obeležje mazdeizma, nije mogao da nađe uporište u islamskim učenjima tako da se samo neki bitni elementi učenja o slobodi volje mogu prepoznati u kasnijim raspravama između islamskih učenjaka.

Osvajanjem Persije, u VII veku, Arapi su uspostavili čvršće kulturne veze sa mazdačkim učenjem koje se u to doba još uvek nalazi u fazi obnove, posle žestokog potiskivanja tokom helenističke dominacije. Kako u *Kuranu* nije nedvosmisleno određeno postojanje ili nepostojanje slobodne volje, usledilo je traganje za sličnim pitanjima u drugim kulturama, jer Arapi, bar tokom prvih vekova ekspanzije, nisu apriori odbacivali takva saznanja. Već prvi dodiri sa hrišćanskim zajednicama u tek osvojenjima Siriji su uslovlili rasprave o slobodi volje, ali se time nećemo baviti, već ćemo pažnju posvetiti nešto kasnijem periodu kada je centar is-

lamskog sveta premešten u Bagdad. To je vreme kada je persijski element u islamskoj civilizaciji postao izraziti i kada je islam počeo da traži odgovore na pitanje ljudske slobode ne samo u okviru religije već i u okviru dobro organizovane države.

Sloboda volje

Položaj čoveka u islamskom kosmičkom sistemu je jedinstven i već je to bilo dovoljan preduslov za pojavljivanje zagovornika slobodne i nezavisne ljudske volje. Kuranska priča o Adamu se bitno razlikuje od biblijske, koja je poslužila kao osnova. Po kuranskoj verziji, Iblis (davo) biva kažnjen jer je odbio da se pokloni Adamu.³ Kasnije Iblis nagovara Adama da proba zabranjeno voće i tako prekrši Allahovu zabranu.⁴ Epilog kuranske priče suštinski se razlikuje od biblijske verzije, jer Adamu biva oprošten greh i Allah ga upućuje na pravi put.⁵ Tako Adamov akt neposlušnosti postaje samo neizbežna posledica njegove ljudskosti, ili, kako reče znameniti pisac Muhamed Ikbāl – »Pvi akt neposlušnosti je bio i prvi akt slobodne volje.«⁶ Svemoguć i svevideći Allah je stvorio čoveka obdarenog slobodnom voljom i slobodom izbora – to je paradoks koji se ne može razrešiti intelektom i koji je odredio okvire islamske teološke dijalektike.

Žestoki zagovornik slobodne ljudske volje je bila moćna škola mu'tazilita koja je imala podršku halife Mu'muna (813–833. god.), sina znamenitog Haruna ar-Rašida. Mu'taziliti, koje možemo nazvati i racionalistima, do te mere su branili slobodnu volju čoveka da su bili spremni da ograniče božju moć. To proizilazi iz njihove tvrdnje da je bog *nije sposoban* da čini zlo, te da je tako *obavezan* da čini ono što je za čoveka najbolje. Prema učenju Uasila ibn 'Ate (699–748. god.), koji je živio u Basari, Bog je mudar i paravedan, pa mu se zlo i nepravda ne mogu pripisati kao atributi. Od Boga se ne može očekivati

³ *Kuran s prevodom*, preveo Besim Korkut, Starješinstvo Islamske zajednice BiH, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1984. II, 30–34.

⁴ *Ibi.* XX, 117–121.

⁵ *Ibid.* II, 36–37 i XX, 122.

⁶ M. Ruthven, *Islam in the world*, Penguin Books Ltd. Englad, 1986. str. 126.

¹ J. Campbell, *The Masks of the God, Occidental Mythology*, Penguin Books, Ltd. Englad, 1986. str. 190.

² M. M. Sharif, *Historija arapske filozofije*, preveo Dr. Hasan Sulić, A. Cesarec, Zagreb, 1988. knj. I. str. 91.



Astrološki znak strelca (Iran, XVII vek)

da čini suprotno od onoga što naređuje svojim slugama da čine. Prema tome, dobro i zlo, verovanje i neverovanje, pokornost i greh su dela samo božjeg sluga, što znači da je čovek sam autor ili tvorac svojih dela za koje će biti kažnjen ili nagrađen. Nemoguće je slugi narediti da čini nešto za šta on nije sposoban. Čoveku je naredeno da vrši neki čin zbog toga što ima moć da ga čini a kogod poriče ovu moć i autoritet, odbija po sebi očiglednu činjenicu spoznaje.⁷ Insistirajući na postojanju razlike između božje volje i zapovesti, kao i tvrdnjama da je nezamislivo da Bog kažnjava čoveka zato što je učinio ono što je sam bog predodredio, mu'taziliti su naizgled bili liberalniji od zastupnika ortodoksnog učenja. Puna sloboda volje je sobom nosila i punu odgovornost za učinjeno tako da počinitelj teškog greha može samo da ublaži svoju kaznu pokajanjem, i nikako ne može dobiti oprost. Ovo učenje je imalo podršku vlasti do te mere da je čak bio uveden i obavezan ispit za sudije, uz obavezu da se pismeno saglase sa mu'tazilitskim učenjem. Tako je pokret koji je trebalo da favorizuje slobodu misli i delovanja, postao instrument gušenja slobodne misli.

Reakcija na delo mu'tazilata je bila žestoka, a politički uslovi su verovatno imali velikog značaja pri odluci halife Mutevekkila (842 – 847. god.) da se definitivno prikloni ortodoksnom učenju. Halifa se nije više nalazio na čelu moćne države u kojoj se može tolerisati sloboda misli. Vladao nije više mogao da bude siguran da uživa nepodeljeno poverenje većine vernika i podanika, kao što je to bilo u doba Haruna ar-Rašida. Slobodu je trebalo ograničiti a ujedno i osloboditi vladara od odgovornosti na kojoj su insistirali mu'taziliti.

Reakcija na učenja o slobodnoj volji je bila žestoka i neminovno je stvorila jako uporište onih koji su zagovarali krajnji fatalizam. Poznato je da učenje o potpunoj predodređenosti, zapravo prinudi (*džabr*), predstavlja veliku opasnost za pojedinca, ili narod, jer lako može odvesti u potpunu pasivnost. Da bi se to izbeglo, favorizovano je umereno gledište, načinjeno uglavnom na osnovu učenja poznatog teologa Aš'arija (873–941. god.). Doslovno prihvatanje kuranjskih tekstova, koje je nastalo kao reakcija na racionalistički pristup, uslovlilo je nastanak spasonosne formule *bila kejfa* (doslovno, bez kako), što je isključivalo svaku raspravu. Često se ova formula pripisuje Aš'ariju koji nije njen tvorac i koji je ute-

ljio ortodoksnu teologiju islama korišćenjem filozofijskog metoda u suočavanju sa dijalektičkim rezonovanjem mu'tazilata. To mu je bilo lakše utoliko što je i sam pripadao mu'tazilitima sve do svoje četrdesete godine, kada je odlučio da napusti njihovo učenje.⁸

Sloboda i fatalizam

Aš'arijevo učenje se, kao ni mu'tazilitsko, ne odnosi samo na pitanje slobodne volje, ali se mi ovde bavimo samo tim jednim pitanjem, što i nije baš najsrećniji način predstavljanja značajnih škola islamske misli. Da bi izbegli krajnosti na kojima su se nalazili mu'taziliti kao zastupnici potpune slobode, i džabriti kao zastupnici fatalizma, aš'ariti su se uputili srednjim putem. Oni prave razliku između kreacije i postizanja jedne akcije. Prema njima, Bog je kreator ljudskih akcija, a čovek je onaj koji postiže. Moć je pak ili izvorna, ili izvedena a samo je večna moć efektivna. Izvedena moć ne može stvoriti ništa, a moć koju čovek ima je darovana od Boga i kao takva je izvedena. Bog stvara u čoveku moć i sposobnost da izvede neko delo, a takođe stvara i moć da se izvrši izbor između dve mogućnosti – pravilne i pogrešne. Aš'aritsko stanovište je opterećeno logičkim i etičkim teškoćama jer nije jednostavno uskladiti apsolutnu determinaciju svih događaja od strane Boga sa čovekovom odgovornošću za svoja dela.⁹ Da bi izbegli zamku fatalizma, neki kasniji aš'ariti su odbacili koprenu postizanja i zagovarali su čisti determinizam.

Nabrajanje znamenitih mislilaca koji su se bavili ovom problematikom bi nam oduzelo previše prostora pa će biti lakše da ukratko iznesemo još samo stanovište koje je imalo veliki broj pristalica. To je stanovište imama abu Hanife (umro 767. god.) koji je imao brojne sledbenike. Imam abu Hanifa je hrabro pokušao da uskladi gledišta samoderminista i predeterminista, objašnjavajući prirodu božanske moći, volje i odluke, obrazlažući doktrinu prirodne religije. Bog je stvorio ljude s prirodnim dispozicijama, snabdeo ih intelektom, uputio ih i odredio im svoga Poslanika da veruju i klone se neverstva. Posle toga neki ljudi ostupaju od ove prirodne religije, ne priznaju istinu i padaju u neverstvo. To neverovanje je njihov vlastiti akt, njihovo sopsvetno postignuće koje je preferiralo njihova slobodna volja. Tu slobodnu volju je Bog stvorio u njima i tu nema nikakve prinude već su ljudi prepustili sebi samima. Oni koji se drže svoje prirode, dobijaju božansku pomoć i vodstvo. Bog ne prisiljava nikoga da bude vernik ili nevernik, niti stvara ljude kao vernike i nevernike. On ih je stvorio kao individue, a verovanje i neverovanje su ljudski akti.¹⁰ Iz

⁸ Ibid. str. 241.

⁹ Ibid. str. 248.

¹⁰ Ibid. str. 273.

⁷ *Historija arapske filozofije*, knj. 1. str. 225.

Proricanje, sudbina i delanje

Dušan Pajin

toga je izvedeno i gledište da onaj ko počinj smrtni greh nije samim tim postao nevernik ili se time isključio iz zajednice vernika. Takav grešnik će možda biti osuđen na Pakao ali Bog mu može i oprostiti. U svakom slučaju, odluka o njegovoj sudbini je u božjim rukama.

Rasprave o slobodi volje su ipak ostale nedostupne i nejasne najširim slojevima stanovništva. Većina ljudi je bila, i još uvek je, sklona prihvatanju predodređenosti ljudske sudbine, jer se na taj način izbegava i samo razmišljanje o posledicama i ličnoj odgovornosti. Kako je već od X veka islamski svet počeo postepeno da se deli na brojne, manje ili više nezavisne države, politički razlozi su nagнали vladare da podržavaju učenje o predodređenosti. Na taj način su mogli da pravdaju svoje postupke, a ujedno su obeshrabivali one koji bi pokušali da traže promene. Obaveza čovekovog učešća u obnovi sveta i njegova odgovornost za to, bili su poziciji koji su stvorili moćnu Persiju u V veku stare ere, a ista ideja je bila najvise snaga islamske ekspanzije. Koliko je slobodna volja bila neophodna za proširivanje uticaja neke kulture, toliko je bila smetnja onima koji su pokušavali da se nametnu kao neprikosnoveni vladari. Slobodna volja u filozofskim raspravama, a potpuna nemoć pred vlastodršcima, nisu mogli stvoriti uslove za napredak ljudske misli kakvi su postojali u prvim vekovima islama. Verovanje u predodređenost ljudske sudbine je postupno utiralo put krajnjem fatalizmu za koji se često, bez ikakvog osnova, tvrdi da proističu iz *Kurana* i da je osnovno obeležje islama. Doduše Turska imperija i Persija jesu bile olicije fatalizma tokom XVIII i XIX veka, ali taj široko rasprostranjeni fatalizam je samo bio posledica političkih prilika, a nikako njihov uzrok. Tako je, nekih dva milenijuma posle Zoroastera, onaj prikriveni fatalizam mazdačkih učenja ne samo izbio u prvi plan, već je postao i najviše rasprostranjeno verovanje i to ne zahvaljujući filozofskim učenjima već političkim prilikama. To je ujedno bilo doba kada je islamski svet počeo da pripisuje svoj položaj u svetu i napušta fatalističku pasivnost. Taj dug i mukotupan proces još uvek traje, ali to je već tema za neko drugo kazivanje.



U jednu od univerzalnih šifri ljudskog spada ideja sudbine, usuda, fatuma, na jednoj strani, i delanja koje ispunjava sudbinu, ili joj se suprotstavlja, na drugoj strani. Po uprošćenoj analogiji moglo bi se reći da sudbini odgovara nužnost, a delanju sloboda. Ali, vidimo da to poklapanje nije opravdano, jer, s jedne strane, ima onoga u sudbini i sudbinskom što ljudi uspevaju da izbegnu, ili da pobede (što, dakle, nije nužno), a ima i delanja koje nije slobodno nego je uslovljeno, ili iznudeno, pa je tako pod znakom nužnosti, a ne slobode. Drugo sa čime moramo računati jeste da sudbina i delanje nisu dva jasno odvojena i suprotstavljena člana, nego se katkad kriju jedan iza drugog – nekad je naša (sadašnja) sudbina samo posledica predašnjeg delanja, a naše delanje nekad nije slobodno suprotstavljeno sudbini nego baš »produžena ruka« sudbine, izvršavanje same sudbine, kao u mitu o Edipu.

Proricanje

Pošto je sudbina po definiciji nešto nepoznato, nešto što ima da bude, a mi to još ne znamo¹, ljudi su odvajkada razvijali tehnike proricanja. Proricanje – odnosno njegova motivacija – jeste paradoksalno. Naime, na jednoj strani proricanje treba čoveku da bar deo sudbine učini poznatim, pre nego bi se ona stvarno zblila i tako postala znana i neotklonjiva. Svrha tog saznanja nije samo da čoveka duševno pripremi za nešto nemitno, nego, još više, da se, možda, utiče na tok događaja, na tok sudbine. Na taj način, s druge strane, sudbina više, možda, ne biva (jednim svojim delom) sudbinska, neumitna, neizbežna, nužna, nego pod uplivom čovekove akcije. Osim toga, postoji i onaj znani deo naše egzistencije koji je »kao sudbina« baš po svojoj nužnosti, neizbežno, na koju čovek ne uspeva da utiče, iako zna šta mu preti i (bezuspešno) nastoji da izbegne, ili izmeni.

1) U Indiji je bilo znano sedam načina proricanja (*ganakata* ili *pratihha*).

a) Jedan od najstarijih načina bio je proricanje na osnovu različitih znakova ili predznaka u prirodi. To su mogli biti vidovi

pojedinih atmosferskih ili nebeskih pojava; najvažnija su obično bila pomračenja. Zatim su tu spadali različiti vidovi proricanja na osnovu biljaka, ponašanja životinja (na primer, let ili krcki ptica), ili delova životinjskog tela – obično posle žrtvovanja, ili jedena (proricanje po plečki kao jedan od dosta raširenih načina).²

b) Veoma složena pravila i tehnike proricanja razvili su se u vezi sa ritualima žrtvovanja: od ponašanja žrtvovane životinje, do vatre i dima (oblika i pravca dima).

Treba imati u vidu zapletenost sudbinskog i delatnog u obredu žrtvovanja da bi se shvatilo kontekst proricanja na osnovu toka obreda žrtvovanja. Žrtvovanje je imalo najrazličitije svrhe i namene: od prinosenja bogovima i precima, do isкупljenja grehova i nadoženja zla neprijatelja.

Žrtvovanje je praksa kojom je čovek nastojao da utiče i na ishode i zbijanja na koja se inače na drugi način nije moglo uticati (dakle, na »sudbinska« zbijanja), ali i da pripomogne ishode koji su izvedivi delanjem. Proricanje na osnovu toka obreda značilo je predviđanje uspeha ili neuspeha obreda (da li je žrtva »primljena« ili nije), odnosno prognozu ishoda koji se želi postići, ili pospešiti.

c) Proricanje po telesnim znacima je možda starije od proricanja na osnovu obreda žrtvovanja. Uzimala su se u obzir najrazličitija telesna oblija, od glave do tabana, da bi se proricala psiho-fizička sudbina osobe u pitanju: od toga koliko će živeti, koliko dece imati, do toga šta je bilo u predašnjoj, a šta će biti u narednoj inkarnaciji.

Kao relativno zaseban vid proricanja izdvaja se proricanje na osnovu linija dlana.

Proricanje na osnovu nekih opštih i osobenih karakteristika tela prepliće se i sa medicinskom dijagnostikom. Kada su u pitanju telesni znaci, pojedine religije (džinizam, budizam, viznuizam) su ustanovljavale sisteme telesnih znakova (*lakšana*), ili odlika,

² Neki smatraju da se i znameniti kineski sistem proricanja koji se zasniva na *Knjizi promena* razvio iz jedne starije tehnike proricanja na osnovu pukotina na korjatičnom oklopu, koje se javljaju kad se ispranjeni oklop greje na vatri do pucanja. U prvo vreme proricanje se vršilo na osnovu pukotina koje bi se javile na oklopu kornjače. Vremenom su – navodno – različite kombinacije pukotina sredene, najpre u trigrame, a potom u heksagrame, uz koje su vezana različita tumačenja postepeno uobličena do teksta poznatog kao *Knjiga promena*. Istina je da je nekad u Kini postojalo proricanje na osnovu pukotina na korjatičnom oklopu. Ali, teza da je iz njega (postupno) nastao sistem od 64 heksagrama je logički neodrživa, jer je logički skok od pukotina na korjatičnom oklopu do osam trigrama i sistema od 64 heksagrama verovatno koliko i mogućnost da milion majmuna udarajući u milion pisanih mašina, tokom milion godina napišu pismo Darvinu.

karakterističnih za svete, ili izuzetne osobe – ključne figure u istoriji date religije.³

d) Astrologija se, verovatno, razvila iz opšteg proricanja na osnovu znakova iz prirode, kad se učila pravilnosti i izvršila odredena sistematizacija astronomskih zbivanja.⁴ Astrologija zahteva već značajni korpus apstraktnih znanja. Za razliku od proricanja po znacima iz prirodne okoline, ona se ne zasniva na posmatranju nego na kalkulacijama. Astrolog ne izlazi da posmatra, nego izračunava i tako pravi horoskop. Astrologija (*horaistra*) se – po nekima – u Indiji razvila pod grčkim uticajem, ali, ako je već u pitanju spoljni uticaj, onda je taj najpre poticao od Haldeja i Persijanaca (pre grčkih prodora za vreme Aleksandra Makedonskog u IV veku pre n.e.). Iako ima i svojih osobitosti, indijska astrologija deli opšte karakteristike drugih astrologija – na Istoku i na Zapadu. To je, pre svega, pretpostavka da razmeštaj nebeskih tela ima sudbinski uticaj ne samo u vreme rođenja (ili začeca) osobe, nego je njihov razmeštaj važan i u svakom potonjem trenutku života. U ekstremnim slučajevima je konsultovanje astrologa na svakom koraku (da li je sada »povoljno«, ili »nepovoljno« vreme za to što se namera- va) zaista izgledalo kao prisilna neuroza – današnji ekvivalent tome su razne potvrde, dozvole, dokazi identiteta i uverenja koji presudno određuju svaki korak savremenog čoveka. Istina, neki ljudi i danas tome dodaju astrologiju, ali kao neko protivstvo dokumentarnom ludilu, u nastojanju da se svojim »astrološkim identitetom« zaštite od razmršenog, postvorenog identiteta koji im nameće dokumentarno-društvena reprija. Zanimljivo je da je budizam u nekim periodima odbacivao astrologiju, a kaluđerima zabranjivao tu praksu, kao i ostale vrste proricanja, smatrajući da su duhovno zagađujuće.

e) Proricanje na osnovu snova (*svapnavijana*) je takođe stara »tehnika« koja se – kao i astrologija – u Indiji i druge održala do naših dana. Na Zapadu je tu tradiciju samo malo i privremeno uzdrmla psihanaliza. U Indiji je proricanje na osnovu snova bilo popularno i korišćeno je u različite svrhe, uključujući i medicinsko-dijagnostičke.

³ Prema jednom sistemu postoje 108 znakova (*nakṣatra*) na telu. Od toga, 76 se smatraju najmanje važnim, a 32 važnim. Smatralo se da će osoba koja ima 32 velika znaka uticati na svetske prilike. U okviru budističke teletike ortodoksije, sa defikacijom Budine osobe, razvila se teza o njegovim znacima kao što su, na primer, grgurava kosa, debele usne škaklje, debele ruke znak točka, lotosa ili svastike na lakmima i/ili tabanima, ispušćenje na temenu, mali pramen između obrva itd.

⁴ Proricanje po znacima u prirodi je empirijsko, dok je astrologija teorijska. Ako je reč o nebeskim znacima, u prvom slučaju proricanje se vršilo prema znaku u prirodi u datom trenutku – prilikom rađanja deteta, pred bitku itd. U astrološkim predviđanjima nisu se uzimali u obzir akcidentalni znaci, nego utvrđen raspored nebeskih tela koji nije bio vezan za opažanje u datom trenutku nego se mogao izračunati unazad i unapred. Znači, natalni horoskop se mogao napraviti i mnogo posle rođenja osobe, a i za neki budući datum dok se za empirijsko proricanje moralo čekati na taj dan.

f) Proricanje na osnovu daha (*svarodya-vijana*) je originalna tehnika izrasla iz tradicije joge, koju druge ne srećemo, a osim u medicinsko-dijagnostičke svrhe, korišćena je i za predviđanje ostalih događaja, a ne samo zdravlja-bolesti. Ona se zasniva na komplikovanom sistemu homologija između različitih prana (dahova), pre svega paṇa *ida-pingala* (levi-desni dah), elemenata i astronomsko-kalendarskih ciklusa.

Poremećaj dahova nagoveštava promene, ili nepovoljne ishode u organizmu i u spolnom svetu. Na primer:

– Ako prvog dana svetle polovine lunarnog meseca dominira desni, a ne levi dah (tj. *pingala*), a ne iza mogući su neki gubitak, sukob ili bolest, vezani za toplotu, sve do punog meseca.

Ako levi dah dominira tokom celih mesec dana, moguć je teška bolest.

– Ako se dahovi nepravilno menjaju tokom četiri nedelje, moguća je već nevolja koja će snaći tu osobu, ili nekog rođaka, pa i smrt rođaka. Itd.

d) Proricanje u transu je takođe veoma stara tehnika, a razlikuje se od svih ostalih po tome što se ne oslanja na spolni sistem znakova – pa čak ni na već ustanovljene apstraktne odnose, kao astrologija – nego na unutrašnju inspiraciju, obuzetost ili opštenje sa ne-telesnim entitetima (bogovima, polubozanstvima, demonima, ili duhovima predaka).

2) Neki vidovi proricanja javljali su se, ili su imali svoju tradiciju u različitim kulturama, ali je bilo i onih koji su bili vezani za jednu kulturu, a kasnije su u tom obliku samo prenošeni u druge kulture. Tako se astrologija sa određenim razlikama napoređuje razvoja u Kini, Indiji, Vavilonu i sredozemnom basenu. S druge strane, proricanje prema *Knjizi promena* postoji samo u Kini, a drugde postoji samo kao preneti iz Kine. Ne postoje slične autohtone tradicije proricanja u drugim kulturama. Isto važi i za proricanje po dahu koje je postojalo samo u Indiji, kao i za Tarot koji nastaje u Sredozemnom basenu.

Proricanje je često bilo u sprezi sa magijom; ili zato što je i jedno i drugo bilo u nadležnosti iste osobe, ili što su oba delovi jednog celovitog zahvata u sudbinu. Naime, proricanje je bilo sredstvo da se zaviri u tajnu sudbine, a magija sredstvo da se utiče na sudbinsko – da se izvrši okolni, posredni upliv na tok zbivanja, koja su izvan kontrole, ili se na njih može sasvim malo uticati u ravni racionalne akcije. Proricanje, žrtvovanje i magija imali su za cilj da preduprede nesreću i prizovu srećan slučaj.

Shvatanje sudbine

U indijskoj tradiciji nalazimo različita shvatanja sudbine. U rasponu od stvrdnih do »mekih«, artikulisti se shvatanja koja su uopšte moguća o toj temi – od krutog impersonalnog fatalizma oličenog u ideji sudbine (*niyati*) dok adivika (i u nekim astrološkim gajama), preko teističkih shvatanja u veda-

ma, do moralnog determinizma pojma karme.

1) U najstarijim delovima vedске književnosti (himnama i brahmanama) vladajuća shvatanja povezana su sa obredima žrtvovanja. To je, ujedno, jedan od činila poimajna sudbine. Drugi činilac je veza sudbine sa kockom.

Žrtvovanje je zasnovano na načelu razmene – nešto se prinosi da bi se nešto drugo došlo zauzvrat – uprošćeno, žrtva je ponuda za bogove koji mogu značajno uticati na sudbinu osobe. Istovremeno, obred je sistem komunikacije – njime žrtva stiče bogovima, saopštava im se ono što se moli, očekuje ili traži, a (kako smo već rekli) služi i za proricanje.

Mnogo je neobičajna veza sudbine i kocke, (ili opštije, veza sudbine i slučajaj) koju nalazimo u govotu svim starijim civilizacijama: (Kini, Indiji, Judeji, Grčkoj), a održala se do danas i u jeziku »kockanje sa sudbinom«, »život je kocka« itd.).

Kocka ili žreb je smatrana nepristrasnim sudijom kome je prepuštena odluka u mnogim važnim pitanjima: podeli ratnog plena, važnih zvanja i službi, novoozvoženih zemalja itd. Udeo-žreb-sudbina bilo su i obogotvoreni u indijskom Bhagi i grčkoj Mojri. Paradoksalna veza sudbine (kao nečeg nužnog) i žreba (zasnovanog na slučajnom) nije tako paradoksalna ako se ima u vidu ova socijalna okolnost – da je od ishoda žreba (to je bio slučaj u Grčkoj i Indiji) zaista zavisila društvena sudbina pojedinca i njegovih potomaka: to hoće li (i koliko) dobiti od ratnog plena, zvanja itd.⁵ Ali, mimo socijalne ravni, nužno i slučajno su i u jednoj dubljoj vezi – oni se prepliću u sudbini u tom smislu što je davno zapaženo da slučajnost katkad presudno utiče na život pojedinca – nekad više od mnogih planiranih poduhvata i akcija.

Vedski Indijci i drugi narodi starine su uvideli analogije između života i igre na sreću, udeo slučajaj u oba područja, pošto se dešanje (tj. plan) i slučaj na neshvatljiv način prepliću. Životne odluke su često kao bacanje kocke ili oplaka – odluka da se dešanje veže uz jednu mogućnost sa neizvesnim is-

⁵ U jednom periodu u nekim delovima Indije postojao je sledeći običaj. Ako bi kralj umro bez nasleđnika onda je u posebnom organizovanju svečanosti – ritualu novog vladara birao slovo tako što bi među prisutnima na nekoga uperio svoju surlu. Ovaj primer nam ujedno ukazuje da »ritualizovana slučajnost« (u Indiji, Kini, ili Jevrejstvu) nije shvatana kao običan slučaj, već je smatrano da je pod uplivom volje božanstva, ili »neba«. Iz tog ugla posmatrano odluka nije prepuštena onom što mi zovemo slučajnom, nego višoj, nadljudskoj vezi. Isto je važilo i za sisteme proricanja u kojima je imala udelu »ritualizovana slučajnost«: bacanje novčića, itapića, kostiju itd. Smatralo se da se tako iskazivao viši, skriveni poredak stvari, a ne puki slučaj. Slično je važilo i za srednjovekovni dvoboj između vitezoza, tzv. »buzi« sud. Nama on danas izgleda neverljivo, jer smatramo da tu nije podelava onaj ko je u pravu, nego fizički spremniji protivnik, dok su oni smatrali da će božićkom intervencijom, ili po inherentnoj moći boga, pobediti onaj na čijoj je strani istina, bez obzira na moguću neravnopravnost u snazi, ili većini sukobljenih protivnika. Uostalom, u drugom vidu uverenje i sudbina žrti; zar daci ne uče – izričito ili prećutno – da je u II svetskom ratu pobedita antihitlerovska koalicija zbog toga što je bila na strani dobrih.

hodom. Slučaj se provlači kao nit kroz igru, kockanje, sudbinu i proricanje. Ali, dok u igri i kockanju ljudi dobrovoljno (nekad samo dok veruju u dobitak) pristaju na sud i hir slučaja kao presuditelja, u životu su protiv svoje volje podvrgnuti igri (srećnog i nesrećnog) slučaja.

Kad ovo imamo u vidu biva jasnije kako to da su mnoge tehnike proricanja zasnovane na slučaju (u »slobodnom bacanju«), kao kockanje.

Proricanje je kao neka »preiskušnja sudbine«, pokušaj da se od »slučaja« dobije mig, koji bi izbor bio najbolji (preći, ili ne preći reku).

Ovo je jedna od čvornih tačaka oko koje se razilaze različita tumačenja u pojedinim tradicijama.

Za jedne, ono sudbinsko je slučajno – plod slučaja ili nepredvidljivih okolnosti: nepredvidljivih ne zato što bi one bile posebno »skriven« ljudskom umu, nego stoga što se ishod ukrštanja ljudskih volja različitih namjera, ili okolnosti okruženja, ne može predvideti.

Za druge, ono sudbinsko je nužno i već određeno: rasporedom zvezda, voljom bog/ova, prethodnom karmom, sudbinom (kod adivika *niyati*, u Kini *ming*, kod Grka *heimarmene*)⁶, ili sudajama.

Tu predodređenost čovek ne može saznati, ili može, ali samo delimično i pod određenim okolnostima (proricanje, astrologija itd.). Pri tome, ova dva pristupa i shvatanja objedinjuje to što se na sudbinu malo može uticati, bilo da je ona plod hirovitog slučaja, ili gvozdene nužnosti. Po definiciji sudbinsko je baš ono što je izvan našeg uticaja, ono na šta ne možemo uopšte uticati (ili, možemo sasvim malo) svojim delanjem, bez obzira da li je to stoga što nas je zaskočio slučaj, ili stoga što se to događa pod uplivom ogromnih sila koje su izvan uticaja našeg delanja i kontrole. U ovom drugom slučaju čovek je bespomoćan čak i kod predvida – dakle, unapred zna – nepovoljan razvoj događaja i ishod. To se vidi u svim situacijama sudbinske prisile – bilo da je ova spoljašnja, ili unutrašnja. Spoljašnja prisila može biti sudbinka u klasičnom smislu (proročanstvo, usud, odluka bogova), ili savremenom (društveno-istorijska situacija). Unutrašnja prisila vezana je uz ogromne razorne strasti

(sujetu, zavist, ljubomoru, mržnju, bes) za koje subjekt naknadno kaže: »to je bilo jače od mene«.

Zato smo i isticali da se odnos sudbine i akcije ne poklapa sa pojmovnim parom nužnost–sloboda.

2) U grupi onih koji su odbacivali vedsku tradiciju (tzv. *nastike*, gde spadaju još budisti, dainisti i materijalisti) spadale su i adivike koji su odbacivali i zasnovanost obreda i moralnu retribuciju. Po njima, na sudbinu se ne može uticati ni obredima, ni delanjem/ponašanjem: niti dobrotom poboljšavamo, niti zločom pogoršavamo svoju sudbinu, izuzev, naravno, što za zlo možemo biti kažnjeni po merilima datog društva. Oni sudbinu nadređuju udelu slučaja, ili prirode, koji samo predstavljaju konkretizaciju moći sudbine u ravni pojedinca. Pri tome sudbina je nelična i izvan svakog teološkog određenja – bogovi sa tim nemaju ništa – ona je vladajuće načelo kosmičke evolucije. Kod adivika sudbina ima isto značenje kao nužnost (*ananke*) kod grčkih atomista, izuzev što kod prvih sudbina nije »slepa nužnost« nego ima svrhu (da čoveka tokom 8.400.000 velikih razdoblja pročisti – *samsara-suddhi* – i dovede ga do oslobođenja), dok kod atomista nužnost nema svrhu (*telos*). Ova svrha, međutim nije određena, ili data, nekim impersonalnim umom, ili božanskim planom, nego je sastavni deo bezličnog ustrojstva kosmosa. Shvatanje sudbine kod adivika tesno je povezano sa njihovim atomizmom i kosmologijom, pošto je sudbina pojedinca praktično povezana sa velikim ciklusima u razvoju kosmosa. U tom izjednačavanju sudbine sveta i sudbine pojedinca otvara se za adivike jedno zapanjujuće iskustvo, pred kojim je stajao Niče kada je, u času dionizijske ekstaze, prihvatio večno vraćanje usklikom: »deder još jednom«.

3) Najrasprostranjenije shvatanje sudbine u indijskoj tradiciji povezano je sa idejom karme. Ovdje ćemo zanemariti razlike koje postoje između shvatanja karme u sankhiji, vedanti, budizmu i dainizmu.⁷ Zajedničko u tim shvatanjima je da ono što se smatra sudbinskim – tj. neobjašnjivim, ili neopravdanim na osnovu sadašnjeg života pojedinca – jesu dozrevaјуće posledice činova (akcija) iz predašnjeg života.

Obično se kaže da je karma načelo kauzalnosti zasnovano na akciji (tj. očitovanje posledica predašnjeg delanja). Međutim,

karma se ne odnosi na neki objektivistički (naturalistički) sled uzroka i posledica, nego na odnos ljudskog čina (delanja) i njegove posledice (ploda delanja) u aksiološkom značenju (čin i njegova posledica, ili posledice, u aksiološkoj ravni). Takođe, karma uključuje i nameru (volju) koja stoji iza čina, tj. motiv akcije (delanja), pri čemu je motiv (nekad) važniji od samog čina za aksiološko određenje (tj. da li je čin karmički pozitivan – *punya* – ili negativan – *papa*). To znači da je naša sadašnja sudbina bitno određena ne samo time šta smo ranije činili (uključujući tu i dela iz prethodnih života) nego i zašto smo to činili, a da je naša buduća sudbina određena našom sadašnjom motivacijom i činovima (da je čovek »kovač svoje sudbine«). Ovakvo gipko shvatanje objašnjava zašto je ideja karme tako uticajna (»karmička« objašnjenja za prividne nepravde daju su i u našoj narodnoj priči »Sveti Sava i pravda«) i zašto je (sa određenim varijantama) prihvaćaju različite škole. Iz ovoga možemo razumeti zašto se karma može shvatiti i fatalistički (onda kada je naglasak na onome što nas snalazi kao posledica predašnjih motiva i činova) i aktivistički (onda kada je naglasak na onome što možemo ispoljavati sadašnjim motivima i činovima), pošto je i jedno i drugo stanovište zasnovano na plodu (*phala*) delanja.

Već smo pomenuli da se u shvatanju sudbine na neobičan način stiču slučajnost i nužnost (kao spoljašnji u odnosu na čoveka – htenja i slobodu delanja) i činioci sudbine: spoljašnji (predodređenje, kao »klasični«, ili istorija i društvo, kao »moderni« spoljašnji činilac) i unutrašnji (karakter, u koji ulaze egoizam, strast i druge osobine ličnosti).

Za shvatanje karme karakteristično je da se tu akcent premešta na subjekat i »unutarnjost«. U ideji karme važnija je motivacija (*kratu*), razlog zbog koga se nešto čini, kao i proširenje karaktera, nego slučajnost i nužnost kroz koje se prelamaju čovekove akcije. Kakva mu je želja (*kama*), takva mu je namera (*kratu*), kakva mu je namera, takav čin vrši (*karmam*), a to i postaje (*Brhadaranjaka-upanišad*, IV, 4.5.).

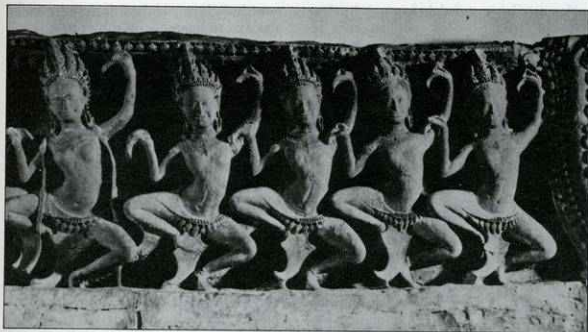
4) Od ideje karme razlikuje se shvatanje koje nalazimo u širokoj narodnoj tradiciji u Indiji gde se često kaže da je nešto *daivam*, u istom značenju kao što se kod nas u narodnoj tradiciji kaže da je nešto »od bogova« i kao što se u Kini kaže da je nešto »od nebesa«. U blažem vidu tu dolazi do izražaja ono što je prisutno i u sredinama pod uticajem semitskih religija. Reč je o tome da se sudbina i božja volja nekad razlikuju i razdvajaju, a nekad izjednačavaju. U semitskim religijama, međutim, postoji značajna opozicija i razlika između sudbine (kao nečeg zasebnog) i božje volje, ili milosti, koje se smatraju »jačim« od sudbine. Jedan od primera za to nalazimo u Hristovom vaskrsenju Lazara, koga je Hristos vratio iz mrtvih iako mu je bilo vreme da mre.

Baćenost, sudbina i predodređenje

U indijskoj, a i grčkoj tradiciji, uočeno je

⁶ *Heimarmene* kao i *moira* označava udeo koji je čoveku dopao sudbini ili voljom Sudaj (personifikovana moira), dok je *pronoia* promisa. U grčkoj tradiciji za shvatanje sudbine i sudbinskog važni su još *anankē* (nužnost) i *daimon* (duh vido, genije), pri čemu su svi ovi termini mogli biti upotrebljeni filozofski kao pojmovi, ili personalizovano, religijski (kao bogovi, poluboganski entiteti itd., u zavisnosti od konteksta). Važno je uočiti da *heimarmene*, *moira* i *anankē* označavaju »spoljašnje« činioce sudbine, a *pronoia* (kada se veruje u *daimona*) i *daimon* »unutrašnje« činioce sudbine. Istina, prema nekim shvatanjima *pronoia* (promisa, predodređenje) je takođe spoljašnji činilac (veze uz *logos*, ili uz božanstvo, dok *daimon* nije deo same osobe, ili njena duša, nego polubogansko biće (na srednjoj između Olimpijana i smrtaka). Grei su imali i personifikaciju slučaja, ili, posebno, srećnog slučaja (kao sudbinskog činioca), u boginji *Týche*, dok kao filozofski pojam *týche* označava slučaj, ili neplaniranu posledicu.

⁷ Takođe ćemo zanemariti vedsku istoriju ovog termina. Reč *karma* (osnovni oblik, *karmam*) imaće označava čin (akcija, delanje uopšte). U vedskoj književnosti ona označava izvršavanje religijskih dužnosti (činova, radnji), posebno žrtvenih obreda. To znači da su u tom razdoblju terminom obuhvaćene samo etičko-religijske pozitivne bogougodne akcije. U *Brhadaranjaka* se javlja ideja o nužnom sledu (ishodu) posledica, ili sazrevanju ploda, na osnovu sprovedenog obreda. Tu se ističe i ono što je osnovno u potonjoj ideji karme: nužna veza, ili sled, motivacije, čina i posledice. Ono po čemu se ipak razlikuje potonje razvijeno shvatanje karme (koje više nije obredni filozofski pojam) jeste to što karma sada obuhvata i dobro (*punya*) i zlo (*papa*) i njegove, njihove motivacije i plodove, ili, pričižuje, nadovezuje posledice. Kod adivika, sudbina (*niyati*) je nezavisan pojam u odnosu na karma.



Ples apsara (Indija, XII vek)

da se može govoriti ne samo o različitim sudbinama ljudi (pojedinačno i grupno) nego i o različitim sudbinama pojedinih vrsta bića (ljudi, bogova, demona, životinja). Sa stanovišta primarnog egoizma prirodno pitanje je zašto drugi ljudi (ili druga bića, u odnosu na ljude) imaju *bolju* sudbinu od mene? Ako se samo malo iskoristi iz primarnog egoizma onda se može pitati i obrnuto: zašto drugi ljudi (ili bića) imaju *goru* sudbinu od mene?

1) Nezavisno od toga kome je bolje, a kome gore – reč je o opštem pitanju, koje ne postavlja samo Paskal nego i mnogi pre njega: zašto ovdje, a ne tamo, zašto sada, a ne onda. To znači da čovek ne postavlja samo pitanje svog udela u svom vremenu (tj. zašto je baš on ovaj čovek, a ne onaj vrbac), nego i pitanje: otkud se (kao čovek) uopšte našao u ovom, a ne nekom drugom vremenu. U pojedinim tradicijama stvorene su četiri ideje (dve pretežno filozofske, jedna religijska, a jedna različitog značenja, u zavisnosti od konteksta), da ublaže osećanje bačenosti, kontingencije ili apsurdnosti, koje izaziva takvo pitanje. Prva je ideja *kosmosa* (kao reda) u Grčkoj, *rite* (u sličnom značenju) u indijskoj i *tao* u kineskoj tradiciji. Druga je sudbina: *heimarmene* u Grčkoj, *karma* u indijskoj i *ming* u kineskoj tradiciji. Treća je ideja božanskog plana u hrišćanskoj tradiciji (grčki, *oikonomia*); u indijskom teizmu stav čoveka koji nalazi sebe u poverenju i predanosti (*bhakti*) božanskom bdenju nad zbivanjima u koja bog intervenise putem vlastitih otevljenja (*avatara*); a u kineskoj tradiciji dekret, mandat ili nalog neba (*tien-ming*).⁸ Četvrta je ideja predodređenja. Uz ono što je

u primedbi 8. rečeno o kineskom shvaćanju naloga neba, treba dodati još jednu napomenu, kako bi do kraja bile jasne ideje predodređenja, providenja i promisli.

2) Ideja predodređenja (predestinacije) može se vezati uz jedno naturalističko shvaćanje (koje nalazimo i kod indijskih i grčkih atomista ili stoika, i u novovekovnom, prirodnonaučnom determinizmu) da polazni uslovi određuju svekoliku sudbinu sveta na impersonalan način. U prvobitnom prasku (*big bang*) određena je svekolika istorija vasiona, kako u globalu – u ravni maglina – tako i u detalju, do poslednjeg atoma, sa svekolikom dramom sveta i istorije.

Drugi vid predodređenja manje je vezan za polazne uslove i uzroke, a više za imanentnu svrhu (*telos*) ili razlog (*logos*) svekolikog zbivanja (kosmičkog–istorijskog–pojedinačnog), gonjenog nabojem (u ind. term. *śakti*, u Grčkoj *dynamis*, kod Hegela 'lukavstvo uma', a u marksizmu 'klasna borba') kao samoispunjenju i samostvarenju.⁹ U zavisnosti od toga u kojoj meri su ova svrha i naboj shvaćeni imanentno, a u kojoj transcendentno i personalizovano, u toj srazmeri je dato stanovite više filozofsko, ili religijsko.

Treći vid predodređenja vezan je za ideju da postoji neki inteligibilni poredak, apsolutni um ili duh (*logos*) u kome je potencijalno sadržano svekoliko buduće dešavanje, po analogiji, kao što je u arhitektonskom planu sadržan izgled buduće građevine.

⁹ Na osnovu toga izrastu uverenje da čovek može sagledati, razumeti svrhu i dinamiku, ili jedinstvo sa svrhom i dinamikom univerzuma, ili istorije, pa tako i vlastitu sudbinu i delanje staviti u njihovu službu i vezati se uz ono suštinsko. Za filozofa ta veza obezbeđuje se saznanjem, za religijskog čoveka verom, za mistika sjedinjenjem, za revolucionara društvenom akcijom. Za svakog od njih svrha zbivanja i naboj koji ga nosi pojavljuju se drugačije. Iako postoje izvesne sličnosti, one nisu takve da razlike čine nebitnim, sekundarnim. Svima njima daje snagu to što i filozofsko i religijsko i mističko i revolucionarno uverenje daju izvestan odgovor i na problem sudbine (zašto je tako), na problem delanja (šta da činimo) i na problem smisla (čemu su to).

Tom vidu predodređenja odgovara naziv promisao ili providenje kao i teističkom shvaćanju predodređenja.

Četvrti vid predodređenja vezuje se uz ideju personalizovanog božanstva, koje je ne samo tvorac sveta (tj. određuje polazne uslove i uzroke – prvi pokretač) nego određuje ukupan transcendentan plan i svrhu (*telos*) zbivanja, kojoj se sve saobražava i ka kojoj vodi kao ka vlastitoj transcenciji.

3) Dakle, glavne četiri ideje su: (a) kosmički red, (b) sudbina, (c) božanski plan (i milost) i (d) predodređenje. Ove ideje u svrhu analize smo odvojili, pošto se pojam sudbine nekad javlja kao zaseban, a nekad kao povezan (ili pobrkan) sa idejom promisli (predodređenja i plana), milosti (glavne milosti božanstva su objava i spas – njih nalazimo, sa određenim varijantama u hinduizmu, hrišćanstvu i islamu, pa čak i u nekim ograncima budizma), i intervencije božanstva (glavna intervencija je otevljenje božanstva u bogočovečanskom liku).

U popularnim shvaćanjima se ove ideje nekad brkaju i izjednačavaju. Na primer, ideja reda (kosmosa), ili poretka i ideja sudbine ponekad se izjednačuju, dok se one samo delom poklapaju, odnosno stoje u određenoj vezi (onda kad se sudbina tumači, recimo, astrološki, ili kad se ukazuje na prirodnu uslovljenost jedinke). Pojedini pisci (Puech, 1973:46) ističu da je hrišćanstvo odbacilo grčko shvaćanje sudbine (zasnovane na ideji kosmosa, kao reda i poretka koji uslovljavaju i čovekovu moć i mogućnosti) i stoičko mirenje sa sudbinom zamenilo odnosom čoveka prema bogu i božanskom planu spasenja.¹⁰ Takođe, to je značilo i odbacivanje starogrčkog i gnostičkog shvaćanja pročišćenja i spasenja kroz brojne reinkarnacije i uvođenje ideje o jednom životu unutar koga čovek treba da se pročišti, zasluži milost božju i uklopi u njegov plan spasenja (*oikonomia*).

Ono što je – između ostalog – uticalo na ovu promenu paradigme bio je i odnos prema ideji pravde. Za Grke, kao i za taoiste u Kini, nužnost i red zbivanja daju meru i pravedni su (mada su oni istovremeno iznad ljudskih merila pravednosti i pravde).

Ali, među misliocima se javlja nezadovoljstvo redom i pravdom sveta – taoisti smatraju da je to otuda što su ljudi uređujući svoje odnose odstupili od taoa, gnostici da je to stoga što je svet uređio zli bog (*demiourgos*), a hrišćani da je to zbog greha.

Otuda, dok je ranije pravda bila vezana uz sudbinu, sada je sudbina slepa i nepravedna, a pravda vezana uz boga presuditelja, koji će ispraviti i poravnati nepravde svetovne sud-

⁸ U kineskoj tradiciji *t'ien-ming*, nalog neba, shvatan je u naturalistički (kao prirodan, ali etički) poredak stvari – u poznamom konfucijanizmu, u dinastiji Sung, ali i teistički, tj. u značenju koje ovdje uzimamo za osnivačavajući ga u istu ravnu sa indijskim i grčko-hrišćanskim teizmom (to je bio slučaj u ranom konfucijanizmu, u dinastiji Chou). U evropskoj tradiciji nalazimo suprotan sled. U grčkoj filozofiji, promisao (*pronoia*) se shvata impersonalno, dok se u hrišćanstvu shvata teistički (božji plan spasenja, *oikonomia*).

¹⁰ Ideje kosmičkog reda, sudbine i božanske promisli su dvoznačne. S jedne strane, one šite čoveka od osećanja apsurdnosti i besmisla koje izaziva pomisao da je njegov život plod slučajnosti i bačenosti u kosmički i istorijski vrtlog, koji nisu pod vlašću ikakve vrednosti, ili aksiološkog kriterija, sa druge strane, pod određenim okolnostima, izazivaju mučno osećanje spatanosti i nezadovoljstva, onda kad je čovek nezadovoljan svojim životom (bez obzira kako ga tumači: kao plod kosmičkog poretka, sudbine ili božanskog plana).

bine (uplakani će se utešiti, poslednji će biti prvi).

Pobednici sudbine

U indijskoj tradiciji relativno rano uobličuju se tri stava u odnosu na sudbinu. Za prvi se vezuje nastojanje da se sudbina delanjem poboljša u sadašnjem životu, a za drugi, da se zadobije što povoljnije naredno rođenje i iskupe pređašnja zla dela (iz ovog ili prošlih života). Treći stav nije usmeren ka poboljšanju sudbine nego ka oslobađanju (*mokša*) od sudbine, na to da se sudbina pobeđi, ili obesnaži.

U osnovi malo se izmenilo za ovih tri hiljada godina, od vedsko-upanišadskih dana do danas. Poboljšanje sudbine se shvatalo na dva načina.

1) Jedni su to shvatali po meri instinkta grabeža. Za njih je onda (i sada) poboljšanje sudbine (koja je uvek shvatana samo kao spoljašnja nevolja i prikraćenost) bilo jednako uspešima u otimačinu (tzw. utakmici života), kojoj su pristupali bez pravila i ograničenja.¹¹

2) Drugi su poboljšanje sudbine shvatali etički i kao poduhvat na duže staze, koji se proteže u sledu otečevljenja (inkarnacija). Za neke je to bilo stvar uverenja, a za neke kompenzacija u slučajevima kad im je sadašnji život uskratilo osrednje podnošljivu sudbinu – Frojdovu 'prosečnu patnju' – te su se samo nadali da bi sadašnjim životom mogli zaslužiti neku bolju potonju sudbinu (u svetu bogova, ili ljudi).

Možda bi se, zanemarujući tekstualnu istoriju tih ideja, moglo reći da su karma i reinkarnacija postularne (govoreći kantovski – kao postulat praktičnog uma) od strane onog čoveka koji je – kad je u magnevnju sagledao koliko ljudi (a među njima je možda bio i on sam) kroz život moraju proći sa nesrećnim sudbinama – bio užasnuto mišlju da bi uz pretpostavku jednog života to za njih bilo nepopravljivo 'jedno vučenje' (sada i nikad više) da su oni, dakle, definitivno nesrećni slučajevi.¹²

Sa pretpostavkom karme i reinkarnacije u individualnu sudbinu uneta je ideja progre-

sa¹³, a ono što je izgledalo kao pojedinačan nesrećni život (nesrećna sudbina), sada se pojavljuje samo kao jedan član u sledu na čiji je progres (ili regres) čovek imao presudan uticaj.¹⁴

3) U toj grupi spadali su oni čiji su standardi srećnog života bili tako visoki, li prag bola tako nizak, da više nisu hteli nikakvu sudbinu, nego oslobađanje čak i od najbolje (ljudske) sudbine.¹⁵ Bili su to osetljivi ljudi koji više nisu računali na delimično, privremeno poboljšanje života, bilo da se sa njima računalo u ovom, ili narednom životu. Oni su obično bili 'prosečnih sudbina'¹⁶, ali one su im otvarale oko za opštu, egzistencijalnu bolnost života. To naletelo preneto je i na socijalni plan, što svakako iznenađuje one sociološki orijentisane, tumače koji učenje o oslobađanju smatraju namenjenim da uteše najviše slojeve. Naime, smatralo se da ljudi iz najnižih slojeva treba najpre da poboljšaju karmu da bi tek kasnije bili u stanju da odluče (sazru za odluku) o

tome hoće li se poduhvatiti puta oslobađanja. Ako to imamo u vidu biće nam jasniji smisao oslobađanja od sudbine. Praktično, to je značilo da tek kad čovek poboljša svoj socijalni položaj (sudbinu sa malim s) toliko da se oslobodi elementarne fizičke bede, može sagledati egzistencijalnu bolnost života, ili sudbinu sa velikim s. Sve dok je opsednut pukim opstankom čovek ne vidi, niti može da se bavi egzistencijalnom sudbinom. Istina, nekad čovek suočen sa time beži nazad u ovu elementarnu brigu opstanka, jer mu ona izgleda rešiva (može se na nju uticati delanjem), dok se egzistencijalna bolnost ne može savladati delanjem nego oslobađanjem od sudbine. Zato neki ostaju opsednuti elementarnom brigom i kad su se već sasvim oslobodili bede i dovoljno nagrabili, kao da ne mogu da se otgnu od moći užasa.

Vidimo da stari tekstovi govore o egzistencijalnoj bolnosti, a ne o socijalnom položaju.

'Rođenje je bolno, starost je bolna, bolest je bolna, smrt je bolna, tuga, jad, odbačenost i očajanje su bolni. (...) Ukratko, pet gomila (*khanda*) prijanjanja su bolne', kaže Sidharta u prvoj propovedi.

'Gde je rođenje, tu je bol ... gde nema delanja nema 'rađanja', sa prestankom rađanja prestaje bol; prestanak bola praćen je konačnim oslobađanjem, koje je 'najviše dobro', kaže Vatsjajana komentarišući *Njya sutru*, pa dodaje: 'Nalazeći da je sve povezano s bolom, čoveku se smući; kad mu se smući, on više ne prijanja, a oslobođen prijanjanja postaje oslobođen.' (*A Source ...* 1973; 359)

Poništavanje, obesnaženje, raskidanje karme, ili oslobađanje od nje, različito se shvata, a poduhvat se vezuje (a) za motivaciju, (b) za delanje, ili (c) za plod delanja.

Na primer, odricanje¹⁷ se – kao jedan od

¹¹ Zanimljivo je da se veoma rano, u odnosu na ovu, javljaju dva suprotna stava (na primer, taisti na napram konfucijancima, u Kini). Konfucijanci su smatrali da loše društvene prilike nastaju kad se ljudi ne drže pravila i podela uloga u društvu, dok su taisti smatrali da je izvorna ljudska nepovratnost (ne dobrotu – jer o dobroti se govori onda kad već postoji podela dobro-zlo), iskrivena suviškom pravila i ograničenja i da grabež nastaje kad ljudi bivaju zavedeni društveno promovisanim idealom da imaju više nego što im treba. U oba slučaja – tj. i kad je ideal grabeža i kad je ideal etičko napredovanje – zajednički su dve pretpostavke: da se sudbina može poboljšati (da se na nju može uticati) i da je to moguće postići odgovarajućim delanjem – u prvom slučaju, grabežem kod kojih se u ovom životu, a u drugom, poboljšavaju svoj karmički (etičko-sudbinski) ulog za naredno rođenje.

¹² Imajući pred očima istu situaciju neki drugi duševan čovek mogao je izreći drugačiji postulat etičkog poravnanja: da će se uplakani utešiti, da će poslednji biti prvi.

¹³ Novi vek je bio ponosan na to što je ideju progresa uneo u istoriju, što ju je iz onostranstva otargao i uneo u stvarni, istorijski život te su ljudi počeli raditi na tome da izmene i poboljšaju istorijske uslove svog života. To je bilo dobro, ali je – s druge strane – uništilo mogućnost transcencije, budući da nesrećne i nepravde sudbine nisu nestale sa čovekovim aktivizmom i postoje bez obzira na društveno-istorijske formacije u kojima ljudi žive.

¹⁴ Nama danas izgleda da su to samo socijalno-kompenzatorna učenja – namenjena da uteše potlačene, nesrećne mase. Međutim, osući u nekim izvodima, kao u filozofski i religiozno učenja (bilo da je reč o Grčkoj, Kini ili Indiji) pre bi se moglo reći da su bila 'religiozno' nego namenjena masama.

¹⁵ Sa stanovišta aktivizma i optimizma želja za oslobađanjem od sudbine (i izvesno 'povlačenje' iz života koje ona podrazumeva) izgledaju kao defektizam ili fatalizam. Obrnuto, sa stanovišta trećeg obraza bi to neobaziruć nastavljavanje života izgleda kao fatalizam i defektizam, jer se tu čovek predaje biološkom i istorijskom sranju – 'nepodnošljiva lakota postojanja' (samo prljavo dalje; ne pitaj zašto, kako, čemu).

To namjerno nezamenuvanje između dva osnovna stava (poboljšanja sudbine i oslobađanja od sudbine) slično je onome koje Jung uočava u odnosu između ekstrovertovnog i introvertovnog stava (delo *Psihološki tipovi*).

Znamo da je oko ove teme vođen jedan veliki misaoni okršaj u evropskoj filozofiji prošlog veka – sukob Niče sa Šopenhauerovom filozofijom. Uočavajući u postojanju ili gašenju volje za životom i svetom onaj isti obrazac – poriv za oslobađanjem od sudbine – Šopenhauer ga je smatrao krajnjom tačkom i vrhuncom egzistencije, svrhom života, dok je Niče u svoje dionijske perspektive, nasuprot tome isticao ljubav prema vlastitoj sudbini (*amor fati*), ekstatičko prihvatanje 'svetog vraćanja' i volje za moći koje ga održava. Kad govorimo o osetljivim ljudima, sa visokim zahtevima u odnosu na život i sudbinu, bolje možemo razumeti Šopenhauerov 'pesimizam'. Šopenhauer je smatrao 'nesrećnim' jer je izlagao utrućene volje – za životom, a relativno lagodno je živio (to izgleda nedovoljno sa stanovišta onih koji traže dokaze da je 'pesimizam' samo ideologizacija teškog života).

¹⁶ U poznom budizmu ta prosečna sudbina je vezivana uz ljudsku egzistenciju uopšte, pošto se smatralo da su bogovi suviše srećni da bi tražili oslobađanje od karme, a demoni suviše izbezumljeni od svoje nesreće i prijanjanja da bi ga mogli tražiti. Oredna sudbina je smatrana najboljom pretpostavkom. Za suviše nesrećna bića smatralo se da moraju prethodno donekle poboljšati karmu (sudbinu) da bi mogla stupiti na stazu.

¹⁷ Odricanje je jedna od najrasprostranjenijih metoda u duhovnoj praksi, a poprimala je različite sadržaje u zavisnosti od ravni a kojoj se aktualizovalo. U socijalnoj ravni to je bilo odricanje od imovine, porodice, zvanja i društvene pripadnosti (kaste), u fizičkoj ravni odricanje od nekih postupaka i radnji, ili delanja uopšte, u etičkoj ravni odricanje od namera, postupaka ili stavova koji se smatraju zagađujućim (grešnim), u emocionalnoj ravni odricanje od negativnih osećanja (zavist, bes mržnja), a u metafizičkoj ravni neprijanjanje uz bilo šta na svetu, pa čak i uz duhovne vrednosti (tu odgovara i termin 'distanciranje').

Indijska tradicija je postavila bogatu leksiku u vezi sa tim, pri čemu se značenje termina donekle menjalo u zavisnosti od učenja u sklopu koga su se koristili.

Sannyasa je uopšte odricanje od uobičajene uloge i mesta u društvu, kretanje drugim putem u sklopu neke tradicije (joge, budizma itd.). Postoji i jedan specifično budistički termin – *pāliki, pabbajja* – koji označava odlazak od kuće u život beskućnika (Veljačić ga dovodi u vezi sa našom rečju 'pobeći').

Viraga, vairagya, viveka, anabhinivesa i *tyaga* označavaju neprijanjanje, distanciranje, odricanje, odvajanje, neuključnost nesvratnosti u odnosu na spoljne prilike i u odnosu na psihičke sadržaje.

Sarva-karma-phala-tyaga označava odricanje od ploda svekolikog delanja (ili svih plodova karme), a *naikarmya-karma* je 'nedelatelno delanje', tj. delanje slobodno od posledica (plodova) delanja, delanje koje ne stvara (novu) karmu. Nekoga ovo može podsetiti na ideju bezgrešnog delanja – međutim, motivacija ovde

načina raskidanja – javlja u tri sklopa.

a) Najprije kao odricanje od motivacije (zatomljivanje želje i žudnje)¹⁸, ili kao zamena motivacije (ne činim to radi sebe, ili za sebe, nego za druge, božanstvo itd.).

b) Kao drugo, nalazimo odricanje od delanja (od akcije) u različitim stepenima. Krajnji stepen je odricanje od delanja u najdovoljnijem smislu – čak i od delanja za svoje elementarne potrebe. Podvarijanta je odricanje od funkcionalnog, pragmatičkog delanja (sa predumišljajem), rukovođenog nekim interesom i prepuštanje spontanosti i impulsivnosti.

Blazi oblik jeste delanje, ali odricanje od statusa subjekta – kroz mene dela apsolut, vršim volju božiju itd.

c) Moguće je i odricanje od ploda delanja (neprijanjanje uz ishod, rezultat), ili, pak, prinoseenje ploda kao žrtve (ili znaka prednosti božanstvu).

Praktično, u analizi pojedinih pristupa mi nalazimo jasno uobličene stavove b) i c) – tj. ili odricanje od delanja, ili delanje uz odricanje od ploda delanja.¹⁹ Odricanje od delanja da bi se zaustavila dalja akumulacija karme, bilo je upražnjavanje u monaškim redovima u dainizmu. Naročita pažnja je obraćana radnjama koje bi mogle (čak i nehotično)

biti prekršaj načela *ahimsa*.²⁰ Na drugoj strani vidimo pokušaje ublažavanja ove strogosti, ili uvođenja drugog načela u karmu, gita, a to je odricanje od ploda čina (*phala-tyaga*), odnosno afirmaciju takvog delanja koje neće stvarati karmu (*naishkarmya-karma*), delanja čija motivacija nije vezana za uspeh nego za samo delanje.

U oba slučaja raskida se veza između čina (sadašnjeg ili predašnjeg) i doživljajućih plodova, ili posledica. Ali, dok je u prvom slučaju to jasno samo po sebi (jer prestaje delanje), u drugom slučaju delanje ostaje te ostaje i veza između čina i posledice u materijalnoj ravni, ali se raskida spona između subjekta i ploda delanja koja se održava prijanjanjem. Karma-jogin to postiže odricanjem od ploda, a bodhisatva pronicanjem ispraznosti subjekta i akcije.

Zajedničko u svim ovim pristupima jeste prevladavanje bazičnog egoizma²¹, kao osnovni način oslobađanja od karme.

U dainizmu bi se moglo govoriti i o pobeđi nad karmom (sudinom) – *dine*²² su pobeđili sudbinu, pobeđivši vlastiti bazični egoizam, porive i strasti (*raga i dvesa*) koji čoveka nagone da sebe smatra najvažnijim na svetu. Na toj osnovi su izgradili asketsku etiku koja je za druga učenja bila prestroga, ali jedan deo asketizma i načela nenasilja našao je mesta i u drugačijim pristupima oslobađanja. Dainizam, zajedno sa vedantom, sankhjom i jogom, deli uverenje da postoji večan subjekt (u dainizmu *diva*, u vedanti *atman*, u sankhji i jogi *puruša*), dok se budizam odriče takvog subjekta. Ovdje zane-marujemo te razlike, jer u oba slučaja je po-

ništavanje bazičnog egoizma put ka oslobađanju od sudbine. Onda kada se ističe subjekt koji postiže oslobađanje, ukazuje se da je on samo privremeno doveden u vezu sa bazičnim egoizmom; sloboda se postiže onda kad se on odvoji od bazičnog egoizma, odnosno od ljudske sudbine. Umesto o pobednicima, budisti govore o onima koji su prešli bujicu, ili okean (*samsara*, bujicu ljudske sudbine). U budizmu i jogi upražnjavanje određenih načela i meditacija postaju sredstva negacije bazičnog egoizma.

U teističkim učenjima, vera, predanost i ljubav prema božanstvu su sredstva prevladavanja egoizma i iskoračivanja ka božanstvu (put *bhakti*).

Posebni načini slamanja okova karme (sudbine) jesu transgresija (namerno, ritualno kršenje normi u nekim tantričkim kultovima) i spontanost,²³ ili haotičan stil života (*siddhačara*, *nasti jogini*).

4) Videli smo da je ovde osnovna ideja da se sudbina najvećma sastoji od posledica čovekovog delanja, da delanje nije neka zaštita od sudbine kao nečeg spoljašnjeg, nego delanje tvori samo tkanje sudbine. Slično shvatanje sadržano je i u jednom znamenitom Heraklitovom fragmentu (94): »Karakter je čoveku *daimon* (*Ethos anthropoi daimon*)«. Marković (1967:502 i 1983:191) veli da se time hoće reći da sudbina svakog čoveka zavisi od njegovih svojstava, a ne od neke spoljne moći, da nije sudbina u usudu (u tome kakvog *daimona* – duha vodiča, genija – su mu bogovi dodelili) nego u karakteru: karakter je čoveku sudbina.

Jedna od najlepših povesti o sudbini i delanju – mit o Edipu: – upućuje nas u tom pravcu (ovde ukazujemo na drugačije čitanje od onog na koje su nas navodili čak i emancipovani pobornici psihoanalitičkog tumačenja – vidi na pr. Kristeva, 1989: 99–105).

Sudbina Edipa i njegovih roditelja nije određena proročanstvom nego bazičnim egoizmom. I Edip i Laj vođeni svojim egoizmom postupali su tako da su posledice ispunile proročanstvo koje su – delimično – obojica saznali unapred. Uplašen proročanstvom, Laj je tek rođenog Edipa ostavio u brdima da umre – pošto se to nije dogodilo, kad su se kasnije njih dvojica kasnije sreli sukobili su se kao dva stranca. Da se nije uplašio za vlastiti život Laj bi pobeđio sudbinu. Njihov susret u klancu opisan je kao sudar dveju nadmenosti – odbijanje da se drugome ukloni s puta (Grevs, 1987: 105). U tom času obojica su mogli da pobeđu sudbinu, ili vlastitu nadmenost kao izvršio proročanstva – čak i jedan od njih je to mogao da učini za obojicu!

23 U kineskoj tradiciji takođe nalazimo kultivisanje spontanosti kod nekih taoista i čanista. Nezavisno od toga nalazimo tautoistički naučivo-vu-vel, kao delanje u kome čovek ne nastoji da nametne svoju volju stvarima i prilikama, već prati tako kao što se voda slika tražeći pukotine. Prema konfucijanskom načelu delanja ni zbog čega (Fung, 1971: 59) čovek dela jer vrednost delanja je u samom razlogu delanja (dobra volja), a ne u spoljašnjem rezultatu – tu je čovek oslobođen prijanjanja uz plod delanja, ka u indijskoj tradiciji karma-jogin, ili bodhisatva.

nije da se obezbedi permanentna »proštajtnica grehova« u indijskim uslovima, nego oslobađanje od karme, a to se znači praštanje grehova, nego praštanje od sudbine uopšte.

18 Pod uticajem psihoanalize, koja nam je suzila i razumevanje i upražnjavanje nekih mogućnosti, nama je danas to postalo skoro nerazumljivo. U našoj predstavi, želja se može potisnuti, ostati neispunjena (pa govorimo o frustraciji), ili biti sublimisana (sve to važi za želju koja podleže nekoj spoljnoj ili samonametnutoj zabrani). Da bi samoodricanje od neke želje ili apertu moglo biti predmet ili sredstvo neke prakse koja bi vodila višem stanju ispunjenja, ili slobode (slobode od želja, *nishkama*), nama izgleda nerazumljivo. Samoodricanje nije amena za iskreno govor – nije u pitanju pokušaj da se izade na kraj sa nekom konkretnom frustracijom (seksualnom, ili nekom drugom) nego sa jednom »generalnom frustracijom« karmu predstavlja sudbina. Dakle, u pitanju je jedan egzistencijalni projekat u kome je najviše dobro sloboda od želja, naspram projekta u kome je najviše dobro imati što više želja i to ispunjenih želja.

Istina je da je u praksi stav (a) ponekad bio poza – što, delom, daje za pravo psihoanalitičarima. To se vidi i na primerima nekih današnjih gura. S druge strane, mogućeg licemera nisu bili lišeni ni stavova (b) i (c), što se vidi na primerima iz istorije religija. U Evropi je – na institucionalnom planu – to bilo vidljivo u sporu: bogata crkva / moćna na svetovnom planu / ili siromašna crkva koja se ne meša u svetovne borbe za vlast.

19 Emile Sioran je napisao i jedan tekst o »Dve istine u kome se, na njemu svojstven način, osvrće na ovu temu.

»Sarkamaphalatyaga... Pošto sam, na listu papira, napisao velikim slovima ovu izmisljavajuću reč, oklažio sam je pre mnogo godina, na dan svoje smrti, tako da mogu da je posmatram u toku dana. (...) ono što znači: *odvođenje od ploda čina*, jeste od takve važnosti da onaj ko bi se njome istinski proleto, ne bi više imao nada da izvršava, jer bi dospelo do jedine krajnosti koja vredi do prave istine, koja poništava sve ostale, obznanjene kao prazne, i nije same prazne, uostalom – ali praznine avseme same. Zamislite dodatno poimanje, još korak ka buđenju, i onaj koji će ga učiniti biće još samo nesvesna sablast.« (Prevla, iz *La nouvelle revue française*, No 293, Paris 1977, G. Stojković)

20 Svođenje aktivnosti na minimum u dainizmu, ne treba brkati sa upražnjavanjem tapasa od strane »ne-pokretnih« (*nish-čatin*), koji su godinama sedeli ili stajali na jednom mestu, praktično nepokretni. Njihova motivacija upražnjavanja tapasa bila je sticanje posebnih moći (*siddhi*), a ne oslobađanje od karme, što i nije cilj papasa.

21 U ravni žive prirode bazični egoizam se zasniva na instinktu samoodržavanja, koji svaku vrstu gura ka širenju do ekoloških granica. Kad je reč o ljudima, bazični egoizam se zasniva na uverenju o posebnosti (koje im omogućuje da delom, ili pretežno budu zadovoljni onim što su i kako su) i na nagonu samoodržavanja. Najveći broj ljudi bazični egoizam ne doživljava kao prisilu, kao sudbinu u negativnom smislu – naprotiv, delanje motivisano njime smatra slobodnim, a ono što ga sputava, ili mu stoji na putu, smatra neslobodno, nužnoću, sudbinom u negativnom smislu. Pošto čovekov bazični egoizam ne podleže prirodnom ograničenju, shvaćeno je da mu je potrebno postaviti neka komunalno-kulturna ograničenja kako ne bi ugrozio ono čemu služi – samoodržanje. Tako nalazimo načelo komunalne etike koje glasi: budi prema drugom kakav želiš da on bude prema tebi da bi zajednički život bio moguć (u neko drugačijem vidu, Konfucije ga je nazvao načelom uzajamnosti).

Načelo religijske etike kaže: čini dobro radi duše svoje. Načelo opšte etike glasi: radi tako da maksima tvog delanja može postati opšti zakon.

Načelo asketske etike glasi: postavi se nekoliko stvaranje ispred sebe jer ćeš se tako osloboditi sudbine.

22 Na značenju termina *dina* (pobednik), ukazuje Veljatić (1983, I, 155), ističući da reč stoji u vezi sa iskonskim kulturno heroja, ali da je njeno ranije provođenje reči »osvajanje« pogrešno, jer navodi na pogrešnu predstavu da je u pitanju neka vojnička etika ratnika i osvajača.

Otuda Edipov kompleks nije opšte-ljudski u smislu potajne želje da se ubije otac i prisvoje njegova vlast, imanja i žena, nego je on opšte-ljudski kao bazični egoizam, za koga protivnik može biti ne samo otac nego i sin²⁴ i ceo svet.

Najtragičniji lik tog tripleta jeste Jokasta, koja je gubitnik bez vidljive krivice.²⁵

5) Pojedine tradicije sačuvala su neobične parabole o onima koji su poništavali vlastiti egoizam preko instinkta samoodržanja, kao što je ona o bodhisatvi koji žrtvuje sebe da bi nahranio zanemoguću tigricu (*The Sutra*... 1970:89). Povesti o asketskom ustupanju pred drugima, o samo-po-žrtvovanju, ili mučeništvu (u hrišćanskoj tradiciji), deluju preterano, ili fanatično, sa stanovišta zdravog razuma, ali one govore o stavu čoveka koji je postao gospodar svog instinkta samoodržanja, o čoveku koga je moguće uništiti, ali ne i poraziti,²⁶ koji pokazuje da postoje doslednost i vrednosti jače od bazičnog egoizma života.²⁷

Bibliografija

- Fung Ju-Lan (1971): *Istorija kineske filozofije*, Beograd
 Greys, R. (1987): *Grčki mitovi*, Beograd – Pritina
 Jevtić, A. (1989): *Traganje za Hristom*, Beograd
 Kakar, S. & Ross, J.M. (1987): *Tales of Love, Sex and Danger*, Delhi
 Kristeva, J. (1989): *Moći užasa*, Zagreb,
 Marcovitch, M. (1967): *Heraclitus*, Merida
 Marcovitch, M. (1983): *Filozofija Heraklita Mračnog*, Beograd
 Puech, H.-Ch. (1951): 'Gnosis and Time', u *Man and Time*, Frano Yearbooks, Bollingen ser. XXX 3, Princeton
 The Sutra of Golden Light (1970), trans by R.E. Emmerick, London
 Veljačić, Č. (1978): *Razmeđa azijskih filozofija*, I-II, Zagreb
 A Source Book in Indian Philosophy, (1973), ed by Radhakrishnan, S. & Moore Ch. A., Princeton



²⁴ Sudhir Kakar (1986: 129) indijski psihanalitičar, osvrćući se na pankulturne pretenzije psihanalitički shvaćenog Edipovog kompleksa, ukazao je na kompleks suprotnog značenja, u kome su sadržani strah, fantazam i krivica vezana za ubistvo sina. Kakar smatra da je ovaj kompleks u većoj meri prisutan u indijskoj tradiciji nego Edipov kompleks, a vezuje ga za jednog od najzanimljivijih likova iz *Mahabharate*, Bhišmu. Zapravo, taj 'Bhišmin kompleks' nalazi se u mitu o Edipu na samom početku. Naime, čuvši za proročanstvo, Laj donosi odluku da više ne održava odnos sa Jokastom, iz straha da se proročanstvo ne obistini (iz drugih razloga i Bhišmu u jednom trenutku odlučuje da se ne ženi i da nema dece). Kad Jokasta na prevaru zatrudni i rodi dete, on u strahu odlučuje da ga posredno ubije (ostavljajući ga na planini sa usivenim stopalima). Tu dakle, nalazimo 'Lajev kompleks': strah od sina i ubistvo sina.

²⁵ Jokasta nije sasvim nedužna u celom zapletu ako se ima u vidu njena trudnoća stečena na prevaru. Svedjedno, zastupnice ženskog pisma bi imale pravo kada bi isticale zapostavljenost Jokastinog lika u dramskim obradama i savremenim komentarima. Začudo, Kristeva – koja se svakako razume u žensko pismo – to ne čini (Kristeva, 1989:101).

²⁶ Primere takvog stava možemo naći ne samo u parabolama i životima nego i u našem vremenu. Starca Vukašina su u Jasenovačkom logoru ustaše lomile preteći da će ga iseći na komade ako ne bude htio da kliču poglavniku, na šta je on rekao: 'Samo ti, dete, radi svoj posao – i bio je isečen (Jevtić, 1989:28). Nešto kasnije, u drugom povodu, na dva kraja sveta spaljivali su se budistički sveštenici i Jan Palah.

²⁷ Običnom čoveku je asketa teško razumljiv, sa svojim potpunim odbacivanjem bazičnog egoizma, kao što mu je tuđ i psihopata sa svojom apsolutizacijom bazičnog egoizma. Najviše dokle može stići bazični egoizam u samovaspitanju jeste ideja pravde, ili vrednosne ekvivalencije. Asketska etika ide dalje: ona traži istrajavanje u vlastitom stavu i kad nam je počinjena nepravda.



Vavilonski prikaz znakov zodijskega kroga (XII. stoletje pr. n. št.)

Istorija i karakteristike kabukija

Jedna od karakteristika klasičnih formi pozorišne umetnosti u Japanu je to da su one, u većini slučajeva, nastajale iz sprege s verskim obredima. Poreklo samog kabukija nalazi se u narodnim igrama, koje su postale veoma popularne u svim delovima zemlje krajem šesnaestog veka, dakle u vreme kada se u Evropi radala opera. Svrha tih igara bilo je to da se umire duše poginulih u ratovima. Posebno je bila popularna kabuki igra, koju je u staroj prestonici Japana – Kijotu, pred narodom izvodila žena, po imenu Okumi, obučena kao muškarac. To je bio početak kabukija. Reč kabuki je etimološki nastala od glagola kabuku, kojim je tada označavano nekonvencionalno i neuobičajeno ponašanje i oblačenje nekih mladih ljudi.

Kasnije su se kabuki igre ovih ženskih izvođača proširile po celoj zemlji. Posle nekog vremena, vlast ih je zabranila, tvrdeći da takve predstave kvare javni moral. Naočiti mladi momci su preuzeli uloge koje su zabranjene ženama, ali je vlast i njih onemogućila iz istih razloga. Narod je, međutim, žarko želeo kabuki predstave, tako da je na kraju odobreno izvođenje kabukija, pod uslovom da u tim predstavama mogu sudelovati samo odrasli muškarci. Od toga doba, pa sve do danas, nijedna žena izvođač nije se pojavila u kabuki predstavi. Drugi uslov koji je tada bio postavljen bio je da kabuki predstave moraju sadržati elemente mimike. To je označilo početak razvojnog puta kabukija kao pozorišne umetnosti, što se dogodilo sredinom sedamdesetog veka.

Reč kabuki se sastoji od tri kineska ideograma: ka označava pesmu, bu igru, a ki glumu.

Takvo poreklo kabukija bila je podloga na kojoj se ova umetnost razvijala kao muzičko-scenski spektakl.

Dakle, posle ovih početnih koraka, kabuki je postajao pozorišna umetnost. Od druge polovine sedamnaestog veka i tokom prve polovine osamnaestog, ulagani su napori da se usavršavaju dramske komponente umetnosti kabukija. Izučavane su tehnike glume izvođača u ženskim ulogama; napisana su scenarija sa više dramskih elemenata; pozornici je pridodan hanamichi, tj. uzdignut pasaj što ide od pozornice kroz gledalište do zaleda sale; napravljena je zavesa s bočnim potezom hikimaku koja se navlači s desne na levu stranu pozornice.

Pored toga, razviku kabukija veliki doprinos dale je i lutkarsko pozorište – ningyō dōjuri, koje je bilo popularno u drugom po veličini japanskom gradu, Osaki. To je lutkarsko pozorište za odrasle, danas poznato kao bunraku. Kada je dramski pisac Monzaemon Čikamasa, često nazivan japanskim Šekspir, počeo pisati tekstove za lutkarsko pozorište ningyō dōjuri, kvalitet drame se poboljšao, a prihvatanje tih scenarija od strane kabukija, bitno je usavršilo njegov dramski karakter. Gotovo svi reprezentativni naslovi sadašnjeg kabuki pozorišta, dela su lutkarskog pozorišta, koja su u to vreme preuzeta i adaptirana za kabuki scenu. Smatra se, takođe, da su pokreti lutaka, koji

Kabuki pozorište

Matagoro Nakamura



Kabuki teatar na beogradskoj sceni

su upravljani u skladu s muzikom i tekstom koji izgovara narator gidaju, uticali na stilove glume izvođača kabukija. Možemo navesti kao primer to što se u kabukiju psihološko stanje likova izražava ne samo licem već i celim telom, kao i to što se koristi stil glume koji je uskladen s muzičkom naracijom.

Još jedan važan momenat koji je doprineo razviku kabuki pozorišta, jeste pojava niza izuzetno talentovanih glumaca, koji su podigli nivo glume. U tom periodu su ustaljene specifične i stilizovane interpretacije. To nije bio realizam, nije bila verna reprodukcija događaja i situacija, već pokušaj da se dopre do srži stvari, koja se zatim ponovo kreira čistim estetskim osećanjem i muzičkim izrazom. U tome je specifičnost glume u kabukiju. Pored toga, u ovom periodu je usavršena dramska izvedba ženskih uloga onagata, što je još više oplemenilo senzualnu lepotu kabuki pozorišta i produbilo njegov emocionalni naboj. Ni danas ne možemo govoriti o čari kabukija a da ne spomenemo lepotu izvođenja ženskih uloga, koje ostvaruju muški glumci.

Sredinom devetnaestog veka završava se Edo period, prestaje potpuna izolacija zemlje od spoljnog sveta, i počinje nova era, kad se masovno prihvatala evropska kultura. Jedno vreme je i kabuki bio izložen utaji-

ma modernog zapadnog realističkog pozorišta, ali je, ipak, sve do danas uspeo da sačuva osobe stil koji je usavršen tokom Edo perioda. Šta više, u poslednje vreme, kabuki privlači pažnju nekim svojim rešenjima, koja bi i modernom teatru mogla da pomognu da izade iz sadašnjeg zastoja.

Kabuki više nije samo kulturna tradicija kojom se Japan ponosi, već i pozorišna forma koja neprestano izaziva i podstiče poklonike pozorišta širom sveta.

Pozornica kabukija

Tri su glavne odlike pozornice japanskog kabukija. Prva je proscenijum, koji svojim pragmatičnim oblikom ukvira samu pozornicu. Druga je hanamichi, prolaz sagrađen na istoj visini kao i pozornica, i to sa njene leve strane, ako se gleda iz publike. Taj prolaz ide od pozornice kroz gledalište do pozadine scene, a koristi se za ulazak i izlazak glumaca koji igraju važnu ulogu na sceni. Treća odlika je pokretna pozornica, svojstvena kabuki pozornici. Ona režiseru pruža razne mogućnosti. Na primer, brzo smenivanje scena, budući da se mogu postaviti dva različita dekora, na prednjoj i stražnjoj strani rotirajućeg dela pozornice, ili pak prebacivanje glumaca čas na jednu čas na drugu stranu.

Muzika kabukija

Muzika ima izuzetno važnu ulogu u *kabuki* pozorištu. Prva je takozvana *geza* muzika koja se izvodi iza scene, a kojom se ilustruje scena i dočarava atmosfera. Ima i funkciju pratnje ili background muzike za tekst i pokrete glumaca na sceni. Smatra se da ima otprilike osam stotina različitih kompozicija na repertoaru.

Geza muzikom se, takođe, podražavaju zvuci prirode kiša, vetar, grmljavina, šum talasa, vode i snega, a izvodi se na velikom bubnju.

Druga je muzika koja se izvodi naočigled auditorijuma, a tu spadaju *takemoto*, *nagauta* ili epske pesme, *tokivazu* ili balade, *kijomoto* ili baladne drame. Sve ove vrste muzike koriste se kao pratnja za igru. *Takemoto* služi za izražavanje dramatične situacije, radnje i osećanja junaka, kao i za opisivanje prizora.

Tačijaku, ili glavna muška uloga

Aragoto, junačka igra, je jedan od osnovnih izvođačkih stilova u *kabuki* pozorištu. U *aragotou*, glavni glumac preteruje u svim svojim pokretima, izgovara reči najvišim tonovima svoga glasa, širi do kraja svoje snažne ruke i noge i beči svoje izražajne oči. Njegova šminka za ovu scenu jeste jedinstveni *kumadori*. Pored crvenim linijama obojenog lica, glumac u ovoj ulozi ima i crvenom bojom iscrtane pruge na rukama i nogama. Takva forma, jedinstvena za *kabuki* pozorište, naglašeno izražava junakovu nadljudsku snagu. Ova herojska figura juriša po sceni i u trenu savlađuje zlobne likove i demone.

Suprotno od ove snažne igre, postoji nežan i profinjen stil glume, poznat kao *vagoto*, odnosno ljubavne scene. Pri izvođenju *vagotoa*, glumac dočarava obilje osećanja, sreće ljubavnika koji ide da se nade sa svojom prelepom draganom.

Onagata ili ojama, glavna ženska uloga

Drugi izvođački stil, i jedan od najkarakterističnijih, odnosi se na ulogu *onagata* ili glavni ženski lik. Naši prethodnici u *kabuki* pozorištu, koji su usavršili *onagata* stil, bili su potpuno posvećeni svojoj ulozi, živeli kao žene čak i van pozorišta i poprimajući psihologiju, držanje i ponašanje žene. Ti glumci su dosegli do nekih vidova ženstvenosti – čak i od onih koji su samim ženama nepoznati – sa savršenom preciznošću. Oni su to prikazivali na sceni sa blagim preterivanjem u izražavanju. Za *onagata* izvođače često se kaže da imaju više ženstvenosti od samih žena. To je rezultat njihove stilske usavršenosti i ženstvenosti lepote.

Preveo:
Hitoshi Jamasaki-Vukelić

Temelji japanskog mišljenja

Ken Nagasaki

Japanska klasična književnost nam kazuje da je svest i duša Japanaca pre modernog doba formirana pod jakim uticajem ideje nepostojanosti. Čini nam se da ta ideja, koja je duboko ukorenjena i koja živi dan danas, ima svoj odraz i na način primanja strane kulture kod savremenih Japanaca.

Ideja nepostojanosti

Otkako je 538. godine stigao u Japan preko kineskog kontinenta, budizam je sticao sve širi krug pristalica kao državna religija, i vršio neprekidan uticaj na svest Japanaca i njihovu kulturu. I danas, većina Japanaca na samrti veruje da za sahranom po budističkom obredu može da ode na onaj svet.

Princip 'nepostojanosti' je jedan od temeljnih principa budističkog učenja. Sve što postoji nastaje i nestaje: sve je u stalnim promenama, ne postoji ništa što je večno. To filozofsko načelo neophodno je za uklanjanje uzroka tzv. nagonskih žudnji, tj. za ostvarivanje duhovnog mira. *Satori* ili probuđenje jeste stanje kada čovek tu nepostojanost duboko shvati. Ideja nepostojanosti je primena tog temeljnog principa u konkretnoj životnoj praksi; a ako se taj princip shvati čulom i dušom, onda nastaje osećanje tuge zbog nepostojanosti.

Japansko podneblje uslovljeno je da Japanci brzo i temeljito prihvate ovakvo poimanje nepostojanosti sveta.

Kao što je poznato, sve do pre nekoliko decenija Japan je bio agrarno društvo, gde se narod najviše bavio gajenjem pirinča. Proizvodnja pirinča je jako podložna uticaju klimatskih uslova kao što su količina padavina i broj sunčanih dana. A ni šteta od insekata – štetočina nije retka. Pored toga, japansko podneblje obiluje snažnim vetrovima, tajfunima i poplavama koje nanose ogromnu štetu poljoprivredi. Ima mnogo vulkana, česti su i zemljotresi. Zbog toga, društvena zajednica antičkih Japanaca bila je stalno u opasnosti od prirodnih stihija, koje su život činile nestabilnim. Strah od gladi je bio stalno prisutan. I promene godišnjih doba su takođe bile oštre. Drugim rečima, Japanci su, i pre nego što su upoznali budizam, shvatili efemernost ovozemaljskog života, kada im je budizam doneo objašnjenje te nepostojanosti, podigavši ga na nivo filozofskog principa.

Kao što vidimo, budizam je Japance učio tome da ne veruju da ima ičeg večnog i nepromenljivog. Na taj način, Japanci su došli do saznanja da je život prolazan, kao što je prolazna i priroda od koje zavisi sam život: Shvatili su to kao filozofski princip, kao univerzalnu istinu na kojoj počiva sav ovaj svet.

Život u nepostojanom svetu

Kada je u Japan stiglo budističko predskazanje da će oko 1150. godine nastupiti 'poslednji period Budinog učenja', ono se brzo širilo među dvorskom aristokracijom i učenim ljudima. Verovalo se da će 'poslednji period Budinog učenja' nastupiti onda kada ljudi budu prestali da poštuju izvorno Budino učenje, i kada njima bude ovladalo iskrivljeno učenje. Taj period bi trajao sve dok se ne pojavi spasitelj sveta, *bodhisattva*. Upravo u to vreme, u Japanu su učestale elementarne nepogode – katastrofalni zemljotresi, tajfuni, poplave, veliki požari i epidemije. Uz to, izbijali su ratovi i nemiri. Učeni ljudi su osećali da su u pravu ukazuju stvarna slika sveta nepostojanosti.

Ljudi su ozbiljno počeli da tražaju za odgovorom na pitanje – kako živeti život koji je nestalan.

Bežanje iz običnog sveta u monaški život postalo je moda. Pojavili su se pustinjaci nazvani *inda*, koji su stvarali istaknuta književna dela. Kamo no Comei (1155–1216) je jedan od najprezentativnijih. Početne rečenice njegovog poznatog dela *Hōdōki* glase:

»Reka teče neprestano, a voda nikad nije ista. Na ustajaloj vodi raduju se plutajuće pene i nestaju, nikad ne ostaju večno. Upravo su takvi čovek i njegovo prebivalište na ovom svetu.«

Senzibilnost koja proističe iz života u skladu sa idejom nepostojanosti rađa novu osećanje za lepotu, nekualni da se ona pronade tamo gde je naizgled nema, tamo gde nema raskošne lepote rascvetanog cveća. Takvo osećanje za lepotu danas nazivamo *jūgen* ili lepota skrivenog i tajanstvenog. Postoji i drugi izraz, *jodō no bi*, što znači sugestivna lepota. Želeo bih da vam pročitam jednu vaka pesmu.

»Kada pogledah naokolo,
Više nije bilo ni trešnje ni javora,
Oko kolibe pokraj mora, jesenji sumrak.«
Fuđivara no Sadaie (1162–1241)

Objašnjenje za ovu pesmu nalazimo u zbirci eseja *Curezuregusa* koju je napisao Jošida Kenkou (1283?–1352?).

»Zašto da posmatramo trešnje u punom cvatu, ili mesec bez oblaka? Još je lepše i profinjenije kada na kiši čezne za mesecom ili kada spustiš zastore da ne znaš kuda odlazi proleće.«

Kao što vidimo, kada su prihvatili »nepostojanost« kao životnu filozofiju i s tim osećanjem počeli da žive, Japanci nisu bili prinuđeni da se priklone ni epikurejstvu niti nihilizmu. Zahvaljujući budističkim misliocima, razvijaju se nove budističke ideje. Jedna od njih propoveda apsolutnu veru u spasiteljsku moć Bude, a druga, filozofija žena, veru u moć sopstvene volje. Tada nastaje i životna filozofija *icigo-icie*.

icigo-icie ili »jedan život« – jedan susrete, znači da se svaki susret događa samo jednom u životu. Ovaj stav je bio posebno prisutan u ceremoniji čaja i značio je da svakoj ceremoniji čaja, ma kakva bila, treba prići iskreno i ozbiljno kao da je ona jedina u životu. Jedan savremeni pisac je ove reči protumačio kao da one znače da je život niz rastanaka. Drugim rečima, u ovom svetu nema ničeg što je večno, što se ponavlja. Sve je jednokratno. Stoga treba uvažavati tu jednodratnost, svaki takav trenutak u životu, i živeti svaki trenutak s najvećom iskrenošću. Kada se dobro razmisli, život nam je zaista neprekidan niz rastanaka. Zato je dragocen ovaj susret. Sutra ćeš morati da kažeš »Zbogom!«. Život je tako napisan. Možda će se još sutra desiti rastanak sa najdražim?

Gde se nalazi Utopija?

Japanci su skloni da idealni svet ne određuju vremenski već prostorno. Rajski Šangri-la, gde vlada mir i sloga, nalazi se duboko u planini, a legendarna gora Horaisan, ostrvo večen mladosti, nalazi se negde na izmišljenom moru. Dvorac morskog zmaja Rjugo, gde živi prelepa princeza Otohime, bio je smešten na dnu mora. Budistički raj se nalazi na zapadnom nebu. Svi ti idealni svetovi nalaze se na nekom dalekom mestu, izvan ovozemaljskog sveta. A razdaljina između stvarnog i idealnog sveta nije određena vremenski, već prostorno.

Kad to znamo, biće nam jasno zašto se ova pesma nemačkog romantičara Karla Bussea toliko dopala japanskim čitaocima kada je objavljena u prepevu Uede Bina (1871–1916), u znamenitoj antologiji *kaichō-on*.

Daleko iza gore, daleko iznad neba
Živi sreća, tako kažu
Ah, s njima odoh tamo, da je potražim.
I vratih se amo suzanih očiju.
Kar Busse (1872–1918)

Ovakav način razmišljanja, kad je reč o kulturi, objašnjava činjenicu da su Japanci svoj kulturni uzor uvek tražili u inostranstvu, i da su svoju kulturu obogaćivali uvozeći i oponašajući strane kulture. Smatrali su da se razvijanja kultura nalazi van kulturne tradicije njihove zemlje, odnosno u Kini, a kasnije u Evropi.

Problemi modernizacije

Mislim da su rezultati prihvatanja i usvajanja evropske civilizacije, posebno tehnolo-



T.K. Hicu: Dobošarka (Japan, XIX vek)

gije, koje su Japanci za tako kratko vreme postigli, zaista zadivljujući. Prema rečima jednog pisca, Japanci su se osetili kao ljudi koji su odjednom naterani da trče jednom nogom, iako su do tada normalno hodali obema nogama. Istovremeno, presađena strana civilizacija je menjala društveni život u celini. Uticaj tih promena se širio na oblast kulture, na štetu autentičnog životnog ritma, Japanaca i njegove unutrašnje logike. Nije loše primati spoljni uticaj. Pitanje je: kako?

Japan je vekovima bio izložen uticajima stranih kultura. Nekada su to bile kineska i

korejska kultura, u novije vreme evropska, a sada, američka. Problem je u ovome: zašto Japanci zaboravljaju blisku prošlost svoje zemlje čim prime novi strani uticaj? Zašto se ne drže sopstvenog načina razmišljanja? Zašto se nisu trudili da naslede tradicionalne vrednosti?

Tragajući po japanskim klasičnim književnim delima za onim što bi bilo najtežnje vezano za senzibilitet i strukturu svesti Japanaca, dolazimo do zaključka da je to ideja nepostojanosti. Ta životna filozofija prihvata »prolaznost« ovog sveta kao praktično pravilo za život, što znači da sve što živi,

mora i ne-stati. Japanci, čim prime novi strani uticaj, ne odbacuju staro, već iskreno nastoje da prihvate novo u duhu *ičigo-icie*, to jest, »jedan susret – jednom u životu«. To može nekome izgledati kao da Japanac lako ostavlja svoje stare ljubavi čim nade nove. Međutim, sa stanovništa *ičigo-icie*, logično je da se brzo prilagođavamo promenama.

I danas Japanci neredito smatraju da se idealni svet ne nalazi u japanskom istorijskom prostoru, već u inostranom. Ali, to ne mora da bude izraz kompleksa inferiornosti Japanaca zato što su u industrijalizaciju krenuli kasnije od Evropljana, već verovatno proizlazi iz načina razmišljanja koji su oni nasledili od svojih predaka.

Lično verujem da Japanci pokazuju tako zavidnu sposobnost prihvatanja stranih uticaja upravo zahvaljujući tome što su sačuvali verovanje svojih predaka da prekrasna Utopija postoji negde preko mora.

S japanskog prevela:
Kayoko Yamasaki



Beleška o autoru

Prof. Ken Nagasaki rođen je 1937. godine u japanskom gradu Akita. Redovni je profesor Cuo univerziteta u Tokiju. Objavio je više knjiga i studija iz oblasti japanske književnosti, posebno klasične japanske poezije. Od septembra do decembra 1989. godine predavao je istoriju japanske književnosti kao gostujući profesor na Filološkom fakultetu u Beogradu.

Ovaj tekst je napisan za predavanje koje je održano 3. 10. 1989. na Kolarčevom narodnom univerzitetu povodom Dana japanske kulture.

Probuđenje

Dogen Zenđi

Kada sve stvari postanu Buda-učenje, onda su tu i probuđenje, iluzija, praksa, život, smrt, Bude i čulna bića. Kada se primeti da su sve stvari nesupstancijalne onda nema ni iluzije niti probuđenosti, nema probuđenih (Buda) ni čulnih bića, nema rađanja ni propadanja. U polazu, budistički put prevazilazi sebe i svaku predstavu o obilju ili pomanjkanju – još uvek postoji rađanje i propadanje, iluzija i probuđenje, čulna bića i budni. Ljudi ne vole da vide kako cveće vene i ne vole kad raste korov.

Iluzija je i pokušati da se naša praksa i probuđenje izvedu kroz nas same, a postići praksu i probuđenje kroz pojave – to je probuđenje. Probuditi se iz velike iluzije znači biti Buda (probudeni). Imati veliku iluziju o probuđenosti znači biti čulno biće. A onda, neki su neprekidno probuđeni i više od probuđenosti, a neki dodaju sve više i više iluzija.

Kada Bude postanu Bude, više im nije ni potrebno da budu svesni da su Bude. Međutim, oni su još uvek probuđeni Bude i neprekidno shvataju Buda. Telom i umom možemo shvatiti oblik i zvuk stvari. Oni zajednički deluju. Međutim, to nije isto što i odraz senke u ogledalu ili meseca koji se ogleda u vodi. Ako gledate samo na jednu stranu, onda druga je u tami.

Kroči budističkim putem znači spoznati sebe. Spoznati sebe znači zaboraviti sebe. Zaboraviti sebe znači sagledati sebe kao sve druge. Shvatiti ovo znači odbaciti telo i razum, sebe i drugih. Kada dođete do te faze nećete prijanjati čak ni uz probuđenje, ali ćete neprekidno biti budni ne razmišljajući o tome.

Kada ljudi počnu da traže učenje (van sebe) oni su odmah veoma daleko od njegovog nalazišta. Kada se učenje primi putem prave transmisije, odmah se pomalja pravo spostve.

Ako ste u čamcu, pa samo gledate na rečnu obalu, učiniće vam se da se rečna obala kreće, ali ako gledate u čamac, otkrićete da se u stvari čamac kreće. Isto tako, ako pokušate da shvatite prirodu pojava samo pomoću sopstvene zbrkane percepcije, pogrešno ćete misliti da je vaša priroda večna. Staviše, ako imate ispravnu praksu pa se vratite svome početku, onda ćete jasno videti da ni jedna stvar nema trajnu suštinu.

Pošto drvo sagori i pretvori se u pepeo, ono se više ne može povratiti i pretvoriti u drvo; ali u pepelu ne smemo da mislimo kao o potencijalnom stanju drveta, ili obratno. Pepeo je samo pepeo, a drvo je drvo. Oni imaju sopstvenu prošlost, budućnost i nezavisno postojanje.

Isto tako, pošto ljudi umru, oni se više ne

moгу povratiti u život; međutim, u budističkom učenju mi nikada ne kažemo da se život pretvorio u smrt. Ovo je jedan ustaljen stav budističkog učenja. Nazivamo ga »ne-nastajanje«. Isto tako, smrt se ne može pretvoriti u život. To je jedan drugi princip budinog učenja. Naziva se »ne-destrukcija«. Život i smrt imaju apsolutnu egzistenciju, kao i odnos zime i proleće. Ali, nemojte misliti da se zima pretvara u proleće, ili proleće u leto.

Kada ljudsko biće dosegne probuđenje, to je kao odsjaj meseca u vodi. Mesec se pojavljuje na površini vode, ali se od toga ne ovlaži, niti mesec uznemiri vodu. Staviše, mesečeva svetlost prekriva zemlju, a ipak se sadrži u i maloj bari, u sićušnoj kapi rose, pa čak i u najmanjoj kapljici vode.

Baš kao što mesec uopšte ne uznemirava vodu, nemojte misliti da probuđenje zadaje ljudima teškoće. Nemojte smatrati da je probuđenje neka prepreka u vašem životu. Dubina kapi rose može da sadrži i visine meseca i neba.

Kada istinsko učenje nije u potpunosti dostignuto, ni fizički ni mentalno, onda smo skloni da pomislimo da vladamo kompletnim učenjem i da je naš posao okončan. Ako je učenje kompletno prisutno, dolazi do spoznaje sopstvene nedovoljnosti.

Na primer, ako se izvezete čamcem na sred okeana, odakle se ne vide nikakve planine, pa pogledate u sva četiri pravca, okean vam se čini okruglim. Međutim, okean nije okrugao, a za njega je karakteristično da je neograničen. On je kao dvorac ili neki ukrasni dragi kamen. Ali, nama okean izgleda kao jedan veliki vodeni krug.

I tako uviđamo da se to može reći za sve stvari. U zavisnosti od tačke gledišta mi stvari sagledavamo na različite načine. Ispravnost opažanja zavisi od obima znanja i prakse. Da bi razumeli različite tipove tačaka gledišta moramo izučiti brojne aspekte osobina planina i okeana, a ne samo krugovi. Treba da znamo da stvari nisu takve samo oko nas već i u nama – one su takve čak i u jednoj jedinici kapi rose.

Riba u okeanu nalazi da je voda beskonačna, a ptici izgleda nebo beskrajno. Međutim, ni ribe ni ptice nisu bile izdvojene iz svog elementa. Kada su im potrebne velike, one mnogo koriste, kada su male, koriste malo. One koriste svaki aspekt do krajnjih granica – slobodno, neograničeno. Međutim, treba da znamo da ukoliko bi ptice bile izdvojene iz sopstvenog elementa, one bi uginule. Treba da znamo da voda predstavlja život za ribe, a nebo život za ptice. Na nebu, ptice su život, a u vodi – ribe su život. Na ovaj način mogu se izučiti mnogi zaključci. Postoje praksa i probuđenje (kao što su gore pomenuti odnosi neba i ptica i riba i vode). Međutim, posle razjašnjenja neba i vode možemo videti da ako postoje ptice i ribe koje pokušavaju da uđu u nebo ili vodu, one ne mogu da pronađu ni način ni mesto. Ako smo to shvatili, dolazi do aktualizacije probuđenosti u našem svakodnevnom životu. Ako dostignemo taj put, sve naše akcije su ostvarenje probuđenosti. Ovaj Put, ovo mesto, nisu veliki ili mali, sopstveni ili tuđi,

ni prošli ni sadašnji – oni postoje onakvi kakvi jesu.

Isto tako, ako upražnjavamo i ostvarujemo budistički put, možemo savladati i prodreti svaku pojavu; možemo se suočiti i ovladati svakom praksom. Postoji mesto na kome možemo da prodremo na taj Put i otkrijemo opseg shvatljivih percepcija. Do toga dolazi zato što naše znanje ko-egzistira uporedo sa krajnjim ispunjenjem budističkog učenja.

Pošto ovo ispunjenje postane osnov naše percepcije uvek u potpunosti, jer ona je suviše duboka nije iscrpna za naš ograničeni intelekt.

Jednoga dana kada se učitelj Zena Hotetsu sa planine Majoku¹ hladio lepezom, neki sveštenik mu pride i upita: »Priroda vetra se nikada ne menja i on svuda duva, pa zašto koristite lepezu?«

Učitelj odgovori, »Iako ti je poznato da se priroda vetra nikada ne menja, nije ti poznat smisao onoga da on svuda duva.« Onda sveštenik reče, »Dobro, pa šta to znači?« Hotetsu nije odgovorio već je samo nastavio da se hladi lepezom. Najzad je sveštenik shvatio i duboko se poklonio pred njim.

Iskustvo, spoznaja i življenje, ispravno prenošenje budističkog učenja je slično ovome. Reći da nije potrebno koristiti lepezu zato što se priroda vetra nikada ne menja i da će i bez nje biti vetra, znači ne shvatiti značenje onoga »nikada se ne menja« ili ne razumeti prirodu vetra. Baš kao što se priroda vetra nikada ne menja, vetar budizma pozlaćuje zemlju i navodi da rekama teče slatko, fermentisano mleko.

Ovo je bilo napisano sredinom jeseni 1233. i dato učeniku Jo-ko-šuu iz Kjusua.²

(Dogen Zenji: *Shobogenzo*, Tokyo 1988, Copyright Kosen Nishiyama, prevodilac, poglavlje 1, »Genjokoan«)

Preveo s engleskog
Đorđe Krivokapić



al-Halladž – mistik, mučenik, pesnik

Ivan Roksandić

U prvoj istorijskoj etapi sufizma – islamskog misticizma (750–950 n.e.) koja nam je, kao i najraniji počeci ovog pokreta, relativno slabo poznata, ističe se nekoliko učitelja. Oni su imali ključnu ulogu u njegovom formativnom (»klasičnom«) periodu, davši osnovne postavke značajne za razvoj glavnih pravaca sufizma i pruživši svojim načinom života modele onih stavova koje su kasniji sufijski cenili i čiji su primer sledili. U toj plejadi drevnih mudraca ističe se ličnost al-Halladža svojim originalnim sinkretičkim filozofskim stavom, otvorenim propovedanjem o božanskoj ljubavi, neponovljivim pesničkim izrazom i snažnim uticajem na sledbenike koji nisu verovali da ga zaista više nema nego su čekali njegov povratak na obali Tigra gde je bio smaknut. Nasuprot većini ranih sufijski koji su u očima kasnijih sledbenika i poštovalaca prerasli u određene stereotipe na osnovu svojih izreka i anegdota koje su zabeležene o njima, ličnost al-Halladža poznajemo znatno bolje, zahvaljujući opsežnoj literaturi na istočnim jezicima i studijama francuskog orijentaliste Masionja.¹ I život i delo ovog mistika predstavljaju zvedočanstvo odanosti Bogu, što na arapskom jeziku izražava reč *šahada* – reč koja ima nekoliko važnih značenja u muslimanskoj zajednici. *Šahada* je prvi od pet »stubova islama« – formula ispovedanja vere »Nema boga do Boga, a Muhammed je njegov prorok« (*La ilaha illa-llah wa Muhammed rasulu-llah*). Onaj koji je iskaze sa iskrenom namerom da se preobradi, postaje musliman. Ona takođe čini obavezan deo svakodnevni molitvi. *Šahada* je i mučeništvo, a onaj ko je dokazao postojanost i privrženost veri ne žaleći svoj život na bojnopolju naziva se *šahid*. Mučenici su obozbedili sebi mesto u raju, i budući da tamo imaju privilegovani položaj, mogu posredovati za dobro drugih, usled čega njihovi grobovi postaju centri hodočašća. Svojim stvaralaštvom, načinom života i mučeničkom smrću Halladž je nesumnjivo bio *šahid*, kao što su to tvrdili njegovi učenici i sledbenici i brojne kasnije generacije mistika, među kojima je on bio prvi mučenik i svetac.

Ovaj najkontraverziji sufijski srednjovekovnog islama bio je »bogom opijen« – pro-

totip mistički ljubavnika, od rane mladosti posvećen vatrenom traganju za Beskonačnim i čežnjom za podvižništvom. Rođen 857.² godine u pokrajini Fars u jugozapadnom Iranu kao izdanak zoroastrijske porodice vrlo rano se posvetio proučavanju prorokovih spisa i stekao počasnu titulu *hafi-za* – onoga koji napamet zna Kuran, da bi zatim krenuo mističkim putem³ (*tarik*) i – po prelasku u Bagdad – postao učenik velikog Džunajda koji ga je lično odenio sufijskim ogrtačem (*hirqa*).⁴ 896. godine odlazi prvi put na hodočašće u Meku i tamo provodi gotovo potpuno nepokretan godinu dana u tremu hrama posteći i ne progovarajući ni reč, a po povratku sve očigledno ispoljava svoje preziranje konvencija, prekida veze sa ostalim istaknutim učiteljima, započinje javne propovedi i odbacuje sufijsku odeću. Na putovanjima po Iranu i Turkestanu koja su ga odvela sve do Indije i granica Kine privlačio je veliku pažnju i mnoge probratno u islam. Posle povratka u Bagdad 908. g., dok se krug njegovih pristalica širio, raslo je i suprotstavljanje okoline njegovim idejama. Znalci *šer'ie* su mu prebacivali da ne pravi razliku između božanskog i ljudskog, teolozi (*kalam*)⁵ ga optuživali za bogohulne izreke upućene direktno Bogu, a političari za uzbuđivanje naroda i izazivanje nemira. U to vreme su nesuglasice između zvaničnog islama i sufizma, nastale oko tumačenja božje ljubavi, dostizale kulminaciju, a u redovima mistika je došlo do rasepca između »ekstatičnih« i – socijalno mnogo prihvatljivijih – »strezvenih«. I jedni i drugi su se, međutim, ogradiili od Halladža, smatrajući da je postupio nerazumno prekršivši »zakon tajne«, javno iznoseći božanske istine.

On je predvideo svoje mučeništvo i, na neki način, mu se radovao:
Ubijte me
Verni drugovi
Život moj

² Puno ime glasi: Abu 'Abdullah al-Husajn ibn Mansur al-Halladž.

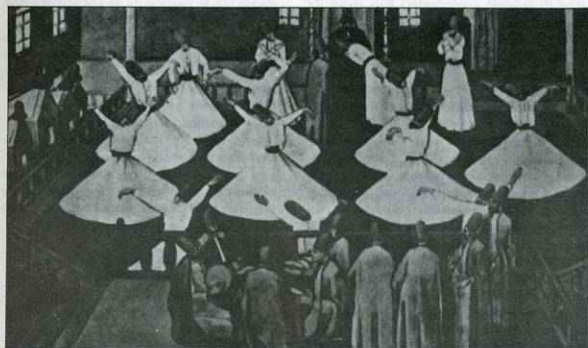
³ »Put« (*tarik*) je tehnički termin koji se može koristiti kao sinonim izraza »pravi put« iz Kurana (*as-sirat al-mustaqim*), ili da označi tradiciju sufizma i mistički put ka shvatanju istine i spoznaji Boga.

⁴ Pojam koji označava valjan način života, put zacrtan od Boga kojim čovek treba da ide da bi sledio Njegovu volju; verski, objavljeni zakon koji obuhvata sve aspekte života.

⁵ Teologija i apologetika u islamu – sistematično izlaganje vere i razumsko obrazlaganje na koje se ona naslanja.

¹ Pao-čie iz Maku Šana, učenik Basoa (Ma-cu). Datumi rođenja i smrti nisu poznati.

² O njemu skoro ništa nije poznato.



Ples mevlavija (Turska, XIX vek)

Počinje
U mojoj
Pogibiji.⁶

Bio je bačen u tamnicu gde je proveo gotovo deset godina, i na kraju pogubljen na veoma surov način, 27. marta 922. g. što je odudaralo od uobičajene klime relativne trpeljivosti koja je vladala u muslimanskoj zajednici i uticalo na potonje pomirenje sufizma i oficijelnog islama. Udarili su mu hiljadu batina – koje je prema predanju istreo bez jauka ili traženja oprostaja – a zatim su mu bile odsečene šake i noge iznad gležnjeva. Dok su ga podizali na vešala poslednje reči su mu bile: »Šta bi jedan Bogom opijeni mogao poželeti nego da bude nasamo s Njim!« Ostavljen je da visi dva dana, potom mu je odsečena glava, a telo spaljeno i pepeo sa vrha minareta bačen u Tigar.⁷

Njegov najveći prestup u očima vlasti bilo je javno propovedanje onoga što se nesmetano praktikovalo u redovima sufiya, zato što je smatrao da ljubav božju treba propovedati masi vernika, a ne samo eliti. Pritom je svoja ubedenja iznosio često na veoma dvosmislen i provokativan način, u vidu neočekivanih i enigmatičnih sintagmi. Njegove izreke su na prvi pogled svakom pobožnom muslimanu morale zvučati jeretički, i tek na dubljem nivou se moglo otkriti njihovo pravo značenje:

Vera i otpadništvo –
Razlika samo u reči
Razlike nema
Kada je reč o Stvarnosti.⁸

Odrčem se vere u Boga.
Za muslimane je to greh,
A za mene počast.

Kada zaljubljeni
Dostigne savršenstvo ljubavi
I kada se udaljava od Prizivanog
Kroz moć prizivanja
Otkriće mu istinu ljubavi
Da je huljenje molitva ljubavnika.

Ne priznajući Te
Potvrđujem Te
Moj razum u Tebi
Je ludost
Ko je Adam
Ako ne Ti?
Ko Sejtan?
U razdvojenosti?

Mnoge su vere
Ali Načelo jedno:
Ima hiljadu grana
Ne reci
Da je samo jedna
Zdrava i čvrsta –
To će te odaljiti
Od njegove Reči
Koja osvetljava svako značenje
U duši onog
Koji je shvata.

Halladž je krajnji cilj svih bića video u sjedinjenju s Uzvišenim putem nekoristoljubive, iskrene i čiste ljubavi (*hubb*) kakva je jedino Njega dostojna, sjedinjenju ne supstancijalnom, već u vidu ekstatičkog iskustva, omogućenog božjim uticajem i blagoslovom (*baraka*), koje preobražavajuće deluje na dušu:

Kad sunce izlazi¹⁰
I kada zalazi
Tvoja ljubav

⁹ Na arapskom davo; reč izvedena iz korena *ita* koji izražava ideju udaljavanja, otuđivanja. Ako je Bog sve, onda je u svom udaljavanju on davo, tj. davo je Bog u negativu.

¹⁰ Sve pesme – sem ako je drukčije naznačeno – prevedene su iz izdanja: Hallaj, *Poemes mystiques*, 1983, koje obuhvata tekst originala, prevod na francuski i komentare Sami-Alija.

Prianja uz moj dah
Kada razgovaram s prijateljima
O Tebi im pričam
U tuzi
I u radosti
Tebe se sećam
U mom si srcu
I u svakoj misli
Ako krenem žed da ugasim
Vidim Te kao senu u čaši
Kada bih mogao doći do Tebe
Išao bih i puzeci i naglavci!

Kao vrhunska figura sufijske tendencije na razlazu teologije i mistike isticao je emocionalni put (*tariqa*) približavanja univerzalnom idealu verovanja kroz ljubav i patnju:

Tražiš li ga razumom
On te pušta da se izgubiš
U raznolikosti Njegovih znakova
I smeje se tvojoj pometnji
Dok se, stareći, pitaš –
Da li je to On?

Napredovanje na tom putu je opisano na sledeći način:¹¹

Sabiranje, potom šutnja; pa gubitak govora i spoznaja; pa otkriće, pa razgoljenje. Ilovač, potom vatra; pa svetlost i hladnoća; pa sena, pa sunce.

Popločani put, potom ravnicu; pustinja i reka; pa poplava, pa isušenje (prelaz preko Crvenog mora).

Pijanstvo, potom otrežnjenje; pa želja i približenje; pa spajanje, pa radost.

Stezanje, potom opuštanje; pa iščeznuće i odvajanje, pa sjedinjenje, pa izgaranje.

Zanos, pa spuštanje; pa privlačenje i susret; pa javljanje (Božje), pa pitanje.

Reči pristupačne samo onima kojima ovozemaljski svet ne vredi ni pare.

I glas iza vrata, a zna se da ljudski razgovori utihnu u šapat čim im se približimo.

I poslednja misao što dolazi verniku dok stiže na granicu: »To mi je sudba« i »To sam ja!«

Pritom samo božanska intervencija može pomoći čoveku da se oslobodi vlastite svesti:

Sva mudrost učitelja
Neće ti pomoći
Da spoznaš¹² (*al-haqiqa*)
Jedino te Bog
Može uputiti na pravi put (*tariqa*)
Ako zaboraviš svoje postojanje
Njegov pogled će te prožeti
Kao vatreno koplje
Sažeći tvoju svest
I duša tvoja pavi u ekstazu
A zatim postaviš zapanjeni posmatrač
Na trećoj stepenici će ugledati Lice
Pogled koji poništava sve druge

A ego poklonika propada i nestaje¹³ (*fana*)

⁶ *Arapska poezija*, prev. D. Tanasković, 1977, str. 65.

⁷ M. Ruthven, *Islam in the world*, 1985, str. 237.

⁸ Po duhu je ovome slična izreka Sana'i-ja: Bezbožnost i vera hitaju obe putem Božjim.

¹¹ E. de Vitray Meyerovitch, *Antologija sufijskih tekstova*, 1983, prev. M. Dobrović, str. 61.

¹² Vrhunska transcendentna istina do koje razum ne može dopreti, već samo intuitivna mistička spoznaja.

¹³ Utrnuće ličnosti, stapanje s apsolutnim.

Strpeti se! Čekati!
Ali zar će mi srce
Umiriti srce?
Tvoj duh se izmešao
Sa mojim
U bliskosti
I razdvojenosti
Sada sam ja Ti
Kao Ti
Ti si ja
I sve što želim

Ja sam Onaj koga volim
Onaj koga volim je ja
Dva duha
U jednom telu
Gledaš li mene
Vidiš njega
Gledaš li njega
Vidiš nas

Na taj način duhovno prosvetljenje u ovozemaljskom životu pretpostavlja predvorje potonjeg slivanja s božanstvom i razlaganja u njemu.

Polazeći od učenja o jedinstvu¹⁴ i prevaziilazeći razliku između »roba« i »gospoda«¹⁵ izjavio je »Ja sam Istina« (*Ana-l-Haqq*) odnosno: »Ako ne prepoznajete Boga, odgovorite njegove znake. Ja sam taj znak, ja sam Istina, jer samo kroz apsolutnu istinu ja ću kao istina večno postojati.«¹⁶ Termin *al-haqq* ima značenje stvarnosti, vrhunska kreativna istina, pa odatle bog, božansko načelo. Prirodno je, dakle, da je takvo tvrđenje izazvalo brojne komentare i nezadovoljstvo zvanične *uleme*¹⁷ koja ga je smatrala bogohulnim. Mistici su, međutim, u njemu videli dokaz poniznosti jer Halladž više nije postojao – ostao je samo Bog. Persijski sufija Sana'i je zapisao:¹⁸ »Jezik koji je izgovorio vrhunsku tajnu bio je nem od istine kada je rekao – Ja sam Istina.« Ova izreka istovremeno formuliše treći – sinkretički pravac sufijskog panteizma, u kome se spajaju osnove univerzalističke i monističke doktrine. Ako reč *al-haqq* shvatimo kao »Bog« – budući da je to jedno od devedeset devet divnih imena Allahovih – onda je to identično »Bistamijevoj izreci »Ja sam On«, ali ako prihvatimo njeno značenje »stvarnost«, tada će Halladžovo tvrđenje imati smisla »Ja sam sve stvarno, a »Sve je On«.

U Halladžovom iskustvu je u najvećoj meri došao do izražaja jedan od dva glavna pravca islamskog misticizma – testimonijski monizam, *wahdat al-šuhud* (»jedin-

stvo ili jednost svedočenja«) koji ističe da Bog sam sebe sebi posvedočava, u srcu vernika, nasuprot tendenciji egzistencijalnog monizma (*wahdat al-wudūd* – »jedinstvo ili jednost bitkac«) koja narušava apsolutnu transcendenciju Boga. No i pored toga su njegovi stavovi izazivali sumnjavost *ahl al-zahira*,¹⁹ pre svega zbog šititske boje nekih od njih, kao što su isticanje »unutrašnjeg smisla« i interiorizovanje središnje islamske dogme i usmeravanje sledbenika na tragaju za »unutrašnjim Bogom« i daju specifično značenje ritualnim činovima (»Se-dam puta ophodi Kabu svog srca« – govorio je Halladž), kao i zbog delimičnog prihvatanja inkarnacionizma (*hululija* – od reči *hulul* »boraviti u«), učenja po kome je čovek utelovljenje Boga kao telesno prenošenje božanske emanacije. Bog je ljubav, i iz ljubavi je stvorio čoveka prema svom obličju, tako da čovek može pronaći Njegov lik u sebi i ostvariti jedinstvo sa božanskim principom. Ovakvo gledište približuje Halladža hrišćanstvu, kao i molitva za neprijatelje koju je očitao u podnožju vešala, a koja potseća na Hristove reči na krstu: »Oprosti im Oče, jer ne znaju šta rade«:

»Oprosti slugama svojim što se okupiše ovde mene da pogube, Tebi da bi se umilostivili. Jer, da si im otkrio ono što si meni, ne bi to činili, a da mene nisi podočio, bio bih jedan od njih. Hvalim te u svemu što želiš i u svemu što činiš.«²⁰

Mistička lirika u kojoj je Halladž izražavao svoje misli razlikuje se od tradicionalne mističke poezije po svom jednodržajnom i originalnom izrazu, kondenzovanom jeziku, emocionalnom i metafizičkom intenzitetu i bleštavju veličanstvenosti slika koje prenose jedan izuzetan duhovni doživljaj. On na genijalno ekonomičan način koristi brojne ekspresivne mogućnosti arapskog jezika, obdarujući sve formalne i eksplikativne rečenične čvorove. Pritom složenost iskaza nije dovedena u pitanje – u malo reči sve je rečeno. Njegova poezija je čvrsto povezana sa ezoteričkim iskustvom upravo zato što mu »pesnička reč iskazuje neizrecivo«,²¹ i zato što forma i sadržina stvaraju jedinstvenu celinu u kojoj se jedna ne može razdvojiti od druge. To je ono što otežava njeno prevodenje – jer ako bismo želeli da prenesemo sve što jedna njegova pesma zaista »znači«, odnosno celokupan sadržaj ne vodeći računa o njenj osvestivnoj moći, došli bismo neku vrstu parafraze dila ili tri puta duže od originala.

Halladžove pesme su nastajale u trenutku kada bi, pavši u trans, najednom osetio plimu nadahnuća i počeo da recituje, dok bi učenici zapisivali. Njegovo psihičko stanje u kome su se prožimali svesno i nesvesno bilo bi nalik na olujno nebo: misli bi se gomilale i sukobljavale, emocionalna napetost rasla, duh bio u stanju potčinjenosti Uzvišenom,

stanju čije se poreklo ne da analizirati a koje gospodari svim postupcima, i onda bi sevu-nula munja pesničke inspiracije. Usled toga su njegove pesme često bliske govoru, sa gramatičkim greškama koje je nemoguće ispraviti a da se ne uništi umetnička snaga celine. Pesme predstavljaju »znake« – *isarat*, u kojima se spaja verbalno i vizuelno – poetska reč i vidljiva geometrija misli. Svaka od njih postoji samo kao duševni pokret koji vaspostavlja primordijalno stanje jedinstva, skinuvši sa njega varljivi pojamni veo dvojnosti očevidnost-skrivenost,²² odnosno kao epifanija Najvišeg:

Udaljiš li se
Uskraćuješ nam Svoje prisustvo
A nisi otišao.
Približiš li se
To znači spoznaj
A nisi došao.
Skloniš li se
Ne vidimo Te
Iako si tu.

Ti?
Ili ja?
Dva Boga zar?
Između Tebe i mene
Moje ja je previe
Dodi
Da moje ne-biće
Zanavek postane biće.

Gledajući Gospoda
Okom srca
Pitam:
Ko si ti?
Jer za tebe
»Gde« nije mesto
I tamo gde si
Ne postoji »gde«,
Ni oblik
Ni mesto.
Sva »gde« su sadržana u Tebi
Kao »nigde«.
Pa gde si onda?

U Halladžovoj misli i u poetskom rečniku stalno se sukobljavaju ekstremi, no pritom nema zaustavljanja i pojednostavljanja, već samo trajno prevaziilaženje, i nagoveštavanje onostranog, van afirmacije i negacije, kuda ne vodi nikakav put. Celina je iz prve uhvaćena u svojim kontradiktornim aspektima i iskazana u jednom dahu. U istovetnosti spoljašnjeg i unutrašnjeg sva tela i svi događaji u vremenu i prostoru predstavljaju samo kaligrafiju Jedinog:

Dvojica u meni
Svedoče o ljubavi
Dvojica u meni
Svedoče da me vidiš
Na dnu mog srca
I u korenu duše
Nema misli
Koja nije o Tebi
Poželim li istok

¹⁴ Jedna od temeljnih islamskih dogmi, tražena rečima: Nema boga do Boga. Sufije proširuju njeno značenje na: Nema stvarnosti do Stvarnosti; jer je samo Bog apsolutno stvaran.

¹⁵ *Sufizam*, zbornik tekstova, priredili D. Tanasković i I. Šop, 1981.

¹⁶ A. J. Arberry, *Sufizam*, str. 60.

¹⁷ Na arapskom jeziku mnoštvo imenica *alim* – »učeni čoveci«. Označava muslimanske verske učenjake koji poseduju »pravu znanje« pa stoga predstavljaju autoritet za sve aspekte islamskog života. Kao društvena grupa imali su veoma značajnu ulogu i veliki uticaj.

¹⁸ I. Šan, *The way of the sufi*, 1979, str. 107.

¹⁹ Prialice doslovnog i egzotičnog tumačenja Kurana.

²⁰ A. Guillaume, *Islam*, 1982, str. 146.

²¹ O. Paz, *Luk i lira*, str. 164.

²² Kur'an 57.3: »On je Prvi i Poslednji, Vidljivi i Nevidljivi.

Ti si istok istoka
Okrenem li se zapadu
Tvoj lik je ispred mene
Ako podignem pogled/samo Tebe vidim
Ako pođem nadole
Tamo si Ti
Jer Ti si svuda
U svemu
Neumitljiv
Ili je sve što postoji
Ti:
Srž svemira
Bez vremena
Bez prostora
U mom srcu
I duši
U svesti
I misli
U mom dahu
I damaru
Svetlost je.

Ne žalim se izjavljujući da je Bog jedan
Pa ipak me to veseli,
A kako da se žalim i da budem veseo
Kad sam ja zapravo On?

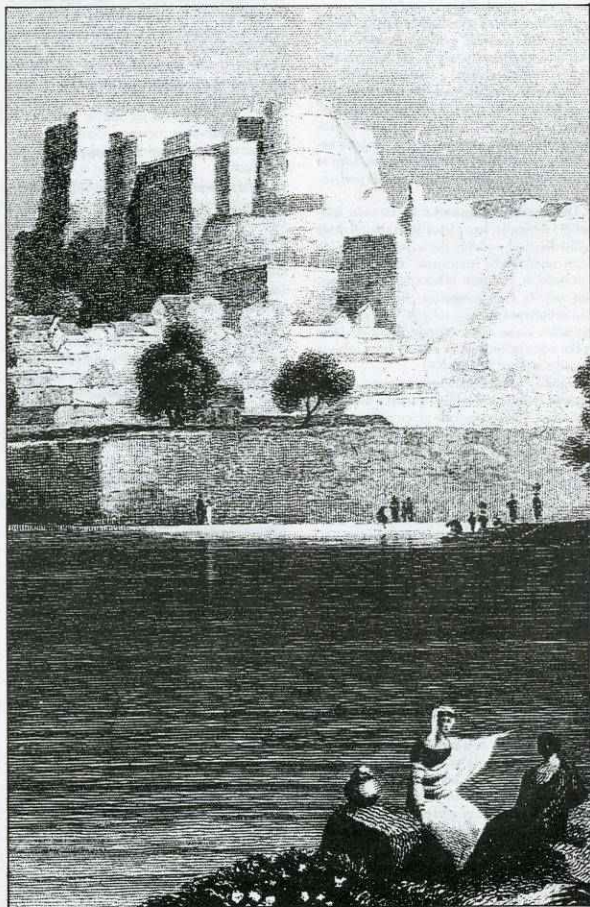
Sačuvane su i brojne priče koje portretišu Halladža na sasvim suprotan način – kao opakog prevaranta kome nijedno sredstvo nije bilo nepošteno da ga ne bi iskoristio za sticanje moći nad srcima i dušama.²³ Teško je reći da li u njima ima istine ili ne. Možemo u njima videti plod klevete njegovih protivnika, ili samo ljubav prema pripovedanju koje povezuje interesantne priče za neko od slavnih imena prošlosti. On je snagom svoje ličnosti umeo da ubedi i savrenike da je nešto više od običnog čoveka i da se nametne za vodu, ali nam oskudni istorijski podaci ne daju za pravo da donesemo definitivnu zaključak. U toj kontradikciji između sveca i zločinca izvesna je i neporeciva samo nezemaljska čar njegovog poetskog dela, kojoj se treba prepustiti i zaploviti u eterična prostranstva gde nema kontradikcija, a sve suprotnosti sklapaju harmoničan brak.

Imam Voljenog
Koga posećujem u samoći
Njegove reči ne mogu čuti
Jer nemaju ni oblik ni melodiju
Kad mu se obraćam
Kao da se obraćam sebi
U mislima
On je prisutan i odsutan
Blizak i dalek
Reči Ga ne mogu opisati
Bliži je uobrazilji od svesti
A skriveniji od jasnih misli.

Ako si svuda
Koja je zemlja bez Tebe?
I zašto ljudi teže ka nebu
Tražeći Te?
Voljeni,
Zašto ti ja to pričam

Kada sve znaš
A ni pero ni papir
Ne mogu
Ikada znati.

Možeš spoznati Istinu
Ako je svuda obrisani
Njegov trag
I ako tvoj pogled
Dok Ga tražiš
Bude nepripremljen i nevin
Kao pogled deteta.



²³ Takvu sliku o njemu daje i Abu-l-'Ala^a al-Ma'arri u čuvenoj »Poslanici o oproštenju« (L'Épître du pardon, trad. et notes par V. M. Monteil, 1984. str. 222 i 255).

Nemoć i čuđenje

Skica za odnos filozofije i religije

Maksim Santini

Filozofija, kako objašnjava Bertrand Rasl u Uvodu svoje *Istorije zapadne filozofije*, »jeste nešto srednje između teologije i nauke. Kao i teologija, ona se sastoji iz razmišljanja o predmetima o kojima bi neko određeno znanje bilo nepouzdanio, ali, kao i nauka, ona se više poziva na ljudski razum nego na autoritet, bez obzira na to da li je u pitanju autoritet tradicije ili otkrovenja.«¹ Dakle, s jedne strane se nalazi »sve određeno znanje« koje spada u nauku, s druge strane, je »sve dogma, tj. ono što prevazilazi određeno znanje«, koja spada u teologiju, a između teologije i nauke nalazi se Ničija zemlja, koja je izložena napadu s obe strane – i upravo »ta Ničija zemlja jeste filozofija«, smatra Rasl.² Kao što vidimo, filozofiju on ovde shvata u njenom najširem, nespecijalizovanom, »metafizičkom« značenju.

O tačnosti ovog određenja i o delikatnosti tog statusa »između« prilično uverljivo svedoči istorija filozofije sve do naših dana. Međutim, »Ničija zemlja« i brisani prostor ne znače samo fatalnu podređenost i otvorenost filozofije za napade spolja, već istovremeno upućuju i na mogućnost da se filozofija proširi preko svojih granica i ovlada susednim područjima teologije i nauke. Čini se da istorija filozofije i o tome svedoči podjednako uverljivo.

Dvosmernost komunikacije između filozofije i teologije, kao i istorijsko smenjanje njihovih međusobnih pozicija, ukazuju da osim zajedničkog »predmeta« one imaju nekih dubljih dodirnih tačaka koje takav odnos uopšte čine mogućim. Kako teologija kao svojevrsna »teorija religije« nema svoj legitimitet izvan same religije, njene dodirne tačke s filozofijom vode nas do šireg odnosa između religije i filozofije.

Uobličanim varijacijama na temu razlika između religije i filozofije u tekstu koji sledi suprotstavljemo moguću skicu njihove sličnosti: u antropološkom ključu religija i filozofija imaju zajedničko poreklo i sličnu funkciju, njihov izvor je u *nemoći i čuđenju*, mogu se podvesti pod istu »metafizičku potrebu«, izražavaju zajedničku tenziju između *individue i institucije* i opredeljuju se u zajedničkoj dilemi između *pesimizma i optimizma*. I kao što je kod Rasla filozofija bila shvaćena u svom najširem smislu, tako i empirijsku raznolikost religija najpre valja svesti na njihov najopštiji zajednički imenitelj.

1. Tri izvora religije

Po Arnoldu Gelenu u osnovi fenomenena religije leže tri grupe ljudskih interesa:

1. *Interesima tumačenja sveta i sebe* odgovara činjenica »da svaka religija sadrži jedan dogmatski kor koji izražava značenje sveta i života, a često i samorazumevanje čoveka«, kao »sistem iskaza o stvarnosti i o ulozu koja u tom svetu pripada pojedincu ili

zajednici.«³ To je »teorijski deo« religije po kojem je ona »uporediva ... s metafizikom koja slično deluje.«⁴

2. *Interesi formiranja delanja i*
3. *Interesi nemoći* u »svim istorijskim religijama ... sačinjavaju imanentan *praktički* deo koji sadrži propise šta valja raditi a šta izbegavati, izdaje uputstva o saobraćanju s božanskim moćima, ozakonjuje socijalne ili religijske autoritete, predlaže sankcije i pruža potporu granicama ljudske moći, posebno spram činjenica nedaće, patnje ili smrti.«⁵

2. Nemoć i čuđenje

Mutatis mutandis, sva »tri izvora religioznosti« bez teškoća mogu biti primenjena i na filozofiju. Kada su u pitanju »interesi tumačenja sveta i sebe«, to je očigledno: već na početima filozofiranja *čuđenje* je smatrano izvorom pitanja o sebi i svetu, pa time i filozofije uopšte. Svaka na svoj način i religija i filozofija »teorijski« artikuliraju izvornu začuđenost, sve dok nauka, nastala u otkrili grčke filozofije, ne počne da sužava njihova područja. I to prvo religija, a onda i filozofija, da bi im na kraju preputala samo aksiološka pitanja, pitanja transcendentije, celine postojećeg i ono Lajbnicovo pitanje svih pitanja: »Zašto je uopšte Nešto, a ne naprosto Ništa?«

Kao »interes formiranja delanja« filozofija nikada nije imala moć socijalne integracije kakva pripada religiji, niti se organski preplitala sa zakonodavstvom i postojećim državnim poretkom. No zato je zaslužna za rađanje ideje prirodnog prava po kojoj za »etičko i političko formiranje delanja pojedina i naroda religija ne mora da bude uzeta u obzir.«⁶ Time je teološko zasnivanje morala i države u etici i politici zamenio um.

Kako objašnjava Arnold Gelen, treći »izvor religije koji polazi iz interesa nemoći najjači je od svih, dat je samim ljudskim životom, on je predilektički i nepromenljiv u odnosu na imena, dogme i predstave.«⁷ »Neuspeli delanja, neispunjenost zahteva prema životu ... nepredvidivi udarci sudbine,

neizbežne bolesti i izvesnost smrti jesu tačke krajnje egzistencijalne podločnosti, suštinski su dodeljeni postojanju i ne mogu se ukinuti«⁸ – po svojoj univerzalnosti ovaj opis prevazilazi granice religije i nalazi svoje mesto i u modernoj filozofiji egzistencije.

A kada se nadamo suočeni s »graničnim situacijama« otvaraju nam se dve mogućnosti, smatra Jaspers: ili ... ih zamagljujemo, ili, ako ih zaista shvatimo, očajavamo i ponovo ih uspostavljamo: ponovo postajemo mi sami promenom svoje stvari o biću.«⁹ Po sredi je alternativa između zaborava, samoothane – dakle neautentičnosti – i očajavanja koje vodi u ponovo zadobijenu autentičnost; utoliko je to alternativa pred kojom je mogao i može da se nađe svaki pojedinac i koja prethodi njegovoj pripadnosti određenoj epohi, veri i naciji.

Univerzalnost suočavanja s *nemoći* omogućuje nam da pod zajednički imenitelj podvedemo tako udaljene stvari i mislioe kao što su, na primer, rano hrišćanstvo, rani budizam, Seren Kjerkegor, Artur Šopenhauer ... Monoteističku religiju koja je duboko obeležila sudbinu Zapada, istočnjačku »religiju bez boga«, jednog mislioe vere i jednog ateističkog mislioe¹⁰ povezuju elementi zajedničke *egzistencijalne misli* koja nije ni religija ni filozofija. Ova misao nametnuta je »interesom nemoći« i nju tek kontekst definiše kao religijsku ili filozofsku, nudeći joj različite institucionalne okvire i suprotstavljene tradicije. Ona čini živo jezgro svake institucionalne religije i u osnovi je *praktičke* filozofije od samih početaka filozofiranja. Pred njenom izvornošću, koja izmiruje filozofiju i religiju, blédi antagonizam između znanja i verovanja, kritičke misli i dogme, koji ih karakteriše kao izraz čisto »teorijskih« interesa. Međusobna teorijska razlikovanja oko dijagnoze – a ona je zajednička: »bolest na smrt« – ne diraju, naime, u njihovu zajedničku terapeutske delotvornost pred izazovom nemoći.

3. Metafizička potreba

Zajedničko izviranje religije i filozofije iz

⁸ Nav. delo, s. 95.

⁹ Karl Jaspers, *Filozofija egzistencije*, Uvod u filozofiju egzistencije, Prosveta, Beograd 1967, s. 135–6.

¹⁰ O njima detaljnije u: Soren Holm, *Sopenhauer and Kierkegaard*, 43. *Sopenhauer-Jahrbuch*, Frankfurt/M. 1962, kao i u tekstu *Odnos filozofskog i religijskog u praktičnoj filozofiji Arthura Schopenhauera*, časopis *Filozofska istraživanja* (Zagreb), broj 28/1989.

³ Arnold Gehlen, *Sopenhauerovi rezultati*, u zborniku *Pesimizam i izbacivanje*, Artur Schopenhauer danas, Vrnjačka Banja, 1988, s. 91.

⁴ Isto.

⁵ Nav. delo, s. 92.

⁶ Nav. delo, s. 94.

⁷ Nav. delo, s. 96.

¹ Bertrand Russell, *Istorija zapadne filozofije*, Kosmos, Beograd 1962, s. 13.

² Isto.

nećemo i čuđenja ima svoje brojne tumače i brojne varijante. »Osim čoveka, nijedno se biće ne čudi što postoji... A njegovo čuđenje je utoliko ozbiljnije što se... tu prvi put svesno sučeljava sa smrću, pa mu se, osim konačnosti svakog života, nameće, sa više ili manje snage, i uzaludnost svakog stremljenja. S tom svesću i čuđenjem nastaje jedino čoveku svojstvena potreba za metafizikom: otud je čovek *animal metaphysicum* – objašnjava Artur Šopenhauer.¹¹

Njegovo 'antropološko zasnivanje metafizike'¹² prethodi poređenju filozofije i religije i određenju religije kao manje vredne 'surrogat-metafizike', 'alegorije', 'metafizike za narod', a to je jedan tipično filozofski stav. Ali ova postavka dovoljno je univerzalna da u filozofiji i religiji vidi ne samo dva rivalska tipa pogleda na svet, što one nesumnjivo jesu, nego i, sa stanovišta individualne egzistencije, dva ravnopravna modusa čovekovog odnošenja prema sebi, bližnjima i svetu. Nemoć i čuđenje kao njihovi zajednički izvori kod Šopenhauera su objedinjeni jedinstvenom *metafizičkom potrebom* po kojoj čovek i jeste neponovljiva 'metafizička životinja'.

4. Individua i institucija

»U toku... dugog razvoja, od 600. god. pre n.e. do današnjih dana, filozofi su bili podeljeni na one koji su želeli da učvrste socijalne veze i na one koji su želeli da ih olabave«, smatra Bertrand Rasl.¹³ Tako su, s jedne strane, »predstavnici discipline zastupali... izvestan dogmatski sistem, stari ili noviji, a suprotstavljali su im se, s druge strane, »predstavnici slobode«,¹⁴ izražavajući na taj način filozofiju imanentnu tenziju između 'socijalne kohezije' i 'individualne slobode'.

Ovu formulu *mutatis mutandis* možemo primeniti i na religiju, i to ne samo na istoriju teologije do naših dana, nego na religiju u celini. Nasuprot 'herojskim' osnivačima religija stoji, naime, kasnija posrednička, svetovna organizacija koja se poziva na njih; pustinjaci, isposnici i monasi stoje nasuprot složenom crkvenom hijerarhijskom mehanizmu s vrednim poslenicima koji se staraju o prosperitetu crkve u svetu; autentičnoj religijskoj egzistenciji i individualnom religijskom doživljaju suprotstavljen je autoritet dogme i institucija religije kao heteronomne socijalne i političke činjenice...

Ovu podvojenost teologija objašnjava prirodnom čoveka i samog bića, a svoj izraz ona nalazi i u postojanju monaških redova unutar same crkve, naporedo s institucionalnim klerom i masovnom verskom zajednicom laika. *Mistika* – koja takođe predstavlja jed-

nu od spona religije s filozofijom – uglavnom je dozvoljena kao izraz individualnog prava na autentičan religijski doživljaj i neposredni odnos s Bogom.

S druge strane, egzistencijalna misao u filozofiji svoje neprijateljstvo spram institucija izražava najpre suprotstavljanjem autentičnog, neponovljivog iskustva okostalim shemama filozofskog sistema.

5. Pesimizam ili optimizam?

»Da li čovekovo doticanje granica nadmoći nužno vodi askezi, poricanju volje ili nekoj protivprirodnoj akciji rezignacije? – pita Arnold Gelen.¹⁵ Drugim rečima, da li ono za konsekvencu nužno ima negativno vrednovanje egzistencije, odbacivanje sveta i pesimizam? Kada su u pitanju 'antičke ili primitivne religije', ali i jedna monoteistička religija – islam – odgovor je nedvosmisleno negativan. I Gelen smatra da tu nužnost »valja odlučno poricati, čak pre valja tvrditi suprotno: »fantazija svuda ima prvenstveno vitalni učinak da unapred očrta delanje... da bude zamajac delovanja... sila koja ohrabruje, koja čoveka uzdiže iznad kočeće svesti o njegovoj nemoći... Otud religija nemoći stoji u službi života i čovekova fantazija je sila koja unapređuje život, vodi u budućnost i radi protiv rezignacije.«¹⁶

Ali većina velikih religija i niz značajnih mislilaca na izazov egzistencijalnih pitanja odgovaraju pesimistički. Kada je u pitanju duhovna istorija Zapada, pesimizam prilično uspešno možemo objasniti živim prisustvom jevrejsko-hrišćanske tradicije, koja uz »grčko-antički misaoni krug i modernu prirodnu nauku upotpunjuje zapadnjačko shvatanje čoveka.¹⁷ Međutim, da je iskustvo pesimizma univerzalno potvrđuje još jedna od najrasprostranjenijih religija sveta – budizam. Moguće izvore pesimizma stoga je pravilnije tražiti u nekim univerzalnim konstantama ljudske egzistencije i čovekovog odnošenja prema sebi i svetu.

Te konstante konstitutivni su deo i religije i filozofije, ali pesimizam ili optimizam kao konačni ishod svake pojedinačne sudbine ostaje nedostupan uopštavanjima i neizvestan. A kada se pitamo o sudbini Zapada, koji je svoju sudbinu u velikoj meri uspeo da nametne kao istorijsku sudbinu čoveka uopšte, filozofija i religija kao da se i dalje nalaze na istom zadatku: razumevanju celine postojećeg i očuvanju duhovne kulture pred opštom instrumentalizacijom mišljenja i potpunom specijalizacijom naučnih znanja.

U tom smislu s njihovim pesimizmom – a dobro je ako su ga sačuvali u rastućoj plimi površnog, samozadovoljnog optimizma – mogla bi se povezati neka neoptimistička

praksa koja će, sećajući se univerzalno lošeg, pokušati da uprkos svemu popravu one moguće.¹⁸ Na taj način, kako kaže Maks Horkheimer, »Politika koja u sebi nije očuvala teologiju, pa makar i u najvećoj meri nereflektovano, ostaje, koliko god da je vešta, u krajnjoj liniji neprijateljska čoveku.«¹⁹



¹¹ Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, II, Matica srpska, Novi Sad 1986, s. 143.

¹² Upor. Walter Schulz, *Napomene o Šopenhaueru*, u zborniku *Pesimizam i iznamljenje...*, s. 50.

¹³ B. Russell, *nav. delo*, s. 21.

¹⁴ *Nav. delo*, s. 21–2.

¹⁵ A. Gehlen, *nav. delo*, s. 96.

¹⁶ *Isto*.

¹⁷ Upor. Max Scheler, *Položaj čoveka u Kozmosu. Čovek i povijest*, Veselin Masleša, Sarajevo 1960, s. 11.

¹⁸ Max Horkheimer, *Pesimizam i svet*, u *Schopenhauer-Jahrbuch*, Frankfurt/M. 1971, s. 7.

¹⁹ Max Horkheimer, *Religion und Philosophie*, u: *48. Schopenhauer – Jahrbuch*, Frankfurt/M. 1967, s. 3.

U nekoliko nedavno objavljenih knjiga i članaka iznete su tvrdnje da između fizike i istočnjačkih filozofija, čije je izvoriste u mističkim iskustvima, postoje bliske i značajne analogije.¹⁻¹² To je dovelo do niza različitih reagovanja u akademskim krugovima a veći deo istih su bila negativna ili čak na granici poruge.¹³⁻²⁰ Primera radi, jedan kritičar je rekao:

*Kakva je besmislica ta umišljena intuitivna istina, i kako su smešna ta ponizna prihvatanja koja joj ukazuju racionalni umovi u trenucima slabosti. U stvari, to nije smešno već, uistinu, tragično. Znamo za bar jedan sličan događaj u istoriji kada je grčka svetovna i racionalna misao poklela pred mističkim aspektima hrišćanstva, a ono što je zatim usledilo jeste poznato kao Mračni Srednji Vek. Ponavljanje takvog redosleda događaja mi jednostavno ne smemo priuštiti sebi.*¹³

U jednom prikazu Kaprine (Capra) knjige¹ Bernštajn (Bernstein) piše sledeće:

*... pošto sam jedanput pročitao Tao fizike, a neke delove i dvaputa, zadovoljstvo mi je da objavim da svi možemo otkriti. Nije stvar u tome što je Tao fizike samo po sebi zabluda, već, koristeći Poljeve (Pauli) reči, ono nije čak ni zabluda.*¹⁴

Završava sledećim rečima:

*Slažem se sa Kaprom kada kaže, 'Nauci nije potrebna mistika i mistici nije potrebna nauka, ali su čoveku potrebni i nauka i mistika'. Ono što, po moje mišljenje, nije nikome potrebno jeste ova površina i izrazito obmanjujuća knjiga.*¹⁵

Cilj ovog članka nije da se zauzme za ili protiv valjanosti paralelizma, već da se dalje istraži priroda i sadržaj paralelizma. Isto tako, nastojaćemo da uputimo čitaoca na članke iz ove oblasti, i na taj način, omogućimo da, sticanjem relevantnih informacija, sam dođe do sopstvenih zaključaka.

Paralelizam je poslužio kao osnova za održavanje bar jednog od mnogih kurseva iz fizike na Univerzitetu u Torontu.²¹ Jedan broj vodećih fizičara su pokazali interesovanje i dali svoju podršku kako za paralele sa mistikom, tako i za korišćenje istočnjačkih veština u cilju razvijanja svesti.²²⁻²⁸ Svi oni koji su imali neke veze sa podučavanjem fizike došli su u priliku da se u jednoj fazi tog podučavanja izjasne o paralelizmu. Bilo bi naжалјке da se takve ideje jednostavno odbace, ali bi se tako moglo doći do situacije u kojoj bi se jedno novo-otkriveno interesovanje među studentima sasvim utudilo. Ova oblast sadrži potencijal za izazivanje mašte i čak možda bi je trebalo pažljivo istražiti i čak 'eksploatisati'. Čineći to, ipak nije neopodno poptustiti pred preteranim tvrdnjama čak i nekih fizičara.⁴

U cilju objektivnog prilazjenja temi paralelizma trebalo bi ispitati odnos između nauke i religije, koja samo jednim svojim delom obuhvata i mistiku. Kapra, možda jedan od najpoznatijih paralelista, tvrdio je da u zapadnim religijskim tradicijama mistika ima gotovo sporednu ulogu, dok na Istoku ona zauzima centralno mesto pošto predstavlja osnovu religijskih zapisa i doktrina.¹ Neki autori su osporavali ovakvo us-

Mistika Istoka i paralele sa fizikom

Erik R. Skerir

postavljanje jednakosti između istočnjačke religije i mistike, ali ostaje činjenica da se aktuelne analogije zasnivaju na religijskim filozofijama koje posežu za takvom praksom kao što je upražnjavanje meditacije.

Paralelisti tvrde da uspostavljanje veze između nauke i mistike za većinu naučnika izgleda neverovatno zato što je recimo Njtn (Newton), koje su se aktivno angažovao na izradi kako naučnih tako i religijskih spisa, što bi, zasigurno, predstavljalo izuzetnu pojavu u današnje vreme. Čineći to, oni ipak previđaju da Njtn nije pokušavao da uspostavi analogije između fizike i religije, već se on, u stvari, angažovao na oba polja u različitim fazama svoga života.

Ipak, čini se da novi momenti u razvoju moderne fizike postavljaju zahteve da se preispita kompatibilnost nauke i religijskih učenja.²⁷⁻²⁸ Takva poređenja se možda čine sve češće zato što se tvrdi da je fizika blizu jednog sveukupnog tumačenja fizičkog univerzuma. Sve je izražajna nada da će se četiri prirodne sile ujediniti.²⁹ Novi momenti u razvoju fizike takođe omogućuju uspostavljanje značajnih relacija između fizike elementarnih čestica i kosmologije, što je samo pre dvadeset godina bilo potpuno nezamislivo.³⁰ Stvaranje univerzuma, tema tradicionalno u oblasti religijskih kosmologija, sada je u znatnoj meri objašnjeno fizikom. Fizički procesi koji su se odigrali u prvim trenucima nastanka univerzuma sada se mogu opisati do neverovatnih 10⁻⁴³ sekunde od momenta stvaranja. Ohrabreni ovakvim uspesima u nauki neki istraživači čak smatraju da je moguće da se fizika nalazi na pragu izvođenja takozvane 'teorije svega'.³¹

Jasno je da su se slične spekulacije javljale i ranije u istoriji nauke, da bi se vremenom raspršile pred novim saznanjima naučnika. Ipak fizika za sada uspešno pruža jednu celovitu sliku sveta i ne iznenađuje to što se često upoređuje sa tradicionalno celovitom slikom sveta koju pružaju religija i mistika.

Mnogi upravo u tradicionalnim istočnjačkim mističkim filozofijama vide paralele sa otkrićima u modernoj fizici. Črepići taoističke, budističke i hinduističke izvore paralelisti tvrde da u njima nalaze brojne elemente koji se sve više mogu prepoznati u modernoj fizici. Ove navodne sličnosti sadrže i stav da je svet jedinstven, holističan, bitno nerazlučiv itd. Oni takođe ukazuju na česte pojave paradoksa i na neadekvatnost običnog jezika u obe pomenute oblasti. Sasvim je jasno da se ovakva upostavljanja moraju uzimati u

obzir sa velikom dozom rezerve. Neki kritičari su već ukazali na to da je pogrešno stavljati u isti koš razne mističke škole i tvrditi da zajedno predstavljaju jednu filozofiju.^{32,33} Šta više, paralelisti ne preduzimaju korake da obezbede valjanu proceduru za uzimanje uzoraka kada citiraju istorijske izvore. Veći problem predstavlja činjenica da su citirani tekstovi često prevedeni iz jezika u jezik u raznim vremenskim periodima i niko ne može biti siguran u to kakvo je bilo prvobitno značenje tih iskaza, niti u kom kontekstu su napisani.

Zagovornici paralelizma čine niz sasvim određenih upoređenja sa fizikom koristeći stavove mnogih slavnih fizičara. Bor (Bohr), Hajzenberg (Heisenberg), Openhajmer (Openheimer), Šrodinger (Schrödinger), Vigner (Wigner), Viler (Wheeler) i drugi ljudi od nauke pisali su takve radove koje paralelistama služe u cilju potkrepljenja svojih stavova. Bor se, na primer, javlja kao klasičan paralelista kada kaže:

*Da bi povukli paralelu sa elementima iz atomске teorije... moramo imati u vidu epistemološke probleme sa kojima su se suočavali mislioci kao Buda i Lao Ce kada su pokušavali da harmonizuju naš položaj posmatrača i glumaca u velikoj drami postojanja.*³⁴

Sama činjenica da je Bor primetio sličnost između dve oblasti ne mora da znači da je sam tog sličnosti pridavao neki ozbiljniji značaj. Paralelisti redovno propuštaju da priznaju ili objasne kontekst u okviru kojeg se takvi citati javljaju. S druge strane, paraleliste često ozbiljno shvataju neki autori koji su napisali čitave knjige kako bi proučili njihove tvrdnje.^{32,35} Jedan od takvih je i Vilber (Wilber) koji je zaključio da nijedan od često citiranih fizičara nije za ozbiljno verovao da paralele mogu imati neki veći značaj.³⁶ U isto vreme, Vilber dolazi do stavova da su vodeći fizičari ovog veka, tokom svoje naučne karijere, razvili jedan gotovo mistički odnos prema svom naučnom radu. Šrodingerovi spisi, na primer, mogu odavati utisak da potkrepljuju stavove paralelista. Šrodingerovi filozofski spisi otkrivaju jedno duboko razumevanje vedantske filozofije stare Indije.³⁶⁻³⁸ Čak su iznesene i tvrdnje da su istočnjački mistički spisi inspirisali Šrodingera da razvije svoj paradoksan mačke, kojim je pokušao da osvetli nedostatkne kvantne teorije.²¹ Preciznija analiza Šrodingerovih dela ukazuje na to da je sam Šrodinger nerado izvodio velike zaključke kada je reč o uticaju kvantne teorije na filozofiju:



Astrolog očitava položaj zvezda (Indija, XVII vek)

... poseglo se za golemim ishodima epistemološke prirode kako bi se objasnio odnos između subjekta i objekta. Zauzeto je stanovalište da su nedavna otkrića u fizici pomerila onu misterioznu granicu između subjekta i objekta. Dato nam je na znanje da mi nika-da ne posmatramo neki objekat, a da on sam nije time modifikovan, ili, na neki način, bar malo dotaknut našom aktivnošću posmatranja... Ipak, ja to ne bih mogao nazvati direktnim uticajem subjekta na objekat. Jer, ako je subjekat ista onda je to ono nešto što oseća i razmišlja. Osećaji i misli ne pripadaju »svetu energije; ne mogu uticati na promene u svetu energije...«³⁶

Pažnju paralelista privukla je i ranija teorija relativiteta. Oni tvrde da su mistici i mudraci hiljade godina pre Ajnštajna (Einstein) spoznali ono što ova teorija nagoveštava, a to je sjedinjenje prostora i vremena. Dokazi za ovakve tvrdnje se opet uzimaju iz istočnjačkih izvora, uključujući i sledeći:

Gledamo oko sebe i spoznajemo da... svaki objekat ima neki odnos prema svakom drugom objektu... ne samo prostorno, već i vremenski... kao činjenica koja proizlazi iz čistog iskustva može se zaključiti da nema prostora bez vremena i da nema vremena bez prostora; oni se međusobno prožimaju.³⁹

Gornji citat može biti još jedna zamka jer mu je autor, Suzuki (Suzuki), Ajnštajnov savremenik i moguće je da je on interpretirao budističku filozofiju kategorijama moderne fizike. Problem kontaminacije (termin koji koristi jedan od kritičara)³² nastaje kada moderni fizičari, koji su upoznali istočnjačku mistiku, počnu da koriste njen jezik, mada ne uvek u korist paralelističkih stavova. Džel Man (Gell-Mann) je koristio budistički termin - osmotruci način - kako bi opisao osobinu simetrije u fizici elementarnih čestica,⁴⁰ ali ova analogija je samo lingvistička.

Jednim drugim pristupom se poseglo za izveštajima o subjektivnim iskustvima prostora i vremena koja se dešavaju u toku viših stanja svesti.⁴¹ Tvrdi se da brzina približavanja svetlosti na neki način proizvodi promene u percepciji mase, prostora i vremena, a da približavanje stanja »čiste svesti« takođe proizvodi promene u percepciji ove tri dimenzije pri meditaciji. Sta više, sjedinjenje prostora i vremena postaje izraženo pri većim brzinama, a, isto tako, viša stanja svesti proizvode gubljenje razlike između prostora i vremena. Prvi skeptični odgovor na ovakve ideje bi mogao biti taj da, ako priznamo oblast subjektivnog iskustva, onda svaki značajan zaključak o subjektu postaje teško dostupan.

Sada ćemo obratiti pažnju na kvantnu teoriju koja je poslužila kao osnova za uspostavljanje najvećeg broja paralela sa mistikom. Neki od arhitekata ove teorije su u nju uneli i ulogu svesti, a svest je u osnovi istočnjačke mističke tradicije. Suprotno tome, Ajnštajn i drugi zastupnici teorije relativiteta nisu posezali za ulogom svesti, već za ulogom posmatrača. Kada je reč o relativitetu onda termin koordinatni sistem može biti zamenjen terminom posmatrač bez gubitka opštosti, te, stoga, ovde nema potrebe da se uvodi pojam svesti. Situacija nije tako jasna kada je reč o kvantnoj teoriji i često je predlagano da svest igra značajnu ulogu čak i kada je u pitanju takozvana standardna interpretacija.⁴²⁻⁴⁴ Nekoliko autora se založilo u prilog ovakvih mišljenja.⁴⁵⁻⁴⁸ Izgleda da u kvantnoj teoriji ima više toga što ide u prilog veza sa svesću, iako to ne mora da znači da se njome nagoveštava veza sa istočnjačkom mistikom, ili mistikom uopšte. Sama reč svest ima niz značenja i može se koristiti na različite načine, te se time dalje komplikuje pitanje da li analogije treba ozbiljno uzimati u obzir ili ne.

Najčešće se povlače paralele sa Hajzen

bergovim (Heisenberg) principom neodređenosti. Ovaj princip udara u temelj klasične fizike koja kaže da se kretanje čestica može unapred odrediti datim početnim pozicijama i momentima (proizvodima mase i brzina). Hajzenbergov princip pokazuje da je nemoguće simultano dobiti tačne podatke o poziciji i momentu, te tako podriva determinizam klasične mehanike. Paralelisti iz toga izvlače nekoliko filozofskih zaključaka iz kojih, opet, proizlazi stav da jedna nezavisno postojeća realnost više nije u skladu sa zakonima fizike i da nauka priznaje elementarnu subjektivnost koji je ranije pokušavala da eliminiše. Tvrdi se da ovakav razvoj u saznanju na jedan novi način osvetljava prastari filozofski problem o odnosu između subjekta i objekta, te dopušta takav zaključak koji je u skladu sa stavom istočnjačke mistike o esencijalnom jedinstvu između posmatrača i posmatranog. Nešto ekstremniji stav, privlačen za mnoge paraleliste, ukazuje da Hajzenbergov princip najavljuje kraj objektivnosti u nauci i zahteva ukaplanje subjektivnosti u fizičke teorije, mada ne ulazi u to kako se tako nešto može i postići.

Iako Hajzenbergov princip afirmiše ulogu posmatranja kada je reč o kvantno-mehaničkim problemima, to ne mora da znači da se ovde radi o ljudskom posmatranju. Merenja pozicija i momenata se obično vrše mehaničkim napravama koje su, sasvim jasno, lišene svesti. Ova ljudska osobina ne nalazi mesto u interpretaciji teorije, te su paralele sa mistikom teško sagledive.

Jedan od značajnijih problema koji su opterećivali kvantnu teoriju od samog njenog nastanka jeste kolaps talasne funkcije. Talasna funkcija sadrži informaciju o relativnim verovatnoćama mogućih ishoda jednog atomskog eksperimenta. Teorija kaže da se talasna funkcija ponaša na jedan pravilno neodređen način sve dok se eksperiment ne izvrši, kada se verovatnoće iznenadno i naglo transformišu u određena zapažanja.

Standardna, ili kopenhagenska, interpretacija teorije prihvata ovu pojavu kao nezaobilaznu pojavu čina zapažanja, dok Ajnštajn, Šrodinger i, nešto kasnije, Dirak (Dirac), to uopšte ne prihvataju. Fon Neuman (Von Neuman),⁴² Fon Vajčaker (Von Weizsäcker),⁴⁴ i Vigner (Wigner)⁴⁸ su pokušali da objasne kolaps uzimajući radije u obzir ulogu ljudske svesti nego samo zapažanje i to je dalo dosta materijala paralelistima i njihovoj argumentaciji. Svest, prema Vigneru, može da proizvede kolaps talasne funkcije svojstvom svoje kvalitativne različitosti od objekta posmatranja. Vigner dalje predlaže da je potrebno pažljivo istraživanje same prirode svesti, ako postoji želja da se učini bilo kakav napredak na polju ovih problema teorijske fizike.⁴⁸

Paralelisti smatraju da je Vignerova teorija jedan veliki argument u prilog njihovih stavova, ali mora se zapamtiti da ta teorija predstavlja manjinsko gledište među naučnicima, bez obzira na Vignerov značaj i slavu u svetu kvanta. Sta više, čak i da je Vigner u pravu, to ne mora da znači da je reč o onakom »radu svesti« o kome se govori kod

istočnjačkih mistika. Iskustvo viših stanja svesti zahteva, po istočnjačkoj tradiciji, prethodno isključenje čula prema spoljašnjosti, ili usmerenje funkcija čula prema unutra. Iako Vigneraova tvrdnja izgleda vrlo radikalna, ona ipak podržava uobičajenu konotaciju reči 'svest', dakle, onakvu svest o spoljnim zbivanjima koja se ostvaruju uobičajenim kanalima iskustva, a ne meditativnom praksom.

Ajñštajn-Podolski (Podolsky)-Rosen (Rosen) paradoks¹⁹ takođe je izazvao mnogo diskusija i dalje uspostavljanje analogija sa mističkim školama. Bom (Bohm) je predložio uprosćeno objašnjenje ovog paradoksa posredstvom fenomena spina čestica, koji ćemo ovde sada objasniti.²⁰

Molekul koji ima ukupan spin jednak nuli čine dva atoma od kojih svaki ima jednak, ali suprotan, spin od pola jedinice. Molekul se raspada tako da ne utiče na spin ni jednog od dva atoma i tako ukupan spin ostaje na nuli čak i kada se atomi daleko udalje jedan od drugog. Ako se i jedna od tri komponente spina atoma sada izmeri može se zaključiti da ista spin komponenta drugog atoma ima suprotnu vrednost, bez potrebe za bilo kakvim međusobnim dejstvom u odnosu na drugu česticu. Kvantna mehanika kaže da se samo jedna komponenta ugaonog momenta spina može jasno definisati merenjem, dok druge dve komponente predlažu nasumičnim varijacijama. Dok su atomi još u fazi udaljavanja možemo preorijentisati napravu za merenje tako da izmeri i jednu od drugih komponenta spina prve čestice. I sada, kao i u ranijem slučaju, može se izvesti odgovarajuću vrednost iste komponente spina druge čestice, jer ukupna vrednost ove komponente mora ostati na nuli. Izgleda kao da se izbor o tome koja će komponenta imati valjano definisanu vrednost *odmah prenosi na drugu česticu*, te se tako dolazi u suprotnost sa osnovnim principom teorije relativiteta.

Prema Ajñštajnu, ovaj zamišljeni eksperiment razotkriva nedoslednost u kvantnoj teoriji, jer on nije mogao da prihvati da dve čestice mogu odmah komunicirati. Bel (Bell) je 1964. godine formulisao jednu nedjednakost koja omogućuje da se eksperimentalno načini razlika između Ajñštajnovog lokalnosti i prognoza kvantne teorije.²¹ Na osnovu izveštaja sa nekoliko eksperimenata u kojima je narušena Belova nedjednakost može se zaključiti da kvantna mehanika ima prednost u odnosu na Ajñštajnovu lokalnost.²² Mišljenja ostaju podeljena kada je reč o zaključcima koji se mogu izvesti iz ovih nalaza. Većina će teško priznati da se signali mogu prenositi brzinom koja je veća od brzine svetlosti. Despanja (D'Espagnat)²³, kao i mnogi drugi, tvrde da promašaji lokalnosti i lokalnosti ukazuje na međusobnu povezanost svega i to naziva nerazlučivost.

Narušavanje razlučivosti izgleda da nagoveštava da svi ti objekti, u određenoj smislu, čine jednu nerazlučivu celinu. Možda u takvom svetu predstava o jednoj nezavisno postojećoj realnosti može zadržati neko značenje, ali to će biti jedno izmenjeno

značenje – ono koje je daleko od svakodnevnog iskustva.²⁴

Holistički pristup fizici zastupa Bom koji je povukao paralele sa holističkom prirodom istočnjačkih pogleda na svet. Viler je, slično tome, napisao sledeće u vezi sadašnje situacije u kvantnoj fizici:

*Iako je pod normalnim okolnostima korisno da se kaže da svet postoji –tamo negde– odvojeno od nas, takvo gledište se ipak više ne može održati. U nekom čudnom smislu ovo je univerzum u kome svi učestvuju.*²⁵

Celovitost i jedinstvo sveta su pojmovi koji se nalaze u biti većine istočnjačkih mističkih filozofija, kao što je i ideja o jedinstvu posmatrača i posmatranog. Ove škole mišljenja ne drže da fizička realnost postoji nezavisno od ljudskog posmatranja ili ljudske svesti. Prema tome, ne iznenađuje to što su paralelisti prihvatili gledišta Boma, Viler i nekih drugih fizičara, a zatim ih dalje razvili u svoju teoriju. Čak i opšte prihvaćena sumnja u značaj eksperimenata zasnovanih na Belovoj nedjednakosti nije sprečila neke autore da povuku nove paralele sa istočnjačkom mistikom. Zukov (Zukov), recimo, piše:

*Belova teorema nam govori da nema takvih pojava kao što su odvojeni delovi. Svi delovi univerzuma su intimno povezani onako kao što su to tvrdili mistici i neke druge osebe koje nauka nikada nije prihvatila.*²⁶

Možda je uspon paralelizma razumljiv s obzirom na sadašnji doseg fizičkih teorija i na eklektičke izjave nekih vodećih ljudi na tom polju. To ipak ne znači da paralelizmu treba pridavati veliki značaj. Moramo se sada zapitati kakva bi bila korist od toga ako bi stvarno utvrdili valjanost ovih paralela. Možda bi plodonosniji pristup bio taj da se istraži kako bi nauka i mistika mogle međusobno da se dopunjuju. Uloge koje subjektivnost i kreativnost imaju u razvoju naučnih teorija dobro su dokumentovane.²⁷ Ako meditacija i slične aktivnosti zaista mogu da proizvedu onakvu jasnoću uma o kakvoj se često govori, one bi mogle korisno poslužiti u cilju rešavanja sadašnjih problema u fizici. Isto tako, naučni eksperimenti bi mogli da učvrste poverenje u stavove istočnjačkih mistika o valjanosti i vrednosti njihovih aktivnosti i iskustava.

Na kraju, kada je reč o obrazovanju iz fizike, popularnost ideja o uspostavljanju paralela sa svesću može koristiti da se utvrdi vrednost analogija u fizici.

Korišćenje analogija u fizici ima svoju dugu i zapenu istoriju, a često se, zahvaljujući upravo analogijama, došlo do vrednih modela i teorija. Filozofi nauke su na tu temu izveli nekoliko opsežnih razmatranja.²⁸⁻³² Jedan od najpoznatijih slučajeva te vrste jeste uspostavljanje analogije između kruženja elektrona oko jezgra i kruženja planeta oko sunca. Hignes (Huygens) je izvukao trostruku analogiju između vodenih talasa, zvučnih talasa i svetlosnih talasa. Još jedan takav primer bi bila analogija između savršeno elastičnih loptica za biljar i molekula gasova, što je poslužilo kao osnova za klasičnu kinetičku teoriju o savršanim gasovima. Maksvel (Maxwell) je izvukao analogiju između električnog polja i jedne zamišlje-

ne tečnosti koja teče kroz cevi različitih preseka. Slično tome, Kelvin (Kelvin) je ukazao na analogiju između elektrostatičnog privlačenja i provodljivosti toplote. Iz nešto skorije prošlosti imamo analogije između nuklearne fisije i deljivosti kapi tečnosti, kao i između strukture jezgra i položaja elektrona u ljuskama. Prvi korak posle konstatovanja neke analogije jeste da se ukaže na to da pojmovi koji važe za jedan sistem isto tako mogu biti primenjivi u nekom drugom sistemu. Na primer, analogija između atoma i sunčevog sistema navodi na to da se predloži da mehanički pojmovi za koje se zna da funkcionišu u fizici sunčevog sistema možda isto važe i kada je reč o atomu. Naravno, ovaj model ima teške manjkavosti ali, bez obzira na to, ima svoju vrednost, jer dalja razrada modela otkriva da za atomske sisteme važi radikalno različit oblik mehanike nego što je to slučaj sa sunčevim sistemom.

Pri uspostavljanju analogije po jednoj osnovi može vrlo lako da se desi da se uvidi da dva sistema nisu kompatibilna po drugim osnovama. Takvo saznanje ne treba da anulira vrednost uspostavljanja primarne analogije, jer se ispitivanjem razlika i sličnosti dolazi do dopunskih saznanja o oba sistema. U književnosti analogija služi da se nešto jasno dočara, a u nauci je glavna motivacija poredenje sa nešto poznatijim sistemom. Jedna analogija, kao što je Maksvelovo poredenje električnih fenomena sa hidrodinamičkim fenomenima, poslužila je u didaktičke svrhe, jer su u Maksvelovo vreme ovi drugi bili znatno poznatiji u nauci. Analogija može poslužiti i da bi se neka naučna tvrdnja bolje potkrepila. Tako, kada je Jukava (Yukawa) predložio da nuklearnu silu može pratiti razmena čestica, on je tada izvukao analogiju sa elektromagnetskim poljem koje se širi razmenom fotona.³³

Analogije imaju značajniju ulogu kada se koriste u svrhu ukazivanja na to kako se principi mogu formulisati i teorije razrađivati. Na primer, analogija između elektrostatičnog i gravitacionog fenomena ukazuje kako se matematičkim izrazom može formulisati gravitaciono privlačenje. Ova analogija ukazuje kako na razlike, tako i na sličnost. Pozitivna analogija se odnosi na to da oba fenomena povezuje jedan inverzno-kvadratni zakon privlačenja. Negativna analogija ukazuje da elektrostatično privlačenje podrazumeva obrnuto naelektrisanje čestice, dok u slučaju materije koja gravitira, imamo samo pozitivnu masu. U ovome je možda i suština kada je reč o analogijama između fizike i mistike. Možda zaista ima pozitivnih analogija između ove dve oblasti, ali paralelisti moraju biti spremni na to da prihvate i one negativne.

U svom razmatranju Kaprine knjige Guld (Gould) analizira sličnosti i analogiju sa starijom biologije.³⁴ Sličnosti su genealoške i homološke kao se odnose na strukturu koje su dve vrste zadržale i nasledile od zajedničkog pretka, kao što je slučaj sa ljudskom rukom i konjskim prednjim udom. Takve sličnosti ukazuju na zajedničko nasleđe bez obzira što se funkcije dvaju udova sada razlikuju. Ipak, analoške sličnosti mogu i da za-

vedu u pogrešnom pravcu, jer postoji mogućnost da su se vrste razvile nezavisno jedne od drugih i da imaju samo formalne sličnosti. I ptice i slepi miševi, na primer, imaju krila iako njihov zajednički predak nije leteo. Šta više, veza između ptica i sisara, kao što su slepi miševi, jeste mnogo labavija nego što je to odnos između dve vrste sisara, kao što su, recimo, čovek i konj. Guld nas podseća da je naročito teško vrednovati analoške sličnosti, jer zavisi od konteksta da li će njihovo značenje imati smisla ili ne.¹⁶

Vraćajući se fizici, zaključujemo da nema ničeg lošeg u tome da se uspostavljaju analogije sa bilo kojom oblašću, pod uslovom da se dobro razume prava priroda analogije. Ono što je razbesnelo mnoge kritičare jeste činjenica da paralelisti ne izvode samo analogije, već da često potpuno identifikuju rezultate fizike sa stavovima i nalazima istočnjačke mistike.

Summary

The claims for parallels between modern physics and Eastern mysticism are critically examined in view of their possible educational impact. The overall nature, as well as specific examples of parallelism, are considered in order to emphasize the problems faced in trying to maintain the validity of such claims. The role of analogies within physics is briefly discussed.

Naslov originala: Eric R. Scerri, 'Eastern Mysticism and the Alleged Parallels with Physics', *Preuzeto iz: Am. J. Phys.*, Vol. 57, No. 8, August 1989.

Ovaj tekst za objavljivanje odabrali prof. dr Darko Kapor i Vladan Panković.

S engleskog preveo:
Petar Serović



¹ Fritjof Capra, *The Tao of Physics* (Fontana, London, 1976).

² Gary Zukav, *The Dancing Wu-Li Masters* (Fontana/Collins, London, 1979).

³ Michael Talbot, *Mysticism and the New Physics* (Routledge, London, 1981).

⁴ Robert Toben, *Space-Time and Beyond* (Dutton, New York, 1975).

⁵ Itzhak Bentov, *Stalking the Wild Pendulum* (Fontana/Collins, London, 1979).

⁶ Dennis Postle, *Fabric of the Universe* (MacMillan, Toronto, 1976).

⁷ Lawrence Le Shan, *The Medium, the Mystic and the Physicist* (Viking, New York, 1966).

⁸ Fritjof Capra, 'Bootstrap and Buddhism', *Am. J. Phys.*, 42, 15-19 (1974).

⁹ David Harrison, 'Comment on Partons in Antiquity', *Am. J. Phys.*, 46, 432-432 (1978).

¹⁰ David Harrison, 'What You See Is What You Get', *Am. J. Phys.*, 47, 576-582 (1979).

¹¹ Fritjof Capra, *The Turning Point* (Wildwood House, London, 1982).

¹² Fritjof Capra, *Uncommon Wisdom* (Century, London, 1987).

¹³ Isaac Asimov, *New York Times*, 27 July 1978, p. 19.

¹⁴ Jeremy Bernstein, 'A Cosmic Flow', *Science Observed* (New York, 1979).

¹⁵ Robert Walgate, 'The Tao of Physics by Fritjof Capra', *New Sci.* 68, 535-537 (1975).

¹⁶ Stephen Jay Gould, *An Urchin in the Storm* (Norton, New York, 1987), pp. 216-228, reprinted from *New York Review Books*, 3 March 1983, p. 23.

¹⁷ Pierre Thuillier, 'La Physique et l'Irrationnel', *Recherche* 11, 582-587 (1980).

¹⁸ Unnamed reviewer, 'Le Tao de la Physique', *Recherche* 631, 11 (1980).

¹⁹ Jonathan Power, *Philosophy and the New Physics* (Methuen, London, 1982).

²⁰ Frederik Pohl, 'Fritjof Capra: Mesmerised by Resemblances', *New Sci.* 118, 63 (1988).

²¹ David Harrison, 'Teaching the Tao of Physics', *Am. J. Phys.*, 47, 779-783 (1979).

²² 'Nouvelles frontieres et vieux debats a Corde', *Le Monde*, 24 October 1979.

²³ *Science and Consciousness*, edited by M. Cava-
vane (Oxford U.P., Oxford, 1984).

²⁴ Brian Josephson, 'Physics and Spirituality: Then Next Grand Unification?', *Phys. Educ.*, 22, 15-19 (1987).

²⁵ Brian Josephson, 'Patanjali's Yoga Sutras and the Paranormal', *Psychoenergetics* 5, 29-34 (1983).

²⁶ David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order* (Routledge, London, 1980), pp. 19-20.

²⁷ Paul Davies, *God and the New Physics* (Penguin, Harmondsworth, England, 1983).

²⁸ John Polkinghorne, *One World* (SPCK, London, 1986).

²⁹ Michael Green, 'Superstrings', *Sci. Am.* 254, 44-56 (1986).

³⁰ John D. Barrow and Michael S. Turner, 'The Inflationary Universe-Birth, Death and Transfiguration', *Nature* 298, 801-805 (1982).

³¹ Gary Gibbons, 'Quantum Gravity: The Last Frontier', *New Sci.* 108, 45-47 (1985).

³² Sal P. Restivo, *Social relations of Physics, Mysticism and Mathematics* (Reidel, Dordrecht, The Netherlands, 1985).

³³ Sal P. Restivo, 'Parallels and Paradoxes in Modern Physics and Eastern Mysticism', *Social Stud. Sci.* 8, 143-181 (1978).

³⁴ Niels Bohr, *Atomic Physics and Human Knowledge* (Wiley, New York, 1958). For a discussion of Bohr's philosophical influences see Gerald Holton, *Thematic Origins of Scientific Thought* (Harvard U.P., Cambridge, 1973).

³⁵ Ken Wilber, *Quantum Questions* (Shambala, Boulder, 1984).

³⁶ Erwin Schrödinger, *My View of the World* (Cambridge U.P., Cambridge, 1964).

³⁷ Erwin Schrödinger, *Mind and Matter* (Cambridge U.P., Cambridge, 1958).

³⁸ Erwin Schrödinger, *Science and Humanism* (Cambridge U.P., Cambridge, 1951).

³⁹ D.T. Suzuki, *Preface to Mahayana Buddhism* (Allen and Unwyn, London, 1959).

⁴⁰ M. Gell-Mann and Y. Ne'eman, *The Eightfold Way* (Benjamin, New York, 1964).

⁴¹ *Collected Papers on Transcendental Meditation*, edited by D. W. Orme-Johnson and J. T. Farrow (Miu, New York, 1977), Vol. 1, and other MIU publications.

⁴² John Von Neumann, *Mathematical Foundations of Quantum Theory* (Princeton U.P., Princeton, 1955).

⁴³ F. London and E. Bauer, *La Theorie de l'observation en Mechanique Quantique* (Herman et Cie, Paris, 1939).

⁴⁴ C. F. Von Weizsacker, *Zum Weltbild der Physik* (Verlag, Stuttgart, 1958).

⁴⁵ Richard Schlegel, 'Consciousness and the Physical World', *Spec. Sci. Technol.* 5, 383-394 (1982).

⁴⁶ C. H. Woo, 'Consciousness and Quantum Interference', *Found. Phys.* 11, 933-944 (1981).

⁴⁷ O. Costa de Beauregard, 'Time Symmetry and Interpretation of Quantum Mechanics', *Found. Phys.* 6, 539-559 (1976).

⁴⁸ Eugene P. Wigner, *Symmetries and Reflections* (MIT, Cambridge, 1970).

⁴⁹ Albert Einstein, Boris Podolsky, and Nathan Rosen, 'Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete?', *Phys. Rev.* 47, 777 (1935).

⁵⁰ David Bohm, *Quantum Theory* (Prentice-Hall, New York, 1951).

⁵¹ John S. Bell, 'On the Problem of Hidden Variables in Quantum Mechanics', *Rev. Mod. Phys.* 38, 447-452 (1966).

⁵² F. Selleri and G. Tarozzi, 'Quantum Mechanics, Reality and Separability', *Riv. Nuovo Cimento* 4, 2-1-53 (1981).

⁵³ Bernard D'Espagnat, 'The Quantum Theory and Reality', *Sci. Am.* 241, 128-140 (1979).

⁵⁴ J. A. Wheeler, C. Misner, and K. Thorne, *Gravitation* (Freeman, San Francisco, 1973).

⁵⁵ Ronald A. Brown, 'Creativity, Religion and Science II', *Theor. Theor.* 11, 275 (1970).

⁵⁶ Mary Hesse, *Models and Analogies in Science* (Cambridge U.P., Cambridge, 1963).

⁵⁷ Peter Achinstein, *Concepts of Science* (Baltimore U.P., Baltimore, 1968).

⁵⁸ Michael Redhead, 'Models in Physics', *Br. J. Philos. Sci.* 31, 145-163 (1980).

⁵⁹ Hideki Yukawa, *Creativity and Intuition* (Kodansha, New York, 1973).

Tao uspostavlja jedinstvo, jedinstvo uspostavlja dvojstvo, dvojstvo uspostavlja trojstvo, trojstvom su uspostavljene sve stvari. Lao-ce (Tao-te ding, 42)

Duži granica nećeš naći, pa da svim putevima prođeš; tako je duboko (skrivena) njena mera (logos).

Heraklit (Fr. 45 po Dielsu)

1. Uvod

U ovom tekstu će biti riječi o odnosu izvjesnih dosega novovjekovne fizike (ili bolje moderne fizike) i širokog, gotovo nepreglednog kontinenta duhovnih tradicija (prevashodno u njihovim proto-indo-iranskim korijenima). Osnovni motiv jeste da to bude dalji prilog tezi o neprekidnoj egzistenciji jedne uistinu primordijalne tradicije, ali sa jasnim akcentom na razlici kako u odnosu na Bom-Kaprinu (D. Bohm, F. Capra) tezu o nužnosti promjene paradigme (u naučnom i kulturnom miljeu), te komplementarnosti fizike spram metoda i sadržaja uvida »mistika Istoka« (1, 2 i 3), tako i na razlici prema Genonovoj (R. Guenon) fundamentalnoj tezi (4, str. 90 i 5), iako se koristi upravo njegova sintagma. Kritika Genona u ovom kontekstu dolazi upravo iz kva fizike, dakle, moderne nauke koja on u svim generalnom kritičkom zamahu ne uspijeva kasivim da prihvati, a što jasno uvida i D. Kalic (5, predgovor) kada upozorava na ograničenja Genonovog poduhvata, posebno na zamke i stranputice mogućeg »genonizma«. Ako je riječ o aktualnoj Bom-Kaprinju tezi, rezultati ovog rada dovode u sumnju mističnost (u smislu iracionalnosti) mistika, i u duhu izvorne, nadracionalne (umne) metode i sadržaje primordijalnih uvida, stavlja ih u veoma blisku vezu sa Galilej-njutnovskom (G. Galilei, I. Newton) a dalje prirodnost i s postnjutnovskom naučnom revolucijom (6; 7). Moramo naglasiti da će ovdje biti zaobidena svaka prostorno-vremenska lokacija kao spiralnih tokova primordijalne tradicije, tako i njenog vrela, te eventualna »etikecije« njenih etničkih, institucionalnih ili pojedinačnih nosilaca, osim onih tokova i niti u kojima se otkriva direktna podrška fundiraju predviđene konstrukcije. To nije obilježanje mačke oko vrela mljeka, nego unaprijed smišljeno odustajanje od onih spekulacija koje ne vode direktnom ekstrakcivanju idejne niti našeg poduhvata.

2. Tripotencijalnost univerzuma i tradicija

Obratimo se kako je red, prvo tradiciji, i to onoj za koju imamo osnova tvrditi da stvarno doseže krajnje, jedva sagledive horizonte vremena. Riječ je prevashodno o proto-indoiranskim, predvedskim korijenima (8, knj. I, uvod i str. 155) koji, sažimanjem u arhajsko ruho dainizma i *samkhye*, pružaju izvjesnu mogućnost naslućivanja primordijalnih izvora. Zahvatajući u arhajsku nauku (fiziku?) pomenutih sistema kao kraj-

Drevno i moderno znanje

Dragan Turanjanin

nje suptilnu i razradenu, zadržimo se kod gotovo opšteg mjesta većine tradicionalnih sistema, tj. kod osnovnog stava o tripotencijalnosti kosmosa (univerzuma, svemira, prirode, *prakrti*). Ti termini nisu strogi sinonimi; riječ za totalitet je najteže odabrati mada je pored slovenskog »svemir«, autoru možda najbliža starogrčka, pitagorejska etimologija *kosmos* koja ponajviše podrazumjeva »umnost uređenja«. Takvo kosmičko ustrojstvo (us-trojstvo?) najeksplicitnije izlaže sistem *samkhye* (8, II, str. 100; 9), prema kome ni stroga Hegelova eurocentričnost nije mogla da ostane ravnodušna (10, str. 108). To je poznata teorija *tri-guna*, gdje su *gune* zapravo modusi *prakrti* (ili *nature naturans*, mada ih Veljačić duhovito prevodi sa »strune«, prije nego kvalitet ili potencijal). Redom su to *guna akcije*, *rajas*, *guna inercije* i *težine*, tamas, te *guna svjetlosti* i *lakocje*, *sattva*. Ova atribucija *guna* je precizno izražena u *Samkhye-karikama* Išvara Kršne, posebno u strofi 13 (8, II, str. 114). Kasnija indijska sholastika je cipejdičila do neprepoznavanja tu osnovnu shemu čiju još arhaičniju formu pronalazimo u dainskoj trikolornoj slici (crveno, crno i bijelo) karmičke zaprljanosti *jiva* (šatoma svijest, izvješt analogon Lajbnicovih monada) ili vječan Tuči (G. Tucci) doslovno kaže: »... Tri-guna ustrojstvo kosmosa ... iako modularano na razne načine u raznim filozofskim i religijskim školama Indije, najbjele čuva svoja arhaična obeležja u dainizmu« (11, str. 67). Na ovom mjestu treba napomenuti da bismo mi napustili osnovnu nit našeg traganja ako bismo ušli u nepreglednu problematiku simbolike broja tri, koja je svakako jedna od najbogatijih simbolika uopšte (12). Recimo, ipak, da je to gotovo najuniverzalnija simbolika: arhetipska trijada kao pitagorejska *trias* (skriveno, prvo savršenstvo), oznaka totaliteta; novozavjetno Trojstvo, gdje Hegel ne bez trunke sarkazma, kaže: »Bilo bi zlo kada ne bi bilo nikakvog smisla u nečemu što je u toku dva hiljadućela bilo za hrišćane najsvjetlija predstava« (10, str. 188); neispravno vrel argumentacije svakako je i drevna duhovnost Kine (kao kuriozitet ponovimo za Matila Gikom da se kineski pandan pitagorejskog reda nazivao »trijada«; 13, str. 85); vedsko nasleđe, specijalno u njegovoj upanišadskoj, spekulativnoj formi je i u takode prilično jasno, a što dobro ilustruje dijalog Uddalake Arjunja i sina mu Švetaketua iz *Chandogya upanišada* (14, str. 114). Zapravo se s osnovom može reći da je izvjesna tripartitnost inherentna formiranju većine kulturnih miljeva, a naročito indo-evropskih (15, str. 109). Ipak, uz dozu neopodne spekulativne drskosti,

izgleda da je dopušteno reći da originalni korjeni cjelokupne te simbolike (ma kako ona bila prenošena i čuvana) najzdravije svoje izdanke imaju očuvane u arhajskoj fizici *dainizma* i *samkhye*. Međusobni uticaji i preplitanja su tu neminovni, baš kao i čišćenja »zaborava smisla«.

Već i ovoliko izložena *tri-guna* teorija može biti dovoljna osnova da se kritikuje Dandisov (A. Dandés), ne baš osamljen, prenao zaključak da »Trihotomija postoji ali ne kao deo prirode. Ona je deo prirode kulture« (16). Stvari su, kao i obično, mnogo slojevitije, i suptilnije. Odnos kulture i prirode, dakle čovjeka i prirode na vrlo suptilan način prati drevne uvide u tripotencijalnost univerzuma. Naredni redovi će ići za tim da, podvlačeći tu međuzavisnost i odnos, potkrijepe naše tvrđenje argumentima savremenih uvida uz jasno isticanje osnovne teze o egzistenciji primordijalnih izvora i tokova znanja.

3. Tri univerzalne konstante i tri gune

Moderna fizika, zatvarajući izvjesne, teško sagledive cikluse, vraća se (u svojim najapstraktnijim vidovima) primordijalnim uvidima arhajskih sistema. Izgleda da je taj »povratak« najinteresantniji baš tamo gdje bi se mogao naslutiti identitet, dakle kvalitativno drugačija vjeza nego što implicira tzv. Bom-Kaprina teza komplementarnosti (»racionalnog Zapada« i »mističnog Istoka«). Pristup fizičici u ovom kontekstu mora biti nešto »drugačiji«, naime, bez zalaženja u sive strukturu aktualnih teorija. Zapravo sve te teorije, kao i sama fizika imaju jedan »približan«, unutrašnjedijalektičan karakter u najboljem značenju tih određenja (17, 18). Oštar pogled i u toj procesualnosti (saznanja) može da uoči izvjesne apsolutno date, upravo izvjesne »numeričke invarijante«.

Njihova egzistencija je izgleda nešto najfundamentalnije, nešto što je jedinstvena i jednoznačna vjeza procesa u prirodi i procesa saznanja. Te invarijante su univerzalne, prirodne konstante na koje je fizika nailazila pristupajući različitim domenima iskustva. Bitno je naglasiti da su to »imenovani brojevi«, što prije svega znači da numerički zavise od izbora sistema fizičkih jedinica (kao opštepriprzan se prihvata tzv. SI, tj. internacionalni sistem 1970, koji ćemo i mi u daljem poštovati). Sam problem izbora osnovnih jedinica, te vrijednosti i numeričke strukture fundamentalnih konstanti (u vezi sa čovjekom, »subjektom« istraživačkog procesa) upravo je od najvećeg značaja, u širem kon-

tekstu ovog rada. Tom žarištu ćemo se vratiti nakon što izložimo osnovnu tezu ove glave, a to je eksplikacija frapantne analogije (17) između arhajskih guna i tri fundamentalne univerzalne konstante: (Njutnove) konstante gravitacije G , brzine svjetlosti C i Planckove (M. Planck) konstante (kvantna dejstva) h . Posvetićemo par riječi svakoj od njih, upravo po onom redu kojim su dolazile na radni sto fizike.

a) *Konstanta gravitacije*. Pristupajući fenomen gravitacije sa stanovišta pojma sile, Njutn već u osnovi zakon ($F=Gm_1 m_2/R^2$) nužno uvodi konstantu G , kao konstantu proporcionalnosti među veličinama sa lijeve (sila) i desne strane (mase m_1 i m_2 u interakciji, R – međusobno rastojanje centra mase). Prve procjene veličine za G su bile "astronomske prirode", a precizne eksperimente (kao stalan primjer eksperimentalne elegancije) izvodi Kevenđiš (Cavendish) (20). Nju je zbog veoma male vrijednosti i inače teško mjeriti, a eksperimentalna tehnika tu nije specijalno napredovala. Sada stoji (sa datom greškom) vrijednost $G = (6,6732-0,0031) \cdot 10^{-11}$ SI jedinica (tj. $\text{Kg}^{-1}\text{m}^3\text{s}^{-2}$) (21). Možda je interesantno istaći da je Dirak (P. A. M. Dirac) tridesetih godina ovog vijeka predložio da G nije apsolutna konstanta u vremenu, te da veoma malo opada "starenjem vjerselene". To bi bilo moguće objašnjenje međusobnog udaljavanja galaksija. Međutim, ništa stvarno ne opravdava tu hipotezu osim činjenice da je fenomen gravitacije (a naročito tzv. kosmološki modeli) jedno jako otvoreno i dinamično područje, uistinu bez stvarnih i cjelovitih rješenja. Podvucimo, na kraju, da je drevni analogon konstante G , samom definicijom, *guna inercije* i težine – *tamas*.

b) *Konstanta C (brzina svjetlosti)*. Bilo bi preopširno izlagati potpun historijat ove konstante, jer je ona duboko prepletena sa historijatom novovjekovne fizike. Još je Galilej posumnjao u njenu beskonačnu vrijednost (20; 17), ali su tek kasnije astronomski i druga preciznija mjerenja pokazala da je ona konačna; najnovija, veoma precizna mjerenja daju $C = (2,9979250-0,0000010) \cdot 10^8 \text{ ms}^{-1}$. Kao "suštinska invarijanta", C se mogla prepoznati tek razvojem Faradej-Maksvelovog (M. Faraday, J. C. Maxwell) koncepta elektromagnetizma kao polja, gdje poznata Maksvelove jednačine (polja) direktno vezuju spektar vidljive svjetlosti za fenomen elektromagnetnih talasa (elegantan Hercov (Hertz) eksperimentalni dokaz; 20). Dosludan razvoj koncepta polja konačno je doveo u sumnju prvobitni klasično-mehanički okvir, te odgovarajuću koncepciju etra, što je na neponovljivo jasan način uočio Albert Ajnštajn (Einstein) izlažući 1905. g. osnove tzv. specijalne teorije relativnosti. Vitalni princip te teorije (koja je kamen-temeljac moderne fizike) je upravo fundamentalna invarijantnost konstante C . Konačno, analogija (u čemu mi vidimo drevno-moderni identitet) između C i *gune svjetlosti (sattva)* je više nego očigledna.

c) *Planckova konstanta h*. Za sam početak ovog vijeka vezana je još jedna epohalna promjena (u fizici) koja je definitivno otk-

rinula vrata do tada skrivenih svjetova mikrokosmosa. Kao istinski vodič kroz te predjele, pokazuje se tzv. "kvantna mehanika" o čijim temeljnim fizikalnim i intelektualnim principima (i posljedicama) ne prestaje da se, na ovaj ili onaj način, diskutuje sve do danas. U tome, na sreću, ne oskudijeva ni naša publicistika (18, 22, 23 i 24) i to iz pera onih koji su je i stvarali. Za nas je od interesa samo jedna nezaobilazna činjenica, da je egzistencija kvantne mehanike najdirektnije vezana za egzistenciju Planckove konstante (kvantna dejstva) h , gdje je $h = (6,626196-0,000050) \cdot 10^{-34} \text{ Kg m}^2\text{s}^{-1}$. Ne opterećujući čitaoca formulama koje su i inače u popularnoj literaturi često navedene, recimo da se h pojavljuje kao izvjestan medijator talasnih i korpuskularnih svojstava supstancije, kako nam je to predložila izvorna intuicija Luja de Brojla (Louis de Broglie). Takođe je ona principijelna granica protezanja klasičnih koncepcija, kako egzaktno tvrdi Hajzenbergov princip neodređenosti (W. Heisenberg). Ostaje još da jasno podvučemo analogiju između *gune akcije (rajas)* i (čak i terminološki) kao "kvant dejstva" Planckove konstante h .

U zaključku ovog krojaka o konstantama G , h i C , te odgovarajućem paralelizmu sa arhajskim modustima *tamas*, *rajas* i *sattva*, mora biti obrazložen izbor (i van uočene simetrije) baš pomenutih konstanti. Naime, one nisu jedine; u odgovarajućim zakonitostima figurishe još niz konstanti za koje bismo s pravom mogli reći da su jednake fundamentalnosti (posebno Bolcmanova (L. Boltzman) konstanta k u termodinamici, elementarni električni naboj e ...). Ponovo dolazimo do neizbježnog pitanja smisla i značenja tih konstanti. One su najuže vezane za granicu protezanja polaznog spoznajno-istraživačkog okvira koji je nezaobilazno antropocentričan, a što se jasno vidi iz njutnovskog formulisanja mehanike (6, 17, 20). Tri markirane tačke te granice (subjekt-objekt) izgleda da zaista jesu baš G , h i C . Uočena antropocentričnost jeste i ostaje inherentna fizici, konačno baš kroz samu ideju "granice", tj. konstanti. Više nije "metafizika" ako se kaže da je arhetipska tripartitnost te granice inherentna i samom kosmosu. Dalje razmatranje klupka drevnog i modernog (znanja) rječit će popuniti osnovne niti našeg tkanja.

4. Arhajski atomizam i moderne perspektive

Isti drevni milje koji je formulisao ideju tri-guna ustrojstva kosmosa, ostavio je u nasleđe i jedan vrlo delikatan atomizam. On je gotovo neshvatljiv ostane li se samo u antičkim odrednicama Leukipia, Demokrita ili Epikura, a čak i novovjekovnih Gasendija ili Lajbnica. Čini se, međutim, da upravo i tek fizika XX veka može da dovede do jedne dalje, začudujuće analogije i to baš strogo poštujući egzistenciju i značaj uočenih konstanti (G , h i C). Prastari dainksi sistem (kao nevjerojatna kompilacija i relikat najdrevnijih uvida i znanja) vezuje za kretanje atoma

(*anu*) supstancije (*pudgala*) odgovarajuće "atome vremena i prostora" (11, str. 65).

Izgleda da se ta nit vrlo jasno održala i u budističkoj sholastici (gdje je sam budizam po svemu jedna shizma prema predvedskoj, dainkskoj tradiciji – "putu heroja", striktno u školi *sautrantika* (ali i u drugim ranim budističkim školama 8; kns. II, str. 27). Riječ je o tzv. *kānika-vada*h (tj. teoriji o trenutnosti) gdje se tvrdi da *dharma* (tj. agregati pojavnosti) postoje samo u neposrednom ispoljavanju, a njihovo trajanje se svodi na vremenski minimum (*kāna*). U sličnoj soteriološkoj vizuri (ali čini se još izvornije) ne lazi se *yogah* (25). Shvaćena kao *praxis samkhye*, *yogah* ne bi trebalo da sadrži elemente atomizma (*samkhye* je, u dubokoj analogiji sa pitagorejsko-platonističkom tradicijom, primjer kontinualističkog sistema). Međutim, kako drugačije shvatiti intonaciju izreke III, 52 *Yoga-sutre* (25)? Tamo se striktno kaže da se (soteriološki) čin razdvajanja čistog subjekta (*puruše*) od guna –pleti *prakti* odvija upravo u "prepoznatosti trenutaka" (*kāne*). *Samkhye-yogah* doslovno kaže da se u tom aktu samopoznavanja *prti gune* stavlja izvan stalnog preokretanja (*rtti*), vraćajući cjelokupnu *prakti* u prvobitno, potencijalno stanje. Za nas je značajna činjenica da ovaj sistem nedvosmisleno dovodi u vezu tri *gune* i *kāna*. Ako je pitanje *puruše*, i odgovarajuće soteriologije "metafizičko", to uočena veza mora biti. Baš na tom bitnom mjestu moderna fizika postaje veoma inspirativna, dosežući prirodom svog "novog razvoja" stare, gotovo sasušene grane predaje.

Bilo kako bilo izgleda da upravo konstante G , h i C (prije svih) čine kosmos, na vrlo suptilan način, onakvim kakvim ga vidimo. Može zvuci pitagorejski (ali ipak mnogo izvornije) kada kažemo da je arhitektonika samih konstanti. Po svemu sudeći ta negdje leži izvor, a i rješenje starog (ali i fizici jako prisutnog) problema odnosa kontinuitet-diskontinuitet.

Uvaki uvidi ponovo otvaraju pitanje same brojne strukture i egzistencije fundamentalnih konstanti. I opet, ali na kvalitativno višem nivou, može se reći da ta struktura i egzistencija proizilaze iz dubine jednogznačnog odnosa čovjeka i kosmosa (subjekt-objekt). Iduci ovim putem neosjetno se stupa na onaj "srednji ili zlatni", koji je fizički ni-metafizički, i na početku koja iskrsava među poslednje je fizičko-i-metafizičko pitanje: Postoji li *apsolutan sistem mjera*, te da li je i kako određen čovjekom ("vidioeem")?

Odgovori na ova pitanja zadiru u vrstu najviše egzaktnosti, te time napuštaju odrednice naše teze. Ona su ipak morala biti formulirana, prvo zbog prirode i sleda naših zaključaka; zbog doslednosti i otvorenosti kritici; konačno i kao eventualna inspiracija ka daljim i dubljim uvidima.

5. Post scriptum

Autorovo je mišljenje da jedan ovakav

pristup, zapravo predočenje mogućih osnovnih polazišta, ima i prostorno i vremensko opravdanje, te da nije u toj mjeri spekulativan. Posebno naglašavamo da ovdje nije riječ o apoteozu bilo tradicije, bilo savremenosti, nego se prije svega radi o uvidu u egzistenciju grandioznih ciklusa čije »obrtanje« nije nezavisno od umne akcije čovječanstva. Isticanje drevnog i njegovih preživjelih relikta konačno postaje *nužno*, upravo u prekoračenju ličnog, u otvaranju stvarnih perspektiva. U tom smislu se riječima C. G. Junga teško šta može dodati: »Vladajuće religije sveta... sadrže prvobitno tajno znanje stečeno otkrovenjem i izražavaju tajne duše putem divnih slika. Njihovi hramovi i njihovi sveti spisi obznanjuju, slikom i rečju, od davnina osvećeno učenje, dostupno svakoj vernoj duši, svakom osećajnom shvatanju i svakoj misaonoj eksploataciji« (28, str. 351), osim da te riječi mi ne možemo prihvatiti u psihološkom, negzaktnom kontekstu tzv. »kolektivnog nesvesnog«, nego upravo u duhu egzistencije uočenih »ciklusa«. Mi smo se morali i moramo obratiti izvorima primordijalnog, prije svega da bismo dosegli one energetske potencijale koje ćemo koristiti za odlučujuću sintezu i konvergenciju ka »vječnom alufu«, umnom polu naše i kosmičke stvarnosti. A egzistencija tog pola leži jedino i samo u njegovoj neprestanoj izgradnji.

- 16 Alan Dandis, »Brój tri u američkoj kulturi«, *Raskovnik*, zima, 1983.
- 17 Albert Einstein-Leopold Infeld: *Razvoj fizike od Newtona do kvantne teorije*, Ljubljana, 1962.
- 18 Verner Hajzenberg, *Fizika i metafizika*, predgovor Zvonko Marić, Beograd, 1972.
- 19 Simboli, jedinice i nomenklatura u fizici, dokument U.I.P.11 (S.U.N.65-3) (1965) Beograd, 1970.
- 20 Ivan Supek, *Povjest fizike*, Zagreb, 1980.
- 21 Ivan Supek, »Popis i aktualna vrijednost fizikalnih konstanti«, u *Teorijska fizika i struktura materije*, knj. 11, Zagreb, 1977.
- 22 Dejvid Bom, *Uzročnost i slučajnost u savremenoj fizici*, predgovor Luj de Broj (prevod D. Živanović), Beograd, 1972.
- 23 Nils Bor, *Atomska fizika i ljudsko znanje*, Beograd, 1985.
- 24 Zvonko Marić, *Ogledi o fizičkoj realnosti*, Beograd, 1986.
- 25 Patanjali, *Yoga-sutra* (Izreke o Jogi), predgovor dr Zoran Zec, Beograd, 1977.
- 26 B. W. Petley *The Fundamental Physical Constants And the Frontier of Measurement*, Adam Hilger Ltd, Bristol and Boston, 1985.
- 27 Leon Rosenfeld, *Quanten-theorie und Gravitation*, Einstein-Symposium 1965 in Berlin, Akademie-Verlag, Berlin 1979.
- 28 C. G. Jung, »O arhetipovima kolektivno nesvesnog«, u: *Sabrana dela* knj. IV, Beograd, 1978.



- 1 *Delo*, 89, god. XXX, Beograd, 1987.
- 2 Fritjof Capra, *Vrijeme preokreta*, pogovor B. Bebek, Zagreb 1987.
- 3 *Kulture Istoka*, 12, god. IV, Beograd 1987.
- 4 Mircea Eliade, *Okultizam, magija i pomodne kulture*, Zagreb, 1981.
- 5 Rene Genon, *Mračno doba*, predgovor D. Kalajić, »Gradac«, 1986.
- 6 Aleksandar Koare, »Smisao i značaj njutnovske sinteze«, u *Naučna revolucija*, Beograd, 1981.
- 7 Alfred Nort Vajthed, *Nauka i moderni svet*, Beograd 1976.
- 8 Čedomil Veljačić, *Razmeda azijskih filozofija*, knj. I i II, Zagreb, 1978.
- 9 M. Hiriyanna, *Osnove indijske filozofije*, Zagreb 1980.
- 10 G. V. F. Hegel, *Istorija filozofije*, knj. I ed. IV, Beograd 1987.
- 11 Đuzepe Tučli, *Istorija indijske filozofije*, Beograd, 1982.
- 12 Jean Chevalier, Alain Cheerbrant, *Rječnik simbola*, Zagreb 1983.
- 13 Matila Gika, *Filozofija i mistika broja*, Novi Sad, 1988.
- 14 Dušan Pajin, *Filozofija upanišada*, Beograd, 1980.
- 15 A. J. Sjirkin, V. N. Toporov, »O triadi i tetradi«, IV Čislo i kultura (109-119) u *Letnja škola po vtoričnim modelirujućim sistemima* (na ruskom), Tartu, 1968.

Ličnosti i događaji



Novogodišnji ritualni ples u Potali u Lasi (Tibet)

Na svom nedavnom putovanju, na kome je držao predavanja i promovisao svoju novu knjigu »Novo mišljenje« (»Das neue Denken«), Fritjof Capra je svratio i u St. Gallen. Hanspeter Spörrli je razgovarao sa njim.

Hanspeter Spörrli: *Istraživanja u fizici odavno napreduju u oblastima koje našim zapadnjačkom iskustvu nisu direktno pristupačne i danas postoji veoma mnogo paradoksalnih: spoznaja za čije razumevanje naša svakidašnja svest nije dovoljna. Gospodine Capra, očigledno je, dakle, da stvari nisu onakve kakvima nam se čine, da ovaj svet, za kojim sada sedimo, nije jednostavno čvrst, nepokretan i neprobojan.*

Fritjof Capra: Da, to je bilo iskustvo fizičara u prve tri decenije našeg veka: da ne možemo proširiti naša svakodnevna iskustva na svet malog, na svet atoma i subatomskih delića. Ranije su fizičari mislili da se atomi još mogu tretirati kao vrsta sasvim malih zrnaca peska. Oni nisu bili doreali ogromnom misaonom problemu koji se javlja jer se naše shvatanje svakodnevnog sveta – na primer, posmatranje jednog predmeta u odnosu na prostor i vreme – ne može proširiti, odnosno ekstrapolirati na oblast atoma. Zato smo morali radikalno da promenimo naše predstave i naš jezik.

Atomi su, tako se mislilo, najmanje nedeljive jedinice...

Da, još od Demokrita. Ali oni to nisu; kao što danas svako zna, atomi se sastoje iz jednog jezgra i elektrona koji se kreću oko njega.

U tome se čak video model planeta koje kruže oko Sunca.

Da, ali problem ovog planetarnog modela je što smo sebi rekli: Sunce, odnosno gravitacija, privlači planete, dakle, mora postojati jedna sila koja elektrone vezuje za atomsko jezgro. Otkriveno je da je to elektromagnetna sila. Ali problem je u tome što bi, kada se na to primene teorije elekticita i elektromagnetizma, elektroni zapravo morali da se u spirali sunovrate u jezgro, jer bi kroz svoje kretanje zračili energiju. Stabilnost atoma, dakle, nije mogla da se objasni klasičnom fizikom. Takođe i činjenica da kada se dva atoma sudare, ostanu iznenađujuće stabilni; nasuprot tome, ako se sudare dva planetarna sistema, oni će se uništiti. Ali, dva atoma su tako elastična da mogu naizgled da prođu jedan kroz drugog i ponovo se razidu, pri čemu su to ponovo oni isti atomi. To sve se uopšte nije moglo objasniti i ono što ste Vi ranije naveli, da je što čvrst, takođe se ne može objasniti u okvirima klasične fizike; potrebne su nam, dakle, kvantna teorija i atomska fizika da bi to razumeli. Istina je, u stvari, da ovi elektroni stvaraju otpor sabijanju. To uopšte nije tako jednostavno objasniti: grubo rečeno, to je kao kod propelera koji ima samo dve elise; kada se one okreću, dobija se utisak da se radi o ploči; elektron na sličan način odaje utisak kugle tj. kada

Etika Nove ere (New Age)

Razgovor sa Fritjofom Caprom

veoma brzo rotira oko atomskog jezgra, tada je praktično svuda istovremeno, postoje kugla i razvija veliki otpor kompresiji ove kugle. To je, naravno, nešto pojednostavljuje; cela slika iziskivala bi da se još dosta kaže.

Sam atom, zapravo, ne predstavlja skoro ništa...

Da, u odnosu na raspodelu mase, on nije zapravo ništa, jer ovo jezgro u sredini je vrlo sićušno. Zato je rastojanje od elektrona ogromno. Ako želite da to sebi otprilike predstavite, onda možete da zamislite pokrivenu halu veliku kao fudbalski stadion ili katedrala; ako bi atom bio veličine ovog prostora, onda bi atomsko jezgro u sredini bilo kao zrno soli. A između je prostor, vakuum; zapravo, nije samo vakuum, tu su potencijali, polja i sile, to nije tako jednostavno.

Ova nova saznanja su fizičari razvili 20-tih godina. Oko 1927. godine zaključena je kvantna fizika, kao i ono bitno u filozofskoj interpretaciji, iako tu i do danas ima velikih teškoća. Ali, među običnim ljudima, kao i u drugim naukama, ova promena slike sveta, paradigme, nastupila je tek mnogo kasnije. Ono što je danas tako fascinantno, jeste da je u različitim društvenim pokretima raširena slika sveta slična upravo slici sveta kakvu ima fizika. U principu je to Holističko-ekološki pogled na svet, koji danas dolazi iz ekološkog, mirovnog, feminističkog i mnogih drugih pokreta. Ova slika sveta je po svojim osnovnim gledanjima na stvarnost veoma slična modernoj naučnoj slici sveta.

Vi ste pomenuli promenu paradigme, i time smo u središtu Vašeg rada. Da li ste Vi tvorac pojma »paradigma«?

Ne, on potiče iz istorije prirodnih nauka i skovao ga je Tomas Kun (Thomas Kuhn). On je pod »paradigmom« podrazumevao konstelaciju pojmova, vrednosti i opažanja koji deli jedna zajednica naučnika i koja definiše legitime probleme i odgovore. Sama reč »paradigma« dolazi iz grčkog i znači »zori«.

Vi ovaj pojam proširujete na društvenu sferu?

Da, ja sam definisao društvenu paradigmu i, sasvim slično naučnoj definiciji, pod paradigmom podrazumevam upravo konstelaciju pojmova, vrednosti, opažanja i postupaka koju deli jedna zajednica – ne bezuslovno naučnika – a ova konstelacija definiše određeno viđenje stvarnosti, koje je osnova društvene organizacije. Paradigma u društvu nam se suprotstavlja u obliku naših

društvenih institucija. Ako, dakle, pogledate vladu u Švajcarskoj, Savezno veće, videćete da su izvesni elementi paradigme 19. 18. ili 17. veka ugrađeni u ovo Savezno veće, u strukturu ove vlade. To nije tipično samo za Švajcarsku, već je na celom svetu tako. I sada kod promene paradigme imamo nove vrednosti, nove poglede, nove pojmove, koji će, konačno, voditi i do novih društvenih struktura.

U istraživanjima u fizici prvo ste sledili misao Alberta Ajnštajna (Albert Einstein), Nilsa Bora (Niels Bohr) i Vernerha Hajzenberga (Werner Heisenberg), ali sada istražujete i istočne filozofije, verujete li da su budizam, hinduizam, taoizam i njihovi misaoni svetovi primereniji opisivanju moderne fizike?

Da, to je moje mišljenje. To je bilo veliko, doduše lično otkriće – ja nisam bio prvi koji je to otkrio, ali sam bio prvi naučnik iz oblasti prirodnih nauka koji je zaista išao za tim. Moje lično otkriće krajem 60-tih godina bilo je to da istočne filozofije, koje potiču iz duhovnih tradicija, daju bolju osnovu za modernu nauku nego naš zapadni pogled na svet. U međuvremenu sam u tome, naravno, dalje istraživao i danas vidim zašto je to tako, i da i ovdje, na Zapadu, ima mnogo osnova za formiranje odgovarajuće slike sveta, ali pre 15 godina mi je istočna slika bila najubedljivija.

Kada mislim na istočnu filozofiju, uvek mi pada na pamet poništavanje razlika.

Da, to je upravo u kineskoj filozofiji veoma važno. Kinezi operišu sa pojmovima jin i jang, koji su u jednoj dinamičkoj povezanosti, jedan drugog dopunjuju i poništavaju.

Tada, dakle, više nema čvrste osnove u ovoj filozofiji, nema podloge na kojoj možemo pouzdano da stojimo?

Ne, to se vidi već na kineskim slikama ili crtežima u tušu. Tu je, dakle, jedna tipična scena: planina sa jednom stazom kojom idu dva čoveka, ali samo jedan čovek ili mudrac koji sedi pred jednom kolibom, ali brdo se, sasvim tipično, najčešće gubi u magli. Ona, dakle, nije izgrađena na jednoj osnovi, već se gubi u magli i tu nema oboda i granica. Na renesansnim slikama koja potiče iz istog vremena kao kineska, vidimo, u tipičnom slučaju, veliku arhitekturu, sepe, je arhitektonsko; priroda je negde u pozadini kao ukras, ali čovek stoji u sredini slike, uraljen arhitekturom, na čvrstim osnovama. Dakle, jedan sasvim drugi pogled.



Naučnik probija nebesku sferu i baca pogled u drugi svet (Evropa, XV vek)

Ali, moderna fizika, koja je uzdrmala osnovu našeg pogleda na svet, potiče sa Zapada.

Tačno je, najfascinantnije je baš to da jedan zapadni metod takođe vodi do ove slike sveta koja naglašava i relativnost i prolaznost i dinamiku stvarnosti. Zbog toga i ne kažem da su Njutnova fizika ili stara slika sveta bile pogrešne; to je sve bilo krajnje važno, ali je sada zastarelo i mora biti prošireno. Ono nije bezuslovno zastarelo, ali se mora proširiti.

Ali, za Vas ovo proširenje nije samo filozofija, već treba da deluje i u svakodnevici. Naziv knjige Vreme preokreta ste Vi iskovali – šta to treba da postane drugačije?

Moje ishodište za ovaj stav je opažanje da temeljni problemi, dakle, najvažniji i neodložni problemi našeg vremena ne mogu da se posmatraju izolovano, već kao povezani i ukršteni – kao razne strane jedne iste krize. A ova kriza je, u suštini, kriza opažanja, koja

potiče otuda što mi krize našeg vremena pokušavamo da rešimo zastarelom slikom sveta.

Tu bismo morali da imamo celovito (holističko) viđenje stvari, ali ova reč »celovito« je već postala banalno geslo.

To je, na žalost, tako. U modernom svetu veoma brzo stvaramo parole, jer reklama u privredi i trgovini igra ogromnu ulogu, pa se površnim pristupom sve može pretvoriti u geslo. Naravno, isto tako i mediji igraju određenu ulogu. Na primer, razgovor kakav mi sada vodimo je relativno redak, barem u Americi, gde ja živim. Jedna radio ili televizijska stanica bi mi dala 2 minuta, ili 5 minuta nikada 1 sat. A za 2 minuta se, naravno, ne može mnogo reći, pa se tada sve redukuje na geslo i stoga je i »celovito« često samo geslo, a da se ljudi pitaju šta to u stvari znači i o čemu se radi.

Sada se slika sveta menja, ali ne i svet, što znači da vladaju upravo druge paradigme:

nastavljaju se ratovi, uništavanje prirodne okoline, ugnjetavanje, glad...

To je bilo nerazumevanje pojma »paradigma«, jer paradigma je viđenje sveta koja deli jedno društvo i stvara osnovu društvene organizacije. To znači: kada se menja paradigma, menja se i društvena organizacija, što se baš sada dešava. To su upravo ti različiti društveni pokreti, bazični pokreti, zeleni pokret itd. Oni su društveni i politički izraz promene paradigme.

Šta mislite o pojmu »New Age«?

Ovaj pojam je veoma koristan za opisivanje određenih faza promene paradigme. On dolazi iz Kalifornije, i ja sam njegovo nastajanje lično doživio. Ta promena vrednosti i pojmova, o kojoj smo govorili, odigrava se različito u različitim kulturnim krugovima, naglašavaju se različiti aspekti. U Kaliforniji se početkom 70-tih godina interesovanje za nove pokrete koncentrisalo pre svega na ezoteriku, spiritualnost, nove psihologije, pre svega humanističke i transpersonalne psihologije, na nove terapije, uopšte na holistički pristup zdravlju. To je bilo područje za koje su se pokreti interesovali, sa posebnim naglaskom na ezoteriji i duhovnosti. Ovaj pokret se zove »New Age«. Ono što mu je nedostajalo bila je socijalna i politička svest. Nije bilo, dakle, ni ekološke svesti u političkom smislu, ni feminističke svesti, ni neke druge svesti kakvu ima pokret za građanska prava, ili slično. I toga je, istina, bilo, ali sa malo međusobnih kontakata. I zbog toga je pokret New Agea često kritikovan od drugih pokreta.

I danas se još kaže da je New Age samo optočenje vladajućih struktura moći. Upravo sada je Hans A. Pestalozzi (u knjizi »Weltwoche«) pisao o tome i upravo to prebacio pokretu.

Da, ali u Kaliforniji je to bila situacija do polovine 70-tih godina. Krajem 70-tih godina situacija se izmenila, i to prilično jasno, jer je pokret New Agea postepeno prihvatao političku svest. To znači da su brige mirovnog pokreta, ekološkog pokreta i feminističkog pokreta prihvatili kao svoje. To je otišlo tako daleko da se u 80-tim godinama uopšte više nije moglo govoriti o jednom pokretu New Agea, jer se ni njegovi prvobitni pripadnici više nisu mogli identifikovati sa pojmom »New Age«. Pokret New Agea je najpre bio apolitičan, ali on od pre otprilike 10 godina u Americi više ne postoji. U Evropi, i to je veoma interesantno, to je potpuno suprotno. Ovdje, pre svega u Saveznoj Republici Nemačkoj, pokret je došao iz studentskog pokreta i bio je dakle, eksplicitno politički orijentisan, a tek kasnije se razvio interes za ove New Age probleme. Stoga su prebacivanja pogrešna; mene opisuju kao predstavnika New Agea, što potpuno dovodi u zabludu i pogrešno je. Ja sam to bio pre 10 godina, ali sada smo mi u Americi već negde drugde.

Ali ono što danas u Americi postoji, i ja sam to lično video u Kaliforniji, jeste jedno mnoštvo religijskih sekti, okultnih grupa itd.

Da upravo je tako, pa mi izraz »New Age« i dalje koristimo, ali za one koji su u duhovnom stavu ostali u 70-tim godinama i nisu se otvorili prema društvenom i političkom okruženju. To su, naravno, još mnogi, ali se ne može govoriti o pokretu, to nije dinamički pokret. U Americi postoji i zeleni pokret, koji polako napreduje i prihvata političke forme. To je taj pokret nove paradigme, koju sam u svojoj knjizi *Vreme preokreta* nazvao »dolazeća kultura« i koja je sada, kao i ranije, veoma živa.

Ali, Vi ste i pored toga bili opisani kao »onaj koji zbunjuje i zamagľuje« ili »onaj koji prikriva«. Šta kažete na ovakve napade kako reagujete?

Dakle, moram sa osmehom da kažem... »onaj koji zamagľuje«, to još nikada nisam čuo, to je vrlo veselo. Uvek kada govorim, držim predavanja ili seminare, ljudi mi najčešće kažu da je ono što ostavlja najjači utisak na njih upravo moja jasnoća. Vrlo sam ozbiljno radio na tome, da budem u stanju da kompleksne naučne pojmove izrazim jednostavnim jezikom i učinim ljudima razumljivim. To je, tako reći, moje glavno stručno područje rada. Pored toga imam, naravno, i tehničku stručnu oblast u fizici, ali to imaju mnogi, dok sposobnost da se ove komplikovane veze učine razumljivim i laiku, ne poseduju mnogi. To zahteva veoma intenzivan analitički rad i analitičku jasnoću, inače ne ide. Ja sebe ne vidim kao onog koji prikriva, već kao onog koji razjašnjava – naravno, ne u smislu prosvetitelja 18. veka; tu sliku sveta, naravno, ne zastupam. Nisam za ukidanje jasnoće, racionalnosti, već za jedno proširenje racionalnosti.

Ali to mora da bude vrlo konkretno, šta bi inače bila promena paradigme? Na primer šta radi jedan veliki hemijski koncern pod uticajem promene paradigme? Da li jednodimenzionalno prestaje da stvara hemijske proizvode, da li se uspinjava, decentralizuje, proizvodi samo proizvode koji više ne sadrže otrove, koji neće škoditi rekama, koji ne uništavaju zemljište?

Hemijski koncern bi se prvo pitao koja je njegova funkcija. Ovde već i postoji promena načina posmatranja, jer ako je to, na primer, jedan farmaceutski koncern, mogao bi sebi da kaže: naša funkcija nije proizvodnja lekova, već da budemo delotvorni u zdravstvu, dakle, da podstičemo ljudsko zdravlje. To će, sigurno, često da uključuje lekove, ali može da uključuje i drugo. Dakle, jedan farmaceutski koncern može da se posveti i preventivnoj brizi o zdravlju – mogao bi. A jedan hemijski koncern će se, zapravo, pitati koji je cilj njegovih hemikalija. Na primer, kada se radi o agrohijemiji reći će ovako: za datak ovog koncerna je da podstiče ratarstvo

i proizvodnju prehrambenih proizvoda. To ne mora, neophodno, da bude postignuto korišćenjem hemikalija, postoje i druga sredstva. To sada nije nerealno. Jednostavno rečeno: hemijski koncern nije samo hemijski koncern, jer oni veliki koncerni imaju i veliki broj drugih privrednih ogranaka, koji sa prvobitnom delatnošću nemaju ništa zajedničko. Oni to rade iz ekonomskih razloga, da bi maksimizirali dobit, ali mogli bi i da sa društvenih ili ekoloških aspekata drugačije razmišljaju.

Ali, teško mi je da u ovome prepoznam predraske promene paradigme.

Da, tu teškoću imam i ja, i to, pre svega, upravo kod velikih koncerna u Švajcarskoj. Ali, to je slučaj i kod svih drugih velikih koncerna. Oni upravo pripadaju establišmentu koji zastupa staru paradigmu. I oni će se menjati – oni se spremaju za promene, ali samo pod pritiskom. Dakle, ne treba očekivati da će se ti veliki koncerni menjati sami od sebe, iako, naravno, i u njima ima menadžera koje veoma interesuje ove nove ideje, kao i njihov sistem vrednosti. Ali, sve u svemu, verujem da će se promena odigravati kroz politički proces, jer ako hemijski koncerni mogu neopaženo da sipaju otrov u Rajnu, tako će i raditi. To je, na žalost, naše iskustvo. Na drugoj strani, bio sam na institutu Duttweiler kod Swissaira, kod različitih švajcarskih firmi, kao i u Austriji i Nemačkoj, gde sam držao seminare za menadžere, i vrlo je interesantno to što ovi menadžeri znaju ili imaju jak osećaj da menadžmet u starom stilu više nije moguć. »Stari stil je, dakle, mehanicistička slika sveta. Kao svuda, preduzeće se posmatra kao mašina, glavni menadžer sedi na vrhu, sve je hijerarhijski izgrađeno, a menadžer ima uticaj odozgo i upravlja svime. Ipak, iskustvo najvećeg broja preduzeća danas je da su problemi sa kojima se menadžment sudi tako kompleksni, da ovaj menadžment više ne funkcioniše. Tu je i pritisak Japana, gde se to drugačije odvija, gde su preduzeća uspešnija sa drugim, nehijerarhijskim metodama. A sada se, dakle, menadžeri vrlo intenzivno interesuju za celovito mišljenje u menadžmentu. Postoji jak interes i za proširenje racionalnog i za uključivanje intuitivnog u rešavanje problema i odlučivanje. Ono što ja pokušavam može se ovako objasniti: celovitost se ne odnosi samo na preduzeće i na zadatak da se unutar preduzeća celovito misli i deluje već i na odnos preduzeća i prirodne okoline. Za mene je, dakle, celovito i ekološko. Tu, kod najvećeg broja menadžera, još postoje teškoće.

A šta kada jedan takav nov menadžer počne da škodi preduzeću, kada ne sledi samo politiku preduzeća?

Kod pojmova »šteta« i »korist« moramo da uzmemo u obzir vremensko razdoblje. Na duže vreme, preduzeću koristi da bude ekološki orijentisano, jer će pritisak javnog mnjenja, problema i politike postajati sve

jači. Ako jedno preduzeće danas može da se orijentise na ekološku proizvodnju i postupke, onda će, dugoročno gledano, postati konkurentnije i prisutnije na tržištu. Upravo to sada uviđa sve više ljudi.

Češće se čuje da ste jedan od onih koji upotpunjuju i potvrđuju druge, da podgrevate stare ideje, da nešto malo razvijate Hajzenbergove ideje, ali da sasvim novog u vašim knjigama skoro da i nema. Vaša nova knjiga se zove Novo mišljenje i to takvim kritikama, velikim delom, daje za pravo. Vi u ovoj knjizi opisujete susrete sa ljudima i to kako je njihovo mišljenje uticalo na vas, kako ste ga dopunili i potvrdili i onda tome dodali samo jedan mali korak u budućnost.

Ja to ne vidim kao kritiku ili nedostatak, jer ideje koje sam izneo u svojoj knjizi *Vreme preokreta* potiču upravo iz različitih područja nauke i različitih društvenih pokreta. I u ovom predgovoru za *Vreme preokreta* rekao sam da je moj doprinos bio da ove ideje sažmem u jednu veliku celinu i po prvi put je ponudim kao sintezu ove nove paradigme. Ono što je tu predstavljalo teškoću i što ne treba potceniti, jeste da sam morao da uspostavim odnose izmedju ideja iz različitih područja. I kada sada kritičari kažu da to nije ništa novo, onda je to tipično za staru paradigmu, za staro mišljenje, zato što posmatraju samo pojedine elemente, pojedine ideje, a ne kako su ove ideje povezane. U povezivanju leži veoma mnogo, čak veoma mnogo novog. Kada, dakle, pokažem kako su, na primer, misli jednog Frica Šumahera (Fritz Schumacher), autora knjige *Malo je lepo* (*Small is beautiful*), saglasne sa mislima švajcarskog psihologa K.G. Junga (C.G. Jung), kakvih tu ima odnosa i kako je to sa druge strane saglasno sa fizikom Prigožina (Ilya Prigogin), to je već nešto novo. I nije tako lako dokazati ove odnose. To je, naizgled, moj doprinos. U svojoj novoj knjizi ne opisujem samo ideje na apstraktni način, već opisujem i pričam svoje lične priče, kako sam došao do ovih ideja, koje susrete sa značajnim ljudima i moje razgovore sa njima. Pri tome sam se, sa jedne strane, trudio da misaoni svet ovih ljudi sasvim precizno sažmem – ako, dakle, želite da znate o čemu su Bejton (Bateson) ili Hajzenberg (Heisenberg) podučavali, onda to kod mene imate na 3 strane, što, inače, verovatno nigde više nećete naći; s druge strane, trudim se da ove ličnosti oživim kao ljude. To je, dakle, dvostruki poduhvat.

Vi ste i sebe oživotvorili u ovoj knjizi. Pri tome mi je palo u oči da mi se mnogo toga čini poznatim – ja sam mlađi od Vas, skoro 35 godina, ali 60-te godine su za mene bile i odlučujući period; šta su 60-te godine bile za Vas?

Kada se sada osvrnem, vidim dva sasvim jaka pravca u 60-tim godinama: jedan pravac je bio proširenje svesti ka novoj vrsti spiritualizma, sa hipijama i celom tom supkulturom, drugi je bio proširenje društvene

svesti u studentskom pokretu, u pokretu za građanska prava i u različitim drugim socijalnim pokretima, u kojima sam i ja uzeo učešće. Maja '68 sam bio u Parizu i na mene je vrlo uticao francuski studentski pokret, a od 1968. do 1970. godine sam bio u Kaliforniji i tamo su na mene jako uticali Crni panteri (Black Panthers) i različiti društveni pokreti. Obe struje su se ujedinile u jednoj slici sveta, prvo u knjizi *Tao fizike* kao proširenje ka spiritualnom, a nakon toga u knjizi *Vreme preokreta* kao proširenje ka društvenom.

To mora da je tada bila strašna protivrečnost, bili ste hipik i naučnik...

Da, a to opisujem i u knjizi *Novo mišljenje*. To je bilo u određenoj meri šizofreno, jer sam se tokom dana bavio mojom fizikom, a uveče bio u hipi zajednici i u svemu tome, dakle, učestvovao.

Ali, kontakti sa Vašim kolegama-naučnicima su se kasnije često teško razvijali.

Kasnije sam shvatio da su mističke tradicije, meditacija i uticaji Istoka bili za mene tako važni, da sam htio da ih sažmem u jednoj knjizi, zajedno sa paralelama prema modernoj fizici. Da bih to uradio, morao sam da ostavim fiziku na nekoliko godina, jer fizički instituti sa kojima sam radio to nisu želeli da plate – i ne bi ni danas to platili, jer to nije bio istraživački rad u užem, fizičkom smislu. Zbog toga sam za vreme pisanja knjige *Tao fizike* morao da živim od drugih poslova, a posle se ponovo vratim fizici.

I sada, naravno, možete bezbrižno da živate od honorara za svoje knjige?

Sada mogu da živim od honorara za svoje knjige, ali, na žalost, ne bezbrižno. Možda bih finansijski i mogao bezbrižno da živim, ali ja delim, zajedno sa mnogim drugim ljudima, veliku brigu za svet uopšte, za našu budućnost, i zbog toga ne sedim u svojoj lepoj kući u Berkliju (Berkeley) i uživam u životu, već putujem posvuda i držim predavanja i seminare, a u Berkliju sam osnovao i Institut, neku vrstu ekološkog instituta, da bih što je moguće više pomogao ovoj promeni paradigme.

Atomska fizika sadrži u sebi i raj i pakao, ili možda samo pakao?

Da, pakao zbog atomske bombe i zbog nuklearnih reaktora i cele nuklearne tehnologije. To je jedna krajnje opasna i štetna tehnologija, koju smo prihvatili iz naše velike zablude, jer bolje nismo znali. Nju bi sada trebalo odložiti. Sa druge strane atomska fizika ima i dublji smisao u sebi: razumevanje temeljne povezanosti svih fenomena, shvatanje da smo svi mi uključeni u veće sisteme, da je stvarnost, konačno, mreža odnosa, a ne mašina. Upravo ovakva saznanja dolaze i iz atomske fizike. Postoje dve strane atomske fizike.

»Može se ići putem sa srcem ili putem bez srca«, tako glasi citat iz jedne Vaše knjige.

Da, to je od Kastanede (Castaneda), tj. od njegovog mističnog učitelja Don Huana (Don Juan), i to sam stavio na početak knjige *Tao fizike* (Opus, Beograd, 1989), a prva glava se zove »Fizika – put sa srcem«. U svojoj novoj knjizi *Novo mišljenje* ne koristim ovu sintagmu, ali se nadam da mi je uspešno da pokažem da je moj sopstveni put jedan takav »put sa srcem«. To je, zapravo, težnja moje nove knjige.

(Preneto iz časopisa:
»Essentia – Die Zeitschrift für evolutionäre Ideen
Nr. 28, Winter '87)

Preveo sa nemačkog
Manfred Weber



Dalaj lama – Nobelova nagrada za mir

Nikoleta Sipos



Dalaj lama

Dalaj-lama, Tenzin Gjatso, dobio je Nobelovu nagradu za mir za 1989. godinu. Norveška skupština izvršila je izbor između 111 kandidata, među kojima su bili i Ronald Regan i Mihail Gorbačov. Obrazloženje je vrlo jednostavno: njegovu zemlju okupirala je Kina 1950. godine, on živi u izgnanstvu od 1959, ali je ceo svoj život posvetio nenasilnoj borbi za sticanje nezavisnosti naroda, spasu religije, kulture i tradicije.

Odluku je sa velikim zadovoljstvom primilo šest miliona Tibetanaca koji u Dalaj-lami vide simbol jedinstva i nade.

»Veoma sam počastvovan«, rekao je saznajući za nagradu, »ali ja sam samo jedan običan monah. Ovo je priznanje borbi moga naroda. Ja sam ubeđen da će Tibet dobiti svoju bitku za slobodu bez nasilja, snagom razuma i ljubavi.«

Prema tibetskom verovanju u reinkarnaciju, Tenzin Gyatso je započeo svoj život pre 624 godine i vraćao se na zemlju u 14 različitih tela da bi vladao svojim narodom. Imao je samo dve godine kada su ga budistički kaluđeri pronašli u siromašnom selu, sledeći znak koji je ukazivao na put ka njemu. Mali Tenzin je bez oklevanja prepoznao

brojanice trinaestog Dalaj-lame koji je tri godine pre toga umro, njegov bubanj i štap. Imao je šest godina kada su ga postavili na presto, a šesnaesto kada su Kinezi okupirali njegovu zemlju. Već tada odzicao je svoju veliku trezvenost: pozvao je vernike na mir i ukazao da neće dati oslonac pokretima otpora jer ih smatra suprotnim miroljubivom duhu.

Devet godina Tenzin Gyatso je uspevao da spreči pobunu naroda. Tražio je čak oslonac i prijateljstvo kineskog lidera Mao Ce Tunga kako bi izbegao najgore. Zatim, u martu 1959. godine, bes Tibetancima je dostigao kulminaciju i Dalaj-lama je bio prinuđen da napusti veliku palatu u Lasi, glavnom gradu Tibeta, i pobjegne od Kineza.

Posle dugog i dramatičnog putovanja koje su otežavali sneg i bolesti, Tenzin Gyatso je našao sklonište u Dharamsali, indijskom selu na obroncima Himalaja, petsto kilometara severno od Nju Delhija. Dalaj-lama živi tu pod budnim okom indijske vojske koja garantuje njegovu sigurnost. Tibetanci njegovu rezidenciju zovu »Potang«, u znak sećanja na palatu od hiljadu soba koja je vekovima bila tradicionalno sedište Dalaj-lame. Ali, njegova palata u izgnanstvu je samo veliki bungalov zelenog krova. Njegov stil života je krajnje skroman.

»Ja sam jednostavan čovek i mrzim svaki oblik razmetanja. Za život mi je potrebno vrlo malo, a novac koji imam želim da potrošim da bi pomogao svom narodu. Uostalo, vreme careva je prošlo. Ja sam samo monah i borac za slobodu i glas mog naroda. Na meni je da govorim u ime njih.

Nastojim da dođem do jednog kompromisa koji bi garantovao religijsku slobodu i uneo vedrinu u moj narod. Do sada su Kinezi našli hiljadu razloga da ne dođe do dijaloga. Ipak, ne tražim mnogo: ne želim da proteram Kineze sa Tibeta, već je dovoljno da moj narod može sam odlučivati o svojoj sudbini. I ono što je najvažnije: da se konačno vratim u domovinu. Ne želim političku funkciju, dovoljno mi je da živim kao običan građanin među ostalima. Moj povratak, sam po sebi, bio bi dragocen signal slobode.

Njegov plan mira doneo mi je Nobelovu nagradu, ali Dalaj-lama se ne bavi samo budućnošću Tibeta.

»Problemi nisu uopšte fragmentarni, već povezani. U današnjem svetu distance među zemljama drastično su se smanjile. Zavisimo jedni od drugih i ujedinjeni smo istom sudbinom. Bratstvo među svima ljudima biće ključ za jednu novu duhovnost koja će učiniti život boljim i skladnijim u dve hiljaditog godini.

Njegove reči su mudre, ali njegov položaj je veoma težak i on to podvlači.

»Ja sam za politiku kompromisa, ali da bi se video kraj svemu ovome potrebno je dosta strpljenja, a mladi Tibetanci u izgnanstvu ne žele više da čekaju. Do sada je bio dovoljan moj autoritet da ih zadržim. Međutim, ne ostaje mi mnogo vremena za iznalaženje tog časnog puta o kojem sanjam, a koji će garantovati trajan mir. Jednoga dana i ja ću morati da odem sa zemlje i ne znam šta će se desiti posle mene.

Tenzin Gyatso je već najavio svojim vernicima da posle smrti možda neće moći više da se reinkarnira i da će se institucija Dalaj-lame sa njim završiti.

Strani posetioći često ga pitaju kako uspeva da uskladi religijske i političke obaveze.

»U suštini, nema protivrečnosti između te dve stvari. Religija i politika služe istom cilju, da pomognu ljudima u njihovoj sudbini. Sto se mene tiče, odrekao sam se još pre mnogo godina apsolutne vrhovne vlasti. Vlast me uopšte ne interesuje. Želim da budem učitelj Tibetancima i njihov prijatelj. Nadam se da ću uspeti da stvorim prelaz na jedan pravedan demokratski sistem.

»Potrebno je mnogo hrabrosti«, kaže Dalaj-lama »da se ostane veran samom sebi u svetu kao što je ovaj. Mnogo je lakše preputiti se egoizmu, zatvoriti se u sebe ignorišući ono što je potrebno za našu budućnost. Možda ću zasmejati nekog skeptika kada kažem jednu od mojih omiljenih fraza: Voli svog neprijatelja. Upravo tako i mislim. Potrebno je mnogo ljubavi da bi se promenio svet i stvorio mir. Neumorno ću to ponavljati i znam da će činjenice pokazati da sam bio u pravu.

(Nicoletta Sipos: »Ha avuto il Nobel perché regala amore.« Gente)

S italijanskog prevela:
Ljiljana Đokić



Islam – sadašnjost, budućnost

Razgovor sa Bernardom Luisom (Bernard Lewis)

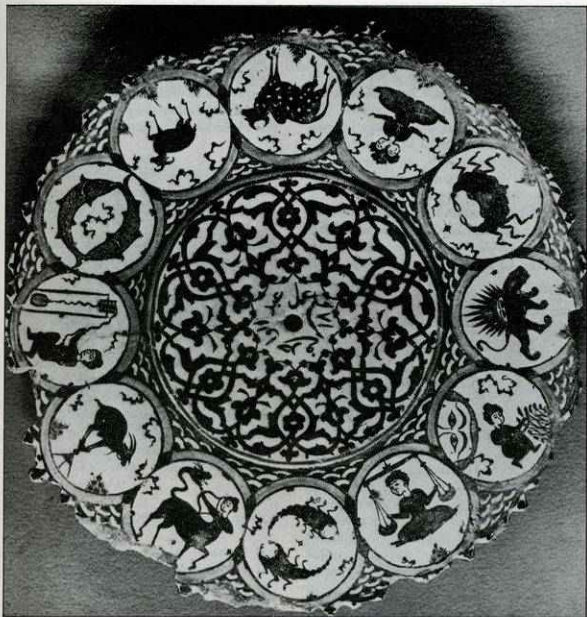
Nedavno smo razgovarali sa Bernardom Lewisom, jednim od najvećih živih orijentalista, islamologa, poznatim istoričarem i profesorom na univerzitetu u Princetonu, direktorom Anenberg instituta, autorom velikog broja djela koja se odnose na islamski Orijent. Djela Bernarda Lewisa prevedena su na brojne jezike svijeta. Nekoliko njegovih knjiga, kao na primjer *Istorija Arapa* i *Svijet islama* prevedene su i na srpskohrvatski jezik. U Francuskoj se gotovo svake godine štampa po jedno djelo ovog istoričara. Nedavno je Galimarom izdanju objavljena njegova knjiga pod naslovom *Politički jezik islama*. To je bio jedan od povoda za ovaj razgovor.

Šta je »islamska revolucija«?

Otkud i zašto izraz »islamska revolucija«?

Riječ revolucija znači transformaciju čitavog jednog društva, ne samo režima, jer je to mnogo više nego obični državni udar ili promjena vlade. Radi se o jednoj dubokoj promjeni, društvenoj promjeni, političke klase jedne zemlje gdje čitava jedna politička klasa jednog društva praktično iščezava i biva zamjenjena jednom novom političkom klasom. U tom smislu, francuska revolucija je bila revolucija, ili ruska revolucija je bila zaista revolucija. Kad se kaže revolucija, to ne znači ni da je to nešto dobro ni loše, ima dobrih i loših revolucija, zavisi od tačke gledišta onog koji ocjenjuje. Prema tome, ako uzmemo u obzir takvu definiciju revolucije nema sumnje da je ono što se desilo u Iranu prije deset godina bilo zbilja revolucija. Ostaje tek da se vidi da li je to bilo za dobro zemlje, ili ne.

Zašto »islamska revolucija«? Svaka revolucija je našla načina da definiše svoje neprijatelje. Za francusku revoluciju neprijatelj je bio, sa ekonomskog stanovišta, feudalizam, sa socijalnog gledišta – aristokrate. Za rusku revoluciju neprijatelji su bili kapitalizam i buržoazija. Revolucija u Iranu je definisana jezikom islama, to je jedna religijska definicija, to jest, kritika starog režima i aspiracija prema novom režimu bile su izražene religijskom terminologijom. Ova revolucija se definiše islamom, kao što se ruska revolucija definiše socijalizmom, ili kao što se francuska definiše liberalizmom. U tom



Prikaz zodiaka (Iran, XVI vek)

smislu se govori o islamskoj revoluciji, i u oba slučaja reč je o definiciji koja ne nosi sobom nikakav sud.

Možete li nam reći o kakvim se izmjenama radilo nakon pojave Homeinija, u islamu općenito, kao i u samom Iranu.

U prvim danima revolucije u Iranu došlo je gotovo u cijelom islamskom svijetu do pojave entuzijazma kao, pomenimo poredenja radi, nakon francuske revolucije u cijeloj Evropi, posebno među mladima. Isto se desilo nakon ruske revolucije, dugo je postojao entuzijazam ne samo u sredinama ljevičarskim, nego i kod mnogih drugih. To je trajalo dosta dugo, sve dok se ljudi nisu otrijeznili. Odmah nakon islamske revolucije u Iranu postojao je taj isti entuzijazam u islamskom svijetu, cijelom islamskom svijetu, na Istoku prema Indoneziji, Maleziji, na zapadu prema Sjevernoj i crnačkoj Africi, pa čak i u Evropi gdje živi muslimanski živalj. Javila se, dakle, nova nada, nada u novi razvoj islamskog svijeta; bilo je mnogo obećanja, ali, naravno, nakon deset godina nemamo isti odgovor (na zahtjeve) kao ranije. I ovdje, poslije deset godina, postoji trezvenije svodenje računa.

O kakvim se konkretno obećanjima radilo?

Radilo se o obećanjima obnove islama, veličine islama. Vi znate da je islam više od hiljadu godina vladao, da je stekao običaj da vlada. Islam je bila izuzetno jaka religija, islamske države najjače u svijetu. Hiljadu godina Evropa je bila ta kojoj je prijetio islam, najprije Arapi, zatim Tataři i Turci. Do dolaska Arapa u Španiju i Turaka do Beča, islam je bio taj koji je napredovao, a Evropa je bila ta koja se branila koliko god je to mogla. I odjednom, desio se preokret, od prije tri vijeka Evropa je ta koja napada islam, a islam je taj koji se brani, i to ne sa mnogo uspjeha, od evropske ekspanzije, francuske imperijalne kolonizacije, engleske, kao i ruske. Francuska i engleska ekspanzija ide prema Južnoj Aziji i Africi, Ruci se šire prema Sjevernoj i Centralnoj Aziji. Muslimani su prinuđeni najprije da podnose materijalnu dominaciju, tj. vojnu, strategijsku i ekonomsku dominaciju Evrope. Zatim su trpjeli socijalnu i intelektualnu dominaciju. Sve je bilo transformisano u islamskim zemljama. Umjesto islamskog svetog zakona, prihvaćene su norme evropskog civilnog društva, francuskog, engleskog, talijanskog; prihvaćen je, na primjer, zakon o evropskom vjenčanju, evropski zakon o zločinu. Socijalni i politički život bili su evropeizirani. Evropski zakoni nisu bili mnogo uspješni u većini muslimanskih zemalja u kojima su uvedeni; socijalne promjene su imale nešto više

uspjeha, ali ne mnogo. Novi sistemi obrazovanja, koji su uvezeni, dali su više mješovite rezultate. I onda su se javili tzv. fundamentalisti. To je termin koji, mislim nije sasvim tačan; to je posebno američki naziv koji pripada protestantskoj crkvi i koji ne odgovara sasvim dobro islamskom religijskom pokretu, ali kako je on već prihvaćen valja ga upotrebljavati, jer nema dugog. Taj pokret u Iranu obećavao je izvjesne obnove veličine islama, obnovu autentičnog islama koji bi preuzeo najznačajnije i najdublje teme islamske civilizacije, islamske duše. Očekivalo se mnogo, ali to nije baš uspjelo iz više razloga, od kojih je jedan rat sa Irakom.

Otkud i zašto, po vašem mišljenju, taj rat?

Ima mnogo razloga za ovaj rat i mnogo objašnjenja. To je, između ostalog, svada između dvije regionalne moći, to je etnički rat između Arapa i Perzijanaca, religijski između muslimana šiita i muslimana sunita to je takođe i ideološki rat između sekularista modernista i vjernika fundamentalista. Postoje sva ta različita objašnjenja.

Da li islam, kao što se to često, kaže, predstavlja danas opasnost za Evropljane?

Zavisí od značenja koje dajemo riječi: »opasnost«. Ne vjerujem da islam predstavlja opasnost za Evropu, ali fundamentalizam predstavlja opasnost za slobodu izraza koju je Evropa do danas uživala.

Slučaj Rušdi

Šta mislite o slučaju Rušdija (u francuskoj štampi, tačnije, u »Novel Observateur«, intervju sa B. Lewisom istovremeno je objavljen kada i sa Rušidjem dok još nije bila izdala afera »Rušdi« i dok je ovaj pisac bio gotovo nepoznat francuskoj čitalačkoj publici).

Postoji više aspekata koji se odnose na tu aferu. Moram priznati da nisam čitao Rušdijevu knjigu i zato ću govoriti općenito, a ne o Rušdijevom djelu. Rušdijeva knjiga je bila objavljena u Engleskoj u septembru mjesecu 1988. U Iranu, u novembru su izašli prikazi Rušdijeve knjige. Demonstracije protiv Rušdija počinju u februaru 89. Postoji čudan vremenski pomak. Prinuđeni smo da se pitamo zašto odjednom taj protest, i tu treba tražiti razloge koji su više političke prirode, a manje religijske. Jer, da se radilo o religijskim razlozima, ne bi se čekalo nekoliko mjeseci, nego bi se odmah reagovalo.

Drugo pitanje je da li ta knjiga vrijedi i napad islam: ne znam, nisam čitao. Sam naslov može biti uvredljiv za islam. To je mnogo gore na arapskom jeziku nego na engleskom, na primjer: *Satanic verses* – Satanski stihovi. Riječ »verse« i na francuskom jeziku može se odnositi na stih u Bibliji, Kuranu, u Šekspirovom djelu. U arapskom se riječ, »ayats« odnosi gotovo isključivo na Kur'an. Naslov na engleskom jeziku zvuči neutralno. Može se, dakle, reći da na arapskom

jeziku sam naslov Rušdijeve knjige znači bogohuljenje.

U vezi s ovim se javljaju dva pitanja. Prvo kakvo je stanje s obzirom na islamski zakon. Radi se o nečem jasnom. Pravnici govore mnogo o djelu koji vrijeda Proroka. Ako se radi o jednom ne-muslimanu koji živi u islamskoj zemlji, postoji određena kazna za takvog. Ako neko takav napada i vrijeda Proroka, slijedi njegovo hapšenje ili bičevanje, i pravnici kažu da to zavisi od stepena uvrede. Za jednog muslimana se radi o nečem mnogo ozbiljnijem. Ako jedan musliman vrijeda Proroka, on je otpadnik i to je nešto najgore u islamu. On mora biti osuđen na smrt, s obzirom na zakon. Ali kad kažemo »Zakon«, šta to znači? To znači presudu, to znači sud. Islamski zakon je pravni sistem, a ne teror ili linčovanje. To znači da neko treba biti osuđen pred sudom, konfrontiran s onim koji ga osuđuje, mora mu se dati prilika da se brani, a sudija će biti taj koji odlučuje da li je kriv za zločin koji je počinio, i ako je kriv, on će biti osuđen. To se nije desilo sa Rušdijem. Ja nisam ni pravnik, ni musliman, ali ono što znam o pravnom sistemu u islamu jeste da niko nema pravo da osuđi na smrt nekog bez suđenja i pravne procedure. Postoji izvjestan, neznatan, broj pravika koji kažu da je zločin vrijeđanja Proroka toliko težak, da se u tom slučaju može lišiti suđenja.

Drugo pitanje: prema islamskom zakonu suci ne donose sud izvan islama, to znači da se i tu radi o teritorijalnoj osudi u zakonu primjenjenom na određenu zemlju. Osuđiti jednu osobu koja pripada drugoj zemlji, čini mi se teško je prihvatljivo s obzirom na islamski zakon.

Da li se takva osuda Rušdija na smrt može shvatiti kao delirij jednog fanatika? Neki muslimani, čak i u Bosni, smatraju da ako je neko proglašen za đavola, nije potrebno ni suđenje ni dozvola za ubistvo.

Ako se kaže da ne treba pravna dozvola za ubijanje satane, treba prije toga utvrditi da je neko satana.

Homeini je proglasio Rušdija satanom, a mnogi vjernici, muslimani, to su prihvatili. Ne svi. Većina arapskih zemalja nisu prihvatile tu osudu, one prihvataju stanoviše koje sam maločas obrazložio – napadati Proroka jeste nešto neprihvatljivo, to je kapitalan zločin, ali ga treba javno suditi.

Neki od tih koji su zastupali u tom pogledu umjereno stanoviše, imali su (slučajno?) nepravilna, pa čak su i ubijeni, kao na primjer rektor Briselske džamije.

Nije sasvim jasno i izvjesno da smrt rektora džamije ima veze sa njegovom izjavom u vezi sa Rušdijem. Moguće je da je to zbog njegove umjerene izjave, ali nije izvjesno.

Neki francuski građani koji su prešli na islam, a koji su bili protiv Homeinijeve osude Rušdija, dobivali su prijetnje pisma da će biti ubijeni.

Smatram da se te anonimne prijetnje ne mogu shvatiti tako ozbiljno, ali što se tiče Rušdijeve osude na smrt nakon Homeinijeve smrti, smatram sljedeće.

Homeini je mrtav i teško je reći kako će se stvari odvijati. Naravno, ne treba očekivati važne promjene u skorajnje vrijeme. Novom režimu, ma kakav bio, trebaće vrijeme da bi se uspostavio, a onda će se vidjeti kakve su namjere novog vode, ma ko on bio. Nastojeći se reći da će doći do jedne još pragmatičnije politike, ali to uopšte nije izvjesno. Što se Rušdija tiče, on nikad više neće moći imati normalan život. Uvijek će se morati paziti, jer poslije Homeinijeve smrti nema više nikog ko će moći ukinuti tu osudu.

Uloga islamskog integrizma

Da li je islamski integrizam jednako opasan i poslije Homeinijeve smrti, odnosno, koje su, po Vašem mišljenju, zemlje najviše ugrožene islamskim integrizmom?

Nisam prorok i ne znam kako će se stvari odvijati. Htio bih reći da oni koji tvrde da je integrizam već prevalio svoju tačku kulminacije nemaju pravo s tim još nije završeno; postoji integristički pokret u mnogim islamskim zemljama, jer uslovi koji su omogućili pojavu revolucije postoje još uvijek, postoje drugdje. Politički sistemi u mnogim islamskim zemljama su dosta krhki; ne želim ih učiniti još krhkim imenujući ih.

Šta mislite o Libanu, da li će se moći uspostaviti mir među religijskim zajednicama.

Nadam se, ali ne vidim ga još u ovom času. Ono što vidimo u Libanu to je da je rat postao institucionalizovan. To je jedini način življenja koji ljudi poznaju.

Šta mislite o ulozi Francuske u vezi sa događajima u Libanu, o pomoći koju pruža Libanu.

To je prije svega stvar samih Libanaca, a zatim susjednih zemalja. Humanitarna pomoć je naravno, uvijek nešto dobro došlo, ali tome ne treba pridavati nikakvu političku važnost.

Kakav je danas odnos zapadnih zemalja, Evrope i SAD, prema islamskim zemljama, kakav je njihov odnos prema Libanu?

Liban nije islamska zemlja, to je laička zemlja i to jedna od rijetkih zemalja u svijetu koja se bori za religiju.

Nema mnogo smisla kad se kaže: »odnos prema islamu«; postoje odnosi i veze sa državama i vladama. Francuska, na primjer, održava veze sa Egiptom, Irakom, Libijom i sl. Kada se koristi riječ relacija-političke veze, misli se na odnose među državama.

Islam se, međutim, često dovodi u vezu sa

vladama i identifikuje sa vladama i državama.

Da, znam. Ali postoje problemi koje ne možemo ni formulirati, a pogotovo o njima raspravljati. Radi se o različitim problemima kulturne religijske prirode koji ne mogu biti obuhvaćeni diskusijom o politici.

Razgovor vodila
Jasna Šamiri



Kako ste postali glumac kabuki teatra?

Kada sam imao sedam godina izgubio sam oca. Primio me deda i s njim sam provodio djetinjstvo. Potičem iz glumačke porodice...

Kako je proteklo Vaše glumačko formiranje?

Tada je sve bilo drukčije. Učio sam kod Kičemona, gledao sam ga, slušao i pažljivo učio. Onda nije bilo škole kako je to danas.

Šta znači ime Nakamura, s obzirom da se mnogi kabuki glumci tako nazivaju?

Jedan od starih učitelja tako se zvao, pa su to ime uzeli njegovi sledbenici. Mnogi glumci kabuki teatra zovu se Nakamura.

Šta za Vas predstavlja fenomen teatra, ta živa, neposredna umetnost?

Kabuki, moja profesija, nije mi bila dovoljno jasna kada sam bio mali. Sada sam svestan da sam sebe pronašao u kabuki teataru. Volim kabuki teatar i posle toliko godina još ga uvek proučavam.

Da li se može odvojiti profesija od života?

Kabuki nije danas ono što je nekad bio. Nadam se da ću napraviti nešto novo na bogatoj tradiciji. Pozorište se ne može odvojiti od života.

Šta je cilj kabuki glume?

Kabuki je ranije bio narodna igra, ali posle Mejdij epoha, mi smo prihvatili evropske uticaje i od tada je kabuki teatar visokog ranga. Zahvaljujući generaciji XX veka kabuki je opet postao narodna igra.

Koje su Vaše uloge najzaslužnije u stvaranju kabuki predstava?

Umetnost anagata – igranja ženskih uloga – postala je visoko postignuće kabukija. Želeo bih da i žene igraju uloge žena, ali one ne mogu to odigrati tako dobro kao što to čine kabuki glumci u ulogama onagata. Za mene su to najvažnije uloge u kabuki teataru. Mada sam s uspehom igrao i brojne tačijaku – glavne muške uloge.

Kako tumačite paradoks da muškarci bolje igraju uloge žena onagata – nego što bi to činile same žene u takvim ulogama?

U istoriji kabuki teatra postojao je period kada su žene igrale uloge onagata. Njima je zbog nemoralnosti bilo zabranjeno da igraju u kabukiju i to se održalo do danas. Mislim da nije daleko vreme kada će žene odigrati uloge koje su im namenjene. Ta tradicija zabranjena ženama je onemogućila da razviju svoje uloge. U Mejdiju periodu bila je glumica Knehači i ona je bila učenica Kičakava Danduro, devete generacije. Ona je bila dobra glumica, ali je bila žena i to je za nju bio hen-

Tradicija i savremenost kabukija

Razgovor s glumcem i rediteljem Matagorom (Jukio) Nakamurom, prvakom nacionalnog pozorišta u Tokiju i profesorom Pozorišne akademije u Tokiju



Matagoro Nakamura

dikep. Nju su prevazišli mnogi kabuki glumci u ulogama onagata. Knehači je igrala čak i muške uloge. Takođe treba znati da je, razmenom sa šingeki, kabuki posle rata doživeo promene, i sada se može govoriti o novom kabukiju.

Da li na Kabuki akademiji žene mogu studirati glumu?

Za sada još ne...

Zašto je Kurosava tako oduševljen kabuki teatrom?

Akira Kurosava nije pravio svoje filmove samo po ugledu na formu kabukija već i na svoj originalan način. Kurosava je stvorio svoj stil režije. Kurosavin film je uglavnom izvučen iz Šekspirove dramaturgije, mada se delom oslanja na kabuki tradiciju. U Japanu postoje ljudi koji su za njega, ali postoje i oni koji su protiv.

U čemu je stvarna zasluga Čikamacu Monzaemona, japanskog Šekspira, za razvoj dramaturgije kabuki teatra?

Čikamacu je stvarao svoje drame u duhu narodne tradicije. Njegove drame imaju sa-

držinu iz života običnog naroda. Otuda velika popularnost Čikamacu u narodu.

Šta je stvarna razlika između japanskog klasičnog teatra i evropskog pozorišta.

No, kabuki i bunraku su stilizovane predstave, a evropski teatar je uglavnom realistička predstava. Inače, u američkim režijama ja sam video elemente kabuki teatra i njihovu dobru upotrebu.

Kada se režira kabuki predstava, da li se koriste evropska iskustva?

Kabuki teatar ne primenjuje evropska iskustva, ali šingeki koristi evropska rešenja, naročito kod onih reditelja koji su školovani u Evropi.

Kakve glasovne transformacije doživljava kabuki glumac igrajući ženske uloge – onagata?

Bez obzira na ženske ili muške uloge, glumac gradi svoje uloge snagom glasa iz stomaka. Njegova dikcija je slična kao u evropskih operskih pevača. Pokret glumca i njegova igra je neobično važna za kabuki teatar. Centar kretanja nalazi se u kičmi glumca.

Kako muški glas postaje ženski glas?

Govorim «iz stomaka» i ulogom grla i glasnih žica vrši se takva transformacija. Postoji poseban tempo u kabukiju, njegove dužine i kratki tempo.

Šta možete reći o «mie» – zaustavljenom pokretu u igri kabuki glumca?

To je pojava kada se pokret stopira i zaustavljena radnja je «mie». Smatram da je «mie» zaustavljeno vreme, i to je poseban akcenat u kabuki teataru kada svi gledaoci gledaju ono što im posebno naglašavamo. Posle brze igre, zaustavljena igra se zove «kimari», a «mie» je zaustavljeni pokret: živa slika. «Mie» je naročito važan pre ulaska glumca na hanamici stazu kojim se približava gledaocima.

Kako se režira kabuki predstava?

U suštini kabuki nema reditelja, umesto

njeja režiju ostvaruje glumac koji igra glavnu ulogu. Prvi glumac daje uputstva glumcima. Svaki glumac sudjeluje u režiji i ima svoje mišljenje. Kabuki je totalni teatar. Režija se prenosi iz generacije u generaciju. Kabuki reditelj mora da zna kako se peva, igra i glumi u kabuki teatru. U kabuki pozorištu reditelj mora da bude glumac.

U Evropi reditelj ne mora biti glumac?

U novom kabukiju verovatno će biti moguće da reditelj ne mora biti glumac, ali u tradicionalnom teatru reditelj je glumac.

Koje su najbolje kabuki drame?

Smatram da je *Kumagai din-ja*, antirnatna drama Cruja Namboku, jedan od najboljih komada kabuki teatra. Inače, ima puno dobrih dela. Zanimljiva je drama *Meidono Saku* Čikamacu Monzaemona. To je zanimljiva priča o zajedničkom samoubistvu.

Da li postoji teorija kabuki teatra kao što je Zeamijev »Fiškaderi«?

Teorija kabuki teatra zapisana je u delu »Nakazo«. Tako se zvao stari glumac koji je u ovom delu opisao svoje umetničko iskustvo.

Uporedite no-bunroku – kabuki i njihovu estetiku kao osnovu japanskog klasičnog teatra?

Poznato je da je kabuki inspirisan bunroku teatrom. U početku kabuki nije imao priču, bio je samo igra i pesma. Čikamacu je kabukiju dao priču, storiju.

Da li se danas pišu kabuki drame?

Poznato je da je Yukio Mišima pisao jakve drame.

Koliko dugo se priprema jedan kabuki komad?

Glumci se menjaju svaki mesec, a postoji repertoar za celu godinu, koji je unapred utvrđen. Na repertoaru kabuki teatra sačuvano je oko 300 dela. Glumci igraju one uloge za koje su već pripremljeni. Nema mnogo vremena za vežbanje novih uloga. Zato najčešće igraju uloge još ranije pripremljene u svome fahu. Deset predstava je mnogo za jednu sezonu. Sada je sve manje kabuki pozorišta u Japanu, što znači da je i manje glumaca. Danas u Tokiju postoje dva kabuki teatra, isto toliko ih ima i u Osaki, a u Nagoji postoji samo jedno. Znači, ukupno ih je danas pet u celom Japanu.

Koliko studenata ima u Vašoj akademiji?

Ima ih jedanaest. To je deseta generacija kabuki studenata.

Ko može biti kabuki glumac?

Ranije je sin učio glumu od oca i tako je

morao biti. Ali, sada su studenti oni koji to vole i studiraju glumu u našoj akademiji. Posle dvogodišnjeg studiranja savršeni studenti idu na umetnički staž u kabuki teatre. Profesori svoje studente biraju među kandidatima koji tri meseca uče testove i onda se vrši selekcija.

Koje vežbe praktikujete u akademiji?

Ima više disciplina koje se uče: gluma, šamizen, cuzumi, bubnjevi, aranžiranje cveća, ikibana, spravljanje i pijeње čaja, istorija i teorija, koje predaju profesori univerziteta.

Kažite nešto o moralnom i društvenom statusu kabuki glumca danas?

Postoji desetak glumaca koji su članovi Akademije umetnosti. Nekad su glumci bili proganjani, a danas su cenjeni čuvari tradicije.

Ko je publika kabuki teatra?

Generalno govoreći, naša publika je običan narod, ali i oni koji ozbiljno izučavaju kabuki teatar. Ima puno ljudi koji, nezadovoljni realističkim teatrom, dolaze na naše predstave. Kurosava često dolazi u kabuki teatar.

Razgovor vodio
Radoslav Lazić



NAKAMURA, Matagoro – japanski kabuki glumac i reditelj, dramski pedagog – rođen u Tokiju 21. VII 1914. Pravo ime Yukio Nakamura. Već 65 godina na sceni kabuki teatra. Nakamura je jedan od najvećih živih kabuki glumaca u Japanu. Svoje glumačko posvećenje započeo je učenjem drevne umetnosti kabuki teatra još u sedmoj godini života. Izuzetno je značajan za kabuki teatar i njegovu živu tradiciju kao jedan od najboljih tumača uloga *tačijaku* (glavna muška uloga) i *onagata* (glavna ženska uloga). Stekao je priznanje za svoj istančan stil glume još u ranoj mladosti. Od 1970. godine bavi se pedagoškim radom na Pozorišnoj akademiji Nacionalnog teatra u Tokiju kao glavni predavač i voditelj kometnosti kabuki glume. Povremeno se bavi režijom. Istovremeno pruža i stručna glumačka uputstva mladim glumcima koji se prvi put prihvataju uloga u kabuki teatru. Radio je i izvan Japana. Putovao je u SAD 1973, 1976, a u Centralnu i Južnu Ameriku 1983, 1986, 1987. Odlikovan je Medaljom crvene lente i Ordenom izlazećeg sunca u Japanu. Na Kolarčevom univerzitetu u okviru Dana japanske kulture održao je predavanje o kabuki teatru uz demonstraciju kabuki glumaca (21.X 1989). Tom prilikom prikazani su odlomci iz komada *Kumagai din-ja* i predstava *Kusazubiki*. Isto veče je ponovljeno na sceni Srpskog narodnog pozorišta u Novom Sadu (23. X 1989). Bilo je to prvo gostovanje kabuki teatra u Jugoslaviji. Razgovor s japanskog komektivno je prevodio i Hitoshi Kawahara (Hitoshi Kawahara), kome dugujem veliku zahvalnost. (R.L.)

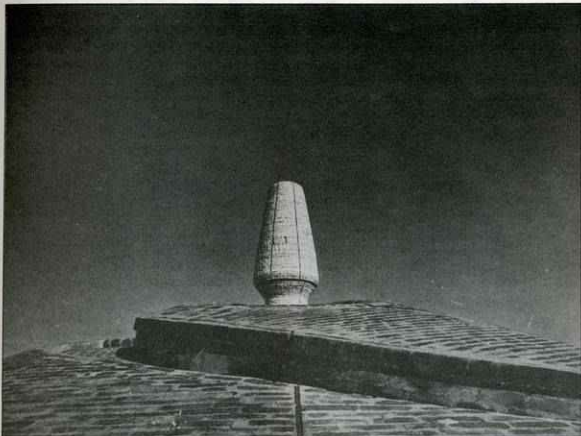
Auroville – posle 22 godine

Ferruccio Burburan

Na platou crvenkaste, sasušene, neplodne zemlje, na oko desetak kilometara sjeverozapadno od grada Pondicherry (oko 180 km južno od Madrasa) u državi Tamil Nadu, bio je 28. februara 1968. inauguriran Auroville, grad Budućnosti, grad Zore, grad Ljudskog Jedinstva, kako su tada bili zamislili sledbenici Aurobindo Chosea po kome su mu i dali taj naziv. Tog su dana, mladići i devojke iz 124 države svijeta i iz 23 indijske države, kao njihovi predstavnici, metnuli svaki po šaku tla iz svoje zemlje u mramornu urnu koja je izrađena u obliku lotosa i koja je postavljena u sami centar Aurovillea. Na taj način simbolično je začeto ljudsko jedinstvo na zemlji, odnosno službeno je počeo postojati »univerzalni grad« u kojem će ljudi iz svih zemalja svijeta živjeti u miru i harmoniji, iznad svih vjerovanja, politika i nacionalnosti, grad koji je zamišljen da bude živući laboratorij Aurobindove evolucije ka novoj ljudskoj vrsti.

U duhu čovjeka kakav je bio Aurobindo Chose, sve počinje i završava duhovnim problemom jer se svako ostvarenje ljudskog bića zbiva iz nutrine. Svoje oslobođenje i stvarno savršenstvo, čovjek će moći ostvariti kad iz njegovog duha budu proizašli oblici mišljenja i života, a put prema nadčovječanstvu (jer čovječanstvo nije posljednji stupanj u procesu stvaranja na zemlji i čovjek će biti prevaziđen) otvoriti će se kad čovjek bude smogao hrabrosti da prizna kako je sve što je danas razvio, podrazumijevajući i intelektualno, nedovoljno i da će mu od sada glavna preokupacija biti da okrije i oslobodi veliku unutarnju svjetlost koja je u njemu skrivena i koje još nije svijestan. Sa stanovišta evolucije, čovjek je najzanimljiviji biće zato što je on jedina vrsta koja posjeduje svijest pomoću koje proces evolucije postaje po prvi puta u povijesti svijest samog sebe. U osnovi postojanja Aurovillea nalazi se ideja o nužnosti radikalne promjene svijesti čovjeka, ideja o rastu u svijest s onu stranu odvojenog, ograničenog ega. Jedino iz ovakve radikalne promjene može nastati istinsko jedinstvo ljudske zajednice. Auroville, kao kolektivni eksperiment, ima za cilj da postane model izrazita nove svijesti za nov način života koji bi konačno trebao dovesti do ostvarenja istinskog svjetskog mira. Statut ovog grada budućnosti počiva na ova četiri člana:

1. Auroville ne pripada nijednom pojedincu posebno. Auroville pripada čovječanstvu.



Centar Auroville sa mramornom urnom

stvu kao cjelini, ali svakom tko živi u Aurovilleu treba da bude dobrovoljni sluga Božanske Svijesti.

2. Auroville će biti mjesto učenja koje nikada ne prestaje, mjesto stalnog napretka i vječite mladosti.

3. Auroville želi biti most između prošlosti i budućnosti. Koristeći prednosti svih otkrića, kako izvana tako i iznutra, Auroville će smionu procvjetati prema budućim ostvarenjima.

4. Auroville će biti mjesto materijalnih i duhovnih istraživanja koja će dovesti do živućeg otjelovljenja svakog *jedinstva* čovječanstva.

Ovaj statut je u stvari inspirirala francuskinja Mirra Alfassa, poznatija po imenu Mère (Majka), koja je preko 50 godina živjela u Indiji, a najveći dio toga provela uz Sri Aurobindu u njegovom asramu. Njenom inicijativom bio je preuzet početni projekt francuskog urbaniste Roger Angera kojeg je zatim odobrila i generalna konferencija UNESCO-a rezolucijom koja poziva *svoje* članice i međunarodne nevladine ustanove i organizacije da participiraju u razvoju Aurovillea kao grada međunarodne kulture odabranog da objedini vrijednost različitih kultura i civilizacija u jednom harmoničnom ambijentu koji integrira modele života koji će najbolje odgovarati fizičkim i duhovnim potrebama čovjeka. Novu rezoluciju u korist Aurovillea, u novembru 1983. godine, jednodušno je odobrila i generalna skupština UNESCO-a te neke druge organizacije, kao na primjer FAO i CEC (Commission of European Communities).

Urbanističkim planom predviđeno je da Auroville s vremenom postane grad od oko

50.000 stanovnika sa spiralno kružnim oblikom koji je podijeljen u četiri zone koje odgovaraju temeljnim aspektima čovjekove aktivnosti: kulturni aspekt (istraživački instituti, obrazovne ustanove, zabavne aktivnosti), stanski (područje za stanove, kuće, objekte za trenutni boravak), industrijski aspekt (za proizvodne i administrativne jedinice i razne radionice) i internacionalni aspekt (za nacionalne paviljone u kojima će različite zemlje predstavljati svoju kulturu, jezik, umjetnosti u obliku stalno odvijajućih izložbi). Predviđeno je da se grad rasprostire u promjeru od oko 2,5 km sa središnjom urbanom površinom od nekih 500 hektara. Četiri zone bi se ujedinjavale u parku koji je lociran u samom centru – zoni tišine i koncentracije, održavanje ravnoteže i usredsređivanja najdinamičnijih i najvitalnijih životnih funkcija. U samom tom centru već se nalazi mramorna urna sa uzorcima tla iz većine zemalja svijeta, a u toku je izgradnja velike građevine sfernog oblika koja nosi naziv Matrimandir, a koja treba biti središnja sila Aurovillea odnosno sila njegove kohezije budući da je unutar nje predviđen prostor samo za meditaciju u potpunosti tišini radi iznalaženja nove čovjekove svijesti. Po svom vanjskom izgledu, Auroville, u stvari, nije nikakav grad već je to naziv za područje koje obuhvaća površinu od oko 20 km² sa nekih tridesetak tipičnih južnoindijskih sela i naselja među kojima trenutno živi oko 500 ljudi iz dvadesetak zemalja u zgradama pretežno zapadnjačkog stila. Ovi žive u naseljima neke vrste komuna koje su organizirane prema pojedinim aktivnostima, npr. zanatske, arhitektonski i inženjerski radovi, istraživanje na području elektronike i informatike, izgradnja alternativnih izvora energije, posumljavanje, agrikultura, obrazovanje itd. Organizacioni duh kojeg su sa sobom donijeli Evropljani i Amerikanci i ovdje je došao

do izražaja, a posebno je dobre rezultate dao u aktivnostima zaustavljanja daljnje erozije tamošnjeg tla i navodnjavanja, tako da na nekadašnjoj pustoši danas već ima mnogo zelenih oaza. Stanovnici Aurovillea značajnu pažnju posvećuju obrazovanju i opismenijavanju domorodačkog stanovništva okolnih naselja i njihovom zapošljavanju i uključivanju u pojedine poslove Aurovillea.

Nakon smrti Mère 1973. godine nailaze periodi sve većih teškoća za ovaj grad. Organizacija Sri Aurobindo Society (SAS), koja je vlasnik najvećeg broja akcija na zemljište Aurovillea i koja ostvaruje značajne profite od materijalne zaostavštine Sri Aurobinda, kao njen pravni nasljednik, počinje od tada ispljivati sve otvorenije i sve beskrupuloznije svoje aspiracije na upravljanje ovim gradom što je bilo u suprotnosti sa proklamiranim statutom, odnosno krajnjom svrhom njegovog postojanja. Zato su se stanovnici Aurovillea odlučili 1976. godine na definitivni raskid sa organizacijom SAS radi potpunog ekonomskog osamostaljivanja kao najvažnijeg predujmeta za nesmetano ostvarivanje svojih ideala. SAS međutim i nadalje vrši sve veći pritisak i čak angažira plaćeničke radi fizičkog maltretiranja stanovnika Aurovillea, što je navelo indijsku vladu da 1980. godine donese akt o privremenom preuzimanju kontrole nad upravljanjem Aurovilleom radi njegove zaštite. Ta je privremena uprava trajala do novembra 1988. godine kada je indijska vlada donijela zakon o Auroville Foundation to jest organu kojeg je ovlastila da upravlja ovim gradom. Izgleda da ovim problem nije i konačno riješen već na izvjestan način i potenciran, barem što se tiče najodanijih sljedbenika Aurovillea i Mère, koji za sada počinju napuštati cjelokupni taj projekt. Naime, po tom novom zakonu u organ upravljanja Auroville Foundation ušli su i predstavnici organizacije Sri Aurobindo Society što najstarije i najodanije stanovnici Aurovillea nikako nisu mogli sebi dopustiti. Prva zajednica-komuna koja se i poslovno-fizički izdvojila iz Aurovillea i preselila na drugu lokaciju je Mira Aditi Centre. Djelatnost ovog centra je identična djelatnosti instituta za evolutivna istraživanja (INSTITUTE FOR EVOLUTIONARY RESEARCHES) koji postoje u raznim gradovima svijeta (New Yorku, Montrealu, Ottawi, Parisu, Rimu itd.), a koja praktički nemaju više veze sa Aurovilleom, odnosno jedino što ih možda donekle povezuje je nada u revitalizaciju i reorganizaciju grada koji bi doista trebao postati mjestom začetka ljudskog jedinstva.

Mira Aditi Centre i Instituti za evolutivna istraživanja su inače dobrovoljne neprofitne institucije koje se prvenstveno bave izdavanjem, prevodenjem i distribucijom *L'Agende de Mère* kao i ostalih knjiga Satprema, u kojima je tumačio naučavanja Sri Aurobinda i Mère o evoluciji ljudske vrste i u tom kontekstu svrhe postojanja Aurovillea.



Povodom 2540-og rođendana Konfucija u Kini je organizovano niz turističkih manifestacija u znak sećanja na njegov plodan doprinos svetskoj civilizaciji, u cilju jačanja prijateljstva i kulturnih veza sa drugim zemljama.

U Jinanu, glavnom gradu provincije Šandong održan je Međunarodni festival, prva manifestacija takve vrste u Kini.

U svojoj ekspanziji van granica Kine učenice Konfucija imalo je snažnog uticaja i na indijsku civilizaciju. U čast rođendana velikog naučnika članovi artistske grupe Guru Kalyana Sundaran iz Indije predstavili su, u toku festivala, klasične igre iz Bharatantya, izvođene na dvorovima i u hramovima južne Indije. Otmenost, perfekcija, skladnost i živost ovih igara odrazile su doba antičke Indije, njenu filozofiju, poeziju, njene mitove i muziku.

Umetnici sa Novog Zelanda nastupili su sa mladim kineskim igračima; pevačica iz Zaira osvojila je gledalište svojim izvanrednim glasom; gledaoci su imali prilike da se upoznaju i sa jednim aspektom savremene američke kulture – sa modernim baletom.

Posle nastupa, umetnici su posetili Jinan, »grad izvora«, žutu reku i planinu Taishan, dok su se ostali uputili u Qufu, rodno Konfucijevo mesto da bi se zatim okupili u Konfucijevom hramu, u rezidenciji njegovih naslednika i u šumi Kong gde počiva Konfucije i njegovih sto hiljada potomaka. Posetioци su bili impresionirani izvanrednom restauracijom ovih znamenitih mesta.

Od 26. septembra do 10. oktobra 1989. godine, u mestu Qufu održana je glavna manifestacija – Festival kineske kulture posvećen Konfuciju. Otvoreno je nekoliko izložbi od kojih je jedna posvećena Konfucijevom životu, dok je na drugoj prikazano sto hiljada umetničkih predmeta koji su čuvani u rezidenciji porodice Kong preko hiljadu godina. Posetioци su imali prilike da vide portret Konfucija, slikan za vladavine dinastije Ming, »Slike iz života velikog mudraca« u duborezu iz istog perioda, drvene statue Konfucija i njegove supruge nastale za vladavine dinastije Song kao i dve kopije figure koje se odlikuju autentičnošću jer su delo Zigonga jednog od Konfucijevih učenika. Izložba umetničkih predmeta iz rodnog kraja velikog naučnika predstavlja skulpture u drvetu, bronzi i porcelanu. Na drugoj izložbi prikazane su fotografije koje su dobile glavnu međunarodnu nagradu za turističku fotografiju, posebno snimci Šandongu. Prigodom ove svečanosti emitovana je i komemorativna serija maraka na temu: 2540 godina od rođendana Konfucija i priredena filatelistička izložba.

Program Festivala kineske kulture posvećen Konfuciju sadržao je izvođenje igara i muzike žrtvenih obreda u čast Konfucija. Prema rečima Kong Xianghui, Konfucijevog potomka iz 74. generacije, podsekretara Fonda Konfucija iz Qufu, u antička vremena ove ceremonije su se strogo pridržavale uputstava iz knjige »Žrtveni obredi u dvorskoj odaji Dacheng«¹ u kojoj se navodi pri-

Godišnjica Konfucija

Svetkovine povodom 2540 godina od rođenja Konfucija



u ulozu mandarina u kneževini Lu, i, najzad prema trećem, kreću se prema istoku i zapadu dočaravajući putovanja kineskog naučnika. Igre i pesme su priredene 1986. godine na osnovu istorijskih dokumenata. Svečana atmosfera i istorijski ambijent preneli su za trenutak gledaoce u umetnički milje iz vremena Konfucija.

Konfucije je bio ljubitelj šest veština koje su se u ono doba veoma cenile: obrede, muziku, strelčarstvo, vožnju kočijama, kaligrafiju i matematiku.

U vreme Konfucija, mandarin je morao da bude ne samo dobar poznavalac književnosti, već i vrstan znalac ratničkih veština. Poznato je da je Konfucije bio dobar strelac.

U to doba koristila su se i borna kola na kojima se Konfucije vozio od svoje rezidencije do šume Kong, porodičnog groblja. Ova kola su bila na raspolaganju posetioциma.

U toku Festivala kineske kulture održano je i Međunarodno nagradno takmičenje u kaligrafiji. Zainteresovani dobitnici ovog konkursa mogli su postati članovi Asocijacije kaligrafa u Kini.

U toku Festivala kineske kulture organizovan je Simpozijum povodom 2540-og rođendana Konfucija zajedno sa Fondom Konfucija Kine i UNESCO-a koji je trajao dva dana u Pekingu i dva dana u Qufu-u. Festival kineske kulture posvećen Konfuciju završen je 10. oktobra 1989. godine.

(»La Chine en construction«, 1989)

Prevela s francuskog:
Danica Vučetin



nošenje na žrtvu tri životinje: crnog vola od 50 kg koji još nije zaorao brazdu, belu ovcu od 50 kg i crnu svinju od 40 kg. Životinje se prethodno prekrivaju žutom svilom, a jedan od Konfucijevih naslednika (muških) meta-niše a zatim ubija životinje.

Muzika koja se izvodila prilikom prinošenja žrtava Konfuciju vodi poreklo od muzike Shao, iz kneževine Qi u Periodu proleća i jeseni. Zvuke ove muzike Konfucije je prvi put čuo u selu Shaoyuan (okrug Linzi) u Šandongu.

Žrtvene igre posvećene kineskom naučniku nastale su pod uticajem igre »Daxia«, iz vremena dinastije Xia (kraj XXII v. pre n.e.). Igrači drže u levoj ruci malu palicu, a u desnoj perje. Oni su svrstani u osam redova (ima ih 64). Šest igrača izvode simbolične pokrete u igri koji imaju posebno značenje: prvo se igrači svrstavaju u red istok-zapad, simbolišući rođenje Konfucijevu u Nishan-u, jugoistočnom delu grada Qufu; prema drugom simboličnom značenju, redovi igrača su tako formirani da prikazuju Konfucija

Odaja Dasheng nalazi se u Hramu Konfucija.

Konfucije za kompjuterom

Sistem obrazovanja u Južnoj Koreji

Milijo Popović

Korejci ne pate od velikih priča, kojima su tako skloni Evropljani. Kada im postavite i komplikovano pitanje, odgovore direktno i kratko, bez velikih uvoda i objašnjenja. »Obrazovanje je jedan od glavnih faktora« – to je odgovor koji se često dobija na pitanje šta je doprinelo da Južna Koreja tako brzo zakuca na vrata kluba razvijenih industrijskih zemalja.

»Slično Japanu, ni Koreja nema prirodnih bogatstava. Rudna bogatstva i šume su u severnom delu. Nama su kao najveće bogatstvo ostali ljudi i u njih moramo najviše investirati, u njihovo znanje i obrazovanje. Na tome se temelji naša budućnost«, kaže dr Kim Linsu, profesor menadžmenta na Korejskom univerzitetu u Seulu, jedan od mnogih uspešnih naučnika, koji je mukotrpim radom o privrženosti knjizi uspeo da se uzdigne iznad siromaštva, u kome je odrastao zajedno sa buljukom braće i sestara. Takvih primera danas je puna Koreja.

Romantika, onakva kakvu je mi poznajemo, trenutno je proterana iz Južne Koreje. Ovdje ne postoje priče o »davicima đavolima« niti bi ko razumeo onu poznatu: »Od kolevke pa do groba, najlepše je đakčo doba«. Biti đak je ovdje teško posao i obaveza, lišena bilo kakvih sentimentalnosti poznatih evropskom podneblju. Učenje se shvata ozbiljno, kao pitanje: biti ili ne biti, od koga zavisi buduća egzistencija.

Odrasle generacije – koje su osetile strahote siromaštva i nemštine pedesetih godina, posle rata koji je uništio mnoga dobra i živote – na sopstvenom iskustvu su doživle šta znači danonoćni rad za goli opstanak. Ne žele da njihovi potomci dožive istu sudbinu. Zbog toga i najsiromašniji roditelji otkidaju od usta da bi omogućili svojoj deci školovanje.

Koreja ima dugu akademsku tradiciju. Još za kraljevine Kogurjo, 327. godine nove ere, osnovana je nacionalna konfucijanska akademija »Tehak«, čiji je naslednik sadašnji univerzitet »Sungkyunkwan« u Seulu.

U Koreji nije lako dobiti indeks akademskog građanina. Konkurencija je velika, polažu se teški kvalifikacioni ispiti, nema gledanja kroz prste. Zato je primer mladog Čung Seng Tea postao poznat ne samo u Koreji, već i u svetu. Sin samohrane majke iz unutrašnjosti, koji radi šest dana po deset sati dnevno da bi prehranio troje dece, imao je žarku želju da se upiše na Korejski univerzitet. Dao se na učenje, u vremenskom rasporedu koji bi daci u mnogim zemljama teško prihvatili i razumeli. Čung je u srednjoj školi učio od osam ujutro do šest sati posle podne. Otišao bi zatim na jedan sat kući, nešto prezalagajao, pa se vraćao u poplupraznu školu, gde bi učio do ponoći. Naučio je i dva strana jezika, stari i novi korejski, stekao mnogo znanja. Nije bilo iznenađenja kada je 1987. bez teškoća, među hiljadama zainteresovanih, dobio indeks Seulske univerziteta. Kažu da je i sada jedan od najboljih studenata.

Čung je samo jedan od miliona Korejaca koji vredno uči, koji su radne navike počeli sticati od najranijeg školovanja, čak od predškolskih ustanova. (Prema podacima od

1986. u 7.238 dečijih vrtića i obdaništa bilo je obuhvaćeno 57 odsto dece, već 1991. planira se 70 odsto). Pred fakultetskim bibliotekama u Seulu, pričali su nam, već u 4 ujutro formira se red, kako bi se dobila mesta, kojih ima duplo manje nego interesenata. Nije ni čudo što diplomirani studenti Univerziteta u Seulu nemaju problema sa zapošljavanjem. Rezultat svega je da je danas Koreja zemlja sa jednom od najvećih stopa pismenosti u svetu. Preko 90 odsto stanovništva zna da čita i piše, a dva od pet stanovnika imaju fakultetsku diplomu. Nepismenost posle sedamdesetih godina toliko je mala, da su Korejci rešili da ukinu administraciju koja je pratila stanje pismenosti, pa ona danas ne postoji. Pre četrdeset i pet godina, kada su se oslobodili japanske kolonijalne vladavine, situacija je bila katastrofalna: nepismenost je obuhvatala 78 odsto stanovništva, a srednju školu je završavalo samo dva odsto populacije iznad 14 godina. Sa oslobađanjem od Japancima situacija se naglo menja, na bolje. Između 1945. i 1986. u srednje škole upisalo se 28,5 puta više daka, a na koledže i univerzitete 150 puta više studenata nego u periodu japanske vladavine. Šestogodišnje obrazovanje obavezno je od 1953. kao i trogodišnje srednje, posebno u udaljenim seoskim područjima i na ostrvima (pored ovih stepena školovanja postoje još i trogodišnje više škole, koledži i univerzitete). Prema podacima od 1986. u Koreji je bilo 6.535 osnovnih škola sa 4,7 miliona daka i 126 hiljada nastavnika; 2.412 srednjih škola sa 2,7 miliona daka. 1.717 viših škola sa 2,2 miliona polaznika, i 434 institucije visokog obrazovanja, 100 koledža i univerziteta sa 971 hiljadu studenata; 120 posebnih privatnih koledža sa 250 hiljada polaznika).

Izdvajaju se ogromna sredstva za obrazovanje. Iako je 1962. imala svega 90 dolara nacionalnog dohotka po glavi stanovnika, Koreja je odvajala za obrazovanje sredstva u visini zemalja koje su imale 200 dolara dohotka, a kada je imala 107 dolara izdvajala je kao one zemlje koje imaju 300 dolara. Krajem sedamdesetih Koreja je od svih zemalja u razvoju imala (proporcionalno broju stanovnika) najveći broj srednjoškola, kao i studenata egzaktnih nauka. Danas Koreja izdvaja za obrazovanje (čije je finansiranje centralizovano) oko 20 odsto državnog budžeta ili 3,2 odsto bruto nacionalnog dohotka. Od blizu 43 miliona Korejaca, danas blizu 12 miliona pohađa neku školu. Osnovnim obrazovanjem, koje je obavezno, obuhvaćena su sva deca. Blizu milion i po Korejaca pohađa više škole, koledže i univerzitete. Sa

nastavnicima, dacima i studentima u proces obrazovanja uključeno je 30 odsto stanovništva.

Nisu samo u pitanju, kao što vidimo, velike pare iz centralne kase. U pitanju je i visoka svest i shvatanje da je obrazovanje najčasniji i najbrži put do uspeha. Etička načela konfucijanskog učenja, koje ima dubok koren u narodu, možda u nečemu protivreče borbi za materijalizaciju prirode, za biznis i dolare, ali ga Korejci vešto koriste za podsticanje obrazovanja i razvoj umetnosti. Konfucije se očigledno nalazi pred iskušenjima i izazovima modernog doba, kompjutera i elektronike. Od svega je ipak značajnije saznanje da se u ovoj zemlji bez znanja ne može. I najobičajniji poslovi danas zahtevaju poznavanje moderne tehnike komuniciranja i pismenosti. Nedavno, u jednoj anketi, 90 odsto roditelja izjasnilo se za školovanje svoje dece po svakom cenu, po cenu odricanja i žrtvovanja. Zato nije ni čudo što stoički i sa razumevanjem podnose da za specijalni porez za obrazovanje odvajaju godišnje preko 500 miliona dolara. Budžet, na koliko davao za obrazovanje, ne može da pokrije sve troškove, koji su mnogostruki.

Neki tvrde da je za visoku stopu pismenosti, obrazovanja i izdavačke produkcije zaslužan korejsko pismo »han-gul« ili »velika slova«, koje je stvoreno još u 15. veku. Azbuka se sastoji od 10 samoglasnika i 14 suglasnika i lako se može učiti. Kažu da je korejsko pismo lako i za kompjutere i da tu nema nekih problema. Za ovo pismo, koje se smatra jednim od najjednostavnijih na svetu, zaslužna je grupa učenih ljudi, koja je radila pod pokroviteljstvom kralja Sejonga (1418–1450), četvrtog monarha čuvene i dugovečne dinastije Šoson (1392–1910). Za njega bi se na neki način moglo reći da je Vuk Karadžić korejskog naroda.

Koreja danas ima 13 naučnika na 10 hiljada stanovnika, dok razvijene zapadne zemlje imaju dvadeset. Ambicija je da se u skoroj budućnosti stignu visokoindustrijske zemlje ne samo po stepenu opšteg obrazovanja, već i u pogledu broja stručnih i naučnih kadrova sposobnih da ovladavaju savremenom tehnologijom i biznisom. Ključ leži u daljem forsanju učenja, znanja i nauke. Planira se dalje proširenje institucija koje obučavaju naučno-istraživačke i inženjerske kadrove i koji omogućavaju sticanje magistrskih i doktorskih znanja. U poslednjih 15 godina Koreja se bavi i privlačenjem svojih ljudi koji su se afirmisali u inostranstvu kao naučnici i stručnjaci. Nudi im povoljne uslove za povratak u zemlju. Namera je da se u narednom periodu na ovaj način angažuje

2000 stručnjaka. Zanimljiv je i plan da se do 2000. pošalje 10 hiljada naučnika i inženjera na specijalizaciju u inostranstvo. Korejci su danas među najbolje pripremljenim kandidatima za razne stipendije i školovanja u svetu. Pored njih je teško proći jer se odlično pripreme.

Boravak u Koreji, posete državnim i naučnim institucijama i fabrikama i razni seminari i susreti, učvršćuju uverenje da se radi o zemlji koja se čvrsto opredelila da svoju budućnost ne prepusti slučaju. Zemlja koja ima malo prirodnih bogatstava, a puno ljudi, nema drugog izbora nego da ulaže u znanje i obrazovanje, u kadrove. Ljudi su u ovoj zemlji zaista najveće blago, pa su i ulaganja u njih najplodnija. To su i jedine vrste investicija koje ne mogu biti promašene. Mnoge zemlje zaklinjale su se i zaklinju u čoveka, proklamujući da im je on najveće bogatstvo. U mnogo slučajeva pokazalo se da je to bila obmana i fraza. U Koreji nije.

Kultura i umetnost

Ugledajući se na Japan, Korejci su poslednjih godina, kako su ekonomski napredovali, željni da se u očima posetilaca i sveta predstave ne samo kao dobri proizvođači televizora i telefona, kompjutera i video-rekordera, već i kao ljudi koji posvećuju punu pažnju umetnosti i kulturi, koji logički treba da idu za obrazovanjem. U srca i duše ovih ljudi, uostalom, u njihovo biće, usadena je konfucijanska tradicija obožavanja filozofije i umetnosti, kojoj elektronika preti ozbiljnim uništenjem. Orijentacija na tehničko i poslovno obrazovanje u višim oblicima obrazovanja, trka za tehnološkim progresom i finansijskim rezultatima, preti da potisne duhovno i kulturno biće naroda sa bogatom istorijom uma. Korejci su svesni ovih opasnosti, pa su sve učinili da umetnost i kultura u što većoj meri budu pratioci ekonomskog i tehničkog napretka.

Iako su u pogledu estetskih i umetničkih kriterija, tehnike i forme, pod jakim uticajem Kineza i Japanaca, Korejci se trude da afirmišu svoj specifični dizajn i stil. Ovaj trud, neki tvrde, još nije dao pune rezultate, a glavni razlog je još uvek prisutni kulturni uticaj kineske tradicije. Iako su Korejci imali svoj posebni govorni jezik hiljadama godina unazad, i danas mnogi u raznim prilikama radije upotrebljavaju kinesko pismo. Početkom 20. veka Yu-Kwang-su je otvorio novu stranicu u korejskoj književnosti, raskidajući sa kineskim stilom i jezikom u literaturi, što je imalo uticaja. U Južnoj Koreji danas je najpopularniji književni žanr kratka priča (nemaju ni para ni vremena za duge priče). Ljudske sudbine u vrtlogu industrijalizacije, nepravde i brige malog čoveka, zapleti u ljudskim odnosima koje donosi novo vreme – to su samo neke od tema koje čine da ova produkcija ima izvanrednu prođu. (Među autorima ima i dosta žena, koje su se posle udaje – a budući obrazovane – posvetile mužu, deci i domu, ali i literaturi. To su nove generacije žena koje slede tradiciju, ali žele – kada su već osuđene da budu doma-

ćice – i da nešto stvaraju. Mnoge se bave slikarstvom i keramikom, u kojoj su Korejci najviše svoji.) Koreja je već dala i puno istaknutih muzičara i operskih pevača. Mnogi, kao Chung Kyung-wha, violinista, sviraju u najvećim i najpoznatijim koncertnim dvoranama. Korejska filharmonija i opera uspešno gostuju po svetu. Puno Korejaca danas svira u inostranim simfonijskim orkestrima.

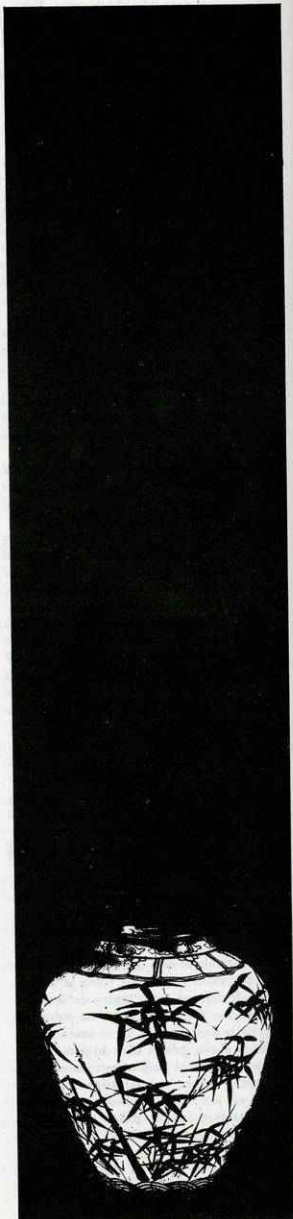
Izdavačka delatnost

U Južnoj Koreji godišnje se izda 1300 naslova knjiga, u tiražu od oko 150 miliona primeraka. Literarna produkcija čini 22 odsto, knjige za decu 20 odsto, društvene nauke 12 odsto, informatika i tehnologija 11 odsto. Godine 1986. u Koreji je bilo 26 dnevnih listova, od toga 16 opšteg tipa, 3 dečija, 2 ekonomska, 2 na engleskom, 1 na kineskom i dva sportsko-zabavna magazina. Chosun Ilbo i Dong-a Ilbo su najtraženiji dnevnik, oba su počeli sa izlaženjem 1920. i sa nezavisnom orijentacijom. Ova dva lista, za vreme boravka u Koreji, objavili su napisane i intervjue o Jugoslaviji. (U modernoj četvrti Seula posetio sam i glavnog urednika Dong-a Ilbo Chang Hneg Hoonu.) Koreja ima i dve novinske agencije sa 11 inostranih dopisništava, 37 televizijskih i 81 radio stanicu.

Vreme emitovanja televizijskih i radio stanica jedinstveno je uređeno. Radnim danom se program emituje 10 sati: od 6 do 10 ujutro i od 17.30 do ponoći. Vikendom 18 sati: od 6 ujutro do ponoći. Godine 1986. u Koreji je bilo 8.2 miliona televizijskih aparata, više nego jedan na svako domaćinstvo.

Koreja ima 22 telefona na 100 stanovnika, a 2000. planira da bude 40, što odgovara visokim svetskim standardima.

Odlomak iz knjige *Fenomen Južne Koreje* koje izlazi u izdanju Književnih novina 1990)



Bahajci su pripadnici bahajske vere čiji je osnivač bio Mirza Husayn Ali, poznat kao Baha'u'llah (Slava Božijac, 1817–1892), rođen u Teheranu. Zbog mesta nastanka, u na-
toj javnosti bilo je dugo onih koji su mislili da je bahajska vera islamska sekta, a ne posebna vera. Danas bahajske zajednice postoje u više od 200 zemalja, a srazmerno najviše bahajaca ima u Iranu i SAD.

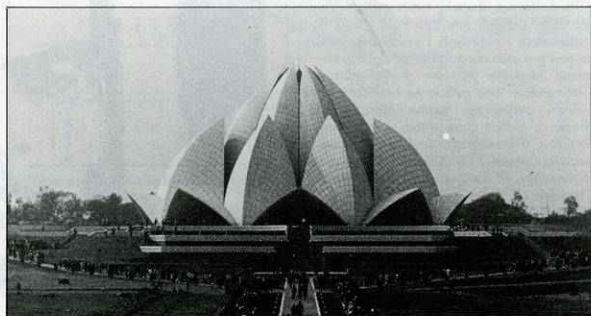
Bahajskoj veri prethodio je rad i aktivnost Mirze Ali Muhammada (1819–1850), poznatog kao Bab (Kapija), koji se danas smatra prethodnikom, Baha'u'llaha, iako su pripadali istoj generaciji. Bab je svoju aktivnost otpočeo u Sirazu, u Iranu, najavljujući sebe kao preteču onoga ko će doći posle njega i koga će Bog pojaviti. Širenje njegovog uticaja, posebno od časa kada je izjavio da je on očekivani imam, izazvalo je žestoku kritiku, a potom i progone u Iranu. 1848. njegove pristalice su na saboru u Korasanu proglasile odvajanje od islama, što je još više zaostriilo sukob, te je Bab 1850. u Tabrizu streljan. Baha'u'llah, kao jedan od Babovih pristalica u to vreme, proteran je u Irak i 1863. grupi pristalica je objavio da je on »Onaj koga će Bog pojaviti« i da se sa njim začinje jedna nova vera. Veći deo pristalica se opredelio za njega, a manji deo je ostao vezan uz okvire učenja koje je izlagao Bab. Pod pritiskom, Baha'u'llah je sve više išao na zapad, tako da je veći deo druge polovine života proveo u Palestini, u nekoj vrsti kućnog pritvora. Ipak, u tim uslovima on je napisao knjige u zanosu otkrivanja i rukovodio je konfesijom koja je sticala sve veći broj pristalica širom islamskog sveta, a zatim i na Zapadu, u hrišćanskim zemljama. Posle njegove smrti nasledio ga je sin Abdul-Baha, koji je posle oslobađanja iz turskog zatvora 1908. preduzeo niz misionarskih putovanja u Evropu i SAD. Elaboracija bahajskih učenja, onako kako su ona danas poznata na Zapadu, pretežno je njegova zasluga. Posle njegove smrti 1920. nasledio ga je unuk Shoghi Effendi Rabbani, kao imenovani »čuvar vere«. On je preveo ili je rukovodio prevodenjem glavnih tekstova na zapadne jezike. Rukovodio je širenjem bahajske vere u svetu i stvaranjem njenih glavnih institucija i uspostavio centralu u Haifi u Izraelu, gde je i umro 1957.

Bahajci smatraju da je Bog nesaznatljiva suština, koja se pojavljuje i objavljuje na razne načine. Smatraju da niz teofanija započinje Adamom, a da se Baha'u'llahom, iskazuje objava namenjena savremenom svetu. Oni smatraju da su proroci ili osnivači drugih religija predstavljali objave odgovarajuće njihovom vremenu i da u tom smislu postoji jedinstvo svih religija, koje progresivnim otkrovenjem vrhuni u bahajskoj veri, kao i u jedinstvu čovečanstva, odnosno ljudskih rasa. Veruju u ličnu besmrtnost, pri čemu nebo i pakao smatraju samo simboličnim čovekovog napretka ili nazadovanja u duhovnim stvarima. Bahajska vera takođe ima svoje glavne, svete tekstove, a najvažniji među njima je *Kitab-i-Aqdas* (Najsvetija knjiga), koja sadrži glavne nazore i načela koja je uveo Baha'u'llah. Bahajci inače smat-

Ko su Bahajci?



Univerzalni dom pravde u Haifi u Izraelu



Bahajski hram u Delhiju

raju da su nauka i religija dve strane isteistine.

Na društvenom planu bahajci odbacuju sve rasne, političke, verske, nacionalne i druge predrasude, zalažući se za jednaka prava naroda, rasa i polova. Kao svoj cilj postavljaju svetski mir i slogu. Zalažu se za pravednu raspodelu dobara i pomoć siromašnima da bi se otklonile krajnosti siromaštva i bogatstva. Krajnji cilj je stvaranje ujedinjenog čovečanstva i svetske vlade, promoviisanje jednog međunarodnog jezika koji bi svako znao uz maternji, kao i međunarodnog tribunala. Iz tih razloga mnogi bahajci su aktivni u delatnostima i agencijama Ujedinjenih nacija, kao i u mnogim drugim nepolitičkim međunarodnim pokretima. Smatraju da je put do ujedinjenog čovečanstva postepen. Prva faza je već otpočela, kada bi ljudi posle brojnih teškoća, nevolja i grčeva trebalo da postignu »mali mir«. Tada neće biti još postignut globalni mir nego trajan prestanak rata, na osnovu međunarodnih ugovora, tj. politički mir. U toj drugoj fazi bi trebalo da se uspostave odre-

dene mere sigurnosti koje bi sprečavale izbijanje rata među narodima. U trećoj fazi bio bi postignut »veliki mir« i stvarno povezivanje svih rasa, vera, nacija i klasa u jedinstveno čovečanstvo.

Administrativni poredak bahajske vere navodi se kao embrionalni model budućeg svetskog poretka. Bahajci imaju hramove u mnogim zemljama, ali nemaju sveštenstvo. Bahajci su organizovani u lokalne i nacionalne duhovne skupštine, koje biraju predstavnike za Univerzalni dom pravde, centralno telo sa administrativnim, sudskim i zakonodavnim funkcijama, smešteno u Haifi u Izraelu (u istom gradu je i mauzolej, gde je sahranjen Bab).

Bahajci su imali svoje pristalice u Jugoslaviji još pre rata, a tada i posle rata širili su svoje učenje putem knjiga i publikacija – na prošlom Sajmu knjiga u Beogradu imali su i svoj štand.

D.P.



Prigodom 120. obljetnice rođenja velikog indijskog književnika, mislioca i humaniste Rabindranatha Tagora, 1981. godine, Društvo književnika Hrvatske utemeljilo je nagradu s njegovim imenom u nakani da se ona povremeno dodjeljuje istaknutim djelatnicima na polju međusobnog upoznavanja i zbližavanja indijskih i južnoslovenskih kultura, posebice hrvatske. Ocjenjivački odbor (K. Čašule, I. Frangeš, D. Horvatić, R. Iveković, Z. Matišić i B. Pavlovski) jednoglasno je odlučio (23. listopada 1989) da prvi dobitnik nagrade bude dr Sheoraj Singh Jain, viši lektor Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, prevodilac i esejist.

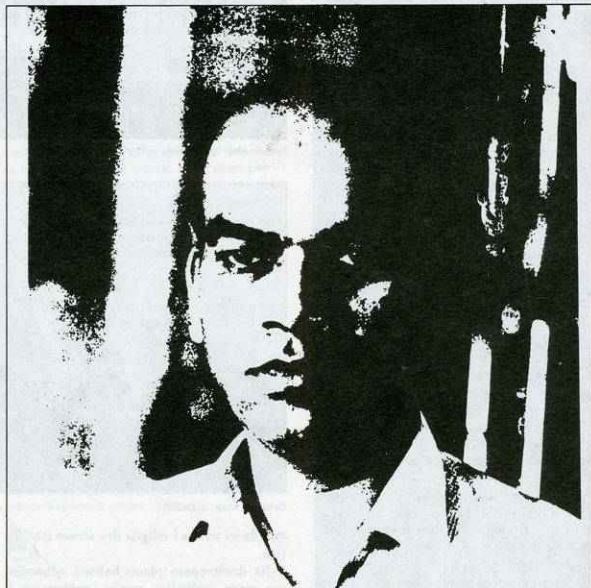
U obrazloženju nagrade piše: »Od svog dolaska u Zagreb 1967. godine pa do danas, dr S. S. Jain razvio je iznimno opsežnu i razgranatu djelatnost u svrhu promicanja hrvatske književnosti i kulture, te inih južnoslovenskih kultura, osobito makedonske, u Indiji, kao i u svrhu upoznavanja hrvatske i ine južnoslovenske javnosti s indijskom kulturom općenito, a poglavito sa suvremenom hindskom, urdskom i bengalskom kulturom.«

Po dolasku u Zagreb, 1967. godine Jain uči jezik, upisuje postdiplomski studij iz književnosti i objavljuje i predstavlja nam po prvi put u izravnom prijevodu pet suvremenih hindskih pjesama u »Telegramu« 1969. godine. Iste godine na hindski jezik prevodi pripovijest Ranka Marinkovića »Ruke«, a godinu dana potom u indijskom časopisu »Dharmayug« predstavlja sedam hrvatskih pjesnika (M. Krležu, J. Kaštelana, D. Cesarica, D. Tadijanovića, V. Parun, V. Krmpotić i I. Slamniga). Zatim kroz 1971. i 1972. godinu objavljuje pet pripovijedaka u prijevodu na hindski jezik (A. G. Matoša, I. Andrića, A. Isakovića, A. Soljana, A. Henga) i sve to zaokružuje magistarskom radnjom s temom »Banket u Blitvi: Tekstološki postupak«. Slijede razni stručni radovi posebice oni kojima otkriva indijske reminiscencije u djelima naših pisaca (V. Nator, T. Ujević) ili povezuje i poredi naše i indijske pjesničke osobnosti i pjesničke odanosti (Mirabai i V. Parun) ili pak piše o mogućnostima i teškoćama pri prevodenju iz indijskih književnosti. U Delhiju 1978. godine objavljuje zbirku *Hrvati kavića*, panoramu suvremenog hrvatskog pjesništva od S. S. Kranjčevića do Josipa Severa, Danijela Dragojevića i Dubravka Horvatića. Već slijedeće godine doktorira na temu »Tekstologija i novija hrvatska književnost uz prozu Augusta Cesarica«, objavljuje prijevod zbirke »Suvremeni hindski pjesnici« na hrvatski jezik i u suradnji s Francom Šrmpfom prijevod na slovenski jezik hindskog romana »Arena« poznatog indijskog pisca Premchanda. Potom se okreće makedonskom jeziku i književnosti i prevodi s makedonskog na hindski roman Borisa Višinskog »Vinožito«, te slijedi »Makduni kavića« – pregled i izbor iz suvremenog makedonskog pjesništva od K. Mladinova do Eftima Kletnikova, pa izbor iz makedonske suvremene pripovijetke »Makduni kahanijae« i to plodnu 1983. »makedonsku« godinu okružuje prijevodom zbirke pjesama indijskog velikog pjesnika S. H. Vatsyayana

Zbližavanje indijskih i južnoslovenskih kultura

Nagrada »R. Tagore« dodeljena S. S. Jainu

Biljana Romić



S.S. Jain

Agyeya, dobitnika »Zlatnog vijenca« Stručkih večeri poezije i to u suradnji s A. Popovskim. Kroz slijedeće godine podaruje nam u raznim književnim časopisima prijevode iz hindskog i urdskog pjesničkog mnoštva, blago jednog Kabira ili velikog Bengalca R. Tagora i ne sluteći, možda, da će jednog dana sav taj rad i trud biti ovjenčan upravo nagradom poimenjenom baš po tom pjesniku i piscu, misliocu i glazbeniku.

Sve te godine S. S. Jain je uporedo pomno podučavao hindskom i urdskom jeziku uvijek neke nove studente indologije u Zagrebu i bio najčešće njihova jedina čvrsta spona s tim jezicima koje su tek upoznawali i otkrivali ne bi li se i sami jednog dana pridružili njemu u njegovom prevodilačkom djelovanju budući da se u tom radu osjećao vrlo sam, ako ne i posve sam.

I ovim skraćenim uvidom u djelatnost S. S. Jaina otkrivamo čovjeka koji je svojim životom i radom neprijeporno povezivao kulturne baštine svojih dviju domovina, čak i onda kada nije bilo jasnih poticaja iz sredina u ime promicanja kojih je sve to i činio. A i europsko okruženje u kojem se zatekao, zaokupljeno sobom i svojim domaćim svjetonazorima i propitivanjima često nije dostatno razumjevalo tu potrebu za upoznavanjem i prihvaćanjem nekog novog i drukčijeg svijeta kojeg se upravo kroz književna i kulturna zbližavanja ponajlakše može poimati i razaznavati.



Alternativci na Indijskom okeanu

Prećicom misli / dijagonalom predosećanja

Dobrica Kamperelić

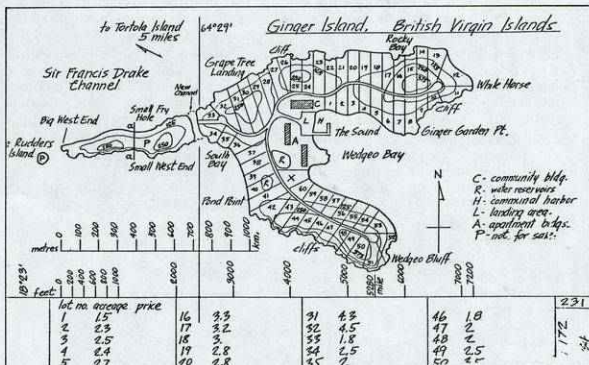
Put novog samoostvarenja umetnici – pogotovu oni s alternativnim umetničkim stremljenjima – pokušali su i prividnim bekstvom iz civilizacijskog haosa i nalaženjem oaze mira i spokoja izvan ubitačne zbilje. Karma ili ne, duhoka razočaranost modelima savremenog društva ili samo neobjašnjiva želja da se doživi jedan drugi svet, tek nije mali broj alternativaca koji su pokušali da nadu svoju oazu mira i sreće. O jednom takvom pokušaju biće reči u ovom tekstu.

FLUXUS je – kao i predratna DADA – bio onaj prevratnički pokret u savremenju poratnoj umetnosti koji je poremetio sled stvari u umetnosti uopšte, srušio kao kulu od karata prihvaćene etablirane vrednosti i vaspоставio niz novih po-etika, kroz prožimanje umetničkih medija. Ali, jedna od osnovnih intencija FLUXUS pokreta bila je u ukidanju većite dihotomije ŽIVOT-UMETNOST. Ne mali broj Fluxus umetnika (John Cage, pre svih) ističe svoju prisnu vezu sa ženom, hinduizmom, budizmom i istočnjačkim filozofijama: Wolf Fromm kaže da filozofija Fluxusa više doprinosi svesti nego sluhu, a hipoteza je da umetnici sami postaju umetničko delo, George Brecht govori o novoj vrsti izdvojenosti mudrosti i umetnosti pod uticajem zen-budizma, kao putu ka istinskoj pravdi i blagostanju, a Henry Flynt, za čije ime se vezuje pojam konceptualne umetnosti, u razgovoru s Ken Friedmanom, takode Fluxus umetnikom i konceptualistom, početke svojih duhovnih aktivnosti iz kojih će proisteci (konceptualna) umetnost vezuje za otkrivanje umetnosti Japana i Dalekog Istoka 1959. godine, kada i Fluxus započinje.

No, motorna snaga Fluxus pokreta bio je George Maciunas, ekstravagantni najužorji umetnik litvanskog porekla, ali i preduzimljivi organizator Fluxus festivala, osnivajući udruženja FLUX HOUSE CO-OPERATIVE. Jedan od najneobičnijih projekata Georgea Maciunasa bio je pokušaj da ostrvo GINGER u Indijskom okeanu pretvori u Fluxus oazu. Poduhvat/avanturu je 1970. započela grupa Fluxus umetnika: George Maciunas, Milan Knizak (poznati češki happening umetnik), I. Demian, Yoshi Wada i Robert De Niro (kasnije čuveni glumac).

U svom pismu John Held Jr., dalaskom alternativnom umetniku, Yoshi Wadi kaže, najpre, da je mislio da George Maciunas halucinira, dok je izlagao ideju o putovanju na ostrvo Ginger. George je drugarima iz grupe rekao da ponesu hranu u prahu i krčag vode, da bi imali što manji prtljag. Ali, svi su poneli pravu hranu, izuzimajući Georgea. Preduzimajući je dokrao velikim čamcem do Ginger ostrva i prvo što su ugledali bile su površine prekrivene zasadima grožđa. Prevoznik/preduzimajući je rekao da će ih pokupiti nakon deset dana.

„Osećao sam se neugodno – piše u svom pismu Yoshi – jer nismo imali načina da s drugim komuniciramo za vreme boravka. Izgledalo je kao da smo napušteni. Bilo je kasno popodne kad smo postavili kamp blizu morskog obale. Lepo smo spavali te noći, a sledećeg dana smo se premestili na drugu



Predviđene parcele na ostrvu Džindžer

stranu ostrva. Brdo na koje smo došli bilo je strmo, pa smo se smestili u jednu uvalu. Okolina je fantastična: široka obala i izgled uvale su zaista divni. Podneblje je čarobno, pravi raj, a drugog dana ugledali smo nisko žbunje u blizini kampa. Nismo znali da je to otrovno drveće. Sledećeg jutra čudno sam se osećao. Nisam mogao da otvorim oči, kapi su mi otekli, kao i celo lice. Pozvao sam ostale i svako je imao isti problem. George je imao opake bolove u očima, a mi smo se uspaničili. Nigde oko nije bilo doktora, a zalila naših lekova bila je mizerna. Otišli smo s tog mesta što smo pre mogli, jer svako je imao i groznicu.

Sećam se malih 'jabuka': kao voća u tom žbunju. Dobra stvar, stvarno ih mogu jesti, mislio sam... I svi smo se našli u nemogućoj situaciji. Ništa nije funkcionisalo. Kako bilo da bilo, bože pomози nam.

Posle trećeg dana bolje smo se osećali i krenuli u obilazak ostrva. Unutrašnjost ostrva bila je divna, a morskavoda tuđino bistara da se dno videlo i na velikoj dubini. Bili smo izmordženi Georgeovom hranom u prahu, a svoju nismo poneli u dovoljnim količinama. Igor Demian se nećim inficirao, imao je i otekline po telu, pa se nismo mogli dalje kretati. Kada je prevoznik došao da nas pokupi, prvo smo ga pitali za bolnicu na ostrvu Tortoli i koji je Igor ostao nedelju dana. Inače, svi smo ostali živi!

Bio je ovo ekstremni slučaj istraživačkog

puta koji mi se ikad dogodio.

Tako je, eto, propao pokušaj nekih Fluxusovaca... Neoisti¹ još uvek maštaju o (imaginearnom) AKADEMGORODU – gradu pesnika i naučnika, u kome bi započeli novu duhovnost/umetnost. Opet, neki drugi žive izvan civilizacijskih »tekovina«, ali ne i izvan sveta. To je, recimo, slučaj sa mudracem i humanistom iz Karnatake u Indiji Swamiem Nirmalanandom, koji uporno šalje poruke mira i ljubavi upravo alternativnom umetničkom svetu: JEDNA ISTINA/JEDNA LJUDSKA ZAJEDNICA/JEDAN SVET! No, ima mnogo više onih – poput Carol Stetser² iz Arizone – koji se okušavaju kroz dugotrajna putovanja, istražujući svet u kome živimo. Nakon boravka na Fidiju i po otocima u Koromalnom moru, Carol je duže boravila u Novom Zelandu i Australiji, istražujući civilizacijske korene u tim dalekim preokookeanskim zemljama.



¹ NEOIZAM je jedan od najnovijih neo-avangardizama, a zapravo, kontrapunkt svakom artizmu. Iako teže objašnjenju, ovaj novu međunarodni alternativni umetnički pokret ostao je otvoren za sva nekonvencionalna umetnička stremljenja.

² Carol Stetser je, kao i mnogi u NETWORKU (komunikaciona mreža alternativne umetnosti), pokušala da odizvoćeni svoje snove ovim putovanjem. Izlatala je i dve kajžiroze tim povodom: CROCS N' CAIRNS i THE KIWI FACTOR.

Kineski festival proleća

Prolećni festival je najvažniji tradicionalni praznik u Kini. Za vreme dinastija Xia i Shang (21–11. veka pre nove ere), Kinezi su počeli da prate položaje Meseca. Tako je uspostavljen lunarni kalendar. Sa prvim danom prvog lunarnog meseca počinjala je njihova Nova godina. Međutim, godina je kasnije ponovo podeljena na solarne periode (24) da bi se označile klimatske promene, što je bilo od velikog značaja za zemljoradnju. Lunarni kalendar je korišćen sve do 1911. godine, kada se Kina prilagodila gregorijanskom kalendaru, a lunarna Nova godina je od tada poznata pod nazivom »Prolećni festival« (chun jie).

Postoji i legenda vezana za »kinesku Novu godinu«. U drevnoj Kini postojala je čudovišna zver nazvana *nian*, koja se pojavljivala noću i to poslednjeg dana dvanaestog lunarnog meseca. I tako je *nian* jedne Nove godine krenuo u neko selo i slučajno sreo dva dečaka koja su se nadmetala u bičevanju. Čuvši pucanj biča, toliko se uplašio da je zauvek pobeo odatle. Isto se desilo i u drugom selu kada je ugledao crvenu odeću okačenu na kućnim vratima da se osuši, dok ga je u trećem uplašilo svetlo. Tako su se ljudi dosetili da se *nian* plaši crvene boje, buke i svetla. I da bi se zaštitili od zveri, smišljali su nove metode koje su se vremenom stapale u običaje vezane za ovaj praznik.¹

Proslave počinju 23. dana dvanaestog lunarnog meseca i tada ljudi čiste kuće i dvorišta, ukrašavaju sobe novogodišnjim slikama a prozore ukrasnim papirima i pripremaju hranu. Vrhunac proslave predstavlja samo »novogodišnje veče«. Tada se Kinezi, bez obzira da li su severnjaci ili južnjaci, okupljaju oko peći, vesele i časkaju do duboko u noć, ponekad i do svanuća. Često se prolomi prask vatrometa bez kojeg uživanje ne bi bilo kompletno. Za vreme dinastije Tang (618–907), pravile su se velike logorske vatre od bambusovog drveta koji pucketi kada se zapali. Sa pronalaskom baruta u vreme dinastije Song (960–1279), drvo bambusa se zamenjuje vatrometom. Tako se u ovoj prazničnoj noći vatrometi mogu videti ne samo po gradovima već i po selima.

Da bi za ovu priliku učinili svoje domove još svečanijim, pale cvećem ukrašene lam-

pione. Neki su obešeni u kući ili na vratima, dok su drugi posebno pravljeni za decu koja ih nose sa sobom radi zabave. Na ulicama se mogu videti mnogi popularni plesovi (ples lava, igra zmaja) ali isto tako i hodanje i gluma na štulama. Čim osvine novi dan, pojede se pokoji *jiaozi*, (vrsta knedli sa mesom) ili *nian gao* (novogodišnji kolačić). A onda počinju da posećuju rođake ili prijatelje ili da ih primaju. Ne sme se zaboraviti još jedan veoma popularan kineski običaj. To je lepljenje »prolećnih stihova« na vrata domova, izražavajući na taj način svoje mišljenje o prošloj godini i ono što bi želeli u sledećoj. Ovaj običaj je star preko dve hiljade godina i potiče od neke vrste amajlija, koje su se kačile na vrata soba i tako štatile ukućane od zlih duhova i aveti. »Prolećni stihovi« su se pisali na tanjirima od breskvinog drveta. Kada je počeo da se upotrebljava papir, pisanje ovih stihova je postalo još popularnije. Smatra se da je naziv »prolećni stihovi« izmislio prvi car dinastije Ming (1368–1644) Zhu Yuanzhang, koji je i sam pisao stihove za ovaj festival.

Prolećni festival traje do polovine prvog lunarnog meseca, kada počinje Festival lampiona.

S engleskog prevela:

Tatjana Radivojević



¹ Tako je bilo prema legendi. Međutim, u drevnim kineskim rečnicima karakter *nian* zapravo znači – žetva. »Hronika proleća i jeseni« (*Chungiu*), jedno od pet klasičnih kineskih dela, *nian* definiše kao »sazrevanje pet osnovnih vrsta žitarica«, pa se tako i danas upotrebljava kada želimo da označimo obilnu žetvu.



Bodhisatva Maitreja (*Indija, XI vek*) – skulptura sa izložbe »Budistička umetnost Južne Azije i Tibeta.« iz kolekcije Nasli i Alice Heeramanek. Los Angeles (vidi tekst M. Vitković)

Umetnost Južne Azije i Tibeta

Milena Vitković-Žikić

U ne tako davno otvorenoj Arthur M. Sackler Gallery u Vašingtonu, najnovijem u nizu od dvadesetak muzeja u okviru Smithsonian instituta, započeta je serija izložbi kojima se publici predstavlja bogatstvo i raznovrsnost azijske umetnosti predmetima koji su danas u vlasništvu američkih muzeja. Ovom prilikom iz Los Angeles County Museum of Art u Los Angelesu prikazana je jedna od najpotpunijih kolekcija umetničkih predmeta sakupljenih na indijskom potkontinentu, Nepal u Tibetu. Kolekcije su rezultat dugogodišnjeg rada dr Pratapaditje Pal, muzejskog savetnika i stručnjaka za indijsku i umetnost jugoistočne Azije,¹ a eksponate za izložbu *Plemeniti put: budistička umetnost južne Azije i Tibeta* odabrao je Milo C. Bič, direktor Sekler galerije.

Otvoranje izložbe najavljeno je kratkom ceremonijom koju su obavili pripadnici budističkog hrama u Vašingtonu: pošto su odjeknuli zvuci tradicionalnog roga od školjke i doboša, zapaljena je uljana lampa, a zatim su čitani tekstovi iz svetih knjiga. Budističke grupe iz Vašingtona i okoline sarađivale su i na pripremama za izložbu, i na pratećem programu kojim se publici predstavljaju estetski, istorijski i filozofski značaj budizma, od njegovog nastanka u Indiji do širenja u druge delove Azije i Tibet. Izloženo je ukupno 103 eksponata – skulpture, *tanke* (ritualne slike koje se koriste prilikom meditacije), ritualni predmeti i religijski tekstovi, oblikovani prevashodno od kamena, i metala, zatim od drveta i terakote, akvareli na različitim materijalima i nešto slonovače, nastali u periodu od prvog veka pre naše ere sve do XVII veka. Izložba je koncipirana hronološki, po geografskim oblastima, sa ciljem da prikaže razvoj likovnih predstava od vremena nastanka budizma u Indiji, tokom njegove evolucije u južnoj Aziji, Nepal u Tibetu do bliske prošlosti. Posetioci zastanu pred indijskim božanstvima prirode, koja su bila obožavana mnogo pre rođenja Sidarthe, sa zadovoljstvom zagledaju predstave ranih simbola Bude, točak koji predstavlja beskraino okretanje budističkog zakona, ili cvet lotusa koji je još antički simbol čistote, uživanju u kasnijim predstavama blagog, smirenog Bude, kao i u bogato ukrašenim *bodhisatvama* (bićima milosrđa) i zasađujućim demonima inkorporiranim u budizam iz lokalnih religija u planinskim oblastima Himalaja. Tokom četrdeset godina učenja Buda je okupio brojne pristalice u dolini reke Gang, a već tokom prvih vekova naše ere njegovo učenje raširilo se do Sri Lanke i jugoistočne Azije. U prvom veku naše ere misionari i trgovci preneli su učenje mahajanskog budizma u istočnu Aziju duž trgovačkog puta poznatog kao Put svile. Tako je izložena i bronzana skulptura Bude u sedećem položaju iz IX veka, sa nežnim produhovljenim crtama lica, tipičnim za umetnost Sri Lanke, a predstavlja jednu od mnogih

stilskih varijanti budističke umetnosti. Iako je Buda obeshabirivao svoje sledbenike da obožavaju likovne predstave, interpretacija njegovog učenja toliko se promenila u toku 500 godina posle njegove smrti, da su se početkom naše ere pojavile njegove brojne predstave. Među eksponate na izložbi uključena je i glava Bude od crvenog peščenika nastala u Indiji između 150 i 200 godina naše ere, što je među najstarijim predstavama Bude uopšte. Na brojnim izloženim skulpturama pratimo oboležja (*lakšane*) Bude, kao i pokrete ruku (*mudre*), koji imaju određeno značenje. Kremirani ostaci Bude, a kasnije i drugih značajnih ljudi, svetaca, kraljeva i junaka, polagani su u *stupe* (poluoluptasta humka). Jedan od najznačajnijih budističkih spomenika u Indiji je Velika stupa u Sačanju, na izložbi prikazana u prvom odeljku na polukružnom fotomuralu velikih dimenzija, ispred kojeg je i originalna skulptura sa ove *stupe*, od krem peščenika, a predstavlja dva ženska prirodna božanstva. Tako je posetiocu, odmah posle uvodnih legendi na ulazu, predstavljen osnovni arhitektonski oblik budističke umetnosti.

Današnji oblik budizma u Sri Lanki, Burmi, Tajlandu i Kambodži blizak je polaznim načelima budističke filozofije, gde je osnovni cilj individualno spasenje ili probuđenje, i poznat je pod imenom *teravada* (»put starijih«) budizam. Oni najbliži probuđenju nazvani su *arhati* (»dostojnici«) i na izložbi je pokazan vredan eksponat, bogato islikan *Arahat* sa *pratiocima*, nastao u XIV veku u centralnom Tibetu.

Druga grana budizma, poznata pod nazivom *mahajana* (»veliko vozilo«) razvila se kasnije i dosta se udaljila od izvornog Budinog učenja. U ovoj razrađenoj varijanti centralno mesto ima *bodhisatva*, biće koje se odreklo sopstvenog spasenja da bi pomoglo drugima da dostignu probuđenje. Izuzetan primerak na izložbi je skulptura iz XI veka, iz Indije, predstava *bodhisatve* Maitreje, koji će postati sledeći Buda na zemlji.

Skoro polovina eksponata na izložbi poreklom iz Sri Lanke i Tibeta. Do VIII veka, kada se učvrstio u Tibetu, budizam se prilagodio božanstvima za koje je lokalno stanovništvo verovalo da kontrolišu izuzetno ostru klimu i krajolik. U ovim planinskim kraljevinama budizam je dobio novu formu poznatu kao *vađžrajana* (»vozilo groma«), a u umetnosti je razvio bogat simbolizam da

bi izrazio jedinstvo koje leži u osnovi naizgled suprotnih kvaliteta koji postoje u fizičkom svetu. Sjedinjenje muškarca i žene postalo je metafora za vrhunski cilj svakog budističkog posvećenika: ono stanje u kojem se svako osećanje individualnosti izgubi i vernik se oseti sjedinjen sa božanstvom. Složene predstave smrti bile su istaknute da naglase prelaznu prirodu fizičkog postojanja. Ovakav simbolizam može se pratiti na mnogim eksponatima na izložbi. Slikarstvo na pamučnoj tkanini iz Nepala, nastalo oko 1450. godine, pod nazivom *Samvara i Vađžravahari u sjedinjenju* prikazuju Samvaru, jedno od najvažnijih božanstava vađžrajana budizma, u sjedinjenju sa njegovom ženskom suprotnošću.

Među značajnim eksponatima tibetanske budističke umetnosti izložena je i kolekcija od 18 ritualnih predmeta koji su upotrebljavani u ceremonijama vađžrajana budizma. Predmeti među kojima su kruna, čaša u obliku lobanje i školjka sa dragim kamenjem korišćena kao truba, prikazani su i na slici iz XVIII veka koja je nekada visila u jednom od svetilišta. Javnosti je ovom prilikom prikazana i kolekcija budističkih rukopisa iz tibetanskih manastira i hramova.

Izložbu nije pratio klasičan katalog, ali je zato letnji broj časopisa *Asian Art* za 1989., u izdanju Oxford University Press i Sackler Gallery, posvećen izložbi i predstavlja razvoj budističke umetnosti u Indiji kao ogledalo razvoja same religije. Uz izložbu je pripremljen i izuzetno bogat obrazovni program.² U dane vikenda program vode budistički kaluđeri iz Vašingtona i okoline, radnim danom prikazuju se filmovi i video program posvećeni savremenom budističkom verojau, učenju i praksi, a održavaju se i predavanja o budističkoj istoriji, mestima hodočašća i arhitekturi. Subotom se kazuju priče iz južne Azije i Tibeta, a svakodnevno se za posetioce organizuje razgledanje izložbe. Ovi programi su napravljeni sa namerom da se posetioci pruži bolje razumevanje istorije, kulture i razvoja budizma u južnoj Aziji i Tibetu, od njegove pojave do današnjih dana. Ceo projekat je vredan pažnje i stručnjaka, i ljubitelja umetnosti. Posebnu pohvalu zaslužuje izuzetna muzeološka postavka na kojoj je radio čitav tim saradnika, kao i vrlo delotvorna propagandna aktivnost koja u višemilionskom gradu, sa vrlo razvijenom ponudom kulturnih događaja, uspešno privlači pažnju posetilaca. Izložba traje od 1. oktobra 1989. do 31. marta 1990. godine.



¹ Dr Pratapaditja Pal je jedan od tri autora izložbe *Svetlost Azije: Buda Sakjamuni u azijskoj umetnosti*, održana novembra 1984. u Njujorku, o kojoj je prikaz objavio David Albahari u *Kulturama Istoka*, br. 3, 1985. 75-76.

² Predstavljani su radovi: »Paradoks rane budističke umetnosti autora Conrad Hiera, profesor istorije religije na Gustavus Adolphus College, zatim »Stupe i skulpture ranog budizma« od Velejha Dehejla, vrednog profesora istorije umetnosti na Columbia University, kao i »Umetnost i ritual budizma« od Pratapaditje Pal, starijeg kustosa indijske i umetnosti jugoistočne Azije u Los Angeles Museum of Art.

ROLAN BART: *Carstvo znakova*,
August Cesarec, Zagreb, 1989.

Japan – carstvo znakova

Dejan Sretenović

Pojavljivanje knjige o Japanu francuskog semiotičara i teoretičara književnosti Rolana Barta, iako sa zakašnjenjem od gotovo 20 godina (prvo izdanje pojavilo se još 1970), značajan je prilog kolekciji dosad objavljenih knjiga o Japanu jer nas upoznaje sa jednom potpuno drugačijom koncepcijom i metodologijom posmatranja i tumačenja japanske kulture od onih na koje smo do sada navikli. Brilljantan mislilac i esejista, vrstan poznavalac jezika kao lingvističke i književne kategorije, Bart je knjigu sačinio iz očigledno jake inspiracije i fascinacije Japanom kao štivu u kojem se podjednako uživa i u predmetu i u diskursu. Iako nije orijentalista po obrazovanju Bart je napisao knjigu koja danas, u vreme kada se u okviru postmoderne teorije i prakse (čiji je Bart duhovni preteča) preispituje i redefiniše koncept Drugog u nauci i umetnosti, ponovo dobija na aktuelnosti i paradigmatičnosti. U tom smislu, u poplavi knjiga na istu temu, kao što su to nove knjige Levi-Strosa, Cvetana Todorova ili Zana Bodrijarra, pojavljivanje novog francuskog izdanja *Carstva znakova* ide u prilog pomenutoj tezi o referentnosti Bratovog dela danas.

Bartovo *Carstvo znakova* jeste originalan pokušaj semiotičkog čitanja japanske kulture čija intencija nije da otkrije neke nove i nepoznate elemente već da nam duhovitošću opservacija i sočnošću diskursa otvori puteve intenzivnog uživanja u plodovima japanskog duha. Bart poznaje i razume Japan, on prodire do najsuptilnijih i zapadnjačkom oku i duhu skrivenih segmenata japanskog bića, ali ih ne posmatra analitički i naučno objektivistički već ludički i metaforički, projektujući sebe/nas u taj daleki svet koji ga osvaja estetičnošću prisutnom u svakoj pori života i kulture. Ako je na Zapadu estetičnost kao privilegija umetnika i dendi-ja strogo odvojena od parigmatizma svakodnevice u Japanu ona pripada svakom, prepoznaje se, kako to Bart opaža, jednako u ishrani, ponašanju, životu ulice i železničke stanice, kao i u poeziji (haiku), pozorištu (bunraku), zenu, pa čak i u politici i kocki. U tom smislu i sam Bartov interes za Japan je prevažno estetske prirode, on intenzivno proživljava svoj boravak u Japanu i kako sam kaže, život Japana se ne može opisati, on sija u samom trenutku čitanja, neprestano nas obogaćuje bogatstvom znakova i značenja, pa i piscu-hedonisti kakav je Bart ostaje u samom tekstu ponovi intenzitet i kvalitet doživljaja i tako i čitaoca uvede u esteticizam japanske kulture.

U uvodnom poglavlju Bart na sopstveno pitanje »zašto Japan?« daje kratak odgovor: »zato što je to zemlja pisama«. U Bartovom semiotičkom rečniku pismo je pojam koji stoji između jezika kao skupa normi i propisa i stila kao piščeve osobenosti. Kako su jezik i stil dati i nametnuti tako je pismo prostor piščeve slobode i angažmana koji mu nudi neslućene kreativne mogućnosti. U



Daimoku formula japanske budističke sekte ničiren

Izbor iz Mahabharate

Biljana Romić

Mahabharata, A. Cesarec,
Zagreb, 1989.

tom smislu, metaforički, Japan je idealno pismo, zemlja – tekst koji neprestano proizvodi znakove koji svojim mnoštvom, slojevitosti i raznovrsnošću značenja čine Japan u Bartovim očima zemljom apsolutne slobode i lepote znaka – »carstvom znakova«. Za razliku od zapadnog, japanski znak je prazan što znači da mu se mogu pripisati različita značenja, njega karakteriše ono što Bart, u skladu sa filozofijom zena naziva »oslobađajućom odsutnošću smisla«. Japanski znak je fluidan i elastičan, otmen i erotičan, on živi svoj život na ulici, na trpezi, u osmehu, u lepo zapakovanom paketu, među stihovima haikua, u studentskim demonstracijama.

Tako kada posmatra japansku trpezu Bart je doživljava ne samo kao znak osobnosti japanske kuhinje već i osobnosti japanskog odnosa prema prirodi (nenasilje prema prirodi/hrani izraženo odsustvom viljuške i noža i minimalnim kulinarskim intervencijama) ili likovnosti (male i jednostavne činije, asimetrično raspoređene). Haiku pesma za Bartu jeste forma uživanja u jeziku, niz haikua jeste niz čistih fragmenata bez sadržaja i bez narcizma ličnosti pisca i konačno, u svojoj jednostavnosti i krhkosti haiku prema je čista praznina – sama suština japanske duhovnosti. Ritual japanskog pozdravljanja klanjanjem ili unutrašnjost papirnice preobražavaju se u Bartovoj knjizi u znake istančanosti i rafiniranosti japanskog duha koji neguje estetiku nedovršenosti i nenametljivosti. Možda najbolji opis Bartove fascinacije Japanom dala je Suzan Sontag u svom eseju o Bartu kada je napisala: »... biti ujednom neosetljiv i fantastičan, šupalj i dubokouman, nesputan i krajnje čulan – te kvalitete Bart raspoznaje u različitim aspektima japanske civilizacije«.

Nakon isčitavanja knjige postaje nam jasno i to da *Carstvo znakova* nije samo knjiga o Japanu već i knjiga o nama: bavljenje japanskom semiotikom nužno upućuje na upoređenja (što i sam Bart često čini) sa našim sistemom znakova, susret sa japanskim praznim znakom čini da naš »pun« znak postane još puniji i bogatiji. Stoga je *Carstvo znakova* knjiga – ogledalo kojom kroz spoznavanje Drugog ponovo otkrivamo Ja, a to je, poznajući Bratov život i delo i bila suštinska intencija njenog autora kako su autorefleksija i pisca i čitaoca imperativ.



U izdanju izdavačke kuće August Cesarec u Zagrebu se u Biblioteci »Fontes« pojavila Mahabharata po, kako sami autori kažu, zamisli, izboru i prijevodu s engleskog jezika Gorana Andrijaševića i Slobodana Vlasisavljevića; sa sanskrtskim izvornikom tekst je usporedio, te izradio konkordanciju s engleskim prijevodom i kritičkim izdanjem sanskrtskog teksta po pjevanjima Mislav Ježić koji je sačinio i predgovor, bilješke i kazalo uz bilješke.

Pred nama se nalazi u sažetom prijevodu »velika pjesma o plemenu Bharata« koja broji oko sto tisuća dvostiha (*sloka*), čime u obimu nadmašta otprilike osam puta Ilijadu i Odiseju zajedno. Sažetost ovog našeg prijevoda ogleda se u tome što su prevodnici slijedili odluku od izabranih odlomaka prijevoda koji tvore otprilike dvanaestina cijele Mahabharate, a povezali su ih tako da čine razumljivom radnju i daju dostatan uvid u posvećanije bogatstvo drevoindijskog svijeta. Kao i sam Mislav Ježić u svom predgovoru i mi možemo izraziti određenu suzdržanost i prema skraćenim prijevodima, a posebice prema posrednim prijevodima; no, imajući u vidu činjenicu da bi temeljito prevodenje izvornika zahtijevalo mnogo vremena i truda i budući se toga za sada nije nitko poduhvatio, i nema izgleda da će se to uskoro i zbiti, zadovoljiti nam se je trenutno ovim skraćenim i posrednim prijevodom. I on nam otkriva vrata, i to po prvi put u ovakom obimu, u vrljivosti svijet drevne Indije, u vrednote stare i bogate kulture i tradicije.

Mahabharata jeste i nije ep. Prema klasičnom europskom poimanju ona nije ep u pravom smislu riječi jer sobom uz onu stvarnu epsku jezgru – junačku pjesmu o bojevanju na polju Kurukšetri dviju grana plemena Bharata, donosi i mnogobrojne druge različite sadržaje što su se u slojevima nataložili kroz višestoljetna nakupljanja misli i mnijenja o pravu, vjeri, moralu, životnoj mudrosti i političkoj vještini. Tim nakupinama i dodacima prvobitna se junačka pjesma sve više preobličavala u poučno i moralizatorsko stivo. Možda najznatniji poučni dio u pjesmu jeste Bhagavadgita (»Pjesma uzvišenog« ili »Gospodnja pjesma«) koja unosi u spjev nit pobožnosti, pobožne predanosti, ljubavi prema osobnom bogu (*bhakti*) i time se u prvotni junački sadržaj pjesme unose nove vjerske osobine. Upravo je Bhagavadgita u Europi pobudila najveće zanimanje i pomnu i najpoznatiji je dio indijskog epa.

Indijska predaja taj velepletni spjev razumijeva kao zaokruženu cjelinu i pripisuje

djelo jednoj osobi – vidjeocu Vyasi koji je ujedno i jedan od likova epa, a upravo sam tekst donosi predaju o Vyasinom autorstvu. Sam ep ujedno donosi i vijesti o supostojećim različitim verzijama, te tako sama Mahabharata sadrži u sebi i obavijesti o svom nastajanju, širenju i razvoju. Suprotno domaćoj tradiciji, europski filolozi su i sami ospuili tim divovskim epom pokušavali razriješiti mnogobrojna protuslovlja i neujednačenosti teksta, kao i objasniti slojevitost i postepenost, te dugotrajnost nastajanja pjesme. Među istraživačima razlikujemo one koji su otkrivanjem različitih sadržajnih slojeva pokušavali iz cjeline raščlaniti i izdvojiti epsku jezgru – junački ep čijim je proširivanjima i dograđivanjima kroz period od nekoliko stoljeća nastalo ovo, po njima, ne jedinstveno djelo (S. Sørensen, E.W. Hopkins, A. Holtzmann) i one koji su Mahabharatu, tražeći u njoj jedinstvenu koheziju nit, pokušavali protumačiti kao jedinstveno djelo (Dahlmann, A. Ludwig). Sva daljnja istraživanja zahtijevala su jedinstveno kritičko izdanje; u taj se poduhvat upustio Bhandarkar Oriental Research Institute u Pooni (danas Pune), pri kojem je nakon dugogodišnjeg rada 1966. godine sačinjeno kritičko izdanje teksta na osnovi sjeverne i južne recenzije i u uvidom u cjelokupnu rukopisnu predaju, a u koje je ušlo 73 900 dvostiha. Upravo s tim kritičkim izdanjem nama ponuđeni prijevod je poredan. Do sada su jedini cjeloviti prevodi teksta Ganguli-Roye (Calcutta 1883–96) i Duttov (Calcutta 1895–1905) na engleski jezik, a od velike su vrijednosti za sada najelegantniji prijevod J.A.B. van Buitena na engleski jezik i prijevod pojedinih *parvana* V.I. Karšanova, te J.V. Vasil'kova i S.L. Neveleva na ruski jezik. Naši prevoditelji koristili su u cjelovitim Ganguli-Royevim engleskim prijevodom.

Mahabharata u osamnaest *parvana* – udova ili knjiga priča priču o sukobu oko nasljedstva između Pandava i Kaurava, o ženidbi petorice braće Pandava jednom nevjestom Draupadi, o Yudhištiri koji je prokockao kraljevstvo i s braćom i ženom marao u dvanaestogodišnje progonstvo, o njihovim šumskim prognaničkim pustolovinama, o trinaestogodišnjoj vojsci, neprepoznati među ljudima, živeli prerašeni, o zahtjevu Pandava za svojom polovinom kraljevstva kojemu nije bilo udovoljeno, o velikoj bici na boju polju Kurukšetri u kojoj se bore hrabrošću, ali i lukavstvom, o ženama koje oplakuju pale junske, o poukama o oslobođenju duše i o vladanju, kao i o duž-

nostima kralja, o konjskoj žrtvi što je kralja Yudhistiru trebalo da očisti od grijeha, o velikom hodočašću Pandava na Himalayu na kojem jedan po jedan strada, o usponu Pandava na nebo nakon ispaštanja za svoje grijeha i lukavstva u paklu. Kroz ovu osnovnu priču niže se i uklapa bezbroj epizoda što Mahabharatu čini istovremeno i pjesničkim ostvarenjem vrhunske vrijednosti, ali i pomalo razvučenim poučnim štivom o pravdi, moralu, vjeri.

Ovaj posredni prijevod Mahabharate koji nam je radom dvojice entuzijasta i vrsnog indologa postao dostupan, dostatan je da u toj riznici indijske pjesmotvorine, misli i vjerovanja otkrijemo zašto je Winternitz Mahabharatu nazivao književnim čudovištem. Ona je doista i čudovište i čudo.

Prijevod kroz koji to čudovito djelo razotkrivamo je tečan, uhu ugodan, drevan koliko je potrebno, a da ne bude pretjerano. U taj nas tekst što je nastao između 4. st. p.n.e. i 4. st. n.e. Mislav Ježić vrlo pomno uvodi i zatim jasnijim pojašnjenjima dalje kroz tekst provodi. Vrlo je pohvalno da je Mislav Ježić na tako vrlo malo prostora uvoda uspio o samom spjevu, o njegovu opsegu i sadržaju, kao i razvoju i vremenu postanja, te o teorijama i izdanjima reći nevjerovatno mnogo, a upravo tom sažetošću nije mogao izbjeći i zamci da ponešto i ponekog ne spomene. Stoga spomenimo samo one čiji su prilozii, čini nam se, takve naravi da je važno da se na njih u uvodnom izlaganju posebno uputi: to su O. Botto i njegov rad »Origini e sviluppo dell' epica indiana«, i R. N. Dandekar i njegov rad »The Mahabharata: Origin and Growth«, kod nas je vrlo dostupan opešan članak Zdravke Matišić »Mahabharata u predaji i kritici«, objavljen u *Književnoj smotri* 4/1976. Ono što je, čini se, pukom zaboravnošću promaklo, etimološki je objašnjenje značenja riječi i imena Bhārata. Ne možemo mimoići zamjerbu koja ide na dušu izdavaču: neoprostivo je velik broj tiskarsko-korektorskih grešaka, kojih samo u desetak stranica uvoda, da i ne idemo u knjigu kao cjelinu, ima previše da bi se preko njih olako prešlo.

Ipak hvalevrijedan je ovo poduhvat i izdavača i prevodilaca i indologa koji je pomogao da ovaj naš prvi obimniji susret s indijskim epskim divom, svim mogućim zamjedbama uprkos, postane pouzdanim i nezaobilaznim štivom svake iole temeljitije kućne biblioteke.



Buđenje ćelija – supramentalna evolucija

Satprem: *L'Agenda de Mere*

Ferruccio Burburan

Na međunarodnom sajmu knjiga u Beogradu (oktobra 1989. godine), na štandu *Istituto di Ricerche Evolutive* iz Rima bila je predstavljena, po prvi put u Jugoslaviji, knjiga *L'Agenda de Mere* (Dnevnik Majke) koja je ustvari nastavak učenja o supramentalnoj evoluciji ljudske vrste, jedne od temeljnih odrednica Sri Aurobindove misli.

Sri Aurobindo Ghose, po mnogima jedan od najgenijoznijih filozofa suvremene Indije i jedan od njenih najznačajnijih pjesnika, rodio se 15. avgusta 1872. u Calcutti. Kada je imao svega sedam godina, njegov ga otac (liječnik i veliki anglofil) šalje na školovanje u Englesku kako bi mogao biti odgajan u potpuno evropskom duhu. Kao dvadesetogodišnjak, sa tek stečenom diplomom Cambridgea, vraća se u domovinu čiju kulturu zapravo još uopće ne poznaje. Čim je doplovio u Bombay pretrpio je prvi veći udarac vidjevi u kakvim bijednim uvjetima živi njegov narod. Pokreće politički dnevni list *Bande Mataram*, istupa iz umjerene Kongresne partije i osniva Partiju ekstremista te uskoro bude optužen za sudjelovanje u jednom atentatu na britanskog sudiju. Dok je izdržavao kaznu u aliporskome zatvoru (period 1908–1909) doživljava prosvetljenje. Sivi tamnički zidovi i figure usmrtenih odjednom su mu se otkrile kao transparentne manifestacije sveobuhvatnog Vāsudeve i svestvaralačkog bivstva božanstva Krišne.

Aurobindovo shvatanje evolucije

Nakon iznenadnog puštanja iz zatvora i dalje je pod stalnom paskom policije, a da bi izbjegao njeno daljnje proganjanje, 1910. godine sklanja se u Pondicherry, grad na jugoistoku Indije koji je tada bio francuski kolonijalni posjed, i tu će ostati do kraja svoj života 1950. godine. Aktivnost Sri Aurobinda definitivno, pod dojmom otkrića potpuno nove – ovaj put mistične – prirode, kreće u smjeru drugačijeg od dotadašnjeg. Njegova preokupacija postaje silazak u srž problema čovjeka, srž koja je ukorijenjena u svijesti ćelija ljudske vrste. Čisti bitak (Bog) involuirao od pra-početne ne-svjesnosti do ne-svijesti atoma u kozmose i ljudske duše, da bi se opet mogao, ovako skriven samom sebi, pronalaziti u evoluciji iz materijalnog i neznačajnog svijeta, odnosno od zadnjeg djelića materije, u svijet duha i istine, to jest do supremne uzvišenosti bespозnatog čistog bitka (Boga). Za Sri Aurobinda, čovjek je

samo biće prijelaza u procesu evolucije vrsta. Nesavršenstvo čovjeka nije posljednja riječ prirode i krajnji rezultat evolucije, kao što, uostalom, ni savršenstvo čovjeka nije vrhunac Duha. Otuda i potreba da se na zemlji, u čovječanstvu koje nailazi, ostvari silazak supramentalne svijesti, potreba da se čovjek podigne na kvalitativno višu stepenicu razvika koja će ga toliko razlikovati od dosadašnjeg tipa ljudske vrste koliko se ovaj razlikuje od viših vrsta životinja.

Homo sapiens je oslobodio takve snage i energije da ih nije u mogućnosti koristiti na najefikasniji način bez da mijenja samog sebe. Postojeći čovjek je biće koje nemoćno tetura od katastrofe do katastrofe, kao neko častohlepivo ništavilo, i ovakav on ne može biti svrhom prirode, te je zbog toga sljedeći korak evolucije vrsta, prijelaz od čovjeka ka nadčovjeku.

Slika vodilja novog čovjeka ne može se preuzeti ni iz jedne postojeće religije, filozofije ili psihologije prošlosti. Istinski čovjek, odnosno čovjek u pravom smislu riječi je još uvijek nepoznat čovjek. Izvjesno je jedino to da se evolucija ne sastoji u tome da razvije nekog inteligentnije ili čak svetije ljudsko biće, već što svjesnjeg čovjeka. U toku prethodnih etapa evolucije, glavna briga i prvobitni napor prirode bili su u tome da izazovu promjenu u fizičkoj organizaciji jer je jedino na taj način moglo doći do neke promjene u svijesti. To je bila nužnost koja je nametnula nedovoljna snaga tek oblikovane svijesti, nedovoljne da izvede promjenu u tijelu. Potpuni preokret, međutim, postaje moguć sa pojavom čovjeka, čak neizbježan jer upravo posredstvom njegove svijesti, putem transmucije njegove svijesti, a ne više pomoću početnog instrumenta novog fizičkog organizma, evolucija može i treba da i nadalje razvija svoj proces. Po Sri Aurobindu, u unutrašnjoj realnosti stvari, najvažnija činjenica uvijek je bila promena svesti, a evolucija je uvijek imala duhovni karakter dok je fizička promjena služila kao instrument. Evolucija mijenja dakle svoj uzorak, svoj *modus operandi*, odnosno ona se više ne odvija podsvijesno, već postaje stvar svjesnog pokušaja čovjeka. Taj svjesni napor, Sri Aurobindo je nastojao izvesti reprezentativno za čovječanstvo još u toku svoj života čemu je on sam pridavao značaj duhovne avanture. Čovjek mora sam otkriti zakone po kojima proces evolucije funkcioniše, primijeti ih, i ići dalje ka željenom cilju. Unutar nas postoji Svijest koja je Moć, Moć koja se

bila uzdigla u dinosaurusa, u raka, u majmunu, u čovjeka, ona ista koja još uvijek uzdiže i nadalje pritiska, koja se uobličava u sve savršeniji i savršeniji oblik, već prema tome kako se razvijaju njeni instrumenti. Ukoliko budemo uspjeli zgrabiti uporište ove Moći, sama ta Moć bit će ta koja će stvoriti svoj vlastiti oblik jer je i ona sama uporište transmutacije. Drugim riječima, Sri Aurobindo nastoji objasniti da umjesto da pustimo evoluciju da se razvija kroz tisućljeća neproduktivnih bolnih pokušaja mi možemo skratiti vrijeme, odnosno koncentrirati tu evoluciju ako budemo svjesno sudjelovali u kreiranju novog bića.

Za Aurobindovu integralnu yogu karakteristična su dva momenta: ascendentni i descendentni. Čovjek, nakon što uspije spoznati svoju najdublju, istinsku prirodu, treba da side u svoje tijelo, to jest da tako produhovljen djeluje na materijalnom planu. Čim tijelo postoji, čim ga je priroda stvorila, znači da ono ima svoju svrhu i smisao. Transformacija tijela treba da bude uvjet za ukupnu transformaciju prirode.

Dnevnik Majke

Iako je napisao i objavio mnogobrojna djela iz oblasti politike, kulture, religije i posebno filozofije, »Sri Aurobindo je otišao bez da je rekao svoju tajnu. Tako je jednom kazala Mère (Majka), njegova dugogodišnja prijateljica.

L'Agenda de Mère (Dnevnik Majke) je dokument o njenim eksperimentima sa supramentalnom evolucijom Sri Aurobinda, odnosno svjedočenje o njenom neobičnom napredovanju u yogi koju je nazvala *yoga čelija*. Ta knjiga treba da otkriva tajnu koju Sri Aurobindo nije otkrio za svog života. U periodu od 1951. do 1973. godine (kada je umrla), Mère je učestalošću od po nekoliko dana tjedno pričala i opisivala francuskom piscu Satprem¹ svoja iskustva i eksperimente u praktičnom radu zasnovanom na integralnoj yogi Sri Aurobinda. Ona, kao i svaki korak, objašnjavala i otkrivala ono što se podrazumijeva pod prijelazom od čov-



La Mère

jeka ka novoj vrsti na zemlji, odnosno kako promijeniti zakon smrti i stari genetski program čelija tijela. Satprem je za kazivanja i svoje razgovore sa Mère snimao na magnetofonsku traku, a kasnije zabilježio, obradio i publicirao 13 tomova sa ukupno 6000 stranica.

Mère (Majka)² rođena je u Parizu, 21. februara 1878., u porodici majke epigianke i oca, turskog bankara koji nije raspolagao sa nekim naročitim bogatstvom, a pravo joj je ime Mirra Alfassa. Završila je studij matematike, ali je stekla i obrazovanje u muzici i slikarstvu. Kao dvadesetogodišnjakinja udaje se za jednog slikara, inače učenika Gustave Moreaua preko kojeg ulazi u krug impresionista i postaje prijateljica Rodina, Moneta, Cezannea i drugih. Dvije godine provodi u Alžiru gdje se upućivala u okultizam kod izvjesnog Max Thona. Nakon razvoda od svog prvog supruga, udaje se za Paula Richarda, francuskog filozofa, s kojim će u Parizu pokrenuti časopis *Arya* u kojem će kasnije Sri Aurobindo objavljivati svoje najvažnije filozofske spise. Njihovo oduševljenje za misao novotrokrivenog indijskog mistika – učenjaka odvođi ih 1914. godine, samo nekoliko mjeseci prije atentata u Sarajevu, brodom pravo u Pondicherry. Nakon tog prvog susreta sa Sri Aurobindom, Mère se vraća u Francusku, a zatim odlazi u Japan gdje će kroz četiri sljedeće godine prakticirati zen. Nakon razvoda od svog drugog supruga, 1920. godine, preko Kine, ponovo dolazi u Pondicherry da bi se tu definitivno i nastanila. Kada se 1926. godine Sri Aurobindo povukao u svoju sobu u potpunu tišinu radi toga da bi se posvetio svojoj »supramentalnoj yogi, prepustio je daljnje upravljanje i razvoj, te cjelokupnu organizaciju svojih ashrama, upravo Mère. Aurobindov ashram po-



Autor knjige Satprem

sve se razlikovao od uobičajenih institucija takvog tipa, u njemu naime nije bilo onog uobičajenog mira i samostanske meditacije jer »yoga je djelo u svijetu i svatko treba da djeluje shodno svojim osobnim sklonostima«. Iz toga je i nastao jedan potpuno novi ashram kao djelo Mère: biblioteke, štamparija, ambulante, tkaonica, škole, termocentrala itd. U entuzijazmu ovog duhovnog preporoda niče i čitav jedan spiritualno-eksperimentalni grad nedaleko od Pondicherryja koji će biti promoviran početkom 1968. godine pod nazivom Auroville. Uprkos mnogobrojnim sljedbenicima, veoma je mali broj onih koji su shvatili bit Aurobindovog naučavanja. U svojoj osamdesetoj godini, suočena sa potpunim krahom duhovnog života u ashramu koji je postao prava profitabilna institucija, Mère potpuno sama započinje put ka buđenju svijesti čelija svog tijela.

I tako je krenula, praktički na slijepe, u svijest vlastitog tijela jer »evolucija se događa u tijelu«. S vremenom shvaća da sve što je novo ulijeva strah, jer »što se više silazi u dubinu tijela, to se sve više susrećemo sa primitivnom sviješću materije, koja je puna straha, koja se boji bolesti i povlači se natrag čim se pojavi nešto nepoznato«. I na kraju se nailazi na smrt, »kao da u dubini tijela postoji prizivanje smrti, nešto što teži ka okončanju njene egzistencije koja donosi samo borbe. 1973. godine, u dobi od 95 godina, potpuno sama i neshaćena, Mère je u punini ove mutacije, ali »da bi se pobijedila smrt potrebno je biti spreman proći kroz nju.« To je bila jedna od njenih posljednjih poruka i samo koji mjesec dana poslije toga, njezino je srce prestalo kućati. Tijelo su joj sahranili u Samadhi Pondicherryja, grobnicu u kojoj je bilo položeno i tijelo Sri Aurobinda.

U *L'Agenda de Mère* (Dnevniku Majke), kako objašnjava njen sastavljač Satprem, ne radi se o idejama već o onome što se rađa (čak o onome što je već rođeno) u srcu naših

¹ Satprem je ime koje mu je 1957. godine dodijelila Mère, a znači »onaj koji zaista volis. Pravo mu je ime Bernard, prezime nepoznato, a rođen je u Parizu 1923. godine. Djetinjstvo je proveo u Bretagni. Kao vrlo mlad aktivirao se u francuskom pokretu otpora zbog čega ga policija Gestapoa hapsi i odvodi u koncentracijski logor. U toku godine i po dana provedenih u logoru prolazi kroz duboku duševnu krizu pitajući se za smisao egzistencije. U potrazi za istinom najprije odlazi u Egipat, a potom u Indiju gdje je prvi i posljednji put u svojoj karijeri upoće bio zaposlen. Radio je u kolonijalnoj administraciji Pondicherryja i tada otkriva Sri Aurobinda. Zatim odlazi u prašume Gvajane i u brazilski Amazoniju, nastavljajući svoj avanturistički život. Otiče čitaj jednom u Afriku, a 1953. godine ponovo u Indiju. Tu se zareduje za *sananyasina* i prakticira tantrizam, ali ubrzo napušta taj put i odlazi u Aurobindov ashram da bi slijedio njegovu integralnu yogu. Kasnije će ga Mère odabrati za svog povjerenika i svjedoka. Poslije njene smrti još je dosta vremena živio u Indiji. Ne zna se točno gdje sada boravi, jer održava kontakt sa veoma malim brojem svojih najvjeranijih prijatelja koji na njegovu molbu ne žele otkriti taj podatak.

² Ime Mère, The Mother, Majka dodijelio joj je Sri Aurobindo i pod njim je uglavnom i poznata.

Odžaci – grad haikua

Nebojša Milenković

čelija, radi se o radikalnoj mutaciji koju je bio započeo još Sri Aurobindo, a izvršila Mère u svom tijelu. Ova knjiga objašnjava otkriće *celularnog uma* sposobnog da preoblikuje uslove tijela i zakone naše vrste kao što su nekad davno prvi mucaji *mislećeg uma* transformirali uslove antropoida.

Pojedina iskustva Mère frapantno koincidiraju sa najnovijim otkrićima moderne biologije. Američki citolozi došli su do otkrića da čelija nastaje sa programiranjem vlastite smrti koje je inkorporirano u njenu memoriju, npr. kao u memoriji elektronskog kalkulatora. U daljnjem tumačenju ovog otkrića, naučnici se razilaze, uglavnom, u dva pravca. Jedni tvrde da će uvijek tako i dalje biti, što znači da će čelije nastaviti svoj ciklus rađanje–smrt na neobjašnjiv način. Drugi pak tvrde da nije moguće donijeti neki određeni zaključak, jer to ne znači da nešto novo, nepredviđeno ne može intervenirati u smislu razaranja memorija čelije. Rad Mère u njenom vlastitom tijelu zapravo je rad na razaranju memorije čelija ljudskog tijela. Kada joj je Satprem jednom rekao da ne razumije posljedice njenog iskustva za čovječju vrstu u cjelini Mère mu je rekla da njeno tijelo nije napravljeno od nečeg što je različito nego druga ljudska tijela i tako se to događa u jednom tijelu, onda se može dogoditi u svim.

... A moje je tijelo bilo glupo, nezalica, nesvjesno i svojeglavo kao i svako drugo tijelo na svijetu. Sve je to počelo kada su doktori utvrdili da sam veoma bolesna – to je bio početak svega. Jer tijelo je bilo potpuno ispražnjeno od svojih navika i energija, a zatim su se čelije polagano počele buditi za novo poimanje... Materija je izvorno bila manje svjesna nego kamen... bila je inertna i apsolutno nesvjesna... Um je bio pučen, a s obzirom da je tijelo bilo prepunjeno samom sebi, čelije su se postepeno počele buditi u svijest.

Suštna naučavanja Sri Aurobinda i dugogodišnjeg istraživanja Mère jeste dakle u tome da se svijesću uroni u dubinu same čelije tijela u svrhu mijenjanja njenih navika koje su nastajale tokom tisućljeća, milijuna godina.



Posmatramo li genezu razvoja haiku poezije na našim prostorima uočimo da ova plemenita asketska forma mnogo bolje »uspeva« u tzv. malim centrima. Pre Odžaka imali smo Varaždin, Samobor, Banja Luka, Vršac, a danas i Požegu gde književno društvo »Razvigor« 1988. godine pokreće i časopis *Paun*.

»Kada je 1986. grupa entuzijasta iz Odžaka (pesnici i likovni umetnici) pokrenula biblioteku »Macuo Bašo« u kojoj bi se objavljivala isključivo haiku poezija, malo ko je verovao da je time naznačen treći, po masovnosti recepcije i stvaralaca možda i najveći pohod haiku na prostore srpskohrvatskog jezika. (Živan Živković: »Haiku po treći put među nama.«) U odnosu na gore pomenute, Odžaci su ipak jedinstvena sredina. Jer, upravo tu se po prvi put jasno razgraničava šta haiku jeste i time pokušava stati na put haiku devalvaciji s kojom se (naravno poslednjih godina) sve češće susrećemo. Stoga novih pet naslova objavljenih u biblioteci »Macuo Bašo« deluju zaista ohrabrujuće jer označavaju pobedu kvaliteta nad kvantitetom.

U Japanu se na počasnim mestu Bašovog Čičidi hrama u Zezou kod Kjota čuva i 15 knjižica prvog kola biblioteke »Matsuo Bashō«, Odžaci.

Pre nego kažem par reči o novim, želeo bih prvo podсетiti na neke od 15 naslova prvog kola (1986/88). Zbirka *Iz Tomislava Marijan Bilosnića* kojom BMB i započinje ujedno je i prvi nagoveštaj visokih estetskih dometa ove serije. To je zanimljiva šetnja istoimenim otokom u kojoj autor gotovo fotografski beleži sve ono što se oko njega dešava. Čitajući *Iz* gotovo da osećamo njegovu mediteransku klimu kao i okus čuvenog lškog vina:

Crveni šipak.
Na azuru je sunce
za dan sazrelo.

Otvorih bocu
u brodu, na pučini –
vinske mušice.

Vrt bez čvoraka Milijana Despotovića (urednika haiku časopisa *Paun*) svojevrsan je ekološki manifest nagovešten već u nostalgичnom naslovu zbirke:

Dižu soliter.
Sada u vrtu više
nema čvoraka.

Otisak kopita
pun vode. Mali žabac
blaženo pliva.

Proletni cvet Bore Latinovića neujednačena je zbirka s povremenim bljescima zadivljujuće jednostavnosti ali i nepotrebnih eksperimenata erotizovane aforistike:

Lep je moj tata:
radosno skače dete
sa drugom decom.

Prode devojka.
Uska su pluća za dah –
starca na klupi.

Vladimir Devidе svakako je najveći protagonist haikua u nas a mogli bismo reći i duhovni vođa jugoslovenskog haiku pokreta. U zbirci *Varijante* Devidе razigranim izrazom ispisuje trostihе zenovske jednostavnosti kojih se ni najveći japanski klasici ne bi postideli:

Težina bumbara
savila do zemlje
peteljku djeteline.

U krilu devojke
neka knjiga.
Mlada, lijepa knjiga.

Urođen budistički osećaj za lepotu kao i sposobnost njenog oneobičavanja poseduje i Luko Paljetak. Tako, *Perunika u boci* donosi niz ovakvih bisera:

Gle, ogrlica
prosuta nasred puta:
kozji brabonjci.

Guske u hodu –
poredani čajnici
od porculana!

Jezikom prirode progovara i Zvonko Petrović, jedan od pionira našeg haiku, osnivač Varaždinskog časopisa *HAIKU* (1977/81), čijih 14 brojeva predstavljaju trajnu i neprolaznu vrednost evropske haiku bibliografije. *Kažipratom u trenutak pogleda* njegova je treća zbirka i sadrži izbor Zvonkovih najlepših stihova:

Kokoš nabila
kljun do košice kruške
treći dvorištem.

Bljesci oluje
dvije jamice dječjeg
smijeha u snu.

Svoju poslednju zbirku objavio je u Odžacima i nedavno preminuli Franjo Krizmanić i stoga nek ovi stihovi preuzeti iz *Žive og-*

rade budu i pomen prijatelju:

Živa ograda
raste i živi s vrtom,
nije ograda.

Pade cvet lipe.
Na list papira na stolu
Završi svoj stih.

U drugom kolu (1989-90) do sada su objavljene zbirke: *Kuća na bregu* – Dobrice Erića, *Na vodi krug je* – Boška Đorđevića, *Mjesečina* – Marijana Čekolja, *Oluja u planini* – Nenada Burgića, kao i *Usta zrelog kestena* autora ovoga teksta.

Kuća na bregu značajan je tematski pomak u tekućoj haiku produkciji. Sazimanjem osnovnih obeležja srpske narodne epske i japanske haiku poezije nastala je neobična antologija vekovnih stradanja srpskoga naroda uspešno asimiliranih u tekući (svagdašnji) život:

Tragovi rata:
znaci smrti u znaku
novog života.

Gnezdo u šlemu.
Prasad jedu iz šlema.
Noša od šlema.

Erićev pesnički jezik u rasponu između običnog registrovanja surove stvarnosti, odnosno mističke nedorečenosti prožete blagom ironijom, kreće se ipak linijom života, koja i ovoga puta pobeđuje ali uz neizbežne ožiljke.

Duh ravnice, njenih specifičnih pejzaža, život dunavskih alasa... veoma uspešno provlače se poezijom Boška Đorđevića. U zbirci *Na vodi krug je* poseban naglasak stavlja se i na (lokalni) mit odličkog Kama-rišta:

Nad vodom galeb.
Kamarište u cvetu
plavog Dunava.

Štuka, šaran, som.
Paprika, paradajz, luk.
Miriše čorba.

Marijan Čekolj već je afirmisani pesnik – jedan od osnivača književne grupe »Katarza« (Samobor) koja je ujedno i prvo u nas organizovano društvo Haiku pesnika. Njegovi trostisi odlikuju se nedorečenostu koja i od čitalaca traži da budu pesnici makar u onoj meri koliko je to bio autor. Ili, kako to lepo reče jedan od recenzenata zbirke, Luko Paljetak: »Čekolj iskazuje suprotetost svega sa svime i samim tim strahovitu samoću svega u svemu, prazninu koja nikad nije prazna; puninu koja nikad nije puna – jer To je haiku.«

Žaba nadskačuje
svoju sjenu:
protiče noć...

Pometajući

suho lišće-pomećem
i svoju sjenu.

Veran uglavnom seoskim motivima Nenad Burgić u zbirci *Oluja u planini* neopterećeno ispisiuje stihove ujednačenog (visokog) kvaliteta. Svestan činjenice da pravom haikinu nisu potrebne reči, već osećaji, on odstupa od tzv. klasičnog metra 5-7-5. U ovim haiku svojoj »težinu« ima svako izgovoreno slovo, a izostavljanje znakova interpunkcije samo povećava slobodu čitalaca:

svetiljka niz planinu
ne vide se
ni čovek ni put

u selu iza prozora
mnogo je
otvorenih očiju

Poučeni japanskim uzorima svaki od pomenutih pesnika uspešno gradi osoben haiku izraz, doprinoseći time »perestrojci« za koju se izdavač zalaže a koja bi konačno trebala rezultirati uvođenjem pojma JUGOSLOVENSKI HAIKU na velika vrata u hram naše književnosti.



Trodelna Sutra lotosa

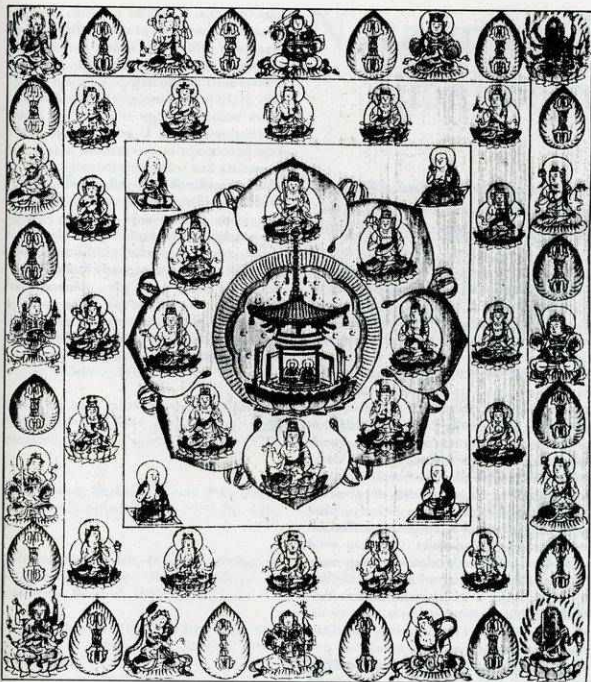
The Threefold Lotus Sutra,
Kosei Publ. Co., Tokyo 1988
Nikkyo Niwano: *Buddhism for Today*, Kosei Publ. Co. Tokyo 1983.

Sutra lotosa ili *Sutra lotosa istinskog učenja*, po mnogima je jedan od najvažnijih tekstova mahajanskog budizma. Smatra se da je napisana na sanskritu približno početkom naše ere, a originalan naslov joj *Saddharma-pundarika-sutra*. Prevedena je na kineski više puta, u III i IV veku, a kasnije na japanski i druge azijske jezike. Prvi engleski prevod načinjen je krajem prošlog veka od strane H. Kerna, u okviru Maks Milerove serije »Svete knjige Istoka«, a pre toga polovinom prošlog veka na francuski (E. Burnouf). Kasnije je više puta prevedena na engleski od strane zapadnih i japanskih prevodilaca.

Ova sutra bila je glavni tekst škole kineskog budizma *t'ien-t'ai*. U XIII veku, kad je već postala poznata u Japanu, Ničiren je zasnovao novu sektu na njenim učenjima, koja je ostala aktivna do naših dana, ali sada i sekta ničiren ima trinaest ograna. Jedan od najvećih izdavača budističke literature u Japanu danas – Kosei publishing Co., iz Tokija – tokom poslednjih petnaest godina dva puta je objavio novi engleski prevod ove sutre sa japanskog, koji su uradili Bunno Kato, Yoshio Tamura, i Kojiro Miyasaka, dok su redakturnu sproveli W. E. Soothill, Wilhelm Schiffer i Pier P. del Campana. Ova ekipa priredila je prošireno izdanje (*Trodelnu sutru lotosa*, jap. *Hokke Sambu-Kyo*) koje, osim *Sutru lotosa* (jap. *Myoho Renge-kyo*), obuhvata kao prvi deo *Sutru bezbrojnih značenja* (jap. *Muryogi-kyo*), a kao treći deo *Sutru zadubljenosti u bodhisatvu sveobuhvatne vrline* (jap. *Kan-fugen-bosatsu-gyob-kyo*). To je učinjeno zato što je, po predanju vezanost za ove sutre, Buda u propovedi na Steni orlušina tim redosledom i izgovorio sve tri sutre.

Shvatajući da je današnjem čitaocu potrebno približiti tematsko-sadržinski krug iz koga su izrasle ove sutre, isti izdavač je objavio i opsežnu studiju Nikkyo Niwano-a, poznatog japanskog budologa, o *Trodelnoj sutri lotosa*, *Budizam za današnjicu*. U toj studiji Nivano sledi raspored teksta sutri objašnjavajući i analizirajući sadržaj i smisao pojedinih poglavlja.

U *Sutri bezbrojnih značenja* Buda se osvrće na svoja pređašnja kazivanja tokom četrdeset godina, ukazujući na bezbrojna zna-



Likovna prezentacija Sutre lotosa

čenja koja nose njegova učenja, a zatim navijaču da će otkriti 'celu istinu' u izlaganju sadržanom u *Sutri lotosa*. U tom smislu se ova prva pojavljuje kao neka vrsta uvoda u glavno izlaganje.

U *Sutri lotosa* se izlažu nekoliko novih ideja u odnosu na dotadašnje tekstove. Osim pojavnog, istorijskog, Bude – Gautame Šakjamunija – koji se rodio i umro u osamdesetoj godini, postulira se nadistorijski, (za razliku od pojavnog) izvorni Buda (i načelo budnosti), koji postoje odvajka i svuda. Ističe se da se istorijski Buda ne bi mogao pojaviti da ne postoji ovaj iskonski Buda, mada – s druge strane – ne bismo znali za iskonskog Buda da nije bilo onog pojavljivanja. Taj večni Buda pojavljuje se u određenom vremenu i mestu radi spasa ljudi, u saglasnosti sa njihovom sposobnošću da razumeju njegova učenja. To spasenje zavisi od dobrote/milosti Bude, koja je suština učenja o iskonu. Druge novine je učenje o jednom vozilu, kojim se žele prevazići svi sporovi između različitih sekta i škola koje su se do tada razvile u budizmu. Kaže se da postoje različiti ulazi, ali da svi vode ka istoj unutarnjoj prostoriji spoznaje Bude (odnosno budnosti). Većina ideja i učenja u sutri je izložena uz pomoć priča/parabola, od kojih se sastoji najveći deo sutre. To sutri daje knji-

ževnu vrednost i opširnost. U izlaganju se često podvlači i značaj vere, što uz deifikaciju Bude celoj sutri daje religijski ton, a to je pojačano i sadržajem zaključnog teksta, tj. *Sutrom zadubljenosti u bodhisatvu sveobuhvatne vrline*.

U ovoj sutri dominira tema pokajanja, koje se smatra glavnim sredstvom pročišćenja budinstva, ili budnosti prirodne svakom čoveku, kao što se blato sa dragulja sapira vodom. Prvi stepen je pokajanje u odnosu na druge, kada čovek treba da sagleda svoje slabosti, propuste i grehove. U drugom stupnju se pristupa samousavršavanju, glavljanju budinstva, što takođe povremeno može biti bolno i teško kao i prvi stupanj. Konačno, sledi zadubljivanje u bodhisatvu sveobuhvatne vrline, koji je opisan u kosmičkim razmerama, kao i iskonski Buda, sa bezbroj detalja i svojstava.

Obe ove knjige otkrivaju čitaocu jednu zanimljivu fazu u razvoju budizma, kada se budizam razgranava u složen sistem teizma, razvijajući niz ideja i shvatanja karakterističnih i za druge velike religije.

D. P.



Simboli meditacije

Manly P. Hall: *Meditation Symbols in Eastern & Western Mysticism, Philosophical Research Society, Los Angeles 1988.*

Ovo veoma zanimljivo komparativno istraživanje posvećeno je mandalama i mandaličkim formama kao simbolima korišćenim u meditativne svrhe na Istoku i Zapadu. Ovo je jedna od najobuhvatnijih knjiga ikad napisanih na ovu temu. Autor je poznat istraživač u oblasti filozofije, komparativne religije i ezoteričnih učenja starine, Menli Hol. Vršnjak ovog veka, Dr Hol je prve tekstove objavio još 1920. a 1934. je u Los Angelesu osnovao Filozofsko istraživačko društvo, a potom 1941. pokrenuo i stalni tromesečni časopis društva (*PRS Journal*). Njegova aktivnost na ovom planu može se porediti sa istraživanjima K.G. Junga i M. Elijadesa. Autor je mnogih knjiga i članaka.

Svoju knjigu Hol je zasnovao na istraživanju autentičnog materijala i primeraka, od kojih su neki i vlasništvo Društva, a svi su reprodukovani u knjizi. On poznaje i etnološko-običajne aspekte pojedinih tradicija o kojima govori, a u stanju je da pruži i filozofski i psihološki objašnjenja važna za razumevanje određene prakse i učenja. To ga čini pouzdanim vodičem kroz čitavo jedno područje istorije kulture, a tog vodstva on se ne poduhvata da bi skupljao gradnju i činjenice, nego sa namerom da uoči tačke susretanja i analogne tokove u različitim tradicijama, usmerene ka uobičajenoj meditativnog iskustva kao puta saznanja koje omogućuje dublje uvide nego čisto razumsko-logičko iskustvo.

U svom sistematskom pristupu ovoj temi Hol ukazuje da su mandale i nandaliche forme nastale po inspiraciji podsticanoj filozofijom, religijom i samom meditacijom. Na jednoj strani mandale se pojavljuju kao likovne, simboličke prezentacije univerzuma kako ga shvataju pojedina filozofska i religijska učenja, a na drugoj kao potpora i vodiči u pojedinim fazama meditacije i sticanja sve dubljih uvida. Mandale, slike vizija i druga inspirativna umetnička dela često imaju veći učinak na unutrašnji život nego filozofska učenja, kaže Hol (str. 25). S druge strane, škole meditacije su uvek bile zakupekljene kako da reše glavnu teškoću meditacije. Naime, ako se duh odvajda od iluzornosti empirijskog iskustva, postavlja se pitanje kako sprečiti ga da utone u san, ili se izgubi u fantaziranju? Takođe, potreba da se iznadu vidljive manifestacije nevidljivih načela prirodno je vodila kao traganje za arhetipskim formama i likovima koji bi to pod-

Umetnost meditacije

Joel Levey: *The Fine Arts of Relaxation, Concentration and Meditation*, Wisdom Publications, London 1988.

Ova praktična knjiga je – kako se vidi iz naslova – podeljena na četiri dela. U njima autor izlaže saznanja do kojih je došao posredno, ili vlastitim iskustvom, tokom poslednjih devetnaest godina. To vlastito iskustvo označava kako upražnjavanje metoda koje se izlažu, tako i obuku i poučavanje drugih u njihovoj primeni. U uvodnom delu autor kaže da je metode koristio u različitim programima i primenama: od pomaganja sportistima i biznismenima, do instruktaže specijalnih vojnih jedinica i različitih primena u psihoterapeutske svrhe, ili pomoći u posebnim prilikama, kao što su smrtni slučajevi, ili suočavanje sa vlastitom smrću kod neizlečivo obolelih osoba.

Prvi deo posvećen je relaksaciji. Najpre su data neka opšta uputstva i načela za vežbanje relaksacije, a zatim konkretne vežbe. Među opštim uputstvima autor savetuje da se relaksacija (kao i koncentracija i meditacija) upražnjavaju pre svega u sedećem položaju, pošto ležeći položaj većinu navodi na dremež. Dve glavne smetnje su rasejanost i dremljivost. Rasejanost pažnje je vezana uz različite spolne draži, koje se mogu pretvoriti u predmet koncentracije i tako neutralisati. Dremljivost se otklanja uspravnim stavom i podsećanjem na kratkoću života. Znak napretka su pojave praznjenja u vidu trzaja tela, žmaraca, znojenja ili sećanja nečega što smo mislili da smo zaboravili. Vežbe relaksacije su manje-više srodne vežbama iz fonda autogenog treninga, ali i iz istočnjačkih tradicija.

Kad je reč o koncentraciji, duh se ili suviše kruto usredsređuje na objekat, ili suviše labavo. Idealno je naći ravnotežu između ove dve krajnosti. Time se postiže produbljivanje koncentracije. Trajanje vežbanja ne treba da bude predugo, kako se ne bi stvorila odbojnost. Među prvim vežbama koncentracije navedena je jedna koja je tradicionalno spadala u vežbe meditacije – to je samo-svesnost (self-remembering). Kod Gurdijeva to je bila jedna od glavnih vežbi i ciljeva. Njeno upražnjavanje nije povezano sa posebnom formalnom vežbom, izdvojenom iz svakodnevice, nego naprotiv – ona se upražnjava baš u svakodnevnim radnjama – za vreme jela, šetanja i sl.: tada ju je i najteže upražnjavati. U vežbe koncentracije uključene su i neke vežbe disanja (uglavnom iz tradicije joge).

Najduži, treći deo, posvećen je meditaciji. Pretpostavke meditacije su relaksacija i

koncentracija. U opštim načelima oseća se uticaj budizma – na primer, podsećanje na dragocenu priliku koja nam je data što smo se našli u ljudskom obličju, kao i svest o neizvesnosti koliko nam je još vremena ostalo. Svrha je da se osećanjem hitnoće intenzivira vežbanje. Mogu se učiti dve grupe meditativnih vežbi. U prvu spadaju vežbe koje povećavaju samo-svesnost, koja je već pomenuta kao vežba koncentracije. Sada se iskustvo proširuje (telo-duh, san-budnost) i produbljuje. Druga grupa vežbi je usmerena na zamenu, ili izazivanje određenih mentalnih sadržaja, ili osećanja.

Četvrti deo je posvećen stresu, primeni ovih iskustava u sportu, kao i biofeedbacku. U celini, ova knjiga pruža jasna uputstva i objašnjenja onima koji ne žele da se upuštaju u filozofska shvatanja vezana uz meditaciju, nego da je praktično primene u svakodnevnom životu.

D. P.



Jelen iz hrama u Nari (Japan, IX vek) – jelen je važan simbol u budizmu jer je Gautama održao svoju prvu propoved u Parku jelena u Sarnathu (iz kolekcije The Philosophical Research Society, Los Angeles)

stakli i izrazili. Taj proces vodi ka stvaranju i izdvajanju arhetipskih simboličkih oblika, amblema i kriptograma pogodnih da ponese i prenesu takve apstraktne istine.

Jedna od prednosti, ali istovremeno i jedna od slabosti, Jungovog komparativnog proučavanja religija, a posebno simbolike mandala, bilo je to što je on svemu pristupao iz ugla vlastite psihologije i tumačio u njenim shemama. Hol izbegava takve konstrukcije i zato mu je otvoren put ka izvornim sadržajima bez unapred nametnutih shema. »Komparativno proučavanje religija proširuje čovekovu predstavu o svetu u kome živi, o zakonima koji vladaju egzistencijom i o većnim silama koje vladaju svečanostima napretka i preobražaja,« kaže on (str. 55). S druge strane, Hol nije istraživač opšteg tipa bez specijalnosti, jer je očigledno da pojedine tradicije i njihova učenja poznaje do detalja, tako da ne podleže neosnovanim, ili »prekomotnim« uopštavanjima. On skoro i da ne govori o tibetskim mandalama, ali zato odlično poznaje mandale vezane za kineski i japanski budizam, čemu je posvećen i najveći deo knjige. U drugom delu knjige, (poglavlja X–XII) govori o mandalama u zapadnom misticizmu. Tu uočava dva osnovna vida mandala: alhemijske i hrišćanske, analizirajući pojedine primerke i ukazujući na značenja konstrukcije i pojedinih delova.

D.P.



Nove knjige

Nove knjige »Dečjih novina«

Vladislav Bajac, *Knjiga o bambusu*. – Književne novine, Beograd, 1989. Str. 338, lat.

Rada Iveković, *Indija – fragmenti osamdesetih* (filozofija i srodne discipline). – Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1989. Str. 226, lat.

Ilmuddin – vjeronaučni udžbenik za odrasle. Priredio Bilal Hasanović. Treće, popravljeno izdanje. – Starješinstvo islamske zajednice, Sarajevo, 1989. Str. 256, lat.

Dr Vasant Lad, *Ayurveda – cjelovit pristup životu i zdravlju*. Prev. grupa autora. – Samostalno izdanje, Zagreb, 1988. Str. 176, lat.

Henri Laoust, *Raskoli u islamu*. Prev. Tarik Haverić. – Naprijed, Zagreb, 1989. Str. 446, lat.

Lučijana Marinandeli, *Indijska astrologija sa horoskopom*. Prev. Darinka Bakajić. – Novo delo, Beograd, 1989. Str. 171, lat.

Norman Mekenzi, *Tajna društva*. Prev. Nenad Petrović. – Nova knjiga, Beograd, 1989. Str. 295, lat.

Mitologija – ilustrovana enciklopedija. Prir. R. Cavendish i T. O. Ling. Prev. G. Popović. – Mladinska knjiga, Ljubljana–Zagreb, 1990. Str. 303, lat.

W. Montgomery Watt, *Muhamed, prorok i državnik*. Prev. M. Mandić. – Svjetlost, Sarajevo, 1989. Str. 252, lat.

Bhikkhu Nanananda, *Magija uma*. Prev. Dejan Đorđević. – Grafos, Beograd, 1989. Str. 84, lat.

Kakuzo Okakura, *Knjiga o čaju*. Prev. Marko Grčić. Drugo, dopunjeno izdanje. – GZH, Zagreb, 1989. Str. 190, lat.

Valpola Rahula, *Čemu je Buda podučavao*. – Književna radionica Slavija, Novi Sad, 1989. Str. 150, lat.

Pierre Riffard, *Rječnik ezoterizma*. Prev. R. Zdjelar. – A. Cesarec, Zagreb, 1989. Str. 474, lat.

Dr Muhammed Hamidullah, *Uvod u islam*. Prev. Sabina Berberović. Treće izdanje. – Starješinstvo islamske zajednice, Sarajevo, 1989. Str. 240, lat.

U prodaji su prve dve knjige edicije KULTURE ISTOKA, po specijalnoj pilot ceni od 30 dinara. Za čitaoca časopisa koji nisu u mogućnosti da nabave stare brojeve, ili žele najzanimljivije tekstove o pojedinim temama da imaju na jednom mestu, pripremili smo:

ZEN DANAS, zbornik – sve što ste želeli da znate o zenu a niste našli na drugim mestima: kako se upražnjava zen meditacija, kakav joj je smisao, kako izgleda obuka u zen manastiru danas, šta je ustanovljeno merenjem moždanih talasa u zen meditaciji, o čemu govori čudesni zenovski tekst ZAPIS O VERI U DUH, koji je po prvi put kod nas preveden sa kineskog?

(30 din.)

MISTIKA ISTOKA, zbornik – pored svih današnjih političkih, erotskih, astroloških, okultnih i ostalih feljtonističkih mistifikacija prilika da upoznate pravu mistiku (bez mistifikacije); panorama mističkih tehnika i učenja, od ljubavi i zanosa, do askeze, od indijskog, jevrejskog i pravoslavnog misticizma, do islamske mistike, zajedno sa poslednjim intervjuom Mirče Elijadesa, koji sumira svoje uvide o odnosu čoveka i svetog.

(30 din.)

Srodne knjige u drugim edicijama

R. D. Benedikt: PRIČA O KARMI

Novo izdanje romansirane povesti o zagonetnim zbivanjima koja podupiru učenje o karmi i bacaju novo svetlo na staro učenje o reinkarnaciji.

R. D. Benedikt: PARALELNI SVET

Sedmo izdanje jednog od hitova »nove ezotere« – knjiga koja otvara nova područja okultizma – aparicije, nestajanja, zagonetke ovog i novog sveta – paralelni svetovi: stvarnost ili fantazija? Stare zagonetke viđene na nov način.

(Cena 90 din.)

Dušan Pajin: VREDNOST NEOPIPLJIVOG

Susret Istoka i Zapada – da li je to prolegomena Novog doba (New Age), kako mnogi smatraju, ili nova renesansa globalnog značaja? Autor otkriva i istražuje glavne tačke ove civilizacijske prekretnice – susret Istoka i Zapada u oblasti filozofije, religije, mistike, medicine, psihologije, parapsihologije, ekologije i književnosti. Traganjem za tajnim učenjem o velikoj čistini, otkriva se zagonetka osmeha velike čistine, koji povezuje budističke skulpture sa Leonardovim slikarstvom. Duhovni izazovi za XXI vek.

(Cena 180 din.)

SVE NAVEDENE KNJIGE MOŽETE KUPITI U BOLJIM KNJIŽARAMA, ILI NARUČITI PO- UZEĆEM DIREKTNO OD IZDAVAČA NA ADRESU Radica Lučić, Dečje novine, Tih. Matijevića 4, 32300 G. Milanovac ČITAOCI IZ BEOGRADA MOGU NABAVITI ČASOPISE I KNJIGE U NO- VOM KLUBU ČITALACA »DEČJIH NOVINA« U KOLARČEVOJ 9 (U PASAŽU DESNO) – PREKO PUTA ALBANJIE

CULTURES OF THE EAST

Contents

3 *Fate and Action*

Kees W. Bolle: Fate

A.L. Basham: The Ajivika Understanding of Fate

Radosav Pušić: Action and Non-action in
the Philosophy of Zhuang Zi

A Dialogue Between Effort and Destiny from the *Lieh-tzu*

Wang Ch'ung: On Fate

Mirko Gaspari: Paradoxes of Fate, Action and Non-Action

Vasištha: Self-Effort and Fate

Eugen Verber: Fate and Action in Judaism

Dorđe Janić: Fate in Serbian Folklore

Dobrovoje Midić: Fate, Sin and Freedom

Miroslav Tanasijević: Man and Fate in
the Persian-Islamic Tradition

Dušan Pajin: Divination, Fate and Action

33 *Illuminations*

Matagoro Nakamura: Kabuki Theatre

Ken Nagasaki: Foundations of Japanese Thought

Dogen Zenji: Awakening

Ivan Roksandić: al-Halaj – Mystic, Martyr, Poet

Maksim Santini: Infirmary and Wonder

Eric Scerri: Eastern Mysticism and
the Alleged Parallels with Physics

Dragan Turanjanin: Ancient and Modern Knowledge

51 *Interviews and Events*

Ethics of the New Age – A Talk with Fritjof Capra

Dalai Lama – Nobel Peace Prize

Islam: The Present and the Future –

A Talk with Bernard Lewis

The Tradition and Modernity of Kabuki –

A Talk with Matagoro Nakamura

Ferruccio Burburan: Auroville – 22 Years After

The Anniversary of Confucius

Miloje Popović: Confucius at the Computer

Who Are the Bahai?

Biljana Romić: The Joining of Indian and
South-Slavic Cultures

Dobrica Kamperelić: Alternative Ways in the Indian Ocean

The Chinese Spring Festival

69 Book Reviews

Milena Vitković-Žikić: The Art of South Asia and Tibet

Dejan Sretenović: Japan – The Empire of the Sign

Biljana Romić: A Selection from the *Mahabharata*

Ferruccio Burburan: Cell Awakening –

Supramental Evolution

Nebojša Milenković: Odžaci – A City of Haiku

Dušan Pajin: The Threefold Lotus Sutra

The Symbols of Meditation

The Art of Meditation

New books



KULTURE ISTOKA
Časopis za filozofiju, književnost
i umetnost Istoka

Izdavač: NIP »Dečje novine«,
32300 Gornji Milanovac,
Tihomira Matijevića 4

Adresa redakcije: »Dečje novine«,
11000 Beograd, Generala Zdanova 28/VI,
tel. (011) 343-945.
Rukopisi se ne vraćaju.

Izdavački savet: David Albahari (zamenik
predsednika), Ljiljana Bojanić,
Mirko Gaspari, dr Rada Iveković,
Srećko Jovanović, dr Tvrtko Kulenović
(predsednik), dr Dušan Pajin, dr Svetolik
Roganović, dr Darko Tanasković, Vinko
Trček, Milan Jovanović.

Glavni i odgovorni urednik: Dušan Pajin

Urednik u redakciji: Mirko Gaspari

Redakcija: David Albahari, Maja Milčinski,
Anđelka Mitrović, Karmen Bašić, Mirko
Gaspari, Radosav Pušić, Mitja Saje, Jasna
Šamić, Miroslav Tanasijević, Snježana Zorić,
Marko Živković.

Likovno-grafička oprema: Milan Jovanović

Stari brojevi mogu se naručiti pouzećem
kod Svetlane Vuković, »Školska prodaja«,
»Dečje novine«, Tihomira Matijevića 4,
32300 Gornji Milanovac, tel. (032) 711-073,
ili od Kluba knjige »Dečjih novina«,
Kolarčeva 9 (u pasažu), tel. (011) 326-822.
Cena (starih i novih pojedinačnih brojeva)
60 dinara, godišnja pretplata 240 dinara,
(zaključno sa 30. septembrom)

Uplata na tekući račun 61320-603-1236
kod SDK u Gornjem Milanovcu, s naznakom
»za KULTURE ISTOKA«.

Cena jednog primerka za inostranstvo USD
10.00

Godišnja pretplata za inostranstvo USD 40.00.

Uplata na devizni račun kod Beobanke u
Beogradu: 60811-620-101-257300-03292.

Zaštitni znak: crtež Radomira Reljića

Štampa: »Forum« Novi Sad

Ilustracija na naslovnoj strani:
Mandala posvećena Manjushriju (Tibet, XIX vek)

Ilustracija na 2. strani korica:
Hiljadoruka Kvanon (Japan, VIII vek)

Ilustracija na 3. strani korica:
Ekhnaton i Nefetiti prinosi žrtve Suncu
(Egipat, XIV vek pre n.e.)

Ilustracija na 4. strani korica:
Točak života u kandiama Śrinmo, demonice smrti-
da bi se otrgao sa točka čovek mora da pronikne
njegovu prividnost (Tibet, XVIII vek)

