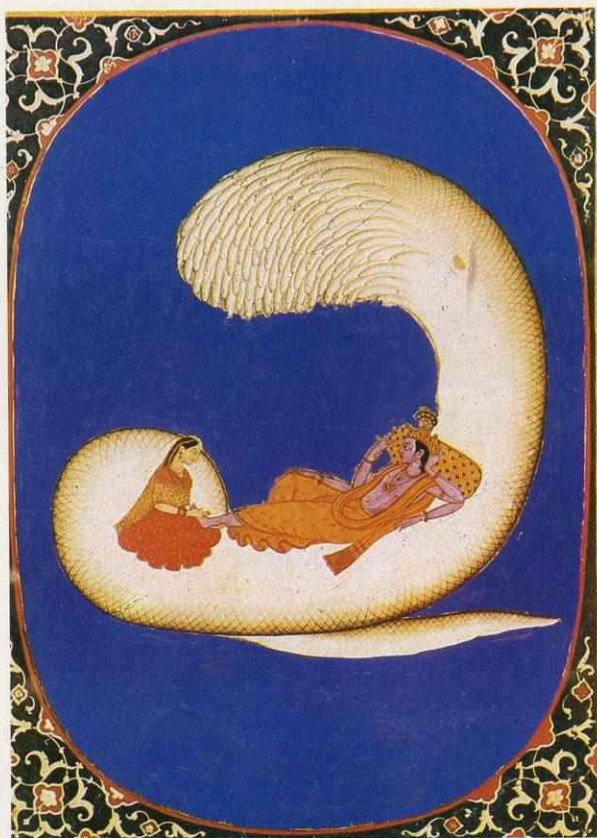


KULTURE ISTOKA

God. VII Broj 26
oktobar-decembar
1990.

*Časopis za filozofiju,
književnost i umetnost Istoka*



*Tema broja:
Otelovljenje
i spasilac*



KULTURE ISTOKA i Spasilac

Sadržaj

3 *Otelovljenje i spasilac*

Dušan Pajin: Otelovljenje, spasilac i otkrovenje

Eugen Verber: Mesijanstvo u jevrejstvu

Dobrivoje Midić: Ovađenje i spasitelj u
hrišćanskom učenju

Miroslav Tanasijević: Od Zoroastera do skrivenog Imama

Aleksandar Birviš: Progresivno otkrivenje u
protestantizmu

23 *Osvetljenja*

Artur Herman: Racionalno i iracionalno:

Indijsko shvatanje samoodricanja

Rodžer R. Džekson: Razumevanje dvosmislenosti

Džej Rošel: Odricanje – budističko i hrišćansko

Tilman E. Veter: Cilj izučavanja budizma

Radosav Pušić: Rani daoizam

43 *Klasici*

Chuang Tzu: Leptirov san

Rinzajevi paradoksi

Dogen Zenđi: Postizanje probuđenja

51 *Ličnosti i događaji*

Jevrejstvo danas – razgovor sa Eugenom Verberom

Politeizam je ključ harmonije – dijalog H. Nakamure i
T. Umehare

Krišnamurti i neuslovljeni čovek – razgovor sa Susunagom
Viraperumom

Svetska sanskrtska konferencija

Povratak hebraistike na velika vrata

Umetnost, nauka i duhovnost

Mahabharata na BITEF-u

Digitalna dharma

Osmanske studije danas

Nenad Burgić – In memoriam

71 *Osvrti i prikazi*

Jasna Šamić: Tajna Meke

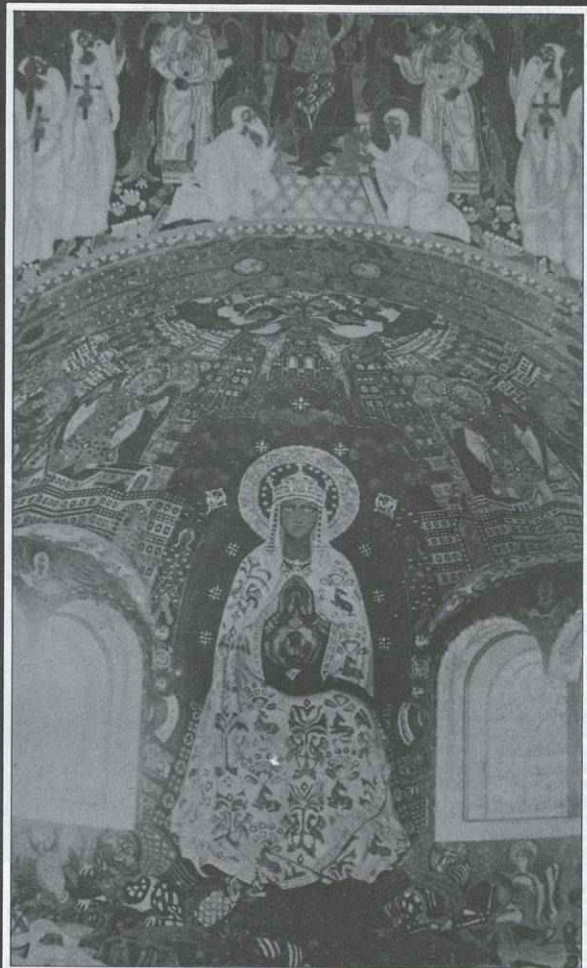
Dejan Sretenović: Spiritualni erotizam

Dejan Đorić: Telo i stanje duha

Dušan Pajin: Osvrt na delo Nikolaja Reriha

Nove knjige

Otelovljenje i spasilac



Nikolaj Rerih: Kraljica nebeska 1912.

Aprila 1990. Sekcija za istočne filozofije Društva filozofa Srbije održala je svoj prolećni skup posvećen ovoj temi, na tribini Kulturnog centra u Studentskom gradu na Novom Beogradu. Otelovljenje i spasilac pojavljuju se u većini velikih religija i predstavljaju jednu od najzanimljivijih tema za istoričare religije, teo-

loge i vernike. Ta okolnost omogućila je komparativistički pristup i živu razmenu mišljenja i znanja o tome kako su ove ideje uobličene u različitim tradicijama i učenjima. Izlaganja na skupu predstavljala su okosnicu kasnije napisanih tekstova na osnovu kojih je sastavljena i tema ovog broja.

Otelovljenje, otkrovenje
i spasilac

Ideje otelovljenja i spasioca spadaju među najopasnije ideje u istoriji religije. Oko toga kako će one biti shvaćene nastao je velik broj sekt, a najžešći sukobi (između religija, ali unutar religija) inspirisali su se, ili vezivali, za različita shvaćanja i tumačenja tih ideja. Ove ideje imale su suprotne uloge u različitim vremenima: nekad su podsticale velike prevrate i pokrete masa, inspirisale bes i nestrpljenje, a nekad pomagale da se u dugim razdobljima trpe velike nevolje i radi na boljitku malo-pomalo, nalaženjem trpljenja i istrajnosti. To svojstvo – da podstiču, ili opravdavaju, suprotna ponašanja – imaju, kako znamo, i druge ideje i nazori: na primer, nekad upućujući na toleranciju i ljubav prema bližnjem, čak i druge vere, ili ideologije a nekad na mržnju, fanatizam i bes, čak i prema pripadnicima ogranka iste vere, ili ideologije.

Opasnost, ili nabo, ideja otelovljenja i spasioca aktualizuje se onda kad se religijska uverenja iskazuju u društveno-političkom ravni, kada one prete da nešto sruše, ili uspostavljaju. Istraživači vele da Hristos nije raspet jer je propovedao novu religiju, nego stoga što je uz ideju mesije bilo vezano Davidovo nasleđe. Dakle, nije raspet što je sebe nazivao božjim sinom, i govorio o kraljevstvu božijem, nego zato što su se Rimljani pobojali uspostavljanja ovozemaljskog kraljevstva Judeje u osobi pretpostavljenog Davidovog potomka.

1) Ideja otelovljenja javlja se u istoriji religije u različitim značenjima.

1) Može se govoriti o otelovljenju u širem smislu, u slučajevima kad se cela stvarnost shvata emanacionistički – da sve što postoji potiče iz nekog apsolutnog duhovnog identiteta – ili kad bilo koji duhovni entitet po prima materijalni vid (dakle, ne samo božanstvo, nego i duhovi nižeg reda, polubožanstva itd.), u vidu nekog živog bića, posebno čoveka.¹

a) U učenjima u kojima se duša smatra nezavisnom od tela, rođenje bilo kojeg čoveka je vrsta otelovljenja, pošto se nešto što je nezavisno od tela za neko vreme o-telovljuje, vezuje za telo. U tom pogledu nema bitne razlike bilo da se otelovljenje shvata kao reinkarnacija, tj. kao ponovno otelovljenje (ponovno rođenje), ili da se shvata kao jednokratno zbijanje – jednom i nikad više.

b) Drugi vid otelovljenja je kad se božanstvo otelovljuje u vidu životinje, ili čoveka, da bi postiglo neke už svrhe, ili namere. Tako se Zevs otelovljuje kao orao, bik, labud itd., ali ne da bi pomogao ljudima u nekoj velikoj opasnosti, nego da bi zadovoljio neku svoju želju.

c) Treće, uže značenje jeste kada se bog otelovljuje u ljudskom ili životinjskom ob-

¹ Ideja progresivnog otkrovenja različito se shvata u preročanstvima i u bahajskoj veri, ali njen osnovni smisao blizak je Hegelovom shvaćanju o progresivnom ispoljavanju boga u istoriji sveta (Lewith, 1964: 214).

Otelovljenje, spasilac i otkrovenje

Dušan Pajin

ližu da bi pomogao ljudima u teškim, odsudnim situacijama (pobeda nad zlim silama, uspostavljanje pravednog poretka itd.), ili da bi saopštio učenje o najvažnijim stvarima. U ovom drugom slučaju se govori o otkrovenju.

d) U četvrtom značenju otelovljenje se vezuje samo za pojavljivanje u ljudskom obličju.

2) Iz toga što smo rekli vidi se da je u istoriji religija ideja otelovljenja šira od ideje spasioca. S druge strane, ideja otkrovenja vezuje se uz ideju otelovljenja pretežno u varijanti (d), kada je otelovljenje u ljudskom obličju, iako je znano i otkrovenje kroz druge posrednike (anđeo, polubožanstvo itd.).

U religijama koje govore o otelovljenju, otelovljenje je jedan od glavnih načina pojavljivanja božanstva. Božanstvo saobraća sa ljudima i na drugi način – glasovima, vizijama, unutrašnjom inspiracijom (obuzetost bogom – grčki, *enthousiasmos*), božanskim svetlom (skr. *jyotiś* *daivenya*) ili uvidom (skr. *dhiiti*), koji svi predstavljaju vid božije milosti (skr. *prasada*). I samo otelovljenje je jedna posebna milost pojavljivanja, saobraćanja, ili spasavanja ljudi. Ono je neposrednija objava (pojavljivanje) i otkrovenje, nego ono koje nalazimo u unutrašnjem otkrovenju, jer mu svedoči više ljudi nego pri unutrašnjem otkrovenju, gde je svedok jedan čovek. Istina, i u ovom slučaju svedočenje zavisi od vere – za neke od prisutnih otelovljenje je validno, za druge nije, pri čemu je važan i broj onih koji će biti probraćeni (tj. onih koji nisu verovali a posle postanu verujući).

Kad se božanstvo otelovljuje, ljudima biva preneto učenje o najvišim stvarima od samog božanstva, mada pojedine religije znaju za otkrovenja i u slučaju kada prorok nije otelovljenje božanstva. U islamu, gde Muhamed nije otelovljenje Alaha, postoji rana verzija tumačenja otkrovenja, vezana za Meku, po kojoj je Alah neposredno poučio Muhameda, a prema surama iz Medine Muhamedu je, u noći otkrovenja, anđeo Džibril (Gavril) sa sedmog neba doneo nebeski izbornik (Beltz, 1982: 78).

Vidimo da se božanstvo nekad otelovljuje samo kao prorok (nosilac otkrovenja, ili objave), nekad samo kao spasilac (ako već postoji objava koja se ne osporava), a nekad otelovljuje lik objedinjujuće proročucke i spasilačke uloge (Hristos izriče i novo otkrovenje i predstavlja obećanog spasioca). Često, no-

silac novog otkrovenja ne poriče tradiciju koju je zatekao, nego nudi »nova čitanja« starih tekstova uz nove ideje. Ali, to već znači novinu i ugrožavanje moći onih koji zastupaju »staro čitanje«, te zato sve religije (u institucionalnom vidu) zaziru od svakog »novog čitanja« i ulažu napore u standardizaciju, kanonizaciju i dogmatizaciju.

II) U religijama se najčešće javljaju dva glavna lika: prorok/spasilac začetnik i spasilac na kraju vremena. U hrišćanstvu (a i u zoroastrizmu) je to isti lik – Isus Hristos (odnosno Zoroaster) u prvom i drugom dolasku. Između ovog početka i kraja, u međuvremenu se zaštita dobija od aktuelno otuđenih spasilaca, ili od likova svetaca, pored samog božanstva.

Obično su pokreti masa i nemiri bili vođeni aktuelnim prisustvom spasioca – bilo da je ovaj kasnije postao začetnik nove religije, ili da je ostajao u sklopu već postojeće tradicije neke ustanovljene religije (hinduizma, jevrejstva, budizma, hrišćanstva, islama) kao nepriznati prorok (lažni proroci), ili spasilac. Većina religija zna za takva javljanja, a pregled tih spasilaca »drugog poziva« – iz tekućeg, istorijskog vremena – daje i Rene Filep Miler (u zborniku *Iščekivanje mesije*, 1988) Istorija religija beleži sve moguće kombinacije, ili nivoe »priznatosti«, u ulozu spasioca, ili nosioca objave.

1) Najpriznatiji su oni koji kasnije postaju osnivači novih, zasebnih religija, iako su postekli iz neke već postojeće tradicije.

2) Drugi stepen »priznatosti« imaju osnivači božnih pravaca, ili sekti (koje se od strane vodećih ograna osuđuju kao krivo-verja, ili jeresi). Oni pripadaju osnovnoj matici date religije (na primer, hrišćanstva), ali postoje kao zasebne »crkve« sa vlastitim sledom vodećih ličnosti i pristalica, kao i vlastitim čitanjem istog osnovnog teksta koji dele i druge »crkve« iste religije.

3) Treći stepen »priznatosti« (a možda ih ovde bolje bilo reći »nepriznatosti«) vezuje se uz one likove koji su samo na kratko iskočili kao proroci, ili spasioci – mada su za neko vreme imali veći, ili manji, broj pristalica, uticaj im se gasio sa smrću, ili nisu ostavljali trajnu kongregaciju pristalica, ali ih istorija beleži.

III) Novovekovo suočavanje religija i humanističkih nauka sa činjenicom da ideja otelovljenja i spasioca postoji u različitim religijama izazivalo je četiri vrste reakcija.

a) Neke religije ističu jedinstvenost i osobitost tih ideja u vlastitoj tradiciji, smatrajući da je njihovo otkrovenje jedino autentično.

b) Drugi način zaključavanja na osnovu prisustva ovih ideja u različitim tradicijama dolazi od stava o njihovoj validnosti i sveopštem važenju, kao kad se kaže da prisustvo različitih religija ne osporava ni jednu od njih posebno, nego baš govori o tome da to nije ni lokalna, ni prolazna ljudska tvorovina.

c) Treći način odnošenja je da se priznaju otkrovenja i otelovljenja drugih tradicija, sa isticanjem da je otkrovenje vlastite religije najnovije i najprimerenije novom dobu (što



Vishnu pomaže pri bućkanju oceana. Indija, XVIII vek.

znači unošenje istoričnosti u ideju otelovljenja i otkrovenja – tzv. progresivno otkrovenje.

d) Od vremena kada su humanističke nauke tražile načina da se oslobode steg institucionalizovanog hrišćanstva kao državne religije, postojanje srodnih ideja u drugim tradicijama je potkrepljivalo kulturni relativizam. Naime, u konkretnom slučaju, nastojalo se da se ideja otelovljenja i spasioca (kao i ideja božanstva) relativizuju, ukazuju na njihovu uslovljenost i izvedenost iz društveno-istorijskih prilika, iz kolektivnih i individualnih psihičkih predispozicija.

Ova relativizacija je obično bila povezana i sa nekim tipom redukcionizma: sociološkim psihoanalitičkim, ili marksističkim.

1) Sociolozi ističu da se ideja spasioca javlja kao reakcija na težak društveni položaj

neke grupe, koji se ne može poboljšati neposrednom društvenom akcijom, te se računao na onostranu nebesku pomoć. Otuda se javlja projekcija spasioca koga treba iščekivati, a realna akcija se odlaže za neodređenu budućnost. Međutim, nekad se ideja spasioca aktualizuje – spasilac je stigao – tada nastaju veće ili manje pometnje, prevrati i pokreti masa. Kod Maksa Vebera² nalazimo kombinaciju vrednih socioloških objašnjenja i sociološkog redukcionizma. Osnovna slabost sociološkog redukcionizma jeste u tome što se genetsko objašnjenje smatra dovoljnim za objašnjenje cele potonje istorije kulturnih oblika. Naime, sociološko obja-

njenje nastanka hrišćanstva i ideje Hrista spasioca – iskupitelja može se objašnjavati položajem jevrejske, a potom i rimske sirotnice u prvim vekovima naše ere, ali ne objašnjava potonju dvehiljadugodišnju istoriju hrišćanstva, kao što sociološko objašnjenje grčkih mitova ne objašnjava njihovu čitavnost danas. Kao što sociološki pristup zanemaruje psihičke činioce, tako Frojdov psihoanalitički pristup zanemaruje socijalne i egzistencijalne činioce.

2) Frojdov psihoanalitički redukcionizam se uglavnom vezuje uz ideje razvijane u hrišćanstvu. Tu se ideja spasioca pojavljuje kao kolektivna projekcija koja treba da razreši kompleks oca. Ona treba na drugoga da prebaci pobunu protiv tlačiteljskog poretka, kao i krivicu za ubistvo i zbacivanje oca. U tom smislu Hristos ima dvostruku ulogu – on izmiruje sa nebeskim ocem i ima njegov mandat, a zbacuje poredak zemaljskih očeva.³ S druge strane, onda kad hrišćanstvo biva stavljeno u službu novog potiskivanja (novog poretka) kao državna religija, ono pomaže njegovo uspostavljanje i održavanje kroz poruku: trpite i nosite krst svoj da biste zaslužili carstvo nebesko. Iz psihoanalitičkog kruga razvila su se i druga manje reduktivna shvatanja.

Jung je nastojao da te ideje protumači u kontekstu svoje analitičke psihologije. »Drama Hristovog arhetipskog života opisuje u simboličkom vidu zbivanja svesnog života kao i života koji nadilazi svest – čoveka koji je preobražen svojom višom sudbinom«, kaže Jung (1969 : 233). Na više mesta Jung kaže, ili sugeriše, da je za njega Hristos simbol sopstva (*Selbst*), a njegov život simboličko predstavljanje puta individuiacije. Iako je Jungova optika u razumevanju religije mnogo šira od Frojdove, kod njega postoji tendencija da celu kulturnu prošlost čovečanstva (Istoka i Zapada, alhemije, joge, meditacije, religije) tumači u ključu analitičke psihologije.⁴ Kod Junga su alhemija i religija simboličke prezentacije individuiacije, pa se alhemijski opus i religijsko spasenje ne shvataju kao zbivanje u spoljnoj stvarnosti, nego kao poduhvati unutarnjeg preobražaja čoveka. Istina, već odavno i među samim hrišćanskim piscima traje spor oko toga da li dolazak kraljevstva božijeg, ili drugi dolazak Hrista, treba shvatiti kao svetsko-istorijsko (spoljno događanje), ili samo kao unutarnji preobražaj, oboženje (*theosis*) čoveka. Sa stanovišta Jungove psihologije Hristos se ne mora vezati za sopstvo, nego za ulogu psihopompa (vodiča – pastira duša, koja je

³ »Jer sam došao da rastavim čoveka od oca njegova...« (Jevanđelje po Matijeu, 10:35). U vezi i tim Kemel primetuje: »Lik spasioca koji uklanja tiranskog oca, a onda sam preuzima krunu, (kao Edip) stupa na mesto svog oca« (Campbell, 1949: 353).

⁴ Neko bi bio sklon da o toj pretenziji na sveobuhvatnost govori kao o konstanti nemačkog duha. Hegel pokušava da celu istoriju kulture preokida kao fenomenologiju duha; Marks, kao nadgrađnju klasičnih borbi, Niče, kao pripremu i prelazak ka nad-čovjeku; Frojd, kao borbu sa edipovim kompleksom i raznim instinktima; Jung, kao simboličku prezentaciju individuiacije, a Bloch kao nadu koja nalazi milenarističko ispunjenje u komunističkoj utopiji.

² Maksi Veber: »Harizmatička vlast i religija spasioca«, u zborniku *Iščekivanje mesije*.

ranije pripadala Hermesu. Lik otevoljenog božanstva-spasioca, kakvog poznaju velike religije, besumnje supsumira likove prethodnih tradicija, mada se od njih i razlikuje. Najpre, lik spasioca preuzima mnogo toga što je bilo vezano uz kult heroja u mitovima. Posebno kompleksan je lik Hrista – on supsumira različite uloge (Orfeja, Hermesa, Ozirisa, jagnjeta, pastira, mesije) i tradicije (egipatsku, jevrejsku, grčku).

3) Marksistički redukcionizam ističe da vladajuća klasa lansira ideju spasioca (kao i religiju u celini), da njome zavarava i pasivizira potlačenu klasu, usmeravajući je na čekanje i trpljenje, na iščekivanje spasa i spasioaca i tako hiljadu godina obezbeđuje klasni mir. U okviru marksizma je bilo i ne-reduktivnih pristupa ovoj temi, na primer, kod Bloha, Markuzea i Froma. Bloh (1981) i Markuze (1965) zastupaju jedno progresističko stanovište. Po tom tumačenju ideje otevoljenja i spasioca treba shvatiti kao deo velikog humanističkog nasleđa, kao ideje koje su čuvala sećanje na neostvarene zavete slobode, sreće i nerealizovanog poretka, kao vidove veličkog kazivanja 'nešto postojećem svetu i poretku. One sežu od ranih mitskih likova heroja i pacifikatora, poput Ozirisa, Prometeja, Orfeja, pretek religijskih likova spasilaca i novovekovnih utopija, do savremenih emancipatorskih projekata. U tom smislu javlja se i gledište da se projekt komunizma i njegovog istorijskog subjekta (proletarijata) nadovezuje na porive i zasluge iz kojih su izrastale i religijske ideje otevoljenja i spasioca. Ono zbog čega su oni smatrali Marksovo 'otkrovenje' primernim našem vremenu, jeste to što su verovali da marksizam govori iz pozicije istorijske dospelosti ili ideja da budu ostvarene u ovom zemaljskom carstvu komunizma.

Avatara u višnuizmu

Ideja avatara (*ava-tr*, 'silazak u'), Višnuovih 'silazaka', odnosno otevoljenja, razvija se u *Bhagavad-giti* (IV. 5–8). Tu Krišna, koji je i sam jedan od avatara, kaže:

Ja rođenja prođoh mnoga
k'o god i ti, o Arđuno
Samo što sam ja njih svestan
A ti nisi...

Nestvoren sam, nepromenljiv
I gospodar bića svijui
Al' ostajući u vlastitosti
Dolazim k'biću svojom moći

Kad je ugrožena pravda
A uzdiše se nepravda
O Bharato, tada
Samog sebe radam.

Na zaštitu pravednika
Na propast zlikovaca
Da uspostavim pravdu
Od vremena do vremena ja se radam.

(prev. Miroslav Marković)

U prve dve strofe objašnjava se ideja otevoljenja, a u druge dve uloga spasioca. U

Giti se druga Višnuova otevoljenja (osim samog Krišne, glavnog lika poeme) ne pominju. Dalja razrada teme Višnuovih otevoljenja u *Harivamši* i *Ramajani* je znatno kasnija, tj. pada u prvi vek naše ere. Nova Višnuova otevoljenja nalazimo u tekstovima purana, od kojih su prve nastale oko hiljadu godina kasnije u odnosu na *Gitu*. Čini se da je postojala stalna tendencija dodavanja novih otevoljenja, jer se negde do X veka već izdvajaju deset glavnih Višnuovih otevoljenja, a *Bhagavata-purana* (iz XI veka) proširuje taj broj na dvadeset dva.

Od deset glavnih Višnuovih otevoljenja četiri su u vidu životinja. Smatra se da je unošenjem otevoljenja u vidu životinja višnuizam (višnavizam) nastojao da asimilira starije samostalne kultove vezane za zoomorfna božanstva totemističkog tipa (Riba, Kornjača, Vepar, Čovek-lav).⁵ Doručena lista od deset otevoljenja stavlja ova životinjska otevoljenja na početak, iako se ona – zapravo – uvode kasnije.

1) Višnu se otevoljuje kao džinovska riba Matsja (džinovsku ribu srećemo i u Kineskoj tradiciji – *K'un* i u jevrejskoj – *Levitjan*). Matsja spasava Vaivasvatnu (puranskog Noja) sa njegovom ladom iz velikog potopa. Legenda o potopu i Vaivasvatnu se javlja u različitim tekstovima, od stare *Satapathabrahmane* (iz VIII veka pre n.e.), do *Matsya-purane* (iz VIII veka). Karakteristično je da se u starijim tekstovima – uključujući tu i *Mahabharatu* – riba ne pojavljuje u vezi sa Višnuom, nego se ona smatra otevoljenje boga Brahma. Tek kasniji tekstovi – purane – daju verziju o potopu u kojoj je Matsja Višnuovo otevoljenje. Sličnu situaciju nalazimo i u vezi s drugim otevoljenjima Višnu u vidu životinja.

2) U povesti o bućanju okeana – prema verziji iz *Mahabharate* – džinovska kornjača Kurma ne povezuje se s Višnuom, nego tek u kasnijim verzijama, u puranama. Kurma je bila značajna jer je podupirala bućalo dok su bogovi bućali okean kako bi dobili napitak besmrtnosti – *amrtu* i tako pobedili demone u borbi za prevlast nad svetom.

3) Treće Višnuovo otevoljenje vezuje se uz vepa Varahu. Kada su se u davna vremena silno namnožila bića na Zemlji, ona je pod teretom planina, šuma i drugih bića postupila i survala se u okean. Višnu se tada preobrazio u džinovskog vepa sa telom nalik na tamnoplavi olujni oblak i očima sjajnim kao zvezde – svojim kljovama je podigao zemlju i ponovo je vratio gore.

4) Četvrti put se Višnu otevolio kao čovek-lav Nara-sinha, da bi pobedio opakog demona koji je tlačio živa bića. Jedino tako ga je mogao pobediti, jer ovaj nije mogao biti pobeden niti od životinje, niti od čoveka.

5) Sovjetski autori ističu da peto Višnuo-

vo otevoljenje, u vidu patuljka Vamane, spada u najranija, jer se spominje još u *Rg-vedi*. Zapravo, tu se spominje nešto što se javlja u kasnijoj verziji sa patuljkom, a to je da je Višnu sa tri koraka obuhvatio nebo, zemlju i podzemni svet (što simbolizuje izlazak, zenit i zalazak Sunca). U kasnijoj verziji, to je vezano za borbu i nadmetanje generacijama demona oko vlasti nad svetovima. Kad je demon Bali svojom asketom uspostavio vlast nad nebom, zemljom i podzemljem, bogovi su molili Višnu da ga nadvlada. On se rodio kao patuljak i pojavivši se pred Balijem izmolio ga da mu da zemlje onoliko koliko može preći u tri koraka. Zatim je, na Balijevo zaprepašćenje, jednim korakom oporokao nebo, a drugim zemlju, dok je podzemlje ostavio u vlasti Balija.

6) 7) i 8) Šesto sedmo i osmo otevoljenje Višnuovo vezuju se uz likove iz indijskih epova: Parašuramu, Ramu i Krišnu. Od ovih najmanje je poznat Parašurama. U liku nepobedivog borca on se uključuje u sukob dveju vodećih kasti – brahmana i kšatrija – (koji je, po svojoj prilici imao i istorijsku podlogu), satirujući kšatrije (ratničku kastu) zbog osvete za ubistvo svoga oca. Rama je lik poznat iz epa *Ramajana*, a Krišna iz *Mahabharate* i *Harivamše*. Značaj Krišne kao Višnuovog otevoljenja ne izraza iz legendi vezanih za njega u ovim epovima, nego iz istorijskih okolnosti koje su dovele do toga da taj lik postane najomiljeniji u širokim krugovima višnuita, a blizak i ostalim Indijcima.

Spasiteljska uloga Krišne povezana je sa predanošću i obožavanjem (*bhakti*), kombinovanom sa delanjem posvećenim Krišni (*karma-yoga*).

Onaj ko sva dela Meni
Prepušti, pa, predan Meni,
Usmeri na me misli svoje
Nepokolebljivo predan,

Čije misli streme
Meni, njega Ja ću
Smešta izabiviti okeana
Smrću omedeno, o Arđuno.
(Gita, XII. 6–7)

I nadalje delajući
Utočište nek u meni nađe
Miloću mojom steći će
Stanište večno, neprolazno.
(Gita, XVIII, 55–56)

9) Zanimljivo je da je u *Višnu purani* (VIII, 17) i *Bhagavata purani* (I, 3.24) kao deveto otevoljenje Višnuu naveden Buda Gautama. To se objašnjava kao Višnuovo lukavstvo, jer je on tako želeo da zavede neprijatelje istinske vere, da jasno razdvoji dobre od rđavih ljudi koji odbacuju vede, vedske bogove i kaste (tj. da razdvoji dobre ljude od budista). Zato se otevolio kao Buda i doneo lažno učenje da iskušati pobožne i njihovu veru, da odvoji pravedne od grešnika, da sprovede diferencijaciju. Po svemu sudeći to je bilo u vreme kada je budizam u Indiji bio uticajan i kada osnosi između budizma i višnuizma nisu bili tolerantni.

10) Konačno dolazimo do Kalkija, desetog Višnuovog otevoljenja, o kome se govori u četvrtoj knjizi *Višnu-purane*. Ono će se

⁵ Poređenja radi, može se skrenuti pažnja na simboličku ulogu koju u hrišćanstvu imaju – u nešto višem stepenu simbolizacije – golub, kao simbol Duha svetoga i jagnje i riba, kao simboli Isusa Hrista. Situacija o višnuizmu je slična onoj koju bismo imali u srpskom pravoslavlju da je vuk uključen u simboličke životinje, vezane za hrišćanske likove.

Ideja bodhisatve u budizmu

Ideja bodhisatve javlja se u budizmu od najranijih učenja, pisanih na paliu. Međutim, razlika između ovih shvatanja bodhisatve (*bodhi-sattva*, otelovljena probuđenost) i kasnijih, mahajanskih učenja (pisanih na sanskrtu) upadljiva je i svodi se na sledeće.

U ranim učenjima karijera bodhisatve je jedna od alternativa posvećenog budiste, dok je u mahajanskim učenjima – koja se javljaju na prelazu iz stare u novu eru – to isključiv ideal. U ranim učenjima bodhisatva je bio čovek koji je preuzeo određene zavete, a u mahajani taj pojam je veoma proširen, zbog toga što je i pojam budnoga (bude) veoma proširen. Budnost sada nije više samo svojstvo, ili stanje, nekih ljudi, nego je postala suprakosmički princip, a epitet bude ili budnoga je proširen daleko preko okvira istorijske ličnosti Gautame Sakjamunija pa se vezuje za čitav jedan panteon nebesnika. Bude i bodhisatve su sada otelovljenja ili upojednačenja nadkosmičke budnosti, a postoje nebeski i zemaljski bodhisatve. Tako pojam bodhisatve sada ne obuhvata samo posebno zavetovane budiste, koji su krenuli putem bodhisatve, nego i sve one ravni budinstva koje su nad-telesne, a vrhne, ili crpu svoj izvod iz iskonskog Adi-Bude, tvoreći likove mahajanskog budističkog panteona. Osim toga, uvodi se ideja o postizanju probuđenja uz „pomoć drugoga“, a ne samo vlastitim naporom.

Jedan od glavnih izvora ovih ideja jeste *Saddharmapundarika-sutra* (nastala u prvom veku), poznata pod popularnim nazivom *Sutra lotosa*, a kasnije se razradom i drugačijim postavljanjem te teme bave i druge mahajanske sutre (kao *Sukhavatīvyūha*), kao i tantrе. U sistematizacijama koje nalazimo u pojedinim tekstovima ima razlika, kao i izdavanja pojedinih likova iz vlastite grupe i njihovog postavljanja u određenu spasilačku ulogu.

Na primer, Amitabha, kao jedan od petorice nebeskih bude meditativne ravni (*dhyani-buddha*), izdvaja se u *Sukhavatīvyūha-sutri*, jer se verom u nje i prizivanjem njegovog imena, posmrtno može zadobiti „čista zemlja“ (*sukhavatī*)⁶, bez ikakve druge prakse, ili znanja. To je tumačeno time da u tekućem rdavom vremenu ljudi više nisu dorasli da postignu oslobođenje vlastitim snagama, nego samo uz spoljnu pomoć (bodhisatvi i bude), naročito zavižanjem njihovih imena (*namadheya*). Pojedini pisci su se bavili komparativnim istraživanjem prakse i načela uključenih u mistiku imena, ili moći reči, u hinduističkoj mantra-jogi, jevrejskom tetragramatonom, devotionalnom budizmu, filokalicu u pravoslavlju i dihrku u sufizmu.

Takođe se kao posebni spasilački likovi izdvajaju Avalokitešvara i Maitreja. Avalokitešvara je bodhisatva iz grupe od trojice

velikih satvi⁷ (mahasatvi) i pritiče u pomoć ljudima i u tekućim životnim nevoljama, pa je stoga bio jedan od najpopularnijih likova u svim budističkim zemljama.

Čvrst u saznanju, Avalokitešvara nadgleda

Bića slomljena i namučena,
Gonjena bezbrojnim mukama i nevoljama.

Svojom dubokom mudrošću,
Usavršen u čarobnim moćima,
On može spasti napaćeni svet.

Uvežbane pronicljivosti i vešt u prostupanju,

Nema zemlje, nema mesta u svetu
Gde on neće biti.

(...)

Zato ga stalno imaj na umu,
Avalokitešvaru, čisto biće –
Nikad u njega ne sumnjaj.

U bolu, u nesreći, u smrti –
On je spasilac, utočište i podrška.

Savršen u svim vrlinama,
Sva bića nadgleda blagonaklono,

Taj okean milosti,
Avalokitešvara obožavani

(*Saddharmapundarika* XXIV, 17–27).

Osobenost Avalokitešvara je što se u Kini, Koreji i Japanu javlja kao bodhisatva ženskog roda (Kuan-yin, Kannon). To govori u prilog Jungovom zalaganju za dopunu hrišćanskog muškog trojstva uzidanjem četvrtog člana – Bogorodice,⁸ a to objašnjava i njenu popularnost kod jednog broja hrišćana. Karakteristično je da u Tibetu glavne bude dobijaju svoje ženske partnerke Tare, koje su takođe popularne zaštitnice.

Maitreja je bude koji čeka svoj red da se iz neba Tušita, na kraju vremena, spusti na zemlju i srećno okonča ovaj eon. Ali, on je i sada aktivan, pomažući umrlima i onima koje je ophvala sumnja.

Prema mahajansko-tantričkoj tradiciji (uz rezerve koje smo istakli – imajući u vidu da tekstovi različito određuju ravni i članove budističkih nebeskih „kuća“), mogu se uočiti šest ravni budinstva, od kojih poslednje tri predstavljaju ravni otelovljenja.

Prve tri ravni su:

- iskonski, primordijalni, pra-buda (*Adi-Buddha*)⁹
- nebeske bodhisatve (*mahasattva*)
- bude meditativne ravni (*dhyani-buddha*).

⁷ Avalokitešvara predstavlja vršnu sasećenja Samantabhadra vršnu delanja i predanosti, a Mañjuśrī mudrosti.

⁸ U studiji „Odgovor na Jova“ Jung se na dva mesta zalaže za afirmaciju ženskog principa u hrišćanstvu (nasuprot tome, Niče je smatrao da u hrišćanstvu inače ima i previle „ženskog“). Jung podseća na to da Marija zauzima mesto starozavetne Sofije, pa podržava papiku odluku, iz tih godina kad on je pisao tekst, da se Marija uzdiigne u društvo Boga Oca i Sina (*Assumptio Mariae*, za vreme pape Pija XII).

⁹ Ideja primordijalnog bude je razvijena u tantrizmu, pri čemu je u japanskoj sekti šingon primordijalnim budom smatran Vajročana, jedan od petorice *dhyani-buddha*. Komizacija budinstva dovela je do toga da se ceo kosmos smatrao „simboličkim telom Vajročane (ili *Adi-Budhe*), slično kao što se u višnuizmu kosmos u jednom smislu smatrao otelovljenjem Višnu.



Japanska mantra spasenja: «Namu Amida Butsu»

dogoditi na kraju vremena, kad nastane opšte duhovno rasulo, na kraju sadašnjeg mračnog doba, kali-juge. Tada će se Višnu pojaviti u liku džinovskog Kalkija, jašući na belom konju, noseći u ruci strašno oružje. Njegov glas biće kao tutanj groma i svojom moći uništiće sve nepravde i njihove nosioce, posle čega će nastati novo doba. U *Matsja-purani* nalazimo jednu zaokruženu Viziju Višnuovih otelovljenja i uloge spasioca.

– Mnogo puta sam u različitim oblicima silazio na zemlju da je izbavim od zla. Riba što je spasila Manu od potopa, Kornjača, koja je pomogla bogovima da dobiju amrtu iz okeana, Vepar koji je izvukao zemlju iz vode, Čovek-lav, Patuljak, Parašurama, Rama koji je pobedio Ravanu, Krišna ... Buda ... sve su to moji avatari. Deseto moje otelovljenje na zemlji biće Kalki, budući sudija koji će se pojaviti u času smaka vasionе. I ne samo ta otelovljenja, već i cela vasiona – Sunce, Mesec i zvezde, zemlja i more, strane sveta i godine – moja su pojavljivanja, kroz njih stvaram, čuvam i uništavam samog sebe. Ja sam Trimurti, jedan bog u tri vida: kao Brahma stvaram, kao Višnu čuvam, kao Šiva uništavam svet (*Mitovi stare Indije*, 1982; 212–3).

⁶ „Čista zemlja“, ili „zapadni raj“, po kojoj su u Kini čing-tu, a u Japanu jodo.

U četvrtu ravan spadaju dvojica buda – Sakjamuni Gautama i Maitreja – od kojih je jedan bio otelevljen, a drugi tek treba da bude. Petu ravan predstavljaju ljudi-bodhi-satve, a šestu ostali ljudi (budisti, ili ne-budisti). Smatra se da je u svima otelevljeno iskonsko načelo budnosti i da svi pripadaju istom plemenu (*gotra*), ali da svi to ne razabiru u jednakoj meri, iz različitih razloga.

Progressivno otkrovenje u bahajskoj veri

Prema osnivaču bahajske vere, Bahaulahu (*Bahá'u'lláh*) »Svako stvoreno biće je znak božjeg otkrovenja. Svako od njih, prema svojim moćima, jeste i uvek će biti znak Sveomogućeg... Tako obuhvataju i opšte je njegovo otkrovenje da u celom univerzumu ništa ne može biti otkriveno što ne bi reflektovalo njegov sjaj: Bahá'u'lláh, 1963).

To otkrivanje ima tri ravni, kaže Abdul-Baha (1981: 151). Prva je fizički ravan, druga je ljudska (tj. ravan razumne duše), a treća je božansko pojavljivanje u nebeskom sjaju.

Bahajski pisci dele savremeno iskustvo i svest o postojanju različitih religija, smatrajući da postoji bazično jedinstvo svih objava i religija.

»Osnova svih božanskih religija je jedna. Sve su zasnovane na stvarnosti. Stvarnost ne dopušta mnoštvo, a ipak su u čovečanstvu nastale razlike povezane sa Božjim pojavljivanjem... To je postalo izvor razlika, iako su učenja svetih duša, koje su zasnovale svetske religije, u suštini i stvarno jedinstvena. Svi su oni služili čovečanstvu. (...) Zaista, trebalo bi da božije proroke smatramo posrednicima, ali čovečanstvo ih je upotrebilo kao izvore razdora i kao pretekst ratova i sukoba. U stvari, oni su bili posrednici ljubavi i izmirenja... Blažene duše – Mojsije, Isus, Zaratustra, Krišna, Buda, Konfucije, ili Muhamed – behu izvori svetla za čovečanstvo« (Abdul-Baha, 1982:344-6).

Bahajka vera smatra da između Boga i običnog čoveka nije moguća neposredna veza, te zato on u svakom dobu šalje svoja poslanja (pojavljivanja, manifestacije). Tako pojavljivanje su proroci. Nezavisni proroci su oni koji daju načela i zasnivaju nove religije, nova religijska razdoblja. Ostali proroci su sledbenici i zastupnici – oni predstavljaju ogranke.

Bahajci smatraju da nijedno božansko otkrovenje nije apsolutno, jednom zauvek dato, nego relativno, tako da radije govore o otkrovenjima i otkrovenju kao o procesu, tj. o progresivnom otkrovenju. Znači da je svako otkrovenje namenjeno izvesnom vremenu i prostoru i posle određenog razdoblja je praćeno novim otkrovenjem. Zbog toga u istoriji religije nalazimo različite proroke i religije, a sve one kulminiraju – po bahajcima – u Babovom i Bahaulahovom otkrovenju namenjenom našem vremenu. To znači da se ni njihovo otkrovenje ne smatra poslednjim, nego da će, kada bude potrebno, doći potonje, novo otkrovenje.

S druge strane, bahajski pisci Baba i Bahaulaha povezuju ili izjednačavaju sa tzv. drugim dolascima, ili otelevljenjima na kraju vremena (imajući u vidu da se u jevrejskoj govori o mesiji, u jevanđeljima o drugom dolasku Hrista, a u islamu o dolasku Mahdija). Pozivajući se na »Knjigu proroka Danila (8.14) i »Jevanđelje po Mateju (24.3), Abdul-Baha (1984:41-42) smatra da ovi tekstovi predviđaju drugo pojavljivanje, tj. Babovu objavu bahajske vere, 1844. godine. Drugi pisci (Munje, H.M.: 1844 A.D. – *The Pinpoint Target of All Faiths*, Spiritual Assembly of the Baha'is of Malaysia, 1982) su pozivajem na stari indijski tekst *Manu-smrti* dokazivali da je poslednje Višnuovo otelevljenje – Kalki – takođe bilo predviđeno za 1844. godinu. U tom smislu se izlaže tvrdnja da su Bab i Bahaulah proroci našeg vremena na koje upućuju i stari tekstovi drugih religija.

Bahajka vera ističe jednu razliku između svojih učenja i drugih religija. Druge religije smatrale su da je njihovo otkrovenje poslednje, nenadmašno, savršeno, te nisu priznavale moguća potonja otkrovenja. U tom smislu – kažu bahajci – jevrejstvo ne priznaje Hristovo otkrovenje, hrišćanstvo ne priznaje Muhamedovo otkrovenje, a islam ne priznaje Babovu i Bahaulahovo otkrovenje, dok bahajci priznaju sva ova prethodna otkrovenja kao stupnjeve progresivnog otkrovenja, smatrajući vlastitu objavu primere-nom novom dobu.

Literatura

- Abdul-Baha (1981): *Some Answered Questions*, BPT, Wilmette, Illin.
 Abdul-Baha (1982): *The Promulgation of World Peace*, BPT, Wilmette.
 Baha'u'lláh (1963): *Gleanings From the Writings of Baha'u'lláh*, Compiled and trans by Shoghi Effendi, BPT, Wilmette.
 Beltz, W. (1982): *Mitologija Kurana*, GZH, Zagreb.
 Bloh, E. (1981): *Princip nada*, I-III, Naprijed, Zagreb.
 Campbell, J. (1949): *The Hero With a Thousand Faces*, Bollingen, Pr.
 Hoeller, S.A. (1989): *Jung and the Lost Gospels*, Quest, Wheaton.
 Iščekivanje mesije (1988), zbornik priredio B. Jovanović, Beograd.
 Jung, C.G. (1969): *A Psychological Approach to the Dogma of Trinity, The Psychology of Religion: West and East*, Coll. Works, Vol. 11, Bollingen, Princeton.
 Lovitt, K. (1964): *From Hegel to Nietzsche*, Constable, London.
 Potenci indijske misli, zbornik: prir. Rada Iveković, BIGZ, Beograd 1981.



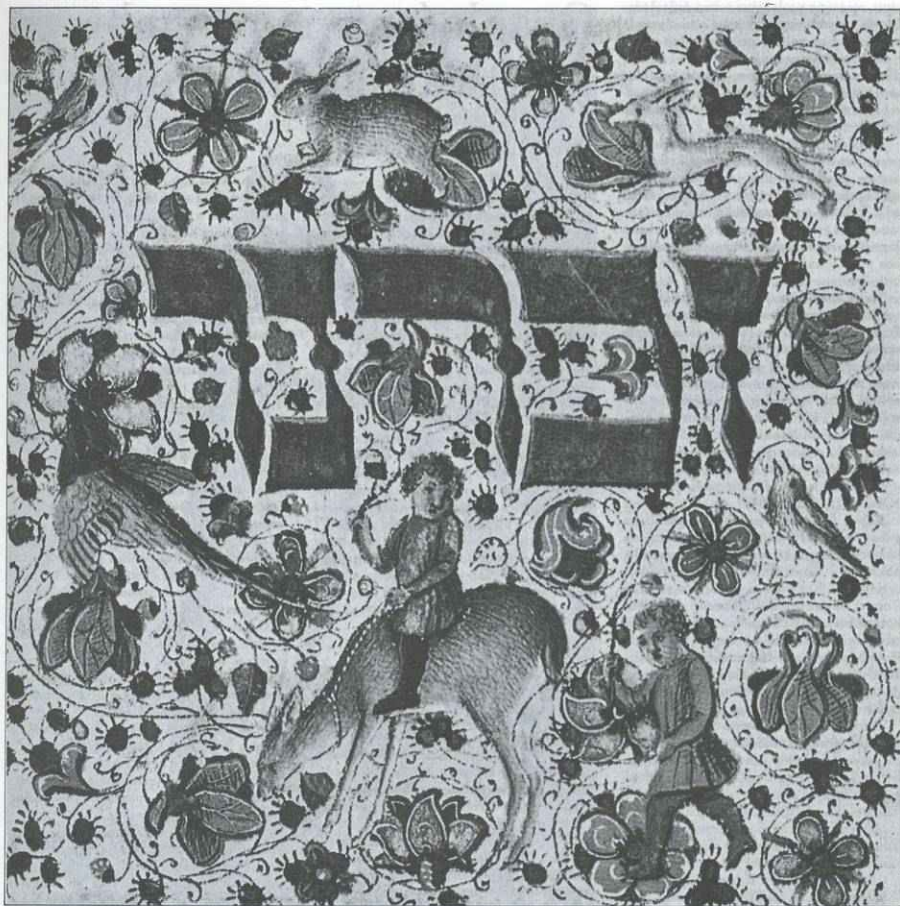
Mesijanstvo u jevrejstvu

Eugen Verber

U osnovnoj knjizi jevrejskog verskog shvatanja, u *Tanahu* (*Bibliji*, *Starom zavetu*) se pojam *mašijah* pojavljuje na 38 mesta. Imenica doslovno znači *pomazanik*, uljem pomazani, a u strane jezike je stigla preko grčkog izgovora aramejske imenice istog značenja *mešiah-messias* – te tako u nas *Mesija*. Najčešće se pod tim pojmom misli na pomazanog kralja, koji je *mašijah adonaj* (JHVH) – pomazanik Gospodnji, sledeći prastari običaj da se vladar pri ustoličenju, ili izboru, pomaže, odnosno polije uljem, obično mirisnim, po glavi. U biblijskim tekstovima se spominje i *pomazani sveštenik* – *hahohen hamatah*, gde se obično podrazumeva da je reč o Velikom svešteniku. Kasniji razvoj ideje o takvom kralju ili svešteniku dovodi i do pojma o *izabraniku Gospodnjem-behir adonaj* (JHVH), koji je predstavnik božje vlasti na zemlji i dužan je da izvršava sve Njegove zakone i zapovesti, da vlada pravedno i moralno, da obnavlja slavu Njegovu pred svim narodima (v. *Sam* 27.8-14, *Ps* 89.4,21-29). Nadanja u dolazak nekog budućeg idealnog kralja, su samo jedno od obećanja *potonjih* vremena, koja se pojavljuju tek u kasnijim sivojima Biblije, ali se taj kralj nikada ne zove izričito *mašiah-pomazanik*. Tek je u postbiblijskom vremenu ta imenica služila kao naziv za kralja »u potonjim danima« (ili kako ih doslovno prevode – *na kraju dana*), u vremenu spasenja Izraela. Tako se ta eshatološka vremena zovu još – *dani mesije*. Ali, pritom ne treba zaboraviti da starozavetni proroci još ne govore o talmudskom, pa i novozavetnom pojmu *svet koji dolazi* (olam haba), ali kazuju o pomazaniku božjim, odnosno o kralju. U *Tanahu* se čak i jedan strani kar naziva pomazanikom božjim. Bio je to perzijski kar Kir, koga, zbog doveza povratka Jevreja iz Vavilonskog ropstva, prorok naziva tako. U grčkim biblijskim prevodima se izraz *mesija* prevodi sa *hristos*.

Tek će apokaliptička i talmudska književnost, a razume se, i ona kumranskog zajedništva, govoriti o dolasku Pomazanika, koji će spasiti Izrael, te će se još i nazivati Otkupiteljem (rohovi se otkupljuju!), a kasnije Spasiteljem.

Posle razdoblja prevlasti sudejaka, što znači i kraljevske kuće (heleniziranih vladara i sklonih saradnji sa Rimljanima), kada je ideja o dolasku mesije zatomljena iz savsvoim razumljivih razloga, posle pada kraljeva Hašmonejske dinastije, strahovlade Iroda Velikog i pojačanih rimskih progona – polo-



Iluminacija iz hebrejskog rukopisa (Italija, XV vek)

žaj Jevreja se pogoršao te se ponovo rada vera u mesiju izbavitelja i spasitelja, koji, po sebi se razume, treba da bude poreklom iz Davidovog doma, kako je u starim predanjima zapisano, ili usmeno preneseno. Sve što su više nade prerastale u mesijanska viđenja, to se jasnije i postojanije izražavao lik Mesije u apokaliptičkoj književnosti i postepeno dobijao sve manje stvarni lik a bivao obojen maštom, prelazio u svet fantastike, jarko obojen opisima koji su toliko karakterisali tu književnost.

U toj i daljoj razradi i obradi mesijanskog, pa i pseudo-mesijanskog materijala, u jedinstvenu sliku, svi su starozavetni proročki

poetski i metaforički izrazi prihvatani u svom doslovnom smislu i štedro smešteni u oblasti dogme. U te predstave su obilno ulazili i tuđi elementi, čije je poreklo veoma teško odrediti.

Veoma je važno istaknuti da se razvoj shvatanja o dolasku mesije granao u dva različita pravca. Jedan je bio, kako neki naučnici pišu, upravljen u svet stvarnosti i proizilazio iz njega, dakle, bio je usko jevrejski nacionalan, dok je drugi bio izrazito okrenut vanzemaljskom i transcendentnom – svetu celog čovečanstva.

Tako se, pored predstave o ovozemaljskom vladaru iz Davidove loze, rada lik ne-

beskog Spasitelja. Po jevrejsko-nacionalnom shvatanju i predanju mesija će sakupiti sa svih strana sveta raspršene Jevreje iz dijaspore (hebr. *galut*), srušiti bogate i podići siromašne, poraziti okrutne vladare, osloboditi Jerusolim i započeti carstvo mira i božanstvo pravde. Drugi pravac će biti manje stvaran: kazivaće o nebeskom Jerusalimu, a ugnjetenima i obespravljenima će obećavati nebesko božje carstvo.

Ideju mesije, »sina čovečjeg«, koja će biti veoma značajna u daljem razvoju mesijanskih razmišljanja, nailazimo prvi put u apokrifnoj knjizi o Hanuhu (u našim biblijskim prevodima Enoh), koji – u jarkim opi-

sima njegovog poslanstva – ima opštečovečanski zadatak uspostavljanja mira i pravde na zemlji i na nebu – premda je *ben adam* – sin čovečji, odnosno čovek od krvi i mesa, dakle ovozemaljski stvor, poznat u biblijskoj književnosti, a posebno je mnogo upotrebljavan u tom smislu u proročkoj knjizi Jehezkijela (Jezekilj).

U talmudskoj književnosti prevladava predstava o ovozemaljskoj mesiji, kojega će, doduše, poslati sam Bog, i kao takav je i priznat i prihvaćen u jevrejskoj religijskoj misli od 2. veka. Iz istog razdoblja imamo pisana svedočenja rimskih autora, koji kazuju kako Jevreji, za razliku od hrišćana, veruju u ljudskog poreklo mesije, za koga očekuju da će biti obavezno iz Davidove loze.

Treba znati da neki pisci apokaliptičke i eshatološke književnosti smatraju da je Bog Pomazanika zamislio, čak i stvorio, pre stvaranja sveta! Ovo, ipak, nije ideja o predodređenju, koja će u jevrejstvu postojati u svom zanimljivom, i ne tako jednostavnom obliku, samo u ideologiji kumranskog Zajedništva. U kumranskim rukopisima čitamo i ne sasvim jasno razrađene ideje o dolasku, čak, dvojice Pomazanika »na kraju danas« (v. E. Verber, *Kumranski rukopisi*, »Pravilnik zajednice Izraela na kraju danas«, 1QSa, 2, 12–22, str. 83).

Koliko i današnja jevrejska bogoslovska misao živi u očekivanju dolaska mesije, kao lika božanskog otkrivenja ljudima na zemlji, pokazuje i činjenica vekovnog postojanja svakodnevnih molitava u kojima se moli Gospod da pošalje *mašijaha ben Davida* – Pomazanika sina Davidovog. A u svojih trinaest osnovnih načela jevrejske vere, rabi Moše ben Majmon – Majmonid, uneo je i sledeće, dvanaesto, načelo, koje pobožni Jevrejin, sa ostalim, svakoga dana čita u svojim molitvama:

»Verujem punom verom u dolazak mesije, i uprkos tome što okleva, i uza sve to, čekaću ga, da bilo kojeg dana dode!«



Ovaploćenje i spasitelj u hrišćanskom učenju

Dobrivoje Mitić

Ovaploćenje Boga za spasenje sveta je za hrišćanstvo centralni događaj na kome ono osniva, kako svoj početak, tako i svoje postojanje. Ovo ne znači da je ideja o ovaploćenom božanstvu kao spasitelju sveta svojstvena jedino hrišćanstvu. Naprotiv! Većina svetskih religija, ako ne čak i sve, bilo one koje su izumrle ili one koje još uvek žive, govore o spasitelju kao o ovaploćenom božanstvu. I, čak štaviše, to čini i njihov osnovu postojanja. Međutim, postoji suštinska razlika, kada je u pitanju učenje o spasitelju kao ovaploćenom Bogu, između hrišćanskog i onog kod drugih religija. U čemu se sastoji ova razlika? Da bi smo odgovorili na ovo pitanje, moramo najpre videti šta o ovom problemu govore jevrejstvo i stara jelsinska filozofija. A ova zato što je hrišćanstvo pojavilo se na prostoru Palestine, na kome je pored dominantne uloge jevrejstva bila prisutna i jelsinska kultura, svoje učenje o spasitelju kao ovaploćenom Bogu Logosu dobrim delom izgradilo, kako na polemičkom odnosu na jevrejsko i jelsinsko shvatanje ovog problema, tako i pod uticajem ovih dveju kultura.

Ideja o spasitelju kao ovaploćenom božanstvu u jevrejstvu

Jevreji su smatrali sebe izabranim narodom Božijim. Događaj izbora se dogodio onda kada je Bog dozvao Avrama iz Ura Haldejskog, gde je Avram dotle živeo, u Hanan, u zemlju koju će mu Bog pokazati i dati mu je u nasleđstvo; Avramu i potomcima njegovim (v. I. Moj. 12). Tom prilikom Bog je sa Avramom i sa potomcima njegovim u licu Avrama učinio savez ili zavet, obećavši mu da će od njega postati veliki narod i da će On biti Bog Avramu i semenu njegovom. Vidljivo obeležje ovog saveza između Boga i Avrama jeste obrezanje svih muškaraca iz doma njegovog (v. I. Moj. 17).

Primenju u život, svoju punoću, na neki način, proveo je ovaj savez na Sinaju, kada je Bog preko Mojsija dao jevrejskom narodu sinajsko zakonodavstvo. Ono je regulisalo, kako odnos jevrejskog naroda prema Bogu, tako i odnos Jevreja unutar zajednice uključujući i način ishrane i odevanja. Ispunjavanjem ovog zakona Jevreji su, na praktičan način, projavljivali svoju vernost i odanost Bogu koji ih je za to nagrađivao pomažući zajednici ili pojedincima na njihovom životnom putu vodeći ih ka konačnom cilju, obećanoj zemlji i ustanovljenju carstva Izraelijevog. Na taj način Bog je sebe, po shvata-

nju Jevreja, a za razliku od drugih naroda, projavljivao u svetu kroz istoriju, ovaploćen u istorijskim događajima vezanim za jevrejski narod i kroz zakon, »reč« (davar, ili gr. Logos). Videti Boga kao ličnost za Jevreje je bilo apsolutno nemoguće jer »Boga je nemoguće videti i živ ostati. Iz tog razloga kod Jevreja nije bilo kipova niti ikakvih rezanih likova kojima bi se Jevreji klanjali, kao što je to bio slučaj kod drugih naroda: npr. kod Jelina, Persijanaca i dr. Pogotovu Jevreji nisu obožavali ljude, a o bilo čemu drugom, što je pripadalo ovom stvorenom svetu, da ne govorimo. Ništa nije ukazivalo Jevrejima na prisustvo Božije u svetu osim istorijskih zbivanja i sinajskog zakonodavstva.

Međutim, koliko god Sinajski savez Boga sa Jevrejima i zakon koji je tom prilikom Bog dao jevrejskom narodu bio istinit i neprolazan, on je ipak bio samo uvod i priprema za jedan savršen i obećan savez sa čitavim svetom koji je Bog obećao Jevrejima u licu Mesije, koji će doći i osnovati carstvo božije na zemlji. Naravno, izabrani jevrejski narod će odigrati odlučujuću ulogu u ovom savezu tako što će iz njega, kao potomak cara Davida, izaći Mesija. U jevrejskoj religioznoj literaturi mogu naći razna svedočanstva o tome kakav će biti budući Mesija: car silni, svetštenik po redu Melhisedekova, smiren i krotak u srcu, rođen od dvojke u Vitlejemu. Ili, čak, da će biti ne jedna ličnost, već zajednica (QUM. ruk). Ali, jedno je zajedničko svim izvorima: on će biti »sin čovečiji«, kako je Mesija nazvan u jevrejskoj apokaliptičkoj literaturi, Božiji pomazanik (Mesija–Mašiah, gr. Hristos) činiče dela kojima će pokazati da je on zaista izabranik Božiji. Dakle, Mesija, po shvatanju Jevreja, neće biti Bog, već samo izaslanik Božiji, čovek u kome su božanske sile. Spasenje koje su očekivali Jevreji ne izvire iz ličnosti Mesije, već je plod ispunjenja božijeg zakona koga će prvenstveno ispuniti Mesija i time pokazati da je i on »sluga Jahveov« (Isaj. 42).

Tako je Bog, po shvatanju Jevreja, ontološki apsolutno neopipljiv i nesaznajan za svet. Ali, u svetu je bio prisutan samo utoliko, ukoliko je htio da sebe otkrije kroz »reč« ili zakon koga je dao jevrejskom narodu, od čijeg je ispunjenja zavisio opstanak, kako sveta, tako i jevrejskog naroda.

Ideja o spasitelju kao ovaploćenom božanstvu u jelinizmu

Pored jevrejskog moglo bi se govoriti i o jelinjskom mesijanizmu, naravno sa svim



Viljem Blejk: Hristos sa ključevima Kraljevstva (Engleska, XVIII vek)

uvažavanjem razlika koje su nesumnjivo postojale između jevrejskog i jeliniskog shvatanja Boga i sveta. Jer, ideja o jednom, uslovno rečeno, ovaploćenom božanstvu, nije bila strana ni Jelinima. Period od Homera pa do pojave hrišćanstva je prepun raznih »bogo-

javljanja« u ljudskom obliku. Tako su stanovnici takozvane Velike Jelade (Sicilije i Nove Italije) smatrali Pitagoru za boga, drugi opet Apolona Pitiona i dr. Ovome u prilog govori i događaj opisan u bibliji N. Zaveta (Del. ap. 14, 8–18 i 28). Međutim, za razliku

od jevrejskog poimanja spasitelja i spasenja, kao jednom srećnom završetku istorije prilikom dolaska Mesije i osnivanja carstva božijeg na zemlji, Jelini su u svojim spasiteljima gledali, pre svega, ljude prosvetitelje, koji doprinose poboljšanju života bez uticaja na samo biće sveta. Svet je bio sam po sebi božanstvo u kome su i bogovi i ljudi bili samo delovi jednog opšteg principa postojanja, izraženog kroz prirodne zakone ili »logoses« (*logoi ton pragmaton*), kako je ove nazvala stoička filozofija, te je božanstvo bilo otelovljeno u svetu samim njegovim postojanjem. Upravo ovo potvrđuje i stara jelinjska izreka koja glasi da je sve puno bogova (*ta panta einai gemata theonus*).

Dakle, postojanje sveta na osnovu prirodnih zakona ukazivalo je na to da je svet po sebi božanstvo i zato je nazvan »kosmos« (što znači lepo ili savršeno uređen poredak stvari i bića). Jelinjska filofska misao, od samog svog začetka, jedino to i pokazuje: da je svet u suštini idealni poredak stvari osnovan na božanskom principu, logosu, te je po sebi večan i neizmenljiv. Tako o ideji ovaploćenja božanstva u jelinjskoj kulturi izraženoj učenjem o božanskom logosu koji je prisutan u svetu, a za razliku od učenja koje ćemo kasnije sresti u hrišćanstvu, izraženog kroz reči »logos postade telo« (Jov. 1, 14), mogli bismo da kažemo isto što je pre mnogo godina i blaženi Avgustin rekao: da je mnogo toga od hrišćanskih dogmata i učenja našao kod starih jelinjskih pisaca i filofska, ali učenje da je »logos postao telo« nije nigde našao (*Ispovesti*, 7, 9).

Činjenica je dakle, da se ni u judizmu ni u jelinizmu, i pored prisutnosti ideje o spasitelju sveta kao ovaploćenom božanstvu, ne može naći učenje koje ćemo kasnije sresti u hrišćanstvu, o spasitelju sveta kao ovaploćenom Bogu koji je postao čovek ne prestajući da bude Bog.

Na kraju, neophodno je, ako hoćemo da razumemo hrišćansko učenje o spasitelju i spasenju sveta, da bar u kratkim crtama, što je više nego smelo, izložimo jevrejsko i jelinjsko shvatanje ontologije proizašlo iz njihovog poimanja sveta i spasenja, jer je hrišćanska ontologija, sadržana u hristologiji, suštinski različita od jevrejske i jelinjske, iako se to na prvi pogled ne primećuje.

Na pitanje šta je to što jedno biće čini da postoji, tj. šta mu daje istinsko postojanje i identitet, saglasno jevrejskom shvatanju sveta, odgovor bi bio – večno postojanje jednog bića izvire iz njegovog odnosa prema istoriji i Božijem zakonu, budući da je svet stvoren od Boga, i kao takav nema u sebi sila koje bi ga držale u postojanju, nego zavisi od Božije milosti. Dakle, identitet jednog bića, njegova ontologija, proizlazi iz onoga što ono čini u istoriji, te je stoga produkt istorije. Drugim rečima, to je etička ontologija.

Za razliku od jevrejskog shvatanja, za Jeline istinsko postojanje jednog bića ne izvire iz istorije, ne zavisi od onoga što ono čini, već od njegove suštine i jedinstva koje ima sa svetom. Aktivnost bića u istoriji je njegov život, ali ne i njegov identitet, istinitost postojanja. Sve ono što neko čini u istoriji nepouzdan je i prolazno, dok je suština večna.

Zbog ovakvog shvatanja ontologije starim Jelinima je izgledalo nemoguće bilo šta promeniti u vezi sa postojanjem sveta, a da se ne dovede u pitanje njegova istinitost. Sve je postojalo na principu savršenog sklada i harmonije kao izraz nepromenljivog božanskog logosa i zato je bilo veću. Otuda su svi spasitelji za Jeline, uključujući i bogove, bili mitološki, nestvarni, jer nisu ništa mogli da promene u svetu zato što su i sami bili potčinjeni zakonu o postojanju. Za Jevreje pak, spasenje je plod ispunjenja božijeg zakona, koje će na kraju istorije rezultirati ustrojem Izrailjskog carstva na zemlji.

Hrišćansko učenje o spasenju i spasitelju kao ovaploćenom Bogu

Početak hrišćanstva je vezan za ličnost Isusa iz Nazareta i događaje iz njegovog života kao što su rođenje, smrt i vaskrsenje iz mrtvih. Najmerodavnija svedočanstva o Isusu i događajima vezanim za njega nalaze se zabeležena u *Sv. Pismu* kao i u liturgijskom životu Crkve. Međutim, *Sv. Pismo* ne bi trebalo smatrati isključivo biografskim knjigama o Isusu Hristu, već je ono i odraz vere prve hrišćanske opštine o tome ko je Isus iz Nazareta. Problem koji je nastao kod biblijskih istraživača početkom 19-og veka – usled vrlo oskudnih istorijskih podataka o Isusu Hristu, da li je uopšte Isus iz Nazareta postojao kao istorijska ličnost, ili je on proizvod vere prve hrišćanske opštine – prevaziđen je kod svih ozbiljnih naučnika kasnije perioda, jer je logički nemoguće da postoje hrišćani bez postojanja istorijske ličnosti Hrista. Ovo, međutim, jasno ukazuje na činjenicu da su dva elementa: istorijska ličnost Isusa iz Nazareta i vera prve hrišćanske opštine o tome ko je Isus neraskidivo povezani i kao jedna celina zabeleženi u *Sv. Pismu*.

Pošto spisi *Sv. Pisma* ne ostavljaju nikakvu mogućnost da pouzdano utvrdimo da li su nastali kao sinhrono beleženje događaja iz života Hristovog, verujemo, a tome doprinese i najnovija dostignuća iz oblasti biblijskih nauka, da su zapisani posle događaja vaskrsenja Hristovog iz mrtvih. To znači da je ovaj događaj vaskrsenja presudno uticao kako na opisanje i tumačenje ostalih događaja vezanih za život Isusov, tako i na određivanje njegove ličnosti. Drugim rečima, događaj vaskrsenja Hristovog, kao događaj bez predsedana u istoriji, osnov je vere prve hrišćanske opštine da je Isus iz Nazareta Hristos, obećani Mesija i spasitelj sveta. Ova formulacija ušla je u temelj hristologije i ujedno bila i prvi odgovor na pitanje ko je Isus iz Nazareta, postavljen još pre njegovog stradanja na krstu. S obzirom da odgovor na pitanje pretpostavlja duhovnu i kulturnu problematiku sredine u kojoj je dat odgovor, hristologiju možemo podeliti na dva perioda: hristologiju iz perioda *N. Zaveta*, koja, budući da je prva propoved apostola o Isusu Hristu i spasenju upućena Jevrejima, prvenstveno, ima u vidu jevrejsku problematiku u vezi sa spasenjem, i na hristologiju sve-

tootačkog perioda koja uključuje odgovore na pitanja proizašla iz jelininskog shvatanja spasenja i života.

Novozavetna hristologija

Hrišćanstvo se pojavilo na tlu Palestine i prvi učeniici Hristovi bili su Jevreji, ili ljudi sa jevrejskim načinom života i mišljenja. Stoga je razumljivo da su prvi odgovori, vezani za ličnost Isusa iz Nazareta, neposredno uključivali problematiku i iščekivanje jevrejskog naroda u vezi sa spasenjem. Shodno tome Isus iz Nazareta je za prve učeničke njegove obećani Mesija, Hristos, «sin čovečiji» koji će doći na kraju istorije da sudi svetu i osnuje carstvo Božije na zemlji. Ovo je i Bog potvrdio tako što je Isusa vaskrsao iz mrtvih. Inače, ponovni dolazak Isusa Hrista – u svoj njegovoj sili i slavi, koji će označiti i završetak istorije – očekivao se uskoro.

Pored vaskrsenja, potvrdu da je Isus zaista Hristos našli su učeniici njegovi i u Hristovom načinu života na zemlji, kao i u njegovom stradanju na krstu. On je bio bez greha i ispunio je sve Božije zapovesti ostajući mu veran do smrti i to «smrti krstne» i za razliku od prvog čoveka Adama koji je to odbio da učini – postradao i iskusio rod ljudski od greha i prokletstva.

Tako su u ličnosti Isusa iz Nazareta i u događajima vezanim za njegov život na zemlji učeniici Hristovi videli ispunjenje obećanja Božijeg, koje je Bog preko proroka u *St. Zavetu* dao rodu ljudskom, da će mu u poslednje dane poslati spasitelja koji je Isus Hristos (v. Rim. 1,2-6 i 9,5).

Na kraju ovog odeljka treba istaći kao zaključak sledeće: da hristologija ranog perioda *N. Zaveta* u suštini sadrži dve komponente. Prvu, da je Isus iz Nazareta «sin čovečiji», Hristos, spasitelj sveta zato što je čitav svoj život bio veran Bogu, krotak i pravedan u srcu do smrti krstne (Del. ap. 2, 21-23), i što ga je Bog vaskrsao iz mrtvih (Del. ap. 2,24-36). Drugu, da je spasenje sveta događaj eshatološke prirode vezan za drugi dolazak Isusa Hrista na zemlju i osnivanje carstva božijeg (upor. Del. ap. 1,6 i 10-11). Drugim rečima, hristologija iz najranijeg perioda hrišćanstva nosila je kao bitno, iako ne i isključivo, obeležje jevrejskog shvatanja Boga i spasenja (vidi prethodno poglavlje), i, budući da je bila upućena jevrejskom narodu, u potpunosti je odgovorila na pitanje ko je Isus iz Nazareta.

Međutim, ono što je bilo razumljivo za hrišćane Jevreje s obzirom na njihovo shvatanje spasenja, bilo je nerazumljivo, ili nedovoljno razumljivo za hrišćane Jeline koji već pred kraj I veka čine većinu članova hrišćanske opštine. Jeliniski način mišljenja i života, kome su pripadali novi članovi hrišćanske opštine, postavljao je druge probleme i na njih tražio odgovore. Jer, ako se podsetimo na jelininsko shvatanje ontologije, koje identitet jednog bića vidi u njegovoj suštini i odnosu koji ima sa svetom, jasno je da

ovakva hristologija Jelinima nije bila razumljiva. Pojavio se dakle, problem: ili da hrišćansko učenje o Spasitelju i spasenju ostane u okvirima jevrejskog shvatanja ovih problema i tako ostane izolovano od ostalog sveta, ili da Crkva prihvati izazov vremena i da objašnjavajući svoju veru pokaže da je Isus Hristos jedini spasitelj sveta, kako Jevreja, tako i Jeline, što nije bilo moguće bez korišćenja jeliniskih filozofskih pojmova o svetu i postojanju. Crkva se, naravno, odlučila za ovu drugu varijantu. U tom kontekstu, vidljivi su naponi hrišćanske opštine da, direktno ili indirektno, odgovori na ove i slične probleme vezane za spasenje i spasitelja koji su proizašli iz jelininskog shvatanja Boga i sveta. O ovome možemo naći očigledne dokaze u svim spisima *N. Zaveta*, a naročito u poslanicama apostola Pavla i u prologu Jovanovog jevanđelja. Na primer, u prologu Jovanovog jevanđelja govori se o «logosu» koji drži čitav svet u postojanju (*synnehi ta panta*). Stavši, «logos» se ovde naziva Bogom. Ništa dakle, nije moglo biti tako blisko jelininskom shvatanju sveta i spasenja od toga da «logos» drži sobom u jedinstvu sve što postoji i da je on večan Bog. (Jov. 1).

Korišćenje jeliniskih izraza za objašnjenje Boga i sveta i njihovog odnosa bilo je, međutim, skopčano sa opasnošću da se Bog kao ličnost poistoveti sa bezličnim logosom ili principom postojanja, što je bio slučaj sa jeliniskim poimanjem Boga. Ova opasnost je bila prisutna od tada, kada je «logos» poistovećen sa Bogom. Međutim, kako kod Jovana, tako i u drugim spisima *Sv. Pisma*, u kojima su upotrebljeni jeliniski izrazi, nije se radilo o suštinskom poistovećenju hrišćanskih i jeliniskih pojmova u vezi sa Bogom i svetom. Ovo jasno pokazuje pr svega izraz kod Jovana da je «logos» postao telos, tj. ovaplotivši se postao je čovek Isus Hristos (Jov. 1,14-17).

Hrišćansko učenje da je Isus Hristos Bog, tj. Sin Božiji koji se ovaplotio i postao čovek u potpunosti je strano, kako jevrejskom, tako i jelininskom shvatanju Boga i spasenja. Poistovećenje Isusa Hrista sa Bogom za Jevreje je bilo apsolutno neprihvatljivo jer je dovelo do pitanje monoteizma i, što je još važnije, bitno je menjalo jevrejski pojam o Bogu koji, dosad nedeljiv i nesaznajan, sada ne samo da može da se vidi, već može i da se opipa. Stavši, Bog (a ovo je najveći skandal), strada na krstu. Upravo ovo govori ap. Pavle kad kaže da propoveda Hrista Gospoda raspetog i vaskrslog: Jevrejima skandal, a Jelinima ludost.

S druge strane, za Jeline je bila apsolutno neprihvatljiva tvrdnja da je Logos Božija ličnost koja predestinuje svetu i svoj identitet ne crpe iz sveta, već je On tvorac sveta. To znači da svet nije večan, već ima svoj početak i nešto je drugo u odnosu na Boga. Upravo ovo izražavaju izrazi «postade», «postalo», za svet, upotrebljeni u Jovanovom jevanđelju: sve kroz njega postade, i bez njega ništa ne postade što je postalo (Jov. 1,3). Ovakva tvrdnja je bila zaista ludost za jelininsko shvatanje Boga i sveta. Za hrišćane pak,

ovo je bila istina od koje se nije moglo odstupiti: Gospod Isus Hristos je bio »Sin Božiji«, jedinorodni Sin Boga Oca koji se ovaploti od Marije devojke i Duha Svetog i postade čovek. Otuda, pored izraza za Isusa Hrista, da je on »sin čovečiji« koji je u početku označavao mesijanstvo Isusa Hrista u zavisnosti od eshatološke stvarnosti sveta, sada se za prvenstveno upotrebljava izraz »Sin Božiji«. Izraz »sin čovečiji«, u kasnijem patrističkom periodu će označavati skoro isključivo čovečansku prirodu Gospoda Isusa Hrista.

Dakle, Isus iz Nazareta je Hristos, obećani Mesija, Sin Božiji koji se ovaplotio za spasenje sveta, potavši tako sin čovečiji. Ovo je i Bog potvrdio, vaskrsnuvši Hrista iz mrtvih. I ovaj isti Hristos uskoro će ponovo doći da sudi svetu i označi time kraj istorije, »jer je Bog Otac sav sud predao Sinu«. Otrpikile ovde Sv. Pismo N. Zaveta postavljaju temelj za potpuno objašnjenje Hristove ličnosti kao Boga i čoveka – Bogočoveka, koje će se definisati pred kraj IV-og veka zajedno sa hrišćanskom ontologijom, prvenstveno zahvaljujući Sv. ocima Kapadokijcima i njihovom učenju o Sv. Trojici.

Hristologija u patrističkom periodu i eshatologija spasenja

Pre nego što pokušamo da u kratkim crtama izložimo razvoj hristologije u post-novozavetnom i patrističkom periodu, neophodno je da se podsetimo na to šta je potonja Crkva nasledila od apostola i njihovih učenika u vezi sa učenjem o spasitelju i spasenju.

Isus Hristos je Sin Božiji koji je, rodivši se u vreme cezara Avgusta od Marije devojke i Duha Svetog, postao čovek. Raspet je na krstu i Bog Otac ga je vaskrsao, pokazavši da je Isus Hristos obećani Mesija i spasitelj sveta. Drugi momenat, koji je naglašen u Sv. Pismu, kao vrlo bitan elemenat u hristologiji jeste, da je kroz Hrista Gospoda sve stvoreno. To znači da svet nije večan, bezpočetan i samobitan, već postoji, stvoren je kroz Hrista i radi Hrista (v. Kol. 1,16). Otuda se u poslanicama ap. Pavla upotrebljava izraz »Tvar« za svet, umesto uobičajenog jelinškog izraza »kosmos«. Jer, izraz tvar označava početak sveta i to ne toliko prostorni početak, koliko vremenski i u tom kontekstu zavisnost postojanja sveta od Hrista Boga. Jelinjski izraz »kosmos« ne ukazuje na svet kao tvar, kao tvorevinu i na njegovu zavisnost od Boga. Naprotiv! Reč kosmos označava večnost sveta i njegovu samobitnost.

Treći momenat koji, rekao bih, zauzima centralno mesto u novozavetnoj hristologiji i kao takav je od bitnog značaja za objašnjenje spasenja sveta, a samim tim predstavlja i temelj hrišćanske ontologije, jeste eshatološka stvarnost spasenja. Na kraju istorije Gospod Isus Hristos će ponovo doći da osnuje Carstvo Božije na zemlji u kome će smrt »kao poslednji neprijatelj« biti pobeđe-

na. Tome carstvu neće biti kraja, a biće spašeni oni koji poveruju u Isusa Hrista i priznaju ga za Sina Božijeg. Izraz »Isus Hristos je Sin Božiji« bio je najverovatnije i prvi simbol vere, koga su izgovarali novi članovi hrišćanske opštine prilikom krštenja (up. Del. ap. 8, 37). Svoju veru hrišćani su izražavali kroz Sv. Evharistiju, sabrani svi članovi hrišćanske opštine jednog mesta pod jednim načelnikom, episkopom te opštine koji se pelomivši hleb, zahvalio Bogu i razdao ga svim učesnicima sv. Evharistije (v. Justin, Apol.). Ovo je bio vidljivi znak jedinstva svih članova opštine sa Hristom, u njegovom stradanju i vaskrsenju, koji su na ovaj način postajali članovi budućeg carstva Božijeg.

Za razliku od jelinškog shvatanja spasenja, kao večnog života, koje je izraz prirode same po sebi i jevrejskog, kao ispunjenja zakona Božijeg, hrišćanstvo projavljuje novu ontologiju kao događaj budućnosti. Spasenje kao večni život sveta izraz je ontološke zajednice Boga i čoveka koja će se ostvariti u potpunosti u budućnosti, ali počinje već sad u istoriji učesćem u Sv. Evharistiji. Hristos je, dakle, spasitelj sveta zato što je Bog, jer svet može večno da postoji jedino ako je u jedinstvu sa Bogom, i u isto vreme čovek, zbog toga što svet može jedino kroz čoveka, kroz njegovu prirodu, ontološki da učestvuje u Božijem životu. Dakle, Sv. Evharistija je temelj večnog života ostvarenog kroz jedinstvo sveta sa Gospodom Isusom Hristom, zasnovanog na slobodi čoveka.

Međutim jelinjsko shvatanje postojanja, izraženo kroz filozofiju koja je bila svojevrsna teologija, kao i jevrejsko, bilo je isuviše jako da bi Crkva mogla tako lako bez velikih napora da očuva svoje učenje o Spasitelju i spasenju od pogrešnih tumačenja. Tako, prva pogrešna učenja u vezi sa ovim javljaju se već krajem I i početkom II-og veka (gnosticizam).

Ozbiljne zabune u vezi sa učenjem Crkve o Spasitelju i spasenju stvorio je dobronamerni pokušaj »apologeta« da hrišćansko učenje učini prihvatljivim i razumljivim učenim krugovima ondašnjeg jelinjsko-rimskog sveta. Najpoznatiji predstavnici ovog takozvanog »Apologetskog pokreta« u Crkvi bili su: Sv. Justin filozof i mučenik (165), Tatijan, učenik Justinov, Teofil, Meliton sardski (197) i dr. Ono što je bitno u učenju apologeta, a vezano je za našu temu, bilo je učenje Sv. Justina o Logosu koji je pojavljen u Hristu, koga je Justin poistovetio sa kosmosolom logosom starojelinjske filozofije. Tako je Logos Božiji, Sin Božiji, kod Justina, poistovetio sa znanjem i istinom koja je otelovljena u svetu (jer je Bog prilikom staranja sveta uređio pretpostojeću haotičnu masu, otelovivši tako svoju mudrost u svetu), i tako izgubio lični karakter. Apologeti nisu jerećici, u klasičnom značenju ove reči, ali je činjenica da su nehotice posejali seme iz koga će iznikti velike jeresi III i IV-og veka upravo vezane za Ličnost Gospoda Isusa Hrista i spasenje.

Pored takozvanog apologetskog pokreta u Crkvi je, naporedu sa njim postojala i jedna

druga grupa tzv. apostolski oci. Za razliku od apologeta koji su bili neka vrsta akademskih teologa, apostolski oci su bili episkopi i pastiri u Crkvi. Ovo je, kao što ćemo kasnije videti, od velike važnosti zato što je njihovo učenje proizašlo iz evharistijskog opita i kao takvo, poslužilo za utemeljenje tzv. »zlatnog« patrističkog perioda IV-og veka. U čemu se sastoji doprinos apostolskih otaca, od kojih su najpoznatiji: Kliment rimski, Ignatije antiohijski, Polikarp smirski i dr. Zbog nedostatka prostora ovde ćemo navesti samo učenje Sv. Ignatija.

Radi se dakle, o shvatanju života i njegovom poistovećenju sa postojanjem, sa istinom. Jelinjska filozofska misao oduvek je poistovećivala postojanje jednog bića sa njegovom suštinom. Život je svojstvo koje je pridodato jednom biću. Na primer, jedan kamen postoji, istinit je iako nema života u sebi. Život je, dakle, nešto drugostepeno u odnosu na postojanje. Nije apsolutna ontološka kategorija koja se poistovećuje sa postojanjem, sa istinom jednog bića. Da bi nešto postojalo, za jeline nije bezuslovno moralo da živi. Na suprot ovakvom shvatanju, Sv. Ignatije poistovećuje život sa bićem. Ovo učenje on crpe iz Sv. Evharistije koju naziva život ili »lek protiv smrti«. Međutim, ovde bi svakako trebalo naglasiti da se izraz život – lek protiv smrti, upotrebljen za Evharistiju ne odnosi na objekat Sv. Evharistije, tj. na hleb i vino koji bi sami po sebi, po svojoj prirodi imali život. Ono što određuje Sv. Evharistiju, to je zajednica vernih oko jednog episkopa, koja kao život čini da i stvari, kao što su hleb i vino, postanu Telo Hristovo i tako imaju života u sebi i, čak, da postanu izvor života.

Ovakav način mišljenja Sv. Ignatija upućuje na zaključak, da je život uzrok postojanja, a ne svojstvo koje jedno biće može imati ili ne. I još, život ne izvire iz prirode jednog bića. Sv. Evharistija nije život po prirodi njenih objekata, već zbog zajednice oko jednog episkopa. Ovo učenje ne bi trebalo dovoditi u vezu sa jevrejskim poimanjem života kao ispunjenja zakona. Jer, ako se setimo da Sv. Ignatije naziva episkopa, koji predstoji jednoj evharistijskoj zajednici, ikonom Gospoda Hrista, zaključak je da se postojanje, život, poistovećuje sa događajem ontološke zajednice sveta sa Hristom. Na kraju, ovo znači i to, da se hrišćanska ontologija vezuje za događaj budućnosti, za drugi dolazak G.I. Hrista na zemlju i osnivanja carstva Božijeg, a ostvaruje se slobodnom voljom ljudi kroz zajednicu, sa Hristom upravljano zato što se ostvaruje sad i ovde kroz Sv. Evharistiju.

Bilo bi možda preterano izvoditi iz učenja Ignatijevog i one zaključke koje će doneti Crkva u velikih kapadokijskih otaca u IV-om veku. Ali, poželjno je napomenuti, da se već kod Ignatija može nazreti zaključak, da postojanje sveta, njegovom večnom životu treba da predhodni jedan događaj zajedništva ili tačnije, da predpostoji Bog koji se poistovećuje sa zajednicom ličnosti, tj. Sv. Trojica.

Jedan od velikih otaca Crkve koji se nala-

zi na početku velike pleade Sv. Otaca III i IV-og veka je Sv. Irinej ep. lionski. On nastavlja liniju Sv. Ignjatija i pokušava da svojim učenjem o Logosu ispravi učenje Justina mučenika. U tom cilju Irinej govori da se Logos Božiji, koji se pojavljuje u St. Zavetu u vidu zakona ili pak kod filosa stare Jerade, *pojmovno* poistovećuje sa ovaploćenim Logosom u N. Zavetu, Gospodom Isusom Hristom. Razlika je u tome što Logos u Novom zavetu postoji u istoriji, i može da se susretne, da ga neko upozna kao život i da ima ličnu zajednicu sa njim. Međutim, da bi bolje razumeli učenje Sv. Irineja o ovaploćenom Logosu koji je Sin Božiji Isus Hristos, treba da imamo na umu, da je Hristos, za Irineja, *voglavljenje* svega što postoji u formi Sv. Evharistije koja je skup svih vernih pod jednim episkopom. To znači da Hristos otkriva večni život ljudima ne u vidu nauke i moralnog zakona, već kroz zajednicu, ustanovljenu na njemu, Hristu – Bogočoveku.

Što se tiče učenja Sv. Irineja mogli bi da zaključimo da ono istovremeno ide u dve dimenzije. Prva je *istorijska*, u kojoj se Hristos poistovećuje sa prvim čovekom Adamom pre pada u kome je čitav svet bio *voglavljen* kroz njegovu prirodu, telo. (v. I Moj. 2, 7).

Međutim, večni život sveta nije utisnut u svet samim njegovim stvaranjem i nije produkt istorije. On bi se zbio u budućnosti kao događaj lične zajednice Boga i čoveka, u evharistijskoj formi, kao izraz vere Adama i projavljivanja onoga što će se desiti kao da već jeste, što je prvi čovek odbio. Dakle, Hristos je upravo to, što bi Adam na kraju bio da je hteo, tj. da nije pogrešio. Jednom rečju, ovo je druga, *eshatološka* dimenzija spasenja sveta.

Upravo zbog neopodnosti jedinstva ovih dveju dimenzija, spasitelj, Hristos treba da bude i Bog i Čovek, tj. da su u jednoj ličnosti Spasitelja sjedinjene božanska i čovečanska priroda: *nerazdeljivo i nesliveno*, kako su ovo izrazili Sv. Oci IV-og vaskeljenskog sabora (451), govoreći o Gospodu Isusu Hristu.

Učenje Crkve, da je Isus Hristos Sin Božiji koji je postao čovek ne prestajući da bude Bog porodio je i problem monoteizma u hrišćanstvu. Da li se i posle ovoga učenja može govoriti da hrišćani veruju u jednoga Boga, ako ispovedaju da je Bog Otac, Bog Sin i sv. Duh koga je Hristos obećao poslati svojim učenicima posle svog vazenjenja na nebo Bog. 2. Na koji način su u jednoj ličnosti Isusa Hrista sjedinjene dve prirode: božanska i čovečanska, *nerazdeljivo i nesliveno*?

1. Učenje Crkve o Bogu kao Sv. Trojici izraženo tako, što je Bog jedan po suštini a trojica po ipostasima, mogao je različito da se tumači što je i bio slučaj kroz istoriju. Prvenstveno je mogao da bude shvaćen kao jedan novi mit, jer su već jelinski mitovi znali za mnoge bogove i njihove sinove. S druge strane, postojala je opasnost da vera Crkve u Jednoga Boga koji je Sv. Trojica bude protumačena u okviru jelinističke ontologije, koju smo na početku istražili, što bi značilo da je Bog jedan zato što mu je suština jedna

koja se pojavljuje u različitim formama ili ulogama: kao Otac, kao Sin, kao Duh itd.

Za razliku od jelinskog shvatanja postojanja kao izraza večno postojeće suštine iz koje proizilaze dva bića i u nju se ponovo vraćaju, hrišćanstvo ukazuje na to da je uzrok postojanja Božijeg i svega drugog što postoji Bog Otac, tj. jedna konkretna ličnost. Upravo je ovo hteo da podvuče i Sv. Vasilije Veliki kad je upućivao na to da ne postoji nikakva suština "gola", tj. bez konkretnog načina postojanja, sama za sebe – bezlična. Dakle, božanska suština postoji jedino kao Bog Otac, kao jedna konkretna ličnost, ipostas koja čini suštinu postojećom, i mimo postojanja Boga Oca ne postoji Bog. Za objašnjenje ove istine Sv. Oci navode kao primer postojanje ljudske prirode i kažu: kao što ne postoji ljudska priroda sama po sebi, bezlično, već jedino kao konkretne ličnosti, Petar, Pavle, Jovan itd., tako ne postoji ni božanska priroda mimo konkretnih ličnosti – Oca, Sina i Sv. Duha. I što je važnije, ni uzrok postojanja ljudi, konkretnih ličnosti nije bezlična ljudska priroda, već ličnost, tj. Adam i Eva od kojih se svi rađaju.

Dakle, da bi objasnila svoju Bogom otkrivenu veru u jednoga Boga kao Sv. Trojicu Crkva je po prvi put u istoriji ljudske misli postavila pitanje uzroka ili načela postojanja, kako Boga, tako i sveta *postojetiviti postojanje sa postojanjem ličnosti i naglasivši* da je načelo, uzrok svega što postoji, ličnost, Bog Otac. Međutim, Otac kao ličnost ne postoji sam, već Njegovu postojanje istovremeno ukazuje na postojanje druge ličnosti, tj. Sina sa kojim u zajednici postoji kao Otac, sa kojim tek jeste Otac. Ličnost Boga Oca, njegovo postojanje izražava zajednicu Boga Oca sa Sinom, kao i to u kom odnosu stoji Bog Otac sa Sinom i Sv. Duhom. Bog je od večnosti Otac (tj. Otac je Bog) zato što od večnosti, oduvek, ima Sina i Sv. Duha, a to podrazumeva da su i Sin i Sv. Duh bogovi. Dakle, govoriti o Sv. Trojici na ovaj način ne znači govoriti o mnogim bogovima, tj. uvesti mnogobojstvo u hrišćanstvo. Sv. Trojica postoji i jeste Jedan Bog upravo zbog toga što postojanje svake božanske ličnosti izvire iz ličnosti Oca i njene večne zajednice sa drugom ličnošću, ne prestajući istovremeno da bude Jedan Bog.

2. Paralelno sa ovakvim verovanjem Crkve hrišćanske, da je ličnost Boga Oca uzrok, načelo postojanja Božijeg i božanske suštine koji je na ovaj način Sv. Trojica, nameće se i zaključak, da ličnost nije samo uzrok postojanja prirode, već se postojanje-život poistovećuje sa događajem zajedništva sa drugom ličnošću. Pošto je jedna suština zajednička svim licima Sv. Trojice ličnost je način života, postojanja suštine u događaju zajednice sa drugom ličnošću iz koje (zajednice) svaka ličnost ima i svoj apsolutni i neponovljivi identitet.

Problem jedinstva dveju priroda u jednoj istoj ličnosti Sina Božijega, protumačen u svetlu učenja S. Otaca IV-og veka u Sv. Trojici može se izraziti na sledeći način: Pošto je ličnost uzrok postojanja prirode u događaju zajednice ličnosti sa drugom ličnošću,

čovečanska priroda u ličnosti Sina Božijeg, posle njegovog ovaploćenja, postoji večno. Drugim rečima, događaj ovaploćenja Sina Božijega znači spasenje stvarne prirode kao njeno oboženje. S druge strane, zbog toga što je ličnost način postojanja prirode u događaju zajednice sa drugom ličnošću, čovečanska i božanska priroda u ličnosti Gospoda Isusa Hrista postaje na jedan jedinstven način ne menjajući svoju suštinu (*nerazdeljivo i nesliveno*) i to, u događaju zajednice Isusa Hrista sa Bogom Ocem i Duhom. A ovo nas upućuje na događaj Sv. Evharistije koja je zajednica ljudi i čitavog stvarnog sveta sa Hristom i kroz Hrista sa Bogom Ocem i Sv. Duhom. Kao takva ona predstavlja ikonu spasenja sveta u Hristu, koja će doći kada Hristos ponovo dođe, ali i njegov početak sad i ovde.



Mitološko nasleđe drevne Persije nam otkriva sliku sveta veoma sličnu onoj koju nalazimo u hrišćanskom, hebrejskom i islamskom nasleđu. Teritoriju drevne Persije možemo smatrati svojevrsnim geografskim određenjem značajne promene u načinu promišljanja sveta, promene koja postaje jasno prepoznatljiva na prelasku iz drugog u prvi milenijum stare ere. Drevni mitovi o cikličnom vraćanju Bogu, pomoću odgovarajućih žrtava, prerastaju u novi oblik mitova u kojima je svet stvoren jednom za svagda, na početku vremena, da bi potom usledio pad, ili gubitak prvobitnih božanskih kvaliteta. To je neizbežno vodilo započinjanju obnove koja još uvek traje i koja će biti okončana na kraju vremena. Za događaje na kraju vremena vezana je ličnost spasitelja koji u različitim kulturama nosi različito ime, ali njegova pojava uvek označava okončavanje procesa obnove sveta. Ovdje ćemo se pozabaviti najpre najstarijim poznatim učenjima o kraju vremena, učenjima koja su sačuvana u svetim knjigama mazdeizma, a potom ćemo pokušati da sagledamo preobražaj drevnog učenja sve do šitskog skrivenog Imama čiji bi dolazak trebalo da označi kraj ovog i ovakvog sveta.

Zoroaster i mazdeizam

Najstariji poznati prorok kosmičke obnove je Zoroaster, ili Zaratuštra, Persijanac o čijem životu ima tako malo podataka da se ne može sa sigurnošću reći kada je živio. Procene, sa više ili manje argumenata, kreću se od 1200. g.p.n.e. pa sve do 550. g.p.n.e. tako da je bolje Zoroastera smatrati simbolom tradicije, a ne čovekom koji je uspostavio i razradio učenje koje se vezuje za njegovo ime. Religiozno učenje stare Persije nam je poznato iz nekoliko izvora za koje se teško može reći da su celoviti a poseban problem predstavlja određivanje starosti pojedinih tekstova. Najznačajnija knjiga je, bez sumnje, *Avesta*, koju čine pet jasno razdvojenih delova. Prva knjiga *Aveste* se naziva *Jasna* i to je glavna liturgijska knjiga a druga knjiga, *Vispered*, zapravo je dodatak *Jasni*. *Vendidad* je svojevrsni crkveni zakonik dok *Jašt* sadrži molitve koje nisu deo svakodnevnih obreda. Peta knjiga je *Horda Avesta* ili *Mala Avesta*, zapravo izvod iz *Aveste* koji služi za najnužnije kulturne obrede. Najstariji deo *Aveste* su *Gate* koje nalazimo u *Jasni* a za sedamnaest *Gata* se smatra da su delo samog Zoroastera mada, ako prihvatimo da je Zoroaster živio između 700. i 600. g.p.n.e., sasvim je moguće da su neke od njih postojale i pre pojave Zoroastera. *Avesta* kakvu danas znamo potiče iz perioda Sasanida (III vek n. e.) dok druga značajna knjiga, *Bundahišn*, nije starija od VII veka n.e. Za *Bundahišn* valja reći da je svojevrsna kosmogonija koja se oslanja na izgubljene delove *Aveste*, a sam naziv označava temelj ili osnov. Činjenica je da najistematičniji tekstovi na srednjopersijskom ili *pahlavi* jeziku potiču tek iz IX veka n.e. što znači da precizno datiranje pojedinih tekstova unutar ogromnog vremenskog raspo-

Od Zoroastera do skrivenog Imama

Miroslav Tanasijević



Minijatura iz knjige o svecima sufija (Iran, XI vek)

na (VII vek p.n.e. – IX vek n.e.) nije moguće i uglavnom se radi o nagađanjima. Posebnu teškoću predstavlja i to što većina tekstova potiče iz kasnijeg razdoblja no što se to isprva činilo, ili barem sačinjavaju deo mnogo kasnijeg teološkog sastava tako da im prvobitno značenje nije sasvim poznato.

Ma koliko da se mazdeizam navodi kao primer dualističkog učenja, to je ipak u osnovi monoteistička religija. Naime, *Gate* slave jednog, svevišnjeg Boga, *Ahura Mazdu* koga prate apstraktne, kvazipersonalizovane sile ili atributi. To su šest *Amēša Spenta* ili *Svetih Besmrtnosti*: *Aša* – kosmički zakon

pravičnosti, *Vohu Manah* – Dobra Misao ili Dobrodošlost, *Kiātra* – Suverenost, Vrhovna Vlast, *Armat* – Pobožnost, Pokornost, *Haruvata* – Celovitost, Neporočnost i *Ameretait* – Besmrtnost. Gate odbacuju drevne žrtvene rituale, propovedaju visoku ličnu etiku i mudrost društvenih zakona a pre svega, ohrabruju zemljoradnju kao suprotnost nomadskom životu. Kao objašnjenje zla u svetu, pojavljuju se *Angra Mainyu* – *Zao Duh* čija je suprotnost *Spenta Mainyu* – *Sveti Duh* koji u tom, najstarijem razdoblju, nije identičan sa *Ahura Mazdom*. Ovakav monoteizam jeste tendenciozno dualistički ali je i jasno profetički i izrazito antinaturalistički. Mazdaizam ili *Mazdayasna* ipak prihvata neke stare rituale i kultove, kao i neka od božanstava, poput Mitre, dok neki drevni bogovi bivaju preobraženi u *deve* ili demone. Mazdaički dualizam nije bio čvrsto sistematizovan i postupno se formira kao učenje koje pokazuje kosmoloko-metafizičku suprotnost između dobrog Boga, *Ahura Mazde* (kasnijeg *Ormuzda*) i zlog Boga, *Angra Mainyu* (kasnijeg *Ahriman*). *Ahura Mazdu* prate *Amesje Spente*, koje vremenom postaju sve jasnije prersonifikovane, kao i *Jazate* – *Sveta bića* poput Mitre ili boginje Anahite. Kao što *Amesje Spente* prate svog vodju, tako i *Angra Mainyu* ima svoje zastupnike, demone i *druje* (doslovno *zlazij*).

U mazdaičkim tekstovima nalazimo opise nastanka sveta u kojima se nageštava i kakav će biti kraj materijalnog sveta. *Bundahišn* nas izveštava da dva Tvorca, čije suprotnosti čine ovaj svet takvim da se u svakoj njegovoj čestici očituju i dobro i zlo, postoje oduvek, ali ne i zauvek. Na kraju, koji neizbežan, zle sile Tame, *Angra Mainyu* i njegovi pomoćnici, biće sasvim uništeni u obnovi sveta. Stvaranje sveta započinje stvaranjem duhovnih bića koja će ostati inerna tokom tri hiljade godina. Tek tada će sile Tame spoznati snagu Svetlosti i započinje sa stvaranjem svojih sledbenika. Sveznajući *Gospodar Svetlosti* je znao kakav će biti kraj neizbežnog sukoba pa je ponudio dogovor *Gospodaru Laži*. Dogovorom je određeno koliko dugo će trajati sukob a mudri *Ahura Mazda* je znao da će prve tri hiljade godina biti period njegove dominacije. Sledeće tri hiljade godina će proteći u sukobi a poslednje tri hiljade godina, koje započinju rođenjem Zoroastera, biće period u kojem će biti ostvarena konačna poba Svetlosti.

Kao stvarna ličnost, Zoroaster se ne može pouzdano opisati na osnovu sačuvanih zapisa koji o njemu govore. Zauzvat, na nivou simbola, gde on predstavlja savršenog čoveka mazdeizma, Zoroaster se pojavljuje u jasnijem svetlu. Opisi njegovog života i dela nisu hronika već mit – otkrivanje simbolizma istine koji je naučavao. Mada je zabeleženo da je imao tri žene, jasno je da se radi o mitu jer je zapisano da je prvaj ženi prišao tri puta i sva tri puta je njegovo seme otišlo u zemlju, što ukazuje da se drevna boginja Zemlje pojavljuje kao njegova žena. To će seme biti sačuvano i od njega će nastati tri

Zoroasterova sina, u vreme konačne Obnove. Tri device će zatrudnjeti od tog semena, kada se okupaju u jezeru *Kanava*, i rodiće tri prorokova sina. Treći, najmlađi, biće *Saojant* – *Spasitelj koji dolazi* i koji će označiti konačnu pobedu Svetlosti.

Dolazak spasitelja će označiti početak vaskrsavanja mrtvih. Prvo će biti vaskrsnut *Gajumart*, mazdaički *Protoantropos*, a potom *Maši* i *Mašani*, prvi ljudski par, da bi potom bili vaskrsnuti svi ostali po redu. Nakon toga će pravedni biti odvojeni od grešnih i upućeni u raj a grešnici će biti bačeni u pakao. Muke grešnika i blaženstvo pravednih će trajati samo tri dana i tri noći ali će se ljudima činiti da to traje devet hiljada godina. Po isteku ta tri dana i noći, veliki meteor će pogoditi zemlju koja će se zatresati »kao ovca koja pada pred vuka«. Andeo vatre će rastopiti sve metale i ta vatrena reka će preplaviti zemlju, čime će biti pripremljen poslednji čin pročišćenja čovečanstva. Grešnici i pravednici će se okupiti na obali plamene reke i zakoračiti u nju da bi se konačno pročistili. Pravednici će lako hoditi kroz rastopljeni metal, kao da idu kroz stoplo mleko, dok će grešnicima biti neizdrživa vrelina plamene reke. Kada svi pređu reku rastopljenog metala, *Saojant* će ritualno ubiti bika *Hadhayansa* i pripremiti *haoma* napitak besmrtnosti koji će podeliti svima. Konačno pročišćenje i spasenje čovečanstva nije poslednji čin kosmičke obnove. U reci rastopljenog metala će biti uništen *Angra Mainyu*, zajedno sa svojim demonima. Zemlja će se uzdići a nebeski svet će se spustiti da bi konačno postali ujedinjeni, čime će nestati nesavršenost svemira koja se sastojala u podeli na kosmičke sfere, raznorodne i međusobno nepovezane. Svimir se ne razgrađuje već se sažima i dostiže kvalitete *Nebae* – istorodnost, izotropnost, neograničenost, svetlost. U tako izgrađenom prostoru nestaje i ograničeno vreme, obeleženo imenima dana i noći, godišnjih doba i godina. Ako smo ograničeno vreme shvatili kao odstupanje od transcendentnog, *Neograničenog Vremena* – *Zurvan akanark*, lakše ćemo shvatiti mazdaički ideju kosmičkog ciklusa. Naime, u mazdaičkim tekstovima je uočljiva težnja da se povežu zbijanja iz protoistorije sa zbijanjima na kraju vremena. Junaci koji se pridružuju konačnom preobražaju kosmosa su oni isti koji su, u osvit egzistencije, bili junaci mita o Nastanku. Spasitelj je sin proroka Zoroastera, zapravo to i jeste Zoroaster. Ogroman vremenski razmak je opravdan mitom o čudesnom sačuvanom semenu i bezgrešnom začecu. Na taj način početak jeste kraj. U ograničenom vremenu postoji ciklus zbijanja koji ga vodi ka Neograničenom vremenu. *Gajumart*, prvi čovek, *Protoantropos*, biće i prvi koji će vaskrsnuti. Ograničeno ili periodičko vreme je poput veličanstvenog odlaganja u odnosu na transcendentno vreme. Prošlost i Budućnost se čine sjeđinjenim u večnoj Sadašnjosti. Sa ovakvim tumačenjem vremena, razumljivo je da je morala nastati jeres koja je *Ahura Mazdi* namenila ulogu *Protoantroposa* dok je vrhovno mesto pripalo *Neograničenom*

Vremenu iz čijeg je imena, *Zurvan akanark*, izveden naziv *zurvanizam*. Izgleda je u okviru zurvanizma nastala ideja o *sumnji* iz koje je nastao zli parnjak *Ahura Mazde*. Iz toga je, doduše vrlo neodređeno, u zurvanizmu nastalo učenje o materijalnom svetu kao tvorevini suprotnoj duhovnom svetu svetlosti. Tek su manihejski tekstovi načinili potpunu identifikaciju materijalnog sveta sa zlom i porokom, sasvim u duhu gnosticizma. Tu je ime svevišnjeg Boga *Zurvan*, dok *Ahura Mazda* prolazi kroz stanje *Protoantroposa*. Stoga je razumljivo zbog čega je mazdeizam smatrao da je manihejsko učenje najopasnija jeres.

Skriiveni imam Mahdi

Transformaciju *Saojanta* tokom vekova razvoja i osporavanja mazdeizma nije moguće pratiti, ali ličnost spasitelja nikada nije bila zaboravljena, bez obzira pod kojim se imenom pominje. Kako je hrišćanstvo u Persiji stizalo uglavnom posredstvom prognanih sekt, često međusobno sukobljenih, razumljivo je zašto nije mogla da ugrozi mazdeizam, iako je vreme njegovog procvata već bilo davna prošlost. Tek će prodor islama zadati poslednji udarac mazdeizmu, ali ne pre no što drveno učenje ostavi neizbrisiv i prepoznatljiv trag. Iako je nastao pod vater, ali manjim, uticajem judaizma i hrišćanstva, islam je lik spasitelja preuzeo iz mazdaičkih učenja. Međusobni uticaj mazdeizma i islama je stvorio *skriivenog imama Mahdija*, spasitelja kojeg iščekuju šiitski muslimani.

Kako se u *Kuranu* ni jednom rečju ne spominje spasilatelj, pozabavivši se najpre samom pojavom *Mahdija*, zapravo pojavom mesijanskih mitova, a potom osobinama koje šiitsku ideju imenjanstva čine jedinstvenom. Tema Sudnjeg dana je u *Kuranu* veoma naglašena i razrađena ali nema pomena spasitelja. Uprkos tome, mesijanska mitologija će se pojava relativno rano i odigrati značajnu ulogu u podeli islama na *sunitski* i *šiitski*.

Lik *Mahdija* je iznikao iz religijsko-političkih previranja u periodu koji razdvaja dva ubistva – ubistvo kalife Osmana (655. god.) i mučeniku smrt Muhamedovog unuka, Alijevog sina Husajna (680. god.). U tom razdoblju su se jasno izdvojila dva oštro suprotstavljena mišljenja o tome ko treba da se nalazi na mestu vode svih muslimana. Prevladali su brojnjiji zagovornici centralizovane vlasti oličene u kalifatu kojim upravlja dinastija. Iako malobrojni, *šiiti* su ostali čvrsto na svom stanovištu da je teokratska jedini legitimni oblik vlasti a da voda svih muslimana može biti samo neko od prorokovanih potomaka. Čvrstu podlogu ovakvog gledišta nalazimo u učenju o ciklusu proroštva između kojih se nalaze ciklusi *imama* – verskih vođa, tako da zajednička vernika nikada nije ostavljena bez pouzdanog verskog usmerenja. *Muhamed* se smatra »pečatom proroka« i sa njim se zavr-

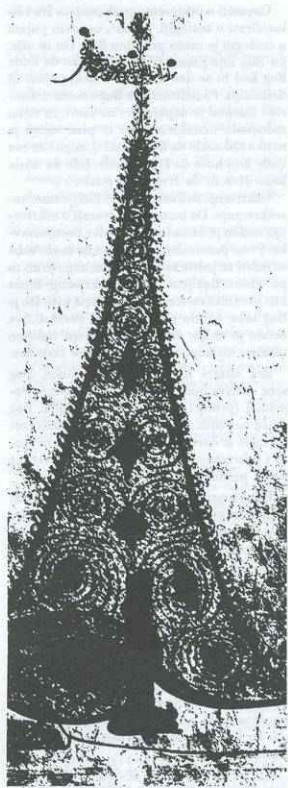
šava ciklus božjih objava preko proroka a započinje posljednji ciklus *imama* koji će biti okončan Sudnjim danom. Ciklus *imama* se naziva *walaya* i možemo reći da označava ezoteričko proroštvo jer su proroci i *imami* nazvani »prijatelja božijim« – *awliya'a allah* što ih jasno opisuje kao elitu ljudskog roda. Kako su *imami* duhovni vodiči, ideja *walaye* sugerise inicijacijsko delovanje *imama* koji uvodi vernike u tajne učenja. U tom aspektu *iizim* je *gnoza* islama. *Imam* zauzima prorokovo mesto i označava ezoterično koje dolazi posle egzoteričnog, posle prorokove objave Zakona. Valja pomenuti da se funkcija *imama* ipak ne može porediti sa dogmatičkim autoritetom Crkve, jer je *imam* nadahnuti, božji čovek.

Ciklus *imama* započinje Alijem, prorokovim zetom, a nastavlja njegovim sinovima, Hasanom i Huseinom. Potom se smenjuju naslednici sve do jedanaestog, Hasana Askarija, koji umire 874. god. i čiji naslednik, dečak od četiri ili pet godina, tajanstveno nestaje. Tim nestankom započinje period *malog iščeznuća* jer skriveni *imam Mahdi* komunicira sa vernicima preko svoja četiri zastupnika. Poslednji zastupnik umire 940. godine i tada započinje razdoblje *velikog iščeznuća* koje će biti okončano pojavom *Mahdija* pred Sudnji dan. Dok *sunitski* muslimani govore o spasitelju *Mahdiju* koji će se pojaviti da pruži podršku vernicima u vreme prevlasti nevernika pred sam kraj Sveta, *iiti* skrivenom *imamu* određuju bitno različit ulogu jer *Mahdi* deluje tokom svog iščeznuća a njegovo pojavljivanje će pokazati da je Sudnji dan u neposrednoj budućnosti. Kako posle *Muhameda* nema više objave božanskog Zakona, nameću se dva pravca razvoja – ili će religijska svest novih generacija biti usredsređena na tu proročku prošlost, jer se vreme proroštva okončalo Zakonom u sasvim egzoteričnom smislu, ili ta proročka prošlost tek treba da dođe, jer Knjiga ima skriveni, ezoterički smisao, duhovni smisao koji zahteva duhovnu inicijaciju koju može da ostvari samo *imam*. Dok su *suniti*, manje ili više ostali dosledni prvom pravcu razvoja, *iiti* su se opredelili za drugi. Iz toga proizilazi da su raniji proroci redom doprinosili uspostavljanju teofanij-skog oblika koji predstavlja proroštvo, okončano *Muhamedom*. Sada je red na *walayu* – duhovnu inicijaciju – da se očituje i da očituje ezoteričke zbilje. Božji čovek u čijoj se osobi očituje *walaya* je *Sahib az-Zaman*, *Imam* ovog vremena – skriveni *Imam*. On je, sve do svoje pojave, vidljiv samo u snu ili vizijama – o čemu svedoči veliki broj kazivanja. Takve pojave *Imama* ne prekidaju vreme iščeznuća i ne svrstavaju se u materijalne okvire objektivne istorije. Imamat (*walaya*) je ezoteričko svih proročkih objava koje su mu prethodile i zbog toga *Imam* mora biti istovremeno prisutan u prošlosti i budućnosti. Mazdeizam je takvu prisutnost opravdao čudesno sačuvanim semenom Zoroastera i rođenjem *Saošyanta* na kraju vremena.

Ono što štinski razdvaja *iiti*sko učenje o skrivenom *Imamu* od drugih mesijanskih

učenja je ljudska odgovornost za pojavu *Mahdija*. Naime, pojavljivanje skrivenog *Imama* direktno zavisi od čovečanstva jer na osnovu ljudskog znanja i ponašanja *imam* procenjuje može li se pojaviti. Vreme pojavljivanja *Saošyanta* određuje Bog, *Ahura Mazda*, dok vreme pojavljivanja *Imama* određuje sposobnost čovečanstva da spozna ezoteričko značenje božanskih objava. I samo iščeznuće *Mahdija* je uslovljeno ljudskom nesposobnošću da ga vidi, jer su sami ljudi umrtvili, ili sasvim izgubili, moć »spoznaje srce«. Kao što su sa pojavom mazdeizma ljudi preuzeli na sebe odgovornost za obnovu sveta, tako *iiti*ska imamologija prenosi na čovečanstvo odgovornost za konačni preobražaj sveta. Skriveni *Imam* se neće pojaviti pre no što ljudi budu u stanju da shvate ezoterički smisao božanske jedinstvenosti (*tawhid*), što nedvosmisleno kazuje da pojava *Mahdija* nikako ne sme da se smatra događajem već procesom u svesti vernika. U pitanju je preobražaj svesti koji će otvoriti put dolaska *Mahdija*, koji donosi potpunu objavu ezoteričkog sadržaja svih božanskih objava. Na taj način pitanje propasti materijalnog sveta gubi onaj značaj kakav ima u drugim mesijanskim učenjima.

Na kraju pomenimo i to da *iiti*, iako oduvek manjina, predstavljaju izuzetno jaku grupaciju uprkos tome što su i sami podeljeni na one koji priznaju sedam i one koji priznaju dvanaest *imama*. Naime, jasno je da *iiti*sko učenje predstavlja izuzetno čvrstu osnovu za političko delovanje koje ima bogatu tradiciju ilegalnog rada još od devetog veka. Sa druge strane, sve do pojave Irana kao samostalne države, *iiti* nisu imali jaku državnu organizaciju, osim relativno kratkovekovog fatimidskog Egipta tako da tek sa Iranom dobijamo, posle islamske revolucije, državu u kojoj je teokratija jedini legitimni oblik vlasti. Na čelu takve države se nalazi *Imam* koji zamenjuje skrivenog *Mahdija*. Taj oblik državne organizacije teorijski je razrađivan vekovima tokom kojih su *iiti* bili u manje ili više otvorenom sukobu sa vladodršcima. Već pomenuta ljudska odgovornost za pojavu *Mahdija* isključuje pasivno očekivanje Sudnjeg dana i nameće stalnu aktivnost, što predstavlja potencijalno političko oružje nesagledive moći.



Literatura

- J. Campbell, *The Masks of the God, Occidental mythology*, Penguin Books Ltd. England 1986
- M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, preveo dr Hasan Sukić, A. Cesarec, Zagreb, 1988.
- M. Hulin, *Skriveno lice vremena*, prevela Kika Čurović, Naprijed, Zagreb, 1989.
- H. Corbin, *Historija islamske filozofije*, preveli dr Nerkez Smilagić i Tarik Haverić, »Veselin Masleša« – »Svjetlost«, Sarajevo, 1987.



Progresivno otkrivenje u protestantizmu

Aleksandar Birviš

Opšte otkrivenje

Govoriti o otkrivenju je skoro isto što i filozofirati o teologiji. Naime, osnovni pojam u teologiji je samo prividno Bog. On to nije, jer Bog nije pojam.¹ On bi prestao da bude Bog kad bi se dao uklopiti u neki pojam ili definiciju. Po definiciji za Boga nema definicije. Gospod je nepojmljiv ne samo za neku radoznavu učiteljicu (koja se pita: 'Koja je nauka dokazala da Boga ima?', nego i za sve ljude koji hoće da žive i misle: bilo da misle kako žive ili da žive kako misle.

Otkrivenje definišemo kao Božije samorazotkrivanje. Da bismo razgovarali o otkrivenju nužno je da zadovoljimo dve pretpostavke. Prva: prenosilac otkrivenja ne može sebe odrediti za jednu takvu službu, nego je on to po izboru Božijem. Druga: otkrivenje može biti predmet racionalnog pristupa zato što je Bog sebe učinio pristupačnim čoveku. Sve ostalo je oblast teologije – u koju radošno ulazim, ali koja nije predmet ove rasprave.

Bez obzira na izabrane pojedince, Bog sebe otkriva ljudskom rodu kao takvom. Pojedinci (proroci) su neka vrsta oruđa. Bog može bez njih. Zbog toga imamo otkrivenje u kojem je čovek sveden na ulogu saznavaoce i otkrivenje u kojem je čoveku poverena uloga prenosioca i verbalizatora.

Prvu vrstu otkrivenja nazivamo opštim (generalnim), a drugu posebnim (partikularnim ili specijalnim). Ova podela je u odnosu na proces i karakter otkrivenja, tj. ne odnosi se na primaoce: primaoce su svi ljudi. Za protestante ova odrednica 'svi ljudi' znači: svaki pojedinac bez obzira na narodnost, vreme, prostor, pol, stalež, starost i sl. Za evanđeosko poimanje sveta postoje hrišćani i hrišćanke. Termini 'hrišćanska civilizacija', 'hrišćanska država', 'hrišćansko društvo' i sl. spadaju u sociologiju i politiku, međutim sa Evandeljem u celokupnoj njegovoj obuhvatnosti, a to će reći i sa otkrivenjem, oni su bez suštinske povezanosti i nemaju značaja.

U osnovi otkrivenja je delo Božije, a ne delo ljudsko. Ono se da sagledati u progresivnom i sve razvijanjem raskrivanju Božijeg večnog nauka da spase ljude u Hristu. U otkrivenju Bog sebe saopštava ljudima i uspostavlja svojevrsni saobraćaj određenih saznanja sa ljudskim rodom.² U otkrivenju Bog takođe uspostavlja zajednicu onih koji su se usaglasili sa Njegovim porukama i odgovorili mu ljubavlju (što On inače očekuje od svojih sledbenika). Izvor tog odgovora je pristanak na Božiju volju i dobrovoljna poslušnost koja iz toga sledi.

Istovremeno, otkrivenje je i organizovani skup istina koji je ljudima postao poznat zahvaljujući postepenom samosaopštavanju Božijem i saopštavanju Njegovog nauka. Priroda otkrivenja se može videti i u Starom i u Novom zavetu.

Opšte otkrivenje je Božije samorazotkrivanje posredstvom prirodnih činilaca.³ Sam naziv 'prirodni činilac' je uzet potpuno uslovno. Teško ga je definisati i analizovati po pravilima logike, a sadržajno je neuhvatljiv kao i sama priroda iz koje potiče. Npr. za čoveka koji veruje u čuda, čuda su prirodni događaji: za njega bi bilo čudno da čuda nema, jer bi to značilo da je Bog nesposoban za direktne intervencije, kao i za stvaranje novih tvorevina, odnosa i zakona. Zato opšte otkrivenje zasnovano na unutarnjim i spoljašnjim saznanjima o Bogu.

Unutarnja saznanja o Bogu svojstvena su svim ljudima, odn. svakom pojedinom ljudskom biću. To je u prvom redu osećanje Boga svojstveno svim ljudima. Čovekovo društvo u celini, zatim pojedine nacije, plemena i rodovi nikad i nigde nisu bez nekakve religije. To je činjenica koja iz istorije tako iz etnologije. Ako se negde ne pojavljuju tragovi religije ili se ne uočava prisustvo kulta (kao bitnog sastojka religije) to ne znači da religije nema, nego samo da je dobro čuvana od očiju neposvećenih. Upravo ta religija, vera bez paradržinskih manifestacija, po pravilu je dublja i autentičnija od nekih oblika bogoslužnja koji se iscrpljuju u sjaju i nametljivosti čulima.

Drugo unutarnje saznanje je savest. Kakva je da je, savest postoji u svakom čoveku. Ako je nema, to je kao bolest – moralna invalidnost. Slično telesnoj invalidnosti, gde nema čoveka koji je savršen te može kazati da nije invalid, tako i savest ima različite stepene čistosti; negde je utancanija a negde oštećena, ali je prisutna god čovek živi. Nju nije ništa odrediti. Ipak ona deluje – i ona središe.

Progres unutarnjih saznanja je ograničen. Opšte osećanje Boga i savest mogu da čoveka približe Bogu, da ga moralno oplemene, ali ga ne mogu učiniti bliskim Bogu. Saznanje da Bog postoji može podići i razviti čovekove strahove. Ono može biti korisno za neke oblike primude. Zato ni ateisti ne mogu bez kulta i doktrina, bez organizacija i posvećenih organizatora. Ateizam često eksploatiše unutarnja saznanja opšteg otkrivenja, ali im daje negativni predznak. Tako se osećanje Boga pretvara u obožavanje vođe, a savest se zamagљуje višim ciljevima vezanim kako uz kult posvećen vodi tako i uz

'nepogrešivosti' vlasti koja služi kao nadomestak za samostalno mišljenje i odlučivanje. Takvo iskričljavanje savesti nije samo smetnja za moralni razvoj jedne ličnosti, nego ometa i progres otkrivenja (opšteg) zasnovanog na unutarnjim saznanjima.

S p o l j a š n j a s a z n a n j a o Bogu su saznanja koja apeluju na čovekovu sposobnost razmišljanja i izvođenja zaključaka. Raspoložemo i koristimo se dvama nizovima tih saznanja: saznanja iz prirode i saznanja iz istorije. U oba slučaja misaoni čovek saznanje postojanje providenja Božijeg (promisli, providnosti, providencije) i Božijeg svedržitelstva. Već samo postojanje filozofije prirode, kao i filozofskog promišljanja u savremenoj fizici (tj. u fizici i fizičkoj hemiji XX veka), dokazuje da se čovek ne miri sa pomisliju da bi priroda trebalo da bude skup i igra slučajeva. Najpre poredak, a zatim i lepota, navode na mišljenja i istraživanja kojim se nastoji na saznanju zakonitosti u svemu što postoji.

Budući da su prirodne nauke u toku samo jednog pokolenja napredovale koliko tokom svih prethodnih stoljeća, očekivalo bi se da značaj naučnih rezultata i tehničkih pronalazaka bude u odgovarajućoj razmeri sa napretkom. Međutim, čovekov praktični i teorijski habitus stvarno su izmenila samo četiri pronalaska: vatra, desetični sistem, točak i pismo. Sve ostalo su bila usavršavanja ova četiri pronalaska. Čemu je, u stvari, služila i služi nauka? Otkuda želja za progresom? Nije li to prikrivena slika Božija u čoveku koju sinovi ljudski nastoje da rekonstruišu? Nastoje, ali su pogrešno upućeni. Filozofski ovo može da se gleda i drukčije. Međutim, poredak i lepota su izraz nečeg. To nešto je činjenica.

Nešto, odn. neko prejavava kroz prirodu. Čovek ne upoznaje prirodu onom brzinom i količinom koliko proučava prirodu. Saznanja mu dolaze po drugoj meri, a ne onako kako je ulagao energije i sredstva. Kao da se neko ne obazire na čovekova ulaganja, nego mu dopušta saznanja po svom nahođenju. Mnoge nam stvari danas izgledaju jednostavne bilo da smo se navikli na njih i ne znamo kako je bilo teško da se pronađu i stave u službu čovekovih interesa, bilo da ne znamo ništa o njima i njihovoj složenosti. Tim više nas zadržavaju ono što saznavamo i – upoznajemo nas sa Bogom.

Slično je i sa proučavanjem istorije. Pojedinač, pogotovu ako se ne bavi istorijskim proučavanjima, oseća da iza istorije stoji neko ko upravlja događajima i upravlja ih k sebi. Istina, istorija je od vajkada bila u služ-

¹ Louis Berkhof: *Systematic Theology*. London: The Banner of Truth, 1969, str. 57.

² J. I. Packer: *'Fundamentalism' and the Word of God* – London: Inter-Varsity Fellowship, 1965, str. 47, 48.

³ Charles C. Ryrie: *Basic Theology*. – Wheaton: Victor Books, 1986, str. 28-34.



Luka Kranah: Martin Luter. *Armačka, XI vek*

bi političkih potreba. Tako Cezar opisuje svoje bojeve da bi doprineo svojoj sujeti, a Jevsevijs Kesarijski veliča cara Konstantina kao uzornog hrišćanina, iako je pitanje da li je pomenuti car uopšte bio član crkve. Uostalom, da li je moguće da neko bude nepristrasan kad se bavi historijom?

Unoseći pristrasnost u istoriju ljudi zapravo priznaju da negde u dnu duše pretpostavljaju postojanje Boga koji pokazuje naklonost prema ljudima i tako im određuje događaje. Zar je zlo ako želimo da mnogi upoznaju život Boga i spasenje što dolazi od njega? Nepristrasnost isključuje našu ljubav prema Bogu i našu ljubav prema bližnjima. Svako sagledavanje istorije istovremeno iz-

građuje neko gledište i svako gledište na istoriju neumitno utiče na stavove prema mišljenju o događajima. Hteli mi ili ne, pristrasnost ulazi. Daljim razvojem stavova prema istoriji očituju se stavovi prema Svedržitelju.

Opšte otkrivenje ne može dospeti do spasonosnih istina. Ono pruža čoveku određena saznanja, zajednička i moguća za sav ljudski rod – ali i ograničena. Čovek jedino saznaje da Bog postoji i da je sam sebi dovoljan, transcendentan, imanentan, neograničen i nesavladiv.

Istorija jevrejskog naroda je otkrivenje. Po svojoj prirodi samo otkrivenje je svojevrstna istorija. Događaji i ličnosti su tako opi-

sani da i opisi saopštavaju nešto o Bogu.

Opšta otkrivenja: kratak pregled raznih gledišta

- 1) Za neke učenjake opšte otkrivenje jednostavno ne postoji. Oni pretpostavljaju beskonačnu i nepremostivu kvalitativnu distinkciju između Boga i čoveka, kao i razorenu sliku Božiju (Božiji lik) posle čovekovog pada u greh. Karl Bart je odbijao da prihvati bilo koje otkrivenje osim Božije reči.
- 2) Drugi se slažu da je opšte otkrivenje dano, ali poriču mogućnost da se ono može smestiti kao stvarno saznanje u umu nepreporodenog čoveka, jer je takav čovek zatamnjen grehom. Opšte otkrivenje ne može preporučiti čoveka, a ko je preporoden, preporoden je delovanjem Božije reči i Svetog Duha. Priroda i istorija ukazuje na Boga samo u iskustvu ljudi čija su srca i umovi prosvetljeni milošću preporodenja. (Preporodenje je rođenje niše, tj. rođenje od Boga). Uglavnom teolozi holandske reformisane crkve drže se ovih stavova.
- 3) Druga krajnost su mnogi liberalni teolozi koji tvrde da je svetlost što je daje opšte otkrivenje dovoljna za spasenje. Jedna od struja u toj kategoriji usredsređuje svoju pažnju na teoriju prosvetljenja u ekstatičkim religijskim iskustvima. Drugi, sa nešto preinačavnja tvrde da posredstvom nezaznajnog mističkog susreta čovekova duša spasonosno podstiče Boga, Dušu sveta. Jedna liberalna struja tordi da ljudski um koristeći naučnu metodu biva sposoban da iščepka sve istine potrebne da bi čovek sudio svoje življenje. Zbog toga neki nastoje dokazati da – um s obzirom da je Bog uredio svet i da se u svetu ogleda Božija volja – i naučna analiza čoveka i okoline dovodi čoveka k Bogu.
- 4) Toma Akvinski i tomistička filozofija tvrde da je razumski um sposoban da dokaže Božije postojanje i beskonačnost. Njegovu savršenstva za dokazivanje se služi (a) analogijom koja postoji između bića Božijeg i duha čovečijeg i (b) zakonom o uzrocima i posledicama. Induktivnom analizom prostorno-vremenskog sveta Toma Akvinski je sagradio izvanredan korpus prirodne teologije. I pored optimizma u pogledu čovekovih sposobnosti da se spasenje dobija u zavisnosti od viših istina saopštenih posredstvom posebnih otkrivenja.
- 5) Pojedini bogoslovski mislioci (Avgustin, Luter i dalja avgustinska misao) dokazuju opšte otkrivenje kao nešto što objektivno postoji, ali mu je korisnost ograničena pri saopštavanju elementarnog saznanja Božijeg postojanja i Božijih osobina/osobenosti. Po Avgustinu postoji jedna intuicija o Bogu koju je osposobio Logos i ona služi kao osnova za sticanje daljih saznanja postupkom razumnog sagledavanja pojavnog sveta.

Ipak, opšte otkrivenje u nečemu doprinosi spasenju.

- 1) Sveopšta usadenost moralnog zakona daje jedinu izvornu osnovu za razlikovanje dobra od zla. Činjenica da se dobro traži, a zlo odbacuje, pruža društvu jedini održivi okvir za postojanje.
- 2) Svi ljudi imaju rudimentarno saznanje o Bogu. Tako hrišćanin kad svedoči može računati da njegove reči neće biti neka zagonetka njegovom neporodnom sagovorniku.
- 3) Opšte otkrivenje daje razumsku osnovu za Božije spasenosno otkrivenje koje dolazi posredstvom Hristovim i preko *Svetog pisma*. Opšte otkrivenje služi kao predvorje za posebno otkrivenje.

Posebno otkrivenje

Za protestante jedino posebno otkrivenje je *Sveto pismo*.⁴ Svaka protestantska denominacija koja ima načela verovanja, ili bar nešto čime definiše sadržaje svog veroispovedanja, polazi od stava: Bog je otkrio sebe u *Svetom pismu* ili *Bibliji*. Ovakav odnos prema pisanoj reči potiče iz sredine u kojoj je hrišćanstvo nastalo: jevrejsko društvo u Hristovo vreme nije imalo nepismenog muškarca iznad šest godina. Kad Hristos ili apostoli kažu »Pisano je ili »U pismu stoji« to je imalo značaj posebnog autoriteta s jedne strane i prizvuk superiornosti s druge strane. Odnos prema usmenom predanju ne mora biti negirajući, ali je svakako negativan. Za protestante tradicija nije otkrivenje.

Sveto pismo je jednom za svagda dato. Dodavanje ne se dopušta, oduzimanje i izvištoperavanje ne sme da se pomisli. To je podložno prokletstvu. S obzirom da je spasenje od Jevreja (Jn. 4:22), to za evanđeosko hrišćanstvo ne postoji ni problem kanona – što je sveto za Jevreje, to je sveto i za hrišćane.⁵

U ovom vidu otkrivenja – nesumnjivo najvažnijem, tj. jedino merodavnom i jedino usmeravajućem – po prevadhodstvu se ostvaruje progresivno otkrivenje. Među protestantima, ako stvari misaono (filozofski) razvrstamo, kristališu se dva gledišta o progresivnom otkrivenju: jedno je posledica helijanske filozofije, a drugo je evanđeosko.

I pored podela na opšte i posebno otkrivenje, Božije otkrivenje je ipak jedinstveno i ne sme se sećati nekim veštačkim načinom. Budući da je čovek pao u greh i truležnost, svako jednostrano oslanjanje na opšte otkrivenje bilo bi jako proizvoljno i nepouzdan. To ipak nije razlog da potcenjujemo postojanje i značaj opšteg otkrivenja. Ono je činjenica, ono je važno i *Biblija* ga smatra takvim. Ali ako se uzmu posebni, tzv. teis-

tički dokazi, oni jedva da su koga doveli do saznanja živog Boga.

Pretpostavka Tome Akvinskog da se Bog može upoznati prirodnom razumom, bez otkrivenja u Gospodu Isusu Hristu, može se posmatrati kao neka nespretna priprema rane modernističke filozofije protiv posebnog otkrivenja i njegovog preteranog naglašavanja.

Reč Božija kao otkrivenje

Transcendentni, nevidljivi i nedokučivi Bog biva nesavršeno saopšten preko prirode, ali On je snishodljiv zbog svog milosrđa i zato sebe otkriva čoveku. To je Njegova dobra volja, a ne obaveza.

Sredinom ovog stoleća oživelo je interes za posebno otkrivenje Božije.⁶ To je znatnija pojava savremene istorije. Vera u prirodne nauke postala je prodorna kulturna sila kako na Istoku, tako i na Zapadu. U prethodnim stolećima glavni suparnik otkrivenje religiji bili su spekulativni idealizam i filozofski teizam. Danas su vodeći suparnici istorijski materijalizam, logički pozitivizam, ateistički egzistencijalizam i razni oblici anglosaksonskog humanizma. S obzirom da dialektički materijalizam obuhvata od filozofije do ekonomskog determinizma, to je naglašavanje vere u judeo-hrišćansko posebno otkrivenje postalo osobito značajno.

Inkarnacija i inskripturacija

Za neke teologe *Biblija* je samo zapis, odn. svedočenje o otkrivenju, a jedino otkrivenje je Hristos. Ova primedba i neslaganje sa definicijom *Svetog pisma* potiče iz nepoznavanja grčkog jezika i načina mišljenja, odn. konotativnih značenja važićih u vreme nastanka novozavetnih spisa. Hristos je, naime, oteľovljeni »Logos«, a *Sveto pismo* je zapisana »reč«. Postoji razlika: prvo je ontološka reč, drugo je epistemološka reč. Hristos je oteľovljenje ontološke reči. Ovom rečju On je Gospod (Onaj koji jeste) i Njegovo oteľovljenje je stvarnost po sebi. U samom Novom zavetu uva distinkcija nije strogo dosledno provedena, jednostavno zato što niti je novozavetni grčki bio jezik filozofa i teologa, niti je svrha samog spisa bila da razgranačava u ontologiji i epistemologiji. Ipak, za razgranačavanja u poznavanju otkrivenja ova terminološka senčenja su i te kako potrebna.

Epistemološka reč je pretvorena u *Sveto pismo* (inskrpturirana).⁷ Ona ima prvo da

bude i ostane merodavno otkrivenje Božije volje i Boga samoga. Saznavalac (verniki) zahvaljujući pretvaranju Božije reči u *Sveto pismo* ulazi u jedan splet odnosa koji se tokom vremena razvija ka sasvim pouzdanom presvedočenju o istinitosti *Svetog pisma*, o njegovom autoritetu za život sa Hristom, ka dubljijoj veri. Na osnovu vere u istinitost, *Sveto pismo* dolazi se do istinitosti vere. Saznajni proces se ne iscrpljuje, jer je predmet saznanja obiman i preslikan u večnost – kojoj primalac teži. Posebno otkrivenje nije ograničeno. Ograničen je primalac i primačeva dužnost je da neguje epistemološku reč živog Boga.

Na otkrivenje se ne može gledati kao na statičnu kolekciju istina. Saopštenja *Svetog pisma*, više nego što su to sama po sebi, jesu delimična u odnosu na puninu otkrivenja izraženu u bogovećevanskoj ličnosti Gospoda Isusa Hrista.⁸ Posmatrano u tom sklopu, *Sveto pismo* su božanski nadahnute zabeleške koje svedoče o povlašćenom iskustvu živog Boga što su ga ljudi imali u svom životu.

Na taj način *Biblija* je interpretativna norma za iskustvo što ga je zajednica dece Božije sticala tokom mnogih stoleća. Zajednica je živeća u neprestanoj borbi i suočavanjima sa okolnostima koje joj nisu bile naklonjene, jer iste nisu bile naklonjene istini (svetovnost).

Posebno otkrivenje je otkrivenje za izbacivanje. Ono objavljuje dobru vest da sveti i milosrdni Bog obećava spasenje kao Božiji dar čoveku koji sam sebi ne može spasiti (u *Starom zavetu*) i da je Bog ispunio svoja obećanja dajući svom jednorodnom Sina koga svi koji hoće da se spasu – treba da uzveruju (u *Novom zavetu*). Evanđelje je novost: Bog se utelovio, On nosi grehe okrivljenja čoveka. On je umro umesto čoveka i ustao da opravda okrivljene. To je neuzdramno središte posebnog i spasenosnog otkrivenja.⁹

Uključeno u helijansko otkrivenje se razvija kao antiteistička dedukcija biblijskih premisa (dakle, dialektički). Istine *Svetog pisma* se kreću kao i sav ostali svet ideja. One se moraju podvrgnuti kritičkim modifikacijama filozofije (odn. dialektike kao njene metode). Stupanj podređenosti varira od teologa do teologa. Ipak, sve se to razvija u pravcu celine stvarnosti (apsoluta). Razume se, za hegelijski nastrojene teologe to je stvar umštenosti koja se manifestuje kao zasebni niz pojmova, zatim kao niz pojmova u prirodni (relativno nedefinisanoj) i konačno kao zadovoljavajući niz pojmova u smao umu.

Tu se progres izjednačava sa evolucijom. Evolucija je konceptualna: razvojem misli i pojmova (propozicija i koncepta) dolazi se do pojma Boga, spasenja, (a za neke) i do obnoženja čoveka.

Poseđovanje pojma nije posedovanje nekog lako raspoznatljivog objekta saznanja. To je svojevrsno delanje, uglavnom napor da

⁴ »U korenu evanđeoskog stava je da se prevashodnost *Biblije* mora održavati u svom punom značenju. To ipak ne znači da razum i crkva ne mogu da se koriste kao drugorazredni autoriteti i kao potvrda. Međutim, to takođe znači da nema reči kojima bi se obezbedila nesumnjiva prvorazrednost autoriteta *Svetog pisma* u svim razgovorima o učenju i praksi vere« (T. C. Hammond) D. F. Wright: *Understanding the Men*. – London: Inter-Varsity Press, 1973, str. 40.

⁵ Charles C. Ryrie: op. cit., str. 116; *Novi zaveti*, »Poslanica Galatima«, 1:8.

⁶ »Postoji li na svetu bilo koja druga knjiga koja ljude tako menja? Zašto *Biblija* tako valjano menja čoveka ako veruje u njenu poruku? Zato što je Božija reč: *Die Hauptlehren der Bibel*. – Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, s.a., str. 6).

⁷ *The Broadman Bible Commentary*, Volume 1. Revised. – Nashville: Broadman Press, 1973, str. 9–11.

⁸ Charles C. Ryrie: op. cit. 241.

⁹ Novi zavet govori da je saopštavanje te spasenosne istine omogućio sam Bog (vidi J. I. Packer: op. cit. 42).

se razopnjaju stupnjevi apstrahovanja. Otkrivenje je onda stupnjevito: polazi od izolovanih biblijskih fragmenata, skuplja ih kao agregat, uklapa u dijalektičke tokove, analizira i sintetizuje, smešta u prirodu i istoriju, svodi na elemente sistema, uobličava sistem, preslikava sistem u stvarnost itd.

Ovaj postupak se ne obazire na iskustvo i anotativna značenja. Nekad se ne obzire ni na kakva značenja, jer dosledni hegelijski progresivno otkrivenje protežu na celokupnu stvarnost. Primenjeno na otkrivenje to je, između ostalog, značilo:

- da Sveto pismo podleže promenama,¹⁰
- da spasenje ne mora biti stvarnost,
- da Bog i nije Bog, nego Hodi istorije.

Pogrešna gledišta na otkrivenje

Hrišćanska teologija je među svojim zadacima imala i zaštitu stavova i istina o posebnom otkrivenju. Tokom vremena javljala su se mnoga skretanja i izopačenja.

Platonska preauzost većini idejama bila je ljudima pristupačna preko običnog razumskog mišljenja. Pored toga na istoriju se sve manje gledalo kao na pozornicu događaja koji imaju nekog smisla. Sve je to išlo na uštrb bitnih sastojaka posebnog otkrivenja, odn. vere u božansku inicijativu i osobitost, a isto je bilo i protiv spasonosne istorije kao nosioca otkrivenja.

Idealističko poimanje, po kom je Božije otkrivenje dato jedino kao univerzalija, deluje razorno na biblijsko shvatanje o osobitosti posebnog otkrivenja, kao i protiv shvatanja o istorijskom nizu spasonosnih događaja čemu je vrhunac utelovljenje, iskupljenje i uskr, odn. istorijsko-logosni Hristos kao jedinstveno središte spasonosnog otkrivenja.

Racionalizam XVIII veka oživeo je shvatanje predhrišćanskih filozofa idealista po kojima su istorijske činjenice neizbežno relativne i nikad nisu apsolutne. Zato zahtevali da se otkrivenje obavezno odvoji od istorijskih aktuelnosti i da se identifikuje samo sa idejama. Iako govori da je hrišćansko, ovakvo shvatanje odbacuje bitnu povezanost posebnog otkrivenja sa istorijskim razotkrivanjem. Ono napušta bez protesta glavne vidove istorije izjavljivanja i prepušta se razornoj kritici. Više se ne brani jedinstvenost i jednom za uvek dato posebno otkrivenje, nego se predaje i odstupa pred pretpostavkom da je otkrivenje bilo i ostalo opšte, a posebno su samo manifestacije opšteg.

Teorija evolucije je počela da pripisuje nove naglaske i pridaje posebnu važnost istorijskom procesu. Međutim, ovo poimanje istorije nastaje kao gledište suprotno, pa i neprijateljsko biblijskim istinama. Težnja je da se evolucija postavi kao vrhunsko načelo kojim se sve objašnjava, a istovremeno odbacuje postojanje svrhe kojoj bi težio hod istorije.

Za protestantsku teologiju XIX stoleća zanimljivo je gledište po kojem Boga poznajemo samo u odnosu na nas, jer on saopštava život a ne doktrine. Ovo gledište je u suštini anti-intelektualističko, iako ga nalazimo kod Šajermahera, pa i kod Kanta. Za filozofiju je ono značajno, jer u sebi nosi pretpostavku u progresivno otkrivenje. Iz takvog shvatanja proizišli su mnogi savremeni egzistencijalisti i dijalektičari u teologiji XX veka.

Evandeosko shvatanje progresivnog otkrivenja nije protestantski izum. Njega su se držali oci i učitelji istočne (pravoslavne) crkve još pre reformacije. Specifičnost je evandeoskih hrišćana da u njegovom definisanju ne koriste pomoć sa strane, tj. da *Svetim pismom* objašnjavaju i samo *Sveto pismo*.

Na prvi pogled to ne izgleda moguće. To bi bilo kao kad bi u nacrtanoj geometriji nekostavio tačku koja nosi oko u unutrašnjosti predmeta predviđenog za projektovanje. Umesto da se projektuju na ravan, tačke se rasturaju po beskonačnosti.

Međutim, *Biblija* nije tačka, nije ni projektovanje. Ona je Božiji projekt sa Božijom verifikacijom. Ta verifikacija je također otkrivenje.

Prema *Svetom pismu* Bog otkriva sebe ljudima: (a) silnim delima zabeleženim u *Svetom pismu* i (b) poučenjima o sebi, svojoj volji i svojim delima. Ova dva delovanja se dopunjuju među sobom. U vezi sa njima neću navoditi odeljke i stihove iz *Svetog pisma*, budući da čemo u ovom povodu govoriti sredstvima filozofskog mišljenja. Ne tvrdim da je to uspelo i moguće, ali valja pokušati. Razlika će svakako biti.

Bog se otkriva čoveku koji oseća, misli, hoće i ima psihički život, u različitim odnosima i merama. Drukčije se Bog otkriva zalosnom čoveku drukčije radosnom, drukčije lakovernom, drukčije sumnjalicu, drukčije zaljubljenom čoveku, drukčije mrzovoljnom i neodlučevljenom, drukčije podsmevaju, a drukčije poštovaocu. Bog se ne otkriva podjednako onom koji hoće Boga i onom koji neće da se upozna s Bogom. Ipak, to je jedan isti Bog i to je jedno isto otkrivenje.

Evandeosko hrišćanstvo (i ne samo ono) smatra da zakoni logike i zakoni morala spadaju u lik Božiji u čoveku. *Sveto pismo* je na svoj način primoravalo evandeosku teologiju da potvrdi identičnost između Logosa i Božanstva. Obaveza je teologije da iznađe kako je povezan Bog, kao racionalni i moralni Gospod, sa oblikom i sadržajem Božije slike u čoveku.

Sve ovo pretpostavlja da je posebno otkrivenje pristupačno čovekovom umu. Čovek je umstveno biće i to mu se ne odriče od Božije strane. Naprotiv, sagledavanje umom je jedino čime je ostvariv progres otkrivenja. Kad ne bi bilo uma, ne bi se moglo govoriti o progresivnom otkrivenju (a možda ni uopšte o otkrivenju). Ipak, ljudski razum nije izvor otkrivenja. Od razuma se očekuje da shvati, prihvati i usvoji Božije misli. Otkrivenje je izvor istine. Razum je oružje da se

otkrivenje shvati. Za to je razum neophodno prosvetljenje Svetog Duha.

Među teolozima je sve prisutnija težnja da se odredi prvenstvo otkrivenja nad razumom. U tom se ovo stojiće, osobito njegova druga polovina, razlikuje od XIX veka. Uočava se razlika i odvajanje od liberalnih protestanata koji su gledali na čovečanski razum kao samodovoljno i nezavisno merilo. Tome su nesumnjivo doprinela bezumlja svetskih ratova. Međutim, i to je svojevrsni progres, sad već ne otkrivenja, nego vere i otkrivenje. Ipak, vera je epistemološki činilac br. 1. Njeno napredovanje je preduslov napretka i otkrivenja i ljudi koji ga primaju.

Silna dela Božija, čuda i znaci, se prihvataju, ili ne prihvataju. Bog ne nameće veru. On objavljuje sebe. Sve što On čini postaje otkrivenje tek kad ga prati odgovarajuća reč. Bog objašnjava. Čovek služi i nagada – Bog ga izvlači iz nedoumica i nedorečenosti. Nema druge osnove za veru, osim Božije reči. Samo reč – najpre iskazana, potom zapisana i na karju otelovljena – ukazuje na prava dela i poziva na uzdanje.

Reč (*Sveto pismo* tj. Hristos) i uzdanje imaju određen zadatak: izbijavljenje grešnika. *Sveto pismo* nije privesak uz Božija dela nego bitni činilac spasenja.

U otkrivenju Bog deluje postupno. I pojedina i ceo ljudski rod su svojevrsni učenici Božiji. Religija *Svetog pisma* – kako pre Hrista, tako i posle Njega – nije samo obavljanje obreda, nije skup crkvenih učenja, nije ni organizacija – nego je ostvarenje Hrista.

U tom smislu je otkrivenje (odn. *Biblija*) progresivno. Ono počinje jednostavnim obećanjima, a završava se određenom spasonosnom stvarnošću. Gospod obećava ljudskom rodu jednog čoveka (potomka pramajke Eve), jednog Nojevog potomka, jednog Semitu (potomka Nojevog sina Sema), jednog potomka po obećanju (od Avrama, preko sina mu Izaka), jednog Izraelca, jednog iz vremena Judina, jednog potomka cara Davida, odn. obećanog Pomazanika – Isusa Krista.¹¹

Progresom ovo otkrivenje gubi na ekstenziji, a dobija na intenziji. Sve određenije u Mesijinom luku pored ljudskih osobina bivaju otkrivenje osobine Sina Božijeg, odn. Boga samoga. Hristos je potpunost i sveobuhvatnost otkrivenja. U Njemu se završava religija – prestaje potreba za mostom između Boga i ljudi, jer je Bog sišao među ljude i postao čovek ne prestajući da bude Bog. Sa Hristom se završava i otkrivenje, jer On je svetlost, a gde je svetlost, tamo je sve otkriveno.

Ostaju vera i večnost – time kojom se tek treba baviti (ukoliko nas Hristos ne iznenađi svojim ponovnim dolaskom).

¹¹ »Zahvaljujući Bogu i Ocu, koji nas prizva u deo nasledstva svetih u videlu, koji nas izbavi iz vlasti tame, i premešta nas u Carstvo Sina Ijubavi izvoje, u kome imamo izbijavljenje krvlju Njegovom i oproštenje greha; koji je obližje Boga što se ne vidi, koji je rođen pre svake stvari. Jer kroz Njega bi sazdan sveto što je na nebu i na zemlji, što se vidi i što se ne vidi, bile prestoli ili gospodstva ili vlasti, sve se kroz Njega i sa Njega sazda (Novi zavet, »Poslanica Kološanima, 1:12-16).

¹⁰ J. I. Packer: op. cit. 161/162.



Šiva Bhairava sa pratiljama *Indija, XVI vek*

Napomena: U rubrici »Osvetljenja«, objavljujemo i dva teksta koja smo dobili naknadno za temu prethodnog broja: »Razum i osećanja«. To su tekstovi Artura Hermana i

Rodžera R. Džeksona, sa istoimenog skupa održanog u Anahajmu u SAD, a zaokružuju temu prethodnog broja priključujući aspekte indijske tradicije.

Uvod

Osnovno pitanje koje nas zanima je sledeće: U kojoj je meri razum – u indijskom kontekstu: planski pristup pokušajima da se ostvare određeni ciljevi ili da se dode do rešenja određenih problema – u stanju da postigne svoje svrhe i rešenja. Preciznije, u kojoj meri sile kojima ne možemo upravljati i koje možemo nazvati iracionalnim sprečavaju i potkopavaju dostizanje tih ciljeva i rešenja? Pomenute sile obuhvataju ne samo ljudske strasti, emocije i osećanja, nego i one entitete – kao što su sudbina, karma, nesvesno, predodređenost, Providence, Bog, Davao, itd. – koji su u određenim istorijskim periodima bili smatrani protivnim razumu i njegovim nastojanjima.

Moje je mišljenje da su u indijske filozofije i religije oslobođenja, kao i njima odgovarajuće zapadne škole, prožete iracionalnom – u smislu koji ću kasnije pojasniti – i da je to iracionalno najočitije u indijskim i evropskim stavovima prema jednoj od čovekovih najracionalnijih aktivnosti – a to je samoodricanje.

U prvom delu ove rasprave biće izložen rečnik kojim je izražen opisani iracionalizam; u drugom delu će biti stavljen naglasak na samoodricanje, tj. praksu zajedničku svim filozofijama i religijama koje svoj cilj – odnosno rešenje problema – vide u oslobođenju, i to će biti ilustrovano odgovarajućim tekstovima, a u trećem delu ću povezati rečnik iracionalnog i zaključke u vezi sa samoodricanjem i zatim ukazati na neke neobične probleme koji se pritom javljaju.

O razumu i emocijama

Ma šta razum i racionalno razmišljanje bili, moramo priznati da su na neki način povezani sa čovekovim ciljevima i svesnim pokušajima ostvarenja tih ciljeva. Racionalno ponašanje uvek predstavlja svesno ponašanje usmereno ka određenom cilju. Ako je neko racionalan to znači da planira svoje postupke i da teži dostizanju određenog cilja. A racionalno ponašanje se najjasnije ispoljava u rešavanju problema – bez obzira da li su oni religijski, filozofski, matematički, ekonomski ili možda vezani za domaćinstvo ili vodoinstalaterske radove. Od svih filozofa Aristotel iz Stagire (384–322 pre n. e.) je na najpotpuniji način opisao takvu interpretaciju razuma i stvorio terminologiju za primenu razuma, razumevanja ili znanja na rešavanje problema.

Po njegovom mišljenju, sreća se – kao vrhunski životni cilj, može ostvariti isključivo planskom delatnošću. To znači da poznavanje dobra sama po sebi nije dovoljno za ostvarivanje najboljeg mogućeg života, odnosno da je blagostanje, tj. sreća, zasnovano na pravilnom postupanju kojim rukovodi razum. Razum je – po Aristotelu – istovremeno sposobnost spoznaje sveta i praktično postupanje u skladu sa tom spoznajom. To znači da kada saznamo koje ciljeve društvo u kojem živimo smatra dobrim i ispravnim,

Racionalno i iracionalno: indijsko shvatanje samoodricanja

Artur Herman

možemo razviti one osobine koje će nam omogućiti da ih dostignemo.

U indijskom društvu su religije bile te koje su određivale koji će biti konačni ciljevi. Njihov spisak uključuje divanmukti, mokšu, nirvanu, bolju sledeću reinkarnaciju i Raj, pored nižih, »pretposljednji« ciljeva koji im prethode kao što su artha, kama i dharm. Indijska tradicija je dala veliki broj metoda – ili joga – za dostizanje konačnih ciljeva: dnjana jogu, karma jogu, bhakti jogu, dhjana jogu, karunu i osmostruki plemeniti put. Kao i kod Aristotela, problem se može rešiti a cilj ostvariti pravilnim postupanjem, tj. blagostanje počiva na dobrom delanju.

O emocijama

Međutim, racionalno i svrshodno delanje, i u Grčkoj i u Indiji, izloženo je brojnim rizicima koji onemogućuju njegovu jednostavnu primenu u životu. Da bi nečiji postupci usmereni ka cilju bili racionalni oni moraju biti i nedvosmisleno njegovi i potpuno racionalni. Stoga oni ne smeju biti nametnuti bilo kakvim silama – ni spoljašnjim natprirodnim silama kao u slučajevima predestinacije i fatizma, ni unutrašnjim psihološkim silama koje se javljaju kao neodoljivi impulsi u neurozama i psihozama. Isto tako, da bi bili racionalni, na postupanje ne smeju uticati nikakve strasti ili emocije koje bi mogle sprečiti, preusmeriti, ili inhibirati planiranu radnju i ostvarenje zadatog cilja. (Pitanje da li je moguće iskoristiti emocije za ostvarenje krajnjih ciljeva, odnosno da li je moguće njihovo racionalno korišćenje, moramo ostaviti za neku drugu raspravu).

I u istočnoj i u zapadnoj klasičnoj literaturi javljaju se mračne i nekontrolisane psihološke sile koje stupaju na pozornicu da bi osujetile delatnost razuma i racionalnog uma. (Ovo ne znači pobijanje činjenice da »pozitivna« osećanja kao što su *bhakti*, *sradhā*, *karuna*, ljubav, nežnost i naklonost, mogu biti od koristi misaonom procesu, ili – u najgorem slučaju – indiferentna u odnosu na njega. Problem takvih osećanja (npr. dobrih želja) u sistemima oslobođenja koji su skloni odbacivanju svih emocija, predstavlja problem koji tek treba ispitati.) Od Platona i Aristotela do *upanišada* i *Bhagavad Gite*, od hinajanskih *Nikaja* do mahajanskih *Sūtri*, svuda su osećanja bila smat-

rana za najveću prepreku svrshodnom postupanju. Te destruktivne emocije su bile posebno ozloglašene zbog njihove čuvene sposobnosti da pometu razum i da na taj način spreče uspešno planiranje i sprovođenje radnje koje se ostvaruju već pomenuti krajnji i tzv. »pretposljednji« ciljevi. (Zanimljivo je primetiti da nikada ne govorimo o »nekontrolisanom razumu«, »destruktivnom razumu«, ili »uznemirujućem razumu«, kao da su svi ti epiteti rezervisani isključivo za osećanja.) Spekter takvih smetnji se širi od strasti koje izbijaju iz Platonovih neuravnoteženih ili nepravednih duša i preterivanja Aristotelove animalne duše, do želje, požude i gneva *upanišada* i nekontrolisanosti vezanih za *gune* iz *Bhagavad Gite*, i, konačno, do neznanja i prijanjanja na koje ukazuje budizam. Stoga su sve one filozofije i religije koje su usmerile sve svoje napore na oslobođanje od okova emocija koje prouzrokuju patnju, bile su usmerene na savlađivanje one sile kojom su osećanja – po tradiciji – nadvladavala razum. Kao posledica takvog stava, i u istočnim i u zapadnim filozofijama i religijama, došlo je do pojave beskompromisnog dualizma izraženog jezikom opozicija tako dobro poznatih studentima komparativne filozofije: razum i osećanja, racionalno i iracionalno, intelektualno i antintelektualno, nauka i religija, sveto i profano, itd.

Mi ćemo prihvatiti tako suprotstavljene opozicije, i to pre svega opoziciju racionalnog i iracionalnog koja se najjasnije očitava u dva međusobno suprotna stava u pogledu prakse zajedničke svim zapadnim i istočnim filozofijama i religijama koje teže dostizanju krajnjih ciljeva, naime u pogledu samoodricanja. Jer nijedna racionalna delatnost od svih koje teže ostvarenju određenih ciljeva putem određenih metoda nije važnija za njihovo postignuće od samoodricanja. Zato, da bismo osvetlili suprotstavljanje racionalnog i iracionalnog, moramo ispitati samoodricanje i njegovu ulogu u okviru dve različite vrste filozofija i religija: prvo, samoodricanje u onim filozofijama i religijama koje pokušavaju da ostvare čovekovu svrhu svesnim nastojanjem da se dostignu konačni ciljevi, što bismo mogli označiti kao »filozofije i religije racionalnog oslobođenja«; i drugo, samoodricanje u onim filozofijama i religijama koje kao da odbacuju takve ciljeve i takve metode, što bismo mogli nazvati »filozofijama i religijama iracionalnog oslobođenja«. Na-

dam se da će upoređivanjem ove dve vrste filozofija i religija, prve razumske, planirane i svrshodne i druge spontane i neplanirane, dokazati polaznu pretpostavku ove rasprave, pretpostavku da je indijski način prožet čvrsto utemeljenim iracionalizmom koji mu je u osnovi.

Samoodricanje i njegova uloga u filozofijama i religijama racionalnog i iracionalnog oslobođenja

Izgleda da se jedan isti važan koncept javlja u svim velikim svetskim religijama »oslobođenja«, kao i u najvažnijim svetskim filozofijama »oslobođenja«. Jer se zapravo, primena tog koncepta u svim disciplinama zasnovanim na stanovištu da dostizanje oslobođenja, prosvetljenja, spasenja, ili sreće, zavisi od primene odgovarajućih metoda, smatra neophodnim za njihovo ostvarenje.

Međutim, neke od disciplina oslobođenja kao da odbacuju taj koncept, smatrajući ga – kao i svakom svesno nastojanje – preprekom za ostvarenje oslobođenja. Ovakvo neslaganje povlači za sobom mogućnost da je taj koncept ili nedovoljno određen ili dvosmislen, i da mu je potrebno razjašnjenje. S druge strane, kao što ćemo pokušati da dokažemo, on u stvari ukazuje na duboko ukorenjen i fundamentalan iracionalizam koji je prisutan u pogledima, tekstovima i tradicijama gde su takve težnje, najblaže rečeno, odbačene. (Na ovom se mestu može postaviti pitanje: Da li je onaj koji odbacuje samoodricanje, onaj koji ga i praktikuje? Međutim, analiza »samoodricanja« bi u ovom trenutku bila preuranjena.)

Budući da se radi o konceptu »samoodricanja« moramo najpre razjasniti šta zapravo »samoodricanje« znači u takozvanim filozofijama i religijama oslobođenja, a zatim i samo »racionalne« i »iracionalne« filozofije i religije oslobođenja, od kojih prve veruju da postoji način za traganje za konačnim rešenjem, dok druge ističu da ne postoji nikakav cilj ili da je svako nastojanje ili beskorisno ili štetno u dostizanju cilja.

O samoodricanju

Mitologije svetskih religija ilustruju koncept samoodricanja, kao i njegovu racionalnu, svrshodnu upotrebu: Bog žrtvuje svog sina da bi otkupio svetske grehe; Božiji sin žrtvuje svoj život da bi spasao posrnuo čovečanstvo; prvobitni daje sebe kao žrtvu bogovima da bi stvoreni univerzum mogao nastati; otac žrtvuje svog sina jedinca da bi dokazao svoju veru u Boga; bog savetuje heroju da odbaci sve što ga vezuje za ovaj svet da bi dostigao oslobođenje; čovečanstvo se savetuje da preda plodove svih svojih delatnosti Bogu da bi bilo oslobođeno; prosvetljeni čovek napušta život u miru i zadovoljstvu da bi i druge poučio i ukazao im na put oslobođenja; bogovi, apasatelji, sveti ljudi i mudraci savetuju ljude da se oslobode emo-

cija, strasti, mržnje, gneva, poroka, sebičnosti, pohlepe, greha, požude, razuma, pa čak i samog života, ukoliko žele da dosegnu znanje, vrlinu, sreću, savršenstvo, spasenje, jednom rečju oslobođenje. Bez obzira šta se podrazumeva pod samoodricanjem, izgleda da je ono način života kakav se preporučuje svima koji žele da postignu religiozno prosvetljenje ili filozofski duhovni mir.

Tri priče o samoodricanju

Katha upanišada

Tri priče iz tri različite kulturne tradicije – dve religijske i jedne filozofske – na izvanredan način ilustruju koncept o kojem je reč.

Katha upanišada, jedan od drevnih (VI vek pre n. e.) i svetih tekstova hinduizma, priča o ocu koji je izvršio obred »sve-žrtve« bogovima, obred koji zahteva odricanje od svake vrste posedovanja. Posmatrajući ga, kraj njega stoji njegov sin, mladić po imenu »Naciketas«, duboko uznemiren očetovom žrtvom, koji ga na kraju pita: »Kome ćeš, oče, dati mene?« Tri puta je zabrinuti mladić postavio to isto pitanje, da bi mu tek treći put otac razdraženo i gnevno odgovorio: »Daću te Smrti.« Tada mladić, pokoran očetov zaповesti, odlazi na put do kuće Smrti, gde Smrt užeļi da se otkupi za odsustvo gostoprimitva, dozvoljava svom gostu da izabere tri želje. Ispunjavajući ih, Smrt izlaže nekoliko osnovnih pojmova hinduizma, budizma i dainizma, među kojima je najvažnija osnovna tema ovog dela, a to je samoodricanje. Smrt veli:

Ni govorom, ni umom ni vidom, ne može se Istinsko unutrašnje Biće spoznati. Tek kada uminu sve želje u ljudskom srcu Tek će tada smrtnik postati besmrtnan. I tek će tada dostići istinsku Stvarnost (Brahmana). Tek kada se raskinu Sve niti koje vezuju srce Tek će tada smrtnik postati besmrtnan. (Katha upanišada, II 3. 12, 14, 15.)

Tek kada je Naciketas ovladao samoodricanjem, Smrt mu je ispunila prvu od tri želje: da se vrati u svet živih.

Isus Nazarećanin

U *Jevandjelju po Marku*, jednom od najranijih (oko 70. g. pre n. e.) svetih tekstova hrišćanstva, priča se kako je Isus Nazarećanin krenuo ka gradu Cezareja Filipi (Caesarea Philippi) praćen svojim učenicima i mnoštvom naroda. On je tamo krenuo da bi proširio vest da se približava kraj sveta i o skorom dolasku Božijeg kraljevstva. Putem on objašnjava svojim sledbenicima da će čovečiji Sin pretrpeti velike muke, da će biti prezren i odbačen, da će ga na kraju ubiti, ali da će on ponovo ustati. Zatim, kao da želi da neposredno objasni suštinu svoje misije, on izlaže ono što, bar po Marku, predstavlja središnju doktrinu njegove misije, a to je samoodricanje.

I dozvañi narod s učenicima svojim reče im: ko hoće za mnom da ide neka se odreće

sebe (tj. svoju sopstvenog života) i uzme krst svoj (tj. bude spreman da umre), i za mnom ide. Jer ko hoće dužu svoju da sačuva, izgubiće je; a ko izgubi dušu svoju mene radi i Jevandjelja onaj će je sačuvati. (*Jevandjelja po Marku*, gl. 8., 34–35.) Isus često ponavlja tu temu o odricanju od sebe i života, i u ostalim najranijim hrišćanskim jevandjeljima:

Koji hoće da bude prvi neka bude od svijih najzadnjih i svima sluga. (*Ibid.*, gl. 9., 35.)

Ponekad je izražava vrlo snažno: ...nego koji hoće da bude veći među vama, da vam služi. I koji hoće prvi među vama da bude, da bude svima sluga. Jer Sin čovečiji nije došao da mu služe nego da služi, i da dā dušu svoju u otkup za mnoge. (*Ibid.*, gl. 10., 43–45.)

Slikar Apelles

Veliki grčki filozof skeptik, Sekstus Empirikus (175–225 n. e.), pripadnik postheleističke skeptičke tradicije, pripoveda o grčkom slikaru Apellesu (350–300 g. pre n. e.), dvorskom slikaru Aleksandra Velikog. Apelles je jednom prilikom pokušavao da naslika zapejenu gubicu na jednom od predivno naslikanih pastvu, ali mu to nikako nije polazilo za rukom. Naslikao bi, zatim se povukao nekoliko koraka unazad i video da mu opet nije uspeo, pa li je obrisao naslikano:

...toliko se puta bezuspešno trudio da je odustao od daljih pokušaja i razgnevljen bacio na sliku sudor: onaj je brisao svoje četkice upijane bojom: suñer je pogodio koñsku gubicu i stvorio utisak penne na njoj. (Sextus Empiricus, *Outlines of Pyrrhonism*, I–IV, preveo na engleski Rev. R. G. Bury, Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1939, tom I, str. 21.)

Odustavši od daljih napora on je postigao svoj cilj: uspeo je predajući se.

O racionalnom oslobođenju

Ideja sve tri navedene priče je da je samoodricanje put ka ostvarenju najboljeg i najvrednijeg života. Taj život se može dostići žrtvovanjem jedne stvari da bi se dobilo nešto drugo što se smatra vrednijim: Smrt daruje besmrtnost usled odricanja od želja; Isus obećava Božije kraljevstvo putem odricanja od premoći u ovom svetu; Sekstus smatra da odustajanje od utvrđenih ciljeva omogućava njihovo lakše ostvarenje. Sve su to primeri za »racionalno oslobođenje« koje se zasniva na postojanju određene formule, ili recepta, koji glase: Učinite ovako i to će uslediti, ili: Sledite taj put i došćete do cilja.

Racionalno religiozno oslobođenje blisko je svim čitaocima *Starog zaveta* (»Odrećite se greha i Gospod će vas blagosloviti.«), *Bhagavat Gite* (»Odrećite se plodova svog delanja i bićete oslobođeni.«), *Kurana* (»Odrećite se Sotonićnog puta i Allah će vas se setiti.«), i budističke *Nikāje* (»Odrećite se pogrešnih pogleda, pogrešnih namera, pogrešnog govora itd., i dostići ćete večni mir i spokoj.«).

Racionalno filozofsko oslobođenje blisko je svima koji su upoznati sa praktičnim fi-

lozofijama života (*agoge*) posthelenističke grčke, kao što je skepticizam. Tako je, na primer, grčki hedonizam savetovao izbegavanje bola u cilju postizanja zadovoljstva; platonizam i aristotelizam su smatrali da se odbacivanjem neznanja može dostići vrline; stoicizam je preporučivao odustajanje od svih želja radi duhovnog odmora; skepticizam je obećavao da se odricanjem od bilo kakvog prosuđivanja može dostići krajnja smirenost.

Formule i recepti za racionalno postizanje oslobođenja – bilo verskog bilo filozofskog – može se uporediti sa medicinskim tretmanom kojim možemo izlečiti određenu bolest. Baš kao što lekarski recept pretpostavlja postojanje dijagnoze bolesti, njene etiologije, razvoja i izlечения, isto je tako i racionalno samoodricanje tretman za religiozne i filozofske probleme: ono obezbeđuje put za otkrivanje uzroka problema put koji će nas odvesti do spasonosnog rešenja. To znači da pacijent izlaže svoje simptome, da se daje dijagnoza, a zatim preporučuje tretman koji će pacijent slediti do svog izlечения. Kada jednom lekar-pasitelj, odnosno lekar-mudrac da svoj savet, izlечение zavisi samo od pacijenta. Uspesno lečenje je stvar ličnog napora čoveka; neuspes znači da nije uloženo dovoljno truda. U okviru učenja koja preporučuju racionalno oslobođenje, ono se postiže na staromodan način: sami ga morate zaslužiti! znači da napor čoveka pojedina predstavlja neophodan uslov oslobođenja. E ukoliko taj napor zahteva samoodricanje, to jest predavanje ili odustajanje, to znači da je ono neophodno za oslobođenje, odnosno da ga je bez samoodricanja nemoguće ostvariti. (U ovu raspravu nisam uključio očigledno alternativno rešenje problema, racionalnu afirmaciju kao put ka oslobođenju. Slični bi se analize mogle napraviti o ovom alternativnom rešenju na način na koji je Albert Švajcer (Albert Schweitzer) predstavio 'potvrđivanje sveta i života' u knjizi *Indian Thought and Its Development* (1936).

O iracionalnom oslobođenju

Nasuprot do sada izloženim stavovima, postoje i mišljenja da čovečiji napor – bez obzira da li uključuje samoodricanje ili ne – ne predstavlja neophodan uslov za oslobođenje, odnosno da je čovečiji napor, ili beskoristan, ili nepotreban za dostizanje oslobođenja, pa čak i da može biti štetan. Prvi pristup izražavaju hrišćanski teolog Sveti Pavle (I vek n. e.), u jednom drugom kontekstu, *Katha upanišada*, a drugi kineski član budista Hui-neng (638-713 n. e.), i indijski mādhyamika budista Nāgārjuna (III v. n. e.).

Rimljanima poslanica svetog apostola Pavla

Sveti Pavle dokazuje da su svi ljudski napori usmereni na postizanje spasenja zapravo beskorisni, budući da Bog zna sve buduće događaje i da su oni u neposrednoj zavisnosti od Njega. On tvrdi da Bog kontrolishe čove-

kovu volju na isti način na koji grnčar oblikuje glinu; to znači da spasenje zavisi isključivo od Božije milosti:

»A znamo da onima koji ljube Boga sve ide na dobro, koji su pozvani po namjerenju. Jer koje naprijed pozna one i odredi da budu jednaki obliku sina njegova, da bi on bio prvorodeni među mnogim braćom. A koje odredi one i dozva; a koje dozva one i opravda; a koje opravda one i proslavi.« (Rimljanima poslanica sv. apostola Pavla, gl. 8., 28-30.)

Zatim on postavlja ovo ključno pitanje:

»Šta ćemo dakle na to reći? E da li je nepravda u Boga?« (*Ibid.*, gl. 9., 14.).

I odgovara na njega »Bože sačuvaj!«, dajući sledeće iznenađujuće i nezaboravno objašnjenje:

»Jer, Mojsiju govori: koga ću pomilovati, pomilovaću, i na koga ću se smilovati, smilovaću se. Tako dakle niti stoji do onoga koji hoće, ni do onoga koji trči, nego do Boga koji pomiluje... Tako dakle, koga hoće miluje, a koga hoće otvrdglavi.« (*Ibid.*, gl. 9., 15-18.)

Tada se opet postavlja pitanje pravde i sveti Pavle daje sledeći odgovor:

»Reći ćeš mi: zašto nas još kriviš? jer ko se može suprotiti volji njegovoj? A ko si ti, o čoveče, da protivno odgovaraš Bogu? E da li rukotvorina govori majstoru svome: zašto si me tako načinio? Ili zar lončar nema vlasti nad kalom da od jedne guke načini jedan sud za čašu, a drugi za sramotu? A kad šćase Bog da pokaže gnjev svoj i da objavi silu svoju, podnese s velikim trpljenjem sudove gnjeva koji su pripravljeni za pogibao. I da pokaže bogatstvo slave svoje na sudima milosti koje pripravi za slavu.« (*Ibid.*, gl. 9., 19-23.)

Kada god sudbina, fatum, Proviđenje ili Bog apsolutno vladaju, nema mesta za slobodno usmeren čovečiji napor, kao što je to sveti Pavle razumno video. (Naravno, ukoliko, u nekom smislu, čovek nije tako oblikovan sudbinom da poseduje slobodnu volju, ma šta to moglo da znači). Na taj način, široko shvaćen iracionalizam dospeva u prvobitno hrišćanstvo, i to na isti način, kroz svete tekstove, i u prvobitni hinduizam, i – što je posebno interesantno – sa vrlo sličnim posledicama.

Katha upanišada

Uprkos savetu koji Smrt daje Načiketasu u *Katha upanišadi*, savetu koji se sastoji iz formule namenjene rešenju problema i ostvarenju cilja, tj. oslobođenja otkrivanjem sopstva, Smrt istovremeno govori i ono što jasno izražava iracionalan pogled na oslobođenje koji nalazimo u temelju ovog osnovnog dela kategorije *śruti*:

»To sopstvo (atman) se ne može doseći učenjem niti razumom, niti proučavanjem *śruti*-ja. Sopstvo može doseći samo onaj koga izabere samo Sopstvo. Samo će njemu sopstvo otkriti svoju prirodu.« (*Katha upanišada*, I 2. 23. Vidi takođe *Mundaka upanišadu*, III 2. 3, gde se javljaju isti stihovi.) Smrt je već ranije dala Načiketasu sličan savet:

»Manje od najmanjeg, veće od najvećeg, sopstvo se nalazi u najskrivenijem delu ži-

vog bića. Onaj koji se predao, oslobođen tuge, on će ugledati veličinu Sopstva zahvaljujući milosti (*prasāda*) Tvorca (*dhātṛ*).« (*Ibid.*, I 2. 20. Vidi takođe *Mundaka upanišadu* III 2. 3, kao i *Śvetāśvatara upanišadu* III 20., gde je izraženo mišljenje da je milost Tvorca neophodna za ostvarenje cilja.) Smisao svega navedenog je da čovek ništa ne može učiniti dok čeka i nada se da će biti izabran. Zato se ne daju nikakva dodatna uputstva o tome kako se može steći milost Tvorca ili sopstva. Svaka aktivnost usmerena ka dostizanju oslobođenja ili sticanju milosti potpuno je besmislena.

Čan budizam: Hui-neng

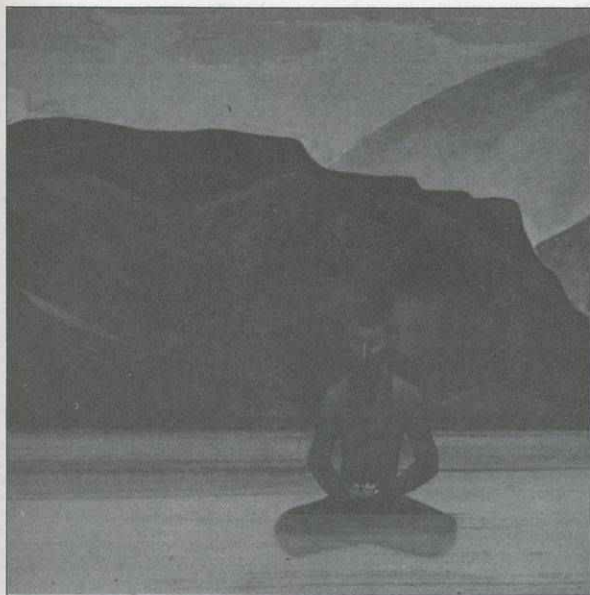
I u budizmu se sreću slični primeri iracionalnog oslobođenja. Poznata je priča o kineskom mudracu Hui-neng-u, šestom patrijarhu čan budizma, koji je kao nepismen mladić čuo kazivanje *Dijamantske sūtre*, što je u njemu izazvalo trenutno i potpuno probuđenje. Ova priča na vrlo slikovit način ilustruje uverenje kineskog čan budizma da čan predstavlja prenošenje iz uma u um, i da se probuđenje može ostvariti potpuno spontano, nekad i bez učitelja, bez učenja, ili dogme, bez bilo kakvih formula, ili uputstava o odnosu sredstava i cilja. Slična priča se javlja u *Jevanđelju po Marku*, gl. 5., 1-3, gde Isus isteruje nečistu silu iz ludaka i uteruje je u krdo svinja. Taj čovek je spasen ne učinivši ništa.

Mādhyamika budizam: Nāgārjuna

Osnivač mādhyamika budizma ide korak dalje od dosad navedenih tekstova i mislilaca. Naime, Nāgārjuna dokazuje ne samo da je svaki racionalan i svrshodan napor usmeren ka oslobođenju beskoristan, kao što to čini sveti Pavle, i suvišan, kao što to navodi *Katha upanišada*, i nepotreban, kao na slučaju Hui-neng-a, već i da je štetan. On kritički analizira sam koncept nirvane pokazujući da je on isprazan (*śūnya*) i da težiti nirvani kao konačnom cilju znači loše zamisliti i loše usmeriti svoje napore. Njegova ga rasprava na kraju dovodi do veoma neobičnog zaključka – »neobičnog« u odnosu na obične tragoece za racionalnim oslobođenjem, bili oni budisti ili ne – a to je da ne postoji nikakva razlika između ovog sveta patnji (*saṃsāra*) i oslobođenja iz njega (*nirvana*). U želji da oslobodi tragoece za oslobođenjem od svih ovozemaljskih veza, Nāgārjuna ih uči da je i sama želja za oslobođenjem ovozemaljska i da uzrokuje patnju, kao i sve ostale strasti.

Nadalje, svi religiozni i filozofski stavovi, uključujući i sva učenja o racionalnom oslobođenju, mogu postati isto tako ograničavajući i mogu uzrokovati isto toliko patnje kao i one želje od kojih se beži. Drugim rečima – što je teško čak i izreći, jer nas vodi uputstvu koje odmah moramo napustiti – nema staze kojom treba ići, ne postoji ispravno gledište, niti bilo kakav metod koji bi omogućio da dosegne oslobođenje, ili nirvanu. Shodno tome, ne postoji ništa što bi trebalo da uradimo, jer nema ničeg što bi se moglo uraditi.

Posvećenici koji, stigavši dovde, shvate da



Nikolaj Berih: Lotos, 1933. god.

nema puta kojim mogu pobeći, niti formule koja im može obezbediti oslobođenje, moraju odustati. Jer, ukoliko nema načina da odbacimo okove, zašto bismo se trudili? Ali upravo u tom načinu razmišljanja, u spoznaji da se ništa ne može učiniti, u odustanku i prepuštanju nalazi se oslobođenje koje smo tražili. Cilj je dostignut bez ikakve racionalne formule ili metoda:

»Budući da su sve stvari isprazne (*śūnya*), šta vredi razmišljati o konačnom i beskonačnom. Čemu razmišljati o identičnom, o različitom, o večnom ili o prolaznom?»

Stoga, ako je sve već isprazno gde, kome, i iz kojeg razloga su se javila stanovišta o večnosti? (*Mūlamādhyaṃakārikā*, XXV 23; XXVII 29, u: David J. Kalupahana, *Nāgārjuna: The Philosophy of the Middle Way*, State University of New York Press, 1986, str. 368, 390.) Nema ničega za šta bismo se mogli uhvatiti, niti bilo čega na šta bismo se mogli osloniti, nema ničega što bismo mogli poželeti, a što bi nas moglo spasiti, ili nam omogućiti prosvetljenje; ni Tvorca, ni Spasitelja, ni Boga, niti bilo kakve religije, svetih spisa ili filozofskog shvaćanja. Stoga odustanite! Prepuštite se! Takva je iracionalna poruka Nāgārjuninog učenja, poruka – ne zaboravimo to – za koju se takođe ne smemo vezati.

Sada se postavlja pitanje u vezi sa onim što odvaj Nāgārjuninu iracionalnu filozofiju oslobođenja od tri prethodna iracionalna stava: svetog Pavla, *Katha upanišade* i Hui-

neng-a. Sva četiri pomenuta gledišta se slažu u tome da čovekov napor u pogledu oslobođenja nikako ne može biti svrsishodan: Za svetog Pavla on je beskoristan zato što je unapred odlučeno ko će biti spasen, a ko ne; za Nāciketasa napor nije imao nikakvog smisla, a za Hui-nenga je on bio suvišan jer se probuđenje ostvaruje ili spontano, ili usled milosti Drugog. Ali po Nāgārjuninom shvaćanju svaki napor je štetan zato što stvara novu vrstu zavisnosti. Tragalač koji želi da bude uspešan mora shvatiti da se ništa ne može učiniti: on mora biti sposoban da primeni filozofsku analizu »ispražnjavanja« koja sve svodi na ispraznost i na relativnost i na logičan način pokazuje da se ništa ne može učiniti. (Međutim, postavlja se pitanje da li je Nāgārjunina filozofija iracionalnog oslobođenja zapravo racionalna, odnosno, da li njegov pogled – za razliku od prethodna tri – povlači racionalnost, ili svrsishodan plan za postizanje cilja, bez obzira što on tvrdi suprotno.)

Zaključak

Odgovorili smo na pitanja kojima smo otpočeli ovu kratku studiju, pitanja o meri u kojoj je razum u stanju da rešava probleme, i o meri u kojoj ga iracionalne sile u tome ometaju. Ti odgovori glase da ukoliko je razum neophodno povezan sa svesnim stremljenjima za postizanje cilja, postoje dva moguća stanovišta: prvo, da se tim ciljevi mogu

dostići isključivo primenivanjem određenih uputstava i ispunjavanjem određenih uslova, i drugo, da su sva takva uputstva uvek neefikasna i da čak mogu ometi dostizanje cilja. Naveo sam da se oba ova stanovišta, i racionalno i iracionalno, mogu naći u samim osnovama hinduizma i budizma.

Ostaje još da ukažemo da neke neobične probleme i pitanja koji se javljaju u vezi sa ispitivanjem iracionalnog i njegovog odnosa prema svrsishodnom postupanju kao što je samoodricanje.

Neki preostali problemi i pitanja

Čitav niz teškoća i zagonetki se pojavio na prethodnim stranim. Pomenuću samo nekoliko njih koji zahtevaju dalje istraživanje i analizu:

1. Problem dvosmislenosti

Izgleda očigledno da je »racionalno« zaista zasnovano na svrsishodnom postupanju, ali da je »iracionalno« veoma dvosmisleno u tom pogledu. Ako pod »racionalnim« podrazumevamo da »postoji nešto što se može učiniti da bi se ostvario cilj«, i ako iracionalno predstavlja negaciju toga, odnosno da »ne postoji ništa što bi se moglo uraditi za ostvarenje cilja«, onda se nameće pitanje: Zašto se ne bi moglo težiti cilju? Kao što smo pokazali u drugom delu ove rasprave, indijska tradicija nam daje dva odgovora: prvo, nije moguće koristiti određeni metod za ostvarenje cilja zato što ne postoji nikakav metod, i nikakav cilj koji bi legitimno bio »tragaočev«. Notorne iracionalne sile – sudbina, predestinacija i providenje – spremne su da obezvrele svaki svrsishodan napor. Nadalje, ne postoji »tragalač« koji bi ulagao te napore, jer njegova ličnost može biti poljuljana snažnim psihološkim silama, kao što su neuroze i psihoze, ili neumitnim metafizičkim silama, kao što su avida ili mājā. Suštinski iracionalno u svemu tome je da tragaočevu delanje zapravo nije njegovo već nekog drugog. Ovaj prvi odgovor se oštro suprotstavlja drugom, slabijem stanovištu o iracionalnom.

Indijska tradicija poznaje i drugi odgovor na pitanje »Zašto se ne može težiti cilju?«, koji nam jasno stavlja do znanja da ga ako ga sledimo i ako mu težimo, nikada nećemo dostići. Ovo slabije stanovište iracionalizma obično se javlja u sledećoj formi: Ako zaita želiš da postigneš svoj cilj onda ne bi trebalo da teži njegovom ostvarenju. A zašto da ne? Jer će, kao i u snažnijem iracionalističkom stanovištu, svi tvoji napori biti uzaludni – ali sada iz savijsm drugih razloga. Prema pomenutom stanovištu, čovek može slobodno ulagati napore, primenjivati metode, meditirati, moliti se, prinostiti žrtve: nijedna od tih delatnosti neće doneti ploda, jer su sve one beskorisne, poneka čak i štetna, ali, ukoliko čovek želi, on može i dalje da ulaže napore. Izgleda da je dvosmislenost razrešena i da je otvoren put ka sledećoj zagonetki. (Mi ćemo do kraja trećeg dela ove rasprave posvetiti pažnju uglavnom slabom iracional-

lizmu, i ostaviti za neku drugu priliku koncepte jakog iracionalizma, kao što su: *daiva*, »providenje«, *hatha*, »sila«, *yadrechā*, »sreća«, i *niyati*, »nužnost«.)

2. Problem slabog iracionalizma

Ukoliko je stanovište slabog iracionalizma – kao što smo videli – da su svi napori za postizanje cilja beskorisni, pa čak i štetni, to znači da je samo to stanovište postalo način za ostvarenje cilja. Jer, ukoliko znamo da će naši napori biti uzaludni, dobro je znati da se treba odreći napora, odbaciti sve metode i odustati od pokušaja. Sama ta spoznaja daje korisno predati se i prepustiti predstavlja čist i neposredan racionalizam. Izgleda kao da slab iracionalizam vodi direktno ka racionalizmu.

3. Problem prevelike zaokupljenosti.

triciarjama

Ostrumom kritičar bi lako mogao utvrditi da je potpuno suvišno istaći paralelno prisustvo iracionalnog i racionalnog stanovišta u okviru indijske tradicije. Razum i emocije su isto tako deo filozofije, religije i društva kao i same ljudske psihe. Čemu nespokojstvo? U čemu je problem što ta dva stanovišta, racionalno i iracionalno čine osnovu indijskog pogleda na svet, možemo se upitati. Kome je to bitno? I od kakvog je to značaja za razvoj indijske tradicije i ljude koji joj pripadaju?

Možemo reći da je, pre svega, logički nekonzistentno istovremeno postojanje dva stava koja se međusobno isključuju. Isto je tako filozofski zbunjivo živeti u okviru tradicije koja ih oba priznaje, isto kao što religijski sistem koji ih spaja izaziva pometnju. Možemo li se osloboditi? Šta bi trebalo uraditi? Ako postoji to nešto kako da ga sprovedemo? Ako ga nema, kako se to postići? Toliko o ostrumom kritičaru.

4. Problem izmirenja

Budući da su se racionalni i iracionalni pristup ustalili – ma koliko to logički nekonzistentno bilo – u okviru indijske tradicije, postavljajući se pitanje na koji se način oni mogu izmiriti, pitanje na koje je kasnija indijska misao dala najmanje četiri moguća odgovora. Prvo, prikrivanjem logičke zabune isticanjem da je jedan od stavova potencijalno pogrešan i da je samo onaj drugi potpuno ispravan; drugo, dokazivanjem da su oba stava pogrešna; treće, odbacivanjem oba stava koji se doživljavaju kao stranputica, ili kao beskorisni, ili nevažni; i četvrto, sintezom oba stava i prilagođavanjem filozofskog i teološkog sistema toj sintezi. Izgleda da je većina indijskih mislilaca prihvatila ovaj poslednji odgovor i naučila da živi u skladu sa logičkom nekonzistentnošću. To je u istoriji indijske misli prouzrokovalo veliki broj neobičnih dualizama i pluralizama nastalih iz želje za spajanjem dva nespojiva stava.

Ono što možemo nazvati »filozofijom dva gledišta« i što predstavlja pokušaj da se ujedine racionalni i iracionalni stavovi, osigurava mesto za svaki od njih u okviru indijskog pogleda na svet. Ova filozofija predstav-

lja i analizira metafiziku, epistemologiju i teoriju vrednosti svakog od ova dva stanovišta u odnosu na problem oslobođenja, pri čemu se svaki od njih nalazi u posebnom filozofskom domenu. Filozofija dva gledišta nalazi svoj najjasniji izraz u *Bhagavad Giti* gde je nekonzistentnost i zbunjivajući efekat ove kombinacije i najočitiji. (Vidi: A. L. Herman, *An Introduction to Indian Thought*, Prentice-Hall, Inc., 1976, »The Two-Views Interpretation: Gītā Darśana«, str 200–223. O zabuni koju u *Giti* stvaraa kombinacija pomenuta dva stava, posebno u vezi sa problemom slobodne volje vidi: »Free Will and Compulsion in *Bhagavadgītā*, XVIII 14, 59, 61«, *The Journal of Studies in the Bhagavadgītā*, (University of Sydney, 1981, tom I, str. 61–99.)

5. Problem odricanja od cilja

U racionalnim učenjima samoodricanje ne može da egzistira kao takvo, jer se na njega ne možemo odlučiti u okviru učenja koje tvrdi da ni na koji način, pa ni samoodricanjem, ne možemo stići do cilja. Dakle, nikakva odluka nas ne može dovesti do slobode. Zapravo, odričući se samoodricanja, takva učenja su se odrekla sredstva. Da li to znači da su se ona odrekla i cilja? Odricanje od cilja je izrazito zastupljeno na zapadu. Prisjetimo se meditacija Džona Stjuarta Mila (John Stuart Mill) u njegovoj autobiografiji o traganju za srećom, tj. o sreći kao cilju kojem treba težiti:

»Tada sam pomislio da se ovaj cilj (sreća) može postići samo ako ga ne smatramo ciljem po sebi. Samo su oni srećni (mislio sam) čiji je um usmeren na nešto izvan njihove lične sreće ... Težeći nečemu drugom, oni na svom putu nalaze i sreću ... Ako se upitate da li ste srećni, to već više niste.« (John Stuart Mill, *Autobiography*, Harvard Classics, New York, 1909, tom XXV, str. 94.) Od ranije je poznata izreka biskupa Batlera (Butler): »Cilj se najlakše može ostvariti ukoliko ne mislimo o njemu.« (Joseph Butler, *Works*, London: Macmillan, 1900, tom I, str. 140) Da bi se ostvarila sreća moramo na nju zaboraviti. Da li je i ovo zaboravljanje vrsta samoodricanja? I Mil i Butler su se rečima: »treba je zaboraviti, odrekli sreće kao cilja, a da se pritom nisu odrekli sredstva. Iracionalna se učenja, sa svoje strane, odriču i sredstva i cilja.

Da li onda postoji neko meta-sredstvo koje podrazumeva da je najbolji način za ostvarenje cilja odricanje od svih sredstava ostvarenja? Šta bi nam analiza takvog meta-sredstva mogla otkriti o indijskoj tradiciji? I može li se razrešiti njegov paradoks?

6. Problem prvenstva

Ovaj poslednji problem proističe neposredno iz prethodnog: Možemo li se odreći sredstva ne odričući se cilja? Ili možemo li se odreći cilja ne odričući se sredstva? Šta bi usledilo odricanju od sredstava ukoliko se istovremeno ne odrekne i cilja? možemo li se odreći svih joga i istovremeno zadržati njihov cilj, tj. oslobođenje? Možemo li prenebreći put ka odredištu čvrsto se držeći od-

redišta? Ili, napustiti cilj, zadržavši sredstva za njegovo ostvarenje?

I najočitije razmišljanje će nužno pokazati da su svi pokušaji razdvajanja sredstva i cilja nemogući. Cilj i način njegovog ostvarenja čine logičku celinu; jedan ne postoji bez drugog, to je poput pojnova levo i desno, gore i dole, ili vrh i dno. Stoga nam izgleda da je odricanje od cilja nužno povezano sa odricanjem od sredstava njegovog ostvarenja, i obratno. Iz toga proizilazi da kao što ne mogu postojati oni koji se odriču samo cilja – poput Mila i Batlera – tako ne mogu postojati ni oni – poput Nāgārjuna i Seksta Empirika – koji se odriču samo sredstva. O čemu se zapravo radi? Da li ovo sve znači da nikada nećemo biti u stanju da razlikujemo iracionalno gledište od racionalnog, budističko od skeptičkog na primer? Znači li to s obzirom da se filozofije i religije prvenstveno prepoznaju i razlikuju prema opisu njihovih ciljeva i načina na koji ih ostvaruju?

(Arthur Herman:
The Rational and the Anti-Rational:
Indian Perspectives on Renunciation)

Prevo:
Ivan Roksandić



Kao prvo, želeo bih da prokomentarišem svrsishodnost tumačenja indijske misli preko kategorija razuma i emocija. Kao drugo, upustio bih se u diskusiju o racionalnom i iracionalnom pristupu oslobođenju koje predstavlja jezgro potstajalnog i inspirativnog članka Artura Hermana.

Mislim da bi trebalo da se na samom početku potsetimo, makar i po cenu ponavljanja očiglednog, da je zadatak komparativne filozofije otežan brojnim preprekama od kojih su neke po svojoj prirodi epistemološke, a druge istorijske. Epistemološki problemi, poznati svakom ko je pokušao da analizira filozofije u međukulturnom kontekstu, svode se na osnovni paradoks: razumevanje misli neke druge kulture moguće je samo u kontekstu njenih opstvenih kategorija, dok sam napor da razumemo – ne pomnijući njihovo plodonosno poređenje – zahteva korišćenje kategorija i odnosa koji potiču izvan konteksta date kulture. Bez obzira na taj paradoks i na Sekspirovu izreku o njihovoj nepodnosti, ovakva poređenja ipak postoje, a ideal onih koji ih čine postaje da stvore takvu vrstu analize koja će na dovoljno osetljiv način osettiti razlike i primeniti kategorije koje ih povezuju dajući sliku koja nije u potpunosti zarobljena obrascima misli posmatrane tradicije. Budući da ovakav paradoks leži u njenoj srži, komparativna filozofija nikada ne ostvaruje svoj ideal, već su se samo, sa manje ili više uspeha, približavala, u zavisnosti od toga koliko uspešno integriše kontekstualnu osettljivost i odlučnost u pozvezivanje.

1) Neosporno je da je problem koji autor tretira u svojoj raspravi, problem odnosa razuma i emocija, klasičan proizvod evropske misli. Svi mi koji smo školovani na Zapadu instinktivno reagujemo na izrazе kao što su: »razum i emocije« ili »razum u odnosu na emocije« budući da *znamo* da to doista postoji problem. Pri tome ne moramo znati kada je tačno u istoriji evropske filozofije ovaj problem formulisan, niti moramo biti sigurni kako ćemo ga *formulisati*, ali nam svaki od ovih izrazа nešto *znači*, često na vrlo ličnom nivou. Ostavljam stručnjacima za zapadnu filozofiju da odluče kada je prvi put opisana ova napetost između razuma i emocija, ali jednu od najranijih deskripcija nalazimo u Platonovom »Fedru« gde je duša upoređena sa kotljačem dvokolica u koje su upregnuta dva konja – jedan poslušn, miran i skroman, a drugi nemiran, vrelе krvi i uobražen. Mada Platon nigde eksplicitno ne određuje ova dva pastvu kao razum i emocije, potpuno je jasno da oni predstavljaju međusobno suprotstavljene aspekte čovekove ličnosti: sklonost uravnoteženog kretanja ka dobrom i lepom i tendenciju divljeg trka u suprotnom smeru. Uravnoteženo kretanje odlikuje razum, dok divlji trk po svojoj prirodi određuje emocije. Stoga je sasvim razložno videti u Platonovom opisu makar nagoveštaj problema o kome je reč.

I u *Katha upanišadi* (III 3 i dalje) – spisu koji tumači i Artur Herman – javlja se, naravno, sličan opis gde se sopstvo (*âtman*) poredi sa čovekom u kočijama kojima up-

Razumevanje dvosmislenosti

Odgovor na izlaganje Artura Hermana:

»Racionalno i iracionalno: indijsko shvatanje samoodricanja«

Rodžer R. Džekson



Višnu se odmara na zemlji Ananti *Indija, XVIII vek*

javja intelekt (*buddhi*), čiji dhv predstavljaju ude, a čula konji. Veliko je iskrušenje reći: »Aha! konji predstavljaju čula, što znači emocije, a intelekt je kočijaš, što će reći razum. To znači da ova slika uz nekoliko stihova razlika prenosi isti poruku kao i Platonova: razum mora upravljati emocijama. Znači da ta problem *postoji* i u Indiji. Nesumljivo je je da se u odlomku iz *Katha upanišade* (III 10), kao i na brojnim drugim mestima u spisima drevne Indije, javlja utisak da je intelekt nadređen osećanjima i da njima upravlja. Međutim, analogija sa Platonovim tekstom je veoma ograničena, i to iz više razloga: kao prvo, jezik navedenog odlomka nije toliko dihotoman koliko hijerarhijski: intelekt i osećanja doista predstavljaju elemente celine, ali nipošto nisu ni jedini ni najvažniji; stoga problem odnosa između razuma i emocija ne može predstavljati osnovnu pre-

okupaciju tatora. Kao drugo, intelekt je u okviru hijerarhije koju opisuje *Katha upanišda* podređen višim i supitnijim principima kao što su spovstvo (*ātman*) nezreivno (*avyakta*) i ličnost (*puruša*); to znači da, iako su osećanja podređena intelektu, krajnji i neracionalni principi transcuduju intelekt. Ukoliko dakle u navedenom odlomku postoji dihotomija koja bi izražavala njegovu osnovnu ideju, to je onda dihotomija nepromenljive krajnje stvarnosti – ma kako je nazvali – i promenljive, pojavne stvarnosti koju obuhvata i intelekt i čula, i emocija i razum.

Postoje drugi dokazi da suprostavljanje razuma i osećanja nije zaokupljalo indijske mislioce kao zapadne. Možemo se, na primer, poslužiti leksičkom analizom: koliko mi je poznato sanskrit ne sadrži nijednu reč koja bi u potpunosti odgovarala ovim termi-

nima. Od onih koje se koriste kao okviri, netko za razum, tarka zapravo znači dokazivanje, *anumāna* zaključivanje, a *yukti* dedukcija ili čak razmišljanje. Kao što vidimo, svaka od navedenih reči označava određen intelektualni proces, budući da u saskritu nema termina koji bi izražavao apstraktnu sposobnost čiji su izrazi navedeni procesi. S druge strane, od mogućih ekvivalenata pojma »osećanje«, *vedanā* zapravo označava čulni osećaj, *kleśa* – termin koji se ponekad prevodi kao »zagadujuća emocija« – obuhvata širi spektar značenja u koji je uključeno i spoznajno i afektivno, a *bhāva* znači raspoloženje ili ugodaj. Pritom je ova poslednja reč najbliža »emociji«, ali ne smemo izgubiti iz vida da *bhāva* uvek mora imati parcijalno značenje i da nikada ne može predstavljati opštu ljudsku osobinu, te joj stoga apstraktnost reči »emocija«.

Suprotstavljanje razuma i emocija – ma koliko diskusija izazvalo na Zapadu – nema odgovarajući značaj u okviru indijske tradicije. Mada Artur Herman nigde to izričito ne tvrdi, uveren sam da se i on sa tim slaže. Jer, premda on raspravlja o tenziji između razuma i emocija u prvom delu svog izlaganja, on to čini pre svega da bi uveo onu tenziju koju smatra istinski bitnom za indijsku misao: tenziju između racionalnog i iracionalnog puta ka oslobođenju.

2) Racionalni put ka oslobođenju, odnosno metod koji podrazumeva samoodrećanje ili usavršavanje određenih vrline, ističe da je moguće doći krajnje ciljeve svesnom i svrshodnom delatnošću vezanom za delatnog subjekta. Racionalni pristup oslobođenju, odnosno metod koji težište prebacuje na milost ili sreću, ili samo ističe ograničenja racionalnog, tvrdi da se mogućnost ostvarenja krajnjih ciljeva ne može postići svesnim naporom, nego samo zahvaljujući spoljašnjem uzroku ili prestanku svih svrshodnih postupaka.

Pri svemu tome, Herman zaista pokušava da poveže racionalni i iracionalni put sa razumom i emocijama dokazujući, na primer (str. 4) da su »i na Istoku i na Zapadu osećanja bila smatrana za najveću prepreku svrshodnom postupanju«. Izgleda mi, međutim, na osnovu njegovih komentara u zagradama i primedbi u drugom delu rasprave, da on to povezivanje ne smatra suviše čvrstim oklopom. On je potpuno svestan da postoje brojne indijske tradicije koje bi smatrale »emocije« kao što su vera (*śraddha*), posvećenje (*bhakti*), revnost (*vīrya*) pa čak i (tantrizmu) i požuđu (*rāga*) pr korisnim za plansko postizanje cilja nego za prepreku tome. Isto tako, on priznaje da neke indijske filozofije oslobođenja u potpunosti odbacuju razum i da većin drugih ističe da ma koliko razum bio koristan tokom određenih etapa puta ka oslobođenju, on se na kraju mora odbaciti da bi cilj bio ostvaren.

Čini mi se, u stvari, da je tenzija koja postoji između racionalnog i iracionalnog puta mnogo interesantnija i prikladnija indijskom kontekstu, nego što bi to bio odnos razuma i emocija. Čini mi se da je uspeo da otkrije jednu od suštinskih napetosti i dvosmis-

lenosti indijske misli: paradoks da se oslobođenje može dostići i da mu treba težiti, ali da su svi metodi koje pri tome možemo koristiti podložni velikim ograničenjima. (Zašto je upravo ovo napeto tako suštinska predstavlja interesantno pitanje koje zahteva dalje istraživanje. Možda je zasnovana na radikalnom razdvajanju nepromenljive apsolutne stvarnosti i konvencionalne, promenljive i višestruke stvarnosti? Ma šta bi bilo slučaj, Hermanova rasprava potseća na analizu Karla Potera (Karl Potter, *Presuppositions of India's Philosophies*, gl. 6–9.) indijskih teorija kauzalnih relacija, čije su »jake« odnosno »slabe« strane uskoro kavezale sa pokušajima formulisanja opisa kauzaliteta koji prihvata »činjenice« sveta i/ili posebnog pogleda na svet, a da pritom ne poriče mogućnost krajnjeg dostizanja oslobođenja.

Herman navodi veliki broj primera i za racionalne i za iracionalne puteve ka oslobođenju u okviru indijske tradicije, kao što su – u okviru prvih – Budin osmostruki plemeniti put i isticanje značaja samoodrećanja u *Katha upanišadi* i *Bhagavad Giti*, odnosno, u okviru drugih zen budizam, madhjamaka budizam i izvesna učenja hinduizma usmerena ka sticanju milosti (što je izraženo u već pomenutoj *Katha upanišadi*). Dvosmislenost kojom se odlikuje ova upanišada je – po Hermanovom mišljenju – od ključnog značaja budući da je tako tipična za indijsku misao. On ne smatra da su neke indijske škole potpuno racionalne, a druge potpuno iracionalne, već zaključuje da su »se i racionalan i iracionalan pristup ustali, ma koliko to nekonzistentno bilo – u okviru indijske tradicije, i da »većina indijskih mislilaca to prihvata i naučila da živi u skladu sa logičkom nekonzistentnošću« (str. 22–23). Drugim rečima, ova dvosmislenost i ova napetost su inherentne indijskoj misli u celini, te stoga svi posebni filozofski sistemi uvek uključuju i racionalne i iracionalne elemente. To znači da *Katha upanišada* nije jedina koju karakteriše dvosmislenost budući da i sve druge tradicije uključuju i »racionalne« i »iracionalne« puteve – rani budizam, zen, madhjamaka budizam, *Bhagavad Gītā*, itd.

Izgleda mi da je druga osnovna misao Hermanove rasprave, misao koja na određeni način proizilazi iz uočene tenzije racionalnog i iracionalnog u odnosu na oslobođenje, pretpostavka da nema nijedne filozofije oslobođenja koja ne pretpostavlja makar neki elemenat sistematske kontrole – bez obzira na retoriku dotičnog učenja – čak i kada taj elemenat čine saveti da treba odbaciti svaku vrstu kontrole. Sistemi kao što su zen, ili madhjamaka, doduše insistiraju da se *svaki* svesni pokušaj usmeren ka dostizanju krajnjeg mora završiti frustracijom, ali samom tom implikacijom da se svi »metodi« moraju odbaciti, oni obezbeđuju ono što Herman naziva »meta-sredstvo« koje je – u određenom smislu – racionalno i sistematično. Čini mi se da Herman potencijuje ambivalentnost racionalnog i iracionalnog čak i na nivou retorike u zenu, a posebno u madhjamaki, ali mislim da je potpuno u pravu

tvrdjeći da ni najeksplicitnije iracionalna tradicija ne može podriti racionalno. Herman, kao što smo videli, citira primere iz *Katha upanišade*, a tome bismo mogli dodati i delo budističkog filozofa VII veka Dharma-kīrtija, čije poverenje u sposobnost razuma da razreši i konvencionalne i metafizičke probleme nema premda u indijskoj filozofiji. On, međutim, shvata značaj intelektualnog razumevanja takvih bazičnih činjenica kao što je npr. ne-sopstvo (*anātman*) i potrebu da konceptualizacija bude zamenjena »opažajim« poimanjem, odnosno da racionalno ima svoja ograničenja.

Na kraju bih dodao još samo jednu refleksiju: Herman kao da se ne oseća sasvim lagodno kada je reč o tipično indijskoj mešavini racionalnog i iracionalnog, mešavini koju naziva »filozofijom dva gledišta« i opisuje je kao »zbunjujuću«, jer je u »istoriji indijske misli prouzrokovala veliki broj neobičnih dualizama i pluralizama nastalih iz želje za spajanjem dva nespojiva stava« (str. 23). Svakako da se *zaista* javljaju problemi konceptualne prirode prilikom indijskih pokušaja da kombinuju racionalne i iracionalne elemente u okviru istog misaonog sistema. Ali sa druge strane, sam Herman dokazuje da je »iracionalan« sistem *contradictio in adjecto*, a jedan u potpunosti racionalan sistem morao bi se spotaći ili preko Scile čovekove nepredvidljivosti, ili preko Haribde neuhvatljivosti krajnjeg. Stoga je možda »filozofija dva gledišta« nezaobilazna u svakom učenju koje teži da istovremeno precizno opiše stvarni svet i otvori mogućnost oslobođenja. I dalje, bez obzira da li je njeno poreklo slučajno ili svesno, takva filozofija pruža mogućnost za potpuno razumevanje suštinske dvosmislenosti čovekove egzistencije, i služi kao model – iako možda ne uvek dovoljno ubedljiv – načina na koji treba živeti i težiti (ili ne-težiti) oslobođenju, a takođe i kao model poduhvata na kojem sa radujemo – jer se može premititi da je i komparativna filozofija pokušaj da se prevaziđu i apsolutna identifikacija i apsolutna diferencijacija i da se te dve divergentne tendencije zadrže u dvosmislenoj ali plodnoj tenziji.

(Roger R. Jackson: Response to Arthur Herman's 'The Rational and the Anti-Rational: Indian Perspectives on Renunciation')

Preveo:
Ivan Rokсандić



Egzistencija nije problem. Pre se može reći da je egzistencija čista milost. Problem je otuđenje od egzistencije, koje je posledica uрасlosti u vlastito ja. Uznemireni smo jer smo izgubili vezu s osnovom svoje egzistencije. Kao zarobljenici ograničenog ega, trpimo dvojake posledice – otuđujuću odvojenost od drugih, i opsesivnu brigu da sebi ispunimo svaku želju. One služe samo za to da klin između ega i bitka zabiju još dublje. Čvrsto se držimo statusa i užasavamo se procesa. Proces znači promenu, a vrludavost promene jeste haos, propadanje i smrt. Upravo protiv smrti ego diže glas iz kruga svoje narcističke logike, i možda je blažena pomama za poretkom, u kojoj je Stevens (Stevens) tako dobro pisao, tek izraz pred haosom.

Kako da čovek nadvlada to gubljenje povezanosti, ne bi li život iskustio kao celovitost koja obuhvata jastvo i ne-jastvo? Mislim da sledeće Fromove (Fromm) reči mogu u tom pogledu biti od pomoći:

... u osnovi postoje samo dva odgovora. Prvi: prevazići odvojenost i postići jedinstvo *regresijom* na stanje sjedinjenosti koje je postojalo pre javljanja svesti, to jest, pre no što se čovek rodio. Drugi odgovor: *roditi se u potpunosti*, razviti svoju svest, svoj razum, svoju sposobnost za ljubav do tačke na kojoj čovek prevaziđe samozavnu zabavljanje samim sobom i dospeva do nove harmonije, nove sjedinjenosti sa svetom.¹

Regresija zapravo nije mogućna, mada mnogi pokušavaju da se vrate u zlatno doba od pre osveta svesti. Dobrobit se na taj način ne može postići, jer se tu čovek samo batrga, vazda ostajući u okvirima narcizma. Jedan od pokušaja rešenja može biti, recimo, da svet inkorporiramo u sebe, ali i taj pokušaj se vraća vlastitom ja i otud ga je nemogućno zadovoljiti. Narcis je večiti adolescent koji prisiljava svet da se saobrazi sliki koju on o njemu ima. Ako svet to odbije, on se pokunjeno i bespomoćno povlači. On želi da kontroliše svet, kako bi njegovo jastvo nametnulo svetu sopstvenu viziju i tako ostavilo utisak sveznanosti i svemoći. Ovaj model povezanosti nije relacionalan. To je model dominacije, koji drugoga svodi na stvar, a zadatak egzistencije je, naprotiv, naučiti živeti kroz proces s drugima, koji opet doživljavaju same sebe kao proces u univerzumu promene.

Drugi put ka celovitosti smešta nas u zajednicu, u kojoj se milost javlja kao prihvatanje. Izraz »dobrobit« kod Froma znači proces kojim se čovek rađa u potpunosti, postaje ono što potencijalno jeste. Budistička tradicija to naziva dostizanjem potpune budnosti, ili »sabranošću«. U tom sabranom stanju nalazi se naš stvaralački potencijal, kojim raspolazemo ako svet vidimo onakav kakav jeste i istovremeno ga prihvatamo i smatramo svojim. No, taj je svet s onu stranu manipulacije i iskrivljenja koje nameće

Odricanje – budističko i hrišćansko

Džej Rošel

usredsređenost na samoga sebe, ona »gladna avet« u kojoj govori Bankei, japanski zen učitelj iz XVII veka. U tom sabranom stanju možemo biti kreativni umesto destruktivni; možemo širiti život umesto da ga uništavamo.

Fromova definicija dobrobiti može nas zanimati u vezi s temom *Gelassenheit*-a u zenu i hrišćanstvu:

Blagostanje* je stanje u kojem je postignuta puna razvijenost razuma: razum ne treba shvatiti kao puko intelektualno rasuđivanje, već kao poimanje istine ostvarene time što je »stvarima dozvoljeno da budu onakve kakve jesu (da upotrebimo Hajdeggerov/Heidegger/izraz)«. Blagostanje je moguće samo ukoliko je čovek savladao svoj narcizam, ukoliko je otvoren, prijemčiv, osetljiv, budan, prazan (u zenovskom smislu).⁴

To Hajdeggerovo »dozvoliti stvarima da budu« je zapravo reč *Gelassenheit*, što je originalni naslov dela na engleski prevedenog kao *Rasprava o mišljenju*. Kod Hajdeggera, ovaj izraz označava istinu koja se misliocu otkriva kad prestane misliti kao da grabi (*greifen*) stvarnost i kada dopusti da mu opažanje prethodi refleksiji, umesto da za njom sledi. Savremeni nemački više ne koriste tu reč, ali je njena povest u rajnskoj mistici (Ekhart, Suso, Tauler) duga; provali se kroz reformaciju preko Lutera, i zatim skreće u pijetističku i anabaptističku tradiciju (kod amiša, braće, menonita i huterita). Na engleski se prevodi kao »neprijanjanje, »odricanje« ili »pomirenost«. Nedavno je prevedena kao »nonšalancija«, ali ovaj francuski izraz u engleskom zvuči malo neugodno.⁵ U jednom ogledu napisanom 1986. za seminar o duhovnosti održanom u Američkoj akademiji za religiju otkrio sam da se taj pojam nalazi u samom jezgri misli Gerharda Terstegea (Tersteegen), nemačkog reformističkog pisca i duhovnog vođe iz XVIII veka.⁶

* Ova reč u postojjećem srpskohrvatskom prevodu knjiže stoji za englesko »well-being«, koje se u ovom tekstu – po mišljenju prevodioca – primerenije prevodi kao »dobrobit«. – *Prim. prev.*

3. Up. Martin Heidegger, *A Discourse on Thinking*, Harper, Njujork 1956, *passim*.

4. Suzuki, nav. delo, str. 212.

5. Hoffman, Bengt, *Evangelical Theology: Germanica of Martin Luther*, Paulist Press, Njujork 1980, str. 121; up. isto tako Hoffman, Bengt, *Luther and the Mystics*, Augsburg Press, Minneapolis 1976.

6. Rochelle, Jay C., »Wherever You Are, Pray and Remain Recollected in the Presence, *Covenant Quarterly* feb. 1988.

Na Budističko-hrišćanskoj konferenciji u Pacifičkoj školi za religiju na Berkliju održao sam predavanje u kojem sam napravio poređenje između spomenutog Bankeja i Terstegea. Pojam *Gelassenheit*-a se neprestano javljao i njegova veza s budističkim shvatanjem probuđenosti ličnosti bila je jasna, ali neodređena. Njeno bliže definisanje biće zadatak ovog rada.

Jedna Fromova opomena nas ovde zanima:

Jevrejsko-hrišćanskom i zen-budističkom mišljenju zajednička je svest da se moram odreći svoje »volje« (u smislu želje da prisiljavam, usmeravam, gušim svet koji je van mene i u meni) kako bih bio potpuno otvoren, prijemčiv, budan, živ.

... što se tiče popularnog tumačenja i iskustva, ova formulacija znači da čovek, umesto da sam odlučuje, prepusta odluke jednom sveznajućem, svemoćnom ocu koji nad njim bdi i zna šta je za njega dobro. Jasno je da ovim iskustvom čovek ne postaje otvoren i prijemčiv, već poslušna i pokoran. Volja božja (shvaćena kao istinsko napuštanje egoizma) najbolje se izvršava ako ne postoji pojam boga.⁷

Prema poznatoj maksimi Majstora Ekhartha, zarad Boga treba odustati od Boga, a ta se ideja često javlja kod zastupnika mističkog pristupa veri. *Gelassenheit*, kao što ćemo videti, nije samo odricanje od volje.

Dostizanje Gelassenheit-a

Nikad se ne možemo ponovo okrenuti primalnoj svesti koju smo imali pre pojave svesti o »ja«, protivstavljenom svakom »ti« i svakom »ono«. Ne možemo se oduti od onoga što znamo i vratiti se u rusovsko plemenito divljištvo. I Hristov i Budin put odbacuju tu mogućnost; predašnji učenjem o prvobitnom grehu i padu, a potonji kroz učenja poput *samsare* i *karme*.⁸ Oba puta uočavaju dvoznačnost silaska u znanje. S jedne strane, bez dara saznanja naša je ljudskog nemogućnost; s druge, saznanje znači

7. Suzuki, nav. delo, str. 215-216.

8. O tom problemu iz budističke perspektive, vidi kod: Bruce Matthews, *Craving and Salvation*, Wilfrid Laurier University Press, Votteri, Ontario 1983, str. 34-36, 89-108; vidi isto tako Kanamatsu Kenryo, *Naturalness*, The White Path Society, Los Angeles 1956, koji problema pristupa iz perspektive škole čiste zemlje: up. str. 26-34.

¹ Suzuki, D.T. i Eril From, *Zen budizam i psihanaliza*, preveo Branko Vučićević, Nolit, Beograd 1977, str. 208.

² Up. Thich Nhat Hanh, *The Miracle of Mindfulness*, izmenjeno izdanje, Parallax Press, Berkli 1989.

postvarenje: razdvajanje subjekta i objekta i sledstveni pokušaj subjekta da zagospodari objektom. Gospodarenje počinje svođenjem objekta na stvar. Međutim, pošto opažanje liči na ogledalo, na kraju i same sebe pretvaramo u stvar. Stremljenje k znanju nas osiromašuje, baš kao što nas održava u životu. Kao konačni ishod javlja se osećanje »isplunje« koje je T.S.Eliot u *Pustoj zemlji* izdvojio kao obeležje XX veka. Priljubljenost nastaje zato što stremljenje, bez obzira na intenzitet, ne može doneti ispunjenje. Ispunjenje nam izmiče jer ostajemo odvojeni od sveta; otud nijedno zadovoljenje stvari nijedno posedovanje, ne može ispuniti prazninu bitka koja izvire iz egoističkog osamljivanja jastva od vlastite okoline.

Glavne religije pretpostavljaju da se pravo mesto čovečanstva nalazi jedino u nekom stapanju, ili jedinstvu s okruženjem. To mesto nije statičko postignuće, koje bi se i samo postvarilo, već proces. Izraz »kraljevstvo božje«, na primer, u grčkom jeziku predstavlja glagolsku imenicu, koju bi bilo primerenije prevesti kao »vladanje«, ili »skravljevanje«, jer je misao biblijske metafore u tome što nas poziva da stapanje, ili jedinstvo s božanskim shvatimo kao proces. Slično tome, *nirvanu* je bolje razumeti ne kao mesto, već kao opažanje. U oba slučaja, metafore za opisivanje stvarnosti smeraju na izvestan odnos prema fenomenima naše egzistencije. To je odnos stvaralačke uzajamne svesti. Shvatamo da nas opažaji menjaju; kako je to formulirao Eugen Rosenztock-Hiesi (Eugen Rosenztock-Huesy), *respondio est mutatur*, »odgovoriti iako ću se promeniti.«⁹

Engleski kritički mislilac Owen Barfield (Owen Barfield) skreće pažnju na to da originalno grčko *phänomena* označava događaje koji ne postoje isključivo ni po sebi niti kao deo porekta koji opažalac od njih stvori.¹⁰ Oni se nalaze na pola puta, pri čemu nije slučajno da reč *phänomenon* predstavlja medijski particip; to će reći da fenomene istinski vidimo jedino kroz sudelovanje. Barfieldov je izraz »prvobitno sudelovanje« po smislu vrlo blizak onome što su hrišćani možda podrazumevali pod »kraljevstvom božjim«, a budisti pod *nirvanom*. Pojam sudelovanja pomaže nam da uvidimo jedinstvo između opažaoča i opaženog i ukazuje na to da »one stvari« stvari nisu nešto što prosto leži, čekajući da ih protumačimo. Naš vlastiti proces tumačenja odvija se jedino kroz odnos prema stvarima koje opažamo. Prosto rečeno, koliko mi oblikujemo okolinu, toliko ona oblikuje nas.

Pitanje s kojim se suočavamo glasi: »Šta ometa naše sudelovanje?« Kakve su to prepreke našem opažanju koje nam onemogućuju tu dobrobit, tu celovitost o kojoj govori From?

Već smo zaključili da je glavna smetnja *incurvatus*, sklopčanost jastva u sebi sa-

mom. To znači da smo zatvoreni za švako primanje sveta koje nije egocentrično. Egocentrični pristup uključuje zahtev da se spoljna stvarnost saobrazni našem prethodnom razumevanju te stvarnosti. Takvo razumevanje nije ukorenjeno ni u kakvoj afektivnoj vezi sa svetom, već jedino u njegovom intelektualnom poimanju. Otud živimo u iluziji, misleći da smo u dodiru sa svetom, a zapravo smo u dodiru jedino s vlastitim rasuđivanjem o svetu. Iskustvo svodimo na reči i mislimo da smo ga time osvojili. Kao posledica, pate i ličnost i svet; Kami (Camus) je negde rekao: »pogrešno imenovati stvar znači doneti svetu neizmernu nesreću.« Pogrešno imenovanje počinje prisiljavanjem stvari da budu onakve kakve želimo, što se zasniva na našoj žudnji, pohlepi, ili strahu.

Cilj kojem teži hrišćanska vera jeste sa zahvalnošću primiti svet. Najuzvišeniji obred hrišćanske crkve zove se *euharistija*, ili blagodarnost. Primamo svet i prinosimo ga Bogu. Koren značenja žrtve sastoji se u tome da prirodni svet primimo, njegove darove obrađimo za ljudsku upotrebu i taj proizvod prinosimo u duhu blagodarnosti i zahvalnosti. U obredu euharistije, svet se naziva božjom kreacijom čiji smo deo, obdaren sveću i samosveću. Euharistija nas istovremeno potseća da se naši proizvodi mogu primiti samo ako su načinjeni u duhu predanog služenja.

Cilj izražavanja blagodarnosti upotrebljava raznovrsna sredstva, koja su u liturjijskom postupku sva vezana za euharistiju kao središnji simbol. Svrha tih sredstava – molitve, obreda, objave, učenja, obične službe i slušnog – jeste da nam omoguću da izgubimo život kako bismo ga mogli naći.¹¹ Tako je odricanje neophodno da bismo bili kadri uspostaviti valjani odnos s Bogom, vlastitim ja i drugima. Ono što Grom kaže o životu u duhu zena moglo bi se reći i za hrišćanski život: »Prema prošlosti (čovek) ima stav zahvalnosti, prema sadašnjosti – stav spremnosti da služi, a prema budućnosti – stav odgovornosti.«¹² Da biste ovaj stav prihvatili kao nešto prirodno, morate se odreći. Morate se odreći prljanja za nekadašnje ozlede da bi se rodila zahvalnost; morate se odreći usredsređenosti na samoga sebe u sadašnjosti da biste postali spremni da služite; morate se odreći kontrole i manipulacije da bi u budućnosti bilo odgovornosti.

Kad smo *gelsen*, uporedo s otrešanjem od štetnih pojmova i iskrivljenih opažanja ega sklopčanog u sebe samoga rada se sudelovanje o kojem govori Barfield. Rezultat toga je osećanje lične slobode u odnosu prema svetu. Prevazišmo svoj dihotomijski subjekt-objekt, bolje rečeno, odrekli smo je se, te njeno mesto zauzima jedno novo, jedinstveno kognitivno polje.

Jedan primer zen pogleda na odricanje mogla bi biti japanska estetička ideja *rakuhitsu-a*, »prvog poteza«. Za kaligrafa koji sedi pred čistim listom hartije prvi potez je

najvažniji. Ako oklevate zbog materijala, ako mislite da ćete svojim kaligrafskim delom bogzna šta zaraditi, ili postati uspešni i slavni, upropastili ste prvi potez. Jedino balansiranje na nesigurnoj razmiedi discipline i slobode donosi precizan i autentičan prvi potez, nadahnut autoritetom sabranosti. Kada je čovek »ovde i sada«, usredsređen na trenutak, spreman da dela, pa ipak neometan prežvakavanjem prošlosti i predviđanjem budućnosti, prvi potez odaje prisutnost. Odrekli ste se svega što vam odvlači pažnju; trenutak od vas zahteva prisutnost i postajete kao Lin-tijev »istinski čovek bez ikakve oznake na svojoj rumenoj puti; on ulazi i izlazi kroz kapije vaših čula. Ako ga dosad niste videli – gledajte, gledajte!«¹³ Za takvu usredsređenost Suzuki koristi izraz voljno ili stvaralačko spoznavanje.¹⁴ Stari Bankej, mudrac iz XVII veka, nazivao je to življenjem u Nerodenom.¹⁵ Ono znači da smo pronašli prirodnot, a ovo šta o njoj kaže mislilac škole čiste zemlje:

Prinodnost (*jinen*) koje je šinran propovedao nije ništa manje do ta emancipacija jastva: sveta sloboda kroz utapanje naše vlastite moći (*jiriki*) u moć drugih (*tariki*) kroz podvržavanje naše vlastite volje (*hakarai*) većitoj volji. . .

Prema tome, već smo uočili neke veze, misaone paralele između hrišćanstva i budizma, po pitanju *Gelassenheit-a*. Sada ćemo se poduhvatiti istorijskog razmatranja same reči.

Značenje Gelassenheit-a kroz itoriju

Za početak, *Gelassenheit-a* možemo prevesti kao »neprijanjanje«. Ta reč ima veze s nemačkim izrazom *Abgeschiedenheit*, koji nalazimo kod Ekhardta (oko 1260–1328) i Taulera (1300–61). Ovo poslednje u savremenom nemačkom znači samotnost, ili povučenost; kod srednjovekovnih mistika značila je osećanje staloženosti i spokoja koje dolazi s *Gelassenheit-om*. Može biti da i nemačka reč na neki način povezana s grčkom idejom *apatheia*, naročito s obzirom na činjenicu da taj pojam zauzima istaknuto mesto u delu Pseudo-Dionisija, važnog utemeljivača zapadnog misticitizma. I jedan i drugi termin impliciraju pominoranost sa stvarima sveta, kako bi se s onu stranu pohlepe i gramzivosti pojavilo duhovno prosvetljenje.

Tauler ideji *Gelassenheit-a* daje novo značenje. Po njemu, ono se odnosi na čovekovo odricanje od sopstvenog htenja, ili volje,

⁹ Rosenztock-Huesy, Eugen, *The Origin of Speech*, Arco Books, Nori, Vermont 1981, izlaže teorije u pozadini ovog pojma.

¹⁰ Barfield, Owen, *Saving the Appearances: A Study in Idolatry*, Harcourt Brace Jovanovich, New York, bez datuma.

¹¹ Jevandele po Matiji, 10:39.

¹² Suzuki, nav. delo, str. 242.

¹³ Suzuki, D.T., *Living by Zen*, Rider, London 1950, str. 23.

¹⁴ Suzuki, nav. delo, str. 37.

¹⁵ Up. Waddell, Norman, prevodilac, *The Unborn*, North Point Press, Berkli 1985.



E. van Penderen: Sv. Duh u vidu goluba nad glavom Sv. Tome (Belgija, XVIII vek)

kako on kaže.¹⁷ Dok je kod Ekhartha neprijanje značilo odustajanje od materijalne svojine i, u krajnoj liniji, od žudnje,¹⁸ Tauler se drži ideje o odustajanju od vlastite volje.

Theologia Germanica takođe naglašava napuštanje volje. Ova je knjiga uticala na reformaciju preko Lutera (Luther) koji je dao prilog za nekoliko njenih izdanja i o njoj rekao sledeće: »Od svih knjiga koje su mi došle do ruku, posle Biblije i svetog Avgustina iz ove sam naučio najviše – i pozeleo da naučim još više – o Bogu, Hristu, čoveku i prirodi stvari.«¹⁹ Odricanje se naročito ističe u poglavljima 21–28. (str. 88–100 u Hofmanovom /Hoffman/ prevodu), gde nailazimo na tri oblika odustajanja koje hvali Tauler: prvo, odustajanje od prljanjanja za stvari; drugo, za predstave; treće, za vlastitu volju. Volja se mora napustiti u duhu siromaštva.

Kretanje kroz tri oblika odustajanja čisti teren za ulazak Boga u dušu. Ekhart i Tauler naglašavaju *Grund*, tačku čovekove prijemčivosti za Boga. Do pomeranja dolazi od Taulera ka Luteru, koji poriče da taj *Seelengrund* uspostavlja prirodu vezu između Boga i duše. Obrt se začinje kod Taulera, iako on još uvek priznaje prirodnu vezu,²⁰ jer je njegov misticizam ukorenjen ne toliko u otevljenju koliko u raspeću i Hristovom uskrsnuću – koje postaje model savršenog *Gelassenheit-a*.²¹ Tako dolazimo do teme patnje (*Leiden*) kao pratioca neprijanja,²² koja po Tauleru, *Theologii Germanici* i Luteru povezuje Hristovo raspeće sa životom pojedinačnog vernika. Posle razdoblja pravovernosti, tokom kojeg su prerreformistički izvori tek nejasno prisutni, ove teme se ponovo javljaju u delu Johana Arnta (Johann Arndt) pod naslovom *Istinsko hrišćanstvo*,²³

kamenu temelju američkog kolonijalnog luteranstva. Kod Arnta se terminologija menja, te »pokajanje« – postajući deo pijetističke tradicije Spenera (Spener) i Frankea (Francke) – preuzima znatan sadržaj značenja »neprijanja«. No, odjeci *Theologie* se kod Arnta javljaju kroz sličnosti u sadržaju, stilu, književnoj formi i istim citatima.²⁴ Arnt je za luterance odigrao ulogu premošćivača kakvu je Terstegen odigrao za reformiste: obojica su katoličku mističku tradiciju očuvala za protestantizam.

U uporednoreligijskom ispitivanju uloge *Gelassenheit-a* u budizmu važno je istaći dijalektičku prirodu samog termina. U sporednim ograncima pijetizma²⁵ i u kvijetiističkoj tradiciji koja se pripisuje gđi Gijon (Guyon)²⁶ ima primera gde taj termin označava totalnu pasivnost. No, već se dugo smatra da ove tradicije predstavljaju odstupanja, a pojam u svom pravom značenju (čije bi odraz u engleskoj tradiciji Mardžeri Kemp /Margery Kempe/, Džulijana iz Noriča /Julian of Norwich/ i drugih²⁷ vredelo istražiti) otevljuje ideju aktivne pasivnosti. Da opet upotrebimo kategorije japanske estetičke teorije, mogao bi se uporediti s izrazom *fu-yu*, koji otprilike označava kontrolisanu spontanost i koji u prirodnom svetu svoj uzor vidi u srži drveta ili žada i vodenom toku.²⁸ Biti *gelassen*, biti aktivno pasivan, iziskuje delikatno prevazilaženje uravnotežene protivrečnosti između odlučnosti i mlitavosti.

Svi pomenuti pisci spoznali su da tu preti opasnost padanja u moralnu raspuštenost i suprotstavljali se onima koji su, po njihovom mišljenju, *Gelassenheit* razumeli na taj izopačeni način. Luter je težio da smesti *Gelassenheit* u jedan kolektivni kontekst, gde bi se zahtevi odgovornosti mogli valjano ispunjavati a duhovna oholost izbeći. On je smatrao da ovaj pojam pripada prirodnom poretiku, koji nas baca pred Hristove noge i otud vodi u život prožet učenistvom.²⁹

Među anabaptistima, *Gelassenheit* je postao jedan od glavnih pojmova za građenje hrišćanskog života, u kojem se vera i etika usvajaju kao celina, najopštije označena kao

²⁴ Zahvaljujem Roju Hamerlingu, postdiplomskom studentu LSTC-a, koji je ovu vezu detaljno prikazao u neobjavljenom radu: Johann Arndt's *Wahre Christentum* and *Theologia Deutsch*, maj 1988.

²⁵ Up. Stoeffler, Ernst, *The Rise of Evangelical Pietism*, E.J. Brill, Lajden 1971, naročito zaključne odeljke.

²⁶ Up. Holmes, Urban T., *A Handbook to Christian Spirituality*, Seabury, Njujork 1977, ad. loc.

²⁷ Kao odličan uvod može poslužiti Martin Thornton, *English Spirituality*, SPCK, London, 1963; v. isto tako John Moorman, *Anglican Spirituality*, SPCK, London 1985 (reprint).

²⁸ Up. Watts, Alan, *Uncarved Block, Unbleached Silk*, San Francisco 1971.

²⁹ Up. Luther, Martin, »Treatise on Christian Liberty«, u: Three Treatises, Muhlenberg, Filadelfija 1959, i predgovor za Poslanicu Rimljanima. Odličan komentar tog traktata daje Eberhard Jungel, *The Freedom of a Christian*, Augsburg, Mineapolis 1989.

¹⁷ Propovedi na Božić i Svetu Trojicu, str. 35–40, odnosno 103–108 u Shradu, Maria, prevodilac, *Johannes Tauler: Sermons*, Paulist Press, Njujork 1985. V. isto tako str. 32 i dalje uvoda za istu knjigu, iz pera Josefa Šmita.

¹⁸ Up. Ekhart, »On Detachment«, str. 285–292 u: E. Colledge i B. McGinn, *Meister Eckhart*, Paulist, Njujork 1981; takođe njegova propoved »O spiritualnom siromaštvu«, u prvom blaženstvu.

¹⁹ Hoffman, *Theologia*, str. 54.

²⁰ Up. Ozment, Steven, *Homo Spiritualis*, E.J. Brill, Lajden 1969, str. 13–26.

²¹ Shradu, nav. delo, str. XV, 50–54 i 163–169.

²² Up. Kieckhefer, Richard, *Unquiet Souls: Fourteenth Century Saints and their Religious Milieu*, The Univ. of Chicago Press, Čikago 1984, str. 70 i dalje.

²³ Arndt, Johann, *True Christianity*, prev. Peter Erb, Paulist Press, Njujork 1979.

učeništvo.³⁰ Među anabaptistima, Isus kao uzor božanskog života bio je podjednako značajan kao i dogmatska postavka o Hristu spasitelju.³¹

Savremeni anabaptisti se pridržavaju tog načela, mada me jedan anabaptistički teolog obavestio da sama reč nije u upotrebi među amishima i da je danas poglavito koriste huteriti.³² Anabaptistički pisci su, međutim, preusmerili *Gelassenheit*-a time što su ga definisali kao nešto slično ljubavi koja prazni, a koja se u Novom zavetu susreće pod imenom *agape*. Takvo čitanje zapaža se u radovima Hansa Denka i Mihaela Sattlera (Michael Sattler), ranih anabaptističkih vođa iz XVI veka.³³ Tu vidimo da patnje vernika, po analogiji s patnjama Hrista, u krajnjoj liniji, od puta poniženja postaju put pobeđe. Sledstveno tome, mirno i skladno nenasilje veliča se kao istinski put pronalazeći božanskog srca u ovom zemaljskom životu, a *Gelassenheit* čini srž mirovotvoračkog metoda.

Anabaptisti su nenasilje razvili od jednog vida separatizma. Članovima nije bilo dozvoljeno da preuzimaju svetovne upravljačke funkcije, zbog čega su ih osuđivali luteranci, koji su – u okviru svoje teorije o dva kraljevstva – tragali za drugačijim putem zbližavanja sa svetom.³⁴ Meno Simons (Meno Simons), veliki anabaptistički mislilac i organizator, napisao je raspravu o *Gelassenheit*-u pod naslovom »Raspeće Hrista«, u kojem veliča teme mučeništva, patnje i učenstva; put mira se u njegovim spisima jasno ocrtava. Iako će to značiti tegobe, učenik sledi Isusa na putu nenasilne ljubavi prema svetu, baš kao što veruje u Hrista.

Huteriti su *Gelassenheit* pretvorili u savstveni deo praktičnog poduhvata – uspostavljanja potpunog zajedništva.³⁵ Po njihovom rasuđivanju, središnji gresi čije – pohlepa i gramzivost – mogu se prevazići jedino u sredini koja poriče privatnu svojčinu, a

neprisanjanje postaje ključno sredstvo u tom cilju. Dakle, mada se *Gelassenheit* može protumačiti individualistički, huteriti su ovaj pojam od kraja uronili u zajednicu. *Gelassenheit* kao »apsolutno podvržavanje božjoj volji, uz predano srce i odbacivanje svake sebičnosti i vlastite volje«³⁶ vapije je za miljeom u kojem načelo pokoravanja neće biti zloupotrebjeno u rukama sirove sile. Tako su huteriti, razvijajući ovaj pojam došli do ideje zajednice, i napravili finu, ali suštinsku razliku između detinje i ropске poslušnosti.³⁷ Ropske poslušnosti se treba kloniti, jer je Hrist oslobodio sve nas (vidi i Luterov traktat o hrišćanskoj slobodi), ali se detinja poslušnost, u smislu kontrolisane spontanosti, može razviti u okviru zajednice zasnovane na poverenju i uzajamnom »revolucionarnom potčinjavanju«.^{38,39}

Tako vidimo da se sadržaj pojma menja od neprijanja za zemaljska dobra kod Ekhearta, preko jasne ideje o neprijanja za vlastitu volju kod Taulera, zatim kroz Luteru, sve do konačne faze u kojoj postaje osnova za hrišćansko zajedništvo. (Možemo napomenuti da se celokupni anabaptizam na ovaj ili onaj način hvata ukočac s pitanjem zajednice dobara; u tom pogledu amishi su tačno između menonita i huterita.)

No, ovaj odeljak treba završiti jednom rečitim formulacijom savremenog anabaptističkog stanovšta:

Sedeti u sobi punoj ljudi s kojima delite osetiti i razumeti, taj *Gelassenheit*, tu inicijaciju u poraz raspeća, koji je božja pobeđe, to odricanje čit i od »prirodnog« prava na samoodržanje, to drugarstvo koje mudri i moćni »ovoga sveta« u načelu odbacuju; osetiti kako vam se misli, molitve i glas stapaju s mislima, molitvama i glasom drugih, koji bi za vas dali život; razmišljati o Bogu u prisustvu brata koji vas je sa žarom prozvao da pripovedate, i porodice koja će – kao nešto samo po sebi razumljivo – i fizički i idealno biti uz vas u slučaju nevolje – sve to znači osetiti moćno oslobađanje (koje, ovaj, ponekad treba uzeti zdravo za gotovo).⁴⁰

Sa čim, dakle, uporediti *Gelassenheit*?

Prosvetljenje je poput buđenja iz sna. U tom trenutku stvari Budnog sveta i stvari ovoga sveta,

sve dobro i sve zlo, liče na jučerašnji san. Izranja jedino primalni Buda.

Basui (Basui, 1327–1378)

Zen filozof Nišitani (Nishitani) o *tathati* kaže da »to nije prijanjanje za ništavilo kao objekt, već ono što se događa kada se i stvari i pojave od kraja isprazne; to je ne-prijanjanje u kojem sve jeste ovde i sada, upravo onakvo kakvo jeste u svojoj prvobitnoj realnosti.«⁴¹ *Tathata* (što se obično prevodi kao »takvost«) odnosi se prema *sunyati* – praznosti – kao što se ispućena linija odnosi prema svom udubljenu, što se može i očekivati od filozofije koja se temelji na onome što mi na Zapadu, sledeći Nikolu Kuzarskog, nazivamo »coincidentia oppositorum«. Zato Nišitani kaže još i ovo: »Pod samosvesću stvarnosti podrazumevamo naše postojanje svesnima stvarnosti i, u isto vreme, samopoinjanje stvarnosti kroz našu svesću.«⁴²

Zapad je zavirio u prazninu i, u skladu s našom dualističkom logikom, zaključio da je ništavilo negativno. Nišitani pokušava da nam pokaže kako se nihilizam može izbeći spoznajom da su apsolutno ništavilo i apsolutna takvost jedno te isto. Tu istinu su dotad na Zapadu širili poglavito mistici, zagovornici *via negativa*-e. Iz tog su razloga prve studije, poput Suzukijevog *Hrišćanskog i budističkog misticitizma* (*Mysticism: Christian and Buddhist*) svoj zapadni ekvivalent nalazile u Ekheartu, kralju *via negativa*-e.⁴³

Evo šta Nišitani kaže o ništavilu: »reči da je neka stvar stvorena *ex nihilo* znači da je *nihi* imanentnije (tj stvari no što joj je »immanentan« bitak).«⁴⁴ Prema tome, apsolutna imanenecija – apsolutno ništavilo ili, uobičajenim budističkim rečnikom, forma – praznost. Hrišćanin bi mogao reći da Bog znači moć da se bude *ex nihilo*; i da je Bog istovremeno lično bezličan i bezlično ličan, jer ga doživljavamo istovremeno kao apsolutnu transcendenciju i apsolutnu imaneneciju. Nišitani ovo teško pitanje pokušava da razreši na sledeći način: »stvarnost Boga se mora poimati na horizontu gde ne postoji ni iznutra ni spolja.«⁴⁵

Za one zapadnjake kojima nedostaje filozofski okvir koji bi im omogućio suočavanje s problemom ništavila, iz egzistencije ističe smisao i ostaje samo bezdan. No, kao most bi mogao poslužiti Ekheartov i Taulerov pojam *creatio ex nihilo*. Tu je *nihi*luzm osnov iz koje se stvari potiču i u koju se vraćaju. Upravo je *Seelengrund* tačka čovekovog do-

³⁰ Članak iz pera R. Fridmanna u: *Mononitit Encyclopaedia*, tom II, Harald Press, Skotdejl, Pensilvanija 1956; str. 448 i dalje; i *RGG II*, JCB, Mohr, Tübingen 1910, stupci 1225–1228.

³¹ Up. John Howard Yoder, *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel*, Univ. of Notre Dame Press, Notre Dame 1989, str. 46–62; 105–122; 135–147.

³² Pismo od 2. marta 1989, od dr Johna A. Hostetlera, direktora Centra za anabaptističke i pijetističke studije, Elizabetan koleđ, Elizabetan, Pensilvanija, ali v. Cronk, Sandra, *Gelassenheit*, doktorska disertacija, Čikaški univerzitet 1972, koja smatra da taj pojam za amike ima središnji značaj.

³³ Up. Klassen, Walter, *Anabaptism in Outline*, Herald Press, Skotdejl 1981, za literaturu. V. isto tako Eberhard Arnold, *The Early Anabaptism*, Plough Publishing Co, Rifton, Njujork 1984, drugo izmenjeno izdanje. Najbolji rad o Sattleru je: John Howard Yoder, *The Legacy of Michael Sattler*, Herald Press, Skotdejl 1973.

³⁴ Up. Augsburgska ispoved, član XVI; Apologija, član XVI u: *The Book of Concord*, uredio Theodore Tappert, Muhlenberg Press, Filadelfija 1959.

³⁵ Up. Peter Riedemann, *Confession of Faith*, Plough, Rifton 1971, str. 38 i dalje, 129 i dalje, 139–167; isto tako Ehrenpreis, Andreas i Claus Felbinger, *Brotherly Community: the Highest Command of Love*, Plough, Rifton 1978, str. 13–45 i 59–65.

³⁶ Friedmann, Robert, »The Hutterian Brethren and the Community of Goods«, u: Herschberger, (ur.), *The Recovery of the Anabaptist Vision*, Herald, Skotdejl 1962, str. 86.

³⁷ Isto, str. 90.

³⁸ Izraz potiče od Johna Howarda Yodera, *The Politics of Jesus*, Eerdmans, Grand Rapids 1972, str. 163–192.

³⁹ Primer savremene i vrlo uspešne huteritske zajednice jeste Zajednica braće (Bruderhof), a o njoj v. Benjamin Zehlocki, *The Joyful Community*, Penguin, Baltimore 1971; sociološka studija; takode Eggers, Ulrich, *Community for Life*, iz pera nemačkog hrišćanskog novinara.

⁴⁰ Ruth, John L., *A Quiet and Peaceable Life*, Good Books, Interkurs, Pensilvanija 1985, str. 37.

⁴¹ Nishitani, Keiji, *Religion and Nothingness*, Crossroad, Njujork 1981, str. 32 i dalje.

⁴² Isto mesto.

⁴³ Suzuki, D.T., *Mysticism: Christian and Buddhist*, Harper and Row, Njujork 1957. Up. isto tako »Conversations with D.T. Suzuki«, deo II, u: *The Eastern Buddhist* XVI 1, proljeće 1988, str. 82–100, na str. 96 i dalje Suzuki spominje *coincidentia oppositorum* kao priznanje da se, pri prosvetljenju, ne toliko *ujedinjujemo* s nečim koliko shvatamo da *jamo* nešto. To liči na razliku između biti i imati, pomenutu u našem tekstu.

⁴⁴ Isto, str. 39.

⁴⁵ Isto mesto, str. 39.

dira s tim ciklusom – u kojem početak uvek predstavlja kraj, i obrnuto – ili, ako vam se tako više dopada, tačka ukrštanja Mebijusovog (Mobijs) ogoljavanja duše. *Nihilum* doživljavamo, ali istovremeno i otkrivamo kao božansku ljubav. U pogledu psihičke dobrobiti, to znači da je intersubjektivnost proces našeg ispunjavanja: čim idemo iz samih sebe i uđemo u božansko, čim izgubimo jastvo, smesta smo ispunjeni kao jastvo, pa ipak izvan zahteva i ograničenja egotistične usredsređenosti na sebe. Ako iskoristimo Barfildov pojam, postajemo fenomen, to jest posrednici između opažaoaca i opaženog. Ta tvrdnja liči na Nišitanijevu opasku da »tendai školi budizma čovek dolazi na svet kao »sredina« između »iluzije« i »praznosti«.»⁴⁶ Za Nišitanija, istinsko jastvo je lišeno ranga i oznake i prema tome nije ništa; ali, bez obzira na to ono dela, kreće se i misli u vremenu i prostoru, i otud predstavlja pojavu, ili fenomen. Oba viđenja jastva su istinita i ne protivreče jedno drugome; istinu znamo kad boravimo u njihovoj međusobnoj napetosti i slaganju. Pojedinac je, prema tome, u svakom trenutku egzistencije medijum opažanja, sposoban za smisleno kretanje kroz vreme i prostor.

Iako je savremeno religijsko značenje *Gelassenheit*-a vezano gotovo isključivo za napuštanje volje, može se dokazati da se izraz prvobitno više odnosio na obustavljanje predstava i nepoverenje prema svojini.

Kakva je korist svega toga na ovom svetu?

Ova pitanja imaju suštinski značaj ne samo za stručnjake, već i za obične ljude, jer se tiču i lične dobrobiti i zdravlja naše kulture i našeg sveta.

Pošto naši postupci proizlaze iz našeg opažanja, uništavanje prirodnog sveta je u neposrednoj vezi s psihološkim zdravljem ljudske vrste. Jezik otkriva prirodu opažanja, što važi i za pojedinca i za čitavo društvo. Govoreći o procesima kao o stvarima pokazujemo da smo od tih procesa odvojeni, a to je znak bolesti. Ekološki košmar u kojem trenutno živimo posledica je sindroma *incurvatus*-a, koji rađa pohlepu i gramzivost, jer su prirodne međuvrste prekinute.

Opažaji mogu u ljudskom razvoju ontološki prethoditi mišljenju, ali ako je opažanje ogrezlo u razmišljanju o opažanju, predstava – koja je imala spoljni oblik i unutarne značenje ili vrednost – svodi se na stvar ili pojam: »Stvar je misao«, kako je govorio Alan Watts, a misao se odnosi na nešto što je prethodno opredmećeno.

To u krajnjoj liniji znači da moramo biti spremni da se odrekemo svake predstave o Bogu, u nadi da će nam se sva stvarnost koju ona sobom može nositi pre otkriti kroz proces življenja nego kroz dogmu. Pojam Boga je neophodan kao putokaz ka stvarnosti koju to ime predstavlja, ali samo u smislu čuvene priče o prstu koji pokazuje na mesec.

Kad ugledamo mesec, ne smemo ga pobrkati s prstom; ostaje jedino stvarnost, koju treba opažati u zahvalnom čutanju.

Luterova ideja opravdanja putem milosti kroz veru nije daleko od budističkog stava da čovek »ne može ništa učiniti« da bi se oslobodio.

Odakle god ova istina dolazila, važno je da je javno izričemo i pomoću nje ublažavamo našu nelagodnost u kulturi. Cinjenica da se praktikovanje *Gelassenheit*-a poklapa s postupkom sabiranja duha u budizmu, naročito zenu, samo pokazuje da obe tradicije imaju iste poglede o prirodi ljudskog rasuđivanja, njegovoj manjkavosti, posledicama po uništavanje ljudi i okoline, i leku za to.

Da bi svet živio, trebalo bi da se unutar svake od tih tradicija propovedaju opisani pristupi, što je zadatak onih koji istinu poznaju iznutra – ispod razine mita i simbola – a ipak dovoljno pronicljivih da znaju da će, za većinu ljudi, put ka stvarnosti uvek voditi preko obreda i simbola.

(Preuzeto iz časopisa *The Eastern Buddhist*)

S engleskog prevela:
Ivana Spasić



Cilj izučavanja budizma

Tilmann E. Vetter

Filozofi jednostavno pokušavaju da učine pristupačnim deo budističke tradicije, postavljaju te rezultate pred kolege na fakultetima društvenih nauka i pretpostavljaju da to ima vrednosti kada to neko manje više i povirni.

Za ove studije se smatra da doprinose kompleksnoj celini akademskog znanja. Kao i mnoga izučavanja ove vrste, međutim, izučavanje budizma nije nauka koja ima svake jasne primenljivosti. Studenti se prema tome mogu suočiti sa pitanjem kakvu drugu svrhu ova izučavanja mogu da imaju, sem da zadovolje pojedine kolege. Sada bih želeo da se skoncentrišem na to pitanje.

Na mom horizontu se pojavljuju tri glavna mišljenja kako da se odgovori na to pitanje. Prvo ću ih obrazložiti, a zatim ću se koncentrisati na četvrtu mogućnost. Takva mišljenja nisu, izgled budi rečeno, bez uticaja na izbor predmeta koji se istražuju i način na koji se tretiraju.

Tri glavna mišljenja koja sam nagovestio jesu sledeća: (1) Mnogi, uključujući i većinu istraživača budizma, misle da nas izučavanje budizma obaveštava o strukturama ljudskog iskustva i interpretaciji i da se ove strukture mogu uporediti sa strukturama u drugim kulturama. Staviše, oni smatraju da mogu da nas obaveste o promenama u ovim strukturama koje se mogu uporediti sa promenama na nekom drugom mestu. Ove su se predstave, sve do sada, uglavnom koristile kako bi se relativizirale strukture koje nam nude oni koji veruju kao da su tačne. (2) U hrišćanskim zemljama postoje oni koji smatraju da akademsko izučavanje budizma pomaže hrišćanskim misionarima.

(3) U budističkim zemljama postoje ljudi koji smatraju da akademsko izučavanje budizma može da ima funkciju u održavanju i oživljavanju budizma.

Sada bih želeo da dam neke pojedinosti i moje procene ove tri mogućnosti.

Komparativni pristup

Otpočinjući sa prvim mišljenjem, naime koristeći uporedivost radi relativiziranja struktura, čini se korisnim da se da skica aktivnosti na koje nailazimo kod filološkog i arheološkog izučavanja budizma.

⁴⁶ Isto, str. 72.

Budologija i
oživljavanje budizma

Ovde učenjaci, stalno pokušavajući da uzmu u obzir ono što su drugi učenjaci uradili, dešifruju rukopise i natpise ili čitaju budističke tekstove koji su objavljeni u novije vreme; istražuju arheološki nalazišta i očuvane ili novopodignute spomenike; opisuju raspored reči u nekom tekstu ili raspored detalja u nekom umetničkom delu, često tumačeći te rasporede ili njihove detalje pozivajući se na kulturni kontekst ili njegovu istoriju, a ponekad pozivajući se na sopstveno kulturno nasleđe i druge kulture.

Najpouzljivija činjenica ovih izvora upoređena sa drugim izvorima jeste jednostavnost ili složenost strukture i pretpostavljeno značenje. Posmatrajući istu kulturu moglo bi se govoriti o gubljenju ili dobijanju jednostavnosti ili gubljenju ili dobijanju složenosti. Ovo se može pak povezati sa uočavanjem zavisnosti jednog izvora od drugog (koji, međutim, u nekim slučajevima pripada nekoj drugoj kulturi).

Govoriti o izvorima na takav način je tipično za pristup učenjaka. Tamo gde takav jedan izvor ima ikakvu funkciju u pravom verovanju, vernici mogu da budu potpuno nesvesni ovih karakterizacija.

Primećujući da i druge tradicije isto tako nude visoko cenjene strukture, i tvrdnje o njihovoj istinitosti i obavezne koje su u vezi sa njima, ima kao takva relevantnu posledicu po zahteve religije kojoj neko pripada po rođenju ili konverziji. Uočavanje promena u drugim religijama skreće pažnju na promene u sopstvenoj religiji kao i na raznovrsnost struktura ili bar nadgradnju, koje su stekle autoritet u raznim periodima i školama. Ovo možda poseduje jedan efekat koji još više relativizira. Ovaj relativizirajući efekat su naročito u Evropi, s dobrodošlim dočekali mnogi oni koji su patili zbog apsolutističkih zahteva hrišćanskih crkava (koje su, uzgred budi rečeno, i otpočele ovaj proces relativizacije time što su jedna drugu osporavale ekskluzivna tumačenja jevanđelja). Izučavanje budizma (kao i mnoga druga izučavanja) još uvek doprinosi ovom oslobađajućem cilju. U naše vreme, međutim, čini se da je on umnogome i postignut. Pretpostavljajući da novi fundamentalistički pokreti neće postići preveliki uticaj, čovek se može zapitati da li je to dovoljno jak argument da bi se odbrazilo izučavanje budizma kao i druga slična izučavanja. Čovek se takođe može upitati da li je to i jedina korist od našeg poznavanja religija čak i za one koji ne žele da se uključe u bilo kakve religiozne institucije.

Budologija u
službi misionara

Razmotrimo sada drugu mogućnost, name da napred pomenuto izučavanje budizma koristi misionarskom cilju hrišćanstva. To je, donekle, ispravno gledanje. Švi pokušaji da se jevanđelje predstavi na način koji neki narod može lako da shvati podrazumeva poznavanje njegovog jezika i njegove religije. Ali preveliko poznavanje neke religije, bilo to putem slušanja vernika ili akadem-

skim izučavanjem, moglo bi da dovede u opasnost nečiju isključivu privrženost hrišćanstvu. To ne bi bilo slučaj jedino ako se radi o dijalogu. Ali takav stav slabi misionarski žar, bar koliko nam je to poznato iz istorije hrišćanskih crkava.

Misionari mogu da se koriste rezultatima izučavanja budizma ili sličnih studija ili da sami pokušaju da stvore znanje koje im je potrebno. Radi ilustracije njihovog problema želeo bih da pomenim tibetansko-engleski rečnik moravskog misionara H.A. Jäschkea, koji je prvi put objavljen 1881. Čak i jedan odličan učenjak kao što je to bio Jäschke nije uistinu razumeo, ili nije želeo da razume osnovne budističke izraze. A kada bi osetio neku sličnost sa hrišćanskim načelom on ga nije procenjavao. Na primer, po pitanju *dños-grub* (na sanskritu *siddhi*) on napominje: «Ovo *dños-grub* je, tako reći, budistička karikatura *charismata* Novog zaveta (v. I. Cor. 12, 4).»

Moram ipak priznati da je u Jäschkeovo vreme i u sredini u kojoj je živeo bilo veoma teško duboko prodrati u verovanje drugih. Ova poteškoća kao da ne može da odvrati većinu modernih hrišćanskih teologa koji tvrde da su čak spremni na dijalog, što bi moglo da znači da priznaju da i hrišćanstvo može ponešto da nauči od drugih. To je razvojni stvari koji veoma obećava. Na tu zamisao ču se još jednom vratiti.

Moram da napomenem da priprema za ovaj dijalog još uvek nije najbolja moguća. Većina hrišćanskih teoloških fakulteta ima odeljenja za izučavanje religije. Na tim odeljenjima se često pišu opšte ili posebne knjige o religiji, uključujući i budizam. One su uglavnom namenjene teolozima. Većina ovih knjiga je prepuna ponavljanja dobro poznatih klisea o budizmu i ne skreće pažnju na najznačajnije delove raznih struja razvoja budističke misli i prakse. Ti najznačajniji delovi nisu potpuno nepoznati jer je izučavanje budizma, makar i površno, obrađivalo jedan njihov deo. Za te pisce bi se moglo naći izvinjenje zbog činjenice da oni imaju dovoljno knjiga za čitanje prema sopstvenim sklonostima, posebno o metodologiji. Ali, mnogi od njih ne izbegavaju da ostave utisak da se i suviše lako zadovoljavaju svim tim kliseima. Za njih izučavanje budizma nema nikakvu drugu funkciju sem da ponekad potvrdi te klisee, koji, zaista i jesu prikladni u izvesnoj meri.

U odbranu tih pisaca moram da kažem da i mnogi budisti samo ponavljaju klisee. Oni niti se uzdižu do nivoa koje im postavljaju veliki budistički učitelji niti su svesni raznovrsnosti takvih standarda u budističkoj istoriji. Problem sa dijalogom je u tome što većina hrišćanskih teologa koji se za to zanimaju dobro poznaju svoje velike učitelje pa suviše lako stiču utisak nadmoći u odnosu na budiste.

Ovo me dovodi do trećeg mišljenja: održavanje i oživljavanje budizma se postiže napred pomenutim izučavanjem budizma. U pogledu situacije dijaloga ovo je, kao što sam već rekao i o čemu ču još govoriti kasnije, sasvim tačno.

U budističkim zemljama stvari su, međutim, komplikovane. U Japanu, budističke škole su osnovali i sponzorili institute za izučavanje budizma od kojih se ne očekuje da stvaraju pobožnu literaturu. S druge strane, od ovih se instituta ne očekuje da dovedu u opasnost položaj škole koja im je sponzor. Većina učenjaka koja je vezana za ove institute izbegava sve probleme time što se ograničava na osnovne filološke ili arheološke aktivnosti kao što je dešifrovanje rukopisa, izrada kataloga ili opisanje nekih sličnih detalja koje su otkrili. Veoma smo zahvalni za te rezultate. Oni su nezamenjivi za izučavanje budizma. Ali to nije potpuno smisao onoga što ja nazivam filologijom i arheologijom u ovom polju koje uključuje i neka poređenja struktura. Izučavanje budizma u punom smislu reči uistinu poseduje neke relativizirajuće efekte, ali ne samo njih, kao što ču to pokušati da pokažem. Ograničavajući se na osnovne aktivnosti, budističke škole niti su oslabljene niti ojačane. Ovo ograničenje samo potvrđuje status kvo, bez rizika je, ali isto tako i bez ikakve nade da će im značaj porasti za naša vremena.

Da čovek može da postavi svoje rezultate unutar šireg konteksta kritike, a u isto vreme imaginativne interpretacije, jasno se može učiti kod japanskih učenjaka. Želeo bih da pomenam samo dr Dajzeza Sujukija i njegov naučni rad. Taj rad nije doveo u opasnost njegovu sopstvenu kreativnost ču je radio na ne-naučnom religioznom spisu niti teoriju i praksu davno-osnovanih škola. Škole koje su uključene u njegov rad treba da su u stanju da pothranjuju koncepciju da ovo nije baš ono na šta su one naviknute. Čini se da su one, opšte uzev, odabrale da budu otvorene prema stimulaciji, a ne da budu krute.

To je ono što sam želeo da kažem o čvrti mišljenja. Sada ču prodiskutovati i četvrtu mogućnost. Na nju je već ukazano u prethodnoj diskusiji, kada sam pomenio da su hrišćanski teolozi spremni za dijalog i da se japanske budističke škole ne koncentrišu samo na sopstvenu tradiciju. To bih mogao nazvati ciljem jedne duboke antropologije koja se koristi svim sredstvima kako bi više saznela o ljudskoj prirodi. Istorijka i regionalna izučavanja mogu doprineti tom cilju. Postoji jedna opšta tendencija za sledećim ovih izučavanja ne iz neke radoznalosti ili želje za korišćenjem, već iz saznanja da je to naša ljudska priroda koja se manifestuje u raznim načinima življenja čak i kod ljudi koje smo ve o sada nazivali primitivcima i da od njih možemo učiti.

Zbog čega nam je potreban jedan nov pogled? Materijalističko gledanje na prirodu i čoveka donelo nam je mnoga dostignuća. U međuvremenu su se pojavili i mnogi ozbiljni problemi. Njih je potrebno razrešiti. Neki religiozni stavovi možda pripadaju tim rešenjima, kao na primer meditiranje. U tom smislu budizam možda ima da ponudi mnogo više od ostalih religija. Upravo tu, živa



Kuan Yin spasa čoveka bačenog sa stene (Kina, XVI vek)

budistička tradicija ima najvažniji zadatak. Na koji način izučavanje budizma može da bude uključeno u ovaj zadatak ja ću odmah obrazložiti u vezi sa religioznim dijalogom.

Pre toga bih želeo da napomenem još jedan aspekt tog traganja za dubokom i sveobuhvatnom antropologijom. To je aspekt koji se ne može odvojiti od kosmologije. U dvade-

setom veku prirodne nauke su razvile modele tumačenja prirodnih pojava koji se razlikuju od klasičnih materijalističkih koncepta. Sada je moguće opisati sve vrste fenomena u svetlu jedne filozofije organizma kao što je na primer to učinio A. N. Whitehead. Oni koji su ikada pročitali nešto što je napisao Whitehead ili nešto što je o njemu napi-

sano, a koji u izvesnoj meri poznaju ontologiju prolanosti koju su indijski budistički filozofi kao što su Dignaga i Dharmakirti uzeli kao osnovu za svoju epistemologiju, priznaće važnost izučavanja budističke filozofije za taj razvoj.

Dijalog religija

Sada bih želeo da se usredsredim na religijski dijalog. To je u ovom trenutku i najznačajnije sredstvo za razmenu religijskih iskustava i teorije, mada bi neki učesnici mogli da smatraju to samo kao sredstvo kojim se brani i ojačava njihov položaj. Što se tiče cilja jedne duboke i sveobuhvatne antropologije preimuštvo jednog takvog dijaloga, u poređenju sa čisto učenjačkim pristupom, jeste u tome što on prikazuje religiju kao način življenja i umiranja u koji je i sam govornik uključen i na taj način prikazuje svoj egzistencionalni značaj. Po mom mišljenju jedan učenjački pristup je samo dodatak, a priprema za dijalog je takode potrebna.

Učesnik religijskog dijaloga je suočen s mogućnostima upražnjavanja i verovanja u druge tradicije. To su mogući izbori za usmeravanje nečije egzistencije. Međutim, čovek može da odabere samo nekoliko od njih i uglavnom je već napravio svoj izbor. Svrha dijaloga bi onda mogla biti da se njegov izbor postavi unutar šireg opsega povezanih mogućnosti i time pojačaju izvesni aspekti nečijeg izbora koji su do sada bili zanemareni.

U tom pogledu kritičko izučavanje istorije neke religije može da bude korisno; ja tu posebno mislim na izučavanje budističke filologije. Ta izučavanja moraju učiniti, što je dublje moguće, ona učenja prošlosti čija se relevantnost u ovom kontekstu čini očigledna (mada bi se to moglo osporiti u daljoj raspravi). Često se može primetiti da živi predstavnici budizma ne dosežu do visokog nivoa apstraktnih spisa iz prošlosti. U razgovoru oni mogu da navedu neki odlomak iz takvog teksta ili bar pomenu naslov ili ime njegovog autora. I dok oni mogu da pokažu kako je takav jedan tekst napisan da bi unapredio praksu i iskustvo, oni isto tako mogu da ga jednostavno upotrebe i kao ogledalo za postojeća mišljenja, do kojih su došli možda zahvaljujući tom tekstu, ali koji ni u kom slučaju ne moraju biti identični sa njegovim sadržajem. Takva upotreba može da bude u interesu tog živog sistema, ali ne i u interesu antropološkog traganja za drugim mogućnostima u ljudskoj prirodi niti u interesu sagovornika. Tačno je da čovek ne može da izbegne neku vrstu subjektivnosti kada čita ili interpretira neki tekst iz prošlosti. Ali, postoji gradacija. Kritičko izučavanje budizma može da omogući pristup bogatstvu i raznovrsnosti budističke istorije.

Sada ćemo se pozabaviti nekim od načina na koje se to može efikasno postići. To će biti i zaključak mog izlaganja. Neću izjaviti potpuno nove stvari, ali ću naglasiti korisne aspekte koji su nam poznati iz kritičkog

proučavanja budizma, onako kako je ono do danas upražnjavano. Želim da pokažem da oni ne samo da mogu da se koriste da bi se relativizirale neke strukture, već i da se otkriju njihova izuzetnost i značaj.

Kontekstualno shvatanje budističkih koncepata

Skoncentrisaću se na koncepte. Takođe bih želio da malo pogledam i simbole, ali oni ne igraju nikakvu značajnu ulogu u tekstovima koje sam uglavnom izučavao; štaviše, simbole su, po mom mišljenju, veoma zanemarili učenjaci koji izučavaju umetnička dela i književnost, a koji bi u tom pogledu mogli više da učine. Na primer, mnogi arheolozi samo detaljno opisuju neko umetničko delo (što je za svaku pohvalu), ali se uopšte ne trude da protumače njegovu simboličku funkciju, kao da su takva dela isključivo stvorena da bi ih oni kasnije opisali. Takva interpretacija ne bi u svim slučajevima bila veoma teška, jer veliki delo budističkih simbola je alegoričan, to jest, izumljen kako bi propagirao koncepte, a ne pripada simbolima koji postoje van koncepta koje nije lako tumačiti.

Pod konceptima podrazumevam izraze koji su, direktno ili kasnijim razmišljanjem, locirani unutar drugih izraza i time definisani. Ne isključujem mogućnost da su neki od tih izraza u stanju da budu tretirani kao pravi simboli. U tumačenju takvog nekog izraza od koristi bi moglo da budu i moderne škole misli ili psihologija. Opšte uzev, međutim, ja se oslanjam na transmitovan sistem izraza. To je najviši racionalni izraz samo-razumevanja neke tradicije i ne sme se olako zameniti drugom interpretacijom. Uredsređenje na ovu vrstu racionalne samo-interpretacije olakšava rad filologa.

Imajući to u vidu želio bih da naglasim jedan od ciljeva metodologije. Da bi se spasio bogatstvo prošlosti, a i odbranilo od savremenih pristalica iste tradicije, moramo biti što doslovniji unutar malog koherentnog konteksta koji se može procenjavati samo po svojoj suštinskoj opravdanosti.

Ilustracije radi, neka mi bude dozvoljeno da pomenem dva primera kontroverze koji su vezani za moj rad na filologiji.

Prvi primer. Kada sam pre 1985. godine bio u Japanu govorio sam o svojim idejama u odnosu na najstariji period budizma.¹ U mom predavanju važno mesto je zauzimala suštinska razumnost malih tekstovnih jedinica neka i problem koherentnosti, pri pokušaju da se sistematski kombinuju. Kao rešenje bilo je predloženo da se te jedinice dovedu u istorijski poredak otpočinjući sa onim što ja nazivam *dhya*na meditacijom. Zatim dolazi alternativna praksa: analiziranje uvida (*panna*) koji još uvek nije povezan sa *dhyanom*; i na kraju analiziranje uvida koje prethodi jedna više veštačka *dhya*na medi-

tacija. U jednom sam trenutku čuo zamerku (kasnije je jedan evropski budista rekao to isto) da se pravi budizam nikada ne javlja bez analiziranja uvida, misleći da on ne može otpočeti bez njega.

Ozbiljno prihvatam tu zamerku zato što smatram da moramo shvatiti te tekstove kao, bar, indirektnu posledicu religiozne borbe i iskustva te moramo, da bi ih ispravno shvatili, biti uvereni da bi oni mogli imati smisao za našu egzistenciju. Ali to nam ne daje za pravo da smatramo da je naš sopstveni religiozni stav, koji uvek mora biti ograničen da bi bio efikasan, jedini koji je moguć, čak i u odnosu na sopstvenu tradiciju i nije tako mali kao to misle mnogi budisti. Postoje žive budističke škole koje ne propagiraju analiziranje uvida. Ta opaska bi mogla da utre put prihvatanju mogućnosti da je se to dogodilo i u ranija vremena.

Ne uzeti te male jedinice u njihovom doslovnom smislu lišava nas mogućnosti da uočimo jedinstvenost te jednostavne i impresivne strukture koja opisuje pravu *dhya*na meditaciju. Ukoliko je ova struktura zaista najstarija struktura budizma koja nam je poznata, mi možemo objasniti poreklo pokreta bodhisattvi kao pravog budističkog pokreta i to na jedan prirodni način nego što je to u slučaju porekla koje se sastoji od analiziranja uvida i jedne izveštačenije *dhya*na meditacije (kao što to mnogi budisti veruju). Pokret bodhisattvi je jednak, u osnovni etičkom karakteru prave *dhya*na meditacije. Ova se meditacija zasniva na sasoečinju sa svim stvorenjima (uključujući, u najranijem periodu, čak i biljke, kako je to nedavno zaključio L. Schmitthausen na osnovu nekih odlomaka *Vinaya*).² To što je potpuno razvijeni put bodhisattvi bio uglavnom kombinovan sa savršenstvom u analiziranju uvida (*prajnaparamita*) nije nikakav dokaz protiv ovoga. Na početku – a to možda nije bilo na samom početku – bilo je samo malo bodhisattvi koji su koristili ovaj način da bi se probudili (*bodhi*). Jedna druga grupa je koristila liberalnost (*dana*), neka treća grupa *dhya*na meditaciju, itd. kao što se to može pročitati u prvom poglavlju *Saddharma-pundarikasut*e. Još uvek nije postojala sinteza šest ili više perfekcija (*paramita*). Šta više, u osnovnom tekstu te grupe koja je, na početku, koristila perfekciju analiziranja kao isključivo sredstvo, prvo poglavlje *Astasaahasrika-prajnaparamita*, nalaziimo tragove začudnosti i zapanjenosti da je ovo bilo tako efikasno sredstvo za prosvetljavanje istovremeno i tragove svesnosti da je čovek živio u paradoksu želeći da pomogne svim stvorenjima a pri tome poricao njihovu istinsku egzistenciju.

Drugi primer. Jedna druga kontroverzna tačka jeste interpretacija praktičnog cilja u Nagarjunio *Mula-Madhyamaka-Karici*. Postoji široka skala mišljenja koja počinju stavom da *Karika* nema nikakvog praktičnog cilja, pošto je to samo polemika, ili neka vrsta nihilističke filozofije. Takođe nailazimo na mišljenje da je *Karika* korisna za praktične ciljeve koji su proklamovani u drugim tekstovima. Jedno drugo mišljenje je da *Karika* ima za cilj da uništi sve druge poglede (*drsti*), a da to podrazumeva transformaciju ličnosti do mere da joj više nije potrebno spasenje. Ovo mišljenje ima jaku osnovu u samom tekstu, na primer, u poslednjem stihu *Karika* (XXVII 30), gde se za Budu kaže da je propovedao svetu dharma radi napuštanja svih stavova. Ali kada sam pogledao druge odlomke dobio sam utisak da ovo nije potpuno dovoljan opis cilja. Čini se kao da je tu uključen i gubitak sveg osećanja raznolikosti. Pri tome mislim na stih XXV, 24. gde se pominje povoljan (*šiva*) prestanak (*upasama*) raznovrsnosti (*prapanca*), što znači prestanak svih percepcija (*sarvopalambha*). Moglo bi se navesti da se reč *upalambha* često koristi kao izraz za mentalnu percepciju i da prestanak mnoštvenosti znači samo prestanak aktivnosti svesti koje vrši kategorizaciju. Ali postoji slična opaska na kraju petog poglavlja *Karika* (V 8) koja govori o srećnom prestanku vidljivih (predmeta) (*drastavya*). Koliko mi je poznato *drastavya* se nikada ne koristi u smislu mentalnih aktivnosti. Ovaj pasus, prema tome, mora bar da ukazuje na prestanak čulnih opažanja mada može da uključuje još i više.

Problem nije u tome što mnogi učenjaci koji se površno bave *Karikom* ne poznaju ove odlomke, već u tome što pojedini učenjaci koji su dobro upoznati sa tim tekstovima ne žele da obraćaju pažnju na te konstatacije, ili žele da izbegnu bukvalna objašnjenja. Ovde bi razlog mogao da bude da ih oni ne smatraju razumnim. To je kao kada bi izjavili: ono što ne možete sami da shvatite ne smete iznositi kao tvrdnju, ali nameću teku.

Razlog bi mogao da bude i da je učenjak pristalica neke žive škole budizma koja Nagarjuna smatra za autoritet, ali nije zainteresovan za takvo stanje svesti. Zaključujem po izjavama modernih budista da oni žele da prevaziđu sve pojmove, ali ne i raznovrsnost sveta. S druge strane, mnogi savremeni zen budisti su prilično svesni da, uprkos velike bliskosti, njihov cilj nije identičan sa radikalnim misticismom koji poznaju, na primer, iz propovedi majstora Eckharta. Svaki radikalni misticism bi, po meni, isto tako bio i najbolji opšti izraz za gore pomenuti odlomak iz *Karike*.³

Imam više problema sa svetovnim učenjacima koji nikada nisu čuli za takve izraze misticismizma, ili koji ih smatraju neprihvatljivim, jer sami ne mogu da shvate takva stanja. Međutim, čovek ne mora da je sam u stanju da shvati neko stanje svesti kako bi shvatio njegovu mogućnost. Postoji i jedan srednji put između sopstvenih mogućnosti i čiste nemogućnosti čak i u fizičkim stvarima, mada priznajem, ovde, ja lično povlačim liniju i ne prihvatam bukvalni smisao tvrd-

¹ Vidi: *Buddhism and Its Relation to Other Religions*, Essays in Honour of Dr. Shoen Kuon on His Seventieth Birthday, Kyoto, 1985, 67–85.

² Die Verantwortung des Menschen für eine bewohnte Welt im Christentum, Hinduismus und Buddhismus, ed. R. Panikkar und W. Strolz, Freiburg (Basel) Wien: Herder 1985, 100–133.

³ Cf. *Acta Indologica* VI, 495–512

nji o hodanju po vodi, ili kroz vazduh. Što se tiče stanja svesti moramo upotrebiti neku vrstu empatije ojačane poznavanjem sopstvene kulture kao i drugih kultura i njihove istorije. Sa takvim zaledom ne vidim razlog zbog čega bi se izbegavala prilično bukvalna interpretacija gore pomenutih odlomaka iz *Kariki*. Tako se Nagarjuna manifestuje sa više dubine nego kada se samo vidi kako razara koncepte.

A ovaj primer, baš kao i prvi primer (u vezi sa najstarijim oblikom budizma), jasno pokazuje da neki doprinosi duboko u sveobuhvatnoj antropologiji prevazilaze obično značenje reči antropologija. Oni otkrivaju elemente religije za koju većina ljudi još uvek nije čula, mada kao mogućnost postoje u svakome.

Prevod s engleskog:
Đorđe Krivokapić



Rani daoizam¹

Izvori i osobenosti

Radosav Pušić

Daoizam je nastao sabiranjem doprinosa mnogih naroda koji su živeli na tlu Kine u razdoblju od IV v. p. n. e. do VI v. n. e.; u sebe sabira: umeća šamana (*xi-wu*), alhemičara (*fang shi*), filozofiju različitih škola mišljenja, verovanja u bogove, demone, duhove, bajanja pomoću magičnih crteža/figura (*fu zhou*), religijske zapovesti (potpuno ustanovljene tek pod uticajem budizma) i organizaciju unutar hrama. Svoje ishodište vezuje za tradicionalnu kinesku kulturu od sredine Zaraćenih država (IV v. p. n. e.) pa do druge polovine Istočne dinastije Han (II v. n. e.), na osnovu sada raspoloživih istorijskih materijala, postoje dve hipoteze o zasnivanju daoizma. Po jednoj, njegov osnivač je Zhang Ling, (živeo u vreme cara Shun-a Istočne dinastije Han, 126–144 g. n. e.), koji je po predanju na planini Heming u mestu Shu (današnji Sichuan – Sečnan) osnovao daoističku sektu *wu dou mi dao*. On je šamanističkim tehnikama pomoću vode i magičnih crteža (*fu shui*) bajanjem lečio bolesne. Sam sebe je nazivao »nebeski (božanski) učitelj (*tian shi*)», otuda se ova ranodaoistička sekta naziva i *tian shi dao* (dao /božanskog/ nebeskog učitelja). Za rodonačelnika nove religije proglasio je Lao Zi-a, a njegov spis *Lao Zi ili Dao de jing* je uzet kao osnovni religijski kanon. Po drugoj hipotezi, daoizam je osnovao Zhang Jiao, koji je živeo u vreme cara Ling-a Istočne dinastije Han (167–189 g. n. e.) u današnjoj provinciji Hebei. On je osnovao sektu *taiping dao* (dao krajnjeg

spokoja). Osnovna učenja sledbenika ovoga daoističkog pravca sakupljena su u zborniku nazvanom *Taiping jing*, Zhang Jiao je bio voda čuvenog ustanka »Žutih turbana», koji je u krvi ugušen. Mi ćemo ovo razdoblje od zasnivanja daoizma (II v. n. e.) pa do kraja Severno južnih dinastija (VI v. n. e.) nazvati rani daoizam. Njegovu složenu strukturu, i po mnogo čemu raznolik sadržaj, pokušaćemo da obuhvatimo iz četiri ugla: izvori; značajniji daoisti i važniji spisi; vera i stvaranje crkvene organizacije.

Prvobitna kulna obožavanja u staroj Kini razvila su se u jedan veoma složeni religijsko-politički sistem, u kojem su šamani (*xi-wu*), vračevi (*zhu, bu*), istoriografi (*shi*) bili oni koji su uspostavljali vezu sa bogovima, duhovima, demonima, tumačili snove, lečili bolesne, proricali sudbinu, prenosili narodu volju i naredbe neba. Vrhovni gospodar te nebeske porodice je bio Shang di (Najviše božanstvo), a zemaljske »sin neba» (*tian zi*), odnosno car. Međusobno prožimanje univerzuma i čoveka ogleda se kroz povezanost neba i zemlje, visokog i niskog, ljudi i bogova. Kinezi su te veze zasnovali na krvnom srodstvu. Kult predaka zajedno sa sistemom porodičnih klanova, činio je osnov tog pogleda na svet. Tako je sve što se dešavalo na zemlji imalo svoju direktnu vezu sa moćnim silama. Svaka važnija odluka propraćena je pitanjem bogovima o njenom ishodu. U dinastiji Zhou religijska vera, u osnovi paganska, i kult predaka, bili su još više sistematizovani. Tako su oblikovani: nebeska božanstva, ljudski demoni i zemaljski duhovi. U božanstva su spadali bogovi sunca, meseca, zvezda, vetra, oblaka, groma i kiše; u demone, demoni (dobri i zli) predaka i mudraca; a u duhove, duhovi društva, politike, planina, reka, pet brda, četiri kanjona.

U razdoblju zaraćenih država (V – III v. p. n. e.), pored pojave alhemičara, javili su se i sledbenici učenja Huang di-a i Lao Zi-a (takozvani ljubitelji pravca Huang-Lao) i škole *yin-yang*. Ova tri misaona sistema dala su pečat svom vremenu.

Alhemičari

Alhemičari su potekli iz redova šamana koji su zagovarali dugovečnost i postajanje božanskim. Glavne uticaje ove »šamanske kulture» srećemo u knjizi *Planina i mora* (*Shanhai jing*), gde se pominju brojni besmrtnici, »besmrtno drveće, besmrtno planine, lek besmrtnosti itd. Alhemičari su pokušali da otkriju najbolji način lečenja bolesti, odgoja života i postizanja besmrtnosti. Oni su sa svojim raznorodnim eksperimentima utrljali put mnogim prirodnim naukama. Tako se razvija čitav spektar fizičkih vežbi, uključujući i vežbe disanja, za koje se verovalo da vode besmrtnosti. Od raznih trava spravljali su »božanske» lekove i nudili ih kao eliksire. Veliki broj alhemičara bili su, u stvari, šarlatani bez pravog znanja i umeća. Međutim, među njima je bilo i onih koji su uistinu slovlili kao znalci. Neke od tih šamansko-alhemičarskih metoda pre dinastije Qin (pre 221 g. p. n. e.), nalazimo u spisima:

¹ U ovom eseu naziv »rani daoizam» zahvata i vremenski i sadržinski okvir koji se razlikuju od uobičajenih. Naime, među istraživačima kineske filozofije, na zapadu, pod uticajem brojnih misionara, a kasnije dela James Legge-a (*The Texts of Taoism*), J. J. M. Groot-a (*The Development of Religion in China*), naročito Feng Youlan-a i njegove knjige *Istorija kineske filozofije*, uobičajeno je da se rani daoizam vezuje za misao Lao Zi-a, Zhuang Zi-a i Yang Zhu-a (Lao Cao, Chuang Cao i Jang Čua). Time se samo preneo neokonfucijanski, i delom, daoistički pogled na razdoblje ranog daoizma, svojstven dinastijama Qin i Han, koji je u manjoj ili većoj meri prihvaćen i od većine kineskih istraživača. U tekstu koji sledi, pokušao sam da ovo, po mnogo čemu, ustaljeno shvatanje gledanja na nastanak i razvoj ranog daoizma razbijem, a fenomen daoizma osvetlim iz jednog drugog ugla. Na ovaj način se filozofije Lao Zi-a i Zhuang Zi-a posmatraju kao samostalne misaone tvorine razdoblja Proleća i Jeseni (770–475 g.p.n.e.) i Zaraćenih država (475–221 g.p.n.e.), a prirodne njihove veze sa daoizmom se stavlja u pitanje, čiji odgovori zavise od stanovišta ovog ili onog istraživača. Slično ovome, podela na takozvani filozofski i religiozni daoizam je plod neokonfucijanske tradicije, kojoj možemo i ne moramo prihvatiti.

Lao Zi, Mo Zi, Lüshi chungju, Zhuang Zi itd. Pre dinastije Qin srećemo i preteču kasnijih daoističkih učenja negovanja, odgoja života, čiji je predstavnik bio Wang Qiao. On je osnovao školu koja se, uglavnom, zasnivala na vođenju i kretanju *qi*-a. Njeno učenje je bilo rašireno u oblastima ondašnjih država Ba, Shu, Jin, Chu, što su oblasti današnjih provincija Sichuan, Hunan i Henan. Tu su se i začela učenja »središta sobes« (*fang zhong*), čiji je osnivač, po predanju, bio Yi Rong, i umeće odevanja, uzimanja hrane i lekovitih sredstava (*fu shi*) koje je zasnovao An Qisheng iz severnih oblasti država Yan i Qi (današnja provincija Hebei).

U periodu Zaraćenih država, u državi Qi, živeo je čovek po imenu Zou Yan. To je najpoznatiji predstavnik filozofskog pravca škole *yin-yang*. On je praktično objedinio dva misaona sklopa starokineske kulture: teoriju pet elemenata (usmerenja) (*wu zeng*) i teoriju o *yin* i *yang*u. Kod njega se ne radi o prostom spajanju ovih misaonih tvorevina stare Kine, već je on na tim osnovama dalje razvijao složeni odnos *de*-a (potencijalna moć ispoljavanja, priroda) i *yun*-a (kretanje, proticanje). Tako je *de* vezao za pet elemenata (usmerenja), a *yun* za promene *yin*-a i *yang*-a. Dalje se de uzima kao koren svega postojećeg, dok je *yun* njegova manifestacija. Time se pokazuje sudbinsko kretanje (usmerenje) prirode, univerzuma i društva. On, na primer, ima ovakvu misao:

»Pet *de* (uslovljavaju) kretanje (u pravcu) sveg skraćivanja i započinjanja.«

On navodi meće pojedinih dinastija oličenih u legendarnim carevima, za koje kaže da nisu ništa drugo do prelazne jednog *de* u drugo. Vreme mitskog cara Huang di-a on određuje kao vreme pobeđe *qi*-a (moći) zemlje, kada se manifestovala žuta boja; vreme cara Yu-a (osnivač dinastije Xia (2100 – 1600 g. p. n. e.)) je vreme pobeđe *qi*-a drveta a boja je zelena; vreme cara Tang-a je vreme pobeđe *qi*-a metala a boja je bela; vreme cara Wen-a je vreme pobeđe *qi*-a vatre a boja je crvena. Jasno je da je Huang di-a uzeo za početak kineske istorije, dok su smene dinastija Xia, Shang i Zhou objašnjene međusobnim nadlavljanjem elemenata: zemlja – drvo – metal – vatra – voda.

Filosofi

Kod Zou Yan-a ne nalazimo detaljniji zapis o Huang di-u. Slično je i sa drugim filozofskim spisima pre dinastije Qin. Prvu sistematsku raspravu o pet legendarnih careva, uključujući, naravno, i Huang di-a, imamo u spisu *Luyi*, a kasnije i u spisima *Guoyi* i *Da dai li*. U *Luyi* se na jednom mestu kaže:

»Huang di je posedovao moć da imenuje (objasni) sve pod nebom, tu sposobnost je podario ljudima. Car Zhuan Xu je posedovao moć da čuje /neguje/ zadobijeno znanje/ i dalje ga razvija. Car Yu je posedovao moć /pravilnog/ određenja dana, nedelja, meseci, /slede/ godišnjih doba, i tome je podučavao ljude. Car Rao je posedovao moć da objasni zakone (univerzuma), i tome je podučavao ljude. /A/ car Sun je

učio ljude /kako da obavljaju/ svakodnevne poslove i umro je tražeći /nove/ sadnice za njih.«

Kasnije je u konfucijanskim spisima legenda o Huang di-u, o tome da je živeo trista godina, preinačena tako da je ispalao da je sto godina živeo i učio narod, sto godina su ljudi slavili duh njegovog učenja, a sto godina su svi imali koristi od toga. Time je jedna mit-ska dimenzija vezana za život Huang di-a dobila svoju ljudsku osnovu. Na njoj je i Sima Qian, koji takode svedoči o njemu, ispleo svoju priču. Tako je, izvorno, mit-sko događanje postalo istorijska činjenica. U razdobljima Qin i Han, napisan je veliki broj knjiga koji se pripisuju Huang di-u, ali su sve one, osim jedne od verzija *Huang di nei jing*, izgubljene. Zato je veoma teško odrediti šta je to bila sadržina filozofsko-mističnog pravca Huang-Lao. Jer ako se radi o Lao Zi-u, onda je to prilično jasno. Ali, ako je u pitanju misao Huang di-a, nemoguće je odrediti tačno sadržinu njegove misli. Dodatnu teškoću čini i to što se pre dinastije Qin ne sreće nigde kovanica Huang-Lao. Sima Qian na jednom mestu kaže da je osnov učenja Shen Buhai-a i Han Feizi-a u učenju Huang-Lao. To je, na osnovu danas raspoloživog materijala, veoma teško pokazati. Od Shen Buhai-a je ostao samo mali broj fragmenata, što nam, osim u najopštijim crtama, ne govori ništa o njegovoj filozofiji. U knjizi *Han Feizi* se nalaze dva odeljka posvećena filozofiji Lao Zi-a, i ne vidi se kakve veze ima ovaj spis sa Huang di-om. Zato se o učenju Huang-Lao može govoriti samo na osnovu onih predstavnika koje Sima Qian, dosta sistematično, navodi u svojim *Istorijskim zapisima*, u odeljku »Yue yi zhuan«:

»Le Chengong je učio nauk Huang-Lao. Prvi koji je o ovome podučavao nazivao je sebe He Shang zhanren. Ne zna se odakle je poteklo ovo učenje. /Samo se zna da je/ He Shang zhanren podučavao An Qisheng-a; /da je/ An Qisheng podučavao Mao Xigong-a; /da je/ Mao Xigong podučavao Le Chengong-a; /da je/ Le Chengong podučavao Gai Gong-a, a /da je/ Gai Gong podučavao u mestima Cao Mi i Jiao Xi države Qi /svog učenika/ Chao Xiangguo-a.«

Ovo je, za sada, jedini pouzdan materijal koji nam govori o ishodištu i prenošenju učenja Huang-Lao. Glavne crte ovoga učenja bi se mogle opisati na sledeći način: a) od sredine Zaraćenih država je bila veoma raširena legenda o Huang di-u. Brojni mislioci različitog filozofskog uverenja su govorili i pisali o njemu. Njegov nauk je, u stvari, bio skup različitih filozofskih ideja i pravaca. Tokom vremena se od njega oformio jedan sinkretički filozofski sistem. b) osnovna učenja koja su se tu javila su bila učenja o *dau*-u i fa (zakoni, poredak), zatim neki delovi učenja o *ming* (imena), pa učenja o *yin-yang*, *wu xing*, kao i delovi nauka konfucijanske škole i škole sledbenika filozofije Mo Zi-a.

Učenje Huang-Lao se u dinastiji Han naziva daojia filozofija /koji su u središte svog interesovanja stavljali/ *dao*. Tako je, uz

brojne izmene, i filozofija Lao Zi-a bila priključena ovome učenju. Ono je bilo veoma prihvaćeno od vladajućih krugova dinastije Qin i početkom Zapadne dinastije Han. Ali dolaskom na presto cara Wu-a (140 g. p. n. e.), koji prihvata misao Dong Zhongshu-a kao zvaničnu ideologiju, to se bitno menja. Tako je, u stvari, od kvazi-konfucijanskog učenja Dong Zhongshu-a, koji je od različitih postavki onoga vremena teologizirao konfucijanski nauk i obogatovorio Kong Fuzi-a (Konfucija), stvorena veoma prihvatljiva misao za vladajuće slojeve društva onoga vremena. Na taj način se filozofija Kong Fuzi-a transformisala u konfucijansku teološku mistiku, koja se vešto povezala sa politikom. Zanimljivo je, da se od tada pa do danas, Konfucijeva misao neprekidno zloupotrebljava u razne ideološko-političke svrhe. Nauk Huang-Lao je sve više nazivan učenjem Lao Zi-a i Zhuang Zi-a, i u tom razdoblju je i nastala kovanica Lao-Zhuang, kao zbirno ime za filozofiju Lao Zi-a i Zhuang Zi-a. Međutim, ono je u stvari pokrivalo sadržaj dosta složenih misaonih struja učenja Huang-Lao. Tako je i u dinastiji Han došlo do prave zbrke u tumačenju starih filozofa, koja je ostavila duboki trag na razvoj kasnijih epoha. Jedan od primera takvog »haoitičnog« postupka učenjaka je i knjiga Zhuang Junping-a *Povratak Lao Zi-u*, koji je kompletan sadržaj učenja Huang-Lao pripisao Lao Zi-u. Zasnivanjem daoizma, praktično su se poništile razlike brojnih teorijsko-praktičnih sistema tradicionalne kineske kulture, i na jednom mestu se sintetizovalo dosta raznoliko iskustvanje sveta. U dinastijama Qin i Han, dakle, desilo se to približavanje šamana, alhemičara, učenja Huang-Lao, Lao-Zhuang, škola *yin-yang*, *wu xing*, sledbenika Mo Zi-a, konfucijanske teološke mistike itd. Lao Zi je slično Kong Zi-u mitologiziran, a knjiga *Lao Zi*, koja se njemu pripisuje, poprimila je ne samo bitne izmene u pogledu strukture i sadržine, nego je i prihvaćena kao temeljni kanonski spis daoističke religije. Zbog svega ovoga, dosta je neprecizno, pa i neprimereno istini, filozofije Lao Zi-a i Zhuang Zi-a nazivati daoizmom. Teško je održati i razlika između takozvanog filozofskog i religioznog daoizma, koji uspostavljaju neki istraživači, jer su oni od samih početaka (Huang-Lao, alhemičari) bili jedno. Ova razlika samo sistematičuje i analitički razdvaja polja u okviru daoističke religije. Ova, po mnogo čemu, iskonstruisana podela je uticala na javljanje krajnje zaoštrjenih teza o vezi Lao Zi-a i daoizma. Po jednom stanovištu Lao Zi je osnivač daoizma, a po drugom, on sa daoizmom nema nikakve veze. Ni jedno od njih, svojom isključivošću, ne nude razumno rešenje. Očigledno je da je veza između Lao Zi-a i daoizma postoji, ali, niti je Lao Zi osnivač daoizma, niti se njegova misao može potpuno distancirati od daoizma.

² Feng Youlan (Feng Youlan, *Istorija kineske filozofije*, Nolit, Beograd, 1977) Wu Guang (*Huang Lao zhi zue tonglun*, Zhejiang, 1985), Wang Ming (*Daojia he daojiao xiziang yanjiu*, Zhongguo shehui kexue chubanshe, 1984) itd.



Shen Zhou: Goveće (Kina, XV vek)

Eliksir besmrtnosti

Preovladavajuća misao u dinastiji Han je bila da se oblik postojeće materije (tvari) može menjati, a da se njena priroda može transformacijom preneti u čovekovo telo. Ova opšta misao objedinjena sa težnjom ka besmrtnosti i žudnjom da se postane božansko, potkrepljena brojnim pronalascima (od kojih je najvažniji pronalazak papira) i razvojem astronomije, hemije, matematike, astrologije, medicine itd., učvrstila je veru u mogućnost transformacije materije i duha. Tu leži i osnov težnje za upražnjavanjem eliksira i stremljenja ka najvišim formama »nebeskog« bića, koje se u ranom daoizmu ispoljilo kao vera u demone, duhove i bogove. Tako je pokrenuta čitava lepeza praktičnih umetaka. U spisima *Taijing jing*, *Zhouyi can tong qi*, *Huang ting jing*, *Bao Puzi*, sadržane su osnovne ideje i uputstva o upražnjavanju eliksira. One se, kako Wei Boyang ističe, dele na spoljašnji eliksir (*wai dan*) i unutrašnji eliksir (*nei dan*). Spoljašnji eliksir se dobijao topljenjem određenih mineralnih tvari, najčešće su korišćeni cinobor (*dansha*), realgar (*zonghuang*) i magnetit (*cishi*). Stavljanjem u određeni sud, koji se u drevno vreme koristio u žrtvenom obredu, a kasnije za spravljanje hrane, daoisti su ih zagrevali do temperature koja je bila potrebna da se izvrše željene hemijske reakcije. Potom su ih dodatne alhemijske tehnike oblikovali »zlatni eliksir«. Verovali su da se pomoću njega čovek može vratiti u ishodiste sveg postojanja – dao, i da tu zadobija besmrtnost. Sve do dinastije Song, ove »spilule besmrtnosti« su bile veoma tražene. Međutim praksa je pokazala da je daleko veći broj našao smrt u svojoj praznovornoj težnji ka božanskom, pre nego što je ugrabio i mrvice tog »nebeskog kolača«.

Gledano iz tog ugla, unutrašnji eliksir nije imao sličnih promašaja. On uzima čovekovo telo kao posudu i kao peć. Predmet njegovog interesovanja su *jing* (unutrašnji fluid, sperma, seme) *qi* (dah, vazduh) i *shen* (duh). Za majstora unutrašnjeg eliksira to su tri dragocenosti koje treba odgajati, negovati, »zagrevati«, sve do da se ne pretpe u božanski napitak koji struji čitavim telom. U principu, radi se o istom procesu kao i u prethodnom slučaju, samo je izmenjen osnovni materijal transformacijskog postupka. Najzaslužniji za uvođenje u sve tajne upražnjavanja eliksira rano-daoističke religije, nesumnjivo su Wei Boyang i Ge Hong.

Politika i religija

Od samih svojih početaka, daoizam je bio tesno povezan sa politikom onoga vremena. Zhang Jiao je svoje učenje o krajnjem spokoju pretvorio u otvoren politički zahtev za pravednijim društvom, što je rezultiralo prvo ustankom a potom i proganjanjem sledbenika *Taijing dao-a*. Za razliku od njega, Zhang Ling (osnivač *Tianshi dao-a*) se vrlo brzo povezao sa vladajućim krugovima, i stekao je političku moć koju je vešto koristio u širenju svojih religioznih ideja. Svoju nauku preneo je na sina Zhang Heng-a, a on opet na svog sina Zuhang Lu-a. On je u mestu Hanzhong proveo gotovo trideset godina, šireći Wu dou mi dao. Posle poraza ustanka »Žutih turbana«, zbog jakog političkog nad-

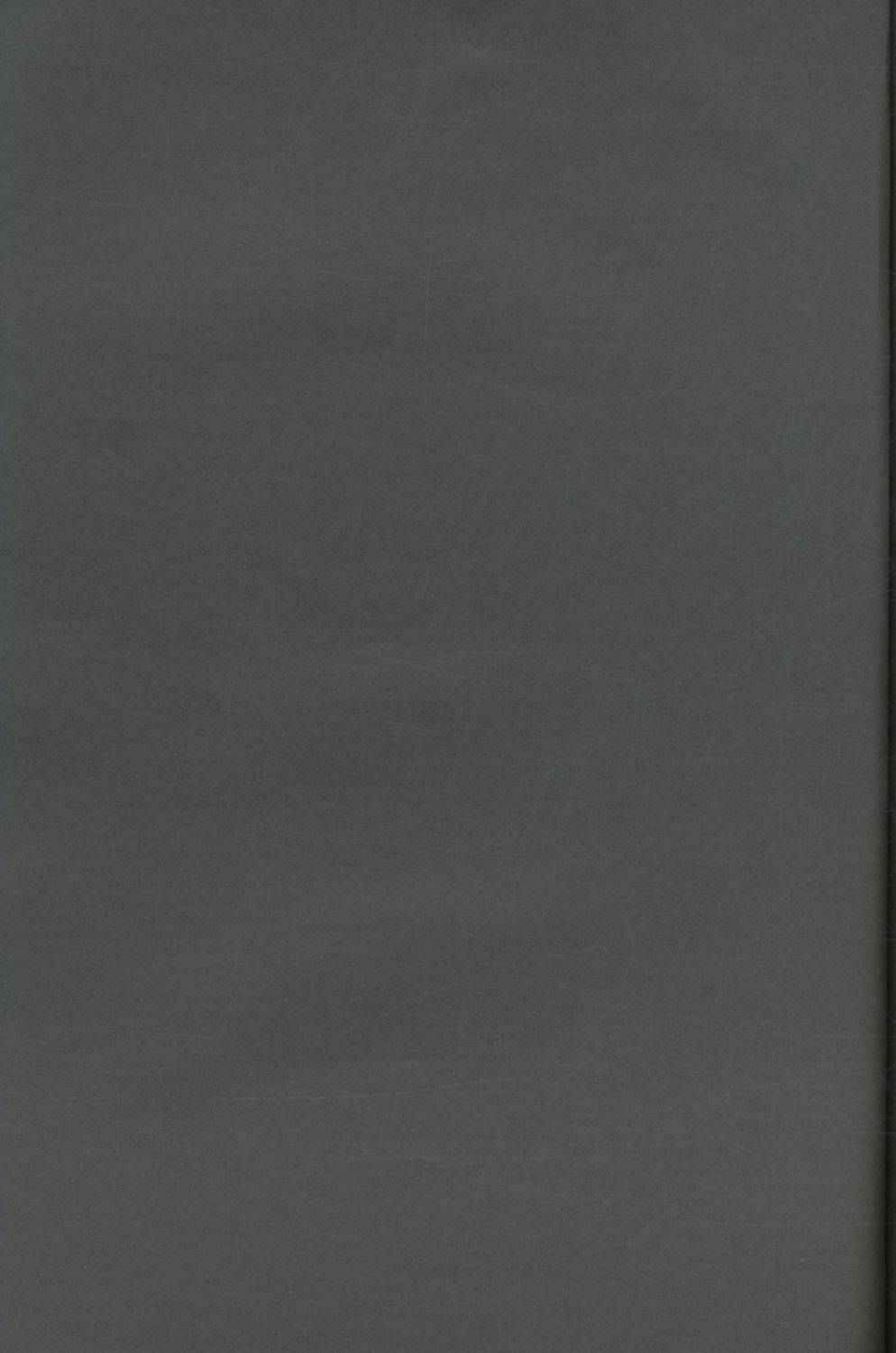
zora, pa i otvorenog potiskivanja rani daoizam se na samom početku suočio sa velikim nevoljama. On nije imao samostalnu, jaku crkvenu organizaciju, koja bi ga u tim teškim vremenima sačuvala od naleta carskih vojnika, i raznih oblika političkog pritiska. To iskustvo je nesumnjivo doprinelo da se prvo jasno odvoje politička od crkvene organizacije; da se na osnovama već postojećih elemenata kompozicije daoističkog hrama, ovde se misli na zhi (sveta mesta na kojima su se prinosele žrtve u picu) i jingshi (soba spokoja) koje su ustanovili Zhang Ling i Zhang Lu, izgradi samosvojna religiozna crkvena organizacija. Početne korake ka tome učinio je Du Zigong, a svojim reformatorskim i stvaralačkim duhom taj proces su zakružili Kou Qianzhi, Lu Xiuqing i Tao Hongjing. U najjednostavnijim crtama daćemo pregled njihovih aktivnosti.

Kou Qianzhi (363 – 448 g.n.e.) je bio daoista Severne države Wei. Imao je velike ambicije i na polju religije i na polju politike. Glavne promene koje je izveo u okviru daoizma mogu se svesti na: a) ukinuo je neposredne kontakte prvosveštenika i daoističkih vernika, uz obrazloženje da se pred »nebeskog učitelja« može stupiti tek prinosjenjem žrtvi u pirinču i novcu; b) prvobitno nasledno primanje svešteničkog reda, izmenio je u izborni; c) ustanovio je različite stepene svešteničkog reda; d) propisao je pravila za one koji žele pristupiti daoizmu i kojima su se morali pokoravati svi vernici; e) ustanovio je obred inicijacije; f) suprotstavio se umetku »sjeđinjavanja qi-a muškarca i žene«; g) propisao je da *Tianshi dao* takode neguje konfucijanske vrline, uređuje zemlju i podržava narod. Zbog ovog poslednjeg načela je zadobio naklonost vladara i ubrzo je postao popularan kao »državni učitelj daoizma«.

Lu Xiuqing (406–473 g.n.e.) je živio u razdoblju Južnih dinastija u državi Song. Reorganizovao je i konsolidovao daoističku religioznu organizaciju. Usvojio je i budističko učenje i objedinio ga sa daoizmom. Izbacio je neke elemente »primitivnog« u ranom daoizmu, i predano je radio na sakupljanju i klasifikovanju daoističkih spisa. Takođe je propisao pravila svojevrstnog »posta«, kojim je predviđeno uzdržavanje od hrane i pića, polnog opštenja i bilo kakvog sastajanja sa drugim ljudima.

Tao Hongjing (456–536 g.n.e.) je bio daoista Južnih dinastija, iz mesta Danyang moling (današnji Nanjing). Bio je veoma obdaren i izuzetno je zaslužan za razvoj medicine i farmacije. Sistematizovao je rodolov bogova, vodeći računa o višim i nižim božanstvima. Budizam je snažno uticao na njega, naročito svojim učenjem o reinkarnaciji. Odlazi na planinu Mao (Mao shan) i tu osniva veoma uticajna daoistička pravca. Njegovim delom se završava razdoblje ranog daoizma.

3 Pošto je vođa seljačkog ustanka »Žutih turbana« (184 g.n.e.) bio osnivač *Taijing dao-a*, Zhang Jiao, vlastodršci su posle ugušivanja pobune, ostricu svoje represije preneli na sledbenike daoizma.





Tvrdjava Kumamoto (Japan, XVI vek)

Slobodno lutanje

Riba K'un¹ živi u tami severa. K'un je tako ogromna da uopšte ne znam koliko je hiljada lija² duga. Ona je u stanju da se preobrazu u pticu Peng, čiji je trup ne znam koliko hiljada lija. Kad uzleće, krila joj zaklanjaju nebo kao oblaci. Kad se more pokrene ona poleće prema južnoj tmini Nebeskog jezera.

U *Sveopštoj harmoniji*, koja beleži različita čudesa, zapisano je: »Kad Peng kreće na putovanje prema južnoj tmini, voda se uzburka na površini od tri hiljade lija. Ona izaziva kovitlac uzdižući se na devedeset hiljada lija, a potom zajaše val sezonskog šestomesečnog vetra«.

U treperavoj vrelini vazduha koja ispušnja nebesko plavetnilo, vide se čestice prašine i sićušni insekti, koji se u tom kovitlacu među sobom sudaraju. Da li je to plavetnilo stvarno koja neba, ili je ono takvo jer je tako daleko i bez kraja? Kad pogleda dole, ptica vidi samo plavetnilo.

Ako voda nije dovoljno duboka, ona neće moći da ponese veliku ladu. Ako sipamo čašu vode u rupu na podu, trunje će zaplivati kao lađe. Ako postavimo čašu da pliva, ona će se brzo nasukati, jer je voda previše plitka, a lađa prevelika. Ako nema dovoljno vetra, on neće moći da ponese velika krila. Otuda, kad se Peng uzdigne dvadeset hiljada lija, ona mora ispod sebe imati jak vetar. Samo tako može zajažati vetar, zajezditi plavim nebom i ništa je tada ne može zaustaviti. Samo tako može ispraviti svoj pogled prema jugu.

Čvrkak i mala golubica smeja su se na ovo govoreći: »Kad mi ulažemo napor da poletimo, stignemo do visine brešta, ali ponekad ne uspeju i padnemo na zemlju. Kako onda neće namerava da leti devedeset hiljada lija na jugu?«

Ako hoćeš da opešašiš do susedne šume, možeš poneti hrane za tri obroka i vratićeš se sit. Ako ideš sto lija daleko moraš samleti žito prethodne večeri, a ako hoćeš da ideš hiljadu lija, moraš da počneš da pripremaš namirnice tri meseca unapred. Ali, šta ta dva bića znaju? Malo razumevanje ne može prestatu u veliko razumevanje, niti kratkoživeće biće može postati dugoživeće.

Kako znam da je tako? Iutarnje pečurke ne znaju ništa o sotonu i zori, a letnji čvrkak ne zna ništa o proleću i jeseni. Oni su kratkoživi. Južno od Ch'ua postoji gusenica u čijem je životu pet stotina godina jedno proleće i pet stotina godina jesen. To su dugoživeća bića. Tako je P'eng-tsu danas jedini poznat po dugom životu i svi pokušavaju da ga izmajmunišu. Nije li to tužno!

U goletima nepodnog severa nalazi se crno more, Nebesko jezero. U njemu živi riba koja je nekoliko hiljada lija široka i niko ne zna koliko duga. Zovu je K'un. Takođe, tamo živi ptica P'eng, sa ledima kao planina

Leptirov san

Chuang Tzu

Tai i krilima koja, kao oblaci, prekrivaju nebo. Ona stvara užasan kovitlac u vazduhu i podiže se dvadeset hiljada lija uvis, prolazi kroz sloj oblaka i maglu i zajezdivši plavim nebom, upravlja svoj pogled prema jugu, pripremajući se za put do južne tame.

Jezerski vrabac se nasmeja na to govoreći: »Šta ona misli, kuda je krenula? Ja moram visoko da skočim da bih poleteo, ali nikad ne stignem dalje od deset, dvanaest metara pre nego što se spustim, lepršajući između korova i kupinjarja. A to je, ionako, najbolja vrsta letenja. Šta ona misli kudi? je krenula?« Tako je razlika između velikih i malih.

Tako i čovek koji je dovoljno pametan za jedan posao, dovoljno ispravan da ga poštuju u njegovoj sredini i ima dovoljno vrline da zadovolji vladara, ili talenta za službu u jednoj državi, ima isto samopoštovanje kao i ta mala stvorenja.

Sung Jung-tzu bi sigurno pukao od smehe na takve ljude. Ceo svet bi mogao hvaliti Sung Jung-tzu-a, ali to ga ne bi ponelo; sav svet bi ga mogao kudit, ali on ne bi klonuo. On je sebi zacrtao jasnu liniju između unutrašnjeg i spoljnog i ume da prepozna razliku između slave i nemilosti. Ali, to je sve. Svet-ska dešavanja njega ne brinu. Ali, i on bi još mogao da napreduje.

Lieh Tzu je mogao uzjahati vetar, vinuti se i lebdeći okolo hladnokrvno i bezbrinno, ali se posle petnaest dana vraćao na zemlju. Ako je hteo da traga za srećom, on se nije onespekiojavao ni brinu. Izbegao je nevolje hodanja, ali je i dalje zavisio od okolnosti izvan sebe. Da se ispeo na istinu neba i zemlje, jašući na promenama šest energija i lutajući tako kroz bezgranično, od čega bi još uopšte mogao da zavisi?

Zato kažem da savršeni čovek nema sopstva; sveti čovek nema zasluga; mudrac nije slavan.

Yao je želeo da kraljevstvo prepusti Hsü Yu-u. »Kad sunce i mesec izadnu, reče on, »traćenje je hodati okolo sa upaljenom bakljom, zar ne? Kad sezone kiše padaju, izlišno je navodnjavati polja. Da si ti na prestolu, svetom bi se dobro vladalo. Ja ga zauzimam, ali sve što vidim su moji propusti«.

Hsü Yu reče: »Ti vladaš svetom i svetom se već dobro vlada. Ako ja zauzmem tvoje mesto, hoću li to učiniti samo radi ugleda? Ugled je samo gost u stvarnosti – treba li ja to da uradim da bih igrao ulogu gosta? Kad ptica-krojač gradi svoje gnezdo u dubokoj šumi, njoj treba samo jedna grana. Kad kratica pije vodu na reci, ona popije toliko da napuni svoj stomak. Idite kući i zaboravite to, gospodaru. Šta će mi vlast nad svetom! Možda kuvar ne održava kuhinju urednom, ali sveštenik i utelovitelj mrtvih pri obredu

žrtvovanja neće preskočiti burad sa vinom i žrtvovati da zauzmu njegovo mesto«.

Chien Wu reče Lien Shu-u: »Šta su sam govor Chieh Yü-a – on je pompezan, ali prazan, on samo tera svoje, ne osvrćući se. Bio sam potpuno zapanjen njegovim kazivanjem – beskrajin je kao mlečni put, nevezano i nikad da se dotakne nečeg ljudskog!«

»Šta su bile njegove reči?« – upita Lien Shu.

»Rekao je da postoji jedan mudrac, koji živi daleko u planini Ku-she i ima kožu belu kao led, ili sneg, delikatan je i stidljiv kao mlada devojka. On ne jede pet žitarica, ali se napaja vetrom, pije rosu, vere se uz oblake i izmaglicu, jaše letecem zmaj i luta preko četiri mora. Usredsređivanjem duha može da zaštiti ljude od bolesti i kuge i da donese obilnu žetvu. Mislio sam da je sve to ludost i nisam poverovao«.

»Verovao!« – reče Lien Shu. Ne možemo očekivati da slep čovek čini lepe šare, a gluv da sluša zvona i bubnjeve. Slepilo i gluvoća ne vezuju se samo za telo – oni zavise i od razumevanja, kao što pokazuju tvoje reči. Taj čovek je svojom snagom obuhvatio deset hiljada stvari i svio ih u jednu. Iako su ovom vremenu potrebne reforme, zašto bi on trošio snage baveći se svetovnim poslovima. Njega ništa ne može povrediti. I, ako poplave nabujaju do neba, on se neće udaviti. I ako velika suša istopi metal i kamen i sprži zemlju i brda, on se neće ispeći. Kak i od njegovih ostataka mogli bi se umesiti Yao, ili Chun! Zašto bi se on bavio stvarima?

Čovek koji je živeo za vreme dinastije Sung i prodavao ceremonijalne kape, otpustovao je u Yüeh, ali tamošnji ljudi su se kratko šišali i tetovirali svoja tela i kape im nisu bile potrebne. Yao je uvek pravila ponašanja za ljude u svetu i upravlja je celim područjem između mora. Ali, otišao je da vidi četiri učitelja na dalekoj Ku-she planini (a kad se vratio kući) severno od reke Fen, bio je ošamućen i zaboravio je svoje carstvo.

Hui Tzu reče Chuang Tzu-u: »Kralj Wei mi je dao seme za ogromnu tikvu. Ja sam ga posejao i kad je tikva nikla bila je dovoljno velika da primi petsto litara. Pokušao sam da je upotrebim kao vrč za vodu, ali je bila toliko teška da je nisam mogao podići. Preplovio sam je da napravim kutlače, ali su bile prevelike i nesavitiive, da ih nisam mogao nigde umočiti. Tikve su bile čudno velike, ali ja sam shvatio da od njih nema koristi i smrskao sam ih u komadiće«.

Chuang Tzu reče: »Ti si zaista ograničen kad treba upotrebiti velike stvari. U dinastiji Sung živeo je čovek koji je znao veštinu spravljanja rastvora za zaštitu rana, a generacijama se u toj porodici živeo od beljenja svile ispiranjem u vodi. Neki putnik je čuo za rastvor i ponudio stotinu dukata da kupi recept. Čovek je sazvao porodični savet: »Generacijama smo belili svilu i nismo zaradili više od nekoliko dukata«, rekao je. »Sada, mi prodajemo našu tajnu i možemo steći stotinu dukata za jedno jutro. Dajmo mu recept!« Putnik je dobio rastvor i pokazao ga je kralju Wu-u, koji je imao sukobe sa pokrajnom Yüeh. Kralj ga je postavio da komanduje

1 K'un – isti karakter označava i džinovsku ribu i riblji mlađ. Chuang-se se poslužio njime verovatno kao igrom reči.

2 Li – mera za dužinu (567 metara).



Susret Lao-zea i Konfucija (Kina, XV vek)

njegovim trupama. Te zime oni su se borili u pomorskoj bici sa vojskom pokrajine Yüeh i teško je porazili.³ Deo osvojene teritorije dat je kao feud tom čoveku. Rastvor je u oba slučaja imao moć da zaštiti ruke. Ali, jedan čovek ga je upotrebio da dobije feud, a drugi nije nikad otišao dalje od beljenja svile – jer su ga upotrebljavali na drugačije načine. Ti si imao tikvu dovoljno veliku za petsto litara. Zašto nisi pomislio da od nje napraviš čamac i da se voziš rekama i jezerima umesto da brineš što je prevelika i nesavitljiva. Otigledno, imaš mnogo toga da raskrstiš u svojoj glavni.

Hui Tzu reče Chuang Tzu-u: 'Imam veliko drvo vrste koja se zove shu. Njegovo stablo je toliko čvornovato i kvrgavo da se ne može izmeriti a grane su mu toliko savijene i uvrnute da se ne mogu pravilno iseći. Mogli biste ga staviti pored puta i nijedan ga stolar ne bi pogledao. Vaše reči su takode velike i nekorisne i svako bi ih sa prezrenjem odbio.'

Chuang Tzu reče: 'Možda nikad nisi video divlju mačku ili lasicu. Ona puže i šunja se dok vrebda da li će se nešto pojaviti. Ona skače i juri, gore i dole, levo i desno ne zadržujući, sve dok se ne uhvati u zamku i ne zagine u mreži. Ili pak, jak, velik kao oblak na nebu. Oni, ipak, ne zna kako se love pacovi. Sad imaš to ogromno drvo zbog koga si iznemirao, jer je beskorisno. Zašto ga ne posadiš u gradiću Nigde-ništa ili polu Širokog i Bezg-

raničnog i ne opustiš se, ili legneš i odpavaš ispod njega. Sekire nikad neće skratiti njegov život i ništa mu ne može nauditi. Ako nije korisno, kako će ga snaći bol, ili patnja?'

O jednakosti stvari

Tzu-ch'i koji je živio u području Južnog Zida, sedeo je u naslonjači zureći i dišući – odsutan i zamišljen kao da je izgubio drugu.⁴ Yen Ch'eng Tzu-yu, koji je bio kraj njega, reče: 'Šta je to? Možeš li stvarno telo da umrtviš kao uvelo drvo, a duh kao pepeo? Čovek koji je sada u naslonjači nije onaj koji je bio prele.'

Tzu-ch'i reče: 'Dobro je što si me pitao, Yen. Sad sam izgubio sebe. Da li ti to razumeš? Ti čuješ pisak ljudi, ali nikad nisi čuo pisak zemlje. Ili, ako si čuo pisak zemlje, nisi čuo pisak neba.'

Tzu-yu reče: 'Mogu li da se usudim da pitam šta to znači?'

Tzu-ch'i reče: 'Veliki Grumen izbacuje dah i to se zove vetar. Sve dok on ne stigne, ništa se ne dešava. Ali, kad stigne, tada deset hiljada šupljina počnu divlje da jauču. Zar ih ne čuješ, tako izmučene. U planinskim šumama koje šibaju i ljuljaju se, postoje ogromna drveta stara i debela stotinu hvata, sa šupljinama i otvorima poput nozdruva, usta, ušiju, testija, šolja, avana, poput raspuklina

i kolotečina. One tutnje kao ka talasi, zvižde kao strele, vrište, dahću, platu, jauču, zapomažu, urlaju, one koje predvode dozivaju, ječe, a one iza, ječe, juuu! Pri nežnom povretarcu jedva se čuju, a pri jakoj oluji bruj i čitav hor. I kada žestok vetar prođe, tad su sve šupljine ponovo tihe. Zar nikad nisi video to trzanje i drhtanje koje se odvija.'

Tzu-yu reče: 'Pod piskom Zemlje ti, znači, jednostavno podrazumevaš zvuk šupljina kao što pod piskom čoveka misliš na frule i zvižduke. Ali, mogu li da te pitam o pisku Neba.'

Tzu-ch'i reče: 'To je duvanje na deset hiljada stvari na različite načine, tako da svaka može biti ono što jeste – svaka od njih uzima ono što želi; ali, ko stvara zvuk?'

Veliko razumevanje je široko i odmereno; malo razumevanje je zgrčeno i užurbano. Velike reči su jasne i gipke, male reči su oštre i svadalačke. U snu ljudima duh luta, u budnom stanju tela su im užurbana. Sve što susreću, upetljava ih. Dan za danom, oni koriste svoj duh za sukobe; nekad velike, nekad lukave, nekad sitničave. Njihovi mali strahovi su zli i drhtavi; njihovi veliki strahovi su sledejući i preplavljujući. Oni skaču kao strele iz samostrela, sigurni da su oni nadležni za sud o dobrom i rđavom. Prijanju uz svoj položaj kao da su se zakleli pred bogom, sigurni da ih nosi ka pobeđi. Oni izblede kao jesen i zima i tako sahnudne za danom. Dave se u onom što rade – ne možeš ih navesti da se vrate. Oni postaju mračni, kao da su zapetačeni pečatima – takvi su ishod njihovih poznih godina. A kad se pri-

³ Štiteći ruke, rastvor je pomogao vojsci u rukovanju oružjem.

⁴ Ovdje neodređeno – moglo bi značiti prijatelja, ženu, ili vlastito telo.

blize smrti, ništa ih ne može vratiti svetlosti.

Radost, ljutnja, bol, ushićenje, teskoba, žalost, nestalnost, krutost, umerenost, voljnost, iskrenost, drskost – muzika iz supljina, pećurke nikle u vlazi, dan i noć koji se smenjuju pred nama, a da niko ne zna, odakle niču. Neka bude, neka bude! (Dovoljna su) jutra i večeri koje imamo i od kojih živimo. Bez njih mi ne bismo postojali; bez nas, ne bi imali čega da se dobivate. To je blizu suštine. Ali, ne znam šta ih čini takvim kakvi jesu. Izgledalo bi kao da oni imaju nekog istinskog gospodara, ali, ja mu ne nalazim traga. On može delati – to je sigurno. Ali, ja mu ne vidim obličje. On ima identitet ali ne i oblik.

Stotina zglobova, devet otvora, šest čula; sve to skupa živi ovde (kao moje telo). Ali, koji deo bi trebalo da osećam kao najbliži? Treba da uživam u svim delovima, kažeš. Ali, mora postojati jedan, koga bih više cenio. Ako ne, da li su svi oni samo puke služe? I, ako su svi služe, kako onda održavaju red među sobom? Ili se smenjuju u ulozu služe i gospodara? Izgleda, da neko mora biti Istinski gospodar među njima. Ali, bilo da uspeh ili ne uspeh da otkrijem njegov identitet, to neće ni uvećati, niti okrniti njegovu Istinu.

Kad čovek jednom dobije određeno telesno obličje, on ga se drži, čekajući kraj. Ponekad u sukobu sa stvarima, ponekad im se uklanjajući, on istrčava svoju stazu kao konj u galopu i ništa ga ne može zaustaviti. Zar nije dirljiv? Znojčiji se i rađači do kraja svojih dana i nikad ne videći svoje postignuće, potpuno se iscrpljuju i nikad ne znajući gde da potraži predah – kako da on ne žali? Ja još nisam mrtav, kaže on, ali šta s tim? Telo mu propada, a sa njim i duh – zar to nije vrlo žalostno? Čovekov život je uvek bio ovako zbrkan. Kako bih ja mogao biti jedini zbrkan čovek, a da drugi to ne budu?

Ako čovek prati svoj duh i smatra ga svojim učiteljom ko, onda, može biti bez učitelja? Zašto moraš shvatiti procese promene i obrazložiti svoj duh na toj osnovi, pre nego što možeš imati učitelja? Čak i budala ima učitelja. Ali, ako ne uspeš to da shvatiš – a ipak ostaje pri svojim uverenjima o dobru i zlu – to je kao da si krenuo za Yüeh danas, a stigao tamo juče. To znači tvrditi da postoji nešto što ne postoji. Ako tvrdiš da postoji nešto što ne postoji, čak ni svetni mudrac Yü te ne razume, a još manje neko kao ja.

Reči nisu samo vetar. One nešto govore. Ali, ako to što treba da kažeš nije određeno, da li onda one stvarno nešto govore? Ili, ne govore ništa? Ljudi pretpostavljaju da se reči razlikuju od pijukanja ptica, ali, zapravo, ima li tu neke razlike, ili nema? Od čega zavisi postupanje, pa postoji istinito i lažno? Na šta se oslanjaju reči, pa imamo tačno i pogrešno. Kako tao može da iščezne i nestane? Kako reči mogu da postoje, a da ne budu prihvatljive? Kad se postupanje zasniva na malim postignućima, a reči se zasnivaju na pozni, tada imamo ispravno i rdavo, o kome govore konfucijanci i mocisti. Ono što jedni smatraju ispravnim, drugi smatraju rdavim

i obrnuto. Ali, ako želimo da ispravimo njihovo rdavo i pokvarimo njihovo ispravno, onda je najbolje upotrebiti jasnoću.

Sve ima svoje »ono« i sve ima svoje »ovo«. S tačke gledišta »onog«, ne možeš da ga sagledaš, ali, razumevanjem ga možeš spoznati. Tako, kažem »ono« izlazi iz »ovog«, a »ovo« zavisi od »onog« – što govori da »ono« i »ovo« jedno drugo rađaju. Ali, gde ima rađanja, ima i umiranja, gde ima umiranja ima i rađanja. Gde ima prihvatljivosti, mora biti i neprihvatljivosti i obratno. Gde se priznaje dobro, mora se priznati i rdavo; gde se prepoznaje rdavo, mora se prepoznati dobro. Otuda, mudar čovek ne ide tim putem, nego je prosvetljen svetlošću Neba. On, takođe, prepoznaje »ovo«, ali, »ovo« koje je takođe »ono«, kao i »ono«, koje je takođe »ovo«. Njegov »ono« ima u sebi i ispravno i rdavo; njegov »ovo« takođe ima rdavog i ispravnog u sebi. Stoga, zapravo, ima li on još uvek »ovo« i »ono«? Ili, u stvari, više nema »ovo« i »ono«? Stanje u kome »ovo« i »ono« nemaju više svoju suprotnost zove se šarka tao-a. Kad je šarka uglašena u otvor, ona može beskrajan uzvraćati. Njeno ispravno je jedna beskonačnost, ali je takođe, njeno pogrešno jedna beskonačnost. Otuda, kao što rekoh, najbolja je prosvetljenost.

Upotrebiti atribute da se pokaže da atributi nisu atributi, nije tako dobro kao kad se upotrebi neatribut da se pokaže da atributi nisu atributi. Upotrebiti konja da se pokaže da konj nije konj, nije tako dobro kao kad se upotrebi ne-konj da se pokaže da konj nije konj. Nebo i zemlja su jedan atribut, a deset hiljada stvari su jedan konj.

Ono što je prihvatljivo mi zovem prihvatljivost; što je neprihvatljivo, zovem neprihvatljivost. Stazu stvaraju ljudi koji njome hodaju; stvari su takve kakve su, jer su tako imenovane. Šta ih čini takvim kakve su? Činjenje ih čini takvim kakve su. Šta ih čini ne-takvim? Činjenje ne-takvim čini ih ne-takvim. Sve stvari moraju imati ono što je takvo; sve stvari moraju imati ono što je prihvatljivo. Ne postoji ništa što nije takvo, ništa što nije prihvatljivo.⁵

U tom smislu, bilo da ukazuješ na tanku prtku ili na debeo stub, na leprozno, ili na lepu Hsi-shih, na stvarni otkaćeni i mutne, ili stvari smešne i čudne, kao što je sv izjednačava. Njihova podeljenost je njihova celovitost, njihova celovitost je njihova manjkavost. Nijedna stvar nije cela niti manjkava, ali sve one opet čine jedno. Samo dalekovidni čovek zna kako da ih sjedini. Tako, on ne koristi određenja, nego sve prebacuje na postojano. Postojano je korisno, korisno je prihvatljivo, prihvatljivo je uspešno; a uspešno, sve se postiže. On se uzda samo u to, i ne znajući da to čini. To se zove put (tao). Ali, mučiti svoj mozak pokušavajući da stvari prevedu u jedno, ne shvatajući da su

one sve iste – zove se »tri ujutrus«. Kad je krotitelj majmuna pružao majmunima žirove, rekao je: »Dobićete tri ujutru, a četiri uveče«. To je majmune razbesnelo. »Dobro, onda«, reče on, »dobićete četiri ujutru, a tri uveče«. Majmuni su bili zadovoljni. Nije bilo stvarne razlike, ali majmuni su reagovali zadovoljstvom i ljutnjom. Neka im bude, ako tako žele. Tako mudrac usklađuje dobro sa rdavim i odmaru se na nebu izjednačujući. To se zove hodanje duž dva puta.

Razumevanje ljudi u davna vremena daleko je odmaklo. Koliko daleko? Dotle da su neki od njih verovali da stvari nikad nisu postojale – tako daleko, do kraja, gde ništa nije moglo da se doda. Oni na sledećem stepnju su smatrali da stvari postoje, ali nisu priznavali granice među njima. Oni na sledećem stepnju su smatrali da postoje granice, ali nisu priznavali dobro i rdavo. Kad su se dobro i rdavo javili, tao je bio načet, a kad je tao oštećen ljubav je uspostavljena. Ali, da li takve stvari kao celovitost i načetost stvarno postoje, ili ne?

Postoji tako šta kao celovitost ili načetost – primer je gospodin Chao koji svira leutu. Postoji i odsustvo celovitosti i načetosti – primer je kad gospodin Chao ne svira leutu.⁶ Chao Wen je svirao leutu; učitelj muzike je mahao dirigentskom palicom; Hui Tzu se iskoso na stolici. Znanje ove trojice bilo je blizu savršenstva. Svi su bili majstori i tako su njihova imena zaveštana potomstvu. Samo su se u svojim naklonostima razlikovali od njega (pravog mudraca). Ono što su voleli pokušavali su da razjasne. Ono u čemu oni nije jasan, oni su pokušavali da pojase. I tako su završili u ludosti »teškog« i »belog.«⁷ Njihovi sinovi takođe su posvetili živote teorijama svojih očeva, ali do smrti nisu dospeli do razrešenja. Mogu li ti ljudi reći da su postigli celovitost? Ako mogu, onda smo je i mi svi postigli. Ili se ne može reći da su postigli celovitost? Ako je tako, onda niko od nas, niti ik drugi, nije to postigao.

Baklja haosa i sumnje – to je ono čime mudrac upravlja.⁸ Zato on ne upotrebljava stvari, nego upućuje sve na postojano (ono uvek-tako). To znači prosvetljenost.

Sada ću da iznesem tvrdnju. Ne znam da li ona odgovara kategoriji tvrdnji drugih ljudi, ili ne. Ali, ako pripada i ako ne pripada njihovoj kategoriji, ona svakako pripada nekoj kategoriji. Tako posmatrano, nema razlike između mojih i njihovih tvrdnji. Međutim, dopustite mi da iznesem svoju tvrdnju.

Postoji početak. Ali, još nije početak za početak. Još nije početak za početak počeka. Postoji biće. Nema nebića. Još nije početak nebića. Još nije početak početka nebića. Odjednom, eto nebića. Kad je reč o nebiću,

⁶ Kad ne svira, onda nema razlike između njegove muzike i idealne muzike, kao što je i tao celovit kad nema čovekovu naklonost i odbojnost.

⁷ Aluzija na logičare koji su silno vreme troili u raspravi o logičkoj prirodi atributa »tvrdno« i »belo«.

⁸ On prihvata stvari kakve jesu, jer ako ih vrednuje (kao običan čovek) one izgledaju haotične i iznervuju neodumice.

⁵ Uporedi M. Krleža: »Balade Petrice Kerempuhac: »Nigdar ni tako bilo Da ni nekak bilo.

Pak ni vesda nebu Da nam nekak nebus.



Kamelije i leptir (Kina, XI vek)

ne znam šta je stvarno biće, a šta nebiće. Sad sam baš nešto rekao. Ali, ne znam da li ovo što sam sada rekao stvarno nešto kazuje, ili ne kazuje.

Na svetu nema ničeg većeg od vrha trna, a planina T'ai izgleda sitna. Niko nije živio duže od umrlog deteta, a P'eng-tsu¹⁰ je umro mlad. Nebo i zemlja rođeni su kad i ja, a deset hiljada stvari čine sa mnom jedno. Mi smo već postali jedno, pa kako mogu bilo šta reći? Ali, ja sam upravo rekao da smo mi jedno, kako onda mogu da ne kažem nešto? Jedni i ono što rekoš su dva, a dva i ono polazno jedno čine tri. Ako nastavimo tako, onda ni najbistriji matematičar neće moći reći gde ćemo završiti, još manje običan čovek. Ako krećući iz nebića do bića stižemo do tri, koliko daleko ćemo stići ako krenemo od bića ka biću? Bolje da se ne pokrećemo, nego neka stvari budu same za sebe.

Tao nikad nije znao za granice; kazivanje nema trajnost. Ali, zbog uvođenja 'ovog', nastaju granice. Da vam kažem šta su granice. Postoji levo, postoji desno, postoje teorije, rasprave, podele, razlike, a postoje i zadovoljstva. Ovo se zovu same vrline. Što se tiče onog što je s one strane šest područja, mudrac dopušta da to postoji, ali o tome ne raspravlja. O onome šta je unutar tri šest područja on razvija teoriju, ali ne raspravlja.

Kad je reč o (Analina) Proleća i Jeseni; o beleškama u vezi sa pređašnjim kraljevima mudrac raspravlja, ali ne povlači razlike. Tako, oni koji dele, promaše deljenje, oni koji ustanovljuju razlike, ne razlikuju. Što znači, pitate? Mudrac obuhvata sve. Običan čovek ustanovljuje razliku i s tim razlikama paradira ispred ostalih. Tako, kažem, oni koji razlikuju, ne uspevaju da vide.

Veliki put je bezimen. Velike razlike su neizrecive. Velika dobronamernost nije napadno dobronamerna. Velika skromnost nije ponizna. Velika smelost nije napadačka. Velika skromnost nije ponizna. Velika smelost nije napadačka. Ako je put razjašnjen, to nije put. Ako razlikovanja pretvorimo u reči, one su nezadovoljavajuće. Ako dobro-

namernost ima stalan cilj, ona ne može biti univerzalna. Ako je skromnost nezadovoljna, ne može joj se verovati. Ako smelost napada, ona nije dovršena. Ovih pet su zaokružene, ali teže čistoći.¹⁰

Stoga, najfinije razumevanje jeste ono koje može da miruje u onom što ne razume. Ko može razume, razlike koje su neizrecive, put koji nije put? Ako može to da razume, možemo ga zvati posudom Neba. Sipaj u nju i nikad se neće napuniti, zahvataj iz nje i nikad se neće zasušiti, a ipak ne zna odakle dolazi zalih. To se zove zasenčena svetlost.

Davno je to bilo kad je Yao rekao Shun-u: 'Želim da napadnem vladare Tsung-a, K'uai-a i Hsü-ao-a. Čak i kad sedim na svom tronu, ta me misao nagrizla. Zašto je tako?'

Shun odgovori: 'Ta tri vladara su samo mali prolaznici koji borave u korovu i gustišu. Čemu ta nagrizajuća žudnja. Nekad davno, deset sunaca je izašlo odjednom i deset hiljada stvari su sve bile osvetljene. Koliko je veća snaga taoa od tih sunaca?'

Nich Ch'üch upita Wang Ni-ja: 'Znaš li šta sve stvari smatraju ispravnim?'

'Kako bih to znao?' reče Wang Ni.

'Da li znaš da to ne znaš?'

'Kako bih to znao?'

'Onda, da li stvari ništa ne znaju?'

'Kako bih to znao?' Medutim, pretpostavljam da pokušavam nešto da kažem. Kako ću znati da ako kažem da nešto znam, stvarno to ne znam? Sada dozvoli da ja tebe pitam. Ako čovek spava na vlažnom mestu, bole ga leđa i budi se napola oduzet, ali, da li je to tačno i za mokricu? Ako živi na drvetu, plašiće se i drhtati od straha, ali, da li je tako i sa majmunom? Od ova tri bića, koje zapravo zna pravo mesto za boravište? Čovek jede meso biljijeda i zrneveda, jelen jede travu, zmije nalaze da su stonoge ukusne, a sokolovi i jastrebovi vole miševe. Kako ovo četvoro zna kakav ukus treba da ima hrana. Majmuni se pare s majmunima, jelen odlazi s košutom, a ribe se igraju s ribama. Ljudi tvrde da su Mao-ch'iang i gospoda Li bili lepi, ali, da ih riba vidi ona ih pobeđa na dno, ako bi ih ptice videle oduzele bi, a jeleni bi udarili u trk. Od njih četvoro, ko zna da postavi merila lepote? Kako ja vidim, pravila dobronamernosti i pravičnosti i putevi dobrog i rđavog su beznažno izmešani. Kako bih mogao nešto znati o takvim razlikama.

Nich Ch'üch reče: 'Ako ti ne znaš šta je korisno ili štetno, da li, onda i savršen čovek može išta znati o istim stvarima?'

Wang Ni odgovori: 'Savršen čovek je bogolik. Mada velike močvare bukte u plamen, ne mogu da ga opeku, mada se velike reke zamrzavaju, njemu nije hladno mada munja cepa brda, a urlajuće oluje potresaју more, ne mogu ga zaplašiti. Takav čovek jaše na oblacima i magli, druži se sa suncem i mesecom i luta preko četiri mora. Ni život ni smrt ne utiču na njega, a još manje pravila dobroti i gubitka.'

Chü Ch'üch-tzu reče Chang Wu-tzu-u:

'Čuo sam da Konfucije kaže da mudrac ne radi ništa, da ne juri za zaradom, ne uzmiče pred zlom, ne uživa u ugledu, ne prati tao, ništa ne kaže, a nešto saopšti, nešto saopšti, a ne govori, kreće se mimo prašine i neistotoće. Konfucije na to gleda kao na divlje i drske reči, iako ja verujem da one opisuju delanje tajanstvenog taoa. Šta ti o tome misliš?'

Chang Wu-tzu reče: 'Čak bi i žuti vladar mogao biti zbunjen kad bi čuo ove reči, kako onda očekuješ da ih Konfucije razume? Šta više, ti si veoma nagao u svojim hvalama. Vidiš jaje i odmah očekuješ petla, a ako vidiš strelicu samostrela, odmah očekuješ pećenu golubicu. Pokušaću da ti kažem neke odvažne reči i želim da ih ti odvažno saslušaš. Kako će to biti? Mudrac se naslanja na sunce i mesec, ututka svet ispod ruke, stopi se sa stvarima, ostavlja zbrke i nejasnoće kakve jesu i gleda na sluge kao uzvišene. Obični ljudi se naprežu i bore; mudrac je glup i benav. On uzima učesća u svetu deset hiljada godina i postiže jednostavnost u jedinstvu. Za njega svih deset hiljada stvari su ono što jesu, obuhvatajući jedna drugu.

Kako da znam da voleti život nije opsenat? Kako da znam da mrzeti smrt, nisam poput čoveka koji je u mladosti napustio dom i zaboravio put nazad?

Gospoda Li je bila čerka graničara države Ai. Kad su je prvi put uhvatili i doveli u državu Chin, ona je plakala dok joj suze nisu namočile okovratnik. Ali, kasnije kad je prešla u palatu vladara, deleći s njim postelju i jedući ukusnu hranu s njegove trepeze, pitala se zašto je uopšte plakala. Kako da znam da se mrtvi ne čude zašto su ikada čeznuli za životom?

Onaj ko sanja da pije vino može zaplakati kad dođe jutro; onaj ko sanja plakanje, može jutro da ode u lov. Dok sanja on ne zna da je to san, a u snu on može čak da pokuša da prepriča san. Samo kad se probudi on zna da je to bio san. Jednog dana će doći veliko buđenje kada ćemo znati da je sve ovo bio samo veliki san. Ipak, glupi veruju da su budni i zauzeti su pretpostavljajući da razumeju stvari; nazivaju onog čoveka vladarom, a onog pastiriom – kako je to ograničeno. Konfucije i ti, oboje sanjatelj i ja sanjam, takode. Reči poput ovih biće nazvane Vrhunskom Podvalom. A ipak, posle deset hiljada generacija može se pojaviti veliki mudrac koji će znati njihovo značenje, a izgledaće da se on pojavio zapanjujuće brzo.

Pretpostavimo da se ti i ja sporimo. Ako ti pobediš mene, umesto ja tebe, da li si ti onda nužno u pravu, a ja, samim tim u krivu? Ako ja pobedim tebe umesto ti mene, da li sam ja onda svakako u pravu, a ti svakako u krivu? Da li je jedan od nas u pravu, a drugi u krivu? Da li smo obojica u pravu, ili obojica grešimo? Ako ti i ja ne znamo odgovor, onda su oboje osuđeni da ostanu u još većem mraku. Ko će da odluči šta je ispravno? Hoćemo li to prepuštiti nekom ko je saglasan sa tobom da odluči? Ali, ako se on već slaže s tobom, kako će on biti pravedan? Hoćemo li, onda, to prepuštiti nekom ko se slaže sa mnom? Ali, ako se on već slaže sa mnom,

¹⁰ Čistoća = stan čist; krmj, načet; suprotno: zaokružen, celovit, potpun.

Rinzajevi paradoksi*

kako će da odluči? Hoćemo li naći nekog ko se ne slaže ni sa jednim od nas? Ali, ako se on ne slaže ni sa jednim od nas, kako će da odluči? Ili, hoćemo li dati nekome ko je saglasan sa obojicom? Ali, ako je saglasan sa obojicom, kako će da odluči? Očigledno, niti ti, niti ja, niti bilo ko drugi može odlučiti za drugog. Hoćemo li čekati na neku drugu osobu?

Ali, čekati na neki izmešteni glas (da presudi) drugome, isto je što i ne čekati ni na koga od njih. Uskladi sve to sa Nebeskom jednakošću, prepusti stvari njihovim beskrainim promenama i tako proživi svoje godine. Šta podrazumevam pod usklađivanjem svega sa nebeskom jednakošću? Ispravno nije ispravno; tako nije tako. Da je ispravno stvarno ispravno, ono bi se jasno razlikovalo od ne-ispravnog, tako da za to ne bi bio neophodan dokaz. Da je tako stvarno tako, ono bi se jasno razlikovalo od onog što nije tako, tako da to ne bi bilo potrebno dokazati. Zaboravi godine, zaboravi razlikovanje. Skoči u bezgranično i učini ga svojim domom!

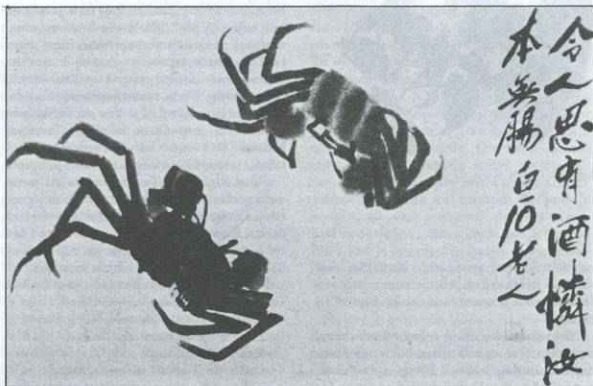
Polusenka reče Senki: »Pre izvesnog vremena ti si šetala, a sad mirno stojiš; pre izvesnog vremena si sedela, a sad si ustala. Otkud taj nedostatak samostalnosti?«

Senka reče: »Moram li da čekam na nešto da bih bila ovakva kakva sam? Da li ovo što ja čekam takođe treba da čeka na nešto, da bi bilo tako kakvo je? Čekam li ja na zmijin svlak, ili cvrčkova krila? Kako da znam zašto je to tako? Kako da znam zašto nije tako?«

Jednom je Chuang Chou [tj. Chuang] sanjao da je leptir koji leprša okolo, srećan zbog onog što jeste i radeći ono u čemu uživa. Nije znao da je bio Chuang Chou. Iznenada se probudio i bio je tu, očigledno i nedvosmisleno Chuang Chou. Ali, nije znao da li je sada on Chuang Chou koji je sanjao da je bio leptir, ili je on leptir koji sanja da je Chuang Chou. Između Chuang Chou-a i leptira, mora biti neke razlike! To se zove preobražavanje stvari.

(Chuang-tzu; I-II – prevod i napomene prema engleskom prevodu)

Prevela Olja Pajin



Rakovi

1) Obracajući se svojim kaluderima, veliki učitelj¹ reče: »Ono što je potrebno svakom proučavaocu Puta je samopouzdanje. Ne tragajte ni za čim izvan (sebe), jer sve je samo isprazna prašina, a vi niste u stanju da razlikujete lažno od istinitog. Čak i ako postoje patrijarsi i budni oni su samo tragači u učenjima. Ima ljudi koji se uhvate za neku frazu koja je na pola skrivena, napola otkrivena, a to rađa sumnju. Pa onda pretražuju i nebo i zemlju i jurcaju naokolo zapitkujući druge i zadajući sebi posla. Dok čovek koji nema više za čim da traga ne troši svoje vreme raspravljajući o tome ko je vladar a ko lopov, o ovome i onome, o onome što jeste i onome što nije, o formi i suštini i ostalim zaludnim temama.

Što se mene tiče, ako mi neko dođe sa pitanjem vidim ga do dna, bilo da je kaluder ili laik. Kakva god da mu je pozicija, sve su to samo reči i imena, snovi i fantomi. A cilj temeljitih učenja svih budnih je da stvore čoveka koji može da se snađe u svim okolnostima.

* Rinzaj Gigen (Kineski, Lin-chi) otac škole rinzaj zena, umro je 10. januara 866. god. Datum njegovog rođenja se ne zna, ali se pretpostavlja da njegova karijera učitelja nije trajala duže od desetak godina.

Škola Rinzaj predstavlja jednu od pet kuća zena, koje je najbolje shvatiti kao stilove podučavanja. U Japan zen je prenet u XIII veku.

»Zapise o Rinzaju« napisali su njegovi učenici. Oni sadrže njegovo učenje i epizode iz njegove obuke i karijere učitelja. Ovo su odlomci iz knjige *The Record of Rinzai*, London 1976.

¹ Kroz celu knjigu učenja Rinzaja nazivaju učiteljem.

2) Jednog dana podoše učitelj i Fuke na vegetarijanski banket koji je za njih priredio neki vernik. Dok su jeli, učitelj upita Fukea: »Kunić guta ogromni okean, seme sličice sadrži planinu Sumeru!« – da li se ovo dešava posredstvom natprirodnih sila ili je celokupno telo (supstanca, esencija) takvo? Fuke obori sto. Učitelj reče »Prostak«. Fuke odvrati: »Zar se na ovakvom mestu govori o tome šta je prosto a šta rafinirano?«

Sledećeg dana ponovo odoše na neakvu vegetarijansku gozbu i opet učitelj zapita: »Današnji jelovnik – kakav je on u poređenju sa jučerašnjim?« Kao i prošlog puta, fuke obori sto. Učitelj reče: »Jes! da razumeš, ali ipak si prostak.« Fuke odgovori »Slepeće, zar se u Budističkom učenju bilo gde govori o neakvoj prostoti ili finoci?« Učitelj mu se isplazi.

3) Jednog dana učitelj i još dva stara učitelja – Kadi i Mokuto – sedeoše pred ognjište u dvorani za meditaciju. Učitelj primeti »Svakoga dana Fuke igrava budalu po uličnim pijacama. Da li neko zna je li on vulgarn tip, ili mudrac?« Pre nego što je uspeo ovo da izgovori uđe Fuke. Učitelj ga upita: »Jesi li ti vulgarn tip, ili mudrac?« Fuke odgovori »Kaži sam: da li sam vulgarn tip ili mudrac?« Učitelj uzviknu *ka-cu?* Fuke, upirući prstom u svakog od njih reče: »Kadoov stil neveste, Mokutoov – babskog zena, Rinzajev – služničeta – sva tri zajedno imaju samo jedno oko.« Učitelj prokomentariša: »Lopov jedan.« Fuke izade vičući »Lopov, lopov«.

² Ka-cu – Čuveni Rinzajev krik i omiljeno oruđe u podučavanju. Svaki veliki učitelj je imao po neku specijalnost; kod Rinzaja je to bio *ka-cu*; kod Tokusana, »trideset čuška«.

Postizanje probuđenja

Dogen Zenđi

4) Jednog dana, Fuke je jeo presan kupus ispred dvorane za meditaciju. Učitelj ga vide i reče: »Baš ličiš na magarca«. Fuke počeo da njače. Učitelj reče »Lopov jedan«. Fuke ode vičući »Lopov, lopov«.

5) Jednog dana na pijaci Fuke počeo da moli sve i svakog da mu da odeću. Svako bi mu po nešto ponudio, ali on ništa nije primao. Učitelj posla jednog od starešina da kupi mrtvački kovčeg pa kad se Fuke vratio on mu reče: »Evo, ja sam dao da ti se napravi ovo odelo«. Fuke uprti kovčeg na rame i izađe na ulicu vičući: »Rinčaj mi je napravio ovo odelo! Odoh na Istočnu kapiju da stupim u preobražaj (da umrem)«. Ljudi sa pijace se okupiše oko njega željni da to vide. Fuke reče: »Ne, ne danas. Sutra ću otići na Južnu kapiju da stupim u preobražaj«. I tako tri dana. Niko mu više nije verovao. A četvrtog dana, sada bez i jednog posmatrača, Fuke izađe sâm izvan gradskih zidina i leže u kovčeg. Zamolio je slučajnog prolaznika da zakuca poklopac.

Novost se momentalno proširila i narod sa pijace pojuri tamo. Kada su otvorili kovčeg videše da je telo nestalo, ali sa nebeskih visina začuše zvonjavu njegovog zvonca.

6) Učitelj se spremio za preobražaj (da umre). Sedeći, on reče: »Posle moje smrti ne dozvoli da propadne moje istinsko oko dharme.« Sanšo na to planu: »Kako može da propadne tvoje istinsko oko dharme?« Učitelj ga upita: »Šta ćeš da kažeš kada te u budućnosti ljudi budu o tome pitali?« Sanšo uzviknu: »Ka-cu«.

»Ko bi pomislio da će moje istinsko oko dharme propasti zbog ovog slepog magarca, reče učitelj i otkri svoju nirvanu.

Sa engleskog preveo
Emilija Philips Kiehl



Glava Maitreje

Kad su stvari uključene u budističko učenje postoje probuđenje, privid, upražnjavanje, život, smrt, budni i živa bića. Kad su stvari sagledane kao isprazne, onda nema privida ni probuđenja, budnih ili živih bića, nema rođenja ni smrti. Tako budistički put nadilazi sebe i svaku ideju napretka ili opadanja – pa ipak postoje rođenje i smrt, privid i probuđenje, živa bića i budni. Ipak, ljudi ne vole da vide kako latice opadaju ni kako raste korov. (...)

Kad budni postanu budni nije neophodno

da budu svesni toga da su budni. Međutim, oni su svedjedno probuđeni i neprekidno održavaju budnost. (...)

Slediti budističko učenje znači spoznati sebe. Spoznati sebe znači zaboraviti sebe. Zaboraviti sebe znači shvatiti da si kao i sve stvari. Da to ostvariš, potrebno je da odbaciš svest o telu i duhu, sebe, kao i ostalih. Kad dostigneš ovaj stupanj bićeš slobodan čak i od probuđenja, ali neprekidno ćeš ga upražnjavati, i ne misleći na to.

Kad ljudi nastoje da slede budističko uče-

nje izvan sebe, odmah se udalje od njegovog pravog mesta. Kad prihvate budističko učenje na ispravan način, odmah se pojavljuje pravo sopstvo.

Ako si u čamcu i samo gledaš na obalu, učiniće ti se da se obala kreće; ali ako gledaš čamac, otkrićeš da se, ustvari, on kreće. Slično tome, ako pokušaš da otkriješ prirodu pojavnog kroz svoje zbrkano opažanje, pomislićeš da je tvoja priroda večna. Dalje, ako se vratiš svom izvoru i pravilno upražnjavaš učenje jasno ćeš videti da stvari nemaju trajnog sopstva.

Kad se drvo pretvori u pepeo, ne može opet da bude drvo. Ali mi ne smatramo da je pepeo potencijalno sadržan u drvetu i obrnuto. Pepeo je pepeo, a drvo je drvo.

Svaki za sebe, oni imaju svoju prošlost, budućnost i nezavisno postojanje. Slično, kad ljudsko biće umre, ne može se vratiti u život ali budističko učenje nikada ne kaže da život prelazi u smrt. To je ustanovljeno budističko učenje. Mi to zovemo »ne-postajanje«. Isto tako, smrt ne može preći u život. To je drugi princip budističkog učenja. To se zove »ne-nestajanje«. Život i smrt su apsolutni kao i odnos zime i proleća. Dakle, ne treba misliti da se zima menja u proleće, a proleće u leto.

Kad čovek postigne probuđenje, to je kao kad se mesec ogleda u vodi. Mesec se pojavljuje u vodi, ali se ne pokvasi, niti remeti mir vode. Osim toga, mesečina pokriva zemlju, a ipak se sadrži i u barici, kao i u kapljici rose, čak i u najsićušnjoj kapi vode.

Kao što mesec uopšte ne remeti vodu, tako ni probuđenje ne stvara teškoće ljudima. Probuđenje ne smatrajте preprekom u svom životu. Dubina jedne kapi rose može obuhvatiti visine neba i meseca. (...)

Za ribe u okeanu voda je beskrajna, dok za ptice nebo nema granica. Ali, ni riba ni ptica se ne odvajaju od svoje sredine. Kad im treba više, one uzmu više, kad im treba manje, upotrebe manje. Oni u potpunosti koriste sve svoje mogućnosti – slobodno, bezgranično. Ali, moramo znati da ako se ptica odvoji od svog orkuženja, ona će uginuti. Znamo da je voda život za ribe, a nebo za ptice. Ptice žive na nebu; a ribe u vodi. Ima mnogo sličnih primera. Tako su upražnjavanje i probuđenje (kao odnos neba i ptica i riba i vode). Međutim, posle razjašnjenja oko vode i neba, vidimo da ako ptice ili ribe pokušavaju da prođu u nebo ili vodu, one neće naći put ni mesto. Ako ovo razumemo, postigli smo probuđenje u našem svakidašnjem životu. Ako pratimo ovaj put, naše delanje je ostvarenje probuđenja. Taj put, to mesto, nije niti veliko niti malo, blisko ili tuđe, nije prošlost ili sadašnjost – ono postoji onako kako jeste. (...)

Kad ovo ostvarenje postane osnova naših opažanja, njih intelekt ne mora nužno da shvati. Iako se probuđenje ostvaruje brzo, ono nije uvek potpuno ispoljeno (jer je suviše duboko i sveobuhvatno za naš ograničeni um).

Jednog dana kad se Zen učitelj Hotetsu sa planine Mayoku hladio lepezom, prišao mu je kaluder i rekao mu: »Priroda vetra je nep-

romenljiva i on svuda duva; zašto ti upotrebljavaš lepezu?«

Učitelj je odgovorio: »Iako znate da je vetar nepromenljiv, ne razumete šta znači da svuda duva«. Kaluder je tada rekao: »Dobro, šta to znači?«. Hotetsu nije ništa rekao već je samo nastavio da se hladi lepezom. Konačno je kaluder razumeo i duboko mu se poklonio.

Slično je sa iskustvom, ostvarenjem i prenosom budističkog učenja. Reći da je nepotrebno rashlađivati se, jer je priroda vetra nepromenljiva i jer će ga uvek biti, znači da ne znamo pravo značenje reči »nepromenljive« ili niti prirodu vetra.

Ovo je napisano sredinom jeseni 1233. i dato učeniku Jokošu* sa ostrava Kjušu.

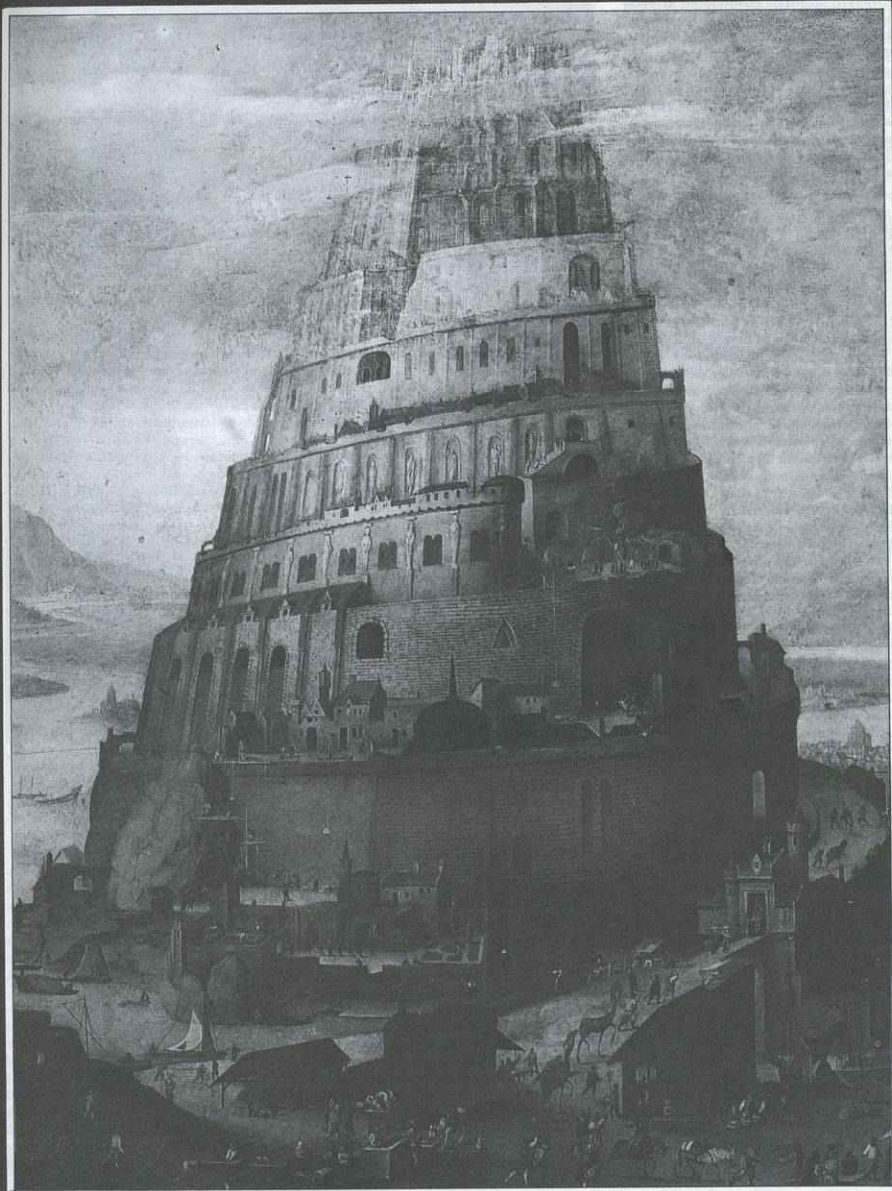
(Shobogenzo, »Genjokoan«, Tokyo 1989.)

Prevela Olja Pajin



*O njemu se ništa ne zna.

Ličnosti i događaji



Gradnja Vavilonske kule (Holandija, XVI vek)

Jevrejstvo danas

Razgovor sa
Eugenom Verberom

Nedavno otvaranje lektorata za hebraistiku pri Filološkom fakultetu u Beogradu velikim delom je i vaša zasluga. Nekoliko uzastopnih izdanja Talmuda koji ste priredili, preveli i opremili komentarima, samo je jedna od jedinica vaše bibliografije i rada koji seže nekoliko decenija unazad. Sa tim rezultatima iza sebe, kako gledate na budućnost hebraistike kod nas i u svetu? Iz tog sklopa, u kojem poduhvatu iz hebraistike biste sebe najpre našli?

Na sva vaša pitanja bih počeo navodom iz midraške knjige o *Pesmi nad pesmama* (*Midraš Šir haširim Raba V 2.2*): »... Rabi Jasa reče... Sinovi moji, otvorite mi vrata obraćanja (malena) kao vrh igle, a ja ću vam otvoriti dveri kroz koje će kula i vozovi ulaziti...«. Što se otvaranja lektorata tiče, sasvim skromno mogu da kažem da je to kruna mojih dugogodišnjih nastojanja da se hebrejski jezik ponovo predaje na Univerzitetu u Beogradu. Time su otvorena još jedna vratanca, koja su sasvim bez razloga, a moglo bi se slobodno reći i bez mnogo pameti, zatamnjena (sa svim mogućim značenjima ove reči), jer nikada nisu službeno zatvorena. Ali, a to se mora javno reći, da nije bilo sadašnjeg dekana filološkog fakulteta dr Nikše Stipevića i njegovih saradnika, ni sada se ova vrata ne bi odskrinula. Moja knjiga o Talmudu, tekstovi o toj književnosti, prevodi, izbor i tumačenja u njoj, zajedno sa ostalim mojim radovima iz jevrejskih nauka, su isto tako samo vršak, koji kao sićušna hridica viri iz ogromnog mora biblijske, talmudske, midraške, kabalističke, i druge jevrejske književnosti, a tome još treba dodati mnogo što šta iz svetovnog dela jevrejskog predanja i kulture, koje treba da se uči i saznanje, jer je uzidano u ovu jevrejsko-hrišćansku civilizaciju u kojoj živimo svi na ovom pa i drugim kontinentima. I time sam i rekao o važnosti onoga što vi nazivate hebraistikom. Za univerzitete u belom svetu se takvo pitanje ne postavlja. Poslednjih tristo-tinjak godina hrišćanski hebraisti Evrope su dali toliki doprinos hebrejskoj filologiji i lingvistici da to neupućeni jedva mogu i da poveruju. A o biblijskim istraživanjima da i ne govorimo. Ja neću reći ono što su neki o meni napisali. Nisam sam. Ima nas u ovoj zemlji nekoliko. Ali sam ipak radio šal, bez ustanove koja bi za mnogu stajala, bez biblioteke, bez mogućnosti da se savetujem sa nekim ozbiljnim...

Iako nisam filolog po obrazovanju, u nekim svojim radovima sam se morao dotaći i takvih pitanja koja zadiru u hebrejsku filologiju i lingvistiku. Ako sebe pitam, odgovorim da sam pre svega filolog po doslovnom smislu te reči, Jisrael sam reći, žid. Sticajem prilika, obrađivao sam razne oblasti u jevrejskim naukama a od svojih prvih susreta sa naučnim radnicima iz ove oblasti zavidno sam onima u svetu koji su se mogli usredotočiti na jednu užu oblast te velike materije koju učim i izučavam, tako reći, od svojih prvih školskih dana i od roditeljske kuće, u kojoj sam stekao ono što može da pruže roditelji koji sa svojom okolinom od-

ržavaju stara predanja svog naroda i svoje vere. Posle njih i učitelji, oni iz verskih ali i svetovnih jevrejskih škola, koje sam pohađao.

Trudim se da nađem, pored onoga što se može nazvati jugoslovenskom jevrejskom baštinom, još uvek neobjavljena i nerazjašnjena pitanja iz opštejevrejskog predanja, koja mogu da zanimaju i naše čitaoce, stručne i samo intelektualne znatiželjnike, ali koji, ako uspeem u onome što vi nazivate poduhvatom, mogu predstavljati predmet zanimanja i onih koji kod nas ne žive. Ono što sam najviše želeo, a i bio pre mnogo godina na startnom mestu, bez moje volje nisam ostvario. Nisam uradio prevod *Tanaha*, *Hebrejske biblije*, Starog zaveta kako se van jevrejsstva zove, sa izvornika, i nisam uz taj prevod napisao naučna objašnjenja, koja sam mogao da uradim.

Jevrejstvo danas i sutra

Kako vidite jevrejstvo danas i na duže staze? Pretpostavljamo da će sadašnji problemi na Bliskom istoku ipak biti rešeni mirnim putem i da se o jevrejstvu na duže staze može govoriti i preko te sadašnje situacije, koja i u samom jevrejstvu izaziva radikalne i fundamentalističke struje. Dakle, kako vidite taj budući odnos Jevreja i njihove tradicije?

Jevrejstvo se, sa svojim posebnostima i svojim naročitim položajem danas može lakše shvatiti i razumeti. Ne čudite se ovom odgovoru. Pogledajmo oko sebe, pa i iza sebe. Skoro dve hiljade godina su Jevreji u svojoj rasejanosti među drugim narodima, najčešće bili jedini stranci koji su se na tu, u naseljima i državama drugih zadržavali duže ili kraće. Silom su odučeni sa svoje rodne grude, silom su naterani da žive među onima koji su ih smatrali za druge, koji veruju u nešto drugo nego oni. Negde su prihvatani, trpeljeni, zatim proganjani dalje, kada za njih više nije bilo potrebe. Vekovima su se održali samo zahvaljujući upornom držanju svojih običaja, svoga jezika u unutrašnjem životu - onom najskrovitijem, kada su se obraćali u molitvama svom jedinom Bogu. Trpeli su i kada nisu bili trpeljeni, i sve do početaka građanskih društava živeli u sopstvenom okruženju, među svojim zidovima. Posle dobijanja građanskih prava, počelo je i društveno, pa i drugo raslojavanje u jevrejstvu. Nestalo je stega koje su nametale crkvene i državne vlasti, dozvoljeno je učes-

će u poslovima koji nekada nisu ni mogli biti na dohvat Jevrejima, pa su i verske stegge počinalje popuštati. Jevrejskoj deci je postepeno bilo dozvoljeno da uče u školama sredine u kojoj žive, prosvetčenost i u svetovnim naukama je postajala raširena među Jevrejima. Strogi verski propisi u oblačenju, jelu, održavanju praznika i posebno šabata - subote su ih sve manje delile od okoline. Jevrejske zajednice grade sinagoge koje su po arhitekturi sve više nalik na neke hrišćanske, klupe, galerije, uvođenje horova (čak i mešoviti, što je do 19. veka bilo nezamislivo) u bogoslužje, dovodi do podela na liberalnije, modernističke i na konzervativne, ortodoksne jevrejske opštine. Pojava cionizma, krajem 19. veka i kasnije naseljavanje Jevreja u pradamovinu, koju su tokom dugih vekova nazivali Zemljom Izraela, pa i asimilacije, su velike prekretnice u svetskoj zajednici, koja će u 20. veku imati još dva sudbonosna događaja. Jedan se »desavao« na očigled celog kulturnog čovečanstva: uništenje preko šest miliona Jevreja, koje je sprovela nacistička Nemačka, sa svojim državnopolitičkim saveznicima, a drugi osnivanje jevrejske države - Izraela, 1948. godine. Kao što su se ranije vodile rasprave među hasidima i ortodoksima, između reformista i ortodoksije, između cionista i necionista, pa i između sefardita i aškenaza, kasnije među komunistima i građanskim orijentisanim, tako su u samoj državi Izraelu uskoro počele rasprave i o tome ko se ima smatrati Jevrejinom. Pitanjima medujevrejske solidarnosti, odbrane i načina borbe protiv antisemitizma, dodati su i odnosi Izraela sa Arapima i fundamentalističkim muslimanskim režimima. Rastući broj mešoviti brakova, relativno opadanje broja Jevreja i premeštanje duhovnih centara iz srednje i istočne Evrope na zapad i u novostvorenu jevrejsku državu, uticalo je mnogo i na stanje duha u svim jevrejskim zajednicama u svetu. S jedne strane se razvija sekuularističko i nacionalno shvatanje suštine jevrejstva, koje se oslanja na etička i dogovana predanja, a druge u poslednjim godinama dolazi do oživljavanja konzervativnih - ortodoksnih struja, koje zahtevaju od svojih sledbenika pridržavanje strogih, mnogovekovnih talmudskih halahačkih propisa u načinu života, u molitvama, ishrani pa čak i u odevanju. Sve to shvatam kao neki unutrašnji odgovor na ono što se u svetu oko nas događa, i verujem da će i ove bujice i virovi preći u mirnije i sigurnije tokove kada će i ostale svetske reke poteći mirnije. A vode su večite, pa se nadam iz dubine duše da ni reka moga naroda neće presušiti.



Stranica iz hebrejske biblije. Španjia, XIII vek.

Duhovni aspekti jevrejstva

Prisustvo Jevreja na našem području, a naročito u periodu posle drugog svetkog rata, najviše se oseća u raznim aspektima njihove svetovne delatnosti. Međutim, zanimaju nas duhovni i religijski aspekti jevrejskog življenja u ovim prostorima. Kakva je tradicija tu postojala, i da li se može reći da je sada prekinuta, da je više nema?

Jevreji dugo žive na tlu Jugoslavije. Arheološki nalazi kazuju o boravku još u vreme postojanja stare jevrejske države, pa i kasnije u rimsko i vizantijsko vreme. Bivalo je razdoblja u kojima su se Jevreji selili, najčešće bez svoje volje, iz jedne oblasti u drugu, negde su povremeno živeli u getima, židovskim, židovskim ulicama i prolazima, negde su ih mesni vlastodršci pozivali da bi ih zatim proterivali.

A u pokrajinama, kojima su stolicima vladali Turci, živeli su od 15. veka i novi doseljenici, izgnanici iz Španije, prosveteni,

sajni umovi, lekari, filosofi, nekadašnji dobri trgovci i stručnjaci za državne finansije, znalci mnogih jezika i odlični prevodioci, koji će za sigurnost života platiti odricanjem od svoje visoke kulture i tokom vekova se utopiti u levantinsku obamrlost koja je vladala u osmanskome carstvu. Zatvoreni u svoje zajednice, održali su jedino svoj špansko-jevrejski jezik, pesme, poslovice i priče na tom jeziku, malo je među njima bilo talmudski obrazovanih, te je i talmudsko školovanje (koje je u masama karterisalo istočno-evropsko jevrejstvo i komo delimično i može zahvaliti za duhovnu i intelektualnu pripremljenost kod uključivanja u evropske tokove kada im je to omogućeno), bilo zaostalo, jevrejsko versko školovanje je bilo na niskom, osnovnom nivou (meldari), a kabala je svojim tajnovitim učenjima i obredima ispunjavala duhovni život. Aškenaski rabini, koji su povremeno dolazili da službuju u sefardskim jevrejskim opštinama, nisu sa sobom ostavili zapaženja dela iz jevrejske religijske književnosti, a ni među sefardima, koji su bili zaokupljeni brigom za svoje si-

romašne zajednice, nije bilo poznatijih autora. Poslednja dva veka, a i nešto manje, slobodnijeg doseljavanja Jevreja iz Austro-Ugarske u Hrvatsku, Slavoniju, Vojvodinu više su privlačile ljude koji su ovamo dolazili trbuhom za kruhom i više su bili pokretači privrede nego stvaraoi na duhovnom polju. Od početka ovog veka, pa do rata, u Jugoslaviji je živela zajednica Jevreja, dobro organizovana u svojim opštinama, imali su svoj Savez jevrejskih bogoštovnih opština, sa podelama na sefardske i aškenaske, neološke i ortodoksne. Nisu se upitali mnogo u politički život države, ali su već od kraja prošlog veka imali veoma razvijene cionističke organizacije raznih političkih pravaca i u svojim užim sredinama raznovrsna verska, dobrotvorna i kulturna društva. U Sarajevu je početkom dvadesetih godina delovao, primera radi, nekadašnja desetica takvih društava. Opštine su do ulaska u mrežu državnih škola same izdržavale jevrejske osnovne škole, a veliki broj domova je bio u stvari dom kulture, u kojima su postojale biblioteke, dvorane za priredbe, pa ponegde čak i gimnastičke sale. Zanimljiv je primer novosadskog nadrabina dr Hinka Kiša, koji je službovao u neološkoj opštini između dva rata i nije se isticao posebnim uzletima u sferi duhovnog. A nedavno sam, u biblioteci Rabinskog seminara u Budimpešti, na osnovu podatka direktora, dr J. Švajcra, naišao na Kišov doktorski rad, koji se i danas može smatrati za vrhunski naučni doprinos u halahičkim studijama. Osim redovnih subotnjih i prazničnih propovedi, sjajni doktorand nije više ništa napisao. Bilo je tu i tamo autorskih pokušaja među rabinima i malobrojnim poznavacima jevrejske nauka da nešto više objave, ali je to zanemarivo. Među svima, pa i dr Hosea Jakobijem, dr Gavrov Švarcom, zagrebačkim, dr Ignjatom Šlangom, beogradskim rabinom, svojim ozbiljnim radovima iz judistike se isticao dr Moris Levi, sarajevski nadrabini sefardski i rektor Teološkog seminara. Jevrejska štampa je bila veoma razvijena, bilo je mnogo književnih priloga u njima, kao i u časopisima.

I sve to govori da je jevrejska zajednica Jugoslavije bila pre rata živa, sa razvijenim ustanovama, osamdesetak hiljada Jevreja Jugoslavije sa delom čak i veoma pobožnih pripadnika, bila je pre nacionalno (čitat: cionistički) no verski orijentisana. Nije stoga čudo da je većinu svojih intelektualaca jugoslovensko jevrejstvo imalo među onima koji su svoja dela stvarali bez posebne jevrejske religijske karakteristike, sem u slučajevima kada su simboli iz verskog predanja ujedno predstavljali, a to često i danas predstavljaju, i nacionalne. U ovo povratno vreme, bilo je i nešto dobrovoljno mimikrije, kada su se u jevrejskim krugovima, u opštinama, priklanjajući se vladajućem ateizmu, verski praznici, recimo, proglašavali za tobožnje narodne, pa čak i narodno-oslobodilačke, što u nekim slučajevima i jeste donekle tačno (praznik Hanuka, na primer, Purim i Pesah takode), a takvih težnji za otkrivanjem svetovnih etičkih i slobodarskih vrednosti iz jevrejskog predanja ima i u zapadnim jevrej-

skim zajednicama. Danas, kao što sam već isput rekao, i među mladim naraštajima ima sve više sklonosti ka okretanju verskim sadržajima u životu, a tu se onda često pojavljuje potpuni nedostatak osnovnog verskog obrazovanja. Prisustvovao sam prošle jeseni božjoj službi u beogradskoj sinagogi uoči najvećeg jevrejskog praznika – Jom kippura. Hram je bio prepun vernika, beogradski rabin Cadić Danon je prelepo pevao slavu molitvu Kol nidre, ali su u celom prostoru samo trojica s molitvenicima u rukama umeli da prate molitvu, ili da je čak izgovaraju. A pritom treba znati da je, po jevrejskom verskom shvatanju, odnos pojedinca i Boga sasvim neposredan, rabin nije posrednik koji u ime vernika čita molitve, svaki se vernik u svoje ime obraća Bogu sa svojim molitvama, zahvalnicama, ili blagoslovima. U toku molitva ne samo da se nije čuo uobičajeni žagor vernika, koji svaki za sebe izgovaraju svoje molitve, već se ni *Amen* na odgovarajućim mestima nije čuo! Ne mogu da znam, hoće li se u skorij budućnosti pojaviti neka želja za veronaukom za mlade, pa i starije, jer bi to pre svega značilo da nauče čitati hebrejski, pa onda tek sve ostalo što spada u versku praksu. . . U Jerusallimu trenutno uči rabinsku ješivu jedan ovdašnji mladi čovek, pa kada se vrati, od njega će zavistiti mnogo u kom će pravcu savagati svoje vernike i u koliko meri će u svojim nastojanjima uspeti.

Protokoli cijonski mudraca – istorija jednog falsifikata

Mada znamo da ste u drugim povodima i prilikama već govorili i pisali o toj temi, čini se da se pitanje odnosa jevrejstva i masonstva (u nekim vremenima je time pridonosio još i komunizam: čuvena jevrejsko-masonsko-komunistička zavera) vraća povremeno u opticaj, pa bi trebalo i za novije generacije to iznova objasniti. U sklopu toga molim vas da posebno objasnite šta su tzv. protokoli cijonskih mudraca.

Koliko jedna laž ostaje duboko uvrežena u svet ljudi, čak i kada su je dobili u nasleđe, jasno pokazuje upravo ovo pitanje o masonima i Jevrejima. Famosna anti-masonska izložba, koju su nemački okupatori priredili u Beogradu 1941. godine, upravo pod tom jevrejsko-masonsko-boljševičkom sin-tagmom, kojoj su dodavani još i izrazi kao što su kapitalističko – plutokratski i slični, ostavila je u sećanju ljudi utisak koji su nacistički propagandisti upravo i hteli da postignu: povezanost masona i Jevreja. Srećom, u poslednje vreme je objavljeno nešto knjiga u kojima se piše o povesti masona, to jest slobodnih zidara, pa je svakom dobro namernom čitaocu iz tih knjiga jasno da masonstvo nisu Jevreji osnovali, a da su u vreme između dva svetska rata u njemu bili zanemarljiv činilac. Postojali su i malobrojni masoni jevrejskog porekla, postojale su i

neke, veoma labave jevrejske lože (*Bne brit*, na primer), ali nekog posebnog značaja Jevreji u masonstvu nisu imali. A što se tobožnjih *Protokola sionskih mudraca* tiče, izgleda da nikada nije dovoljno naglasiti šta je to i kako je taj spis nastao. Koristeći politički pamflet nekog M. Žolija iz sredine 19. veka – u kome autor (u jednom Briselском izdanju nepotpisano) pripisuje Napoleonu III želju da zavlada svetom – Sergeju Nulus, kulder u službi Moskovskog sinoda pravoslavne crkve, u dosluhu sa carskom policijom, početkom XX veka stvara spis o tobožnjoj jevrejskoj zaveri protiv hrišćanstva. Posle prve širi sa tvrdnjom izdavača da su to zapisnici sa tajnih sednica jevrejskih vođa, održanih na I cijonističkom kongresu u Bazelu 1897. godine. Iako je na nekoliko sudskih procesa dokazano da je spis plagijat i falsifikat, nacistička propaganda ga je proturala u svet, povezujući u svojoj agitaciji Jevreje sa vodstvom masona i dokazujući da vladaju komunističkim radničkim pokretima, sa kojima zajedno snuju svetsku revoluciju. Odmah posle okupacije Jugoslavije, nacistička propaganda mašinirala je počela sa štampanjem i širenjem ovog falsifikata, što se može i razumeti. Ali zašto je u našoj zemlji bilo ljudi koji su pokušavali da dokažu nemoguću – tu čoveku pamet staje. Pre nekoliko godina je Mihajlo Popovski, u svojoj knjizi *Tajanstveni svet masona*, objavio celokupni tekst, i predstavio ga kao autentičan materijal. Njegova knjiga je zbog toga sudski zabranjena, ali je pre nekoliko meseci, u autorskom izdanju, ponovo štampana. Skrivajući pravi razlog zabrane, autor oglašava svoju knjigu kao »zabranjenu i spaljenu«, kao da je maltene zabranjena zbog svojih slobodnomislnih stavova, a ne zbog širenja mržnje među narodima! A kako M. Popović »prezentuje Protokole? Prosto bez ikakvog uvoda, takoreći već u podnaslovu, veoma »naivno« menja datum izdanja tvrdeći da je to Izdanje radnog komiteta antimasonske izložbe, Beograd, 1939!!! Autor nadalje tvrdi da je koristio »Autentična dokumenta i magazin masona 33 stepena – *The New Age* objavljenog u Vašingtonu, februara 1975. godine (str. 112–113). O povesti tog pamfleta M.P. piše kako su se *Protokoli* pojavili najpre u beogradskim knjižarama, a zatim i u ostalim gradovima, a da su je sa sobom doneli na ruskom jeziku emigranti iz Rusije u kojoj je, »po nalogu Jevrejina (!) Arona Kirbiza – poznatijeg kao Kereniski, kao i masona G.E. Lvova, bila zabranjena«. Valjda je to bio autor dokaz da je taj odista gnusni falsifikat imao neke veze sa masonima, zatim još tvrdi da je uvod za prvo srpsko izdanje dala zanimljiva objašnjenja o nastanku »sionizma« – u fusnoti donosi i nevstrano-redigovano odrednicu o sionizmu iz enciklopedije Larousse – Vuk Karadžić (st. 1911). Posle štampanih *Protokola*, M.P. piše veliku mudrost da će one koji dokazuju da su *Protokoli* falsifikat – »cionizam demantovati«, i završava »svedočenjem« nekog Grigorija Bostuniča o nastanku *Protokola* . . .

Znamo da je ljubljanski omladinski list

Tribuna proletos objavio Protokole u nastavcima i sa veoma karakterističnim ilustracijama (mešanje jevrejskih simbola sa srpom i čekićem, petokrakom) koje jasno otkrivaju pozadinu i razlog objavljivanja. Njihovo je pravo da iskazuju svoja antikomunistička mišljenja, ali zašto i danas moraju da se, pritom, služe najvulgarnijim antisemitskim materijalom, to mi nije sasvim jasno. Uzgred, u Sloveniji nema Jevreja (na prste da ih pobrojite) od pre više vekova, kada su ih proturali iz postojećih geta, a ne smeta im da veoma dobro trguju sa jevrejskom državom Izrael.

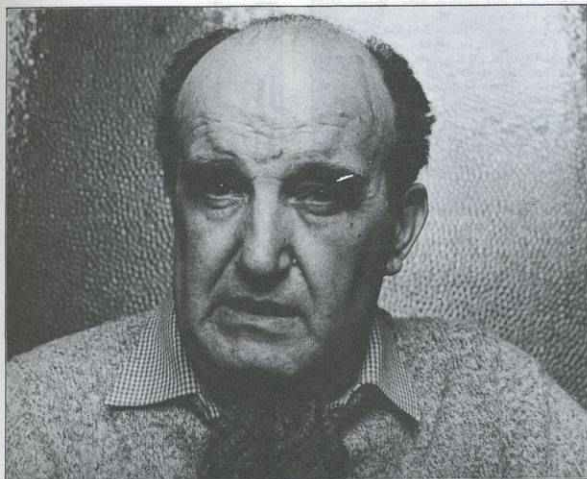
Nedavno je i u Beogradu počeo da se krišom širi otisak *Protokola*. Ko ga umnožava i ko ga širi »na zina sec« . . .

Kabala i misticizam

Kabala je veliki i, nasuprot usvojenom laičkom stavu, sasvim legitimni deo jevrejske religijske tradicije. Da li je u prošlosti jugoslovenskih Jevreja bilo istaknutih kabalista? Da li su oni, imajući u vidu da je kabala tajno učenje, ostavili iza sebe bar neke tragove? Jedan broj čitalaca posebno je zainteresovan za jevrejski misticizam, koji ne predstavlja jedinstvenu tradiciju, nego je sačinjen od struja i grupa ljudi iz različitih zemalja – od Bliskog Istoka, do Srednje i Severne Evrope. Koji struju, grupu, odnosno pojedinca vi najviše cenite i zašto? Takođe vas molimo da se osvrnete na dela Elifasa Levija i nekih drugih pisaca srodnih njemu, čija se dela u novije vreme prevode i objavljuju i kod nas.

Mnogi se danas zanimaju za mistiku, ne samo jevrejsku, te k a b a l a izaziva veliku znatljivost. Znali su to iskoristiti mnogi i ranije, pa i sada, te prodaju rogove za sveće. Kolike koještarije su kod nas objavljene, ne samo naših nazovi autora i znalaca mistike; već i prevedenih knjižica, koje su lakoverni kupovali i još ih kupuju. Počasno mesto sigurno zauzimaju »umne« knjige Elifasa Levija, za koga je uzdržani Geršom Šolem, sigurno najveći poznavalac jevrejske mistike, sasvim jednostavno rekao da je bio šarlatan. Što se naše zemlje tiče, već sam rekao da se jugoslovenska jevrejska zajednica nalazila u versko-naučnom pogledu nekako na periferiji evropskih jevrejskih centara. Iako su u vreme najvećeg širenja šabetajskog mističarskog pokreta neki najprisniji saradnici lažnog mesije Šabetaja Cvija boravili na tlu Jugoslavije, čak je i njegov glavni ideolog, Natan iz Gaze, jedno vreme delovao u Skoplju, nekih posebno zanimljivih kabalističkih radova u našoj zemlji nije bilo. Hasidi s druge strane, ti »primenjeni mističari« su tek posle 2. svetskog rata zavladaali u nekim delovima dve ili tri ortodoksne jevrejske opštine u Vojvodini (u Senti, Bačkom Petrovcu).

Ali, ono što je bila stalna verska praksa, koju su kabalisti ostavili u mnogim ortodoksnim opštinama a i u skoro svim sefardskim, bili su mnogi obredi, običaji, pa i ži-



Eugen Verber

tavi delovi božje službe, koji su čisto mističarskog porekla. Tako je od kabalističkog običaja da se pri večernjoj molitvi u petak uoči *šabatna* s kitama mirte u rukama izlazi na polje i dočekuje kraljicu subota – *šabat hamalka* (koja kao nevesta dolazi da se spoji u «sveti brak» sa Bogom tokom subotne noći) ostala molitva, pesma Šlomo Akabec Halevija: *Leha dodi* (Hodi, voljeni, da dočekamo subotu...) i običaj da se tokom pevanja svi vernici okreću ka ulazu u sinagogu i pevajući dočekuju kraljicu-nevastu. Ostale su i neke pesme mističara u domu, posle povratka iz sinagoge, a kabalisti su stvorili čak i praznik, koji je ranije postojao samo kao zabeležena Nova godina drveća, sasvim drugog porekla koji se danas zove *Tu bišvat* (kod sefardita Frutas) i vezan je za mnoge običaje koji su se širili po celom jevrejstvu. U malim sefardskim opštinama, pa i većim, zna se da su upražnjavani neki mističarski obredi, na primer *Tikun hacot*.

Tikun je glagolska imenica, koja na hebrejskom znači: ispravljanje, popravljavanje nečega što je slomljeno, pokvareno. U kabalističkim krugovima C'fata (Safeda) je u 13. veku nastao običaj vršenja obreda, kojima su, prema mističarskim predstavama, pokušavali oplakivanjem, posebno izabranim delovima psalama, odlomaka iz knjige Zohar, i naročito za te potrebe spevanim pesmama pripomoći i povratka Š'hine iz progonstva, kuda je pošla zajedno sa jevrejskim narodom. A Š'hin' je Svepristnost (Božja), neki izraz prevode sa Sveti duh, a to zbog moguće zamene s hrišćanskim istoimenim, ali zato sasvim različitim bogoslovskim pojmom, tako (slobodno) ne treba činiti. Ceo obred, na osnovu nekih starijih, nastalih posle progona iz Španije vrši se u ponoć, te stoga i naziv *tikun hacot*. (Hacot, na hebrejskom-po-

noć). Jer su na tim mističnim, ponoćnim skoro isposničkim tugovankama želelo *ispraviti* ono što je u svemirskom redu stvari slomljeno, a u vremenu posle ponoći jer je «vreme od ponoći do jutra vreme milosti». Iz onih relativno malobrojnih istorijskih svedočenja stavlja sa kojima o jevrejskoj zajednici u Jugoslaviji raspolazemo, možemo saznati da je *tikun hacot* bio veoma rašireni obred u našoj zemlji, posebno u sefardskim opštinama. I u drugim zajednicama imamo zapise o tome da su se neki učenici talmudisti žalili kako jednostavni, talmudski neučeni, pobožni ljudi posvećuju više žara i brige izvršavanju takvih obreda nego ispunjavanju zapovesti Tore. U sefardskim središtima, Bitolju, Skoplju, Sarajevu i Beogradu, bilo je čak i posebnih društava *Tikun hacot*, koja su se brinula da vernici, mističari imaju prostori-je, zagrejanu, sa osvetljenjem, u kojima su mogli obavljati svoj tajanstveni obred. Izdržavali su se sopstvenim sredstvima i darovima imućnijih članova opštine, a tu su mogli dobiti čak i topli čaj, ili kafu, pred odlazak na jutarnju molitvu, pravo sa ponoćne tugovanke. U Beogradu je u tek osnovanoj Knjažsko-serbskoj tipografiji (pečatnji) već 1837. godine nabavljen lep izbor hebrejskih slova raznih tipova. Iste godine su se pojavile i prve knjige štampane na hebrejskom i/ili jevrejsko-španskom jeziku. Prva među njima je upravo *TIKUN HACOT*, sa jednim od mogućih izbora navoda iz *Palama*, *Zohara*, proročkih knjiga, koji su pevani i plakani u beogradskim društvenim prostorijama istog imena. Na prvoj stranici je jevrejska godina izdanja upisana tzv. gematrijom, i 5597 je obeležena rečima *Lešana habaa biveršalajim* – sledeće godine u Jerusalimu, a ime svetog grada u svojoj brojčanjoj vrednosti sadrži upravo tu godinu. Među tim kaba-

lističkim obredima, koje su posebno hasidi voleli, treba još reći da su i van njihovog kruga prošireni običaji održavanja takozvane «treće gozbe» koja je bila u subotu, posle podne, u sumrak, negde između popodnevne i večernje službe. Na njoj su se držale maštovite propovedi, pevale pesme za stolom, i moram reći da sam u svom detinjstvu prisustvovao na mnogo takvih «gozbi». I još jedan običaj su ostavili za sobom kabalisti – isprajac «kraljice subote» – *melave d'malka* (aramijski), koja je održavana posle postojećeg obreda *havdala*, kojim je odvajana svetinja (subote) od nailazeće svetovnosti – radne sedmice. I ono što je zanimljivo u našoj sredini, upravo je običaj «ispraćanja kraljice» tridesetih godina u nekim zajednicama poprimio sasvim svetovni karakter, mada jevrejski po obeležju. Ljudi su se sastajali, posedeli u prostorijama jevrejske opštine, imali neki jednostavni, ili nešto vredniji kulturni program, i lepo se osećali četvrti aham gam jahad – sedeći zajedno kao braća...

Na čemu sada radite i da li spremate novu knjigu radova za 1991. godinu?

Znate kako se kaže – ono što radim od toga i patim...

Moram da priznam, obojici, da ja volim ono što radim, i ne predstavlja mi nikakvu teškoću da sedim satima među knjigama, da tražim, čeprkam, listam, sve dok ne nađem ono što mi treba. A nagomilalo se obaveza, ne znam ni sam kako ću se ispetljati ovih sledećih nekoliko meseci. Prevodim jednu golemu knjigu sa hebrejskog. Ona me stvarno zamara, ali je potrebno da se prevede. To je neka vrsta leksikona jevrejskih opština Jugoslavije, naziva se Pinkas – to jest beleznica. Usput spremam uvodno predavanje za IX evropski kongres hebraista, koji se početkom septembra održava u Beogradu, na Filološkom fakultetu, o hebrejskoj lingvistici u Jugoslaviji, zatim udžbenik hebrejskog za studente (sa lektorom Uri Pazom), pa kad – i ako – to završim, onda se vraćam još jednom na svoja kumranska istraživanja. Treba da završim prevod poslednjeg neprevedenog rukopisa – *Hramovnik*. Da uz prevode napišem objašnjenja, pa i da napišem još jednu knjigu o sadašnjem stanju istraživanja tih rukopisa, koji toliko zaokupljaju pažnju naučnika i običnih ljudi...

Da se dogovorimo, poželite mi zdravlja, a ja dobru volju imam...

¹ Razgovor je vođen avgusta 1990.

Copyright by
David Albahari i Dušan Pajin



Bibliografija radova Eugena Verbera

- „Nežni lahud sa Evona – Viljem Šekspir, *Niška scena*, 7. 2. 1957, str. 4–8.
- „Oktobarska revolucija i sovjetsko pozorište, *Niška scena*, 19. 10. 1957, str. 9–11.
- „Pozorišni život u Izraelu, *Niška scena*, 20. 1. 1959, str. 8–10.
- „Crte iz niškog pozorišnog života, *Niška scena*, 13. 10. 1959, str. 9–11, — *Pozorišni život*, Beograd, br. XI 1959.
- „Iz 'zlatnog doba' niškog pozorišta, *Pozorišni suvret Joakim Vujić*, 9. 1967, str. 1.
- „Greje me ledeno zrnevlje, poema, *Jevrejski pregled*, br. XI, 1968, Zavičaj, Bgd, 1989.
- „Solem Alehem, studija, *Jevrejski almanah* 1968–1970, str. 76–82.
- Objašnjenja, Solem, A, *Sedam kćeri bez miraza*, Beograd, 1972, str. 182–190.
- *Kričanstvo prije Krista*, Zagreb, 1972, str. 1–283.
- „Književnost na ladino jeziku, *Povijest svjetske književnosti*, Zagreb, 1974, knj. 4, str. 419–424.
- „Književnost na jidiš jeziku, *Povijest svjetske književnosti*, Zagreb, 1974, knj. 5, str. 491–507.
- „Hebrejski jezik u Jugoslaviji (Halašon hai vri bejugašlavin), *Zbornik kongresa Biri ivrit olamit*, Jeruslaim, 1975, str. 57–58.
- „Klašični srpski prevod Tanaha (Hatirugmahomfi haserbi Šel hatahah), *Zbornik kongresa hebraista u Beču*, 1976, str. 56–62.
- „Iz pinkasa moga, vama, da ne zaboravite, *Kadima*, Beograd, 1976, br. 34, str. 15–19.
- „Iz pinkasa moga, vama da ne zaboravite, *Kadima*, 1976, br. 35, str. 12–14.
- „Iz pinkasa moga, vama da ne zaboravite, *Kadima* Beograd, 1976, br. 36, str. 14–17.
- „O piscu i knjizi Beker, *J. Jakov lažljivac*, Novi Sad, 1976, str. 289–290.
- Otkriće u pustinskom manastiru, *Politika*, Beograd, 1977, 18. 5. str. 14.
- Otkriće u pustinskom manastiru, *Pravoslavlje* Beograd, 15. 7. 1978, str. 14.
- *Jevrejske narodne bajke, izbor, pogovor i prevod* Beograd, 1978, str. 5–158.
- „Hebrejsko delo Avrahama A. Kapona (Mifalo hevri Šel Avraham Aharon Kapon), *Zbornik kongresa hebraista u Amsterdamu*, 1978, str. 79–83.
- „O jidišu, jevrejskim jezicima i I.B. Zingeru: *Stvaranje*, Titograd, 1979, str. 79–82.
- „O jeziku, pismu i knjizi Jevreja, *Katalog istoimene izložbe*, Bgd, 1979, str. 7–21.
- Objašnjenja, isti Katalog, Bgd, 1979, str. 41–45.
- Biografska beleška, Kafka, F. *Mravina*, Bgd, 1979, str. 167–168.
- „Iz istorije novosađskih Jevreja (Zur Geschichte der juedischen Gemeinde in Novi Sad), *Studia Judaica Austria*, VIII, 1980, str. 93–109.
- Sumnjivi Kestler, NIN, Bgd, 1980, 1. 6. str. 3.
- „Lepi kulture“ i rizične Jevrejskog istorijskog muzeja u Beogradu (Hakuntres hanae meocar hamuzen hajehudi habistori hejbelagd), *Zbornik kongresa hebraista*, Varšava, 1980, str. 31–36.
- Predgovor, Zinger, J.B. *Madioničar iz Lublina*, Bgd, 1980, str. 1–13.
- Objašnjenja i rečnik, Zinger, J.B. *Madioničar iz Lublina*, Bgd, 1980, str. 219–223.
- Marginalije uz Daničev prevod Starog zaveta, Zbornik o Duri Daničević, Bdg-Zgd, SANU-JAZU, 1981, str. 195–200.
- „Geršom Solem, osnivač moderne nauke o jevrejskoj mistici, Solem, C, *Kabala i njena simbolika*, Bgd, 1981, str. 235–237.
- „Hebrejska književnost, *Povijest svjetske književnosti*, Zgb, 1981, knj. 1, str. 53–88.
- „Srednjovekovna i nova hebrejska književnost, *Povijest svjetske književnosti*, Zgb, 1981, knj. 1, str. 219–230.
- „San u jevrejskom predanju, *časopis Polja*, br. 274, Novi Sad, 1981, str. 467–470.
- „Zloupotreba znatiželjski, *Politika*, Bgd, 22. maj 1982, str. 12.
- „S. J. Agnon: Juče, preključ, *Mostovi*, 51–52, Beograd, 1982, str. 174.

- Agnon, Š. J. Juče, preključ (hebr.), *Mostovi*, 51–52, Beograd, 1982, str. 171–173.
- „Jevrejski i Izrael Vojnika Šobajaja, *Jevrejski pregled*, 1982, br. 9–10, str. 41–42.
- Talmud, Opatija, 1982, str. 688, II izd. 1982, III, IV, V izd. Bgd, 1990, str. 690.
- „Praktična i misaona kabala, *Književne novine*, Bgd, 30. juni 1983, str. 21.
- „Jevrejska religija i mistika, *Književne novine*, Bgd, 19. maj 1983, str. 20–21.
- *Kumranski rukopisi*, Bgd, 1982, str. 33–400, II izd. 1983.
- „Menore iz Čelareva, *Zbornik sa simpozija*, Bgd, 1983.
- „O najstarijim prevodima Starog zaveta i načelima prevoda do početka hrišćanskih prevoda, *Zbornik radova*, Ljubljana, 1985, str. 67–74.
- Uticaj hebrejskog i jevrejskih govornih jezika na srpsko-hrvatski, *Sveske*, br. 9, Sarajevo, 1985, str. 93–100.
- Agnon, Š. J. Lepe godine (hebr.), *Kulture Istoka*, 3, 1985, str. 41–43.
- „O nekim ličnostima iz jevrejske kulturne istorije, *Sveske*, Sarajevo, 1985, str. 105–108.
- Ko su etarije Jevreji, *Politika*, Bgd, 11. januar, 1985, str. 4.
- Amihaj, J.: *Gradske pesme* (hebrejski), *Književnost*, Beograd, XI, 1985, str. 1968–1973. *Religija i savremeni svet*, Bgd, 1987, str. 162–168.
- „Savremena jevrejska misao i praksa, *časopis Polja*, Novi Sad, 1986, br. 330–331, str. 343–344.
- „Zapadni sid u Jeruslaimu, *Najlepše građevine i prostori sveta*, Bgd, 1986, str. 53–56.
- *Mali rečni pojmovi*, Klarin, M. — Tajtelbaum, R. Izrael u verbalnom građanskom ratu, *Bgd*, 1986, str. 231–243.
- „Savremeni razvoj verske misli i prakse u jevrejstvu, *zbornik*
- *Dibuk*, legenda o ljubavi, An-ki, Š.A. Dibuk, Bgd, 1988, str. 5–8.
- Rečnik mane poznatih pojmova, (Sa Verber Natalijom), An-ki, Š.A. Dibuk, Bgd, 1988, str. 63–68.
- Jesik, pismo, Tora i Talmud, *katalog Židovi na tlu Jugoslavije*, Zgb, 1988, str. 79–83.
- „Blagdani i svetkovanja, *katalog Židovi na tlu Jugoslavije*, Zgb, 1988, str. 85–90.
- „O porijeklu imena, *Židovi iz Jevreji*, katalog Židovi na tlu Jugoslavije, Zgb, 1988, str. 202–203.
- Glosari, Zinger, I.B. Izabrana djela, knj. 1–8, (sa Natalijom Verber), Sarajevo, 1987, II izd. 1988.
- *Biblijske priče*, Ljubljana, 1987, str. 7–179.
- „Safa berur: hebrejska škola u Sarajevu između dva rata (Safa berur: bet-hasefer haiv besarajevo ben ite milhamot haolam), *Zbornik kongresa hebraista* — Parizu, 1982, str. 147–154.
- „Pisnik izgnanik, *Književne novine*, Bgd, 1988, oktobar, 1988.
- „Reč-dve o izučavanju i kritici biblijskih i drugih svetih tekstova, *Kritika i društvene nauke*, Bgd, 1988, str. 196–198.
- „Istraživanje misli Jevreja, *Odjek*, Sarajevo, 1988, 15–30. 9. 1988.
- „Istajajući po novom prevodu Novog zaveta, *Zbornik radova, Književno prevođenje*, Bgd-Poljarevac, 1989, str. 151–158.
- „Mali rečni pojmovi, Klarin, M. — Tajtelbaum, R. *Izraelci na raskršću*, Zgb, 1989, str. 269–279.
- „Židovsi, *Književne novine*, Bgd, 15. januar, 1990, str. 8–9.
- „Sudbina i akcija u jevrejstvu, *Kulture Istoka*, Bgd-C. Milanovac, 1990, br. 24, str. 16–17.
- „Prolazi izvan kruga, *Književne novine*, Bgd, br. 801–802, str.
- „Biblija u Srbia i Crnogoraca, *Biblijski atlas*, (The Times Bible Atlas), Ljubljana-Zgb, 1990, str. 200–202.

Sastavila Natalija Verber



Politeizam je ključ harmonije

Dijalog Hadjime Nakamura i Takeši Umehare

Takeši Umehara: * Decembra 1989. je troje sovjetskih istraživača posetilo Međunarodni istraživački centar za studije japanskog jezika. Rekli su nam, da danas u Sovjetskom Savezu vlada ogromno interesovanje za religiju i da je pojačano proučavanje religije.

Pošto su bili tako otvoreni, jedan od naših istraživača upitao ih je da li su članovi Komunističke partije. Rekli su da jesu. Bio sam iznenađen što ispoljavaju takvo interesovanje za religiju uprkos tome što su članovi Partije. Takode, decembra 1989, Generalni sekretar Mihail Gorbačov je posetio Papu Jovana Pavla II. Njegova poseta i veliko interesovanje za religiju, koje je pokazalo ovo troje istraživača, činilo se da su deo istog kretanja (trends) u sovjetskom društvu, što mi je nagoveštavalo da se u Sovjetskom Savezu odvija promena u stavovima, koja je ranije bila nepojmljiva. Naslutio sam preispitivanje Marksove izreke da je religija opijum za mase.

Hadjime Nakamura: ** Kada sam bio student, krajem 20-ih godina, smatralo se da je marksizam mal'te ne sinonim za istinu. Svi studenti su bili opsednuti marksizmom, i pošto su marksistička dela zabranjivali univerzitetske vlasti, studenti su osnovali čitaćake krugove da bi ih proučavali u tajnosti. U to vreme svi najbolji studenti čitali su Marksa.

Ali, to se promenilo. Ljudi više ne veruju da je marksistička ideologija neminovno istinita. Naravno, Marksove ideje nisu potpuno bez značaja, ali ljudi više nisu njima opčinjeni. Ljudi sada tragaju za novim putem. Svi su u potrazi za tim novim putem, mada još uvek nije sasvim jasno kakav će on biti... Još postoji osećanje, da je neko svetlo što daje nadu u bliskoj budućnosti i svuda ljudi tragaju za tim. Mislim da je to ono što vodi ponovnom preocenjivanju religije.

* Takeši Umehara, filozof i stručnjak za japansku kulturnu istoriju i predsednik Međunarodnog istraživačkog centra za studije japanskog jezika.

** Hadjime Nakamura, stručnjak za indijsku filozofiju, predsednik Toho Gakuin instituta za istraživanje azijskih kultura i penzionisani profesor Univerziteta u Tokiju.



Dr. Hadime Nakamura

Takeši Umehara: Japanski marksisti, i u stvari većina japanskih intelektualaca, nije zainteresovana za religiju. Posebno od II svetskog rata, ne samo marksisti, već takođe i modernisti i liberali ne poznaju religiju. Naročito se budizam smatra propalom, za starelom religijom.

Hadime Nakamura: U pravu ste. U najvećem nedostatku interesovanja za religiju, koji je bio očigledan čak pre rata, i sa porazom (kapitulacijom) Japana 1945. godine, postojala je tendencija da se odbaci sve što je potsećalo na stari Japan. To je jedan od razloga uverenja da bi japanska religiozna tradicija trebala da bude odbačena, što se, čini mi se, takođe izražava i u našem obrazovnom sistemu.

Takeši Umehara: Počeo sam da pišem i obavljajem knjige sredinom 60-ih godina, u vreme kada je budizam bio potpuno zabavljen. Ali, verovao sam da je budizam deo japanske istorije i da je nemoguće u potpunosti razumeti istoriju, a da se ne uzme u obzir (i) budizam. Moja kritika tadašnjih intelektualnih stavova posebno je bila upućena politologu Masao Marumiji... Ako uzmemo Marumiju za predstavnika modernista, vidimo da su oni zahtevali da se istakne značaj japanske intelektualne istorije, dok su potpuno obezvređivali doprinos budista. Moje gledište misao od izlaganja je bio da je to strašna greška.

Karl Bart (1886–1968) i drugi teolozi za Zapada često su ukazivali da je moralnost ukorenjena u religiji (da je religija koren moralnosti). Kada religija iščezava, moral opada. Moralnost kojoj su odstranjeni religijski koreni je kao struk cveta u vaz. Zapadna moralnost i religija su ukorenjeni u jevrejstvu i hrišćanstvu. Mislioci sa Zapada smatraju da čim se religioznost (religijska vera) izgubi, raspada se moralnost. U Japanu su, takođe moralne norme duboko ukorenjene u religiji. Ukoliko ovo prenebregnemo one će odumreti.

Hadime Nakamura: Japanci su skloni da razmišljaju o religiji u odnosu na organizovane religije i doktrinarne institucije koje su osnovane. Na Zapadu, međutim, o religiji se sve više i više razmišlja kao o nečemu što prevazilazi specifične (posebne) veroispove-



Dr. Takeši Umehara

vesti, kao o univerzalnoj osnovi, koja ih sve potkrepljuje. Mislioci sa Zapada danas naglašavaju vrednost ove zajedničke osnove.

Razmotrimo kako se ovo može primeniti na našu situaciju u Japanu. Kada su mislioci iz Meidi doba (1868–1912) u početku modernizovanja Japana, tragali za prevodom (prevodom) reči iz zapadnih jezika koje označavaju religiju, izabrali su *shukyo*. Ovo je bio originalan budistički termin. *Shu* znači osnova, izvor ili koren, suštinski sastavni deo religije, koji se ne može rečima u potpunosti objasniti. *Kyo* znači podučavanje kojim verske vođe prenose ono što su naučili iz svog religioznog iskustva. Podučavanje se može prilagoditi ili napustiti, u skladu sa potrebama vremena. Ali, osnova religije iz koje se učenje izvodi ne sme nikada biti odbačena.

Danas se mnoge religije upuštaju u dijalog sa drugim religijama. Priznajući jedinstvenost svake religije, mislim da takođe moramo razmišljati o njihovoj osnovi i o zajedničkom univerzalnom temelju svih religija, preispitujući naše duhovne živote iz te perspektive.

Takeši Umehara: U Evropi, na primer, nema mnogo razlike između osnove i učenja hrišćanstva. Ali, u Japanu osnova naših religija i njihova učenja često se znatno razlikuju. Osnova postaje deo našeg mentaliteta, a da nije obavezno rečima izražena, ili deo naše svesne misli. Mislim da je presudno da se čuva ova osnovna komponenta.

Hadime Nakamura: Da. Zbog budućnosti čovečanstva važno je očuvati svest o ovoj univerzalnoj osnovi. Ukoliko to ne učinimo, religija postaje izvor razdora. Evropska istorija to jasno pokazuje. Čak i danas, verska predrasuda je uzrok sukoba u nekim zemljama. Ali, ukoliko se pouzdamo u univerzalnu osnovu, trebalo bi da smo u stanju da prevaziđemo svaku neslogu.

Takeši Umehara: Zar nije ta univerzalna osnova stara koliko i čovečanstvo? Ukoliko se na nju ne vratimo verske razlike će, kao što ste rekli, i dalje biti izvor sukoba. Verujem da ova iskonska univerzalna osnova ostaje temelj japanskog religioznog života, i da su učenja različitih sekti japanskog budizma – zen, ničren i čista zemlja – iz nje proistekla.

Hadime Nakamura: Jedan budistički tekst sadrži parabolu o splavu. Neki putnik na obali reke ne nalazi čamac da ga preveze preko, pa gradi splav. Nakon prelaska, on smatra da će splav biti koristan i za ostatak njegovog putovanja, tako da odlučuje da ga zadrži ma gde išao, što je, naravno, besmisleno. Smisao ove priče je da kad nešto jednom dobro posluži, trebalo bi da bude odbačeno. Verske doktrine i grupe razvijaju se kao odgovor na praktične verske potrebe. Kada doktrine, ili sekte, više ne zadovoljavaju potrebe novog doba, moraju se menjati. Ako se držite nekih doktrina kao da su one najvažnija stvar u životu, religija postaje sistem sputavanja. Isto važi za bilo koju ideologiju.

Takeši Umehara: Zar ne mislite da je prvi splav koji bi trebalo da odbacimo monoteizam? Monoteizam se razvio u izvesnoj etapi istorije i odigrao je veliku ulogu u razvoju zapadne civilizacije. Ali sada, više nego ikada ranije, pristalice različitih religija (veroispovesti) moraju živeti zajedno u harmoniji. Uverenje da je tvoj Bog i samo tvoj Bog istinit, a svi drugi lažni, nije više prihvatljivo. Mislim da monoteizam postaje beskoristan splav.

Hadime Nakamura: Slažem se. Monoteizam priznaje jednog Boga poričući realnost svih ostalih. Ali, takav Bog nije u stvari neko apsolutno biće. Apsolutno biće prevazilazi i uzdržava se od bilo kojih sukoba.

Misticizam se ne ograničava na specifične doktrine. To je unutrašnje (duševno) traganje za božanskim. U islamu, na primer sufiji unutar sebe tragu za božanstvom i ne drže se slova Korana. Oni nemaju potrebu da se svađaju sa drugim religijama. Mislim, da se mi upravljamo u tom pravcu.

Takeši Umehara: Smatram da je monoteizam služio da opravda iskorišćavanje i osvajanje prirode. Dok politeista zamišlja planine i reke kao bogove, monoteist veruje u jednog transcendentnog Boga i poriče realnost bogova planina i reka, pa je slobodan da iskorišćava prirodu. Takođe smatram da je monoteizam snažan podsticaj za vladanje drugim ljudima.

Istorijski govoreći, nakon svog pojavljivanja u vreme prelaza iz bronzanog u gvozdeno doba, monoteizam je postao dominantan oblik religije, oblik religije naroda koji su osvajali svet. Mislim da je danas ljudska rasa na putu da se vrati politeizmu.

Hadime Nakamura: Filozof Bertrand Rasel (1872–1970.) u svojoj *Istoriji zapadne filozofije*, navodi da monoteizam nije ograničen na religiju, već je karakterističan za marksizam i nacizam, isto tako. On kaže, da su se religije koje su nastale iz jevrejstva, uzdale (polagale nade) u zlatno doba, kad se sve jeretičine vere trebalo da budu uklojene. Da bi se postigao ovaj cilj, bio je prihvatljiv svaki pokolj. On ukazuje da su marksi-

zam i nacizam alternativna kretanja iste pobude.

Rani hrišćanski mislioci, kao što su Origen (oko 185–254) i njegov učitelj Kliment Aleksandrijski (oko 150–215) smatrali su da bi hrišćanske istine takođe mogle biti nade i u drugim religijama. Ovde vidimo zapadnu verziju ideja japanskog budističkog mislioca Kukaja (774–835) izloženih u delu »Deset faza u razvoju duha«. Postoje ljudi koji ne veruju, i oni koji slede primitivna učenja, ali svi su svesna (razumna) bića. Najviši nivoi svesti zaokružuju niže nivoe.

Takeši Umehara: Japanski budistički reformator Shinran (1173–1262.) čini se da pokazuje monoteističke tendencije, ali u stvarnosti priznavao je postojanje više Buda. On je jednostavno izabrao da posebno poštuje jednog od njih. Kao običan čovek u vremenu rasula, smatrao je da jedino preostaje da se veruje da *Namu Amida Butsu* obezbeđuje ponovno rođenje u čistoj zemlji. Verujem da je ovo vid uslovnog monoteizma, koji bi trebalo sada da podstičemo.

Hadime Nakamura: Papa zauzima širokogrudni stav prema ostalim religijama. On se susreće sa mnogim ljudima drugih vera – nešto nepojmljivo iz srednjovekovne perspektive.

Takeši Umehara: Mislim da je to pravi stav za monoteističke religije u predstojećem dobu. Čini mi se da su Indija i Japan dve azijske države gde je politeizam još jak.

Nadime Nakamura: Da. Indija, Nepal i Japan. Indijski politeizam priznaje jednu, konačnu istinu na metafizičkom nivou, nešto što je izvor celokupnog svemira stvara svet kroz sopstvenu evoluciju. Ono se ispoljava u oblicima mnogih bogova; tak su bogovi drugih religija uključeni u ovaj veličanstveni panteon.

Takeši Umehara: Mnogo sam razmišljao o nesvesnoj religioznosti Japanaca, mislim da suština čini vera da kada umru ljudi, oni idu na »druge svete«, a zatim se ponovo rađaju na ovom svetu. Pionir japanskog folklora Kunio Janagita (1875–1962.) piše da kada pitate Japance gde idu nakon smrti, oni kažu da idu u raj čiste zemlje, ali ne veruju u to neminovno. Oni više vole da veruju da idu na »druge svete«, gde ih očekuju njihovi preci, a zatim da se ponovo rađaju na ovom svetu. Budizam i šintoizam su pomešani u religioznoj svesti Japanaca: budizam ih vodi u čistu zemlju, ili »Druge svete« nakon smrti, a šintoizam brine o njima kada se ponovo rode na ovom svetu. Obredi povodom smrti kao što su sahrane (pogrebi), godišnjice smrti i Higan i Bon praznici (kada se veruje da se duše umrlih vraćaju na zemlju) proslavljaju se sa budističkim službama, dok se venčanja proslavljaju sa šintoističkim obredima.

Religija Japanaca je religija ponovnog rađanja (reinkarnacije): budizam i šintoizam ig-

raju ulogu u podržavanju ovog verovanja.

Hadime Nakamura: Kada se pitamo zašto je budizam iščezao iz Indije, zemlje njegovog porekla, nalazimo da to je bilo zato što nije uspostavio vezu sa ritualima prolaza koje su prenosili, u indijskom životu brahmani. Brahmanjski sveštenici proslavljali su obrede rođenja, venčanja i smrti. U Japanu, budizam je mogao da priključi sebi pogrebne obrede i obožavanje predaka. To je razlog što je on ovde opstao. Šintoizam i budizam se stapaju i funkcionišu zajedno – to je oblik u kojem Japanci upražnjavaju religiju.

Takeši Umehara: Mislim da dva vida prenošenja vrednosti, koje je Shinran opisao ovo dobro ilustruju. Jedan vid dozvoljava ljudima da budu ponovo rođeni u čistoj zemlji, a drugi ih vraća na ovaj svet. Himne koje je komponovao Shinran, takođe govore o ponovnom rođenju na ovom svetu. Mislim da je ta ideja u samoj osnovi japanske religioznosti. Prema japanskom verovanju, ljudske duše se kreću između sveta života i sveta smrti. Kada na taj način razmišljate o ovome, život postaje prijatan.

Hadime Nakamura: Mislim da je to u redu. Verovanje u ponovno rođenje nije jednostavno neka uskoogruda ideja Japanaca – filozofi drevne aleksandrijske škole verovali su u nju takođe.

Takeši Umehara: Da, nalazimo ovo verovanje u Staroj Grčkoj i u Mesopotamiji takođe. Mislim da je verovanje da se rađamo, umiremo i ponovo rađamo bilo originalan kredito naše vrste.

Porazgovarajmo sada malo o tome kuda ide filozofija. U suprotnosti sa zapadnom mišlju, koja naglašava apsolutnu vrednost individue (pojedince), konfučijanska filozofija razmatra stvari u odnosu na ljudske odnose. Naravno, konfučijanski naglasak na hijerarhijskim odnosima mora se kritikovati, ali mislim da je važna činjenica usredsređenje na odnose.

Hadime Nakamura: Tradicionalni japanski pojam zahvalnosti takođe potiče iz konfučijanizma. On uključuje ne samo zahvalnost koju jedna osoba oseća prema drugoj, već takođe zahvalnost za postojanje (što smo živili), što dugujemo precima kao i svemiru (vasioni), prirodi. Mislim da bi trebalo da budemo svesni ovog dugovanja (zahvalnosti) i da se ponašamo (postupamo) s tim (imajući ovo na umu).

Takeši Umehara: Pojam prirode je naravno takođe zasnovan u budističkoj misli, ali ideja bodhisattve je čak važnija. Bodhisattva živi za druge. Ovaj ideal je tradicionalan u Japanu.

Hadime Nakamura: Kao što je japanski budistički mislilac Rjōnin (1073–1132) rekao: »Jedno je sve, i sve je jedno«. Svaka osoba je u svim ljudskim bićima, i sva ljudska bića

su u svakoj osobi.« On je takođe rekao »Jedan postupak (običaj)«. Drugim rečima mi ne postojimo u izolovanosti (izolovano) jedni od drugih.

Takeši Umehara: Interesovanje za religiju posetilaca sovjetskih naučnika, koje sam ranije pomenio, čini mi se da je delimično podstaknuto zainteresovanošću da se pronađe nešto što umesto marksizma može ujediniti narode Sovjetskog saveza. Poljska je krenula ka reformi pod rukovodstvom Solidarnosti koja je bila podržavana od katoličke crkve. Mislim da se ljudi kao što su oni sovjetski učenici pitaju postoji li išta u Sovjetskom savezu što može igrati sličnu ulogu.

Nadime Nakamura: Smatram istu stvar možete reći i o Kini. Istorijski materijalizam je bio zvanični duhovni oslonac kineskog naroda od revolucije 1949. godine, ali od nedavno se ponovo javio pokret za ponovno vrednovanje konfučijanizma. Zapad takođe, ponovo razmatra religiju. Ali, to nije oživljavanje određenih religioznih doktrina ili organizacija; traga se za univerzalnom (opštom) istinom, nečim zajedničkom svim religijama. Na Zapadu mnogi ljudi čitaju knjige kao što je »Biblija svetkih religija«, jednu antologiju svetkih dela različitih religija.

(»Polytheism is the Key to Harmony«, iz časopisa *Dharma World*, Maj/June 1990).

Prevela
Sanja Miličević



Krišnamurti i budizam

Iako ste proučavali i pisali o glavnim religijama Indije, i premda ste se duboko zanimali za budizam, najveći dio vaših knjiga bavi se učenjem Krišnamurtija. Što je bilo to što je tako snažno privuklo vašu pažnju upravo njemu?

Sve ono najbolje u tradiciji indijske religije, u stanovitom smislu može se naći u učenju Krišnamurtija. Pa ipak, u drugom smislu, Krišnamurti je ustajao protiv religiozne misli Indije iako je on dio ove drevne tradicije. Zaista je paradoks to da je on i za i protiv važnijih religija Indije. Moram reći da je pravo da se osporavaju i izazivaju sve vrijednosti i ideje kulture, također dio indijske filozofije.

Prije mnogo godina, dok je još bio mlađić, Krišnamurti je izjavio – kada se obraćao jednom skupu teozofa – da će pobijati sve njihove ideje i da će zatim objasniti njihovu vlastitu staru mudrost, ali na drugačiji način. Ono što je posebno neobično u vezi sa Krišnamurtijem jeste to što on nije iznio neke potpuno nove filozofske istine, već je te istine iznosio na nov način, upotrebljavajući jednostavan jezik i izbjegavajući tradicionalne načine tumačenja istine.

Budizam sam proučavao cijeli svoj život. To je, pretpostavljam i prirodno za nekog tko je rođen na Sri Lanki, koja je jedna od vodećih zemalja budizma u svijetu. Kada sam se prvi put zainteresirao za budizam, počeo sam proučavati budističku meditaciju. Iako je u budističkim tekstovima naglasak stavljen na važnost toga da se bude svjestan, nigdje u tim tekstovima nisam našao na detaljna objašnjenja o onome što je sadržano u tome da se bude svjestan. Nije dovoljno tražiti od čovjeka da bude svjestan. Važno je opisati i objasniti smetnje koje stoje na putu ka toj svjesnosti. U učenjima Krišnamurtija pronašao sam jasna tumačenja svjesnosti. Na primjer, Krišnamurti je bio taj koji me je naučio da se svjest o nečemu sastoji u promatranju svih vlastitih misli i osjećaja u toku dana, bez prosuđivanja ili opravdavanja onog što čovjek pažljivo promatra. On ne kaže „ovo je dobra misao“ ili „ono je loša misao“ već jednostavno promatra sve misli koje prolaze kroz njegovu svijest na način da ih ne uspoređuje, da ne prosuđuje o njima, ili da ih ne opravdava. Ovo je pasivna vrsta aktivnosti, ali je to, istovremeno, visoko aktivna vrsta djelovanja u kojem čovjek ne dopušta umu da djeluje na način na koji je običavao djelovati. Sve što treba činiti jeste to da se pažljivo promatraju načini na koji um (svijest) radi, načine na koje on reagira u skladu s načinom na koji je bio uslovljen.

Kada sam se prvi put zainteresirao za Krišnamurtija, bio sam također zainteresiran i za zen. Odmah sam, međutim, shvatio ograničenja zena. Zen tehnike umu daju šok i stvaraju određenu trenutnu i umjetnu utihnulost. Ali tišina o kojoj govori Krišnamurti ne može se prouzrokovati. Ta njegova tišina i mir nailaze prirodno, bez napora, onda kada postoji shvaćanje.

Krišnamurti i neuslovljeni čovjek

Razgovor sa Susunagom Weeraperumom¹

Krišnamurti je uvijek nastojao da u svojim objašnjavanjima bude što je moguće jednostavniji, ali usprkos tome vlada općenito prihvaćeno mišljenje da je prosječnom čovjeku, kome se on obično obraća, prilično teško shvatiti njegovo učenje. Ima i onih koji o njegovom stavu prema životu misle kao o negativnom stavu. Što mislite, zašto je to tako?

Da, postoji široko rasprostranjeno mišljenje da su njegova naučavanja teška za shvaćanje. U stvari, ona su krajnje jednostavna. Sve što je tražio od ljudi jeste to da budu stalno budni sa sobom samima i to stalno. Postoji li išta jednostavnije na svijetu od ovakve budnosti? Mi se žalimo na teškoće samo zato što su naši uvjeti toliko uslovljeni da smo postali nesposobni vidjeti ono što je očigledno. Na primjer, kada promatram nekog dok šeta putem, vidim kako moj um prosuđuje o njemu kroz cijelo to vrijeme promatranja. Zapažam način na koji je odjeven ili način na koji hoda ili govori. Koristim sve moje vanjsko, nebitno znanje da bih izvukao određene zaključke. Oni nije nikada smiren. Umjesto da promatra čovjeka onakvim kakav upravo jeste, um se bavi komentiranjem o njemu. Um brblja u skladu s načinom na koji je uslovljen. Svjesnost se, prema tome, sastoji u pažljivom promatranju svih naših simpatija i antipatija, predrasuda, averzija, itd. Učenje Krišnamurtija, samo

po sebi, zaista nije teško. Mi smo ti koji ga činimo teškim zato što ga interpretiramo prema našem religijskom i ideološkom obrazovanju. Teškoća dakle nije u učenju već u našoj kompliciranoj psihološkoj strukturi. Ako budemo mogli očistiti naše umove od naše psihološke uslovljenosti, onda će učenje izgledati krajnje očigledno i lagano. U tom učenju postoji kvaliteta određene nevjenosti i nečeg mladalčkog.

Da li je Krišnamurtijev stav prema životu negativan? On nije nikada negirao ljepotu života, čulnost i radost življenja kao što su to činili, na primjer, kršćanski puritanci. Bio je veliki obožavalac prirode, a njegove su knjige pune istančanih opisa krajolika i životinja. On je bio čovjek sa mnogo vatre i strasti i potpuno je uživao u svom životu, iako je bio često bolestan i povremeno patio od tjelesnih tegoba. Krišnamurti je smatrao da, jednom kada se um oslobodi, postoji veliko blaženstvo, stanovišta sreća koju nije moguće pronaći u njegovom trenutnom uslovljenom stanju. On je imao negativan stav samo u smislu da čovjek treba negirati cjelokupnu svoju prošlost da bi pronašao ono što je vječito.

Čovjekova uslovljenost

Krišnamurti je često naglašavao psihološku uslovljenost čovjeka, njegovog uma i njegovog srca. Je li takva uslovljenost jedan od najvažnijih uzroka čovjekovih problema?

Jedna od najevidentnijih karakteristika Krišnamurtijevog učenja jeste to da on ne nudi nikakav metod ili sistem ili tehniku za postizanje samospoznaje. Da li je i to bio jedan od načina kako da se čovjeka više ne uslovljava?

Mislim da bi bilo ispravno reći da svi psihološki problemi čovjeka nastaju iz činjenice da je on uslovljen na ovaj ili onaj način. Već se odavno priznaje činjenica da je čovjek okovan lancima tako da su razni filozofi i guruji nudili puteve i sredstva za izvlačenje čovjeka iz stanja uslovljenosti.

Krišnamurti se od drugih religioznih učitelja razlikuje po tome što on uopće ne nudi nikakav metod oslobađanja čovjeka. Sve što on traži jeste to da shvatimo da smo uslovljeni. Samo ovo shvaćanje faktor je, zaista jedini faktor, koji oslobađa. Ovo ostvarenje nije samo intelektualno prihvaćanje činjenice da smo uslovljeni. Nije dovoljno

¹ SUSUNAGA WEERAPERUMA, doktor književnosti, bivši bibliotekar i pisac više djela u području orijentalnih religija i filozofije. Rođen je u Galleu, na Sri Lanki, 1934. godine. Školovao se na London University, a potom radio kao bibliotekar u British Library i drugim londonskim bibliotekama da bi kasnije otišao u Australiju gdje je proveo desetak godina života radeći u South Australian Parliamentary Library, Adelaide. U Australiji je radio i kao ekspert za bhaća yoga. Prije nekoliko godina doselio se u Švicarsku, a unazad posljednjih godina dana nastanio se u Francusku. Napiso je nekoliko knjiga o bibliotekarstvu i dvije zbirke kratkih priča te objavio radove o rasnim odnosima u Velikoj Britaniji. Međutim, najpoznatiji je po svojim knjigama o Krišnamurtiju s kojim je često i lično kontaktirao. O njemu je napisao šest knjiga od kojih su posebno vrijedne dvije knjige koje sadrže najpotpuniju bibliografsku knjigu i radova Krišnamurtija te djela o njemu, koja je dosad u svijetu objavljena. Prva knjiga nosi naslov *A Bibliography of the Life and Teachings of Jiddu Krishnamurti*, E. J. Brill, Oude Rijn 33a, Leiden, Nizozemska, 1974, a druga knjiga nosi naslov *Supplement to the Bibliography of the Life and Teachings of J. Krishnamurti surveying the literature that appeared from 1972 till 1982*, Chetana (PVT) Ltd., Bombay 400 023, 34 Rampart Row, India, 1983. Susunaga Weeraperuma slovi u svijetu za jednog od najboljih poznavalaca života i djela ovog suvremenog indijskog mislioca.

prihvatiti činjenicu da smo uslovljeni na intelektualan način, jer ako je prihvatimo na takav način, neće li onda ona postati samo ideja, doktrina koja i dalje uslovljava um? Um treba da prizna i prepozna svoje urođeno slijepo zato jer je već uslovljen. To shvaćanje da je već uslovljen jeste oslobađanje od uslovljenosti. Nije stvar u tome da čovjek uvidi najprije činjenicu uslovljenosti, a da onda, kasnije, oslobađa um od uslovljenosti. Kada, na primer, shvatim da nacionalizam u bilo kojem obliku razdvaja ljudska bića, to shvaćanje odmah oslobađa um i čovjek prestaje misliti u okviru tričavih nacionalističkih odrednica. Um odjednom postaje kozmopolitski.

Čovjek se stanju neuslovljenosti ne može približiti na pozitivan način. On ga pronalazi kroz negativan stav, to jest otkriva ga kroz negaciju njega samog. Čovjek ne može pronaći oslobađanje kroz praksu, ili kroz vježbanje uma na neki poseban način, kao što to pokušavaju činiti sistemi svjetskih religija.

Um je uslovljen hiljadama različitih faktora. Na primer, čovjek je uslovljen svojim tugama i razočarenjima u život, ili postaje ponosan na svoja dostignuća. Svi ovi faktori utječu na oblikovanje njegovih nazora. Dakle, kada je um uglavljen u određeni uzorak, postoji li ikakav smisao u vježbanju tog uma, sa svrhom da postane krepostan, ili budan? Čovjek može lako vježbati svoj um s obzirom da je to fleksibilan instrument ali, ma što činili, osnove uma će i nadalje biti podložne utjecaju faktora uslovljavanja koji se nalaze u dubini nesvjesnog. Zbog toga, sve dok ovi faktori ne budu potpuno eliminirani i to bez ulaganja napora, a pomoću pažljivog promatranja uma u toku njegovog djelovanja, um će uvijek biti zatočenik svog uslovljavanja. A kada se desi oslobađanje, onda čovjek postaje automatski krepostan i budno pažljiv.

Da, Krishnamurti nije namjeravao i nadalje uslovljavati čovjeka. Ali ako se od njegovih učenja stvore dogme i koncepti umjesto da ona budu živući uvidi u unutrašnjost sebe, onda je naravno moguće da opet budemo uslovljeni. Kada čovjek bude uvidio uzaludnost sveukupnog uslovljavanja onda će samo ovo uviđanje postati preventiva daljnjem uslovljavanju.

Smisao meditacije

Krishnamurtijeva interpretacija meditacije koja je sama srž njegovog učenja, značajno se razlikuje od tradicionalnog shvaćanja ove discipline. On je, na primer, običavao reći da nije moguće kontrolirati psihološki proces kroz koncentraciju ili bilo koju drugu vrstu posredovanja. S druge strane, čini se da je moguće povući određenu paralelu sa tradicionalnim učenjem i praksom meditacije, na primer sa zen budizmom, jer je insistirao na stikavanju uma i jer je smatrao da najprije treba realizirati unutrašnje ispražnjenje kao osnovu za radikalnu promjenu ljudske svijesti zato što u stanju čiste svjesnosti, koju je moguće dostići utihnucem

uma, čovjek govori, djeluje i misli iz ne-egoističnog stanja kreativne praznine. Da li biste prokomentirali te sličnosti i razlike?

Zen propisuje različite metode stišavanja uma. Čovjek se zadaje problem posredstvom koana ili neke vrste intelektualne zagonetke. Zatim on misli i misli sve dok ne dostigne točku mentalne iscrpljenosti u kojoj je, naravno, isuviše umoran da bi i dalje mogao misliti. Tada mašinerija misaonog procesa trenutno ostaje po strani i nastaje određeno stanje kratkotrajnog utihnuća. Ponekad, zen majstori šokiraju učenike nekim problemom ili čak fizičkim udarcem. Jedni učenik zatekne sebe u stanju trenutnog šoka i tada um biva stišan, ali na umjetan način. Takav satori, odnosno stanje iznenadne prosvjetljenosti zena je samo fiktivno. Ono je lažno, jer um nije shvatio svu svoju zamoženost, a osjećaj 'Ja' je još uvijek tamo, trenutno uspavan ali spreman da se aktivira u svakom momentu. Osim toga, smatra se da je stišao samog sebe. Lanac misli nije se iznenada zaustavio već je samo na trenutak prestao. Svi smo mi iskusili takva stanja, ali ova vrsta tišine je samo oblik buke. Ovaj oblik 'stišine' proizveden je pomoću buke misli. Tišina o kojoj pak Krishnamurti govori, nastaje po sebi samoj, nju nije moguće proizvesti pomoću uma, ona nije generirana pomoću napora, odnosno nastaje bez napora, ona nema izvoršta, nema prauzroka. Jedino ova vrsta tišine jeste istinska, nepatvorena i trajna tišina.

U stvarnosti nema nikakve sličnosti između tišine izazvane na umjetan način i tišine koja nastaje kada proces misli dođe do svog kraja bez ulaganja napora. Tokom raznih vremenskih perioda, čovjek je pronalazio sve moguće vrste trikova za dostizanje onog stanja uma koji izgleda kao tišina. Um je moguće umiriti također moleći se i beskrajno jednolično pjevajući pojedine riječi. Ali, postavljaj se pitanje da li su oni koji su na taj način postigli 'mir' shvatili sve implikacije uslovljenosti i da li su sebe oslobodili od na-sebe-usredsređene aktivnosti (self-centered activity). Da li su uspjeli rastvoriti ego?

Jednom je Krishnamurti izjavio da je stvarni, istinski mir izvan dosegaa uma. Prema tome, um, kako god bilo da bilo, ne može nikada postići tu vječnu tišinu.

Preobražaj čovjeka i preobražaj društva

Krishnamurti je naglašavao neophodnost cjelokupne transformacije ljudske psihe koja će izvršiti utjecaj i na društveni poredak. Da li je zaista jedino ovakva transformacija proces koji će moći izvršiti revoluciju u postojećim svjetskim društvima?

Jedna od najomiljenijih Krishnamurtijevih izreka bila je ta kako je individualni problem svjetski problem odnosno kako je problem svijeta zapravo problem pojedinca, jer je često znao reći: 'Ti si svijet'.

Čovjek je tokom svoje historije pokušavao promijeniti vanjski svijet a da prethodno nije pokušavao promijeniti psihološki sebe samog. Stvarali su se novi politički ustavi, različiti ekonomski sistemi i države zasnovane na religijskim ili političkim filozofijama. Kao posljedica toga, iako smo sigurno napredovali na tehnološkom planu, nismo uspjeli i u duhovnom napretku. Koja je korist od toga da se ima najbolji sistem vladavine ako se u srcu i dalje ostaje barbarom. Stari Grci mislili su da je njihov status idealnog grada najbolji od svih političkih sistema, a u dvadesetom stoljeću neke su zemlje eksperimentirale sa komunizmom. Nijedan od spomenutih sistema nije, međutim, čovjeka učinio boljim ni u psihološkom, ni u etičkom, ni u duhovnom smislu. Ostali smo i dalje jednako nasilni, agresivni i nacionalistički nastrojeni kao i naši preci koji su živjeli u plemenima.

Ako se sve ove karakteristike uzmu u obzir onda je jasno da svaki sistem vladavine, prije ili kasnije, mora doživjeti neuspjeh, zato jer se unutar njega samog nalazi sjeme propasti. Ono što je ljudima potrebno nije neki novi ekonomski ili društveni poredak, već nova vrsta ljudskog bića. Kad bi ljudi transformirali svoje umove i postali nesebični, onda ne bi bilo jako bitno koje je vrste vladajući politički sistem. Svaki će sistem dostići uspjeh pod uvjetom da se su ljudi psihološki očistili, jer tada neće biti socijalnih konflikata, bez obzira da li je sistem vladavine monarhija ili demokratija.

Tragedija je postojećeg svijeta u tome što pokušavamo promijeniti vanjsku čovjekovu sredinu, reformirajući političke i ekonomske institucije, a da nikakvu pažnju ne pridajemo pitanju mijenjanja same prirode čovjeka.

Čovjek se nalazi u stanju psihološkog nerada. Njegove unutrašnje pobude, kao što su želja za moć i ličnom slavom i samo-ispušćenjem, toliko snažne da te snage neizbježno kvare čašu i najbrljivije planirano društvo. Zbog toga, ukoliko želimo bolji svijet, moramo najprije dovesti u red naše vlastite psihološke kuće.

Krishnamurti je zahtijevao da se u vezi s njegovim imenom ne stvara nikakav kulturni likost kao za vrijeme njegovog života tako i pošlji i odbijao je da bude nekakav apsolutni autoritet. Nije li to bio jedan od njegovih pokušaja da usmjeri čovjeka ka sebi samome i da mu na taj način pomogne uspostaviti ispravan odnos sa drugima? On nije nikada želio biti ničiji guru. Da li je to bilo tako zato što je možda smatrao da duhovni vođe i učitelji nisu uopće potrebni u ovom tehnološki sofisticiranom svijetu u kojem smo svakodnevno svjedoci nastajanja raznih 'okultističkih', 'istočnjačkih', 'alternativnih' grupacija, sekti i pokreta koji otkrivaju 'drevne' zaboravljene duhovne moći čovjekove?

Krishnamurti je sa svoje strane nastojao učiniti što je moguće više na odvraćanju pažnje ljudi sa svoje ličnosti. Osim toga nije volio da ga ljudi obdajuju i posebno vole. On je na sve to gledao kao na odvraćanje pažnje sa suštine stvari. Jedino što mu je



Budino stopalo (Japan, XII vek)

bilo važno bila je njegova poruka. Prije nego što je umro dao je uputstva u kojima je izrazio želju da bude sahranjen bez pogrebnog ceremonijala i da se ubuduće ne održava nikakva memorijalna svečanost za obilježavanje njegove smrti. I pored toga, ima danas još uvijek ljudi, posebno organizacije Krishnamurti Foundations, koji pokušavaju svim silama oživjeti ovaj kult oko njegovog imena i ličnosti. Kada se takav kult uspostavi onda, naravno, postaje lako sakupljati novac u njegovo ime i time eksploatirati ljude.

Krishnamurti je poučavao apsolutno oslanjanje na samog sebe u psihološkim stvarima. Istinu, to jest ono što je istinito, treba svatko pojedinačno, za sebe, da otkrije. Zbog toga u nema mjesta nikakvim povopima, ili autoritetima. On sam dao je od znanja da nije neki autoritet. Istina počinje djelovati u životu čovjeka samo onda kada ju je on shvatio, a ne kada slijepo prihvati riječ gurua, ili izjave sadržane u takozvanim svetim knjigama. On nije bio protiv onih učitelja koji pružaju korisne informacije za uobičajeni svakodnevni život, ali u stvarima duha čovjek treba biti samom sebi učitelj. Ovaj je pristup u dobroj mjeri u skladu sa duhom budizma. Jedna je od najslavnijih Budinih izjava ona koja kaže da nijedan čovjek ne može »spasiti drugoga. Kada čovjek nauči »stajati na svojim vlastitim nogama, onj postaje jak i jedino tada postoji mogućnost za

duhovnu promjenu. Oni koji se oslanjaju na »spasitelje« obično završavaju kao robovi i servilna ljudska bića. Ne-oslanjanje na učitelje i na organizacije važan je aspekt Krishnamurtijevog učenja. Naravno, guru i sljedbenici raznih sekta ogorčeni su na Krishnamurtija zato što on ruši same njihove temelje.

Krishnamurti se stalno inzistirao na tome da treba »umirati iz trenutka u trenutak« (to die from moment to moment). Zašto je to toliko važno i što je zapravo podrazumijevao pod tim?

Čovjek u toku života neizbježno proživljava razna iskustva. Ona mogu biti i ugodna i neugodna. Mi više volimo negovati i usvajati ugodna iskustva, a izbrisati ona koja nas smetaju. Ovaj proces postoji u nama zato što gotovo uvijek težimo ka zadovoljstvu, a izbjegavamo bol, mislim ovdje na zadovoljstvo i na bol u psihološkom smislu. Ovaj mehanizam odabiranja jednih, a odbijanja drugih iskustava čini nas nesenzitivnim. Centar koji vrši odabir i koji i odbija jeste ego i kada smo angažirani u ovom procesu diskriminativnog selektiranja i odbijanja, mi onda naravno jačamo ego i produžavamo svoj život. Ego je sagrađen opekama različitim iskustava, kako onih lijepih tako i onih manje lijepih. Pomoću odbijanja iskustava mogli bismo napustiti i ego i time ući u novu dimenziju kreativnosti.

Ako čovjek ne uspijeva umirati u odnosu na svoja akumulirana iskustva stečena u obliku prošlih tuga, ambicija, rana, radosti, strahova i sličnog, što se onda događa?

Um u kojem prevladavaju iskustva nikada nije nov i svjež. Um koji ne sadrži brazgotine jučeršnjih, svjež je i sposoban za jasno shvaćanje.

Umrijeti u odnosu na svoja iskustva, ne znači potiskivanje misli i osjećaja u dublji nivo svijesti, već nepristrano promatranje procesa mišljenja bez prosuđivanja ili posredovanja na način da je umu omogućeno da iskaže i otkrije svoju, tako reći, vlastitu povijest, i u takvom otkrivanju sam postaje razgolićen, čime postižemo određeno otvaranje. Kada postoji takva ranjivost, takvo odstranjivanje prepreka prošlosti, onda postoji i mogućnost za transcendiranjem uma i za ulazak u novu duhovnu dimenziju.

Čelije ljudskog tijela odumiru cijelo vrijeme, a upravo taj proces odumiranja i obnavljanja je onaj koji tijelo održava živim. Ono što je istinito za tijelo istinito je i za um. Sada trenutno, ovakvima kakvi jesmo – konstituirani od bremena prošlih sjećanja – dano nam je da novo prevodimo i interpretiramo u terminima starog, odnosno mi vidimo novo smao u terminima onog što je staro, a to znači da mi zapravo uopće ne vidimo. Um je sposoban za istinsku neiskrivljenu percepciju samo onda kada je u stanju stalnog obnavljanja, uvijek shvaćajući svoje misli i osjećaje čime ih ujedno i rastvara i raspušta, tako da se uvijek održava novim i svježim, odnosno ostaje neoštećen od tereta prošlosti.

U vašoj knjizi »Živjeti i Umirati iz trenutka u trenutak« (Dying From Moment To Moment) naišao sam na jedno važno zapažanje koje mi se učinilo veoma interesantnim: »Društvo je zasnovano na pogrešnom principu zato što se ljudska bića ne tretiraju kao individue u njihovom vlastitom pravu već pretežno kao objekti upotrebe za zadovoljavanje različitih potreba i želja drugih. Ova činjenica nigdje nije tako evidentna kao u situacijama kada ljudi nagru negdje da zajedno provode vrijeme, da bi izbjegli vlastitom osjećanju usamljenosti... Čak i izučavanje religije i jurnjavanja za istinom mogu u dobroj mjeri postati drugi način okretanja vlastitog uma od ovog osjećanja izoliranosti.« Zašto zapravo čovjek radije dozvoljava da bude uhvaćen u svoje vlastite lance kad već toliko teži i žudi za slobodom? Da li je doista tako teško ići ka samome sebi? Da li je jedini mogući put prema slobodi onaj koji vodi kroz usamljenost i izoliranost?

Uopće nije lako živjeti sa samim sobom. Nije lako biti pustinjač i povući se iz društva. To se događa kada čovjek živi sam, bez prijatelja, ili knjiga, ili nekih drugih načina odvratanja pažnje kao što su radio i TV? Tada svi njegovi unutrašnji konflikti, neriješeni problemi strahovi, rane, patnje i slično počinju izbijati na površinu. Sve ono što se cijelo vrijeme držalo na dnu lonca, pod zatvorenim poklopcem, odjednom počinje izbijati na površinu. Potok svijesti teče kao beskrajna rijeka, a uvrde kroz kojih je tokom života patio počinju se manifestirati. Tko je taj koji voli da ga se posjedja na neugodna iskustva? Ipak, ako čovjek nije spreman da dozvoli sadržajima uma da se izliju, kako bi mu bilo omogućeno da promatra tok misli bez da prosuđuje ili da odobrava, kako će onda uopće moći da upozna sebe? Čovjeku može smetati da živi sam, ali da se ne prepušti neakomv bejčaju ili bilo kakvom odvratanju pažnje, iako to pročišćava i liječi um i što bi mu moglo omogućiti da postane bolje ljudsko biće. Mi smo naviknuti na njegove. Pa ipak, ukoliko čovjek nije spreman da odbaci sve bijegove i da gleda direktno u um, promatrajući i ono što voli i ono što ne voli, gledajući kao su sve njegove reakcije na situacije bile determinirane načinom na koji je bio uslovljen, kako on može pronaći oslobođenje? Nije lako biti redovnik u pravom smislu riječi, to jest biti onaj koji neprestano promatra sebe samog. Mi radije tražimo društvo drugih i zaboravljamo nered unutar nas samih.

Druga teškoća sastoji se u tome što čovjek, nakon što potpuno istraži sebe, dolazi u određeno stanje krajnje praznine koju možemo opisati kao ništavilo. Ovo stanje ništavila veoma je nelagodno. Ono je kao golemi beskrajan prostor. Čovjek je izgubljen i ponekad nije svijestan čak ni sebe samog. Ovaj osjećaj čovjeka da je bez temelja izazov je egou, jer ego voli da uživa sigurnost i osjećaj da ima pribežište. On se u ništavilu osjeća kao da je potpuno odstranjen i zdobljen. Zato i izbjegavamo ništavilo.

Izoliranost i usamljenost nisu naravno jedini put ka potpunoj neuslovljenosti čovjeka. On može, dok je aktivni član društva, promatrati svoje reakcije na ono što drugi govore i rade, on može promatrati sebe u odnosu na ideje i na ljudska bića, prirodu i na tisuće drugih stvari. Svaki put kada reagira na neki poseban način on otkriva trunku sebe. A potpunim sučeljavanjem sa ovim otkrivanjem komadića informacija o sebi i razumijevanjem iste čovjek je odbacuje jednom zauvijek. Ono što donosi oslobođenje nije u aktu odabiranja između života u društvu ili izvan njega već u tome da gledamo unutar sebe samih u svakom trenutku, čak i onda kada se nalazimo usred bučnog mnoštva.

Razgovor vodio
Feruccio Burban

Bibliografija Susunage Weeraperume

Knjige o J. Krishnamurtiju

1. *A Bibliography of the Life and Teachings of Jiddu Krishnamurti* – E. J. Brill, Leiden, 1974.
2. *Living And Dying From Moment To Moment* – Chetana, Bombay, 1978.
3. *Supplement to the Bibliography of the Life and Teachings of J. Krishnamurti surveying the literature that appeared from 1972 till 1982* – Chetana, Bombay, 1983.
4. *That Pathless Land* – Chetana, Bombay, 1983.
5. *Bliss Of Reality* – Chetana, Bombay, 1984.
6. *Sayings of J. Krishnamurti*, compiled by S. Weeraperuma – Chetana, Bombay, 1986.
7. *J. Krishnamurti as I knew him* – Chetana, Bombay, 1989.

Ostale knjige

1. *The Holy Guru and Other Stories* – Chetana, Bombay.
2. *So You Want To Emigrate To England*, Mohandas: letter to a coloured emigrant – Lake House Printers and Publishers Ltd, Colombo, 1979.
3. *Major Religions of India* – Chetana, Bombay, 1985.
4. *The Stranger and Other Stories* – P. Lal, Calcutta, 1987.

Svetska sanskrtska konferencija



Mislav Ježić (levo) i Gerhard Oberhammer (desno)

VIII svetska konferencija posvećena sanskrtskim studijama održana je u Beču od 27. 8.–2. 9. Bilo je prijavljeno oko 280 učesnika sa referatima, koji su uključeni u program, ali jedan broj njih nije došao, te je broj održanih referata bio oko dve stotine. Bilo je ukupno 19 sekcija, od kojih su neke – sa manjim brojem referata, kao, na primer, sekcija »Medicina i alhemija« – imale samo po jedan sastanak, dok su druge radile pre i popodne tokom pet dana. Plenarne sednice, prvog i šestog dana, bile su manje sadržinskog, a više prigodnog karaktera. Velik broj učesnika iziskivao je velike napore i od organizatora i od učesnika koji su želeli da prate izlaganja koja bi ih mogla posebno interesovati. Organizacija Konferencije je bila odlična pošto su svi učesnici dobili potpun program i abstrakte. S druge strane, može se primetiti da disciplina učesnika, čak i na svetskim konferencijama, nije nešto veća nego na običnim skupovima – veoma mali broj njih imali su dovršene referate, tako da se u retkim slučajevima mogla dobiti kopija. Na zaključnoj sednici organizator je najavio da će štampati svega dvadeset radova, što je dosta skromno, ako se ima u vidu značaj konferencije i ugledni sponzori – od UNESKO-a do austrijskih banaka. Konferencije ove vrste održavaju se od 1972. godine – od kada je osnovano Međunarodno udruženje za sanskrtske studije (IASS) – svaki put u drugoj zemlji. Ove godine najviše učesnika bilo je iz Indije, dok su neke druge velike (i imućne) zemlje kao SAD, bile zastupljene malim

brojem učesnika, imajući u vidu broj istraživača koji tamo inače rade (mada je na konferenciji, inače, svako zastupao sebe, a ne zemlju iz koje je došao). Iz Jugoslavije su bila dvojica učesnika: Mislav Ježić iz Zagreba i pisac ove beleške.

Postoji stara indijska povest o tome kako su bogovi bućkali okean da bi tako dobili napitak besmrtnosti (amrtu) i mogli da pobede demone u borbi za prevlast nad svetom. Ne manje istrajni su moderni sanskritisti koji već oko dve stotine godina bućkaju okean sanskrtske baštine otkrivajući sve nove i nove slojeve u tom čudesnom jeziku. Svojevrsan je kulturni i istorijski paradoks da jezik koji je »mrtav« oko dve hiljade godina ima u sebi toliko pohranjenih živih vrednosti.

Sekcije konferencije u kojima se najviše bućkalo bile su sekcije za filozofiju, vedske studije i budizam. Sekcija za filozofiju imala je najveći broj sednica. U okviru nje jedan od indijskih autora – K. P. Sinha – u referatu »Istinsko sopstvo u Patanjđalijevoj jogi« shvaćeno kao brahman, izneo je originalno gledište da ni Patanjđali nije odstupao od vedantskog shvatanja brahmana kao apsoluta i da se u samadhiu i oslobođenju sopstvo (puruša), kako ga shvata yoga, stapa sa brahmanom. Problemom tumačenja i razumevanja jedne od tema Patanjđalijevo teksta bavio se i A. Chowdhury (iz Holandije), kombinujući intratekstualnu i kontekstualnu analizu pojedinih klasičnih komentara. Problemom komentara klasičnih tek-

stova bavio se i Japanac I. Shima, istražujući različita tumačenja ideje spasenja u *Bhagavad-giti*, koja su davali klasični komentatori: Šankara, Ramanuđa, Madhva, Vallabha i Madhusudhana-sarasvati. Na taj način pokazao je kako je glavna inovacija *Gite* – *bhakti* – od strane Šankare tumačena kognitivistički u vedantskom duhu, a od strane poznijih tumača emocionalno, u duhu predanosti i obožavanja. Živa diskusija se razvila i oko referata J. M. De More (iz Meksika) koji je govorio o bitku i ništavilu u *Rg-vedi* i kod Hegela. To je podstaklo zanimljivu diskusiju o dosegu i načelima komparativne filozofije, pri čemu je uglavnom prevladalo stanovište da su poređenja primerenija ukoliko se drže približno istih razdoblja u datim kulturama. Pisac ovog teksta govorio je o ideji velikog probuđenja, kako je shvaćena u *Ātulanatha-sutri* iz tradicije kašmirskog šaivism. Ovaj kratki tekst preveden je pre 70 godina na engleski, pri čemu je sada ponuđen i novi kritički prevod, sa objašnjenjem osnovnih ideja, na osnovu komentara i drugih tekstova iste tradicije.

Vedske studije predstavljaju svojevrstu klasiku u okviru sanskrtskih istraživanja te nije čudo da imaju najdužu tradiciju. Mislav Ježić je svoj rad posvetio primerima poetske tehnike rg-vedskih pesnika, koji su gradili svoje *mantr*e u svetu kakvog su opažali u svojim uvidima. Najviše su koristili metaforičke homonime i supstitutive sinonime. Ta tehnika korišćena je i u poznijoj klasičnoj književnosti, ali je izgubila svoje izvorno značenje i svela se na sredstvo poetskog ukrašavanja. L. Bansat-Boudon iz Francuske u okviru sekcije poezije i drame na zanimljiv način se osvrnuo na mit o postanku indijskog pozorišta, kako je izložen u prvom i zaključnim poglavljima *Natjašastre*, klasičnog dela posvećenog pozorištu. U prvom se veli da je pozorište smislio jedan bog za dobrobit čovečanstva, a u zaključnim se veli da je ono uspostavljeno radi razonode i odgoja ljudi.

U sekciji budističkih studija K. R. Norman iz V. Britanije je istraživanjem Pali kanona ustanovio da je pisana tradicija u budizmu počela ranije nego što se veruje (tj. znatno pre I v. pre n.e.). R. Combrić iz V. Britanije je izneo novo viđenje problema datiranja Budine smrti na osnovu podataka iz manastirskih hronika *Dipavams*.

Posebna sekcija bila je posvećena i radovima o modernom sanskritu, tj. nastojanjima da se ponovo pišu originalna dela na tom jeziku.

Na kraju treba pomenuti trud ekipe Instituta za Indologiju Univerziteta u Beču, koja je uložila puno truda u uspeh ovog velikog skupa, a posebno dr Gerhartha Oberhammera, načelnika Instituta.

U narednim brojevima časopis će nastojati da objavi nekoliko tekstova sa ovog skupa.

Dusan Pajin

Povratak hebraistike na velika vrata



Učesnici Kongresa u poseti spomen-groblju Oslobođenima Beograda

Snimio S. Marinković

Posle ravno tri decenije pauze hebrejski jezik se od školske 1990/1991. godine ponovo predaje na Filološkom fakultetu u Beogradu. Nastava *ivrit*a, modernog hebrejskog jezika, odnosno osavremenjenog starohebrejskog ili biblijskog jezika, vaspostavljena je pri Katedri za orijentalistiku ovog fakulteta, gde je od 1955. do 1960. godine postojala Grupa za orijentalnu filologiju (B). Nastavni plan te Grupe uključivao je sledeće stručne predmete: *Jevrejski i biblijsko-aramijski jezik*, *Jevrejsku književnost*, *Arapski jezik*, *Arapsku književnost*, *Orijentalnu arheologiju* i *Klasičnu arheologiju*, a hebraistički predmete je predavao dr Dušan Glumac koji je za sobom, pored više vrednih radova manjeg obima, ostavio i *Gramatiku staro-jevrejskog jezika*.

Mada zvanično nikada nije bila ukinuta, ova Grupa se ugasila nakon pet godina jer nije postojalo veće interesovanje za studije hebraistike, a tome je svakako doprinela i politička situacija (prekid odnosa sa Izraelom, zbližavanje s arapskim zemljama, itd.), kao i drugi faktori. Nastava hebrejskog jezika od tada postoji samo na teološkim fakultetima u Beogradu, Zagrebu i Ljubljani, naravno prilagođena posebnim potrebama njihovih studija. Na taj način hebrejski kao jedan od drevnih i velikih, ali i živih jezika svetske kulture i međunarodne komunikacije, bio je praktično nedostupan drugim studentima i stručnjacima različitih profila, kao što su na primer arheolozi, lingvisti, orijentalisti, istoričari, istoričari i teoretičari književnosti, sociolozi, politolozi, novinari i svi oni koji se iz različitih razloga zanimaju za religiju ili za savremenu bliskotnu političku scenu, itd. Evidentna naučna, kulturna i društvena potreba nametnula je ponovno uvođenje hebrejskog jezika u na-

učno-nastavne programe i planove nekog od svetovnih fakulteta društvenih nauka u Jugoslaviji. Mada je u Sarajevu pre nekoliko godina bilo takvih pokušaja, Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu osnivanjem Lektorata za hebrejski jezik organizaciono vezanim za Katedru za orijentalistiku, realizovao je ovu davninašnju ideju.

Lektorska nastava hebrejskog jezika podrazumeva dvogodišnji početni univerzitetski tečaj *ivrit*a, jezika kojim se danas govori u Izraelu, uz ostvarivanje neophodnih dijahronijskih i komparativnih pretpostavki za razumevanje celine jevrejskog jezičkog sistema.

Prva školska godina na obnovljenim studijama hebrejskog jezika u Beogradu počela je sasvim neusobičeno. U klupama amfiteatra na Filološkom fakultetu našli su se početkom devetog meseca najugledniji i najeminentniji hebraisti iz Izraela, različitih zemalja Evrope i Jugoslavije. Naime, u Beogradu je od 3. do 6. septembra 1990. godine održan Deveti evropski kongres hebraista u organizaciji Filološkog fakulteta i Svetskog saveza za hebrejski jezik i kulturu. Ovaj naučni skup, koji je prvi put održan u našoj zemlji, ima i poseban značaj jer je organizovan u godini tokom koje je nizom manifestacija u Izraelu i širom sveta obeležena stogodišnjica modernog hebrejskog jezika.

Kongres, kome je prisustvovalo pedesetak naučnika, otvorio je Aleksandar Bakotović, član predsedništva Srbije, a na svečanom otvaranju u sali rektorata beogradskog Univerziteta pozdravne besede pročitali su još i Nisam Harpaz, predsednik Svetskog saveza za hebrejski jezik i kulturu, Cadik Danon, rabin Jugoslavije, Dov Puder, član uprave Svetske cionističke organizacije, dr Slobodan Unković, rektor Univerziteta u

Beogradu i dr Nikša Stipčević, dekan Filološkog fakulteta, u kojima su istakli značaj jevrejskog naroda i njegovog jezika i kulture za evropsku i mediteransku civilizaciju, kao i tradicionalne bliske veze jevrejskog i srpskog naroda.

Uvodno predavanje pod naslovom *Hebrejska lingvistika na tlu Jugoslavije od 19. veka*, na ovoj svečanosti podneo je Eugen Verber, ugledni hebraista iz Beograda. E. Verber se u svom referatu osvrnuo na najznačajnije lingvističke radove posvećene hebrejskom jeziku, kao i na dosadašnje različite vidove institucionalnog izučavanja hebrejskog jezika u Jugoslaviji.

Tokom tri radna dana dvadesetak naučnika, istraživača i poznavalaca hebrejskog jezika, lingvistike, kulture, književnosti, istorije, itd., saopštilo je veoma zanimljive i svake pažnje vredne referate.

U svetu poznati i priznati profesori Hebrejskog univerziteta u Jerusalimu, Šlomo Morag i Moše Bar-Ašar pokazali su u svojim izlaganjima o hebrejskoj i arapskoj kulturi u Španiji u X veku i o hebrejskim komponentama u arapskom jeziku alžirskih Jevreja da su Jevreji i Arapi imali i još uvek imaju dodirnih kulturnih tačaka koje bi svakako mogle doprineti da se obostrane pretnje i razgovori preko pušanih cevi zamene trajnim mirom i saradnjom na ovim prostorima.

O različitim uticajima i preplitanju jevrejske kulture i kultura nekih evropskih sredina govorili su dr Gideon Kuc sa Univerziteta u Parizu o počecima hebrejskog novinarstva u Evropi i ulozi oglasa u njoj, dr Marija Modena-Meir sa Univerziteta u Milanu o poslovcima italijanskih Jevreja i njihovim izvorima, profesor Žanin Straus sa Univerziteta u Nansiju o emancipaciji Jevreja u istočnoj Francuskoj, profesor Hajim Zafrani sa Univerziteta u Parizu o istorijskim elementima i Kabali u spisima hahama južnog Maroka, dr Ana Beržerano sa Univerziteta u Barceloni o Slomu Ben-Reuvenu Bonfidi i kulturnim prilikama u Španiji u XV veku, mr Johannes Rajs sa bečkog Univerziteta u Rabinskom seminaru u Beču i dr Monika Cemke sa Univerziteta u Berlinu o slici Nemačke u delima A. B. Jehošue.

Književnim temama bili su posvećeni referati dr Nurit Govin sa Univerziteta u Tel-Avivu, koja je prikazala lik cara Franca Jozefa u hebrejskoj literaturi, dr Leona Judkina sa Univerziteta u Mančesteru, koji je dao sliku Istoka i Zapada u sefardskoj književnosti u Izraelu, dr Josefa Svajcera iz Budimpešte, koji je govorio o prevodima hebrejske poezije na mađarski jezik i dr Rut Karton-Blum, koja je govorila o motivu žrtvovanja (*akeda*) u novijoj hebrejskoj literaturi.

Dina Katan Ben-Cion, poznati prevodilac naše književnosti na hebrejski jezik, iznela je u podsticajnom referatu svoje višegodišnje bogato iskustvo.

Pored Eugena Verbera, na Kongresu su iz Jugoslavije sa veoma zapaženim referatima učestvovali još i dr Francka Premk iz Ljubljane, koja je govorila o prevodima psalama na slovenački jezik u XVI veku i dr Isak Papo iz Sarajeva, koji je svoje izlaganje posvetio hebraizimima i latinu.

Različite probleme vezane za hebrejski jezik, njegov razvoj, gramatički sistem, metodiku nastave i za odnose književnog stila i govornog jezika, izneli su u svojim referatima dr Šlomo Haramati sa Hebrejskog univerziteta u Jerusalimu, dr Ilan Eldar sa Univerziteta u Haifi, dr Arie Gebhard sa Univerziteta u Amsterdamu, dr Ašer Stern sa ulpana Akiva iz Natanije i Nisam Harpaz, koji je govorio o smernicama Svetskog saveza za hebrejski jezik i kulturu i delatnosti ove organizacije na širenju i razvoju hebrejskog jezika.

Posebno zanimljiv je bio razgovor na samom kraju Kongresa o nastavi hebrejskog jezika u Dijaspori. Učesnici Kongresa Valeri Ladižinski iz Lenjingrada, dr Bedrž Nesek iz Praga, Rut Bat-Šlomo Apt iz Pariza i Ana Šomlo iz Beograda govorili su o kursovima hebrejskog jezika u jevrejskim opštinama i drugim vidovima izučavanja ivrit u svojim zemljama i izneli probleme u radu, uglavnom zajedničke, a to su na prvom mestu nedostatak kvalifikovanog kadra i udžbenika.

Profesori Šlomo Morag i Šlomo Haramati, koji je i vodio ovaj razgovor, svojim promišljenim i znalačkim savetima i uputama upotpunili su ovu posebnu sednicu Kongresa koja će svakako doprineti i organizovanju i kvalitetu nastave hebrejskog jezika na Filološkom fakultetu u Beogradu.

Održavanje Devetog evropskog kongresa hebraista u Beogradu ima i svoj praktični značaj za razvoj studija hebraistike u našoj zemlji. U formalnim i neformalnim kontaktima naših naučnih poslenika i naučnika iz Izraela razgovaralo se o daljoj politici razvoja hebraistike u Jugoslaviji, o svim vidovima saradnje i oblicima pomoći Filološkog fakulteta, pre svega u osposobljavanju naučno-nastavnog kadra i formiranju neophodnog udžbeničkog i književnog fonda i biblioteke, kako bi Lektorat za hebrejski jezik u najskorije vreme prerastao u zasebnu naučno-nastavnu grupu u okviru Katedre za orijentalistiku Filološkog fakulteta u Beogradu.

Andelika Mitrović



Umetnost, nauka i duhovnost

Umetnost susreće nauku i duhovnost u promenljivim ekonomskim prilikama – Amsterdamski simpozijum, 10-14. 9. 90.



Dalaj lama i Robert Rauschenberg

Ideja Nikolaja Rerih-a o jedinstvu velikog trojstva (umetnosti, nauke i religije) kao o vodećem simbolu nove ere, dobija pristalice na raznim stranama. Menedžmentske i upravljačke strukture na Zapadu kao da pokazuju sve veće interesovanje za tzv. humanističke vrednosti, za susrete sa umetničkim i duhovnim vrednostima. Tako se poslovna

etika i »meditacija« sve češće uključuju u kurseve za menadžere, iako je u popularnoj predstavi osnovno načelo preduzimačke logike i menadžmentskog morala vešta prevara (istina, možda je vešta prevara samo na-čelo u kindergarten preduzimaštvu, čiji je prototip »Ero s onog svijeta«). U svakom slu-čaju, jedna od deviza s kojom je najavljen za-mljiv simpozijum u Amsterdamu bila je: »Ljudski kapital« – Dijalog između umet-nosti, nauke, duhovnosti i vrhunskih mena-đera otvara prozor u budućnost. Mesto od-ržavanja je bio žuveni Stedelijk muzej u Amsterdamu.

Simpozijum je na nekoliko sjajnih panela okupio jedan broj velikana našeg vremena iz različitih područja, pre svega umetnosti, nove nauke i pojedinih oblasti duhovnosti. Među prvima su Robert Rauschenberg i Mari-na Abramović, slikari i Džon Kejdž, muzi-čar. Među drugima su Dejvid Bom, Ila Pri-gožin, Fritjof Kapra i Rupert Šoldejk (koga ćemo predstaviti jednim tekstom u slede-ćem broju KI u okviru teme broja Mistika i nauka, dok smo sa F. Kaprom objavili in-tervju o etici Nove ere u prethodnom broju 25). Među trećima su Dalaj lama (o kome smo pisali u prethodnom broju povodom njegove Nobelove nagrade), Hjuston Smit i Rajmon Panikar. Ako se ima u vidu lista moćnih sponzora iz poslovnog sveta postoje izgledi da menadžeri svoj rečnik u kome važno mesto imaju termini kao što su »hold-inge« i »lizing« obogate terminima iz fonda *New Age*-a. Da li je u pitanju najava istinsk dubljih promena, ili samo vešt potez Stedelijkovog marketinga, ostaje da se vidi.

Dušan Pajin



Mahabharata na BITEF-u

Peter Brookov
film »The Mahabharata«

Dejan D. Marković

Film ima poetičnost koja mu omogućava da u isto vreme bude i realističan i artifičijelan – upravo to je ono za čime sam tragao... pitanje kako biti i realističan i minimalista me je i dovuklo u studio...

Peter Brook

»Draga, smanjio sam komade bi mogao da bude dopadljiv podnaslov Peter Brookovog (Peter Brook) filma »The Mahabharata«. Salu na stranu, ali baš to je ono što je Bruk uradio, kondenzujući svoju epiku devetoča-sovnu scensku verziju ove sanskritske po-me od preko 100.000 stihova u stilizovanu tročasovnu filmsku predstavu.

Mahabharata je ogromna delov narativ-na, delom didaktička zbirka mitova, folklor-nih priča, legendi o vedskim bogovima i ras-kolničkim indijskim božanstvima koje su se postepeno nagomilale oko epske poeme koja opisuje borbu za vlast između dve porodice oko Severne Indije, koja se u ovom epu na-ziva Bharata, odakle dolazi i naslov čitavog dela. Bharata, takođe, predstavlja ime jedne arijevске plemenske grupe, prominentne u ranim vedskim vremenima, ili ime njenih post-vedskih potomaka Bharata.

Mada je Mahabharata jedna od naj-značajnijih indijskih književnih tvorevina, ona je kao i *Ramayana* većim delom legenda u kojoj su istorijska imena i događaji bili neprekidno iznova menjani od strane broj-nih redaktora. U svom sadašnjem obliku, ona se sastoji od osamnaest knjiga (*parva-na*), podeljenih u poglavlja ili odlomke. Nje-no jezgro se tradicionalno pripisuje mit-skom pevaču po imenu Kršna-Dvaipajana, zvanom Vyasa – »priredivač«. Verzija koja posedća na njen sadašnji oblik najverovatni-je je kompilirana između 200. godine pre naše ere i 200. godine naše ere.

Mahabharata, ili barem njen veći deo, je bila namenjena pevanju ili recitovanju, kao što to njena dramska forma i sadržina nago-veštavaju.

Za praćenje prethodne dve scenske inkar-nacije Mahabharate: one francuske u Bruko-voj klaustrofobičnoj Bouffes du Nord u Pa-rizu,¹ gde je publika krajnje realistično udi-salavala prašine koja se dizala u scenama bitaka i panično motrila vatre koje su po-

ždirući kiseonik buktale na pozornici, i onu englesku, na pozornici Raleigh Studija 1987. godine, koja je pak delovala u potpunosti nejasno, bila je zaista potrebna rigorozna pažnja i strpljenje.

Ako se ovde ne radi o potpuno novom vi-denju, onda je to sigurno jedna nesvakidaš-nja umetnička redakcija. Mahabharata je, konačno, Najveća Priča ikada Ispričana u kontekstu koji nije judeo – hrišćanski. To je blistava filozofska bajka čije aforistične pa-ralele i mudre izreke tvore njeno energet-sko jezgro.

To je pripoveda o dobru i zlu, a poduhvati i događaji koji se u njoj odvijaju dodiruju sve aspekte ljudskog ponašanja. To je priča o sukobu dve porodice, dobrih Pandava (sino-va Pandua, brata kralja Dhrtarastra, slepog najstarijeg sina Vyasa i Ambike) i zlih vla-dara Kuru kraljevstva. Dvostruki zaplet se sastoji u tome da nesposobnost da se stvari sagledaju (čitaj: razumeju) dovodi do bude-nja kataklizmičnog gneva, a da nijedno ze-maljsko dete ne može biti dobro ukoliko ga nije dotaklo nešto božansko.

U Indiji, postoje oni koji veruju da je Ma-habharata istinita priča o užasnom sukobu koji se dogodio pre nekoliko hiljada godina i oni koji je jednostavno smatraju veličan-stvenom bajkom.

Sam Bruk se opredeljuje da je tretira kao slavni mit. On uopšte ne insistira na zadrža-vanju indijske autentičnosti. Njegova Ma-habharata, kaže on, se »refrakuje« (prelama) kroz senzibilitete njegove multinacionalne pozorišne kompanije. To je Indija koju oblikuju ne-Indijci obučeni u indijske boje, is-punjena neodoljivim neo-indijskim pesma-ma koje se izvode na autentičnim indijskim instrumentima. Zamenja za Indiju za čistun-ce, ali nesumnjiva Indija u *suštini* je upravo ono što je Bruk želeo da ostvari.

Priča sa toliko radnji unutar radnji, lekcija unutar lekcija koje razjašnjavaju ljudsko ponašanje, zahteva veliki angažman. Ona traži ne samo da slušamo i gledamo, nego i da čujemo i vidimo. Film nam omogućava da to još bolje uradimo. Neodoljiva vrlina scenarija koju je napisao Jean-Claude Car-rière jeste njegova lucidnost. Kada ga je Bruk preveo sa francuskog na engleski nje-gova oskudnost je još više povećana. U film-skom scenariju, gde se svaka reč računa kao tri, on je još posniji. Mahabharata na filmu implodira poput crne rupe.

Bruk razotkriva veš diskreditovanu pred-stavu da film zahteva od komada da bude »otvoren«. Gro-plan je oruđe koje teatar ne poseduje. Zgusnuta duhovna i filozofska sa-držina Mahabharate ne vapi za spoljnim sja-jem filmskog spektakla već za svršishod-nom jednostavnošću: unutarnje oko kamere usredsređuje se na misao ili emociju snagom čelične zamke. Umesto da širi svoje sočivo, Bruk ga sužava, terajući nas da se fokusira-mo na najvažnije. Ovakva redukcija u cilju naglašavanja efekta je fascinantna fenomen. Iako je napravio samo deset filmova, Bruk je potvrdio svoju strast prema ovom mediju. »U pozorištu se ne događa da nam neki pri-zor nasilno provali u sveste, rekao je jednom

¹ Kulture Istoka su u br. 8 od aprila-juna 1986. donele tekst »Brookovo viđenje Mahabharate« Rade Iveković.

novinaru. »Velika vrednost teatra je u tome da smo u njemu i angažovani i slobodni. Film je hipnotičan i, na jedan način, ispira čoveku mozak.«

U ovom slučaju, to se pokazalo idealnim. Osim same poeme i načina na koji se Bruk igra sa senkom i površinom i uveličanim licima, ostaje stari uzrok razdora: glasovi. Bruk je ostao lojalan većini istih glumaca koji su prethodno igrali u pozorišnom komadu zadržavajući ih i u filmu (najveći broj ih je iz njegovog Centra za Istraživanje Međunarodnog Pozorišta u Parizu). Ovi glumci čine jednu pokretnu Vavilonsku kulu obzirom da su u pitanju predstavnici 36 nacija, za koje se na osnovu postojećih podataka pretpostavlja da 35 ne govori engleski.

Prisutnost oka kamere je doslovno užasavajuća. Poput Mahabharatinih bogova, ona programira naše reakcije. Mi smo primorani da vidimo i čujemo sve ono što ona diktira. Ona nas provodi kroz hiper-realističnu Mahabharatu kao kroz vodu, dok nam mit brement nemišlinski osećanjem vremenske večnosti deli svoje promišljene mudrosti.

Kada se radi o žestokim bitkama, čak i najrudimentarniji efekti kamere deluju mnogo impresivnije od stilizovane domišljatosti pozorišta. Na pozornici, uprkos svoje brižljivo odabrane simbolike (tačak predstavlja kočije, strela se nosi kroz vazduh da bi našla svoj cilj), scene silovitih borbi u trećem delu komada, koji sam traje tri sata, delovale su stravično repetitivno i dovodile do stanja obamrlosti.

Arđuno nerno rastrojstvo uoči velike bitke dovodi do najjače scene filma Mahabharata. U njoj leži najsuštastveniji poruka o ratu: »Pobeda i poraz, zadovoljstvo i bol su jedna ista stvar. Deluj, ali ne razmišljaj o plodovima tog delovanja. Zaboravi želju, tragaj za samostalnošću... Moraš se dići oslobođen od nade i baciti se u borbu... Moraš naučiti da vidiš istim okom brežuljak zemlje i gomilu zlata, pravu i mudraca, psa i čoveka koji jede tog psa.«

Na sceni, to je bio trenutak koji se lako gubio u beskrajnom nizu događanja. Na ekranu, priča se tu zaustavlja i okreće u sebe, dok bog Višnu naliva svojom mudrošću napućenog heroja, dajući mu priliku da prikupi svoju snagu pre nego što donese odluku – a nama priliku da doživimo taj proces zajedno s njim.

Tu sposobnost da nas provede kroz svoje iskustvo, da učini da iskustvo rafinirane duhovne domete koje je imala Mahabharata – pozorišni komad, još u većoj meri poseduje je Mahabharata-film. On neće biti pogodan za sva tržišta. Ali, ako slušate pažljivo, kaže Vyasa, autor ovog uzvišenog epa, znatiželjno dečaku, na kraju, bićeš neko drugi. Upravo to što nam omogućava da slušamo pažljivo tako da bi mogli da se promenimo predstavlja i pravi trijumf ovog filma.

Digitalna dharma

Džon Malpas

Pre nekoliko godina, moj prijatelj Majk Rouč (Mike Roach) je osmislio smeo plan da omogući putem mašinskih jezika pristup većem delu literature mahajanskog Budizma (zbirke *Kangyur* i *Tengyur*).

Pošto ceo korpus te literature za sada postoji samo na tibetskom jeziku, plan je zahtevao da se ogromna količina tekstova upiše u kompjutere, pa taj ogroman posao rade mladi tibetski monasi manastira Sera mej u južnoj Indiji.

Poduhvat je krenuo punom parom pre dve zime, delimično zahvaljujući dobroti Packard Fondacije za humanističke nauke. Marta 1987 pristao sam da postavim osnove za poduhvat, što je uključivalo stvaranje plana rada, podučavanje mladih monaha za korišćenje MS-DOS programa i stvaranje originalnog softvera.

Manastirske boje

Na pet sati južno od Bangalora u državi Karnataki manastir Sera mej deli jedno brdo sa sestrinskim (a po nekima suparničkim) manastirima Sera dej.

Zajedno izgledaju kao srednjevekovno selo. Na vrhu brda su dva hrama, visoka po tri sprata, a tu je i polazna tačka prašnjavih puteva sa jednospratnim kućama na njima.

Iza kuća su neposejana polja kukuruza. Sve kuće su od cementa, obojene su svetlom psihološkim bojom lavande i imaju zelene prozorska okna. Palme i papaja drveće raste oko kuća, svuda raste žbunje bugavile koje čije se cveće modre boje za nijansu razlikuje od ocedne monaha.

Tibetanci su u ovom delu Indije od ranih sedamdesetih godina kada je indijska vlada dodala veću površinu zemlje tibetskoj vladi u izbeglištvo koju je podelila raznim manastirima i grupama tibetskih seljaka.

Ni jedan Tibetanc ne bi izabrao ovu vruću klimu, ali ovdje im je mnogo bolje nego u severnoindijskim logorima za izbeglice u kojima većina njih provede prvu godinu svog izbeglištva. Danas imaju pet manastira u krugu od nekoliko milja.

Cilj

Svi klasični tibetski tekstovi koji se proučavaju u manastiru se bave istom temom: šta možemo očekivati na višim stadijumima meditacije.

Tradicionalna metoda reprodukcije knjiga koristi drvene blokove. Veoma vešti du-

borezi urezuju negativ teksta na površinu glatkog parčeta drveta. Skup od nekoliko stotina takvih drvenih blokova čini štamparsku osnovu za knjigu. Obrađeni drveni blokovi imaju istu vrednost kao i sama štampana knjiga. Budističkoj literaturi preti opasnost jer su se mnogi blokovi izgubili pri selidbi u Indiju, i neki od tekstova sada postoje samo na papiru. Ostalo je samo par većih duboreza, a manastiri retko kad mogu finansirati nove edicije klasičnih tekstova.

Jedan od ciljeva našeg kompjuterskog projekta jeste da omogućimo nova izdanja klasičnih tekstova prevodenjem na mašinski jezik i štampanjem putem laserskog printera. Međutim, glavni cilj je da sačinimo standardnu ASCII transkripciju tekstova koji bi onda bili dostupni svakom proučavalacu.

Tekstovi u manastirskom životu

U Tibetu pre egzila, bilo je uobičajeno da roditelji pošalju svog drugog sina u manastir između njegove šeste i četrnaeste godine. U devetnaestoj ili dvadesetoj godini mladići odlučuju da li će ostati u manastiru ili će se vratiti svetovnom životu.

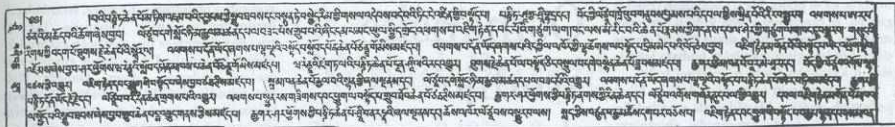
Većina tibetskih familija obrađuju zemlju i pomoć sinova je veoma važna, tako da je ovaj običaj predstavljao veliku žrtvu. Vitalnost manastirskog sistema tokom vekova je zavisila od ovog doprinosa. Među tibetskim izbeglicama ovaj običaj slanja deteta u manastir se još uvek održava.

Monastička poduka je podeljena na dve faze: pred-debatnu i debatnu. U pred-debatnoj fazi studenti pohađaju manastirsku školu i uče svetovne stvari. Za tipične učenike debatna faza počinje u šesnaestoj godini.

Predmeti proučavanja u svakoj godini su strogo određeni prema klasičnim tekstovima koje treba pamtimti i o kojima treba raspravljati – te tekstove mi želimo da prepišemo na mašinski jezik. Posle šesnaest godina obuke učenik dobija stepen *geshe*. Debatni časovi se održavaju šest dana u nedelji, jednom ili dvaput dnevno. Postupak je sledeći: četiri ili pet učenika čine jednu grupu, podelu se na pasivn i aktivan tim. Pasivni tim sedi dok aktivni tim stoji naspram pasivnog tima.

Jedan član aktivnog tima ima reč. On razvija svoje stavove stepen po stepen, izgovara svaki zaključak uz udarac levog stopala o pod i naglim pokretom u pravcu pasivnog tima. On desnim dlanom u pokretu oštro pljesne o levi dlan (ovo predstavlja lik odapete strele). Članovi pasivnog tima mogu reagovati na njegov zaključak mirno izgovarajući »da«, »ne« ili »možda«. Diskutuju o knjigama koje proučavaju. Priprema za debatan čas zahteva da svaki učenik napamet nauči cel tekst jer stil diskusije zahteva obimno citiranje, a knjige ili beleške nisu dozvoljene na debatan terenu.

Pošto knjige raspravljaju o posebnim meditativnim stanjima, njihovo proučavanje je kao proučavanje instrukcija za popravku



automobila pre nego što uopšte vidite automobil: u stvari, morate verovati da kola uopšte postoje. Tročasovni večernji debatni čas se konačno završava u deset sati. Tada počinje poslednja faza dnevnog monastirskog života: vreme za pamćenje. Svako u manastiru ima nešto da zapamti. Uobičajena metoda je da se tekst pamti u vidu pesme. Kada učenik savlada jednu stranu teksta, odlazi da šeta seoskom ulicom pevajući tekst nanovo i nanovo.

Svake večeri od deset sati do ponoći ulice su pune mrmrlajućih monaha. Kakofonija je izbegnuta jer učenici prilagođavaju svoje glasove jedni prema drugima tako da se dobija nešto kao više glasi koral. Ponoć donosi kraj ovom žamoru.

Projekat

Na početku projekta trideset mladih monaha je podučeno da kuca na mašini koristeći IBM Typing Tutor. Svaki od ovih monaha je već imao deset godina poduke u klasičnom tibetskom jeziku; i svi su zapamtili tekstove knjiga koje će ukucavati.

U nedelji pred moj dolazak, Majk ih je podučavao transliteraciji. To je proces preobražavanja reči pisanih tibetskim slovima u latinsku transkripciju, tako da reč koja se piše ovako:

postaje:
BSGRIBS (transliteracija)

što znači:
»prepreka« (prevod)

Da bi podstakao mlade monaha da više rade, Majk im saopštava da planira da izabere njih dvadesetoro od ukupno trideset koji su najbolji u kucanju i transliteraciji, a da će ostalih deset izostati iz projekta.

Par dana posle mog dolaska već smo imali obučene tinejdžere koji mogu da koriste word processor »Norton Editor«. Sada su svi zauzeti obukom transliteracije. Thubten, direktor deli stranice jednog manuskripta zbirke Tengyur.

Svaki učenik stavlja list ispred ekrana, dok Majk ide od jednog do drugog i ispravlja greške. Majk im kaže da ako su suviše spori ili netačni onda će dati ceo posao jednoj tajlandskoj firmi. Da bi ovo naglasio, on kaže o zid slike većini tajlandskih kompjuterskih operatera kako ukucavaju adrese za američke firme.

Naš plan je da svaki tekst podelimo na segmente od po pet strana, i da svaki segment ubacimo u jedan fizički kompjuterski dokument. Velicina ovog dokumenta je namerno mala da bi što manje ponavljali rad u slučaju nestanka struje, oštećenja floppy-diskova, izgubljenih prevoda ili ozračenja diskova u pošti. Svaki segment će ukucavati

dve osobe po jedanput da bi se osigurala tačnost. Tada će urednik uporediti svaki od ovih tekstova preko specijalnog programa (active file comparison programme – komparator).

Komparator upoređuje ta dva dokumenta slovo po slovo, i stvara treći dokument sa ispravkama urednika. Drugi urednik će ponoviti ovaj proces. Treći urednik će uporediti rezultate prethodna dva urednika, na kraju će staviti krajnji dokument u program koji prevodi nazad na tibetanska slova i upoređuje sa originalom. Nadamo se da će segmenti biti savršeni kad budu isporučeni u SAD.

Jednog popodneva, bez Majkovog prevođenja, pokušavam da objasnim mladima čitav proces redigovanja. Crtam dijagrame i pokušavam da predstavim čitav proces kao neku vrstu rodoslovlja.

Imam predosećaj da će naučiti čitav proces putem grčki, tj. grečke svuda gde budu mogli barem jedanput.

Pitam se, šta ako otkriju virus? Da li će mi pričati o njemu? Interesantno je da za razliku od ljudi iz Njujorka koji koriste moj softver, kada se nešto loše desi mladim monasima krive sebe radi nego program. Kada se nekadane greške dese, ja se više nerviram nego oni.

Fascinacija tehnologijom

Posle konsultacije sa zapadnim učenicima budizma, Majk je izabrao deset knjiga sa ukupno 2300 stranica za transliteraciju i nada se da će posao biti obavljen za šest meseci. Majk ne može da se odluči kako da plaći monasima, ako ih plaća po stranici oni mogu žrtvovati kvalitet za kvantitet. Ako ih plaća po danu onda možda neće ozbiljno shvatiti rok isporuke i izgubiti puno vremena. Na kraju odlučujemo da plaćamo po strani i da im umanjujemo platu kada čine velike greške.

Mnogi ljudi iz okoline navrate da vide kompjutere. Mladi monasi koji su odrasli u Indiji su svesni prodora kompjutera u svetovni život i fascinirani su tehnologijom. Stariji monasi su rezervisani, možda se brinu zbog uticaja tehnologije na monastirski život. Jedan monah posetilac gleda ekran sa zelenim svetlućavim tibetskim tekstom i komentariše: »Ovo je kao u snu.«

Jednog jutra, starešina manastira, čovek značajnog izgleda i poznat kao odličan diskutant, došao je u neočekivanu posetu. Pokazujemo mu jedan dokument preveden nazad na tibetski. Konačni urednik tog dokumenta je Džamba, dobar urednik koji je u manastiru poznat kao šaljivdžija. Dobro se slažem sa njim jer se ne usteže da govori en-

gleski i otkrio je funkcije softvera koje mu nisam objasnio.

Glavar manastira pažljivo upoređuje tekst sa ekrana sa originalom i izgleda da odobrava. Kažem mu da je Džamba jedan od najboljih urednika i starešina ga potapša po rame. Džamba je sagovno glavu; prema budističkoj etici primanje pohvale za nešto što si uradio odlicima svaku zaslugu koju je to delo moglo doneti.

Prema monastirskim običajima ako ti neko daje nešto on će to uraditi sa obe ruke i ti trebaš to prihvatiti isto sa obe ruke. Dodati nešto jednom rukom je neprijetno kao kad bacaš nešto nekome. Ovo se odnosi i na floppy diskove što sam stalno otkrivao svojom greškom.

Kompjuteri su dobro napravljene indijske kopije XT-a. Većina ima jedan floppy disk i 256K. Međutim, stalni problem nam je električna energija. Lokalna mreža je nepouzdana i nepredvidiva, ponekad ne radi po više dana.

Majk je instalirao dizel generator u šupi iza kompjuterske sobe i koristimo ga stalno za vreme rada. Jednog jutra generator nepredviđeno staje jer mu ponestaje goriva i svi kompjuteri se gase.

Svi odlaze u šupu. Jedan monah sipa gorivo i vuče u generator, dok ga drugi startuje putem ručke. Generator počinje sa radom otpuštajući svetlo oblak dima. Svi se vraćaju nazad u kompjutersku sobu.

U početku, najboljim urednicima dajemo mogućnost korišćenja Tibetan Text Processing System-a (TTPS) za prevođenje gotovog transliteriranog dokumenta nazad na tibetsko pismo, kao poslednje stepenice u procesu. Veoma rado očekuju ovaj deo procesa iako se TTPS čudno ponaša prema nekim sanskritskim rečima koje se nalaze u zbirci Kangyur. Za čudo, urednici retko kad nalaze greške u ovom poslednjem procesu, zato Thubten izbacuje korišćenje TTPS-a. Ali monasi ga koriste kada direktor nije u sobi.

Podrška monastirima se nastavlja

Jednog dana posle rada sreo sam Sandaja, učitelja u monastirskoj školi koji dobro govori engleski. Poziva me u svoju kuću da upoznam njegovu familiju.

Kaže mi da u ovom delu države Karnataka živi oko 14.000 Tibetana. Njihovo naselje je divno, većina kuća ima zelene molitveni barjak (vrsta vertikalne zastave okake na bambus).

Priča mi o problemima tibetskih izbeglica u Indiji i o međunarodnim organizacija-

ma koje su ih pomagale u posljednjih trideset godina. Iz razgovora vidim koliko prečutnu moralnu podršku imaju manastiri od strane tibetskih izbeglica. Sandaj je budista iako je išao u katoličku školu u severnoj Indiji.

Kada su kineski komunisti došli u Tibet pedesetih godina, klasifikovali su tibetsku kulturu kao »feudalnu«. Sandaj objašnjava da je u to doba šaćica aristokrata držala oko Tibet. Ovo plemstvo je obezbeđivalo finansijsku potporu manastirskom sistemu. Kinezi su gledali na manastire kao na deo feudalnog vladajućeg sloja i očekivali su da će uticaj manastira nestati pošto oduzmu vlast plemstvu.

Ali posle svih kineskih akcija da »oslobode« tibetsko društvo (na primer: reforma poseda, uništavanje manastira, zabranjivanje budističkih molitvi), obični Tibetanci nastavljaju da podržavaju monastičke institucije.

Među današnjim tibetskim izbeglicama nema traga od aristokratske klase. Manastiri su se adaptirali novim okolnostima i neki »svetaju«.

Jedan monah mi je objasnio da je ranije bilo veoma neobično za monaha da putuje i prenosi učenja po drugim zemljama, danas je to uobičajeno.

Godinu dana kasnije

Tim monaha je uspešno završio prevod prvih deset knjiga i dovršili su nekoliko delova drugih knjiga. Thubten, direktor, je postao majstor u menjanju delova komputera.

Kompjuterska soba je postala neupotrebljiva u vreme monsuna kada je voda pokrila pod sobe, neko je dobio i strujni udar pri doiru metalnog okvira komputera.

Ali najveća prepreka u dovršavanju teksta će biti u Americi gde svaki tekst mora biti upoređen nekoliko puta sa alternativnim originalnim izdanjima. Ali prvih deset knjiga je sada dovršeno i 300 kopija je poslato stručnjacima iz sveta.

(Izvor: John Malpas, »Digital Dharma«, *Whole Earth Review*, 1989.)

S engleskog preveo:
Vladimir Maričić

Osmanske studije danas

Deveti simpozijum internacionalnog komiteta za preosmanske i osmanske studije (CIEPO)

Jasna Šamić

U izuzetnom ambijentu grada i zemlje čija istorija traje istovremeno blizu deset hiljada ljeta i samo pola stoljeća, u Izraelu, odnosno u Jerusalimu, (koji je bio i grad kralja Davida i najvećeg osmanskog sultana Sulejmana Velikantvenog), održan je ovogodišnji međunarodni Simpozijum za preosmanske i osmanske studije, popularno nazvan CIEPO (Comité International des Etudes Preottomanes et Ottomanes), između 23. i 26. jula 1990. g. Napomenimo, uzgred, da se jedan od prvih simpozijuma CIEPO-a održan 1978. g., u organizaciji Odsjeka za orijentalne jezike i književnosti Sarajevskog Univerziteta.

Na ovom posljednjem, devetom simpozijumu CIEPO-a, učestvovalo je preko stotinu naučnika iz cijelog svijeta. Veoma brojni su bili učesnici iz Francuske, Sjedinjenih Država i Turske. Ize Jugoslavije su učestvovala dva učesnika.

Rad Simpozijuma bio je podijeljen u dvije sekcije. U jednoj sekciji referati su se uglavnom odnosili na Centar Osmanskog carstva i njegovu prijestonicu, Istanbul, a druga sekcija se bavila provincijama tog carstva. Referati su tretirali različite teme. Neki referati su se odnosili na pitanje iz lingvistike, kao na primjer G. Hazajia, poznatog profesora iz Mađarske koji je govorio o aktuelnim problemima u turskoj lingvistici, kao i referat B. Brendomoena, koji se odnosio na uticaje na turski dijelekt sa Crnog mora, dok je M. Erdal govorio o vokalnjoj harmoniji u *Tevarih-i Ali Osmane*, djelu zabilježenoj na hebrejskom pismu.

O istoriografskim temama govorili su: J. Veinstein iz Pariza, Barbara Fleming i G. Piterberg (post-sulejmanovska osmanska historiografija). M. Winter je govorio o arapskim i turskim izvorima koji se odnose na izučavanje uloge Turaka-Osmana u Egiptu, a Bacque-Grammont o tipologiji stela i natpisima na osmanskim grobovima.

Veći broj referata odnosio se direktno ili indirektno na osmanske gradove, bilo da su

govorili o prijestonici Carstva, Istanbulu, ili gradovima osmanske provincije. Tako je prvi dan Kongresa bio posvećen gotovo isključivo Istanbulu. I. Enginun je govorio o Istanbulu viđenom okom Ahmeda Midhat-Efendija, I. Tekeli o preobražajima koje je pretrpio Carigrad, Nedim Gursel je govorio o Istanbulu u djelu francuskog pisca devetnaestog vijeka, Pierra Lotija, a I. Petroisyan o Istanbulu za vrijeme političke krize s kraja 16. vijeka. Neki referenti su tretirali općenito problem urbanizacija osmanskih gradova, kao na primjer B.S.T. Laurent (arhitektura i urbanizacija osmanskih gradova u provinciji za vrijeme Abdulhamida II), S. Shamir (osmanski Kairo), T. Bajkar (nova mahala *Sehre Küstü*) i Amnon Cohen je govorio o (Crveni i Crni Jerusalemski stil). Dva naučnika su se osvrnula na grad Solun: Paul Dumon i I. Kerem. O. Salame je tretirao probleme vezane za Jerusalem u osmanskome periodu, kao i V. Ben-Arieh. Napokon, treba reći da je referat Nenada Moacanina iz Zagreba govorio o osmanskome provincijskom gradiću Sremskoj Mitrovici (*Dimitrovice*), tačnije o mitu, legendi i istoriji u životu tog gradića.

Neki referati su imali za temu i ženu u Osmanskom carstvu, kao na primjer referat C. V. Findleya o prvoj ženi intelektualci u osmanskome carstvu, Fatma Aliye.

Izvestan broj učesnika, osvrnuo se i na druge ličnosti u Carstvu, kao što su Ahmed Pasa-al-Jazar (referat TH. Philippa).

Bilo je i referata koji su govorili o defetima kao izvoru za demografska istraživanja (M. Kiel), onih koji su tretirali pitanja iz sufizma (D. Zevi, D. L. Call, B. Abu Manneh, I. Melikoff i drugi), kao i takvih koji su se odnosili na školstvo u Osmanskoj imperiji, (K. Kreiser) i sl.

Pri tome ne treba zaboraviti da je veliki broj referata govorio i o Jevrejima u osmanskome carstvu, a bilo je konkretno riječi o Jevrejima u Egiptu, o ekonomskim i socijalnim odnosima između Jevreja i Arapa u gradu Haifi od 1870. do 1914. godine, kao i o Sefardima iz Bosne (M. Rozen, A. David, M. Yazpak, J. Šamić, i drugi). Brojni referati su se takođe odnosili, posredno ili neposredno, na Jerusalem, kao osmanski grad, ali i grad Jevreja.

Ne zaboravimo ovom prilikom pomenuti da je uvodno slovo dao profesor B. Lewis, a završno predavanje je održao H. Inalcik, obijojica iz Sjedinjenih Američkih Država.

I na kraju treba neizostavno reći da je organizacija ovog, devetog po redu CIEPO-a bila izvanredna. Sve je funkcionisalo, a domaćini su bili izuzetno ljubazni. Sljedeći sastanak CIEPO-a zakazan je za dvije godine u Turskoj, u Ankari, ili Istanbulu, a za Predsjednika Internacionalnog komiteta za Preosmanske i Osmanske studije ponovo je izabran Jean-Louis Bacque-Grammont.

Krajnji odgovor je ćutanje.

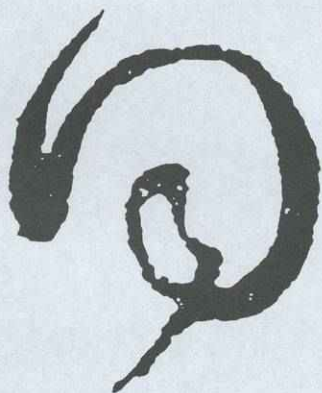
Nenad Burgić

Nenad Burgić, za prijatelje »Burga« nije više živ. Jednom je zapisao: *Postoji jedan put kojim se nikad ne ide. Oni koji krenu njime ne mogu se vratiti.* Na tom putu, možda uprkos njemu, Nenad Burgić je bio veseo čovek, posedovao je viši oblik humora i duhovnosti, poput istočnih ludija, »ludičkih« mudraca. Rođen je 12. aprila u Brusu pod Kopanikom, kako je govorio u *danu bez oblaka*. Gimnaziju je završio u Kraljevu a 1975. godine diplomirao je na Univerzitetu u Beogradu. Diplomata po pozivu, od 1979. do 1983. godine boravio je u Japanu u svojstvu kulturnog atašea. Tu se začela njegova trajna veza sa Istokom i sav njegov intelektualni život, koji ga je činio jednim od naših najvažnijih orijentalista i sinologa. Japan je Burgić otkrio poput Rolana Barta: okean drugih utisaka i saznanja. Japanski prijatelji su ga naučili čajnoj ceremoniji kojom je izabranim prijateljima i u Beogradu predavao pozitivnu energiju. Osim običnih susreta u Japanu je imao nekoliko prijatelja, čuvenih savremenih japanskih umetnika. Po ugledu na stare japanske radionice, umetničke ateljeje, Nenad je jednog 17. maja osnovao svoj atelje, sa nazivom *Isto* za koji je izabrao ideogram koji i na kineskom i na japanskom znači *isto*. Pod tim znakom i iz tog atelja razvije se svi budući Burgićevi radovi. U Japanu je Burgić publikovao veliki broj tekstova i bio koautor knjige *Folk Dance of Japan*, Tokijo 1981. g. U Japanu je uradio i svoje prve kaligrafije koje su onda bile pod uticajem naših srednjovekovnih slova i minijatura i sa uspehom ih izlagao na više međunarodnih izložbi kaligrafije. Nenad Burgić se za razliku od većine Jugoslovena upoznatih sa Istokom grozio japanskih ratničkih veština i brutalnosti. Kako u Japanu, tako i u Beogradu, sebe je smatrao estetom i voleo je da prijatelji tako misle o njemu. Bio je naravno više od toga. Sećam se da je sa velikim zanosom pričao o jednom sloju japanskih intelektualaca-kolekcionara, ljudi koji su, poput Burgića, posvećenički posećivali knjižare i antikvarnice Tokija u potrazi za retkim i starim rukopisima, knjigama, kaligrafijama, umetninama poput ukijo-a, suiboku-a, netsuke-a. Tu će pod konceptom *Isto* početi da se razvija i Nenadova umetnost rezanja pečata i pisanje haiku poezije. Tada je u više navrata posetio i Kinu. Po povratku u Beograd, Nenad Burgić je uspostavio kontakte sa ljudima koji umeu da prenese misao i znanje, počeo je da živi kroz svoje prijatelje. Nastavio je da piše stručne tekstove i eseje iz oblasti istočnih kultura. Opširna studija *Japanska kaligrafija, razvoj i savremene tendencije* objavljena je u časopisu *Kulture Istoka* broj 19. No, kruna njegovog zanimanja za Istok bila je knjiga *Kineska kaligrafija* objavljena kod Naučne knjige, Beograd i CITRO Slovo, Kraljevo 1988. Nenad je osam godina radio na ovoj knjizi, otkrivši svoje, specifične metode analize kaligrafije, izučavajući i upoređujući za

In memoriam

Nenad Burgić

(Brus 12. april 1952 – Beograd 7. avgust 1990.)



唐 懷素 秋興八首

Kaligrafika oznaka studija ISTO, Nenad Burgića

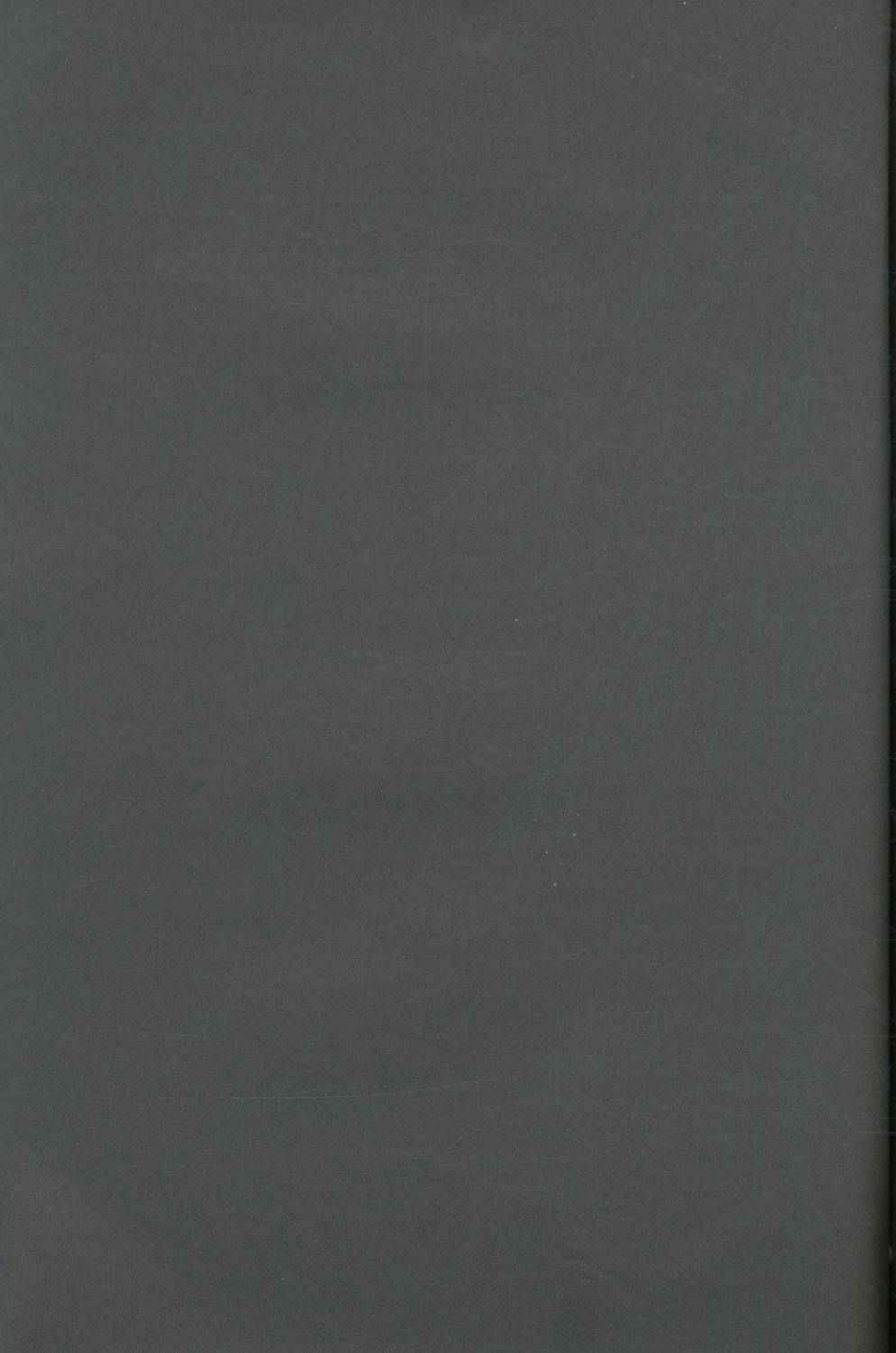
pojedina poglavlja i druga znanja, naučne oblasti poput dinamičkih teorija fizike, poglavlja o koncentraciji iz psihologije za obuku vojnih pilota, materijalne i duhovne segmente istočnih kultura, kinesku narodnu poeziju, itd. Stvorio je izvrsnu knjigu, svojevrsnu *mandalu* u kojoj možemo naći univerzalne zakone, od deskripcije energetskih polja do istorije stilova. Korišćena obimna literatura na srpskohrvatskom, kineskom, japanskom, engleskom i ruskom jeziku ide u prilog Burgićevoj tvrdnji da je u pitanju najbolja publikacija u svetu od trenutno objavljenih – zbog čega je žalio što nije prevedena. U pravcu razvoja kaligrafije, Nenad Burgić je želeo da je poveže sa zapadnom konceptualnom praksom; sebe je smatrao konceptualnim umetnikom. Taj koncept bio je izveden iz redukcionizma, svedenosti i čistote istočne umetnosti, taoističkih kaligrafija i zen, sumi-e slikarstva. Na nekim svojim performansima je do neslućenih granica proširio koncept pravljenja kaligrafije. Njegove ideje i realizacije kaligrafija predstavljaju najsmelije otklone koji su ipak u istočnoj tradiciji. Deo Burgićeve konceptualne prakse bili su njegovi performansi, dugo i temeljno radeni (*Sat* 1989. g. u Beogradu, is-

pod Brankovog mosta – gde su mu svi prijatelji godinu i po dana kasnije održali komemoraciju; *Kosa, nokti, zubi*, Đurđev; *Srednji put besmisla*, Kopaonik; proslava dana studija *Isto* u Mislodinu; i učešće na festivalu performansa u Grožnju sa više radova – sve u 1989. godini). Nenad Burgić je bio i izuzetno cenjen u krugovima haiku pesnika, po rečima jednog od njih *među naučiteljima u tom poslu*. Njegovo ime izgovaralo se sa poštovanjem, najviše zbog zbirke *Zatvorena – otvorena knjiga*, autorsko izdanje, Kraljevo 1979. Na konkursu za jugoslovenski haiku stih, Burgić je 1989. g. osvojio prvu nagradu. Kao nagrada, druga knjiga haiku pesama *Oluja u planini* izašla je uoči njegove smrti. *Zatvorena – otvorena knjiga* završava se pesmom: *Ceo dan hodam prelazak preko reke jedino sam čuo.*

Telo našeg divnog prijatelja Nenada Burgića nadeno je u reci.

Dejan Dorić







Tajna Meke

Jasna Šamić

Meka, sveto muslimansko mjesto, mjesto hodočašća sa Kabama u čijem je crnom zidu ukovan Crni kamen, Gabrijelov dar za Abrahama, prvi dom islama na neki način, taj »bejtul ehl« gdje je, kako se smatra, rođen Prorokov zet Ali koga toliko slave šiiti, jedini koji je tamo rođen gdje se niko više neće roditi, oduvijek su intrigirali putopisce, razdružale putnike pa i čitaoce. Meka je ipak do danas ostala tajnovito mjesto islama, nepoznanica za nemuslimane, ali i za mnoge muslimane. Nedavno je u Francuskoj izašla knjiga jednog Alžirca po porijeklu, Slimana Zeghidoura pod naslovom »Vie quotidienne à la Mecque de Mahomet à nos jours« (Svakodnevni život Muhammedove Meke do Danasa, Hachette) pobudila izuzetnu pažnju francuske štampe i čitalačke publike. »Fascinatno«, naslovi su u novinama i časopisima u kojima se pominje ova knjiga i njen autor koji zaista na jedan izuzetno zanimljiv način govori o tajnovitoj Meki, kao i o naličju ovog svetišta. Njegovo djelo se tako smješta u tradicionalna djela putopisa *rihla*, koji se javljaju još u srednjem vijeku. Po riječima autora, tradiciju *rihla* nastavljaju u 19 vijeku zapadni hodočasnici, prerušeni u muslimane, jer je nemuslimanima i danas zabranjeno da tamo kroče. Najslavniji i najstrasniji putopis, kako kaže autor nove knjige o Meki, smatra se djelo Engleza Richarda Francisca koji je propješačio svim svetim mjestima 1853. godine.

Odlazak u Meku na hodočašće, barem jednom u životu, obaveza je svakog muslimana, bio on bogat ili siromašan. Obred star četrnaest vijekova, pun anahronizama u kome se, kako kaže jedan novinar *Le Point-a*, evnusi miješaju sa kompjuterima, obredne žrtve sa posljednjom tehnologijom. Danas ovo svetište, puno kontrasta, posjeti godišnje oko milion i po muslimana koji dolaze individualno ili u grupama, putovanjima koje im organiziraju njihove zemlje. »Kako u toj masi svijeta naći Allah«, pitao se autor knjige Sliman Zeghidour koji kaže da je bilo prosto nevjerojatno zamisliti džamiju u Meki okruženu toboganima i tunelima; pokretne stepenice, mikrofoni i zvučnici na sve strane, 55 hiljada sijalica koje je osvetljavaju, pa se ne zna da li džamija predstavlja veliku robnu kuću ili aerodrom, sve to je fasciniralo autora knjige o Meki. Na hiljade uključenih ventilatora i zvuci automobila koji dolaze izvana podsjećaju na moderni vijek, ali i na novce uložene u to i želju Saudijske Arabije da pokaže svoj prestiž. »U nekoj drugoj religiji sve to bi izgledalo pretenciozno«, kaže Zeghidour, »ali ovdje je to dio magije«. Po njemu je to jedna od tajni islama da nešto malo pećine stavi u najvulgarniji beton. Inače, većina hodočasnika su siromašni, jednostavni ljudi, seljaci koji čekaju i po 48 sati na granici da bi prošli pasošku kontrolu. Uz to ne treba zaboraviti da svake godine tu pogine preko hiljadu ljudi. Većina je ubijena sunčanicom, najiscrpljeniji astmatičari i srčani bolesnici umiru oko Kabe, tog hrama sa crnim kamenom koji je iskoristio Adam da izgradi »Prvi hram«. Kaba se inače smatra mjestom »ljudske geneze«. Oko nje vjernici

treba da načine 7 puta krug. I upravo na tom krugu mnogi zgriječeni i pritješnjeni nalaze smrt prije nego što je moguće ukazati bilo kakvu ljekarsku pomoć. S druge strane, ovih milion i po hodočasnika stiže u 80 hiljada automobila koji se parkiraju na pustinjskoj ravni Arafatu, udaljenoj oko 25 km od svetog mjesta, i upravo tu, na 50 stepeni u hladu najviše njih nalazi smrt. Dan hodočasnički provode u Kabi, a predveče odlaze u jaruge Mine, kako kaže autor djela o Meki, nedaleko od Meke gdje je kamenovan Sotona koga personificiraju tri stuba različite veličine, predstavljajući tako tri davanja, malog, srednjeg i velikog. Svaki hodočasnik mora više puta baciti sedam kamenica na svaki davalji stub. Od trista hiljada ljudi koji u isti mah baca kamenje na Sotone, mnogi na kraju ostanu ranjeni, pa i ubijeni i zakopani na licu mjesta u anonimne grobove. I to je za njih sreća – umrijeti na svetom tlu, jer muslimani vjeruju da će odatle direktno u raj. Ovi događaji su na neki način i pobjeda duhovnog nad materijalnim, što pojačava činjenica da su većina hodočasnika siromašni i da islam ne priznaje individualnost. »Hrišćanin postoji kao takav u Crkvi«, kaže Zeghidour, dok se islam poistovjećuje sa islamskom zajednicom (Umma), što se osjeća i na hodočašću gdje svi nose istu bijelu odjeću sa prorezom sa strane, nastavlja autor knjige o Meki. Na kraju hodočašća, nacije, njih preko stotinu koliko i posjećuje Meku, oblače svoju tradicionalnu odjeću, i »bijela« Uma se pretvara, po riječima Slimana Zeghidoura u jedno »šaroliko i barokno bratstvo«. Inače, nacionalna šarolikost je veoma očita na hodočašću u Meki. Najviše laicizirane zemlje kao što su Turska i Indonezija čine najviše za svoje hodočasnike, one imaju, kako kaže pomenuti autor knjige, najbolje hotele, sunčobrane sa nacionalnim šarama, čistu odjeću, najbolju liječničku pomoć. Što se integrirista tiče, oni su i u Meki dosta aktivni, smatrajući za legalnim jednog neprijatelja, a to nije toliko hrišćanin, ili hrišćanin sa Zapada koliko prozapadni musliman. Da Saliman Rušdi nije bio porijeklom musliman, na njegovu knjigu bi se muslimani samo osvrnuli sa prečutnim prezirom. Ovakav stav islamskog fundamentalizma podvukao je nedavno i poznati islamolog Francuske, Keppel, u svom intervjuu za list *Mond*. U svojoj knjizi o Meki, autor Sliman Zeghidour govori dalje i o rivalitetu koji vlada između Saudijske Arabije i Irana i natjecanju koji će od njih postati lider u poimanju islamske vjere smatrajući da u fundamentalnom smislu Saudijska Arabija ima prednost nad Iranom jer ima kralja, ulemu (vjersku inteligenciju) i policiju za razliku od parlamentarnog Iranskog uređenja.

Saudijska Arabija bi inače željela da bude jedna vrsta Vatikana za sve muslimane i ona ima tri osnovna zadatka koja je sebi dala, vehabizirati islam, budući da pripadaju vehabskoj islamskoj školi, arabizirati vjernike, ne-Arape i islamizirati ne-muslimane, naravno, zaključak je Zeghidoura, autora knjige o Meki koji u svom djelu otkriva vječne anagornizme koji vladaju u islamu, a danas postoje između Irana i Saudijske Arabije, odnosno između *sunita* i *šiita*. Ovi posljednji, koji su izazvali prije nekoliko godina policijsku intervenciju i oko petsto mrtvih, odlaze i u Medinu da posjete navodni grob Frattime, prorokove kćerke i majke islamskih mučenika koje slave *šiiti*, Huseina i Hasana, grob, dakle supruge Alija, za *šiite* isto toliko važnog koliko i sam Muhamed, pa nekad i značajnijeg od njega. *Šiitima* je u Meki daleko dozvoljeno čak da se približe njihovim grobovima mada se vehabiti užasavaju kulta grobova.

Napokon, i pored svega rečenog, zbog svega onog što je vidio, autor knjige o Meki smatra da nije sasvim netačno ono što tvrdi islamska tradicija da Meka predstavlja jedan komadić neba na zemlji.



Spiritualni erotizam

Dejan Sretenović

Osvrt na skulpture Aniša Kapura

Anish Kapoor, jedan od vodećih savremenih britanskih skulptora, rođen je 1954. u Bombaju od oca Indijca i majke Jevrejke, a od svoje 18. godine živi u Engleskoj. Ove godine predstavljao je Veliču Britaniju na Bi-jenalu u Veneciji, gde je dobio nagradu kao najbolji mladi umetnik, a po nepodeljenom mišljenju kritike njegov nastup bio je najzabudljiviji događaj ove smotre.

U Kapoorovom delu vrednosti indijske i evropske kulture dobijaju antropološku i multikulturalnu dimenziju koja uskladuje i međusobno oploduje etnološke različitosti do njihovog prepoznavanja kao elementarnih humanih vrednosti. Tako sveti hinduistički par Šiva-Kali simbolizovan *lingamom* i *yoni* i Duchampov alhemijski erotizam, otičen u *Velikom staklu* (1915–23), dobijaju u Kapoorovoj umetnosti svoju senzualnu skulptorsku interpretaciju, koja repertoarom organskih, biomorfni i arhitektonskih oblika naznačuje stvaralački i kosmogonijski aspekt erotizma. Rede falusoidna, a češće vaginalna po svojoj simbolici, Kapoorova skulptura odražava drevne staroindijske (ali zašto ne i grčke ili keltske?) kultove plodnosti, spiritualno nadograđene u tantričkim kultovima probuđenja kosmičke energije *šakti*. Otuda i bujanje simbolike vaginalnog u Kapoorovoj morfologiji, koja skulpturu interiorizuje kao pogled unutra, u otvor–vaginu (*Void Field*, 1989.) ili, obrnuto, vaginu eksteriorizuje do skulpture kao džinovske vagine (*Madonna*, 1989/90). Yoni sveti simbol u indijskoj civilizaciji, koji se poštuje kao svemoćna i multipotentna praznina, iz čijeg se mraka sve porađa i u čiji se mrak sve vraća (materica kao grob), u Kapoorovoj interpretaciji dobija vrednost tantričkog seksualnog spajanja: posmatrač postaje šiva (*lingam*) koga na akciju pokreće ženska energija *šakti* (skulptura kao vagina, ili žena). Kako je to naznačio Thomas McEvilley u predgovoru venecijanskog kataloga,¹ Kapoorova skulptura naglašava ideju o metafizičkom prostoru yoni i oformljuje ideju »mesta« izvan prostora i vremena, skrivenog u nesvesnom i oličenog u simbolima kao tačka sabiranja makrokosmičke, ali i mikrokosmičke, duhovne i meditativne energije (središnja tačka, *bindu*, u mandali). Ideja »mesta« u indijskoj mitologiji opredmećena je u planini Meru, poštovanj kao *axis mundi* koja drži svet kao osovinu, ali i u arhitekturi hinduističkog hrama, čiji visoki tornjevi prolaze kroz 9 svetova indijske mitologije i upravu simbolizuju Meru. Ideja unutrašnjeg prostora Kapoorove skulpture podseća na *garbhagrihu* – najsvetiji, oltarski deo hinduističkog hrama, potpuno mračnu prostoriju sa samo jednim vratima čiji mrak simbolise sveopšte stvaranje poteklo iz yoni. Spolja falusoidna, iznutra vaginalna, hin-



Aniš Kapur: Polje praznine, 1989.

duistički hram je slika muško-ženskog jedinstva kao i većina Kapoorovih skulptura, inspirisanih, po rečima umetnika,² malim svetilištima pored puteva u Indiji koja su orijentisana prema tom dualizmu.

Pored simbolizma oblika Kapoorove skulpture odlikuje i korišćenje simboličkih vrednosti boje, koja, primenjena u prahu, dematerializuje skulpturu do granice halucinantne i nestvarne pojavnosti u prostoru. Upotreba boje u prahu u tantričkim ritualima, ali i u slikarstvu Ivesa Kleina, znači insistiranje na nematerialnosti praha koji dematerializuje i transformiše materiju na koju je apliciran – boja postaje znak prisustva božanskog u materiji. Mada se u tantričkim ritualima boja primarno upotrebljava zbog svog simboličkog značaja, u praksi se računa i na njene emocionalne efekte i zbog toga se ne razblažuje kako bi joj se očuvali snaga i intenzitet. Svestan tih vrednosti Kapoor operiše isključivo čistim pigmentima plavog, crvenog i crnog (rede) koji njegovim skulpturama daju dimenziju svetog i uzvišenog. U hinduizmu crveno je znak tela, boja rađanja, života i smrti. U hinduističkoj ikonografiji tela Kali i Krišne su plava, kao i Šivin vrat, (što je vezano za epizodu kada je Šiva popio otrov da bi spasao svet), a u evropskom slikarstvu od Van Gogha do Kleina

plavo je boja beskraja i apstraktnog uzvišenog. Uvođenje monohromne pikturalnosti u Kapoorovu skulpturu znači i uvođenje senzualnosti i spiritualne transcendentnosti čime se prevazilazi svet vizuelnih fenomena, a materijalnost skulpture preobražava u imaginarno telo, tzv. »unutrašnju ikonu« iz tantričke estetike.

Celokupno Kapoorovo delo izvedeno je na tragu tantričke spiritualizacije erotizma i evropskog traganja za duhovnim i ezoteričnim u umetnosti (Duchamp, Klein, Newman). Kapoorova skulptura podjednako odgovara načelu indijske estetike po kome se estetski doživljaj smatra jednom od formi mističke spoznaje i kantovskoj estetici uzvišenog i »bezinteresnog sivanja«. Kapoorovo insistiranje na simboličkoj jasnoći i vrednosti skulptura upućuje na princip naglašavanja funkcionalnog i simboličkog na štetu mimetičkog u tradicionalnoj indijskoj skulpturi: antropomorfne mere bogova podređuju se isticanju njihovih funkcija u životu čoveka zbog kojih i postoje kao takvi. S druge strane, simboličku jasnoću u isticanju arhetipskih slika i sadržaja nalazimo i u britanskoj skulpturi u jednom neprekinutom kontinuitetu od Henri Moora, preko Richarda Longa, do Kapora kao osobenog haštinka, takve tradicije skulptorskog oblikovanja.

¹ Thomas McEvilley–*The Darkness Inside a Stone*, British Pavilion, XLIV Venice Biennale, 1990.

² Anish Kapoor, interviewed by Douglas Maxwell, *Art Monthly*, br. 136, 1990, str. 6–11.

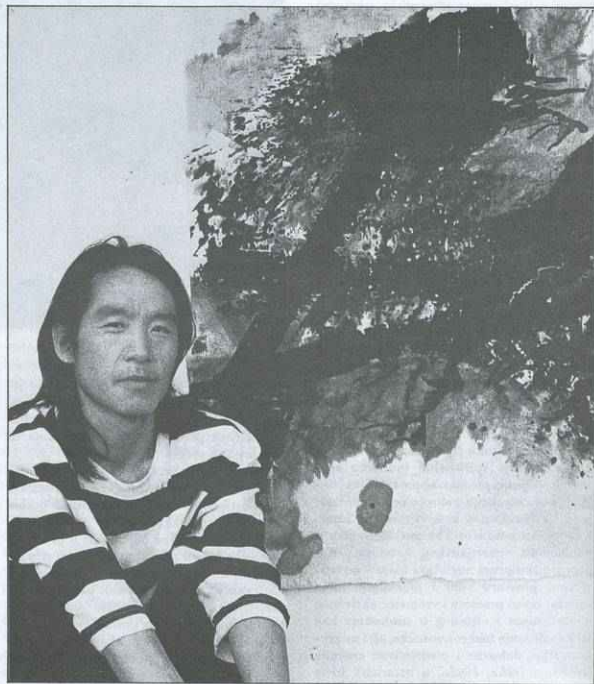
Poznati istraživači starokineske i Istočne umetnosti poput Huga Munsterberga, lako bi mogli napisati hipotetičku istoriju mrlje u kineskoj umetnosti. Mrlja je bazični likovni element koji ovu umetnost razlikuje od analitičke, deduktivne i egzaktne umetnosti Zapada, koja koristi liniju i različite vidove modelacije. Mrlja u zapadnu umetnost ulazi sa Džonom Kazensom i Vilijemom Turnerom u XIX veku, a princip koji je povezan sa upotrebom mrlje – slučaj, slučajnost, postaje deo Zapadne umetnosti tek u XX veku. Kineska tradicija poznaje vekovima ranije rad sa mrljom, tuš nanesen u mrljama konstituisao se u stil pod nazivom *p'o-mo*. Za razliku od *pai-miao* linearne tradicije kineskog crteža, umetnici *P'o-mo* stila bliži su taoističkim idejama spontane i neformalne mudrosti; u kineskoj istoriji umetnosti su poznati primeri rada sa neslikarskim sredstvima; umetnici su, recimo, slikali svojim telom, otiskujući ga. Li Jan Pin, kineski umetnik (1956.) nastanjen u Beču, temelji, jednim delom, svoj rad na kineskoj tradiciji.

U Beogradskoj galeriji *Grafički kolektiv* bili su izloženi njegovi manji radovi. Li Jan Pinov najčešći vid rada je na velikim formatima, veličine do dva metra. Takav način rada potencira odnos celog tela crtača prema podlozi; on mora da se unese, da se odredi ka njoj telom i da je savlada, manje rukom, a više telom. Na izvestan način, smisli se telom. Radovi su izvedeni kineskim tušem, a najbolji među njima su monohromni (crno-beli), većeg formata, postavljani na viseće tkanine. Ponekad zamoren višegodišnjim radom u monohromnoj tehnici, autor radi sa crvenim tušem u najrazličitijim gradacijama, od braon do žutocrvenog, od razređenog traga do gotovo pastoznog. No, uvek su u upotrebi samo kineski materijali. Razlog je dvojake prirode: u materijalu i podlozi. Za ovog umetnika zapadni materijali su isuviše grub i nasuprot fluidnim, beskraino gradirajućim istočnim, pružaju veliki otpor u procesu rada. Istočni materijali u uskoj su, kauzalnoj vezi sa Istočnim podlogama – svilom i papirom. Papir koji Li Jan Pin upotrebljava ne dozvoljava korekcije, brisanje, ili debeo namaz. Zapadni papiri imaju osnovu u svojoj debljini, reljefnosti, dok ovde korišćeni kineski, japanski i naročito veoma fini tibetanski papir, zahtevaju svojom poroznošću drugačiji način rada. Potencirana je lepota poteza, razlivanja, upijanja, razvlačenja tuša; odnos papira, podloge i boje gradira do prefinjene skale vrednosti. Fluidnost je postignuta posebnim načinom rada. Naime, Li Jan Pin nikada, ili veoma retko, upotrebljava četku. Ne želeći da dodiruje površinu, on stari način rada u *p'o-mo* maniru modifikuje – bacajući boju, ili, najčešće, puštajući je da se slija. Pri tom, slivanje je krajnje kontrolisano, postupak je težak i složen, da se tuš i voda ne bi razlilili; jedan detalj ponekad zahteva i po jedan sat pažljivog rada. Ali, takav postupak ovo slikarstvo sasvim približava avangardnim postulatima evropske i američke umetnosti druge polovine XX veka. Godine 1933. nakon putovanja Anrija Mišoa po Kini, gde je upoznao tajne kaligrafije i Marka Tobija koji

Telo i stanje duha

Dejan Đorić

Li Jan Pin, crteži,
Galerija Grafički kolektiv,
6–18. avgust, Beograd, 1990.



Li Jan Pin pored svoje slike

je učio po budističkim manastirima – sa apstraktnim ekspresionizmom, enformelom i *action paintingom*, ulazi *dripping*, tehnika propisivanja i prolijanja boje. Iz nje je proizasao i tažizam (od franc. *la tache* – mrlja) i čitav niz srodnih poetika umetnosti pedesetih godina. Mnoge od njih bile su direktno inspirisane Istokom, zen slikarstvom, ili kaligrafijom. Taj uticaj Istoka oslobodio je Zapadnu svest za osnovna pitanja umetnosti (složeno – redukovano; rad sa svim parametrima – rad sa nekim parametrima; važnost izgleda – važnost procesa). Li Jan Pin

veoma dobro poznaje zapadnu umetnost još iz vremena kad je bio predavač na Univerzitetu u Lasi i vicedirektor tamošnje zbirke moderne umetnosti. Međutim, postavljajući se pitanje: kako je moguće istovremeno i veoma tradicionalan i veoma moderan izraz? Jedan od mogućih odgovora je da tradicija iz koje ovaj umetnik dolazi ima širinu, koja može da obuhvati i moderne tendencije, ako ih već nije postulara. Rad telom duboko je utemeljen u starokineskoj umetnosti, a odatle i u japanskoj sve do grupe *Gutai* i konceptualizma. Od rada sa telom do Lijeve spontane

kontrola poteza samo je jedan korak. Sa druge strane, to je i vid samoobnavljanja, preživljavanja tradicije. Ona je u ovom slučaju donela fluidnost, u korespondenciji sa prirodnom, ali i odnos ka ekspresivnom i znakovnom. Za razliku od evropskog akvarela gde je primarna boja, ovde se slika i vodom. To daje prefinjene odnose, gradacije, polutone, *sfumato* koji nije utemeljen u figuraliji. Oštrina i snaga mešaju se sa nežnošću, muški sa ženskim principom. Potenciraju se odnosi likovnih elemenata: površina, trag, boja, podloga, format. Oko dominantne/dominantnih mrlja formira se intuitivni sklad odnosa. Kao što je potpis sastavni deo rada, u pozadini je i daleki trag ideograma, kineske kaligrafije, pretvorene ovde u psihogram. Na Istoku pismo je uvek shvatanje i kao slikarstvo, te piktogram. Li Jan Pina treba razumeti i kao »rastvorenu«, emotivno analiziranu kaligrafiju.

Neki od ovih radova urađeni su poznatom unutarnjom snagom taoističkih umetnika, gde meditacija prethodi početku rada, što upražnjava i Li Jan Pin. Delo je izraz određenog stanja svesti. Njime se doslučuje primordijalna žara, stanje duha čiji je karakter univerzalan. Zato su ovi radovi najčešće supstrati prirodnih energija, tokova, ritmova, kretanja. Cilj ovakvog načina rada je nadpersonalno usaglašavanje crtača sa njima i tim putem stvaranje harmonije i ravnoteže u sebi. Zato iz mnogih radova Li Jan Pina naviru asocijacije u velikoj skali vrednosti. Mogućnosti tih asocijacija zapazili su u renesansi Botičeli i Leonardo, prepoznajući u mrljama na zidu, u blatu, ugljevlju, ili oblacima – bitke, lica, životinje. No, složeni postupci zapadnog slikarskog zanatstva sprečili su direktno otvaranje unutarnjeg spontaniteta, koji se na mnogo višem nivou ostvario na Istoku. U svojim najboljim delima, većim formatima, Li Jan Pin posvedočuje da je delo sekundarni izraz primarnog rada na sebi, na svom biću. Tako, crtež nije cilj po sebi, već odraz meditativne, usavršavajućeg svesti.

Iz daljine ovih radova struji eho stare kineske tradicije figuralike, pejzaža, ptica, prikaza monaha. Za razliku od fluidnih, vodenih, mnogi od ovih crteža nose suvoću starog drveta, kamenja, stenja, vatre. U njima poživaju lica umetnika i mudraca o čijoj starosti Li Jan Pin tako zaneseno govori.

Osvrt na delo Nikolaja Rerih

Dušan Pajin

Jacqueline Decter: *Nicholas Roerich, Thames & Hudson, London 1989.*

Umetnik, pisac, humanista i svetski putnik Nikolaj Rerih (1874–1947) ostavio je za sobom veliko likovno nasleđe (oko 7.000 slika, crteža, scenografskih i kostimografskih rešenja) rasutim po celom svetu, kao i oko trideset knjiga. Njegov sin Georg Rerih je inače bio poznati tibetolog. Rođen i obrazovan u Lenjingradu, Rerih je delio sudbinu i brte svog vremena i ruske intelektualne emigracije koja je preplavila svet posle 1920. godine. Budući da je raspolagao kapacitetima koji su mu omogućavali da saobraća sa različitim kulturama Istoka i Zapada, Rerih je došao u dodir sa teozofskim društvom, a njegova žena Jelena je prevela na ruski voluminozno *Tajno učenje* H. P. Blavacke. Godine 1920. Rerih se na poziv jednog galeriste obreo u SAD, a 1921. je u Čikagu osnovao svoj Institut objedinjenih umetnosti, gde su i drugi ruski emigranti držali kurseve slikarstva, baleta, drame, muzike itd. Ali već 1923. on napušta SAD i kreće na istok, da bi se krajem godine našao u Dardilingu, na severu Indije, uz finansijsku pomoć određenih krugova u SAD. On je uspeo da zaodene u svetovne okvire i ciljeve svoje višegodišnje ekspedicije kroz srednju Aziju, ali je – zapravo – njegova opsesija bilo traženje za utopijom (zemljom nedodijom) tantričkog budizma – Šambhalom. Prokstrareći uzduž i popreko ovo područje – posebno Tibet – Rerih je načinio i velik broj slika, šaljući ih u partijama za Njujork. Godine 1926. skoknuo je i do Moskve, našavši se sa narodnim komesarima Čičerinom i Lunarskim, zatim se trans-sibirskim prugom vratio u Tajsko gorje, pa potom u Mongoliju.

Posle velikih teškoća i opasnosti u proleće 1928. uspeo su da se vrate u pitominu Dardilinga, posle prevaljenih 15.000 milja. Rerih je svoje putešestvije postavio – prema ondašnjim standardima – kao botaničku, lingvističku, arheološku i istorijsku ekspediciju, skupljajući putem raznovrsni materijal. Novu ekspediciju u predele centralne Azije Nikolaj i Georg su preduzeli 1934–5. za račun Ministarstva poljoprivrede SAD, da bi pronašli travu otpornu na eroziju i vetrove, pošto su tih godina velika područja srednje Amerike patila od strašnih pešćanih oluja, koje su uništavale poljoprivredno zemljište i nagonile farmere na trajna iseljenja u pravcu zapada. Posle toga je ostao da živi u Kuluu, u Indiji. Poslednjih osam godina ži-

vota Rerih je bio prinuđen da smanji svoje aktivnosti zbog obolelog srca, od čega je i umro 1947, pošto je Indija izborila samostalnost.

Ono što je ostalo kao trajno nasleđe, jesu njegove knjige i slike. Rerihovo slikarstvo, kome je posvećena knjiga Žakline Decter, imalo je i nekad i sad i svoje obožavace i svoje osporavatelje. I jedni i drugi teško su mogli to slikarstvo da posmatraju nazavisno od Rerihovog programa, ili filozofije, koji su s njim bili povezani. Iz današnjeg ugla posmatrano, može se zapaziti da su mnoge slike rađene u scenografskom duhu – pored ostalog, Rerih je zapamćen i kao autor čuvene prve scenografije za »Posvećenje proleća« Igora Stravinskog. To je prirodno, budući da je Rerih mnogo radio na scenografiji. Ali, mnoge njegove slike se otimaju iz tog okrija i dosežu do jednog sasvim samostalnog, snažnog slikarskog izraza koji nadilazi dokumentarnost i scenografsku dekorativnost. U tim delima, ono što u jednoj ravni izgleda samo kao pogled na suri himalajski pejzaž, prerasta u duhovni pejzaž neuporedive čistine i lepote jednog »spiritualnog pregnuća«. Ono je »pogled naviše«.



Iz ciklusa »slikar«

Aleksandar Šumilov

Posvećeno Nikolaju Rerihu

Iz sobe u sobu ceo dan su me vodile granica između belih ledova i noći čudesnih čutnja zore i čovek koji rukom sigurnom ispisa kardiogram srca moga na tirkiznim nebesima visokogorja.

27. septembra 1990.

Nove knjige

Aharon Apelfeld, *Baden Hajm 1939*. Prev. Ana Šomlo. – Dečje novine, Beograd, 1989. Str. 143. lat.

Muhammed Asad, *Put u Meku* (drugo, popravljeno izdanje). – Starješinstvo Islamske zajednice, Sarajevo, 1989. Str. 327. lat.

Averroes, *Nesuvistlost nesuvistlosti*. Prev. D. Bučan. – Naprijed, Zagreb, 1988. Str. 489. lat.

Lama Saang Stan-Pa Dzog Čen, *Tibetanska meditacija*. Prev. Lama gŠang bStang-Pa. – Izdavač Si-fu Dai-fu (dr Smajo Sarhatlić), Beograd, 1989. Str. 128. lat.

Slavoljub Dindić, *Udžbenik turskog jezika* (treće izmjenjeno izdanje). – Naučna knjiga, Beograd, 1989. Str. 466. lat.

Ebu Hamid el-Gazali, *Izbavljenje od zabluda*. Prev. H. Neimarlija. – Starješinstvo Islamske zajednice, Sarajevo, 1989. Str. 80. lat.

Miroljub Jevtović, *Džihad: savremeni džihad kao rat*. – Nova knjiga, Beograd, 1989. Str. 400. lat.

Jusuf el-Kardevi, *Islamsko pravo*. Prev. S. Smajkić. – Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1989. Str. 159. lat.

Henri Laoust, *Raskoli u islamu* (uvod u proučavanje islamske religije). Prev. T. Haverić. – Naprijed, Zagreb, 1989. Str. 445. lat.

Nagib Mahfuz, *Karnak*. Prev. H. Bjelak. – Univerzal, Tuzla, 1989. Str. 101. lat.

Nagib Mahfuz, *Razgovori na Nilu*. Prev. A. Grosberger. – Književne novine, Beograd, 1989. Str. 169. lat.

Osho, *Život, ljubav, smijeh*. Prev. S. Vučković. – Sutomore, 1989. Str. 103. lat.

Moris Penge, *Dragovoljna smrt u Japanu*. Prev. J. Stakić. – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski karlovci, 1990. Str. 331. lat.

Hamid Said, *Ponovno slikanje Gernike*. Prev. S. Pavićević. – Bagdala, Kruševac, 1989. Str. 70. lat.

Smajo Sarhatlić (Si-fu Dai-fu), *Či-gong: kineske terapijske vježbe*. – Autorsko izdanje, Beograd, 1989. Str. 104. lat.

Eduard Sire, *Veliki posvećenici*. Prev. M. Đorđević. – Novo delo, Beograd, 1989. Str. 387. lat.

Michel Hulín, *Skriveno lice vremena*. Prev. K. Čurović. – Naprijed, Zagreb, 1989. Str. 374. lat.

W. Montgomeri Watt, *Muhamed – prorok i državnik*. Prev. M. Mandić. – Svjetlost, Sarajevo, 1989. Str. 258. lat.

ČASOPIS »KULTURE ISTOKA« – EDICIJA »KULTURE ISTOKA«

Raniji brojevi KULTURA ISTOKA mogu se naručiti pouzecom po ceni od 80 dinara po primerku (plus poštarina). Imamo još brojeve:

Broj 23 – tema: SAN, JAVA I BUĐENJE
– Snovi i buđenje u indijskoj filozofiji
– Tajna maje
– Snovi i java kod Čuang-čea
– San i java kod Ibn Arabija
– Logika indijskog misticizma

Broj 24 – tema: SUDBINA I AKCIJA
– Paradoksi sudbine i delanja
– Sudbina i akcija u jevrejstvu
– Sudbina i greh u srpskom verovanju i hrišćanstvu
– Čovek i sudbina u persijsko-islamskoj tradiciji
– Al-Haladž – mistik i mučenik
– Etika nove ere – razgovor sa Fritjofom Kaprom

Broj 25 – tema: RAZUM I OSEĆANJA
– Želje i osećanja u taoizmu i čanu
– Lajla i Madžnun
– Bhakti u Bhagavad-giti
– Mistička poezija Junusa Emrea
– Nauka i mistika
– Islam na Balkanu

Sledeći brojevi donose

Broj 27 – tema: NAUKA I MISTIKA (jan.–mart 91')
– Šta posle holografske paradigme: susreti nove nauke, mistike i filozofija Istoka.

Broj 28 – tema: ZLATNO PRAVILO I ENASILJE
– Smisao etičkog puta: oko za oko, nasilje i milosrđe intertradicijski dijalog komunalne, filozofske, religijske i mističke etike.

Broj 29 – tema: PROROK, SVETAC, MUDRAC – IDEALI LJUDSKOG SAVRŠENSTVA
– Kako su pojedine tradicije uobličile svoje ideale ljudskog savršenstva, kako su odredile smisao života?

Godišnja pretplata za 1991. iznosi 480,00 dinara – cena pojedinačnog broja 120,00 din.

Narudžbine za stare brojeve i pretplatu slati na adresu: NIP DEČJE NOVINE (Svetlana Vuković) – tel. 032/711-073
Školska prodaja (za Kulture Istoka)
Tihomira Matijevića 4, 32300 Gornji Milanovac

Biблиотеka KULTURE ISTOKA

– ZEN DANAS, cena 30 din.
– MISTIKA ISTOKA I ZAPADA, cena 30 din.
– D. Pajin: VREDNOST NEOPIPLJIVOG, cena 180 din
– H. Harer: SEDAM GODINA NA TIBETU, cena 240 din
– SMRT I REINKARNACIJA, cena 120 din
– MEDITACIJA ISTOKA I ZAPADA, cena 120 din.

Sve knjige možete kupiti u boljim knjižarama ili naručiti pouzecom – Radica Lučić, »D. novine«, Tih. Matijevića 4, 32300 G. Milanovac, a takođe i u Klubu čitalaca, Kolarčeva 9, Beograd (u pasažu desno – preko puta Albanije) – tel. 011/326-822. Klub daje popust članovima 30%.

CULTURES OF THE EAST

Contents

3 *Incarnation and the Savior*

- Dušan Pajin: Incarnation, the Savior and Revelation
Eugen Werber: The Messiah in Judaism
Dobrivoje Midić: Incarnation and the Savior
Miroslav Tanasijević: From Zoroaster to the Hidden
Immam
Aleksandar Birviš: Progressive Revelation in
Protestantism

23 *Illuminations*

- Arthur Herman: The Rational and the Anti-Rational:
Indian Perspectives on Renunciation
Roger R. Jackson: Response to Arthur Herman's »The
Rational and the Anti-Rational: Indian Perspective on
Renunciation«
Jay C. Rochelle: Letting Go – Buddhist and Christian
Models
Tilmann E. Vetter: The Aim of Buddhist Studies
Radosav Pušić: Early Daoism

43 *Classics*

- Chuang Tzu: Butterfly's Dream
Rinzai's Paradoxes
Dogen Zenji: On Attaining Awakening

51 *Interviews and Events*

- Judaism Today – A Dialogue with Eugen Werber
Polytheism is the Key to Harmony – Hajime Nakamura
and Takeshi Umehara
Krishnamurti and the Unconditioned Man – A Dialogue
with Susunaga Weeraperuma
VIIIth World Sanskrit Conference
Return of Judaic Studies
Art, Science and Spirituality
Mahabharata on BITEF
Digital Dharma
Osmanic Studies Today
Nenad Burgić – In Memoriam

71 *Reviews*

- Jasna Šamić: *The Secret of Mecca*
 Dejan Sretenović: *Spiritual Eroticism*
 Dejan Đorić: *The Body and the State of Mind*
 Dušan Pajin: *The Work of Nicolas Roerich*
 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, Karmen Bašić,
Maja Milčinski, Branko Merlin, Anđelka
Mitrović, Vlasta Pacheiner-Klander,
Radosav Pušić, Jasna Šamić i Miroslav
Tanasijević.

Likovno-grafička oprema: Milan Jovanović

Stari brojevi mogu se naručiti pouzdećem
kod Svetlane Vuković, »Školska prodaja«,
»Dečje novine«, Tihomira Matijevića 4,
32300 Gornji Milanovac,
tel. (011) 711-073,
ili kod Kluba knjige »Dečjih novina«,
Kolarčeva 9 (u pasažu), tel. (011) 326-822.
Cena 120 dinara.

Godišnja pretplata za 1991. iznosi 480
dinara (zaključno sa 30. junom 1991).

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 60811620-101-257300-03292.

Zaštitni znak: crtež Radomira Reljića

Štampa: »Forum« Novi Sad

Ilustracija na naslovnoj strani:
Višnu-Krišna se odmaru na zmiji beskonačnosti između
dva kosmička ciklusa (*Indija, XVIII vek*)

Ilustracija na 2. strani korica:
Nikolaj Rerih: *Herojeva zvezda*, 1933.
Nikolaj Rerih: *Zoroaster*, 1931.

Ilustracija na 3. strani korica:
Nikolaj Rerih: *Mojstje*, 1925.
Nikolaj Rerih: *Muhamed*, 1925.

Ilustracija na 4. strani korica:
Nikolaj Rerih: *Poslednji andeo*, 1942.

