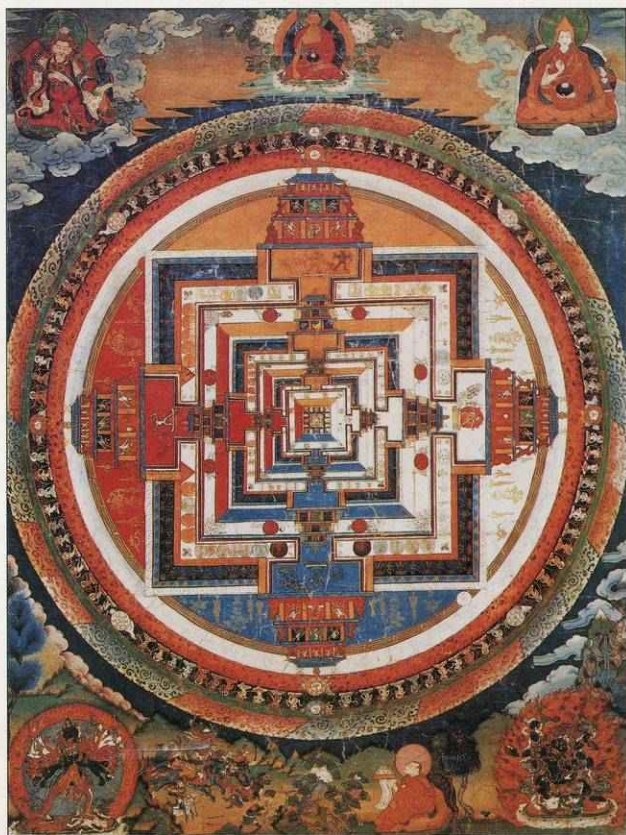


KULTURE ISTOKA

God. VIII Broj 29
juli-septembar
1991.

*Časopis za filozofiju,
književnost i umetnost Istoka*



*Tema broja:
Tao ekologije*

KULTURE ISTOKA

Sadržaj

3 *Tao ekologije*

Holms Rolston, treći: Tao ekologije
Vid Vukasović: Tamna strana duge progres
Gerl Snajder: Ka istinskoj zajednici svih bića
Živa planeta – razgovor sa Piterom Raselom
Dušan Pajin: Religija i ekologija

17 *Arabistika danas*

Darko Tanasković: Iskušenja savremene arabistike
Frančesko Gabrijeli: Arabistika juče i danas
Kako izučavati Istok – razgovor sa M. Rodinsonom
Kultura, kriza i prelazna etapa – razgovor sa A. Mikelom

27 *Osvetljenja*

Vilhelm Halbfas: Isključenje Indije iz istorije filozofije
Dušan Pajin: Tišina između obrva
Kođi Nakano: Ideal neposedovanja
Tatjana Šuković: Apstrakcija u klasičnoj kineskoj bronzi
Luce Irigaraj: Vreme života

45 *Klasici i savremenici*

Chuang Tzu: Veliki i poštovani učitelj
Jao Yi: Sova
Vasištha: Paralelni svetovi
Vlado Šestan: Zapisi o tajšanskom hodočasniku (I)

59 *Ličnosti i događaji*

Andrić: Sudbina i istorija – razgovor sa V.S. Mukerđi
Kina u minijaturi
Društvo Dzogčen u Beogradu

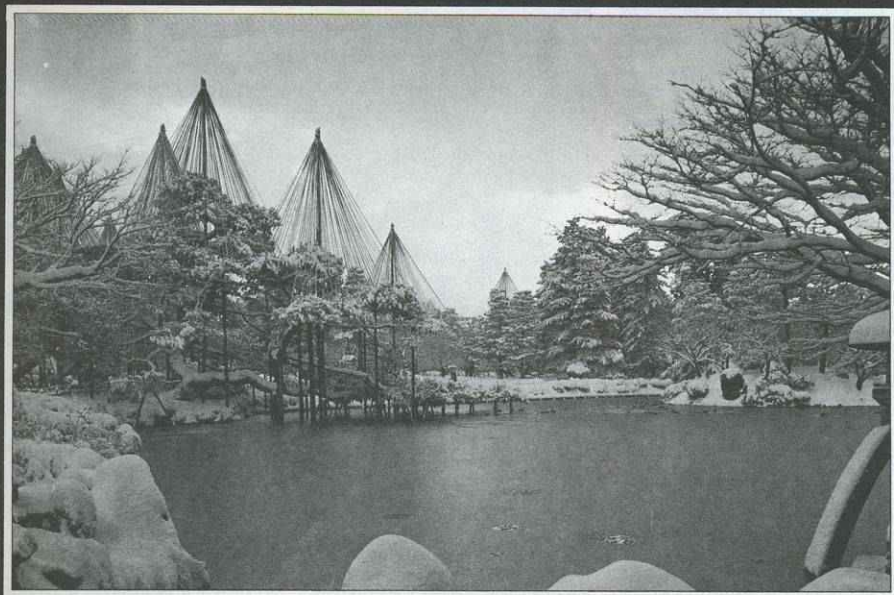
Andelka Mitrović: U susret Nagibu Mahfuzu

Tvrtko Kulenović: Knjiga o akupunkturi

Dejan Đorić: Slikarstvo Tarota

Jasna Šamić: Muslimanska književnost u Bosni

Tao ekologije



Kenrokuen, park u Kanazavi (Japan)

I. Istočnjačka religija i zapadnjačka nauka

Pošto ovo pitanje povezuje religiju i nauku, jednim početnim upozorenjem preporučujem oprez u praćenju analize koja sledi. Za većinu istočnjačkih stavova karakteristično je da su i stari i religijski. Zapadnjački problem je noviji i (para) naučnog karaktera. Zapad nije siguran da li nam, ili koliko, prirodne nauke pomažu da vrednujemo prirodu. U svakom slučaju Zapadu je potrebno da vrednuje prirodu usred svojih nauka, posebno u (1) evolucionističkoj ekonomiji, koja opisuje na koji način deluje biološka priroda, i (2) tehnološkoj nauci, koja omogućava ljudima da odrede način na koje će prirodu iskoristiti. Mogu li istočnjačke religije pomoći da Zapad, sa svojom naukom, vrednuje prirodu?

I naučnici i teolozi Zapada znaju da se religija i nauka mogu mešati samo uz veliku logičku opazivost. Do tog ubeđenja se došlo posle četiri veka sukoba. Religija i nauka, kažu neki, govore dva različita jezika i pomešati ih znači napraviti grešku u kategorijama, nešto kao kad bi se pomešali jezici pesnika i pravnika. Jer kada pravnik piše stihove a pesnik zakonske spise, može doći jedino do katastrofe. Hrišćani (bar oni obrazovaniji) su naučili da u „Knjizi postanja“ ne traže nauku; oni tu traže smisao stvaranja, a ne prethodnicu naučnih zakona. Šest dana stvaranja ne sprovode nikakav poredak koji bi morala otkriti evolucionistička teorija. Hrišćani su napravili kategorijalnu grešku kada su smatrali da biblijski pasusi koji beleže da Sunce izlazi dozvoljavaju samo ptolomejsku teoriju, a isključuju kopernikansku. Papa Pije XII je grešio kada je na osnovu „Knjige postanja“, pretpostavljao da je teorija velike praska tačna, a teorija stacionarnog stanja pogrešna.

Hrišćani u Bibliji traže smisao života, ali u njoj ne nalaze ništa što bi zacrtalo bilo delokrug, bilo ograničenja, fizički ili biološki. Oni uzimaju rezultate nauke, barem one široko prihvaćene, i onda pokušavaju da ih tumače najbolje što mogu u svetlosti svojih iskustava o smislu sveta. Ishod je ponekad komplementarnost, ponekad nezavisnost, a ponekad i sukob nauke i religije. Međutim, ovi logički putevi se moraju pažljivo razgraničiti. Bionauka mi govori kako se moja ruka podiže. Smisao ovog događaja – maštem svojoj devojci – leži u drugoj oblasti.

Šta, onda, kada se okrenemo Istoku? Posle zapadnjačkog iskustva, Istok će morati da se pita, da uzmemo taoistički primer, da li je greška u kategorijama ako se smatra da *yang* i *yin* ista znače za biologiju ili fiziku. Možda taoisti ne bi trebalo da zastupaju teoriju oscilirajućih vasiona nasuprot teoriji jedne vasiona koja se beskonačno širi iz jednog velikog praska. Taoizam i nije neki dokaz za binarnu elektronsku teoriju materije sa svojim suprotnostavljenim i uravnoteženim pozitivnim i negativnim naelektrisanjem. *Yang-yin* ne utiče na nauku ništa više nego što to čini šestodnevno Postanje. Životna snaga, *ch'i*, princip harmonije, ne bi trebalo

Tao ekologije

Može li Istok pomoći Zapadu da vrednuje prirodu?

Holms Rolston treći

da navodi taoiste da više cene ekološku teoriju koja stavlja naglasak na harmoniju i sadržaj, a da odbacuju teoriju koja je mehanistička, sklona suobjavljanju, ili koja zanemaruje prirodnu ravnotežu.

Ono do čega ovde dolazimo su naizgled objektivni prikazi sveta koje moramo osloboditi balasta mitologije. To mogu biti subjektivni prikazi stvoreni u glavama i srcima taoista, nenaučni ili prednaučni opisi ekosistema. Ono što taoisti moraju da učine, kao i hrišćani, jeste da uzmu naučne opise, izuzmu sva nametnuta očekivanja, i da vide da li se njihova iskustva slažu sa ovim opisima. Ako se slažu, dobro; ako se ne slažu, poželjno je dalje razmišljanje.

Ipak, taoistički model uspeva (onoliko koliko su hrišćani nekad mislili da to čini pripovest Postanja) da opiše kauzalne sile u prirodi. Uspeva da ponudi model za ekosisteme, za teoriju evolucije, čak i za kosmologiju. Možda nam model saopštava koja subjektivna poboljšanja možemo sprovesti, ali bi takva iskustva bila prikladna za vrednovanje prirode samo ako je subjektivno poboljšanje u skladu sa vrednovanim prirodnim objektima.

Jedna mogućnost jeste da su istočni mudraci bili takođe i oštroumni posmatrači prirode i da su analizirali način na koji funkcioniše svet boje nego što su to radili zapadnjački naučnici, bar pre nego što se pojavila ekologija. Ekologija je nauka srednjeg nivoa, nije mikronauka niti neka makronauka. Nisu nam potrebni mikroskopi ili teleskopi, Gajgerovi brojači ili centrifuge; potrebno je posmatrati smene decada, godišnja doba, i plimu i oseku života na nivou prirode. Ovde je možda taoistički opis prirode preduhovit ekologiju. Možda su taoisti videli činjenice i onda ih bolje vrednovali nego Zapad; ili su ih možda pojavne činjenice, koje su bolje videli, usmerile ka ispravnoj metafiziци od bilo koje stvorene na Zapadu. Taoistička religija, dakle, izgleda komplementarna sa ekologijom. Taoisti su možda tačnije otkrili smisao života u odnosu na prirodu zato što su imali bolju prednaučnu procenu funkcionalnih povezanosti u prirodi.

Postoji, međutim, i dublji aspekt ovog problema. Iako se različiti jezici nauke i religije ne smeju mešati, oni nisu potpuno izolovani jedan od drugog. Iako nauka nije metafizika, ona može da pretpostavi metafiziku ili da bude u skladu sa nekim idejama metafizike, a sa drugima ne. U ovom dubljem smislu, nauka ne mora da bude neutralna u vrednovanju; ona može imati metafizički opterećenu podlogu, i tu mogu po-

moći filosofi i teolozi Istoka i Zapada, tako što će razjašnjavati i kritikovati implicitne, metafizički opterećene pretpostavke nauke.

Iz tog razloga, na primer, hrišćani ne moraju da naučne rezultate uvek prihvataju kao normative. Pored svesti da se nauka rutinski menja, oni mogu takođe otkriti da nauke teže da se usredsrede na neke aspekte iskustva tako da zasene ili iskrive druge, kao u polemikama oko slobodne volje u biheviorističkoj psihologiji. Oni mogu pretpostavljati da se mehanistička metafizika ogleda u previse dogmatičkim načinima tumačenja rezultata istraživačkih eksperimenata. Ili, u evolucionističkoj teoriji, mogu pretpostaviti da je navodna nasumičnost i slučaj u procesu evolucije u stvari paravan za nešto što darvinistička teorija ne obuhvata zbog sekuларističkih pretpostavki, paravan za duhovne procese koje su hrišćani uvideli na Golgoti i nastavili da ih otkrivaju u daljem životu hrišćanstva. Religija ne može da predlaže sadržinu bilo koje nauke, ali može da uoči forme koje poprima ta sadržina; takođe može da zastupa sopstvenu sadržinu i pravo njenog uobličavanja u neke druge forme.

Tako je sasvim moguće da je istočnjački model prirode sposoban da kritikuje metafizičke pretpostavke evolucionističke ekonomije i tehnološke nauke i na taj način pomogne Zapadu da vrednuje prirodu. Možda jedna istočnjačka metafizika može da ponudi bolji model zapadnjačkoj nauci, tumačeći tu nauku i čineći je etički odgovornom za sopstvenu životnu sredinu. Ali mi ne možemo uzeti za gotovo da takav uvid postoji. Taoistička ekologija može biti više lov u mutnom nego model, poput hrišćanske biomedicine, ili hinduističke meteorologije. Moramo pažljivo ispitati da li ono što je Istok verovao pre nauke može pomoći Zapadu da vrednuje prirodu posle nauke.

Istok, Zapad, priroda, nauka – sve ove reči su širokoobuhvatne, sažete u jedno pitanje. Jedna pretpostavka za ono što sledi jeste da bilo koja istočna pomoć koja se može izvoziti na Zapad verovatno neće biti sektaška, već će poticati iz središnjih matica orijentalnih verovanja. Takođe, pretpostavljam da će biti javno pristupačna. Teško je istrnuti jedan *pravis* iz pogleda na svet u kojem je nestao. Ono što funkcionise u istočnoj klimi ne mora da funkcionise u zapadnoj kulturi, jer se neko specifično ponašanje ne može održati bez metafizike koja ga podupire. Naše pitanje nije da li istočnjaci umeju da vrednuju prirodu, već da li mogu zapadnjacima da pomognu u tome. Malo je verovatno da postoji metafizika koju bi Zapad prihva-



Dve ptice

tio bez pogovora. Realnije je očekivati da će odabrana istočna verovanja, u susretu s Zapadom, izazvati Zapad da preispita, ili svoju teoriju, ili svoju praksu. To bi moglo, na primer, dovesti do suzbijanja antropocentričnosti ili do istančanje sposobnosti za vrednovanje prirode.

Primeri koji slede su odskočna daska za ovakva razmišljanja. (Odskočne daske dobro rade samo kada se na njih skoči – iz sve snage!) Ovi primeri takođe koriste metodologiju mešanja »tvrde« filozofije nauke sa filozofijom jedne blaže discipline – komparativne religije. Ova druga pokušava da na najpovoljniji, dobronameran način odbrani predlaganu teoriju, naglašavajući njene snage; prva se usredsređuje na slabosti predlagane teorije i odmah u njoj traži neispravnosti. U traganju za razumevanjem, oba prilaza deluju podjednako značajna.

II. Karma, reinkarnacija i biološka vrednost

Razmotrimo verovanje u *karmu* i reinkarnaciju, gotovo sveprisutno u istočnjačkim religijama. *Karma* je doktrina o trajnosti moralnih vrednosti. Ovakva vrednost je iskustveno potvrđena kao paradigmatika u ljudskom životu, ali je u njemu nezadovoljavajuće razrešena; dakle, po religijskoj logici, vrednost se prenosi u druge svetove, druge generacije, kao i u neljudske živote u biološkom svetu. To proširuje moralnost izvan ličnog života toliko da se ona nalazi kao prikrivena odrednica u životinjskom svetu, tako da su majmuni ili zmije ono što jesu, samo

zbog loše *karme*. Životi su veće vrednosti, što se tiče pojedinaca, ako uspeju da se ponovo rode i dobiju mogućnost da kroz stupnjeve usavršavanja steknu više vrednosti (zasluga, dobre *karme*). Teško ogrčenje znači, ovaj, gubljenje takve *karme*.

Ovo verovanje ima ogroman značaj jer pokreće pitanje izdavanja u klasičnom budizmu i hinuizmu. Kakav je značaj ovog verovanja za vrednovanje prirode, koje bi se moglo preneti na Zapad? Daisaku Ikeda, japanski budista koji se duboko interesuje za biološku konzervaciju, kaže da *karma* i reinkarnacija čine sva živa bića »krvnim srodstvom«, i religijom podupire naučno saznanje da ljudi imaju srodničke veze sa svim životnim oblicima¹. Prva zapovest budizma, upražnjavanje *ahimsa*, nenasilja i poštovanja života, zasnovana je na ovom verovanju.

Izgleda da se na ovaj način biološke vrednosti dopunjavaju metafizičkim verovanjima. Biolozi pronalaze u darvinijanskoj evoluciji dokaze da smo svi krvni srodnici, i ako budisti i hinduisti to mogu da saznaju iz religijskih izvora, tim bolje. Poštovanje života, iako skoro opšte poznato bioloziima konzervacionistima, teško se može izvesti iz čiste biologije; šta više, evolucionistička biologija, u neku ruku, prilično potcenjuje život. Prirodno odabiranje je povuci-potegni, borba za život. Opstanak najsposobnijih zahteva ranu smrt većine pojedinaca, što je za ishod imalo izumiranje devedeset osam procenata svih vrsta koje su ranije postojale na

svetu. Ako se iz istočnjačke religije može izvesti dodatni razlog za poštovanje života, to je još jedan podsticaj za biološku konzervaciju.

Ipak, biolozi konzervacionisti nisu stvarno zainteresovani za metafizičko vrednovanje zooloških života kao nekad-ljudskih života, preseljenih duša ili tekućih karmičkih promena. Biolog, bar u tom svojstvu, koji prema jednoj zmijski pokazuje divljenje i poštovanje, to ne čini zbog religijskog uverenja da je ona bila ili bi mogla da bude reinkarnirana kao nečija baba (još manje zbog uverenja da bi on ili ona mogao da stekne dobru *karmu* ako štiti životinju u koju se inkarnira duša). Što manje biolozi saznaju o ideji da su šišmiši i crv reinkarnirani ljudi, to bolje. Ljudi na Zapadu žele da vrednuju zmije, šišmiše i crve kao uzročne i kibernetičke tvorevine prirodnih sila, ne da na njih projektuju nerazrešene moralne probleme iz ljudskog života. Životinje se moraju vrednovati zato što su ono što jesu, i zbog uloga koje vrše u ekosistemima. Moramo ih vrednovati kao biološke, a ne kao nekad-davno moralne subjekte.

Zapadu treba, na primer, verodostojna procena vrednosti izgubljenih u izumiranju i očuvanih u rađanju novih vrsta, zatim prikaz razlika između prirodnog izumiranja kao normalne smene u evolutivnom rađanju vrsta i antropogenog izumiranja bez rađanja novih vrsta. Potrebna nam je procena koliko je ozbiljan gubitak bioloških informacija u prirodnim vrstama, procena vrednovanja vrsta, jer to utiče na vrednovanje pojedinačnih organizama. Potrebno je da ocenimo koje vrste težimo da nazivamo »višima« u odnosu na »niže«. Prema jednom tumačenju, *karma* i reinkarnacija govore da ništa od metafizičke vrednosti nikad nije izgubljeno kroz izumiranje. Vrednost se jednostavno ponovo rađa na drugom mestu. Kakva je veza između ove konzervacionističke metafizike i očuvanja biološke vrednosti?

Zapadu je potreban ubedljiv razlog za ukazivanje poštovanja drugim oblicima života – paucima skakačicama i voluharicama, na primer. Zapovest *ahimsa* je na prvi pogled impresivna, jer podrazumeva poštovanje svih životnih formi. Ali kada naučnici shvate da su verovanja svetih ljudi o vrstama živih bića prema kojima se zapoveda nepovređivanje metafizički različita, zapitaće se da li, pošto se istočnjačka uverenja o paucima i voluharicama očiste od mitologije, magije i biološki informišu, doktrina *ahimsa* može ostati delotvorna snaga koja će podržavati zapadnjačku teoriju vrednosti. Zapad nekad želi da vrednuje ta stvorenja zato što su ljudski srodnici, ali podjednako često zato što to nisu. Izgleda da postoji neantropocentričnost u poštovanju života svih čulnih vrsta. Međutim, kada se njihova vrednost smatra karmičkom posledicom moralnog delovanja, kako da poštujemo one dimenzije života životinja koje su izvan morala? Ponekad želimo da se divimo sasvim drugačijem iskustvu, ili čak životu koji nema nikakvo osećajno iskustvo.

Moguće je da postoji dublji, ezoterični

¹ Aurelio Peccei i Daisaku Ikeda, *Before it is too late* (Tokyo, Kodansha International Ltd, 1984), str. 65.

smisao *karme* i reinkarnacije, a dosadašnjim istraživanjem je ispitano samo opšte, egzotično značenje. Ali pre nego što bi se ovaj osnovni smisao mogao poslati na Zapad, istočni tumači bi morali da ispituju kako se jedan yin može odvojiti od drugog (projekat demitologizacije?) i kako takva metafizika može pomoći u vrednovanju organizama koji su nastali u evolutivnom ekosistemu. Možda se ovo može postići kad na Zapadu prepoznamo svetovne metafizičke pretpostavke koje su nas načinile neosetljivim na religijske vrednosti prisutne u svim živim bićima.

Kao što se ferment ili katalizator koji obavlja određenu funkciju u organizmu u kojem se razvio može dodatno korisno upotrebiti – to čine ljudi koji ga mudro prenašaju u medicinske, poljoprivredne ili industrijske svrhe – tako možda u ovim istočnim verovanjima postoji nešto što može da pokrene Zapad na efikasnije povezivanje s prirodom. Ali još nam nije poznato kako će se ovaj proces odvijati.

III. Birana suprotnost i evolucionistička priroda

Kada Daleki istok nudi savet ekološki pomećenom Zapadu, on se ponekad zasniva na zakonu binarne suprotnosti, ili komplementarnosti (dopunjavanja), izražen kao *tao* sa njegovim oscilujućim *yangom* i *ynom*. „U *tao*u jedino kretanje je vraćanje.“² Huston Smit (Huston Smith), rođen i odrastao u Kini, već dugo redovni profesor filozofije religije na MIT-u (Massachusetts Institute of Technology), ocenjuje da je Zapad bio na otkaćenom *yang* tripu: koji se ispoljavao u nauci i rezultirao u ekološkoj krizi, protiv čega „taoizam skače na *yin* stranu, samo da povrti prvobitnu celovitost“³. Ekološka kriza proishodi iz suviše snage ili mačizma; Zapad mora da ponovo otkrije ženski princip; moramo da se prilagodimo prirodi, da se pravilno uskladimo s njenim kontrapunktnim ritmovima. Tek tada ljudi mogu da pravilno vrednuju prirodu. Tao, koji opisuje prirodu, postaje propis za ljudsko ponašanje.

Postoji izvestan rizik u razmatranju stavova koje počinje utvrđivanjem da se o njemu ne može zaista raspravljati⁴, i nastavljajući tvrdjenjem da svaki stav sadrži seme svoje suprotnosti⁵ (što je simbolički prikazano tamnim kružićem u svetloj polovini i svetlim u tamnoj polovini taoističkog simbola). Model često obrće svoje tonove i, u nedostatku čulnih iskustava koja bi ga podržavala, teško se može opisati rečima.

Poput ideje trojičnog Boga na Zapadu,

priče o binarnom *tao*u na Istoku su izvedene iz značenja pronađenih u životu. Ali kako je binarna komplementarnost opis suštine prirode? Kako se pomeriti od *biti do morati*, do *propisa* ljudskog ponašanja?

(1) Šta model pokušava da opisuje? Je li *yang/yin* pojavni model, model prirodnih procesa koji podseća na ono što se na Zapadu zove uzročno-posledični model? U tom slučaju, on bi delovao na istom nivou kao i nauka, nadmetao bi se ili radio u skladu s naukom, naučno bi se proveravalo i obrnuto. Sve dok saopštava bilo šta o čemu se može raspravljati, učenje taoizma poseduje naučne uvide koji se podudaraju s Njutnovim zakonima održanja mase i energije, ili s Darvinovim zakonom o opstanku bolje prilagođene jedinke. Taoistički zakoni o smeni *yang*a i *yina* upečatljivo potkrepljuju otkrića o homeostazi, prirodnim ciklusima i ravnoteži. Taoistički model predviđa *yang* za *yin*om za *yang*om za *yin*om, većito vraćanje/kruženje.

Ovakva binarna komplementarnost se može otkriti u prirodi, prvo u taoističkim domaćim okvirima u kineskim ekosistemima, a zatim prenesene na okvire do kojih je nauka proširila ljudske moći posmatranja. Postoji oscilacija toplotnog i hladnog, leta i zime, sunca i meseca, mokrorg i suvog. Postoje planine i doline, muško i žensko, slatko i kiselo, rast i raspadanje, buđenje i spavanje, napredovanje i opadanje, život i smrt. Fizičari otkrivaju da je svet sagrađen od pozitivnog i negativnog naelektrisanja, da se energija i materija transformišu jedna u drugu, da svaki severni pol ima svoj južni pol, da čestice imaju svoje antičestice, da je materija i talas i čestica. Biolozi saznaju kako dihotomija muško/žensko prožima biljke, skrivenosemenice i alge, i kako se geni javljaju u parovima. Meteorolozi otkrivaju hladne i tople frontove, a astrofizičari čak pronalaze da zvezde rastu i opadaju, i pitaju se da li vasiona osciluje: veliki prasak, veliki stisak, veliki prasak, veliki stisak. Posebno se ekosistemi čine podložni periodičnim smenama, ciklusima i ritmovima, vraćanju. Sve ishodi iz negentropskog *yang*a i entropskog *yina* dialektički prepletenih.

(2) Ili je *yang/yin* nadpojavni (transfenomenični) model na dubljem nivou od onog na kojem deluje nauka, možda u različitoj logičkoj kategoriji, metafizičkom, nempijskom modelu smisla a ne uzroka? U ovom slučaju naučna otkrića se ne bi ni nadmetala s modelom, niti bi ga direktno potvrđivala. Ovaj model bi se pre direktno sukobio sa zapadnom metafizikom koja se krije iza naučnog modela. Izvesna preteranost u zapadnjačkoj metafizičkoj (carstvo čovečije) koja upravlja naučnim pogledom i u teoriji i u praksi (daje i analitičko i tehnološko nauku) može se popraviti jednom istočnom metafizikom (binarna komplementarnost), koja ublažuje aroganciju koja je na delu u nauci.

Ili se možda tvrdi da je ono što zapadna nauka (a la evolucionistička ekonauka) sada otkriva u stvari primerenije ovog istočnog binarnog metafizičnog nego zapadnoj metafizičkoj

(Bog: čovek: prirodna hijerarhija) koja je iznedrila nauku? Pitajte, onda, glasi: koja vrsta nadpojavnog modela (ako je jedan potreban) metafizički odgovara evolucionističkoj ekonauki i pitanjima vrednosti koja su ljudi postavili kada su otkrili da, sa moćima tehnologije, predstavljaju pretnju prirodi u kojoj su nastali i u kojoj moraju i dalje da žive?

U bilo kom slučaju (paranaučni *tao* ili *tao* pojavni *tao*) kada zapadnjak pokuša da prihvati ovaj pogled, javljaju se problemi. Kada se tako široko primenjuje, tako sjeđinjuje mnoge stvari koje, van ubeđljivog uticaja ove paradigme, nemaju drugih dokaza svoje međusobne povezanosti. Čak i u ograničenju na kineske kategorije, muško i žensko nemaju mnogo zajedničkog sa mokrim i suvim, sa planinama i dolinama, ili sa uzimanjem hrane koja raste iznad i ispod zemlje. Naprednost mladosti i opadanje starosti su različite pojave od slatkog i kiselog. Gotovo sveprisutna pojava polnosti u biologiji nema nikakve veze sa polarnom elektronskom teorijom materije, a i od jednog i drugog razlike se smena u ekologiji. Pojavni svet nauke je mnogostruk i raznolik pa, iako postojne pravilnosti i povremeno zajedničke osnove, sve nije toliko povezano sa svim ostalim.

Zapadnjak čiji nauku i implicitnu metafiziku ospori neki taoisti, verovatno će odgovoriti: da je taoističko učenje podjednako metafizičko koja prečišćava značajne stvari iz nauke, i da možda ne postoji nikakav *tao* iza svih tih oscilacija. Smatrati da postoji *tao* prilično podseća na verovanje da se iste sile javljaju u astrofizici, mikrofizici, biohemiji, meteorologiji, geologiji, ekologiji i ekonomiji: zato što se jednaki zraci redovno pojavljuju u svim jedanaćinama koje se primenjuju u ovim naukama. Ako izaberemo skalu plus-minus možemo da sačinimo veliku mapu, ali iz nje se ne vide međusobnosti organizama i pojava na svim različitim vrstama ta koje smo obeležili. Oni koji se ozbiljno bave prirodopisom, otkrivaju autentična iskravanja izjednačenih pojava, koja se ponekad mogu suziti i povezati, međutim ne mora im se učiniti da je najprikladniji ključ za razumevanje ovih davnih događaja, bilo pojavno bilo metafizičko, neka mistična sila koja povezuje suprotnosti, zvana *tao*.

Zapadu je očajnički potreban prikaz evolutivne prirode koji može precizno da omogući njeno vrednovanje, posebno ako se ima u vidu činjenica da mnogi naučno zasnovani prikazi zaključuju da neljudska priroda nema nikakvu vrednost. U velikom prasku se javlja eksplozivna energija koja se odmah uobličava u čestice, zatim u vodonik i helijum, a kasnije u zvezde, od kojih neke stvaraju teške elemente u proporcijama neopodnohm za život. Ove zvezde eksplodiraju kao supernove; materija se ponovo skuplja, ovog puta u planete, a Zemlja postaje eksperimentalna laboratorija za život. Fosilna zvezdana prašina koju donose Sunčevi zraci, spontano se uobličava u aminokiseline i praproteine zaštićene u mikrosferama, i na početku se razvija život. Život počinje u obliku pojedinačnih ćelija, i kroz porast novih

² *Tao te ching*, strofa 40, iz engleskog prevoda *The way and its power* (London, George Allen and Unwin, 1934, 1965).

³ Huston Smith, *Tao now: a Earth might be fair* ed. Ian Barbour (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1972).

⁴ *Tao te ching*, strofa 1.

⁵ *Ibid.*, strofe 9, 14.

informacija koje organizmi šifriraju u DNK, razvija se u trilobite i najzad u dinosauze, primare i ljude, sve smeštene u odgovarajuće ekosisteme. Ovaj proces, sa svojom naglašenom ravnotežom, nezaustavljen naglašenim katastrofalnim izumiranjima, kroz geološka doba gradi od nule do pet miliona vrsta; od prokariota do eukariota, od reagovanja na spoljne nadražaje do složenih instinktivnih i naučenih radnji, od objektivnog do subjektivnog života, od materije do uma i čak duha. A onda ljudi počinju da procenjuju prostor koji naseljavaju i proces koji ih je stvorio.

Kakvu pomoć nudi *yang/yn* model sa ove tačke gledišta? Kako ocenjuju stav do koga se došlo naučnom procenom? Radi se o prestanju kvantiteta u kvalitetu, a ne povećanju kvantiteta, radi se o novim pojavama, ne o ponavljanju oscilacija. Uspon od mikroba do čoveka, od planete do ljudi, nije posebno binaran. Ili ako jeste, došlo se samo do potprograma, ne do centralnog programa, ako on i postoji. Jedan ekosistem je u dinamičkoj ravnoteži samo ako se usko posmatra; šire gledano, evolucione promene su neprestane i povratne. Istorijski sistem postaje ono što nikad nije bio; nikad više neće biti ono što je bio nekad.

(3) Možda taoistički model i nije toliko opisna tvrdnja, naučna ili metafizička, o načinu na koji funkcioniše vasiona, koliko je propis za ljudsko ponašanje. Očekujemo isuviše kada mislimo da taoistički model može da rastumači celu istoriju kosmosa, ili čak Zemlje; Zapad može jedino da očekuje da model može da pruži neki savet za savremenu sadašnjost. Njegov vremenski okvir možda nisu milenijumi, već decenije i vekovi. Njegov dimenzioni okvir možda nije mikroskopski ili astronomski, već srednje veličine i ekološki.

Svaka prirodna populacija mora da koristi izvore koji se mogu obnavljati; svaka ljudska populacija mora isto da čini. Zapad je bio na svom otkrčenom *yang* tripu jer su Amerikanci migrirali preko praznog kontinenta (takozvanog) i za četiri stoleća ostvarili rast dođat nezabeležen u pisanoj istoriji. Evropljani, iako su ostali kod kuće, su ostvarili sličan rast crpeći resurse iz svojih novosnovanih kolonija. Ovaj rast je stimulirao zapadnjačku nauku sa njenom metafizičkom eksploatacijom; i ona njega. Taoistički model je zdraviji za društvo koje je uspostavio dugoročnu povezanost sa sopstvenim okruženjem. Zapad mora da prihvati stabilnu metafiziku da bi uspeo da očuva mogućnosti ekosistema koji izdržavaju kulturu. Pošto su mnoga vekova delovali u klasičnoj Kini, taoisti su znali smisao života u ravnoteži. Njihov model može da bude poučan.

Međutim, teško je da ovaj taoistički savet ostvarimo na Zapadu, iako je dovoljno dobro delovao u klimi iz koje potiče. Možda je dobro da se ponavlja *Yin yao*; više *yina* kada se donose ekološke odluke, ali to pomalo posledica na ponavljanje reči i više ljubavi, više ljubavi kada se donose društvene odluke. Savet je dovoljno dobar, ali ga ne

možemo primeniti sve dok ne budemo imali prefinjeniji model da objasnimo šta znači dodavanje *yina* (ili ljubavi) u donošenje svakodnevnih odluka, i sve dok ovaj novi stav ne uvedemo, ili u odredbe ponašanja, ili u moralnu računicu. Da li *wei-wei*, nedelovanje, prihvata „dalje ruke“, a ne „hvataj“ strategiju u upravljanju divljinom?

Taoistički model je mogao da sadrži odgovarajuće preporuke za ljude koji su tražili smisao života u seoskoj, srednjovekovnoj kulturi. Sad ga je, međutim, potrebno očistiti od mitologije (ili mu pripisati novu) da bi se videlo da li sadrži savremenu mudrost koja bi mogla da predloži kako da se ljudi ponašaju, kad su, kroz nauku, otkrili veličnu istorijsku promenu, otkrili kako prirodni sistem zapravo funkcioniše i otkrili tehnološke moći da obnove prirodne sisteme. Možda su taoisti pronašli i detalje za život u ravnoteži, ali su se oni mogli primeniti samo u davnim kineskim društvima, gde je taoizam bio u kritičnoj napetosti sa konfucijanzmom. Možda je povik za više *yina* ipak dobar savet. Uvek je pametno ići zlatnom sredinom, čak iako se sredina pomera iz jednog doba u drugo, iz jedne kulture u drugu. Ali može li se to prevesti u pomoć pri donošenju odluka u modernom, industrijalizovanom, visoko tehnološkom Zapadu? Može li Zapad da nauči šta da sačuva, gde da pravi kompromis, i koliko da žrtvuje od onog što ostaje od divljine.

Možda je isuviše očekivati da se etička maksima visokog nivoa, izvedena iz metafizike, može direktno primeniti na problem. Ona će pre delovati kao simbol ili slogan, poput „Manje je više!“ ili „Ničeg previše!“, i utvrdiće raspoloženje ili ton s kojim ćemo prilaziti životu na Zemlji, napadajući vrednosnu matriču preteranih boraca koja obeležava toliko deo biologije, ekonomije i politike unutar koje se donose zapadnjačke odluke. Ovo načelo može da postavi matriču zadovoljavajuće ravnoteže, nasuprot preteranoj potrošnji. Ali može li načelo da ovako deluje, sem ukoliko ostane u okruženju sopstvene metafizike? Može li da pokaže kako da ova metafizička uverenja utiču na praktične odluke?

IV. Nedualističko jedinstvo i biološka celovitost

Zapadu je neophodno potreban prikaz pojedinca u ekosistemu, različitih organizama ujedinjenih u jednu životnu zajednicu, i mnoštva u jedinstvo. Ovde istočni model obećava. U istočnim modelima najosnovnije je zapazanje nedualnosti, kao u advaita vedanti, ili praznine u stvari u *sunyati*, praznini, u budizmu.⁶ Tao je neprestana ispremešanost i u zenu svaka čestica prašine

sadrži vasionu i rađa sve njene moći. Ovi prikazi variraju u detaljima; možda je izvesne verzije lakše preneti na Zapad od drugih. Ali malo je verovatno da bi, Zapad prihvatio model neke posebne konfesije; verovatnije je da istočna metafizika može da sretno i ispravi glavni tok zapadnjačkog pogleda na svet. Možemo uzeti dve takve struje mahajanskog budizma, jednu koja izvire iz *Avatamsaka sutre* i, kasnije u tekstu, jednu iz tradicije madhjamike.

Avatamsaka sutra pruža model vasionu u obliku velike mreže načinjene od skupocnih dragulja, koja visi iznad Indrine palate. »U svakom od ovih dragulja nalaze se i održavaju svi ostali dragulji koji čine mrežu: tako da, kada uzmemo jedan, u njemu vidimo ne samo celinu mreže, već i svaki pojedinačni dragulj u njoj.«⁷ Druga mogućnost je da je svet kao sveća sa svih strana okružena ogledalima od kojih svako odražava sveću i sva ostala ogledala. Prosvetljenje donosi osećanje bliskosti s drugim. To nas, kaže D. T. Suzuki, upućuje kako da rešimo ekološku slagalicu vrednovanja pojedinca u zajednici.⁸ Tako se vraća početna celovitost. *Avatamsaka Sutra* ima odgovor: sve je jedno; jedno je sve.

Nedualnost pobeđuje ljudsku aroganciju koje na Zapadu ima isuviše. Samom Zapadu nije nedostajalo mislilaca koji su otkrili da je oholost najveći greh, i staro je predskazanje da će »krotki naslediti zemlju«. Uz sve to, na Zapadu se mislilo da je čovekovo preterano iskorišćavanje prirode ispravno. Ako doda mahajanski uvid ranije opisanom taoističkom, Zapad može da otkrije ispremešanost ili međupovezivanje svega, uključujući i ljude, u Jednom. Tada se otkaçeni *yang* trip, zapravo pohod arogancije, može usmeriti nazad, prema harmoniji i celovitosti. Nasuprot antropocentričnom pogledu na svet, pogled *Avatamsake* je biocentričan.

U ekosistemu se raznovrsne povezanosti moraju ozbiljno uzeti; razlike među oblicima, vrstama, trofičkim nivoima u lancima ishrane, autotrofima, heterotrofima i filogenetskom nasleđu su stvarne i vredne razlike u biološkom identitetu i ulozi. Organizmi mogu biti veoma blisko povezani, kao što su to simbiotni ili članovi populacije legla. Ili mogu biti slabo povezani ili čak nepovezani. Mogu biti braća u tesnom nadmetanju, ili mogu da nastanjuju toliko udaljene niše da se njihovi putevi nikada ne ukrste. Biološka divergencija je isto toliko važna koliko i povezanost. Zapadu je potrebna pomoć da razluči pet miliona vrsta na Zemlji, da opiše njihove povezanosti, da oceni oblike njihovih odnosa, i da pomeša prirodnu vrednost organske individualnosti sa funkcionalnom vrednošću organizama u ekosistemu, dodajući, ako je potrebno, vrednost pojedinca vrednosti zajednice.

⁶ Postoji budistički prikaz *sunya* u kojem se ništa ne tvrdi. *Sunyata* nije apsolut, već apsolutna tišina. Ali ako budisti čute i ne iznose nikakve tvrdnje, ne vidi se kako mogu da ponude metafiziku, ili praksu zasnovanu na tišini, koja bi mogla da pomogne Zapadu da vrednuje prirodu.

⁷ D. T. Suzuki u predgovoru za B. L. Suzuki, *Mahayana Buddhism* (London, David Marlowe Ltd., 1948).

⁸ Ibid. Viteti i 'The role of nature in Zen Buddhism' u D. T. Suzuki, *Zen Buddhism* (Garden City, New York: Doubleday and Co., 1956).

Monoteizam koji je (kako mogu reći naučnici i istočnjaci) izneverio na Zapadu, uporno tvrdi da je postojanje pirodinskih bića došlo od Boga; monoteisti također ponekad govore o stvorenjima u kojima se ogleda slika Božija, i pokušavaju su da izvešta stvorenja pretvore u znake božanske prisutnosti. Ali oni su, još, hteli više od jednog u svemu i svega u jednom. Bog stvarno i istorijski priznaje različite vrste. Iako avatamsaka model smiruje antropocentrizam u monoteističkom modelu, možemo se zapitati da li je isušuje praznine, ili isušuje apsoluta, pomerilo biološku celovitost iz mnoštva ka jednom.

Kako vrednujemo sukob i borbu u ekosistemu? Ekologija je rođena unutar evolucionističke teorije, gde je Darvinova priroda, u neku ruku, džungla. Gepard proždire gazelu; gazela jede travu; svaka travka se bori sa svojim susedima oko hranljivih sastojaka, vlage i prostora, dok istovremeno unakrsno oploduje svoje susede da bi se reprodukovala. U ekološkoj smeni omorika (s taoističkim *yangom*) istiskuje topolu, a topola zavisi od požara koji će da unište omoriku (*yin* se vraća) i obnove red topole. Drveće se bori za sunčevu svetlost i odupire se štetocinima. Biljke luče aleopatska jedinjenja, otrove koji onemogućavaju rast njihovih suseda.

Vrednost živog organizma zahteva »napadnu« odbranu individualne celovitosti, koja za uzvrat zahteva uništenje i oduzimanje vrednosti drugih živih organizama, oduzimanje izvora koje bi drugi možda upotrebi. Hoće li pomoći ako ovo zamislimo kao svetlost iz središnjeg izvora, koje blešti oko dragulja i ogledala? Je li to metafizika koja može pomoći Zapadu da vidi gde prepoznava šav sukob i borbu u prirodi, i da (kao što je uradila i ekologija) preko Darvinovskog opstanka najposobnijeg naslika novu sliku međusobne saradnje?

Možda ovde mahajana može da smesti plemenitu istinu patnje, *duhkha*, i pokaže kako sve pokreće žed, *tršna* – sem činjenice da je *samsara* ciklus, tumačen na ovaj način, nešto što budisti žele da prekinu. Možda je ovaj model samo predlog da ljudi treba da zaustave svoju žed (oličenu u zapadnjačkoj nadmoći i potrošačkom društvu) i da nađu život s više smisla, život u ravnoteži, shvatajući međuzavisnost svega. Ali, ne vodi samo ljude njihova žed; tako se pokreće i ekosistem. Ekosistem je izgrađen na povređivanju, zarobljavanju vrednosti i grabljivosti. Zar nije protiv suštine ovog sistema da se propoveda *ahimsa*, nepovređivanje? Niko ko je nadahnut Indrinom mrežom ne bi želeo da oseti svetlacu harmoniju u takvom svetu. Možda nas ekologija vodi tom zaključku: međuzavisnost iznad borbe, sposobnost iznad sukoba. Čak je i Darwin jednom izrazio nadu da će, kao rezultat evolucionističke teorije, ljudi, životinje i biljke »moći da učestvuju u našem poretku od jednog zajedničkog pretka« i »moći da se svi zajedno povežu.«⁸ Indrina mreža predlaže tak-

vu vrstu slike. Ali još moramo da u tu mrežu smestimo neka pravila iz Darvinove džungle, gde opstaju najposobniji.

Ekolozi moraju da poštuju, celovitosti zaštićene u nišama i podržavane u ekosistemima. Njima ne treba apsolutna istina onoliko koliko im treba relativna istina. Ekolozima, u tom svojstvu, ne treba mistično jedinstvo, već razlučeno mnoštvo u sistemskom jedinstvu, razumevanje za nametanje u komplemetarnosti. Njima je potreban ubedljiv ekološki pluralizam sa ubedljivom ekološkom zajednicom, model uz čiju će pomoć ljudi moći da poredi sebe sa ne-ljudima, i ne-ljude jedne sa drugima, vrednujući svake po stvarnoj vrednosti njihovih uloga u ekosistemima.

Da bismo vrednovali prirodu, potrebna su nam i horizontalna i vertikalna gledišta. Horizontalno gledište opisuje i vrednuje prirodne vrste, pojave, u njihovim međusobnim odnosima. Ono meša opise nauke sa aksiologijom koja odgovara iskustvenim stvarima. Vertikalno gledište povezuje i procenjuje pojavno kroz jednu nomenalnu osnovu. Ovo je metafizika, ne nauka. Indrina mreža nam pruža horizontalan (naučni, empirijski, pojavni) model istovremeno s vertikalnim (nomenalnim, metafizičkim) modelom. Ali dok se dalje ne razviju, povezanosti su prilično neprecizne.

Možda je greška u kategorijama da se počna vizija meša sa praktičnom odlukom; to je opet kao zabuna oko pesnika i advokata. Vizija je poezija; donošenje odluka je dosadna zakonska realnost. Zen majstor Dogen nije hteo da popije punu čašu vode iz planinskog potoka, već je pola usuo nazad u potok, uživajući u njegovom daljem toku. To je zen poezija, Zapad iz nje ne može da izvede zakon o vodi Kolorada, koji određuje minimalan tok reke za ugrožene riblje vrste. Ona samo može da izazove poštovanje prema reci; a zakon o vodi sledi. Vizija može samo da definiše vrednosnu matricu; ne može da unosi određene vrednosti u tu matricu.

Budizam zna da želja upravlja ne samo ekosistemima već i ljudskim životom, ali budizam može pročitati i umeriti ljudsku želju. Često se kaže da je budizam doživio preokret ka ovom svetu kada je prešao u Kinu i Japan. Zen budisti tvrde da se planine vraćaju kao planine kada se sagleda njihova ispraznost. Njihov haiku će nas obradovati prirodom – žabama, ljubiteljima, snegom, jesenjim mesecom. Kineski i japanski umetnici, verski inspirisani, ponekad su razvijali estetska osećanja prema prirodi. Dakle, postoje dokazi da budizam ponekad ume, putem uzajamne povezanosti apsolutnog i sveta pojedinačnog da pruži jedno obuhvatno jedinstvo, a da ne liši nijednog pojedinca njegovog ličnog, posebnog značenja u univerzumu.

Zapad iščekuje dokaze i kreativna rešenja koja će moći da preuzme i bez preobraćanja u budizam, taoizam, ili hinduizam, koja će moći da upotrebi kao katalizator da bi osvetlio složenosti evolucionističke ekologije, da bi ispitao sopstveno vrednovanje prirode,

da bi donosio odluke pre nego se suoči sa ekološkim zloupotrebama.

(Preuzeto iz: *Philosophy East and West*, vol. 37, no. 2, april 1987.)

S engleskog prevela:
Jelena Serović



⁸ Charles Darwin, in *Darwin: A Norton critical edition*, ed. Philip Appennan (New York: W. W. Norton Co., 1970, 1979).

Tamna strana duge progresu

Vid Vukasović

Planeta Zemlja nije ni u ranijim vremenima, dakle davno pre industrijske revolucije i postindustrijske ere, bila rajsko bivalitavite i majka hraniteljica koja samo daje ljudima i drugim živim bićima, ne ugrožavajući ih i prepuštajući im da uzimaju od njenih bogatstava koliko im treba da se množe i žive u blagostanju. Sve do najnovijih vremena u blagostanju je živio mali broj ljudi, a u ostalom živom svetu i dalje vlada promenljiva i ne naročito stabilna ravnoteža međusobnog proždiranja. Najveći deo geološke i biološke istorije našeg sveta karakterisale su prirodne katastrofe, često džinovskih razmera, ciklične promene klime koje su često čitave kontinente naglo bacale iz jednog klimatskog ekstrema u drugi, uništavajući hiljade životinjskih i biljnih vrsta i stalno prirodno zagađivanje (na primer, iz podmor-skih vulkana), gigantske poplave (potopi), spontano nastali veliki požari koji su ogromna prostiranja šuma pretvarali u zgarista, još davno pre nego što je čovek ovladao vatrom i ekološki poremećaji u kojima su jedna živa bića uništavala druga kad god im je to odnos snaga dozvoljavao.

Čovek i životna sredina

Ljudska civilizacija se razvila u relativno mirnom geološkom periodu, mada je prirodno i u toku poslednjih nekoliko desetina hiljada godina umela da «pokaže zube». Promene klime, zemljotresi, vulkanske erupcije i poplave, dešavale su se mnogo puta i tokom pisane istorije, a mnogobrojni paraziti, mikroorganizmi koji stalno mitiraju prilagođavajući se očajničkim naporima čoveka da se od njih odbrani, ili prosto nepovoljni uslovi života u mnogim krajevima sveta (polarna, pustinjska, tropska, planinska i druga nestogoljubiva područja) su veliku većinu ljudi stalno podsećali da nisu u rajskom vrtu. Nauka i tehnika su se upravo i razvile u grčevitoj borbi sa nimalo gostoljubivim svetom, a njihove tekovine su upotrebljavane, pored ostalog, da se poboljša životna sredina (isušne močvare, unište paraziti, stvori toplo prebivalište za zimske dane itd). Druga je stvar pitanje koje danas postavljaju svi ljudi u kojima se makar i malo probudila ekološka svest, da li se i u kojoj meri nauka i tehnologija mogu koristiti na bolji način. Činjenica je, međutim, da su, kako u prošlosti tako i u novije vreme činjeni naponi i postizani pored grešaka i uspehi (setimo se samo da je veći deo Sredozemlja, koje danas predstavlja turistički raj, bio malarican i ugrožen čitavim nizom parazita i bolesti do pre samo nekoliko decenija). Ključno pitanje koje se danas postavlja pred čovečanstvo je upravo kako da koristi moć koju mu daju tekovine sve bržeg naučno-tehnološkog rasta, a da pritom izbegne dalju degradaciju životne sredine, od koje zavisi egzistencija kako samih ljudi tako i ostalih živih bića.

Do ranih sedamdesetih godina ovog veka smatralo se da su resursi planete neiscrpnii, ili bar da će se pitanje njihove ograničenosti

postaviti tek u daljoj budućnosti, osim u slučaju nekih ugroženih vrsta flore i faune i pojedinih sirovina (ruda nekih metala, na primer). Zagađivanje atmosfere, tla, vodotokova i drugih delova čovekove sredine smatrano je lokalnom pojavom vezanom uglavnom za velike gradove i industrijske zone u razvijenim zemljama sve dok istraživanja, a posebno veliki međunarodni projekti osmatranja pojava u hidrosferi, atmosferi i velikim ekološkim sistemima, kao što su, na primer, ekološki sistemi okeana ili tropskih šuma, nisu ukazali na zabrinjavajuće stanje čovekove sredine u planetarnim razmerama.

Sveopšta povezanost procesa na Zemlji, koja je postala posebno očigledna zahvaljujući korišćenju kosmičke tehnologije (danas je svakom gledaocu televizije jasno kad vidi satelitske snimke Zemlje, da su procesi u atmosferi planetarno povezani) i zahvaljujući ekološkim katastrofama, kao na primer onoj u Černobilu, ukazala je na neophodnost međunarodne saradnje, pošto procesi u prirodi ne haju za političke i druge podela, kao i na nužnost povezivanja ekološke problematike sa privrednim rastom, razvojem nauke i tehnologije, zaštitom prava čoveka i sa čitavim nizom drugih domena.

Ekološko osvešćenje

Ekološko osvešćenje sveta, koje je – nimalo slučajno – započelo u skandinavskim zemljama (bar kad je reč o stavu zvaničnih ustanova odnosno predstavnika) dovelo je do sazivanja Konferencije Ujedinjenih nacija o čovekovoj sredini (Stokholm, 1972), osnivanja Programa UN za čovekovu sredinu (UNEP), zaključivanja čitavog niza međunarodnih ugovora¹, osnivanja međunarodnih organizacija i drugih tela² razvoja nacionalnih zakonodavstava, pojave političkih pokreta, profesionalnih udruženja, udruženja

potrošača, angažovanja crkava i drugih verskih ustanova i do čitavog niza drugih pojava koje su »ekologizirale« praktično sve ljudske delatnosti kako na međunarodnom tako i na nacionalnom planu, posebno u razvijanom delu sveta.

Bez sumnje jedan od najznačajnijih rezultata ovakvog razvoja je bolji uvid u stanje životne sredine, pa samim tim i spoznaja o pravom odnosu između čoveka i sveta koji ga okružuje. Podaci koje daju stalna istraživanja, koja se obavljaju kako sa istraživačkih stanica na zemlji tako i iz kosmosa³, pružaju prilično tamnu sliku inače, na prvi pogled, lepe plave planete na kojoj živimo. Praktično svi njeni delovi su zagađeni, a mnogi procesi – u inače prilično krhkoj ravnoteži ekoloških sistema – često nepopravljivo poremećeni, ljudskom delatnošću. Da bi se stekla prava slika o stanju čovekove sredine, trebalo bi navesti hiljade podataka o stanju klime, uticaju radioaktivnog zračenja na ljudsko zdravlje i na prirodu koja nas okružuje, o vojnim aktivnostima u miru i u ratu, kao o jednom od uzroka remećenja čovekove sredine, o eroziji i drugim vidovima degradacije tla, o procesu opustinjanja koji ogromna područja, posebno u regionu Sahela, pretvara u besplodnu pustoš, o zloupotrebi hemikalija u industriji, poljoprivredi, zdravstvu i mnogim drugim domenima, o greškama savremene medicine, o demografskoj eksploziji, o stanju u velikim gradovima, o opasnostima od nedovoljno kontrolisanih naučnih eksperimenata, posebno u oblasti genetike, o zloupotrebama tekovina naučno-tehnološkog razvoja u cilju kršenja prava čoveka, o nepovoljnom delovanju elektromagnetskih i drugih polja energije i o mnogim drugim pojavama koje ukazuju na nesposobnost čoveka da se prilagodi svetu u kojem živi i čiji je deo. Iole iscrpnije navođenje podataka o svim ovim pojavama je, naravno, nemoguće u tekstu ovog obima i namene. Osvrnućemo se stoga, ilustracije radi, samo na stanje u biosferi, hidrosferi i atmosferi Zemlje koje su već

¹ Danas je na snazi preko 160 multilateralnih konvencija i drugih ugovora, koji se u potpunosti ili delimično odnose na čovekovu sredinu i više stotina bilateralnih. – V. UNEP-ov *Register of International Treaties and Other Agreements in the Field of the Environment*.

² Pored vladinih međunarodnih organizacija, kao što su Ujedinjene nacije, Evropska zajednica, Savet Evrope ili Mediteranski akcioni plan, zaštitom čovekove sredine bave se i više stotina nevladinih organizacija, kao što su «Friends of the Earth», «Green Peace», ili «World Wide Fund For Nature».

³ U cilju koordinacije nadzora (monitoringa) nad čovekovom sredinom UNEP je organizovao Globalni sistem za nadzor nad čovekovom sredinom (Global Environment Monitoring System–GEMS) u koji se slivaju podaci iz istraživačkih i osmatračkih stanica u 142 zemlje i Globalni informativni sistem (INFOTERRA). Pri UNEP-u se vodi i Register potencijalno toksičnih hemikalija (Register of Potentially Toxic Chemicals–IPTC). Pored toga postoji i niz drugih specijalizovanih sistema za prikupljanje, obradu i razmenu informacija koje se tiču čovekove sredine.

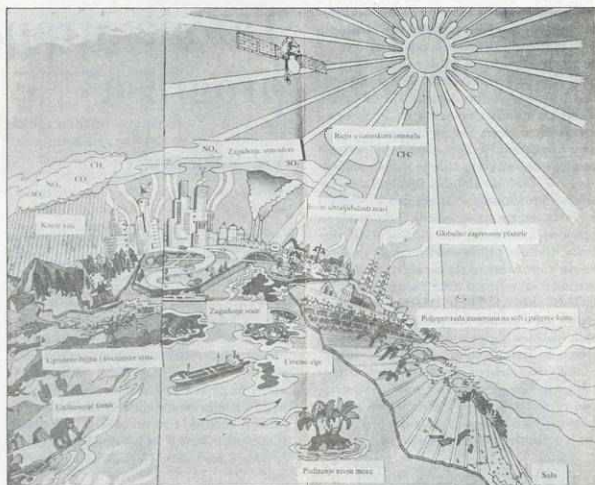
vidno obeležene dosadašnjim greškama - najrizičnijeg bića koje na njoj živi.

Ugrožavanje biosfere

Remećenje čovekove sredine dovelo je do nestanka mnogih vrsta živih bića, a ugrozilo hiljade drugih. Interesantno je da je istraživanje ekoloških sistema poslednjih godina pokazalo da naučnici ustvari poznaju mali broj vrsta, pa samim tim ne znaju dovoljno ni o njihovom odnosu sa okolinom u kojoj žive. O bogatstvu živog sveta svedoče najnovije pretpostavke da na Zemlji živi preko 80 miliona vrsta,⁴ pretežno insekata i mikroorganizama, od kojih je katalogiziran odnosno obrađen samo mali deo. Pritom, preko 90% pomenutih vrsta živi u tropskim šumama, pa tako uništavanje šuma, na primer u Amazoniji, nije samo uništavanje pluća sveta, kako se to obično misli, već pre svega ugrožavanje pa i uništavanje brojnih vrsta od kojih mnoge nauka čak nije ni upoznala. Od oko 265 000 biljnih vrsta, koliko ih prema nekim procenama ima na zemlji, samo oko 5 000 se koristi za ishranu,⁵ dok najveći deo ostalih ostaje neispitan, iako potencijalno koristan za upotrebu. Tako će mnoge vrste bilja propasti, kao i u slučaju životinjskog sveta, pre nego što ih čovek uopšte i upozna. Osnivanje rezervata, prikupljanje uzoraka genetskog materijala i nastojanje da se pojedine vrste spasi (na primer, crni nosorozi kojih je u Africi ostalo svega nekoliko hiljada primeraka ili bizoni u Severnoj Americi, koji su bili gotovo izumrli, ali su zahvaljujući naporima ulaganim već nekoliko decenija spašeni) su hvale vredni napori, ali još ni izdaleka dovoljni da se zaustavi dalja degradacija biosfere Zemlje, koja se vrši kako eksploatacijom pojedinih bioloških resursa tako i zagadivanjem svih delova čovekove sredine.

Zagadenje voda

Pored biosfere ugrožena je i hidrosfera bez koje je život, bar ovakav kakav postoji na našoj planeti, nezamisliv. Mada pogled na mapu sveta na prvi pogled pokazuje ogromna vodena prostranstva, valja, kad je reč o zaštiti čovekove sredine, imati na umu da je daleko najveći deo te vode slan (oko 97%) i da je, osim toga, ukupna količina vode mala, pa ju je samim tim i lako zagaditi. Zbog svega toga, nije čudo da se veliki deo napora koji se čine, kako kad je reč o međunarodnom tako i kad se radi o unutrašnjem planu pojedinih država, usmeren ka zaštiti voda. Pre svega reč je o vodi za piće, koja je osnovni problem u mnogim delovima sveta. Pretpostavlja se, naime, da oko 25.000 ljudi dnevno umire u svetu⁶ zbog nedostatka do-



Globalno zagadenje

bre pitke vode. Zagadivanje koje izazivaju industrija, kanalizacione otpadne vode i drugi otpaci iz ljudskih naselja, a posebno velikih gradova, hemikalije koje se preterano i nedovoljno pažljivo koriste u poljoprivredi, 'kisele kiše' koje nastaju od izduvnih gasova termoelektrana, motori sa unutrašnjim sagorevanjem, pogrešno koncipirani irigacioni sistemi i korišćenje uglja i nafte za grejanje, su samo neki od čimbenika koji doprinose da slatke vode u sve manjoj meri mogu da se koriste - i to najčešće posle složenog i skupog postupka prečišćavanja - za ono čemu ih je priroda pre svega namenila: za piće. I tako prerađena voda nije obično ni približno onako dobra kao izvorska, prirodna voda, pa se sve češće upotrebljava flaširana voda. Biljke i životinje, nažalost, to ne mogu, osim možda nekih privilegovanih kućnih ljubimaca ili onih srećnih pripadnika flore i faune koji obitavaju u još relativno malo zagađenim delovima planete (čak i na Antarktiku su nađeni tragovi zagadenja), pa zagađujuće materije direktno apsorbuju na svoju štetu i na štetu krajnjeg potrošača, ali i glavnoj uzročnika zagadenja - čoveka.

Kad je reč o vodama na kopnu, veoma je teško regulisati zaštitu reka, posebno kad se radi o međunarodnim vodotokovima. Uzvodnim zagadivačima je, naime, uvek lakše da svoje otpake bace u reku i pošalju ih nesrećnim nizvodnim susjedima, nego da se daju u trošak da ih pre eventualnog izbacivanja u reku učine bezopasnim. Zbog ovoga i pored postojanja načelnih pravila međunarodnog prava o zaštiti voda, u krajnjoj liniji samo dobra volja pribranih država da zaštite reku koju dele može da dovede u slučaju svake međunarodne reke ponasob, do dobrih rešenja. Primer Dunava to najbolje pokazuje. Ni posle dvadesetak godina nastoja-

nja da se međunarodnim ugovorima reguliše zaštita njegovih voda nisu urodili plodom (u toku je najnoviji pokušaj da se sačini nacrt konvencije koja bi bila prihvatljiva za sve priobratne zemlje).

Maritimne vode su u krajnjoj liniji potencijalno najugroženiji deo čovekove sredine, a obzirom da se u mora i okeane sliva, biva bačen, ili donesen putem atmosfere najveći deo zagađujućih materija proizvedenih na kopnu. Pored toga, valja imati na umu da mora trpe i veliko prirodno zagadenje (podvodni i drugi vulkani, na primer) i da se ekološki sistemi remete pored zagadivanja i preteranom eksploatacijom (ulov kitova, riba i drugih morskih organizama). Zbog svega ovog čine se napori da se zaštite kako mora u celini, tako i pojedini delovi svet-skog okeana, odnosno pojedine ugrožene vrste živih organizama. UNEP je u tom cilju, zajedno sa zainteresovanim zemljama i međunarodnim organizacijama, započeo veoma opsežan i već dosad nesumnjivo uspešan Program zaštite regionalnih mora.⁷ Prvo regionalno more koje je uključeno u pomenuti program bilo je Sredozemno,⁸ pa Mediteranski akcioni plan (MAP), kako je nazvano niz dosad preduzetih i za budućnost planiranih mera u cilju zaštite jednog od najlepših regiona sveta, predstavlja pilotski projekat značajan ne samo za zaštitu čovekove sredine već i mnogo šire. Posle zaključivanja Konvencije o zaštiti Sredozemnog mora od

⁴ Hartshorn, G. S., *Key Environmental Issues for Developing Countries*, Journal of International Affairs, Vol. 44, No. 2, 1991, p. 395.

⁵ UNEP Profile, Nairobi, 1990, p. 18.

⁶ *Ibid.*, p. 12.

⁷ Achievements and Planned Development of UNEP's Regional Seas Programme and Comparable Programmes sponsored by other bodies, Nairobi, 1982.

⁸ Pored Sredozemnog mora, u pomenuti program uključeni je i čitav niz drugih regionalnih mora (Karpisko područje, delovi Pacifika, Crveno more i Adenski zaliv, Jugozapadni Atlantik itd.).

zagadivanja (Barselona, 1976) doneto je, naime, niz protokola uz pomenutu konvenciju koji se odnose na posebna pitanja u vezi sa zaštitom čovekove sredine u Sredozemlju (zagadivanja iz izvora sa kopna, posebno zaštićene oblasti, prioritetne akcije, zagadivanje naftom, zagadivanje bacanjem otpadaka sa brodova i vazduhoplova itd.) i zaključeno više institucionalnih aranžmana. Postalo je jasno da se čovekova sredina ne može efikasno zaštititi bez saradnje u drugim domenima (turizam, saobraćaj, trgovina, zdravstvo itd.), a takođe da saradnja u oblasti čovekove sredine nesumnjivo doprinosi saradnji na političkom, privrednom, naučno-tehnološkom, kulturnom i čitavom nizu drugih planova. Kao dokaz za to može da posluži činjenica da su od samog početka u MAP-u saradivali Izrael i arapske zemlje i da je jedno od prvih otvaranja Albanije prema svetu bilo upravo u domenu zaštite mora.

Ozonski omotač i atmosfera

Jedna od najznačajnijih i do skora relativno malo poznatih komponenta čovekove sredine je ozonski omotač, odbranbeni štit planete od opasnog ultraviolettog zračenja. Interesantno je da nauka do početka osamdesetih godina nije ni znala šta se dešava sa ozonskim omotačem. Tek 1982. godine britanski istraživači na Antarktiku su zapazili dramatično porenjevanje koncentracije ozona,⁹ da bi sledećih godina bile detektovane prave rupe, odnosno prostori u kojima ove alotropske modifikacije kiseonika gotovo nije ni bilo. Pošto je utvrđeno da nije reč o sezonskim fluktuacijama, niti o delovanju nekog drugog prirodnog faktora, ustanovljeno je da remećenje ozonskog omotača prave svega izazivaju hlorofluorogljenci, poznati po skraćenici CFC odnosno pod komercijalnim nazivima haloni i freoni. Koriste se u ogromnim količinama za proizvodnju pena za izolaciju i pakovanje, insekticide, rastvarače za čišćenje i sušenje, proizvodnju plastike, za rashladne uređaje, aerosole, u farmaceutskoj industriji i za čitav niz drugih proizvoda. Ono što je posebno interesantno kod delovanja pomenutih supstanci na ozonski omotač je produženo dejstvo. Danas ispušteni u atmosferu oni će ostati aktivni i nastaviti da uništavaju zaštitni sloj oko Zemlje desetak i više godina, tako da su mere koje se preduzimaju za zaštitu ozonskog omotača, u doslovnom smislu te reči, mere za zaštitu budućih generacija. Pošto je, međutim, ispuštanje ovih supstanci započelo još pre nekoliko decenija, i pošto na ozon mogu nepovoljno delovati i neki prirodni činioci, nepovoljne posledice, a posebno povećanje oboljenja raka kože, oči, opadanje imuniteta, remećenje poljoprivredne proizvodnje, remećenje klime ekoloških sistema (a posebno planktona, pa samim tim i celokupne ekologije mora) manja trajnost plastike, boja i drugih materijala na koje nepovoljno deluje ultraviolettog zračenje, se već osećaju ili će

početi da se osećaju u bliskoj budućnosti.¹⁰ Ukoliko su pesimistički nastrojeni naučnici u pravu, bitno slabljenje ozonskog omotača moglo bi da predstavlja veliku katastrofu planetarnih razmera koja bi dovela u pitanje i opstanak čovečanstva. U kojoj meri će uroditi plodom mere predviđene Konvencijom o zaštiti ozonskog omotača (Beč, 1985). Protokolom o supstancama koje oštećuju ozonski omotač (Montreal, 1987) i drugim međunarodnim ugovornim dokumentima, odlukama međunarodnih organizacija, nacionalnim zakonodavstvima, nastojanja profesionalnih udruženja, asocijacija potrošača, zelenih političkih pokreta, verskih organizacija, pa i građana pojedinaca, ostaje da se vidi. Sigurno je da je ugroženost ozonskog omotača više nego i jedna druga pojava od sada pokazala jedinstvo planete Zemlje kao ekološkog sistema, a samim tim i neizbežno jedinstvo čovečanstva koje, bar u nekim stvarima, ukoliko želi da preživi mora da uskladi svoje aktivnosti sa funkcionalnim normama koje dikтира ekološki sistem sveta.

Pored ozonskog omotača, zagadeni su i drugi delovi atmosfere, pošto se praktično sve zagadujuće supstance u većoj ili manjoj meri, stalno ili, zavisno od slučajja, povremeno nalaze i u atmosferi. Neke, kao navedeni haloni i freoni, ostaju u atmosferi decenijama, druge se zadržavaju mesecima (kao, na primer, sumptordiodksid, ili drugi sastojci izduvnih gasova iz termoelektrana, industrijskih postrojenja, ili motora sa unutrašnjim sagorevanjem) prevlaćujući pri tom ogromna rastojanja, što zagadivanje atmosfere koje je do skora smatrano lokalnom pojavom u velikim gradovima i industrijskim zonama, pretvara u pojavu širih, kontinentalnih razmera. Sveopšti povezanost procesa u atmosferi i njenu sposobnost da apsorbuje velike količine materijala i da ga zahvaljujući vetrovima, padavinama i drugim procesima, raznese praktično širom planete, pokazala je na neprijatan način katastrofa u Černobilu. Nekoliko dana posle havarije radioaktivnost je detektovana praktično na celom kontinentu, a kasnije se razširila do arktičkih i antarktičkih prostora. Nastojanja da se zagadivanje atmosfere smanji na podnošljivu meru ili da se, kad je reč o vrlo opasnim supstancama, potpuno spreči, nužno moraju da budu koordinirana na međunarodnom planu, pa se čitav niz međunarodnih ugovora, slučajeva iz sudske prakse i odluka međunarodnih organizacija, odnosi na zaštitu vazduha.¹¹ Ipak, i pored toga proces degradacije atmosfere se nastavlja i za razliku od remećenja ozonskog omotača koje će teške posledice izazvati u budućnosti, zagadivanje

sumptordiodksidom i drugim zagadujućim supstancama već je nanelo nemerljive štete ljudskom zdravlju, flori i fauni, zgradama i drugim objektima uključujući tu i spomenike kulture. Propadanje šuma u Evropi najbolje ilustruje katastrofalno dejstvo zagadujućih supstanci koje su zahvaljujući jakom nebrzi dospelo u atmosferu. Kisele kiše¹² i drugi činioci doveli su do oboljevanja šuma i njihovog sušenja u čitavoj Evropi. Oko polovine evropskih šuma¹³ oštećeno je u većoj ili manjoj meri. Naravno, propadanje šuma znači i remećenje, ili nestajanje složenih šumskih ekoloških sistema, a 'kisele kiše' ne deluju samo na divlje rastline već i na celokupnu poljoprivrednu proizvodnju, što znači da deo zagadjenja dosegva u ljudski organizam preko hrane i vode.

Ekonomski sistem i apokalipsa

Dve najveće opasnosti sa kojima se čovečanstvo suočava su izbijanje nuklearnog rata i ekološka kataklizma. Dok se prva može izbeći ukoliko uspeju napori da se očuva svetski mir, druga je već započela. Zagadivanje je 'paklena mašina koja lagano eksplođira'. Njena eksplozija je već u toku i 'niko ne zna koliko će dugo trajati niti kakvu će konačnu štetu naneti'.¹⁴ Da li će čovečanstvo na vreme, ukoliko vremena još uopšte ima, uspeti da promeni svoj stav prema prirodi, ili će ta priroda biti primorana da ga stresa sa sebe, kao što se stresaju neprijatni paraziti? Ukoliko ekološka svest ne prevagne nad takozvanim tehnološkim progresom koji je 'integralni deo jednog ekonomskog sistema opsednutog rastom i ekspanzijom'¹⁵ i ne uspe da preorijentiše svetsku privredu, posebno u najrazvijenijim zemljama sveta, ka novom, ekološki zasnovanom modelu¹⁶, u kojem će se pravim profitom smatrati samo ono što doprinosi zaštiti i unapređenju čovekove sredine, čovečanstvo će zapasti u najveću krizu od svog nastanka. Prelepe buge dugu na nebu sveopšteg napretka – o kojem su govorili društveni reformatori, političari i naučnici ubeđeni da igraju ulogu bezgrešnih svetštenika vere novog doba – biće tada zamračene senkom apokalipse koju su izazvali njihova dela učinjena u dobroj ili zloj nameri.



¹² V. detaljnije *Acid Rain*, WWF Special Report, WWF International, Gland, Switzerland.

¹³ V. podatke o stanju šuma u svetu u prethodnoj fusnoti. U Jugoslaviji je, imaće, prema proceni objavljenoj u časopisu ECO, još 1986. godine bilo oštećeno oko 450.000 hektara šuma, od čega oko 50.000 kritično. – ECO, Vol. 43, No. 1, 1987, p. 5.

¹⁴ *Acid Rain*, WWF Special Report, p. 1.

¹⁵ Capra, F., *The Turning Point, Science, Society and the Rising Culture*, Fontana Paperbacks, 1984, p. 249.

¹⁶ Model ekološki prihvatljivog privrednog razvoja (*sustainable development*) preporučila je, pored ostalih, i švedska komisija za čovekovu sredinu i razvoj. – V. *Our Common Future*, Oxford University Press, 1987.

⁹ Farman, J., *What Hope for the Ozone Layer Now?*, New Scientist, 12. November 1987, No. 1586.

Ka istinskoj zajednici svih bića

Geri Snajder

Budizam stoji na stanovištu da se univerzum i sva bića u njemu po sebi nalaze u stanju potpune mudrosti, ljubavi i milosrđa; da djeluju i reaguju prirodno i u uzajamnoj međuzavisnosti.¹ Lično pronicanje u ovakvo od - samog - početka stanje ne može biti stvar samo za i od strane jednog «sebe» - jer ono i nije u potpunosti ostvareno ukoliko se sopstvo ne napusti; i opusti.

Ono što, u budističkoj perspektivi, sprečava spontano pojavljivanje ovakvog uvida jeste neznanje koje se projektuje kao strah i nepotrebno prijanjanje. Istorijski gledano, budistički filozofi nisu uspjeli da razluče u kom su stepenu neznanje i patnja uslovljeni ili potpomognuti društvenim činocima, budući da su na strah-i-požudu gledali kao na datosti ljudskog postojanja. Odatle je glavna preokupacija budističke filozofije epistemologija i «psihologija», pri čemu se zanemaruju istorijski ili sociološki problemi. Iako u mahajanskom budizmu nalazimo veliku viziju univerzalnog izbavljenja, stvarno dostignuće budizma bio je razvoj praktičnih sistema meditacije koji su omogućili nekolicini predanih pojedinaca da se oslobode psiholoških problema i kulturnih uslovljavanja. Institucionalni budizam je uvek bio upadljivo spreman da prihvati ili zanemari nejednakosti i tiranije bilo kog političkog sistema unutar kojeg se našao. Ovo može značiti smrt za budizam, jer je to smrt za svaku smislenu funkciju milosrđa. Mudrost bez milosrđa ne oseća bol.

Niko danas ne može da pretenduje na nerinost, niti da sebi dozvoli neupućenost u pogledu karaktera savremenih vlada, politika ili društvenih uređenja. Nacionalne vladavine modernog sveta opstaju namernim podsticajem pohlepe i straha: to su monstruozi monopoli iznuđivanja. «Slobodni svet» je postao ekonomski zavisn od jednog neverovatnog sistema koji podstiče pohlepu koja se ne može zadovoljiti, seksualnu požudu koja se ne da ispuniti i mržnju za koju nema druge nego da se okrene protiv pojedinca, protiv onih koje navodno volimo, ili protiv revolucionarnih aspiracija jadnih, siromaštvom izmučenih marginalnih društava Trećeg sveta. Uslovi hladnog rata pretvorili su sva moderna društva u opake sisteme koji iskrivljuju pravi potencijal čoveka. Oni stvaraju populaciju *preta* - gladnih duhova sa enormnim apetitom čiji su jednaci tanji od igle.² Ovakvi kancerozni kolektivni proždiru zemlju, šume i sav životinjski svet; zagaduju vazduh i vodu ove planete.

Ne postoji ništa u ljudskoj prirodi ili u potrebama društvene organizacije što nužno zahteva da jedna kultura bude protivrečna, represivna ili da proizvodi nasilne i frustrirane ličnosti. Skorija istraživanja u antropologiji i psihologiji ovo sve više potvrđuju.



Miniatura Indiji, XVIII vek

¹ Očigledno je da Snajder ovde nema na umu budizam u celini, već samo njegovu kasniju, mahajansku varijantu. Stanovište ranog budizma skoro da je diametralno suprotno od onoga što Snajder navodi. (Prim. prev.)

² *Prete* ispunjavaju, u pučkoj verziji budističkog kruga rađanja i umiranja, jedan od šest mogućih domena pojavljivanja (reinkarniranja) svesnih bića.

Čovek to može i sebi da dokaže ako se posredstvom meditacije dovoljno zadubi u vlastitu prirodu. Kada se stekne određeni minimum vere i uvida, nužno će doći i do dubokog opredeljenja u pogledu potrebe za radikalnom izmenom društva pomoću različitih nenasilnih sredstava.

Dobrovoljno i s radošću prihvatano siromaštvo koje nalazimo u budizmu tada postaje pozitivna snaga. Tradicionalni stav nenasilja i odbijanja da se povredi život u ma kom obliku sadrži implikacije koje su razorne po svaku državu. Upraznjavanje meditacije, za koju je potrebno samo tlo ispod vlastitih nogu, raščistiava čitave hrpe duheta koje naš duh apsorbuje posredstvom masovnih medija i supermarket univerziteta. Vera u mirno i plodno ispuštanje prirodnih htenja ljubavi razara ideologije koje zaslepljuju, sakate i potiskuju – i otvara put ka onoj vrsti zajednice koja bi zapanjila i moraliste i preobratila čitave vojske ljudi koji su ratnici samo zato što ne mogu biti ljubavnici.

Budistička *avatamsaka* (*kegon*) filozofija svet vidi kao ogromnu međusobno povezanu mrežu u kojoj su svi predmeti i sva bića podjednako nužni i probuđeni. Sa jednog stanovišta, vlade, ratovi, ili sve ono što uzimamo kao »zlo«, bez izuzetka je sadržano u ovoj ravni totaliteta. Jastreb, kidisanje i zec su jedno. Sa našeg »humanog« stanovišta, mi ne možemo živeti pod takvim uslovima ukoliko sva bića ne vide istim probuđenim okom. *Bodhisatva* živi po merilima onoga koji puti, i on mora biti delotvoran u olakšavanju patnje.

Blagodat Zapada bila je ideja društvene revolucije; blagodat Istoka individualni uvid u temelje sopstva-praznine. Sada nam je potrebno i jedno i drugo. Oba oblika sadržana su u tradicionalnoj trostrukoj podeli *dharma* – puta: mudrost (*prajna*), meditacija (*dhyana*) i moral (*sila*). Mudrost je intuitivni uvod u nepomućenost duha koja leži iza egoističnih strepnji i agresija. Meditacija znači uranjanje u duh da bi se lično uverili u ovo prethodno – i to uvek iznova, sve dok takav duh ne postane mesto našeg stalnog obitavanja. Moral znači usmeravanje ovog uvida ka načinu života kroz lični primer i odgovorno ponašanje, a u krajnjem slučaju ka istinskoj zajednici (*sangha*) »svih bića«. Ovo poslednje za mene znači podržavanje svake kulturne i ekonomske revolucije koja se jasno kreće ka jednom slobodnom, međunarodnom, ekološkom svetu. Ovo znači koristiti takva sredstva kao što su građanska neposlušnost, otvorena kritika, protest, pacifizam, samonametnuto siromaštvo, pa čak i nežno nasilje u slučaju da je potrebno obuzdati nekog plahovitog primitiva. Ovo znači prihvatanje najširih mogućeg spektra bezopasnog individualnog ponašanja – od ranu prava pojedinca da puši konoplju, uzima pejtoli, da bude poligamista, polandrista ili homoseksualac. Svetovi ponašanja i običaja odavno zabranjeni od strane judejsko-kapitalističko-hrišćansko-marksistič-

kog Zapada. Ono znači poštovanje inteligencije i učestnosti, ali ne u vidu pohlepe ili sredstva za sticanje lične moći. Rad na vlastitoj odgovornosti, ali i volja da se radi sa drugima. »Uobličavanje novog društva unutar ljudstva starog«.

Tradicionalne kulture su u svakom slučaju osuđene na propast, i umesto da se beznačajno vezujemo za njihove pozitivne strane valja se podsetiti da se ono što je sada ili je nekad bilo deo jedne kulture može rekonstruisati iz nesvesnog, posredstvom meditacije. Štaviše, moje je stanovište da će ekološka revolucija koja dolazi napraviti puni krug i povezati nas na više načina sa najkreativnijim vidovima naše arhajske prošlosti. Ako budemo imali sreće možemo na kraju dopeti i do jedne potpuno integralne planetarne kulture koja će imati matrilinarno srodstvo, slobodne brakove, ekonomiju na bazi prirodne raspodele, manje industrije, mnogo manje stanovništva i mnogo više nacionalnih parkova.

Preuzeto iz: *Deep Ecology*, ed. by B. Devall i G. Sessions, Peregrine Smith Books, Salt Lake City, 1985, str. 247–251.

S engleskog preveo: Miro Gaspary



Živa planeta

Razgovor sa
Piterom Raselom

Piter Rasel (Peter Russel), autor dela *Knjiga mozga* (*The Brain Book*), i *Svetski mozak* (*The Global Brain*), studirao je matematiku, teorijsku fiziku i eksperimentalnu psihologiju na Kembridžu, gde je i završio postdiplomske studije kompjuteristike. Od tada ga najviše interesuje evolucija svesnosti i razvoj neiskorišćenih potencijala čovečanstva. U Indiju je otišao 1959. godine da proučava meditaciju, a kasnije je proveo tri godine na Bristolskom univerzitetu gde je istraživao psihologiju meditacije. Među prvim je uveo seminare ljudskog potencijala u svet biznisa, a poslednjih osam godina radi za mnoge velike korporacije kao savetnik za kreativnost, stanja svesti, samorazvijanje i savladivanje i savladivanje stresa.

Laughing Man: Hoćete li da ukratko objasnite pojmove hipoteze Geje i svetskog mozga?

Rasel: *Gaia* (Geja) je staro-grčko ime za Majku Zemlju. Grci su Zemlju posmatrali kao živo biće. Ova ideja je zajednička većini »primitivnih«, ili natehnoloških društava. Ideja još živi u našem društvu u pojmu Majke Zemlje, ali nas je naša prevelika zaokupljenost naučnim materijalizmom navela da zaboravimo pravo značenje tog pojma.

Nedavno smo, kroz nekoliko različitih naučnih prilaza, počeli da uvidamo da Zemlja ipak može biti živi organizam. Postoje razni dugoročni procesi u sistemu biosfere koji nisu potpuno objašnjeni konvencionalnom fizičkom hemijom. Na primer, količina soli u okeanima je tačno onoliko koliko je potrebno da bi se održao život. Na neki način, mikroorganizmi u moru apsorbuju so baš pravim tempom za očuvanje tog optimalnog nivoa. Ako bi se nivo pomerio samo za nekoliko procenata, morski život bi izumro.

Takode, fosilne zabeleške pokazuju da je temperatura planete ostala približno konstantna od trenutka kada se planeta dovoljno ohladila da bi život mogao da nastane. Ono što se, izgleda, desilo jeste da, kako Sunce postaje vrelije, izvesna stvorenja otpuštaju gasove koji štite atmosferu. Ako bi Sunce postalo hladnije, druga stvorenja bi verovatno raščistila atmosferu. To zvuči veoma neobično iz naše perspektive pojedinačnih organizama u ovom ogromnom sistemu. Ali ja ne mislim da je to uopšte čudno. Mo smo kao čelije kože u našim telima, zadrživši što se znojimo kad je vrućina, a drhtimo kad je hladno. Iz sličnih podataka sa otprilike dva tučeta područja, sledi da planeta kao celina održava optimalne uslove za neprekidnu evoluciju života. Hipoteza Gaie

tvrdi da je najbolji način da razumemo ove prilično čudnovate dugoročne doslednosti ako posmatramo biosferu kao samo-podešavajući živi sistem.

Drugi prilaz potiče iz opšte teorije sistema. Postoji devetnaest presudnih podistema svakog živog sistema. To su procesi poput primanja energije, transformacije energije, skladištenja informacija i tako dalje. Skoro svaki živi sistem ispoljava svih devetnaest procesa, mada ponekad nedostaju jedan ili dva. Gaia ispoljava njih osamnaest. Devetnaesti, koji još nije pokazala, je sposobnost reprodukcije. Nikakve male plave planete ne lebde oko nas.

Ali ako razmisлите o tome, ona sada zapravo ima tu mogućnost posredstvom čovečanstva. Zapamtite da se Gaia ne odnosi na kameni loptu, već na biosferu – okeane, atmosferu, tlo i sva bića unutar tog sistema. Otkako se pojavilo čovečanstvo, Gaia ima mogućnost da odnese tipičan primerak svog genskog pula i ekosistema u svemir i kolonizuje drugu planetu. Znači, devetnaesta sposobnost je potencijalno prisutna.

E sad, čovečanstvo je podsystem Gaie i taj podsystem zovem 'svetski mozak'. Način na koji se povezuje preko sistema za razmenu informacija je veoma sličan načinu na koji se razvija nervni sistem.

Ljudski mozak se razvija u materici između osme i trinaeste nedelje trudnoće. Za samo pet nedelja broj nervnih ćelija u mozgu raste od nule do oko sto milijardi, što je ogromna populaciona eksplozija. Da ste vi moždana ćelija, oko dvanaeste sedmice biste verovatno obrazovali komisiju za ispitivanje ove eksplozije, tvrdeći da neće biti dovoljno krvi za sve, ili dovoljno mesta u lobanji. Ali oko trinaeste nedelje, proces rasta iznenada prestaje. Od tada pa do kraja vašeg života odvija se proces rastućeg međupovezivanja sistema.

Čovečanstvo, narastajući planetarni mozak, prolazi kroz sličan proces. Izgleda da smo negde u fazi trinaeste nedelje. Iskusi smo vrlo brz rast stanovništva, naročito u poslednjih stotinak godina, koji se naglo zaustavlja. Najnovije procene ukazuju da će se ljudska populacija verovatno ustaliti oko cifre od 10,2 milijarde. Zanimljivo je da taj broj odgovara broju ćelija u kori našeg velikog mozga.

Sada ulazimo u drugu fazu, brzi razvoj međupovezivanja. Baš kao što su se ćelije u moru spojile da bi obrazovale prvi višćelijski organizam, pojedinci se danas povezuju da bi oformili društvene sisteme, ali sa jednom vrlo važnom razlikom. Kada su ćelije obrazovale složen organizam, povezanost je bila uglavnom fizička. Sa pojavom ljudskih bića, nastalo je novo sredstvo povezivanja: mentalno povezivanje. Proces povezivanja je napredovao od fizičkog do mentalnog. Dakle, svetski mozak je čovečanstvo raspoređeno po celoj planeti, koje deli ideje kroz mnoga sredstva razmene informacija. Umesto povezivanja tela sa telom, ono što vidimo je povezivanje uma sa umom.

Ovaj proces je započeo, iako sporo, sa Cutenbergovim pronalaskom štamparske pre-

se. Pre toga, informacije su se uglavnom razmenjivale licem u lice. Iznenada, mogli smo da stavimo informacije u knjigu i podelimo je s ljudima iz druge zemlje, ili s ljudima dva veka udaljenim u vremenu. Uvođenjem telefona (drugog glavnog otkrića u oblasti razmene informacija), mesta prostorno povezana preko cele planete mogu se spojiti u jednom trenutku. Sledeći korak je bio radio, koji je sa trenutne komunikacije između dve osobe prešao na trenutnu komunikaciju između mnogo ljudi. Ovaj proces međupovezivanja od tada se neprestano ubrzava, preko globalnih satelitskih uključenja, kompjuterskih sistema i elektronske medijske razmene. Prelazimo iz populacione eksplozije u integracionu eksploziju.

Vidim sledeću fazu čovečanstva kao dug period stabilnosti broja sa stalno rastućim povezivanjima i podeli informacija. Baš kao što raste inteligencija deteta koje se razvija što se više veda načini između nervnih ćelija, tako i ovo progresivno povezivanje ljudskih umova može da predstavlja porast mudrosti čovečanstva. To je, za mene, sledeća logična faza u celokupnom procesu evolucije.

Tumori i gradovi

L. M.: To povezivanje je, izgleda, neizbežno. Čovek nije sposoban za nezavisnost poput nedoljetilskog organizma. Da Fri Džon (Da Free John) kaže da čoveku u osnovi odgovara samo prisna kultura konkretne i sadržavajuće zajednice, a ne izolacija niti iluzija samoočigledne nezavisnosti. Ako ljudska bića lišite zajednice, ona podivljuju, i ne razvijaju se ispravno, već im se ličnosti cepaju. Prema tome, naša nezavisnost mora da bude stvar prirodne osamljenosti i odgovornosti unutar istinske ljudske zajednice. I samo kulturna jednodušnost istinske zajednice omogućava čovečanstvu da stvara uzornu državu koja služi ljudskom rodu, a ne tutorije niti porobljavanja čoveka.¹

Rasel: Slažem se. Mislim da se mi danas nalazimo u prelaznom periodu između društva zasnovanog na individualizmu i društva zasnovanog na istinskoj kooperativnoj kulturi. Ranije je naš opstanak zavisiо od borbe – za hranu, za ekološke niše, za partnere, i tako dalje. Danas je opstanak pojedinca skoro sasvim osiguran, ne računajući povremenu automobilsku nesreću, ali mi i dalje delujemo na način borbe. Zajednički život zahteva saradnju, i dalji opstanak civilizacije će zavistiti od visoko razvijene kooperativnosti.

Nalazimo se u situaciji da se nadmećemo u psihosocijalnom smislu. Svaki čovek se trudi da se usavršava kroz ljudsku interakciju, bilo to kroz pobedu u raspravi, ili kroz posedovanje većeg automobila, ili višeg položaja u društvu. Neprestano se borimo, ne zbog fizičkih dobrobiti, koja nam je, višimane, svima osigurana, već radi psiholoških dobrobiti. Danas moramo da tražimo način

na koji ćemo olabaviti taj kompetitivni oblik svesti, i da započnemo pomeranje prema kooperativnom obliku delovanja.

Postoji jasna paralela između kompetitivnog načina na koji se današnje društvo ponaša i tumora u jednom organizmu. Šta više, ako uporedite fotografiju tumora sa avionskim snimkom grada koji se širi, videćete da su veoma slični. U stvari, sličnosti su znatno dublje od ove vizuelne paralele.

Bak nastaje zbog greške u radu gena. Sva ćelija ljudskog tela sadrži istovetne genetske informacije. Ćelije se međusobno razlikuju po tome što su neki geni uključeni, a drugi nisu. Verovatno je u svakoj pojedinačnoj ćeliji uključeno oko jedan procenat gena. Kod raka, prekidajući se kvare i uključuju se neodgovarajući geni. Tako dobijate ćeliju koja nema svoje mesto u organizmu. Ako se uključi i genetički program za rast, dolazi do malignog tumora.

Poslo za takve ćelije nema mesta u telu, narušena je sinergija organizma. Ćelije raka su sebične, rade šta hoće na štetu organizma, na kraju progutaju telo i unište svog dočaćina. Što dovodi i do njihove propasti.

Kad razmatramo ljudsko društvo, pomećemo se sa fizičkih na mentalne povezanosti. Naši različiti sistemi verovanja, nazivimo ih *memi*, (*memes* – prema: *genes*) vrše u svesti sličnu ulogu kao geni u ćeliji. Mem je verovanje koje se širi kroz društvo i pomaže toj kulturi da se razvije. Jednostavan primer mema je: 'Ne jedi druge ljude.' Taj mem nam je svima zajednički i u izvesnom smislu nas povezuje.

Ali izgleda da u našem društvu postoje aktivni memi ili verovanja, koje nije trebalo uključiti. Uverenje da naš psihosocijalni opstanak zavisi od takmičenja, od dokazivanja da smo bolji od drugih, u suštini je kancerogeni mem.

L. M.: U vašoj knjizi *Svetski mozak* rekli ste da egoički model leži u osnovi mnogih današnjih problema čovečanstva². Ovaj egoički model je jedan paradigmatički mem.

Rasel: Da. U osnovi, egoička svest je u pozadini svega lošeg što se dešava u svetu. To je koren našeg društvenog raka, i jedini lek je egzistencijalna predaja ega. Na kraju moramo da se predamo u potpunosti.

Ovo je, za mene, suština duhovnog razvoja – na jedan ili drugi način da otpustimo svoja uverenja i da osetimo da je to otpuštanje u redu. U tim iskrama spoznanje, koje, po mom mišljenju, mnogi doživljavaju, od jednog vidimo, iz drugog ugla, kako je smešno kada prijammo uz stvari. Prijanjanje postaje smešno jer nemamo šta da izgubimo, niti šta da dobijemo. Jedino možemo da budemo ono što zaista jesmo, čisto, nepatvoreno.

Na žalost, zbog obrazaca ponašanja na koje smo navikli, stalno upadamo u zamku naših ubeđenja. Ako postoji lekcija koju neprestano učimo, onda je to vrednost neprijanjanja.

¹ Da Free John, *Scientific proof of the existence of God will soon be announced by The White House* (The Dawn Horse Press, 1980), str. 146.

² Peter Russell, *The Global Brain*, (Los Angeles, J. P. Tarcher, 1983), str. 118.

Prirast duhovnog razvoja

L. M.: U Svetskom mozgu pominjete hipotezu formativne uzročnosti koju je razvio Rupert Šeldrejk (Sheldrake)³. Njegova hipoteza pruža moguću vezu između nadilaženja egoičkog modela i svetskih promena o kojima govorimo. Ako, kao što glasi njegova hipoteza, manja zajednica pojedinca može da olakša specifične zadatke učenja populaciji kao celini, kakve su, po vama, moguće posledice za promenu društva?

Rasel: Mislim da danas doživljavamo prirast duhovnog razvoja. To se na jedan način događa kroz uobičajeni nivo razmene ideja, što je pojednostavljeno u komunikacijskoj revoluciji. Više ne mora svako ko želi da se duhovno uzdiže da sedi u nekoj pećini na Himalajima, ili tako nešto. Svi možemo da učimo iz onog što drugi ljudi pronalaze, i tako dolazi do unakrsnog oplodjenja mudrosti.

Ako je Šeldrejkova hipoteza ispravna, implicirala bi i dalji prirast duhovnog razvoja. U ovom trenutku se borimo protiv dominantnog morfogenetskog polja našeg kolektivnog duhovnog neznanja, morfogenetskog polja egoičke svesti iz kojeg sledi da smo potpuno nezavisna, atomizirana bića i da moramo da se međusobno borimo da bi opstali. Kako se M-polje viših stanja svesnosti pojačava, drugima će biti lakše da se uključe u to stanje, i inercija neznanja će imati manje uticaja. Doći će vreme kada će se dva polja izjednačiti, i od tada pa nadalje, dominiraće M-polje visoke svesnosti. Samo-oslobađanje će postati opšti impuls.

L. M.: Na kraju Svetskog mozga to još više produbljujete i razmatrate mogućnost da se Gaia, kao živa planeta, razvija kao jedan mali deo galaktičkog superorganizma, i, još dalje, otvarate mogućnost da vasiona jednom postane potpuno ujedinjena kao jedno univerzalno biće. Jasno, ovaj proces bi trajao eonima. Nasuprot ovome, postoji druga perspektiva, koju su ponekad naslutili mnogi ljudi i koju su spoznali veliki adepti. Iz te perspektive, mi smo već u ovom trenutku povezani i ništa ne mora da se dogodi da bi se ostvarilo jedinstvo.

Rasel: Da! To je tačno. Jedinstvo već postoji, ali većina nas to ne zna. Mi se uzdižemo, ne da bi nekud stigli, već da bi otkrili ono što je oduvek istina. Ljudi koji ponekad upotrebljavaju izraz »samospoznanja« misle da to znači stići negde. Naravno, to uopšte nije tako. To samo znači spoznaju onog što jeste, bez dodavanja bilo čega. Moramo, ustvari, da se oslobodimo onoga što nije, jer to sakriva ono »što jeste«. To je, za mene, kosmički humor probuđenja.

(Preuzeto iz: The Laughing Man, Vol. 5, br. 3, 1984)

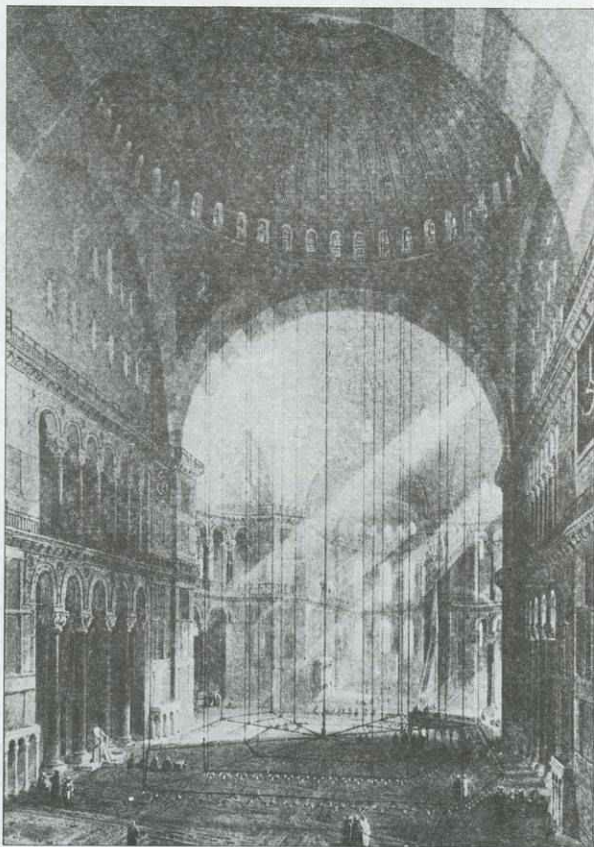
S engleskog prevela: Jelena Šerović



³ Videti *Kulture Istoka* 27, januar-mart 1991.

Religija i ekologija

Dušan Pajin



Unutrašnjost Aja Sofije (prema staroj gravuri)

U jesen 1986. godine Svetski fond za prirodu (World Wide Fund for Nature – WWF) je u Aziju i Italiju okupio predstavnike budizma, hrišćanstva, hinduizma, jevrejstva i islama da raspravljaju o problemima zaštite čovekove sredine iz ugla religijskih tradicija.

Imajući u vidu da su u nekim prilikama religijska učenja išla na ruku aktivnostima koje su vodile razaranju prirodne sredine i

prirodnih izvora, ideja je bila da se ljudi iz različitih religijskih tradicija suoče sa zajedničkim problemom očuvanja prirodne sredine, da sagledaju koji to pozitivni doprinosi i stavovi religija govore u prilog jedne ekološke svesti dorađe našem vremenu. Suočeni sa takvim izazovom, oni su uobičili platforme u kojima su objasnili koji aspekti religijskih učenja upućuju ka jednoj višoj eko-

loškoj svesti, a te platforme sabrane zajedno predstavljaju ono što je kasnije postalo poznato kao *Deklaracija iz Asizija*. To je inačurisalo osvešten i aktivan stav religijskih tradicija prema jednom od najvećih izazova za čovečanstvo, a s druge strane potkrepilo je duhovnu i etičku osnovu pokreta za očuvanje čovekove sredine. Na kraju, taj susret je pokazao i to da velike i uticajne religije današnjice imaju zajednički interes – jer je reč o interesu svih ljudi – da doprinesu jačanju ekološke svesti i pokreta za zaštitu sredine.

Istina je da u periodima ljudske istorije kad su se začinjale ove religije nisu postojali ekološki problemi i da je broj ljudi u pojedinim delovima sveta bio neuporedivo manji, što je značilo i to da je sredina bila mnogo manje ugrožena. Ali, izmenjene prilike nalažu da se religije suoče sa novim izazovima i – imajući u vidu osnove svojih učenja – artikulišu svoj izričit stav o tome, koji će vernicima dati osnovu i podsticaj za pozitivne akcije, ukazujući na čovekovu odgovornost za nastalu situaciju i njeno prevazilaženje, pošto sve religije upućuju čoveka da brine za svoju sredinu i druga bića. Na primer, u davna vremena kada je smrtnost bila veća i nijedan deo zemlje nije bio prenaseljen, religijski podsticaj na rađanje i množenje porodice je imao smisla. Danas, kada se broj stanovnika na zemlji približava broju od šest milijardi, a mnoga područja su već sad prenaseljena i ekološki iscrpljena, zadržavanje takvog stava i odbacivanje kontrole rađanja kao nesaglasne religijskim načelima značilo bi zanemarivanje smisla zbog doslovnosti, celine radi dela. S druge strane, postoji i niz drugih pitanja u kojima je stav religije značajan i u kojima je i lakše postići saglasnost. Generalno, reč je pre svega o tome da se sagleda i zauzme generalni stav – u kome će se složiti i ekološki pokret i religije – a to je da nastavljanje sadašnjih tendencija vodi čoveka u »zločin protiv svekolikog stvaranja i svih stvorenja«. To sagledavanje, u kome se slažu naučnici, filozofi i religijski mislioci, kaže da je čovečanstvo odgovorno ne samo za ubrzano uništavanje biljnih i životinjskih vrsta koje se sada odvija, nego i za proces uništavanja koji će tek uslediti i koji – samoublažki – znači patnju i smrt za velik broj ljudi, ako ne i za celo čovečanstvo. Sa religijskog stanovišta to znači da je čovek uzurpirao sebi pravo koje ima samo bog – da kao stvaralac odluči o uništenju svog dela. Sa ekološkog stanovišta to znači da je čovek – kao najsvesnije biće – umesto da bude čuvar i pastir svekolikog stvaranja i svih bića, zloupotrebio svoju moć postajući najveća štetočina planete, uništavajući pretpostavke opstanka za mnoga bića, pa i za samoga sebe. Umesto čuvara pretvorio se u dželata.

Ekološka svest u budizmu zasniva se na ideji o jedinstvu svih bića i nenasilju. Ključna ideja jeste sveopšta povezanost, koja je posebno karakteristična za organski svet i predstavlja srž ekologije, a ta ideja je posebno razvijana u poznom kineskom (hua-jen) budizmu. Četvrta (budističko-ekološka)

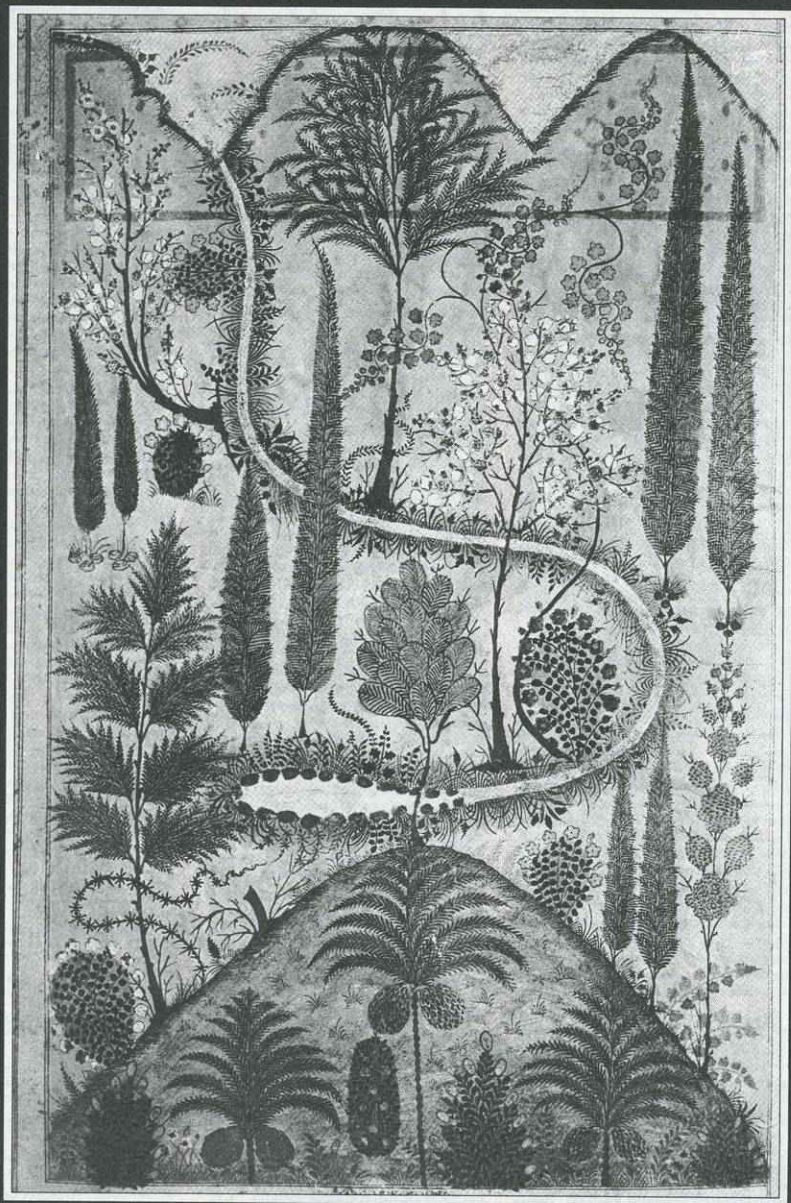
ideja jeste i načelo sveopšteg trpljenja (pat-nje), kao i s njom povezano saosećanje koje pobornici zaštite sredine kod današnjeg čoveka uspevaju da pobude i za živi svet na polovima (na primer, prikazujući bezdušno istrebljenje kolonija tuljana itd.). U osnovi, to se svodi na poštovanje svekolikog živog sveta nezavisno od toga da li data bića imaju važno mesto u očuvanju sredine.

Sa stanovišta hrišćanstva, čovek jeste postavljen iznad svih bića, ali mu nije dopušteno da upropasti božje delo stvaranja – naprotiv. Proces u kome rast broja ljudi vodi progresivnom uništavanju drugih vrsta i životne sredine sa povratnim razornim efektom i na samu ljudsku vrstu predstavlja izraz jedne dijabolične dijalektike, nezdravo bujanje čovečanstva koje se pretvara u rak živog sveta; kanceroznu izraslinu koja, uništavajući svog domaćina (prirodne resurse i ostali živi svet), srlja u vlastitu propast. Iako neke hrišćanske sekte teže ovo da tumače kao ispunjenje proročanstva o apokalipsi i sudnjem danu, vodeće hrišćanske crkve ne povezuju ekološku katastrofu sa apokalipsom nego smatraju takav smer suprotnim božjem planu.

Isto se može reći i za stanovište hinduizma, koji takođe poznaje velike cikluse nastanka i propasti univerzuma, ali oni se tiču kosmoloških ritmova, a ne ekološkog ruiranja jedne planete. Otuda ekološka neravnoteža koja postaje sve izrazitija u našem veku nije deo nekog šireg kosmološkog ciklusa propasti sveta, ili univerzuma, nego provokacija za koju krivicu snosi isključivo čovek. Istina je da postoji načelna mogućnost da živi svet na zemlji strada i zbog nekih geoloških ili kosmičkih incidenata (prošlost planete Zemlje beleži neke kataklizme u kojima je stradao značajan deo živog sveta), ali tada su u pitanju tzv. slepe sile, a ne posledica razmaha jedne žive vrste koja sebe smatra najsvesnijem, najinteligentnijom itd. Ono u čemu hinduizam i islam mogu da daju konkretan doprinos nije toliko opšti stav prema prirodi i životnoj sredini, nego uticaj na smanjenje priraštaja stanovništva, koji je naročito visok u islamskim područjima i često ima teške posledice i na ekonomski razvoj pojedinih zemalja i na ubrzano razaranje životne sredine, čak i u sredinama koje su industrijski i tehnološki nerazvijene.

U međuvremenu, od donošenja *Deklaracije iz Asizija*, uz navedenih pet religija u pokret i akcije zaštite sredine uključile su se organizacije i predstavnici drugih religija: džainisti, bahajci i sikhi. Od pravoslavnih crkava za sada je aktivan stav zauzela Grčka pravoslavna crkva i to i u svojim zajednicama na drugim kontinentima.





Iskušenja savremene arabistike

Darko Tanasković

Na predlog potpisnika ovih propratnih redova uz tri arabistička priloga koji slede, ugledna sarajevska izdavačka kuća »Svetlost« odlučila je svojevremeno da odavno uočenu prazninu u orijentalističkoj literaturi na našem jeziku popuni objavljivanjem srpskohrvatskog prevoda poznate *Arapske književnosti* vodećeg savremenog italijanskog arabiste Francëska Gabrijelija (r. 1904). Niko tada nije mogao ni slutiti da će pojava ove knjige (1985), pored neosporno uspešnog izvršavanja osnovne misije koja joj je bila namenjena, proizvesti i takve usputne efekte, podižući silnu prašinu u jugoslovenskoj arabistici, da se već danas može smatrati pravim događajem u našoj orijentalistici.

Sasvim neočekivano, mada, kako će se ubrzo pokazati, ne i neobjašnjivo, Gabrijelijev već klasični pregled istorije arapske književnosti, izazvao je, pored nekoliko umernih i uglavnom pozitivnih, i dva-tri krajnje simptomatična, izrazito kritički intonirana stručna odziva na stranicama nekih časopisa i na radio-talasma. Na račun jedne književnoistorijske sinteze, nastale pre ravno četiri decenije (1951) čije je visoko mesto u arabističkoj literaturi neopozivo potvrđeno, izrečeno je toliko načelnih i konkretnih zamerki i izliveno očigledno dugo prigušivane žuč protivnika i, silom prilika, prerušeniš saputnika naučne orijentalistike, da je svakome odmah moralo biti jasno da su Gabrijelij i njegova knjiga samo povod za izbijanje mnogo dublji ponorničkih neslaganja među jugoslovenskim orijentalistima. Svako javno očitavanje neslaganja u pitanjima nauke i struke, pogotovo ukoliko poprmi tok argumentovane akademske rasprave, potencijalno je plodonosno i valja ga, ne samo pozdraviti, već svim raspoloživim sredstvima podsticati i ohrabrivati.

Posle prvih kritičkih salvi, ispaljenih na Gabrijelijevu *Arapsku književnost* i na »krivce« za njeno pojavljivanje u srpskohrvatskom prevodu iz, doduše, zaglušujućeg, ali i prilično neubojitog »antievropocentričnog« oruđa (vid. npr. E. Duraković, *Književnost-uzanjanje istorije*, »Odjeka«, 39, 18, 1986, 24; S. Pavićević, *Poreklo arapskih pesnika*, »Kulture Istoka«, 6, 1985, 64–66), procenjeno je da je takvim »kritičarima« Francëska Gabrijelij već unapred najmeritornije sâm odgovorio svojom *Apologijom orijentalistike* iz 1965. godine, pa je taj njegov pleodoje za pravičnost u odnosu na modernu »nauku o Istoku« preveden i objavljen u sarajevskom »Odjeku« (40, 2, 1987, 8–9).

Neposredno podstaknut Gabrijelijevom uverljivoj »odbranom«, ubrzo je usledio, takođe na stranicama »odjeka« (40, 17, 1987), novi, ovoga puta (prividno) znatno ubojitiji, argumentovaniji i, što nije beznačajno, uobičajenom načinu akademske diskusije primereni »napad« iz pera dr Harisa Silajđićića, a pod naslovom *Evropocentrizam i orijentalistika*. Silajđićićev tekst zavređuje ozbiljnu analitičku pažnju, jer njime se ovaj samo pojava orijentalistički spor izričito smešta u širi vrednosni i ideološki kontekst. Prema Silajđićićevom mišljenju, naime, »prevod

Gabrijelijevog članka... pojavljuje se u momentu koji je obilježen pokušajima etičke i ideološke reafirmacije pozadine odnosa Zapada prema Istoku, koji se, nakon perioda aktivnog antikolonijalizma, nameće kao logična posledica uspona i dominacije neokolonijalizma u svim oblicima». Pojednostavljeno rečeno, osporavanje »istokocentričnih« i »islamocentričnih« zastranjivanja u obrušavanju na navodno, neizbežno evropocentričnu i kolonijalističku orijentalistiku (vid. npr. naš rad *Naličje prevaziženja evropocentrizma u jugoslovenskoj orijentalistici*, »Sveske Instituta za proučavanje nacionalnih odnosa«, 16–17, 1986, 307–324), zapravo bi bio samo jedan od oblika neokolonijalističke kontraofanzive posle smiraja razdoblja aktivnog antikolonijalizma. Nužan je, prema tome, neki novi »antineokolonijalistički« aktivizam i stalna budnost, jer Gabrijelij i njegovi krstaški sledbenici ne miruju. Orijentalistički »sloj Silajđićićeve argumentacije, iako neuporedivo koherentniji od nasumičnog zamahivanja njegovih prethodnika u našoj sredini, počiva, inače, na neodrživim i jednostranim premisama, tako da neminovno promašuje zadate naučne mete, odnosno pogada prazno. Zauzvrat, međutim, u ideološko-političkim i emocionalnim koordinatama predstava određene publike i njenog »horizonta očekivanja«, Silajđićićev antievropocentrični (ili, pre, antievropski i antiokeidetalni) diskurs nesumnjivo ostvaruje određeni učinak. Utoliko mu se i sa arabističke tačke gledišta mora posvetiti odgovarajuća demistifikatorska pažnja. Sva je prilika da će i ovoga puta sâm Francëska Gabrijelij, iako već pooldavno u dubokim godinama, biti kadar da se najuspešnije »odbrani«, branići istovremeno i dostojanstvo nauke kojoj je štedro posvetio čitav život. Bice to ujedno i najrečitiji komentar Silajđićićevog otpisivanja *Apologije orijentalistike* iz 1965., »s obzirom na sam fakticitet teksta i njegovu formalnu anahroničnost«. Čime objasniti »fakticitet« poziva upućenog velikom italijanskom arabisti da upravo on, sa visine svojih osam desetleća, 1986. godine bude prvi govornik na XIII Kongresu Udruženja evropskih arabista i islamista u Veneciji? Treba, očito, razlikovati starost od zastarelosti, a osobito od anahronizma, u smislu hronološke neusklađenosti, odnosno »dolazjenja u nevreme«...

Uz Gabrijeliju, reč je ovom prilikom data i dvojici njegovih nešto mlađih, ali podjednako uglednih i kompetentnih kolega, francuskim arabistima, Maksimu Rodinsonu i Andreu Mikelu, osvedočenim humanistima izostrnog kritičkog duha, orijentalistima širokih vidika, koje do sada ni ona najtendencioznija i najisključivija linija antizapadnog i antiracionalističkog osporavanja orijentalistike nije uspeła proglasiti neprijateljima islama i arapskog sveta ili, pak, agentima arogantnog neokolonijalizma i svet-skog cionizma.

Rasprava se nastavlja, a sva su mišljenja dobrodošla. Jer, iskušenja »osnovnih« rešis savremene arabistike nisu samo arabistički problem. Pogotovo ukoliko se konfliktina pozicija »arabisti(ka)–Arapi« ili »homo orientalisticus–homo orientalis« (vid. F. Maltī–Douglas, *In the Eyes of Others: the Middle Eastern Response and Reaction to Western Scholarship*, in: *As Others See Us*, New York, 1985, 43) od odnosa »Ja–Ono« uzgornog konzekventno izdići do relacije »Ja–Ti«, u skladu sa »dijaloškom stvarnošću susreta u sferi Između«, kako je to promišljao i naučavao Martin Buber. »Osnovne reči izgovaraju se bićem«.



Arabistika juče i danas

Frančesko Gabrieli

Motiv kome dugujem čast što ovde govorim prvi, otvarajući naš Kongres,¹ naime motiv podmaklih godina, nalazi se u osnovi mog letimičnog pregleda, sačinjava njegovu potku. Za onoga ko žade u moje godine, juče i danas jesu alfa i omega (ili, ako hoćete, *ypsilon*) života posvećenog bavljenju naukom, u našem slučaju arabistikom i islamistikom, koje obrazuju zajednički imenilac našeg udruženja i daju mu naziv. Nikako ne nameravam da vam dodijavam autobiografizam; pre bih da među svojim ličnim iskustvima u oblasti naše nauke probieram ona koja bi mogla posedovati vrednost opštih iskustava i održavati puteve mišljenja i povesti, koji nisu čisto akademске prirode, u ovom tegobnom stoleću što se bliži kraju. Reč je o evropskom mišljenju i povesti (budući da se ovde svi smatramo Evropljanima i tako se izjašnjavamo), sučeljenim s ujedno jedinstvenim i dvojakim svetom arapsstva i islama.

Posetio sam pre svega jučerašnjice, naime statusa i fizionomije internacionalne arabistike u prvim decenijama dvadesetog veka, pre I svetskog rata i posle njega, tokom dvadeset međuratnih godina. Kada bacim pogled na ono daleko jutro svog dana, na naše tadašnje učitelje, na predmete i metode proučavanja unutar naše discipline, čini mi se da opažam poslednji odraz (*Austrahlung*, kako bi rekli Nemci) pozitivističkog doba, što se iz stoleća koje mu pripada proteglo do početka našeg. Premda se u nekim aspektima evropski kulturni horizont menjao i širio (kod nas Italijana javila se idealistička revolucija), ipak je u našim proučavanjima odozdo pozitivistički pristup, o čijoj vrednosti sada ne bih sudio, već bih samo konstatovao i podvukao njegovo prisustvo i delotvornost. Susret s arapsko-islamskim svetom, kome danas mnogi pristupaju s lakim prtljagom novinskih informacija, tada se vršio posredstvom stroge lingvističke inicijacije, nezaboližnog uslova za svaki dalji napredak. Naš alat bile su klasične gramatike Wrighta,² Casparija,³ Socina,⁴ a uzbrat potom, u Italiji, pridružila im se i Vecchia Vaglieri,⁵ rečnici, kao tada već klasični Belot⁶ i Kazimirski,⁷ izveden iz razli-

venog Lanea⁸ i iz Dozija;⁹ istorije književnosti, impozantna građa u prvom Brockelmannu¹⁰ (tek tridesetih godina počeli su da se objavljuju i *Dodaci*), te nezadovoljavajući Huartov pregled,¹¹ koji je ubrzo prevazišao Nicholson.¹² Uoči prvog svetskog rata, kao stidljivi pokušaj međunarodne saradnje, pojavila se *Encyclopédie de l'Islam*¹³ koja će biti završena između dva rata, a obnovljena posle drugog.

Na koji je arapski jezik i arapsstvo svoja proučavanja usredsređivala ta najstarija evropska arabistika? U celini uzet (ovde se, naravno, bavim preovlađujućim i osnovnim pravcima, a ne zanimanjima i delom pojedinih naučnika) bile su to teme i vrednosti iz klasičnog (tj. srednjovekovnog) arapsstva, počev od njegovog čudesnog preludijuma, preislamske poezije, a potom je ta faza proučavanja obuhvatala još otprilike jedan milenijum. Arapsstvo je tada počinjalo s Imru'ul-Kajsum¹⁴ i praktično završavalo s Ibn Haldunom;¹⁵ stari Brockelmann je doduše neustrašivo nastavljao svoj *Nieder-gang der islamischen Literatur* sve do Napoleonomovog pohoda na Egipat i *bis zur Gegenwart*, ali je čitav devetnaesti vek zauzimao manje od stotina stranica. U tom trenutku i iz tog ugla posmatranja, arapski narodi su posle slavne prošlosti zapali u duboku letargiju i čini se da je malo ko slutio buđenje.

Nama, koji smo doživeli ono što se potom zbililo, to pozitivističko gledište iz devetnaestog veka izgleda neobično, bezmalo patetično, usko i parcijalno, no retki su ljudi kojima je dato da naslute i predvide budućnost. Da naše vrednovanje tj. jučerašnjice (za koju je vezana naša mladost) ne bi ostalo maglovito, podsetimo i sebe i onog kome je to potrebno da su u toj fazi postavljali žv-

rsti temelji svakog našeg naučnog dodira s jezikom *dad*¹⁶ i s njegovom baštinom, dragocenom za svetsku kulturu. U to »juče«, pa i u »prekjuče«, koje je nerazlučivi deo te jučerašnjice, smestaju se velika klasična izdanja moderne arabistike, od lajdenskog Tabarija¹⁷ do indeksa Aganija,¹⁸ od Hamase Freitag¹⁹ do *Naga* id Bevana,²⁰ te do Bibliotheca Geographorum Arabicorum, Arabico-hispanica, Arabo-Sicula i serije Gibb Memorial²¹ sva ta dela su za nas starije predstavljala *livres de chevet* našeg naučnog obrazovanja u decenijama koje su, ovaj, sve dalje. Došavši skoro do kraja naše parabole, ne odričemo se tog našeg ranog obrazovanja i ne zaboravljamo ga; s poštovanjem i zahvalnošću mislimo na one ljude – od kojih smo samo nekolicinu uspeali da lično upoznamo – što su temeljito iskrili dotad nepristupačno polje i dali nam podsticaj i sredstva da ga obradimo. Ako mi dopustite da izrazim jedno lično verovanje, rekao bih da, što se mene tiče, ostajem veran i sklon upravo tim jučerašnjim ljudima, od kojih se nova pokoljenja danas olako i preterano odvajaju.

Od tih *šejhova*, Theodor Nöldeke²² je čovek koga bih najviše voleo da sam upoznao, a događalo se da o njemu na samim ovim našim kongresima slušam – te da potom, kod drugog autora, i čitam, u zborniku posvećenom, na žalost, baš meni – teške i arogantne ironične izjave, potekle od onih koji su sva-

¹⁶ Arapi su svoj jezik rado nazivali »lugat ad-dād«, prema emfatičkom zubnom glasu »d«, za koji su verovali da postoji jedino u sastavu njegovog konstantuma i da ga stranci nisu u stanju pravilno izgovoriti (vid. S. Janković, *Arapski jezik u osnovama arapskog pisma*, Sarajevo, 1987, 80).

¹⁷ Monumentalno klasično izdanje hronike arapskog istoričara Tabarija (umro 923) *Kitāb al-hiṣn al-ʿarṣi wa al-mulūk*, koje je, pod naslovom *Annales quos scripsit Abū Djafar Mohammed Ibn Djafar at-Tabari*, I–XV, u Lajdenu izmešano 1879. i 1901. objavio holandski orijentalist M. J. de Goeje (1836–1909).

¹⁸ Reč je o alfabetaru koji je sastavio i objavio (1895–1900) italijanski arabist I. Guidi (1844–1935), a bez kojeg je praktično nemoguće naučno konsultovati veliki zbornik »navpae *Kitāb al-aḡnāʾi al-bulārādī al-isfahānī* (umro 967).

¹⁹ Klasično dvotomno kritičko izdanje čuvene antologije-divana Abū Tanama *Al-Hamāsi* (Bonn, 1828–1847), čiji je priredilac veliki nemački arabist G. W. Freytag (1788–1861).

²⁰ Zbirka poznatih stihovanih »utuka« (*nagāʾid*) između vodećih pesnika omajadskog perioda, Ferzede-ka (641–732) i Džerira (653–733) – trotomno kritičko izdanje A. A. Bevana (Lajden, 1905–1912).

²¹ Klasična filološka izdanja evropske orijentalistike.

²² Nemač Th. Nöldeke (1836–1931), jedan od najsvetstarijih i najznačajnijih orijentalista svih vremena.

¹ Uvodno izlaganje F. Gabrieli na XIII Kongresu Evropskog saveza arabista i islamista (UEAI), održanom u Veneciji od 29. 9. do 4. 10. 1986. godine; tekst *Arabistica di ieri e di oggi* objavljen je u časopisu *Quaderni di studi arabi*, 5–6, 1987–1988, 6–11, zajedno sa ostalim radovima sa Kongresa.

² W. Wright, *A Grammar of the arabic language I–II*, Cambridge, 1859, 1862.

³ L. Vecchia Vaglieri, *Grammatica teorico-pratica della lingua araba I–II*, Roma, 1936, 1961.

⁴ C. P. Caspari, *Arabische Grammatik*, prvo izdanje ove čuvene grammatike objavljeno je na latinskom 1848. godine, a kasnije je prevedeno, uz brojne dorade, i na francuski i engleski jezik.

⁵ A. Socin, *Arabische Grammatik*, Wiesbaden, 1885.

⁶ J. B. Belot, *Vocabulaire arabe-français à l'usage des étudiants*, Beyrouth, 1883.

⁷ A. de Biberstein Kazimirski, *Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe I–II*, Paris, 1846, 1860.

⁸ E. W. Lane, *Maddu'l-Kamooz. An arabic-english lexicon, derived from the best and the most copious eastern sources I–VIII*, London, 1863–1893.

⁹ R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes I–II*, Leyde, 1881.

¹⁰ C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur I–II*, Weimar–Berlin, 1898, 1902.

¹¹ C. Huart, *Littérature arabe*, Paris, 1902.

¹² R. A. Nicholson, *A Literary history of the Arabs*, Cambridge, 1907.

¹³ *Encyclopédie de l'Islam I–F*, Leyde–Paris, 1913–1934, 1938; *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition*, Leyde–Paris, od 1954 (paralelno i englesko izdanje).

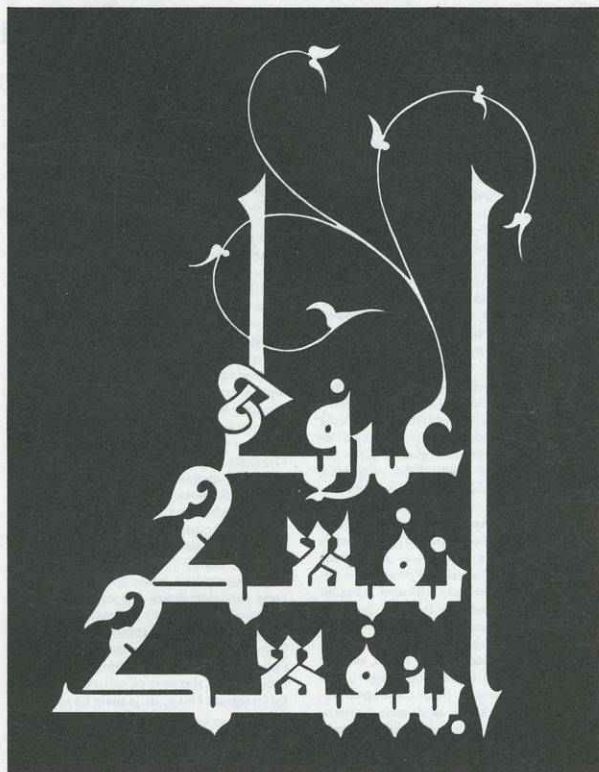
¹⁴ Najtveniji arabski predislamski pesnik.

¹⁵ Ibn Haldun (1332–1406), veliki arapski istoričar, tvorac originalne koncepcije sociološki zasnovanog cikličnog tumačenja istorijskog razvoja.

kako nisu ni blizu po vrednosti. Isto se može reći za Goldzihera,²³ o čijim smo ljudskim slabostima i nesrećama sada već dovoljno saznali iz njegovog dnevnika, ali veličina njega kao istoričara islama ostaje nedirnuta za svakog ko ima osećanje mere i zavora.

Uostalom, ostaviću sada po strani lični i humani lik tih učitelja, kojima ću kasnije morati vratiti, kada budem govorio o italijanskoj arabistici. Osmotrim li ono što ih je zanimalo i pravce koje oni predstavljaju, čini mi se da zapažam neku pretežno filološku fazu, od začetnika Reiskea²⁴ do velikog De Sacyja,²⁵ dok je njen vrhunac u pogledu izdavanja tekstova dostigao M. J. de Goeje, Fleischer²⁶ druge polovine devetnaestog veka. Wellhausen²⁷ i Lammens,²⁸ Amari²⁹ i Caetani³⁰ toj većinom filološkoj i književnoj struji uz bok stavljaju drugu, zasnovanu na istorijskom proučavanju drevnog arapskog i islama, koja s Goldziherom, a potom s Beckerom³¹ i Snouckom Hurgronjeom,³² Massignonom³³ i Ritterom³⁴ u središte svog istraživanja postavlja religiozni element, te zadobija gotovo autonomno dostojanstvo islamistike.

Čitav ovaj naučni posao – čiji nam je povest analitički prikazala lepa Frückova knjiga (*Die arabischen Studien in Europa*, 1955) – obavljen je uglavnom do polovine našeg veka, bez jačih otpora i reakcija od strane modernog arapskog i modernog islama, upravo zato što su oni dugo ostali izvan horizonta naših prethodnika. Podsetiću samo na jedan izuzetak, oštro arapsko protivljenje, dvadesetih godina našeg veka, da se u egipatsku Arapsku akademiju primi Wensinck,³⁵ pošto su ortodoksni muslimani smatrali uvredljivim jedan njegov napis o Abrahamu u *Encyclopédie de l'Islam*. Među-



Kaligrafija

tim, ponavljam, ako izuzmemo poneki usamljeni slučaj, jučerašnja arabistika nije uopšte brinula o tome šta će Arapi, i muslimani uopšte, misliti i zameriti povodom njenih istraživanja. Ona su, kao što sam već rekao, gotovo uvek naginjala prošlosti tog sveta, koji je još snivao, ili se tek budio iz dugog sna.

Zanimarimo li filološku tehniku, estetsko vrednovanje arapskih književnih vrednosti, kao i filozofsko i istorijsko vrednovanje srednjovekovnog arapskog, uključivalo se, možda pomalo anahrono, u okvire evropske misli, kojoj je savremeni Istok u suštini ostajao tuđ. Činilo se da u mirnim (barem na površini) vodama orijentalnog ribnjaka ribe spavaju ili se jedva, tromo kreću (moja metafora potiče od jedne doskočice Bernarda Lewisa³⁶ povodom arabičkih kongresa s

Arapima ili bez njih: »Na ihtiološki kongres«, rekao je on, »obično se ne pozivaju ribe...«). Dremeljive ribe sada su se probudile, a njihov aktivni doprinos u proučavanju vlastite prošlosti, kao i u savremenim strastima, sačinjava prelazak od jučerašnjice ka današnjici u našem izlaganju.

Dakle, između one prošlosti i ove sadašnjosti arabistike pojavila se *Nahda*, arapski Preporod u dvadesetom veku. On je započeo još u drugoj polovini devetnaestog veka, kada arapsko uspostavlja strasni kontakt s kulturom i civilizacijom Zapada, a o načinima na koje se razvijao i o vidovima koje je poprimio ovde svakako nije potrebno govoriti; pre mnogo godina pokušao sam da ih naznačim u jednoj knjižici o kojoj se mnogo diskutovalo (*Risorgimento arabo*, 1958). Iz ugla arapskih studija, jedna stvar mi se čini veoma važnom: to je izrazito politički momenat tog Preporoda, odakle potiče današnja uzburkana istorija, a uz njega, tačnije još pre njega, kao prethodnica, stiglo je duhovno, poetsko, književno buđenje, koje traje

²³ Madarski Jevrejin I. Goldziher (1850–1921), veliki islamist.

²⁴ J. J. Reiske (1716–1774), nemački orijentalist.

²⁵ A. I. Silvestre de Sacy (1758–1838), veliki francuski arabist, naročito zaslužan kao utemeljitelj gramatičkih studija arapskog jezika u Evropi.

²⁶ H. L. Fleischer (1801–1888), veliki nemački arabist.

²⁷ J. Wellhausen (1844–1918), nemački judaist i islamist.

²⁸ H. Lammens (1862–1937), belgijski jezuit, pronalilvi islamist, za koga mnogi, osobito u islamskom svetu, drže da je bio tendenciozno nenaklonjen islamu.

²⁹ M. Amari (1806–1889), italijanski orijentalist, izuzetno zaslužan za upoznavanje islamske prošlosti Sicilije.

³⁰ L. Caetani (1865–1935), veliki italijanski istoričar ranog islama.

³¹ C. H. Becker (1876–1933), nemački islamist.

³² Ch. S. Hurgronje (1857–1936), veliki, izrazito originalni i donekle protivitečni holandski islamist.

³³ L. Massignon (1883–1962), vodeći francuski islamist prve polovine XX veka.

³⁴ H. Ritter (1892–1971), svestrani nemački orijentalist.

³⁵ A. J. Wensinck (1882–1939), holandski islamist i semitist velikog ugleda.

³⁶ Jedan od vodećih islamista današnjice, česta meta muslimanskog osporavanja, ušed navodno cionističkih i evropsocentričnih stavova; vid. razgovor sa njim u »Kulturama islama« (VII, 24, 1990, 56–58).

već čitavo stoeleće. Književno i religiozno buđenje u Egiptu krajem devetnaestog veka, »sirjsko-američka« pesnička škola, o kojoj početkom veka piše Kračkovski,³⁷ kulturna pozapadnjačenost arapske buržoazije pre i posle prvog svetskog rata, otvorili su nove prostore za neposredno umetničko širenje modernog arapskog, a za njegovo proučavanje i ocenu od strane evropske arabistike. Jedva da je potrebno nabrojati imena onih koji su, u njenom otkrivanju, prvi otkrivali i pokazivali taj horizont, proširen u odnosu na dotad obrađivane oblasti: Kračkovski u Rusiji, Kampffmeyer³⁸ u Nemačkoj, Gibb³⁹ u Engleskoj; u narednim decenijama pridružilo im se mnoštvo istraživača. Novorapska književnost danas je postala sastavni deo svetske književnosti, a njeno proučavanje privlačilo je i još uvek privlači sve veći broj evropskih arabista, možda i nauštrb klasične arapske književnosti, koja je, kao što smo videli, jedina zanimala prethodne generacije. Sumarne završne naznake u starom Brockelmannu kasnije su razvijane na sasvim drukčijem nivou u dodatnim tomovima; usledile su sve dublje i sve sadržajnije kritičke rasprave, sve do istorija književnosti u potpunosti posvećenih toj temi, poput *Introducción a la literatura árabe moderna* (1974) Španca Martíneza Montaveza i izvrsnog Wehrovo rečnika,⁴⁰ dok nas prikladni bibliografski bilteni, npr. odlični *Mideo* P. Anawatija,⁴¹ obavestavaju o bogatoj savremenoj produkciji, barem u području istočnog arapskog sveta.

Danas, bar u Italiji, ta – da je tako nazovemo – neo-arabistika prevladuje u odnosu na nekadašnje usmerenje i njena nesumnjiva zasluga jeste u poimanju nove književne realnosti arapskog sveta, a potonja je, po našem skromnom mišljenju, najzreplija pozitivnost rečene *Nahde*. Razaznati i analizovati poetske i uopšte umetničke vrednosti današnjeg arapskog, tako različitog od prohujalog, čiji je ono ipak ljubomorni čuvar, predstavlja privlačan zadatak; kome se posvećuju mnoge naše mlade kolege. Opasnost je za neo-arabiste, a pokatkad i njihova slabost, kao što sam na početku napomenuo, leži u njihovom manjem poznavanju samih izvora arapskog, njegovog drevnog jezika, njegove drevne istorije i vere. Neka mi se ne uzme za zlo sumnja u stepen onoga što bi neki od savremenih eksperata za Bliski istok, sa svom njegovom

političkom, sociološkom i ekonomskom problematikom, bili kadri da razumeju čitajući stihove iz *Džahilije*,⁴² ili neku al-Džahizovu⁴³ stranicu. No svako ima svoj zanat, samo što valja da prizna i poštuje njegove granice.

Još je važniji i delikatniji problem odnosa između naše arabistike, stare i nove, i nastrojenosti »riba«, koje su prvo u miru proučavane, a sada ihtiolozima osporavaju kompetentnost i dobronamernost u njihovoj vlastitoj oblasti. Lako je učiti da aludiram na talas antiorijentalizma, koji se pojavio i danas već raširio u velikom delu arapske inteligencije, tu i tamo uz dvosmislenu podršku samih orijentalista. Nedavno izašla knjiga Edwarda Saïda⁴⁴ (koji je orijentalnog porekla i nije orijentalista, ali je nadahnut svetim žarom obešćevanja evropskog orijentalizma) nije ništa drugo do najangažovaniji *chahier de doléances* koji arapska strana upućuje zapadnoj nauci o istočnim kulturama (možemo tu uvrstiti i optužnicu Anvara Abdel Maleka⁴⁵ upućenu na adresu »orientalizme en crise«, kritike što ih A. Laroui upućuje islamističkom opusu pokojnog Crunebauma,⁴⁶ i još mnogo drugih, manje ili više komponentnih i inteligentnih dijatriba u savremenoj arapskoj publicistici). Odgovorati su im, manje ili više delotvorno, razni advokati-branici iz naše korporacije, a među njima i onaj ko vam se sada obraća,⁴⁷ zasigurno ne nameravajući da ovde ponovo otvori i razvije raspravu.

Kao i uvek, optužnica – uopšte uzev, po našem mišljenju, neopravdana i lažna – ipak u sebi sadrži i nešto istine, i to kada osuđuje rasne predrasde iz prošlosti (*inégalité des races humaines*) i šurovanje nauke s kolonijalnom politikom – a to se ponekad zaista dešavalo. Pošto smo to ustanovili, neka mi bude dopušteno da se ukratko osvrnem na toliko zloupotrebljavanu optužbu za »evropocentrizam«, koja se upućuje evropskom naučnom istraživanju istočnih kultura, posebno arapsko-islamske. Ako se pod evropocentrizmom podrazumeva principijelno nerazumevanje zbilje Istoka, ili njena pogrešna interpretacija, u funkciji evropske zbilje i interesa, te se žalbe mogu i moraju prihvatiti. Međutim, ako se upotrebom tog termina želi našoj nauci prebaciti to što posmatra i vrednuje Istok, prošli i sadašnji, u svetlu zapadne istorijske misli i etičko-političke svesti, čini nam se da je to pravo i dužnost nas kao mislilaca. Naša misao se samo u »geografskom« smislu može nazvati zapadnom. Ona je zapravo uzvišeni plod evropskog

spekulativnog truda čitavog čovečanstva koji se nekada na Istoku itekako blistavo ispoljavao; nije naša zasluga, niti krivica, što se kasnije ova svetska civilizacija pomerila na ovaj stari kontinent i njegov živihihi porod s druge strane Okeana. No ovde primećujem da sam prizvao đavola, mada ga nisam imenovao: *naudu billahi min aš-šaytani r-ŕaġimi*.⁴⁸ Š ovom aptropejskom formulom napustimo pogibeljni teren na koji smo kročili bez ikakve izazivačke zlobe.

Do sada sam pomenuo, bez naročitog reda, neke evropske učitelje svih nas; većinom, prema zahtevima hronologije, čelnike škola stare arabistike. Dovoljno mi da, zaključujući ove letimične napomene, opširnije podsetim na trojicu italijanskih *al lam* (= velikana) u našoj nauci: imao sam čast da mi oni pre šezdeset godina budu učitelji, a sad ih već malo kolega neposredno pamti. Ta trojica su: Carlo Alfonso Nallino,⁴⁹ Michelangelo Guidi⁵⁰ i Giorgio Levi Della Vida⁵¹ i o njima bih rekao par reči, u želji da im ocrtam fizionomiju, u vezi s ovde naznačenom podelom na staru i novu arabističku školu, kako u Italiji, tako i u Evropi. Od njih trojice najstariji je Nallino, koji se isključivo zbog svojih godina u potpunosti svrstava među *muqaddimim*, dakle ne zbog toga što bi se njegovo učenje – u kome je želja da o Arapiima što više sazna – zatvorilo pred današnjim arapskom. Dovoljno je setiti se da njemu dugujemo osnivanje Orientalnog instituta, posvećenog savremenom islamskom svetu, a uređivao je i časopis »Oriente Moderno«, koji se danas gasi, ali je šezdeset godina pružao dragocene informacije o savremenom arapsko-islamskom svetu. Velikog Nallina uvrstio sam u staru školu zato što se najdublje zanimao za klasični period Islama, od Kurana do al-Battanija,⁵² *Sire*,⁵³ do srednjovekovnog prava i mistike, koju je neumorno istraživao. Prema današnjem arapskom preporodu on je, odnoseći se uvek i prema svima pomalo hladno, bio veoma hladan, i da je još proživio (umro je 1938, u šezdeset šestoj godini) ne znam kako bi ocenio burna zbivanja u krilu vaskrslog arapskog, posle drugog svetskog rata. No, uspomena na njega i njegov primer zauzimali su u nama površnost i podsticali nas da težimo preciznoj i potpunoj informaciji, jasnoći izlaganja svake teme. On se malo zanimao za književnost i umetnost, a mnogo za nauku, filologiju, pravo, o čemu svedoči posthumni zbornik njegovih radova. Ostavio je još jedan post-

³⁷ I. J. Kračkovski (1883–1951), veliki ruski arabist; vid. njegove jedinstvene naučne memoare *Nad arapskim rukopisima* (prev. V. Osirov), Sarajevo, Treći program Radio Sarajeva, 1983.

³⁸ G. Kampffmeyer (1864–1936).

³⁹ H. A. R. Gibb (1895–1971).

⁴⁰ H. Wehr (1909–1981), *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart* (1952); mnogo je poznatije prošireno i više puta prečampavano englesko izdanje ovog rečnika *A Dictionary of modern written arabic* (1961).

⁴¹ »Melanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire«; C. C. Anawati (r. 1905); islamist, direktor Dominikanskog orijentalističkog instituta u Kairu i urednik njegovog naučnog glasila.

⁴² Predislamski period Arabije.

⁴³ Čuveni arapski prozni pisac i mislilac iz IX veka n. e.

⁴⁴ E. Saïd, *Orientalism*, London, 1978.

⁴⁵ A. Abdel Malek, *L'Orientalisme en crise*, »Diogenes«, 44, 1963, 109–142.

⁴⁶ A. Laroui, *La crise des intellectuels arabes. Traditionnalisme ou historicisme*, Paris, 1974.

⁴⁷ Vid. srpskohrvatski prevod tog Gabrijeljevog polemičkog napisa: *Apologija orijentalistike*, »Odjek«, 40, 2, 1987, 8–9.

⁴⁸ »Utičemo se Alahu od prokletog šejtana«, u smislu »Sačuvaj nas, Bože, od napasti!«

⁴⁹ C. A. Nallino je bio rođen 1872. godine, što ga svrstava među *prethodnike* nove generacije italijanskih arabista.

⁵⁰ M. Guidi (1886–1940), sin I. Guidija; termin *muḥaddam* označavaju su u istoriji arapske književnosti pesnici koji su živeli na razmeđu predislamskog i islamskog doba.

⁵¹ G. Levi Della Vida (1886–1967).

⁵² Abu Abdalrah Muhamed al-Batani (858?–929?), Evropski poznat kao Albatagnius, jedan od najpoznatijih starih arapskih astronoma.

⁵³ *Životopis* verovesnika Muhameda.

humni dar našoj nauci, kćerku Mariju, koja je pošla očevim tragom i zasluzila da je s poštovanjem pomenemo upravo ovde, gde je bila pravi začetnik arapskih studija, stvorivši ih bezmalo ni iz čega, i za sobom ostavila školu učenika, koji je se s ljubavlju sećaju.

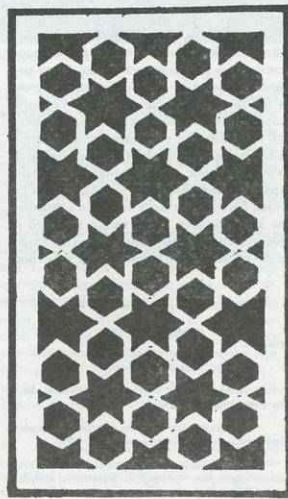
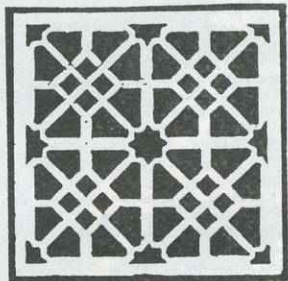
Drugi od moja tri učitelja, Michelangelo Guidi, budi u meni patetične, pomalo onepokojavajuće uspomene, zbog potencijalne duhovne bliskosti koja je mogla da nas sjeđini, a nije, i ne nameravam da sada pričam o tome. On je imao, između ostalog i kao nasleđe od oca, izuzetno solidno tradicionalno arabističko obrazovanje (gramatika, metrika, *adab*) i latio se verske istorije islama kao moderni vernik i sjajni poznavalac istočnog hrišćanstva. Dodir s arapstvom naših dana, koji do Nallina nije dopirao, Guidi je tražio i proživljavao s ljudskom toplinom, radoznom simpatijom, često boraveći na arapskom tlu. Njegov senzibilitet i bogata književna kultura priveli su ga bavljenju nekim figurama i delima *Nahde*, te bih konačno mogao reći da je bio *muhadram*, da je pripadao obema školama.

Treći po hronološkom redu, ali prvi u mom toplom sećanju, u ovaj troj učitelja ulazi i Giorgio Levi Della Vida, koji je ovde u Veneciji ugledao svetlo dana pre ravno sto godina (održali smo mu komemoraciju u Akademiji Linkeja (Accademia dei Lincei) i održaćemo još jednu, iduće godine, povodom dvadesetogodišnjice njegove smrti). On je živio i predavao u Torinu, u Rimu, u Americi, i svugde je širio svetlost svog znanja i svoje izuzetne humane ličnosti. U njemu su u skladnoj sintezi prebivali interesi i sposobnosti što se obično ne nalaze zajedno: stroga filološka disciplina i nalinijska skrupuloznost erudicije, uz širok istorijski uvid i istančani književni ukus. Dvojako je bilo i polje na kome je primenjivao ta svojstva: opšta semitistika, posebno hebrejski, sirijski, i arabistika, s čitavim njenim islamskim svetom, modernim i drevnim. U izučavanju potonjeg dostigao je najviše domete, bavio se ondašnjim istorijskim zbivanjima (nadovezujući se pre na impozantno delo Leonaca Caetanija no na Guidija i Nallina, koji su se za to slabo zanimali), uz savršenu akribičnost objavio nekoliko teških tekstova (dve poetsko-starinarske rasprave o hipolotiji), brižljivo i kao pravi erudit sačinio je kataloge rukopisa, a ujedno je uživao – i pružao uživanje – u sočnim prevodima primera iz najstarije poezije, čiji je izvanredan poznavalac bio. Istovremeno, bio je otvoren za internacionalne probleme našeg vremena, među kojima je bilo i moderno arapstvo, o njima je pisao i razgovarao sa svojim prijateljima, izuzetno trezveno i mudro. Svaki interes i sud Levija Della Vide usmeravala su vera u ljudsku razboritost i ljubav prema slobodi, o čemu njegov život svedoči primera koji se pamte. Istu tu veru i ljubav umeo je da, ne postavljajući se nikada kao učitelj, prenese, čvrsto ih usadivši, onome ko je bio njegov učenik, a ovde se seća njegovog neiscrpnog znanja i isto tako neizmernu plemenitosti i dobrote. I on je, dakle, bio *muhadram*, ali se, vladajući starim, nije

priklonio novom iz žudnje za novinom i iz političke pristrasnosti, već u svetlosti onih uzvišenih zahteva o kojima sam govorio i kojima je prožet ne samo kao naučnik, već i kao celovito ljudsko biće. Onaj ko se dičio njegovim plemenitim prijateljstvom za njegovu života, a sada čuva smernu uspomenu na njega, raduje se što njegovim imenom i dragim likom okončava uvod u kongres posvećen našoj nauci, i to upravo ovde, u njegovom rodnom gradu i tokom njegove stogodišnjice.

prevod: Milana Piletić

napomene i objašnjenja:
Darko Tanasković



Kako izučavati Istok

Razgovor sa francuskim orijentalistom Maksimom Rodinsonom

Razgovor sa Maksimom Rodinsonom ima posebnu draž. On je predvodio jednu idejnu struju o kojoj se mnogo pisalo posle drugog svetskog rata, a i danas se još uvek piše. Odličan je poznavalac problema sa kojima se suočava arapski svet. Međutim, to nije rezultat samo studija koje je napisao na ovu temu (*Izrael i arapski otpor*, 1968, *Arap*, 1979, *Opčinjenost islamom*, 1980), već i dugogodišnje boravka u arapskim zemljama i pomnog praćenja arapskog načina života.

Dočekao nas je u svom pariskom stanu, u prostoriji prepunoj starih i novih knjiga. Rodinson je rođen u Francuskoj 1915. Majka mu je bila Poljakinja, a otac Rus. Rano je osenio ljubav prema istočnim civilizacijama. Počeo je da izučava istočne jezike. Pored arapskog, savršeno poznaje turski i etiopski jezik.

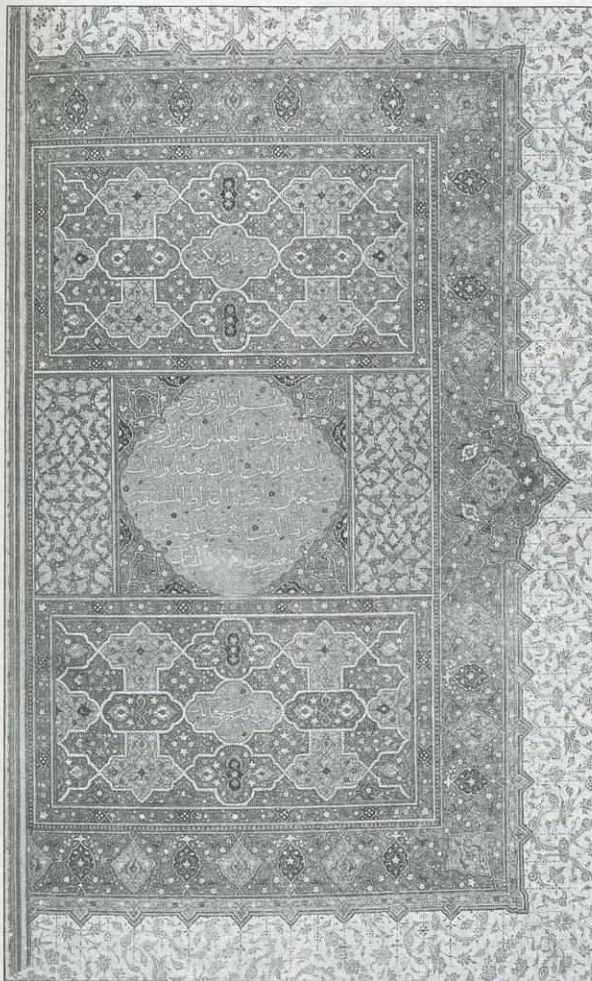
Sledi razgovor koji smo vodili sa njim.

Dokle je stigao savremeni pokret orijentalistike?

Da bi stvari bile jasnije, smatram da bi termin-orijentalistika trebalo zameniti izrazom orijentalne (istočne) studije. Naime, u nekim arapskim listovima se govori o orijentalistici kao o nekom pokretu poput protestantskog ili marksističkog, ili kao o nekoj nauci, poput fizike ili hemije. Međutim, ja se ne slažem sa tim. Ova rasprava o pitanjima orijentalistike biće sasvim beskorisna ukoliko stvari ne postavimo na svoje mesto i ukoliko zaista ne shvatimo suštinu ovih orijentalnih studija. Često se može čuti: »Orijentalistika je zapadna prevara« ili »Orijentalistika je sredstvo za ostvarenje kolonijalizma«, ali to su besmislene devize, po kojima izučavanje Istoka nije osnovni cilj orijentalistike.

Da li se u savremenim proučavanjima Istoka koriste novi metodi naučnog istraživanja i nove teorije iz sociologije.

Sigurno je da veliki napredak humanističkih nauka doprinosi orijentalističkim studijama. Navešću jedan jednostavan primer. U vreme Napoleonovog napada na Egipat, naučnici koji su bili u pratnji sakupili su izvestan broj zvaničnih dokumenata sa podacima o radanju i umiranju. Međutim, u XIX veku demografija još nije bila razvijena nauka, pa



Illuminacija iz Kurana, (XI vek)

nije bila u stanju da iskoristi ovo značajno bogatstvo. Tako su ovi dokumenti ostali zarobljeni u sanducima i prašini sve do kraja druge polovine ovog veka, kada ih je ova nauka spasla. Njihovim proučavanjem je stečena jasna predstava o egipatskoj demografskoj strukturi u vreme Napoleonovog osvajanja. Određen je prosečan broj umrlih i rođenih i izvedeni su neki zaključci o načinu života u Egiptu.

Ovaj primer je dobar pokazatelj novog doprinosa različitih nauka izučavanju istoč-

nih civilizacija. Postoji još jedno važno pitanje koje treba uzeti u obzir pri razmatranju orijentalističkih studija. U prošlom veku su po tradiciji sva izučavanja istočnih društava, pa i izučavanje arapskog društva, bila zasnovana na rasnom principu. Po meni, ovo je sasvim prirodna stvar. To je krajnji rezultat ondašnjeg naučnog razvoja. U ono vreme je čitav svet razmišljao o rasi, ne samo kada se radilo o Istoku ili pak o Americi, već i u izučavanju evropskih etničkih grupa. Posle ovoga su otkriveni razvijeniji metodi nauč-

nog izučavanja, pa se istraživači nisu više oslanjali samo na rasni princip. Svima je poznato kakvu je burnu reakciju izazvao pojam »rasni« u prvoj polovini ovog veka.

U svakom slučaju, teško je pomisliti da ta reakcija, koja je usledila posle drugog svet-skog rata, nije ispravna. Međutim, ja smatram, na primer, da se Japanci razlikuju od Francuza i to je očigledno. Na osnovu toga mogu izvući neke zaključke. Ipak, teško breme prošlosti, pogrešni i opasni zaključci nekih izučavanja, a možda i strah, brzo su osporili ovaj rasni element. Moramo objasniti ovu suprotnost, a da pri tome ne zapadnemo u klopku rasizma. Naš zadatak je samo vraćanje rasnom elementu mesta koje mu pripada, s ciljem da obogatimo naše saznanje.

Zar ne mislite da najveći problem u izučavanjima Istoka nastaje zbog toga što neki istraživači primenjuju zapadne metode i izučavanju naših arapskih društava?

Izučavanja Istoka kojima se bave strani naučnici pretrpela su uticaj kulture i nasleđa njihovih zemalja. Moramo biti oprezni u donošenju konačnih zaključaka, jer su ideje u srednjovekovnoj Evropi bile uslovljene pripadnošću hrišćanstvu. Mi smo sledbenici hrišćanstva, a oni islama. Međutim, u šestnaestom veku se dogodio preporod, dogodio se Volter, Zapad je sve manje uslovljen hrišćanstvom. Ovim se тумачи novonastalo interesovanje za druge civilizacije, koje nije uvek bilo praćeno ushićenošću religijama tih civilizacija. Veliki broj istraživača su bili ateisti, pa otuda dolazi i njihov stav neodobravanja islama.

Pošto istraživač trpi uticaj svoje sredine, bio je sklon evropskom modelu mišljenja. Mislim da je to sasvim prirodna stvar, s obzirom na to da je evropska civilizacija u ono vreme bila superiorna u odnosu na ostale civilizacije. Evropska premoć je bila zajednički imenitelj evropskih zemalja, pa su stanovnici Evrope bili čvrsto ubeđeni u superiornost svoje civilizacije. Oni koji su izučavali istočne civilizacije nisu bili drugačiji od ostalih, osim malobrojne grupe koja se pobunila protiv teorije o evropskoj premoći. Ti istraživači su postali istinski poklonici istočnih kultura. Treba istaći da njihova dela omogućavaju pružanje otpora argumentima vremena...

Šta mislite o teoriji Edvarda Saída i njegovoj kritici zapadnog modela izučavanja arapskog sveta?

Ponoviću nešto što je jednom rekao sam Edvard Said: »Ja (Said) i Rodinson ne govorimo o istoj stvari. Rodinson govori o proučavanju Istoka, a ja o ideologijama koje stoje iza ovih proučavanja. Ima istine u ovoj Saidovoj izjavi, jer je vladajuća ideologija u periodu od 1880. do 1910. bila uslovljena iskazivanjem lojalnosti evropskom kolonijalizmu i to se ne može poreći. Međutim, ogrešili bismo se o istinu ukoliko bismo smatrali da su sva proučavanja Istoka zapala u ovu klopku.

Said govori o francuskoj i engleskoj orijentalistici. U ono vreme su Francuska i Engleska bile kolonijalističke države. Međutim, on zanemaruje ulogu nemačkih, švedskih, danskih i italijanskih orijentalista, koji su obavili važna proučavanja arapske poezije, gramatike i filozofije, mada njihove zemlje nisu imale nikakve kolonijalističke ambicije u arapskom svetu. Lako je izdvojiti francusku i englesku orijentalistiku i tvrditi da su one prokrčile put francuskom i engleskom kolonijalizmu. Shvatam da Arapin koji se ponosi pripadnošću svojoj naciji neće osuditi Francuza ili Engleza koji ima isti takav odnos prema svojoj naciji.

Međutim, postoji ogromna razlika između arapskog nacionalnog osećaja usmerenog protiv kolonijalizma i evropskog kolonijalističkog nacionalizma?

Nacionalni pokret obično prolazi kroz dve etape. Tako je u XIV veku, zahvaljujući sopstvenom osećanju nacionalne pripadnosti, Francuska ostvarila pobedu, braneći se od Engleza. U istoriji se retko dešava da neki nacionalizam pobeđi u odbrani svoje zemlje i svoga naroda, a da se potom ne usmeri na kolonijalističku ekspanziju. U stvari, meni je dobro poznat francuski nacionalizam. Kada se za vreme rata u Alžiru govorilo o mučenju Alžiraca, francuski nacionalisti su se žestoko protivili: »Tako sramne stvari je jedan Francuz nikad ne bi mogao učiniti.«

Kad biste ponovo pisali svoja dela, koje biste novine uneli u njih?

Modifikovao bih neke zaključke bez promena u osnovnoj supstanciji same knjige. U svojim istraživanjima istakao sam da dinamična energija arapskog sveta nije neki idealan obrazac. Otuda arapski svet neće postati marksistički, niti će prihvatiti bilo koje od poznatih obrazaca Zapada, jer svaki zapadni obrazac poprima neku drugu formu u arapskom svetu.

Suprotstavio sam se u svojim delima jednoj ideji koja se neprekidno ponavlja, a to je da islam onemogućava da se u arapskom svetu utemelji zapadni kapitalizam.

Po mom mišljenju islam je nesumnjivo odigrao značajnu ulogu u potvrdi specifičnosti arapskog sveta, ali smatram da postoje i drugi faktori koji su uticali na tok stvari u arapskom svetu, pa bi njihova zanemarivanja moglo dovesti do mešanja uzroka i samog čina.

U svojim knjigama sam pokušao da osvetlim ovu specifičnost arapskog sveta, prepuštajući se tek povremeno iskušenju izvlačenja zaključaka, naročito kad je u pitanju budućnost.

(Intervju je objavljen u zborniku *Al-istisrag*, 2, 1987, 195-197. Reč je o zajedničkom izdanju Ministarstva kulture Iraka i časopisa «*Afaq arabiyya*».)

S arapskog prevela: Milka Matović
Prevod redigovao: Darko Tansković



Kultura, kriza i prelazna etapa

Razgovor sa francuskim orijentalistom
Andreom Mikelom

Kada sam ušao u kancelariju Andrea Mikela, odmah me je upitao šta je cilj našeg razgovora. Rekoh da je to u vezi sa pripremom serije napisa o orijentalistici, a on se usprotivi: »Ali, ja nisam orijentalista. Ne slažem se sa tim epitetom. Ja sam »arapstvenik« (a. urubi).

Tražio je da ga upoznam sa pitanjima. Izbacio je iz njih sve ono što je, po njegovom mišljenju, upućeno jednom orijentalisti, a dodao ono što bi vredelo pitati francuskog »arapstvenika« Andrea Mikela.

Arapski svet preživljava žestoku krizu na kulturnom i idejnom planu. Šta mislite, koje su opšte crte ove krize?

Najpre treba da se saglasimo oko termina »kriza«. Ja smatram da je arapski svet u prelaznoj etapi, odnosno u etapi promena. To je prelaz od kolonijalizma ka nezavisnosti. Međutim, još uvek se ne može govoriti o potpunoj nezavisnosti. To se ne odnosi samo na arapski svet, već i na zemlje trećeg sveta i na njihovu kulturu, koja je čvrsto povezana sa političkom i ekonomskom strukturom, pa je samim tim pod uticajem teškoća iz tih struktura. U tom smislu se slažem sa upotrebom termina kriza, a ne u onom destruktivnom smislu. Mi smo u Francuskoj posle Napoleona preživljavali duboku krizu. Druga polovina devedesatog veka je bila etapa značajnih tvorevina u istoriji francuskog društva i ujedno prelazni, krizni period u arapskom svetu, koji je rezultat prelazne etape u kojoj su živela arapska društva. Govoreći ukratko o opštim crtama ove krize, može se reći da se u svakoj prelaznoj etapi traga za određenim modelom i da tragalac uvek vrši izbor između želje da pronade neki poseban model koji bi bio u skladu sa vremenom u kome živi i želje da prihvati već postojeći model, uveren da će mu on biti od pomoći u ostvarenju preporoda i napretka. Dakle, karakteristike krize u arapskom svetu su istovremeno karakteristike jedne prelazne etape.

Kakva je uloga intelektualca u kriznom periodu u kome se nalazi arapski svet?

Uloga intelektualca je da kaže ono što smatra istinom. U tome može da pogreši, ali nikako da se uzdrži od svoje mišljenja, jer bi ga to lišilo svojstva intelektualca. Ovo nije ograničeno na neku određenu zemlju, već se može primeniti na sve zemlje sveta. Intelek-

tualac koji odbija da kaže istinu ne ispunjava svoju ulogu u društvu.

Arapska kultura je svedok bučnog dijaloga dve struje: jedne usmerene ka novim sadržajima i druge okrenute nasleđu. Kakvo je Vaše mišljenje o ovom dijalogu?

Malopre sam govorio o prelaznoj etapi kroz koju prolazi arapski svet i koja nam omogućava da shvatimo argumente ove dve struje. Opasno je ukoliko jedno društvo zasniva budućnost samo na osnovama svoje prošlosti, jer je društvo koje želi da živi u prošlosti mrtvo društvo. Ono je kao ljudski organizam: razvija se, ali taj proces ne teče unazad.

U isto vreme društvo ne treba da eliminiše sopstvenu prošlost, jer bi to značilo osporavanje onoga što se zaista zbilo. Ova borba se ne vodi samo u arapskim društvima. I u Francuskoj postoji jedna struja koja se zalaze za povratak starom nasleđu i konzervativnim idejama. Problem nije u tome što ljudi žele da žive onako kako su živeli njihovi preci niti pak u tome što drugi žele da izbrisu svoju prošlost i žive za budućnost. Osnovni problem je u sposobnosti da se nađe kompromis između prošlosti i budućnosti, a to znači živeti za budućnost, vodeći računa o svojim korenima.

Ponavljam da je društvo poput ljudskog organizma, a čovek ne može da živi bez svoje prošlosti, jer iz nje crpi energiju za život. Međutim, ukoliko živi samo od prošlosti, unapred je osuđen na smrt.

Neki optužuju orijentalistiku da je ona prokrčila put kolonijalizmu u arapski svet. Šta vi mislite o tome?

Ovo je staro pitanje i svaki put imam isti odgovor. Ne znam šta znači orijentalistika. U istorijskom smislu to znači da jedan zapadni istraživač proučava Arapin, a Arapin može da bude arapski svet ili pak Kina. Ja nisam orijentalista i odbijam taj naziv. Ja sam »arapstvenik«. Začarala me je arapska književnost, pa sam počeo da je izučavam. Rasprava o orijentalistici je besmislena i ne daje nikakve rezultate. Da li su orijentalisti XIX veka pripremili teren kolonijalizmu? Ne znam, ali ostaje činjenica da se orijentalistika kao nauka razvila u XIX veku kao plod svoje sredine, koja je doprinela ostvarenju kolonijalističkih poduhvata. Međutim, ako se ovo može primeniti na orijentaliste iz XIX veka, svakako ne može važiti za njihove

prethodnike. Naime, već od XVI veka naučnici pokazuju interesovanje za arapske stvari, mada iza njih ne stoji kolonijalistička pozadina.

Arapski svet od XVI veka postaje predmet proučavanja u Francuskoj, ali se većina studija nastalih u to vreme ne može svrstati u »studije koje su utrle put kolonijalizmu«.

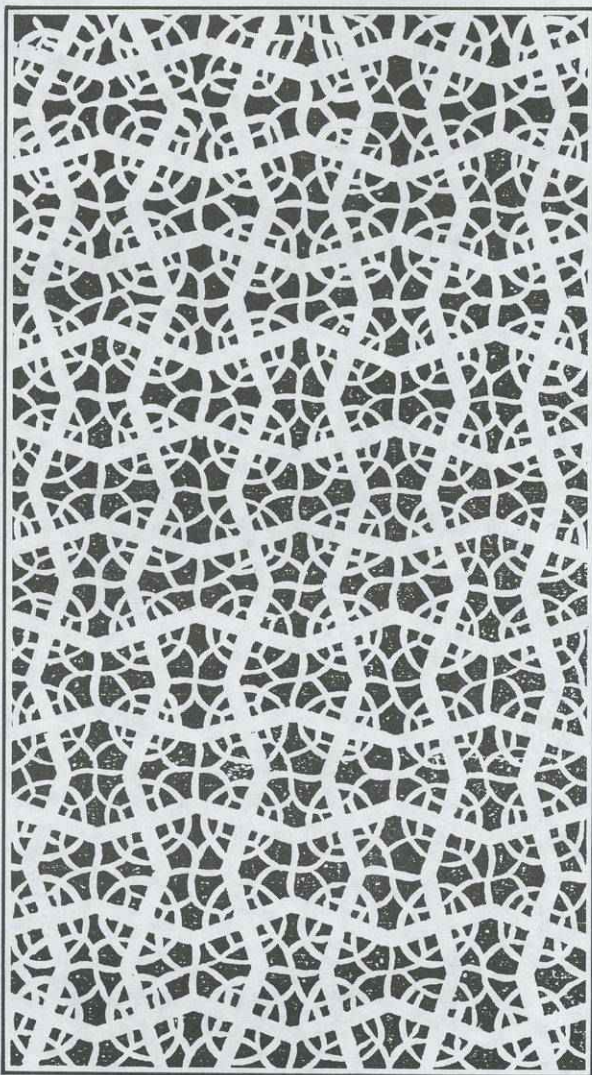
Na kraju, mislim da rasprava o orijentalistici ne vodi ničemu, pa ne želim da raspravljam na tu temu, jer smatram da me se ona ne tiče.

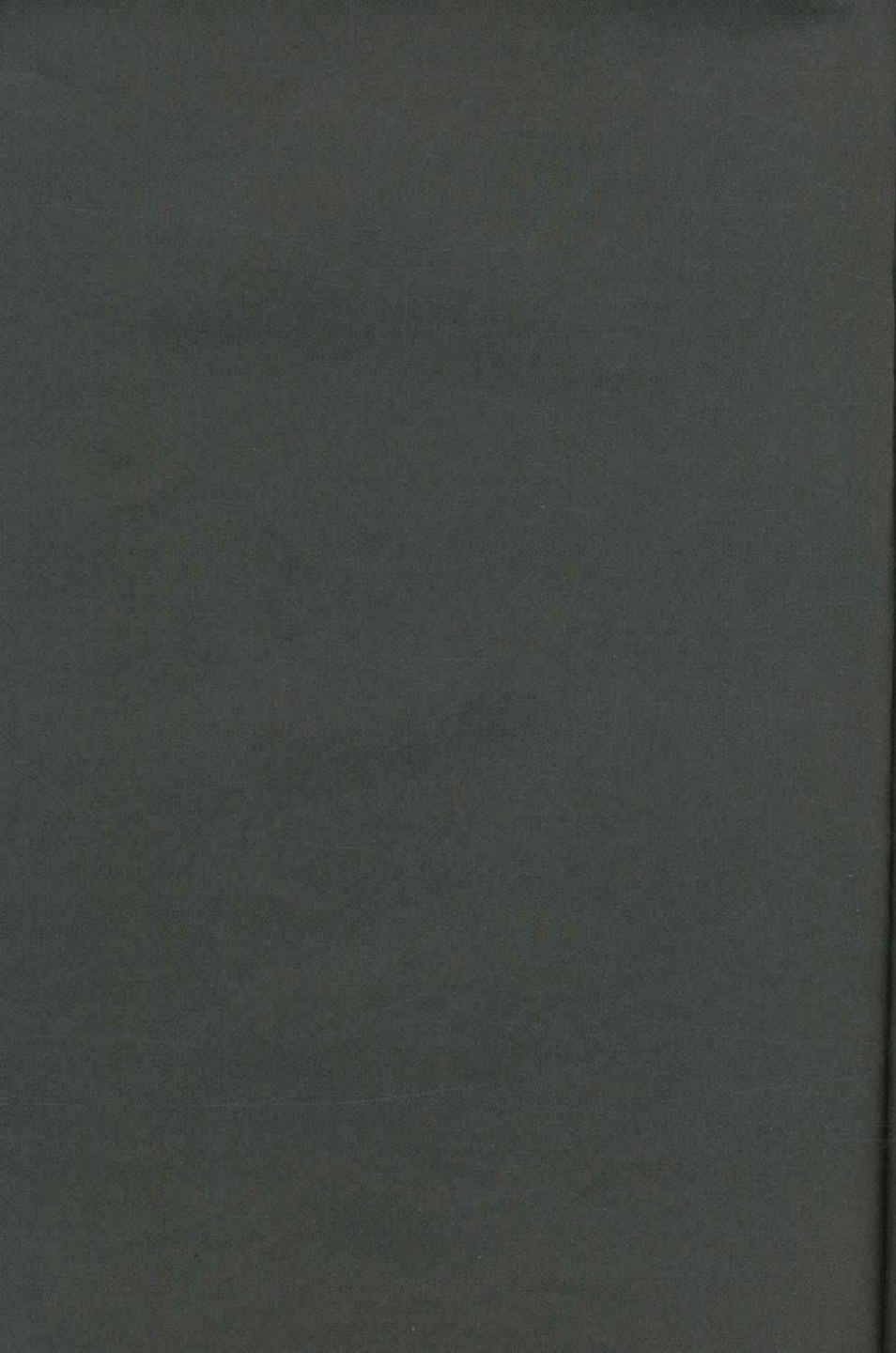
U poređenju sa latinoameričkom književnošću koja je stekla istaknuto mesto u svetskoj književnosti, vidimo da arapska književnost, i pored toga što se njena dela poslednjih godina sve češće prevode na druge jezike, nije uspeła da obezbedi odgovarajuću poziciju. Šta mislite, zbog čega?

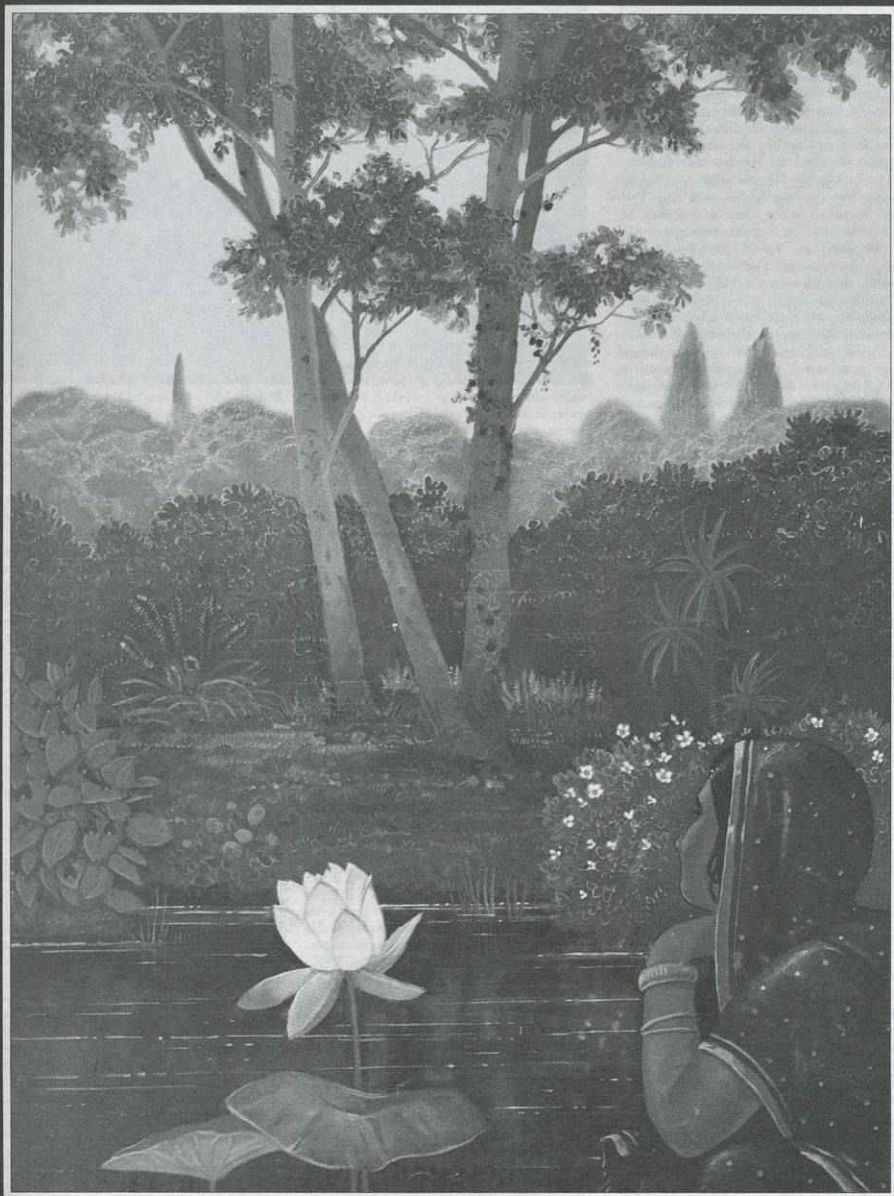
Pre nego što odgovorim na ovo pitanje, treba razdvojiti poeziju od proze, jer je arapska poezija već odavno poznata na Zapadu. Može se reći da se u Francuskoj skoro svake godine pojavi prevod divana nekog savremenog ili starog arapskog pesnika. Najveći problem krije se u oblasti romansijske proze. Tačnije rečeno, najveći problem u oblasti proze je roman. Ranije sam pomenio da je latinoamerička književnost jedna od najpoznatijih i najznačajnijih književnosti u svetu. Međutim, prelazna etapa u zemljama Latinske Amerike trajala je čitav jedan vek, a to nikako ne znači da je Latinskoj Americi bio potreban vek da bi se njena književnost razvila. Ovo vreme je bilo potrebno da bi ta književnost dobila mesto koje sada zauzima u svetu. Arapski roman u ovoj prelaznoj etapi još uvek ne može da se meri svetskim kriterijumima. Treba videti da li je to mana arapskog romana ili svetske kulturne klime. Navešću primer. Ja sam jedan od onih koji imaju visoko mišljenje o romanima Nagiba Mahfuz. Pročitao sam sve njegove knjige i smatram da je on jedan od najvećih arapskih pisaca. On je ujedno jedan od malobrojnih autora koji je uneo novine u arapski roman. Kad bi se jedan ili više Mahfuzovih romana prevelo na francuski jezik, zapadni čitalac bi sigurno bio iznenađen njihovim sadržajem. Možda bi rekao: »Ovi romani su mi otvorili drugačije puteve saznanja, ali njihov sadržaj ni po stilu ni po formi ne zadovoljava kriterijume svetskog romana.« To je sporno pitanje arapskog romana, jer on još uvek traga za svojom specifičnom formom. Tek kada je bude stekao, zauzeće mesto koje mu i pripada u svetskoj književnosti.

[Intervju je objavljen u zborniku Al-istiḥṣān, 2, 1987, 193–194. Reč je o zajedničkom izdanju Ministarstva kulture Iraka i časopisa »Aḥq al-arabiyya«.]

*S arapskog prevela: Milka Matović
Prevod redigovao: Darko Tanasković*







Isključenje Indije iz istorije filozofije

Vilhelm Halbfas

1. P. Deussen predstavlja izuzetak među istoričarima filozofije devetnaestog (i ranog dvadesetog) veka. Njegovo delo *Allgemeine Geschichte der Philosophie* (Svetska istorija filozofije) jedinstveno je u literaturi o ovoj oblasti. Sa njegovim idealnim konceptom filozofije koji ne odvaj religiju od filozofije, i na taj način mu omogućava da uključi i metafizičke pokušaje svih naroda i vremena, nisu se slagali akademski istoričari filozofije. Pa ipak je, kao što smo takođe videli, postojao izvestan broj autora (na ne mali broj njih je uticao Šeling), koji su pokušali da prate filozofiju unatrag do njenih religioznih i mitičkih izvora – i otud unatrag do njenog prvobitnog, orijentalnog stanja. U tom kontekstu, pominjani su C.J.H. Windischmanna i Th.A. Rixner. K.Gr.F. Krause (1781–1832) takođe pripada Šelingovom taboru (uprkos svom kasnijem neprijateljstvu) i u klasifikaciji istoričara filozofije devetnaestog stoleća koju je sačinio E. Zeller, okarakterisan je kao Šelingovac. Krause oduševljeni čitalac dela *„Oupnekhat“* Anquetil Duperrona, imao je zamerke na način na koji je »indijskoj nauci ... ranije ... brzoletu poricana svaka vrednost tako joj je davan sraman naziv varvarske, ti ne-helenske, filozofije. E. Röth (1807–1858), daleki sledbenik Šelingovog duha, koji je posedovao veoma temeljno filološko predznanje, takođe se, u svom delu *Geschichte unserer abendländischen Philosophie* (Istorija naše zapadnjačke filozofije), osvrnuo na Istok. Pa ipak, mada je moguč da je Šelingova misao zaista usmerila Röth-a i ostale ka Istoku njihov je postupak često bio puko »pre-istorijsko» podsećanje na rane korene kao na detinjstvo filozofije, u osnovi u skladu sa romantičarskim shvatanjima. I sam je naslov Röth-ovog dela u tom pogledu simptomatičan: promišljanje Istoka neophodno je da bi se razumela dostignuća do kojih je kasnije kao i danas dolazilo u Evropi. Njegovo traganje za sopstvenim filozofskim korenima odvelo ga je, međutim, prvenstveno u Egipat, a ne u Indiju.

Osim toga, sam Šeling je u pogledu Indije uglavnom imao uzdržan stav. Temeljnost i opseg njegovih eksplicitnih rasprava o indijskoj misli ne mogu se nikako porediti sa onim što se o njoj može naći kod Hegela i Šopenhauera. I, kao što to ilustruje primer Th. A. Rixner-a, neki od autora koji su se koristili Šelingom kao polazištem za svoj pristup filozofiji, docnije su u velikoj meri potpadali pod uticaj Hegelove misli.

2. Već smo pominjali ambivalentnost u Hegelovom tretmanu Indije i Istoka kao i posledice koje je ona imala tokom devetnaestog veka. Bez ikakve sumnje, Hegel nam daje primer veoma ozbiljne i opsežne rasprave o indijskoj misli. Pa ipak, njegovo istorijsko razvijanje filozofije od religije, njegovo poricanje svake vrednosti bilo kog oblika čežnje za izgubljenim jedinstvom, i njegovo ubeđenje da je Evropa, razvijanjem »aktualne», »realne» filozofije posvećene duhu slobodne nauke, znatno prevazišla Istok, doprinosi restriktivnoj upotrebi koncepta filozofije i samo-ograničavanju u isto-

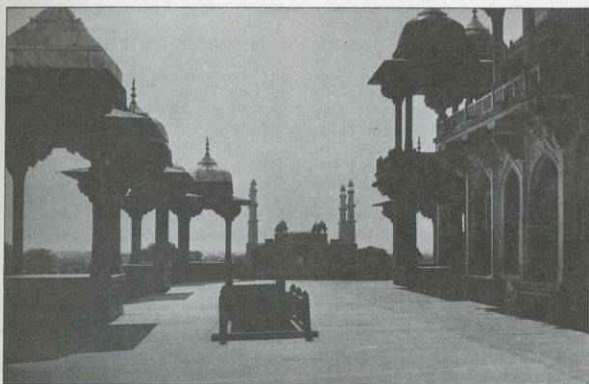
riografiji filozofije. Kao deo ovog procesa, akademski istoričari filozofije su, u svojoj ulozi čuvara specijalizovane učene discipline, napustili opsežni horizont fenomenologije duha i svetsko-istorijsku perspektivu za koju se Hegel zalagao u istoriji filozofije, da bi nastavljali da se bave istorijom filozofije u njenom »istinskom», »aktuelnom» smislu. Spremnost da se i Indiji prizna jedna »aktuelna» filozofija, što je stav koji je Hegel povremeno izricao tokom svojih poznijih godina, uglavnom je malo primetivana, a pojavilo se jedno bitno restriktivno shvatanje istorije filozofije, koje će na kraju dominirati mišlju devetnaestog i ranog dvadesetog veka i koje je eksplicitno isključilo Istok, a otud i Indiju, iz istorijskog zapisa filozofije. Pre no što iznesemo nekoliko primera ove tradicije, trebalo bi da se još jednom osvrnemo na ona dostignuća u istoriografiji filozofije koja su prethodila Hegelu. U skladu sa našom temom, pre svega čemo se pozabaviti pitanjem kako je ograničen opseg filozofije, drugim rečima, problemima »aktualnosti» kao i problemima porekla onoga što predstavlja sadržaj ma koje istorije filozofije. To nas očigledno vraća na početak našeg izlaganja, tj. na grčku doskografiju, naročito onu čiji je predstavnik Diogen Laërtius. Kao što smo videli, Diogen je razmatrao Istok i Indiju u vezi sa pitanjima o počecima i preistoriji grčke filozofije. U konačnoj analizi, njegova potraga za počecima »aktuelne» filozofije odvela ga je natrag do Grka; i on je zaključio da »varvari» nemaju ni odgovarajuću reč, niti pojam.

(***)

4. Zahtevi da se sačini univerzalna ljudska istorija postajali su sve izraženiji u literaturi o doskografiji i istoriji filozofije XVII i XVIII veka. Ovakva težnja je u potpunosti u skladu sa opštijim tendencijama racionalizma i prosvetiteljstva, ali su se takve rasprave ipak odvijale u okvirima čovečanstva definisanog biblijskim predanjem o postanju. Na primer, dok se Stanley zadovoljavao time da započne svoju istoriju filozofije Talesom, izlaganje G. Hornius-a, koje se pojavilo iste godine (*Historiae philosophicae libri VII, quibus de origine, successione, sectis et vita philosophorum ab orbe condito ad nostram aetatem agitur* [Lajpcig, 1655]), prikazuje Adama kao prvog filozofa. Chr. A. Hermann je takođe imao nameru da razmotri tok filozofije »od postanka sveta» u svom

delu *Acta philosophica* (tri toma žurnala, Hale, 1715). Verovatno najčuveniji izraz takvih težnji predstavlja delo J. Brucker-a *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram aetatem deducta* (Lajpcig, 1742–1744), u koje je Brucker čak pokušao da unese i pripovešt o »prepotopskoj filozofiji». J.B. Capasso je razmatrao koncept »svetske istorije filozofije» (»universalis historia philosophiae») u svom delu *Historia philosophiae synopsis* (Napulj, 1728). J.Ch. Gottsched je u svom delu *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit* (Lajpcig, 1733; sedmo izdanje 1772; ono obuhvata i odeljak o »savetnoj mudrosti Indijaca»), jednom od najpopularnijih dela o istoriji filozofije osamnaestog veka, koristio jedan suštinski otvoren koncept svetske istorije filozofije. Neki spisi su svoje namere da prezentiraju svetsku istoriju ljudske misli čak i isticali u svojim naslovima, napr. E.F. Schmersahl, *Historie der Weltweisheit überhaupt* (Sel, 1744). *Allgemeine Geschichte der Philosophie* (Hale, 1788; drugo izd. 1796) J. Aug. Eberhard-a težilo je da izloži »svetsku istoriju svetovne mudrosti» (»Weltweisheit», tj. filozofiju kao razlučenu od teologije). F.A. Carus je izneo svoje »Ideje o opštoj istoriji filozofije» i tvrdio: »Opšta istorija filozofije predstavlja prirodnu istoriju mislećeg ljudskog uma, baš kao što svetska istorija predstavlja prirodnu istoriju delatnog ljudskog uma». Ona se bavi »nastojanjima ljudskog uma da spozna ideal filozofije». Takve primedbe ilustruju shvatanje istorije filozofije i odnosa filozofije prema sopstvenoj istoriji koje je bilo direktno povezano sa Kantovom filozofijom i koje je utrla put za Hegelovo jedinstvanje filozofije i istorije filozofije.

5. Kant, koji je četvrtom članku transcendentalne metodologije svoje *Kritike čistog uma* dao naslov »Istorija čistog uma», ne jednom se bavio idejom jedne »racionalne», a ne samo istorijske istorije filozofije. Njegove najizrazitije primedbe o ovoj temi sadržane su u »Lose Blätter» (»Beležnice») koja je objavljena tek nakon njegove smrti. U njoj on govori o jednoj »a priori istoriji filozofije» koja se može izvesti iz prirode ljudskog uma i za čije će dostizanje, po opštem priznanju, biti potrebna usavršena samospoznaja o ljudskom umu; tj. savršenost same filozofije. Kantovu sugestiju je u posebno preciznom i aktuelnom obliku preuzeo J.C.A. Grohmann u *Über den Begriff der Geschichte der Philosophie* (Vitenberg, 1797): Istoriju filozofije, u onoj meri u kojoj je postala moguća u smislu racionalne konstrukcije, za cilj ima



Fatehpur Sikri (Indija)

Snimio: R. Mohanlal

»kraj svekolikog filozofiranja« i »večni mirovni ugovor« u domenu filozofije.

Uprkos svojim tvrdnjama da prezentuju univerzalne ljudske istorije, doksofografije i istorije filozofije koje su se pojavile u XVII i XVIII veku na Istok su često samo snebivljivo primenjivale koncept filozofije. Brucker, čije izlaganje obuhvata tako opsežan program, na kraju nalazi filozofiju u njenom celovitom smislu i sa »ispravnim načinom filozofiranja« samo »među Grcima i tradicijama koje su za njima usledile. Tokom druge polovine XVIII veka spor o konceptualnim granicama filozofije i o dometu njene istorije kao i o legitimnosti uključivanja Istoka dobija na intenzitetu, tako da je F.A. Carus već u poziciji da sačini pregled tradicije rasprava o prihvatanju pre- i ne-grčkih naroda u svom delu *Ideen zur Geschichte der Philosophie* koje se pojavilo poshumno 1809. godine.

(***)

Hegel integriše ova tradicionalna shvatanja doksofografije i istorije filozofije, zajedno sa pratećim problemima u pogledu porekla i domena filozofije, u svoju opsevnostnu misao, koja je po prirodi bila isto toliko sistematična koliko i istorijska, podižući je tako na nov nivo promišljanja. U svom sistemu misli Hegel je pokušao da »sačuva« ne samo misao Indije i Istoka, već i načine na koje im je Evropa do tada pristupala. Ovde se »problem primenljivosti« stavlja u promišljeniji i razlučujući kontekst utoliko što Hegel, za razliku od većine istoričara filozofije XVIII veka, nije krenuo ni od kakvog unapred definisanog koncepta filozofije da bi zatim počeo svoje traganje za istočnjačkim »korespondencijama«, već je umesto toga tvrdio da se koncept same filozofije mora izvesti iz njenog istorijskog razvoja – i to tako da podsećanje na Istok bude od suštinske važnosti i za njeno razumevanje, iako koncept filozofije kao takve tamo nije morao da bude pri-

sutan. Naravno, razumevanje filozofije kao »razvijanja ideje« (*»Entwicklung der Idee«*) neophodno je pre no što se iko lati »definisanja istorije filozofije« i odredi »šta od beskonačnog materijala i koji od mnogobrojnih aspekata intelektualne kulture naroda treba isključiti iz istorije filozofije«. Takav se koncept, međutim, može pretpostaviti u onolikoj meri u kolikoj se on prihvata i shvata kao rezultat istorijskog razvoja.

Hegel je posvetio mnogo razmišljanja pitanju zašto se čini da je prikladnije govoriti o filozofiji kada se razmatraju istočnjačka i, posebno, indijska religiozna shvatanja, nego kada se proučavaju odgovarajuća shvatanja u hrišćanstvu i u Evropi. Zaključio je da to proizilazi iz činjenice da su individualno, subjektivno i lično mnogo manje uočljivi u indijskoj religioznoj misli nego u njenom evropskom pandanu, pošto se prva mnogo više bavi opštim suštinskim karakteristikama i silama koje su izgleda bile povezane sa filozofijom koja se bavi univerzalnim i opštim. »To je glavni razlog što shvatanja Indijaca odmah izgledaju kao filozofske misli, kao opšta.« Po opštem mišljenju, ova je opštost istovremeno i nerazvijena, pre-istorijska apstraktnost, i tako se unazađuje u oblik mita. Za istoričare filozofije i dalje važi naredni kriterijum: »Nije na nama da istine koje su sadržane, ili izražene, u takvim konfiguracijama redukujemo na oblik misli, nas samo zanima beleženje onih slučajeva u kojima misao već jeste prisutna u obliku misli.«

Retko da je koji od istoričara filozofije koji su se pojavili nakon Hegela opet dostigao uzlete refleksije i temeljnost kojima je definisao njegovo potencijalno i, u izvesnom smislu, nipodaštavajuće izlaganje o indijskoj misli. Za njih je tipično da su se zadovoljavali time da daju manje ili više eksplicitne definicije domena istorije »aktuelne« filozofije, dok su svoju isključivanje Istoka obično opravdavali kratkom izjavom da su to namerno učinili. Ono što je Tennemann-u

izgledalo pre izuzetak – istinski konačna, a ne samo bezvoljna razgraničenja u pogledu Istoka – sve je češće, u XIX i početkom XX veka, postajalo pravilo, a ovaj je trend pratio ubrzano uvećavanje činjeničnog znanja o indijskoj misli do kojeg je došlo na čudnovat i simptomatičan način. Čak se i Th.A. Rixner, jedan od prvih koji se oduševljavao *Oupnekhat*-om i koji je u početku veličao upanišade kao »originalni izvor istinskog znanja«, u svojem kasnijem delu *Handbuch der Geschichte der Philosophie* (koje je preporučivao i sam Hegel), a otud i u svojoj novovulgoznoj profesionalnoj i akademskoj istoričarskoj filozofiji, zadovoljio time da samo ukratko pomena ova dela. Učenja sadržana u *Oupnekhat*-u opisao je na unekoliko podsmehljiv način, govoreći o njima kao o »drevnim mitskim i fantastičnim monističkim spekulacijama do kojih se došlo takvim umovanjem koje još nije dostiglo zrelost, niti sazrelo do razumevanja, a nema ni pomena tome da je dostiglo status nauke. Uprkos činjenici da se u međuvremenu pojavio nov materijal, nije ni najmanje obraćao pažnju na docnja dostignuća u indijskoj misli.

9. Ono što sledi predstavlja kompilaciju tipičnih stavova iz nekih u velikoj meri reprezentativnih i poznatih dela o istoriji filozofije, uglavnom iz XIX veka. Ova svedočanstva sama za sebe dovoljno govore. (Mnoga su dela, uzgred budući rečeno, bez jedne reči objašnjenja, jednostavno počinjala svoja razmatranja od Talesa.)

»Gde je i kada je filozofija nastala? ... Očigledno u onom trenutku kada je prvo traganje za krajnjim filozofskim načelom, konačnim razlogom za Bitak, sprovedeno na filozofski način. Drugim rečima, sa grčkom filozofijom. Takozvana filozofija (a u stvari teologija ili mitologija) Istoka (Kine i Indije) i mitske kosmologije najdrevnijih Grka otud su izostavljene iz našeg (nešto suženijeg) zadatka. (A. Schweiger)

»Naša istorija filozofije može da bude samo grčko-rimsko-hrišćanska istorija filozofije. Mi ne znamo ni vreme nastanka niti ikakav istorijat onih drugih, azijskih filozofema. Osim toga, jednostavni počeci grčke filozofije, koja se razvila iz mitologije, pitanje da li ova mitologija jeste, ili nije, imala stranu« poreklo, odnosno kako je do ovog razvoja došlo, za nas je nevažno. Tačno je da je veća kultivisanost azijskih naroda u vreme velikih antičkih mislilaca još uvek na Grke ostavljala jak utisak, ali Grci su ipak razmišljali sami za sebe i slobodno među sobom, i Grci su samostalno pronašli način da naučnu misao učine jasno ... Iz ovog razloga se ja pozivam samo na zakone autonomnog mišljenja, kojem, kako ja smatram, u pomoć pristiže mladački, zdrav i snažan duh koji se rađa u Grčkoj« (J.F. Fries). »Svejedno, nema potrebe da tragamo za ma kakvim stranim izvorima: filozofska nauka Grka može se u potpunosti objasniti ako se prisistimo duhu, pronalazila i obrazovnog statusa helenskih plemena. Ako

je ikad postojao narod koji je bio sazdan da samostalno stvori svoje nauke, onda je to bio grčki narod.» (E. Zeller)

»Nijedan azijski narod... nije se uzdigao do visina slobodne ljudske kontempalcije iz koje proizilazi filozofija; filozofija je plod helenskog duha.» (F. Michelis)

»Ljudski dim može jedino da bude naveden i kadar da pojmi svoju sopstvenu prirodu u misli samo onda kada je svestan sopstvenog specifičnog dostojanstva. Pošto, sa izuzetkom Jevreja, do toga na Istoku nije došlo, onda ni pravila pristojnosti i spoljne kultivisanosti, koja su ustanovili kineski mudraci, ni panteističke i ateističke doktrine koje je indijski duh dosegao u *mimansi* i, preko Kapile, u *sankhji* ni intelektualna obuka do koje se on uzdiže u *njaji*, niti, konačno, zbrkana, polu-religiozna i polu-fizička učenja drevnih Persijanaca i Egipćana, ne mogu da nas navedu da govorimo o jednoj pre-helenskoj filozofiji, pa čak ni o pre-grčkoj sistemima. Pošto su upravo Grci prvi učili *gnothí seauton*, filozofiranje, ili želja da se pojmi priroda ljudskog duha, znači misli zapadnjački, ili barem na grčki način, a istorija filozofije, otud, počinje filozofijom Grka.» (J. E. Erdmann)

10. »Drevna filozofija je zapravo grčka filozofija... Filozofija kojoj je um ostalih naroda, a naročito Istok, težio u sličnom smeru, ostala je manje ili više u fazi prvobitnih fantazija naroda. Njima svuda nedostaje sloboda i prateća sloboda misli koja sužanjstvo mita toleriše samo neko izvesno vreme i to samo onda kada su iskustvo i misao u fazi detinjstva.» (E. Dühring)

»Filozofija, kao nauka, nije mogla da nastane među nordijskim narodima koji se odlikuju snagom i hrabrošću, ali nemaju kulture, niti među Istočnjacima, koji su stvarno kadri da stvore elemente više kulture, ali koji pre teže da pasivno konzerviraju takve elemente nego da ih usavrše putem mentalne aktivnosti, već jedino među Helenima koji u sebi skladno s jedinstvom mentalnu moć i prijemčivost.» (F. Überweg/M. Heinze)

(U najnovijem izdanju, koje se pojavilo 1926. godine, a zatim je preštampano 1967. godine, upravo navedeni odeljak zamenjen je sledećim:

»Kod Istočnjaka spekulacija uglavnom u tokolmeri koji ostaje u službi religije i individualnih nauka da se za njih ne može kazati da imaju filozofiju u pravom smislu. Indijci predstavljaju izuzetak. Mada je njihovo mišljenje takođe blisko povezano sa religijom, nije za nju vezano u istom stepenu, pokazuje poštovanje veoma dostojnu kultivisanost, posebno u pravcu metafizike i logike.»

Ne treba ni pominjati da ništa od materijala indijske filozofije nije izneseno čak ni u ovom, poslednjem kompletnom izdanju Überweg-ovog *Grundriss-a*, smatra se da je dovoljan pregled novije pomoćne literature o indijskoj filozofiji koji je sačinjen uz pomoć indologa E. Hultzsch-a i koji je uklju-

čen u bibliografiju pridonatu ovoj knjizi.)

»Na prvu naučnu obradu metafizike nailazimo kod Grka. Tu je, po prvi put, učinjen napor da se metafizika oslobodi od mešanja sa religijskim pojmovima koje stvara uobrazilja, da se postavi na sopstvene noge, i da se pretvori u naučni oblik razmišljanja o konceptima na umni način.» (E. von Hartmann)

»Čak i ako se dopusti da su se počeci moralne filozofije izgledili iznad moralisanja kod Kineza i da su se, osim toga, počeci logike uzneli iznad puke povremene refleksije do naučnog koncepta kod Indijaca – što nije ono o čemu imamo namenu ovde da govorimo – oni ipak ostaju toliko udaljeni od samo-konzistentnog i samodovoljnog toka evropske filozofije, da nema razloga da se ovim pravcima razvoja bavi jedan udžbenik.» (W. Windelband)

»Baš kao i njeno ime, i sama filozofija je grčka tvorevina.» (J. Bergmann)

11. Takvi stavovi nisu ni u kom slučaju ograničeni samo na XIX vek niti na proučavanje istorije filozofije kakvo je vršeno u zemljama nemačkog govornog područja. Oni su iznošeni i na drugim mestima, a i onda kada se već podosta zašlo u XX vek. Istorije filozofije koje su pisane u Engleskoj i Americi su, u stvari, često još lakosnije i pokazuju još jaču tendenciju da isključuju Indiju i Istoku uopšte, iz istorije filozofije, uzmu zdravo za gotovo.

»Osobena je karakteristika Grka da su oni bili jedini narod drevnog sveta koji se oselio naganim da zauzme nučni stav prilikom objašnjavanja misterija koje su ih okruživale.» (C. H. Lewis)

»Filozofija je nastala u drevnom svetu u grčkom narodu.» (S.G. Martin)

»Niko sada neće izneti pretpostavku da grčka filozofija potiče iz Indije, a štaviše, sve ukazuje na zaključak da je indijska filozofija potekla iz Grčke... Naravno, misticismizam upanišada i misticismizam budizma jesu domaćeg porekla i duboko su uticali na filozofiju, ali sami ne predstavljaju filozofiju ni u kom pravom smislu te reči.» (J. Burnet).

»Čak i teorije istočnjačkih naroda... sa- stoje se, uglavnom, od mitoloških i etičkih doktrina, i nisu celoviti sistemi misli.» (U trećem izdanju ovog dela F. Thilly-a koje je revidirao L. Wood javlja se sledeća izmena:

»... retko su potpuni sistemi misli.)

»Filozofija počinje Talesom.» (B. Russel)

U skladu sa tim, »indijska filozofija«, za jedno sa nekim od koncepta koji se dovode u vezu sa njom, u okviru filozofske leksike XIX i ranog XX veka, prilično je skromno zastupljena. Tako, na primer, *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften* W. T. Krug-a obuhvata i relativno detaljan članak o »Indijskoj filozofiji, ili mudrosti« koji teško može da se opiše kao adekvatan rezime savremenih saznanja. Jedan značajan izuzetak od svega ovoga jeste članak koji je B. Saint-Hilaire napisao za *Dictionnaire des sciences philosophiques* (izdavač A. Franck, 1844 folio). Naslovljen »Indijci (njihova filozofija)«, završava se rečima: »... u istoriji filozofije, danas ništa nije no-

vije niti važnije od izučavanja indijskih sistema.»

Ako još jednom pogledamo prethodno navedene odeljke, kao i razloge koje oni iznose ili pretpostavljaju da bi opravdali isključivanje Indije i Istoka iz istorije filozofije, videćemo da se mogu izdvojiti dva faktora koja sami autori nisu uvek jasno razlučivali:

1. isključivanje istočnjačkog sveta iz genetskog konteksta evropske istorije filozofije;

2. isključivanje Istoka iz domena na koji se može primeniti koncept filozofije.

Prva od ove dve tačke gledišta je jasno dominantna, na primer, u izlaganju E. Zeller-a. Osim toga, očigledno je da je u njegovom slučaju takvo razgraničenje izvršeno i u interesu odgovornog istorijskog i filološkog istraživanja, nasuprot teorijama o porečku koje su bile spekulativne po prirodi i prečesto dilematske. Zeller-ova kritika bila je uperena protiv dela E. Röth-a, ali još i više protiv brojnih rasprava A. Gladisch-a koji je postulirao odnose između ključnih ličnosti i pokreta rane grčke misli i raznih istočnjačkih tradicija, npr. između Empedokla i Egipćana, Heraklita i Zaratustre, Elejaca i Indijaca.

Istovremeno je motivacija da se održi jedan zatvoren i razumljiv okvir i kontekst za istoriju filozofije postajala sve izraženija, kao u opravdanju za isključivanje Indije koje daje W. Windelband. Istoriografija filozofije se sve više pretvarala u specijalizovanu istraživačku disciplinu posvećenu krutim metodološkim kriterijumima. Nije bilo ostavljeno nimalo prostora za brikte istorijske procene ni spekulativne komparacije. Umesto toga, zadatak istoričara filozofije je bio upravo da istražuju razvojne istorije specifičnih koncepta i problema, i da na filološki odgovoran način razjasne genetske srodnosti različitih učenja. Interna istorija zapadnjačke, tj. grčke i judeo-hrišćanske misli obezbedila je odgovarajući domen ovoj hermeneutičkoj i metodološkoj orijentaciji, kao i njenom odanosti istorijskom i filološkom majstorstvu.

13. Rezultat sve naglašenije etike filoloških istraživanja bio je to da su se vodeći istoričari filozofije XIX veka sve više ograničavali ne samo od Sopenhauera i Šelinga već i, sve više, od Hegela. Profesionalni filozofi kao i istoričari filozofije nastojali su da izbegavaju spekulativni univerzalizam ovih mislilaca, kao i različite načine na koje su se oni otvarali ka Istoku i Indiji.

Povremeni izleti koje su ka akademski predstavnicima filozofije (izuzev Deussen-a, naravno) pravili u oblast izučavanja Indije uglavnom su ostajali toliko dilematski i toliko nepriznati za indološka istraživanja da su davali malo podstaciga da se sa takvim radom nastavlja, i u stvari su pre služili za obeshrabivanje. Takav je, na primer, bio slučaj sa »indo-grčkom studijom« C.B. Schlüter-a naslovljenom *Aristoteles' Metaphysik, eine Tochter der Samkhya-Lehre des Kapila* (Münster, 1874). Razmatrajući ovo delo, A. Weber, jedan od vodećih indologa XIX veka, primjećuje: »Kada jedan profesor filo-

zofije" piše o nekoj temi kakva je ona koja se razmatra u ovom delu, od njega se posebno može zahtevati da pribavi pravi materijal, da svoje zaključke ne izvodi na osnovu izvora iz druge i treće ruke, već da se pozabavi originalnim izvorima koji mu za taj slučaj stoje na raspolaganju. Ovaj autor, međutim, nije to ni u kom slučaju uradio. Sve do podomaklog XX veka dela poput dela filozofa A. Dyrhoff-a, koji je povezojava svoja sistematska filozofska razmatranja (u ovom slučaju o estetici) sa specijalizovanim indološkim istraživanjem, tačnije prevodom H. Jacobia Anandavardhaninog dela *Dhvanyaloka* na nemački, bili su redak izuzetak od pravila.

U izvesnom broju slučajeva, autori ili izdavači opštih dela o istoriji filozofije smatrali su umesnim da istočnjačku misao prepušte stručnjacima koji su dorasli tom zadatku. Naravno početkom XX veka, ova podela naučne odgovornosti čiji cilj nije jedinstvena osnova, prevladuje u antologijama i drugim udruženim pokušajima. Tu bismo mogli da se prisjetimo takvih dela u *Allgemeine Geschichte der Philosophie* koje je P. Hinneberg izdao kao jedan od tomova u svojoj seriji *Kultur der Gegenwart*. U njoj je Hinneberg odbacio sve zahteve za jedinstvom ili integracijom, i zadatak da pišu poglavlja o Indiji, Kini, itd. poverio stručnjacima iz odgovarajućih oblasti. *Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen*, koju je izdao G. Kafka, ima sličan pristup. E. Brehier je zamolio P. Masson-Oursel-a da za njegovu *Histoire de la Philosophie* pripremi dodatni tom pod naslovom *La philosophie en Orient*. I sami stručnjaci, oni indolozi koji su se bavili indijskom filozofijom, retko su zauzimali neki stav u pogledu mišljenja koja su iznosili istoričari filozofije. Nesumnjivo je da je nekoliko indologa odigralo aktivnu ulogu raspravi iz XIX veka o genetskim odnosima između indijske i grčke misli i o mogućnosti da su one uticale jedna na drugu. Od indologa sa nemačkog govornog područja možemo da pomenemo Chr. Lassen-a, A. Weber-a, L. von Schröder-a i R. Garbe-a. Ali ipak ne može se kazati da su ideje iznošene iz indološkog tabora nailazile na veliko odobravanje istoričara filozofije, pa čak ni to da su ozbiljno razmatrale. Osim toga, zanimanje indologa za ova pitanja takođe je počev od prvih decenija XX veka, počelo da bleedi.

14. Ako se pitanje genetskih odnosa ostavi po strani, reklo bi se da većina prethodno navedenih primedbi implicira da je upravo koncept same filozofije neprimeren za proučavanje indijske i istočnjačke tradicije. To nije samo izraz sumnje u stvarnu prisutnost "fenomena" filozofije na Istoku, već i samo-ragranicenje, samo-predstavljanje i samo-nametanje Evrope u ime određenog koncepta filozofije. U isto vreme to je dokaz evropskog osećanja nadmoći karakterističnog za XIX vek. Ne samo uprkos sve dostupnijem i sve obimnijem ne-evropskom materijalu već i u odgovor na njega, neki su istoričari filozofije, naglašavajući jedinstvenost i osobenost "filozofije", još isključivije usredsredili svoje napore na posvetu tradiciju i poreklo.

Koncept filozofije doveden je u vezu sa dvojakim konceptom slobode:

1. oslobodnosti od praktičnih interesa – od soterioloških motiva i običnih utilitarnih interesa, tj. "čisto teoretski" stav kod kojeg se saznanju stremi radi njega samog;

2. oslobodnosti iz šaka dogme, od mita, od religioznih i drugih tradicija, tj. sloboda da se kritikuje, da se racionalno misli i da se razmislija svojom glavom.

U izvesnoj meri se ovakva upotreba koncepta filozofije, koja u pomoć priziva duh "čiste teorije" i "samostalnog mišljenja" i koja povremeno dovodi do izleta u "karakterologiju" nacija i kultura, može pratiti unatrag do samih Grka i njihove samospoznaje i samoiscajanja pred Istokom. Zatim, pojam "čiste nauke" i "istinske" filozofije odražava kartezijansko ideal totalne oslobodnosti od predrasuda. Kao što smo već videli, kartezijanizam je doveo do nekih od prvih modernih razgraničavanja uperenih protiv istočnjačke misli. Posledica ovakve orijentacije je bila to da svaki tip tradicionalizma počinje da se smatra nefilozofskim ili čak anti-filozofskim, a ta činjenica pomaže da se objasni zašto su vodeći istoričari filozofije XIX veka tako olako odbacivali srednji vek. Činjenica da su dva najsavremenija i najmonumentalnija dela XIX veka o istoriji filozofije obradivala istoriju grčke filozofije (E. Zeller) i istoriju moderne, tj. post-kartezijanske filozofije (K. Fischer) dovoljno govori sama za sebe.

15. Pred kraj svog života E. Husserl je pozivao na duh grčke "teorije i kartezijanske oslobodnosti od predrasuda" (čiji je savršeni izraz video u svojoj sopstvenoj fenomenologiji) da bi razlučio "evropsko čovečanstvo" od indijske tradicije i svih ostalih istočnjačkih tradicija. Takvu filozofiju, ukorenjenu u "stav čiste teorije" i zasnovanu na grčkom osećanju "čuda", proglasio je čisto evropskim fenomenom, "originalnim fenomenom intelektualne Evrope" ("urphänomen des geistigen Europa") i onim putem čega će Zapad morati da ponovo otkrije sopstvenu teleologiju i svoju "univerzalnu ljudsku misiju" ("menschheitliche Sendung"). Ne mnogo ranije je F. Boll, istoričar nauke, izneo neku vrstu programskog osvrta i proglasio pojmove čiste teorije i slobodnog istraživanja konstitutivnim za identitet i samoodržanje Evrope.

Ideje čiste teorije i slobodne nauke uticale su i na vodeće indologe XIX i XX veka. Osim toga, oni su postavili standarde i za one autore koji se inače smatraju tipičnim predstavnicima istorijskog i filozofskog proučavanja indijske filozofije i koji se ne upuštaju izričito u filozofske rasprave o konceptu filozofije i o pitanju njegove primenljivosti na ne-evropske tradicije. Ovo važi koliko za R. Garbe-ov tretman sankhe kao "indijskog racionalizma", toliko i za H. Oldenbergovo stanovište o prelazu sa brahmana na upanišade, ili za pokušaje H. Jacobija da u konceptu *anvikṣiki*-a iznađe program za jednu nezavisnu, teoretski orijentisanu nauku. To je posebno značajno u delu E. Frauwallner-a koji je, poput nekoliko ostalih, pomogao da se indijska filozofska literatura

istorijski i filološki otvori, dok je istovremeno namerno unapred iz svog programa istraživanja isključio svekoliko filozofsko tumačenje i vrednovanje: Orijentacija ka konceptu "čiste teorije" ne samo da je oblikovala njegovo gledište da je vaušesika jedan u potpunosti i iz osnove nesoteriološki sistem, već je uticala i na njegovu periodizaciju indijske filozofije. Pokušao je da pokaže da je u indijskoj misli postojalo jedno razdoblje koje je bilo okarakterisano čisto teoretskim, naučnim interesovanjima, kojima su, međutim, kasnije pridodati soteriološki motivi. Tako je duh "realne filozofije", za koji su istoričari filozofije XIX veka smatrali da ne postoji, pronašao u obliku skrivenog sloja koji leži unutar istorije indijske filozofije. Sa potpuno suprotnim usmerenjem, noviji autori poput B.K. Matilal-a, pokušavaju da indijsku misao mere standardima "naučne, analitičke i čisto teoretske filozofije" i da dokažu njene "istinske filozofske" dimenzije, za razliku od gledišta ranijih istoričara filozofije.

16. Nema potrebe da se detaljnije bavimo problemima koncepta čiste teorije i "neprirodnosti" nauke koji su u međuvremenu postajali sve očigledniji, niti ćemo zalaziti u ambivalentnost i dialektiku koje su u odnosu teorije i prakse inherente i koje su se u doba Grka već ispoljele. Takođe ćemo za sada zanemariti istorijske promene koje su ove teme pretrpele u okviru zapadnjačke tradicije, a pitanje da li su i u kojoj meri su prethodno navedena mišljenja o primenljivosti koncepta filozofije i teorije stvarno primerena indijskom materijalu, ostavićemo bez odgovora. U ovom kontekstu, mi se pre svega bavimo načinima na koje je Evropa, odgovarajući na pitanje da li u Indiji "postoji" filozofija, sebe posmatrala i predstavljala.

Pitanje da li i na koje sve načine u tradicionalnoj Indiji filozofija "postoji" nije, međutim, bilo presudno za razvoj evropskog filozofskog interesovanja za indijsku misao. Iz veoma različitih uglova, a u ime veoma različitih filozofija i ideologija, ideje i zamisli o indijskoj misli prisvajane su kao sredstvo samospoznaje, samopotvrđivanja i samokritike. Zanimanje za indijsku misao, ili odbacivanje indijske misli, dovodi se u vezu sa proglašavanjem sopstvenog identiteta kao i sa traganjem za alternativama. Presudni motivi poput panteizma, kvjetizma i stoicizma, kao i pitanja o "izvornom otkrovenju" i odnosu filozofije i religije, takođe su na mnogo načina povezane sa proučavanjem Indije. Bez obzira na pitanje da li ekvivalent grčko-evropske "filozofije" i "teorije" postoji u Indiji – ideja o Indiji imala je značajan uticaj na načine na koje je Evropa artikulirala, definisala i preispitivala samu sebe kao i svoje osnovne i simptomatične koncepte teorije, nauke i filozofije.

(Iz knjige *India and Europe*, Wilhelm Halbfass, SUNT Press, 1985.)

Prevela sa engleskog: Jasminka Bošnjak



Tišina između obrva

Prevod i analiza Vatulanatha sutre

Dušan Pajin

Vatulanatha sutra spada u tradiciju kašmirskog šaivism, a nastala je u XIII veku. Trinaest sutri (niski) vezuju se uz Vatulanathu, a komentar za Anantašaktipadu, ali ni o jednom ni o drugom autoru se ništa ne zna. Sute i komentar predstavljaju sažeto izlaganje učenja o nenadano probuđenju u sistemu trike (tj. kašmirskog šaivism). Tekst su svojevremeno preveli, na engleski Mathusudan Kaul Shastri, a Lilian Silburn na francuski (njen prevod i analiza su najpouzdaniji, pošto je ona jedan od najboljih poznavalaca ove tradicije u svetu). Originalnost ovog teksta je u pojmu *sahasa*, koji označava nenadano probuđenje, neočekivano doseganje vlastite suštine, s one strane vrline i greha. Ovo poslednje znači da je reč o probuđenju koje nije povezano sa poboljšanjem karme, nego o poprečnom putu, iskoračivanju iz struje samsare i presecanju egoičkih spونا naglim postupkom, umesto postepenim, etičkim napredovanjem. Zato se – kako ćemo videti na kraju teksta – to nenadano probuđenje povezuje sa mudrom-velike-zapanjenosti.

Komentator *Vatulanatha sutre* (u daljem tekstu VS) na kraju, u komentaru uz sutru 13, veli da VS sažima učenja svih šest šastri (šest filozofskih sistema) i drugih učenja, što je nepotrebna pretenzija i neosnovana ambicija. Nezavisno od toga ovaj tekst ima vlastite vrednosti, jer sadrži najvišu tajnu (*paramarahasya*).

Velika nenadnost

Prva sutra glasi:

1. Vlastita suština otkriva se velikom iznenadnošću (*mahasahasavrttya svarupalabhabh*).

Kaul Shastri (1923 : 1) kaže u belešci svog uvida da *sahasa* označava najvišu inspiraciju koja se zbiva neočekivano i nepripremno. U svom komentaru uz prvu sutru Anantašaktipada kaže da se vlastita suština (*sva-rupa*) otkriva neočekivano (*akasmāt*) i da velika *sahasa* trenutno vodi vlastitoj suštini lišenoj oznaka (*aniketa-svarupa*). To naglašavanje iznenadnog, spontanog i neočekivanog podseća na zen, ali ima osnovu i u idejama samog kašmirskog šaivism. Iznenadnost, trenutnost, neočekivanost, vezuju se za *anupaya*, kao put postizanja vlastite suštine, ili najviše svesnosti, bez ikakvih sredstava i bez postepenosti, ili napredovanja od nižih ka višim stupnjevima.

a) Da bi takvo iznenadno postizanje bilo moguće, većini jogina je potrebno da provedu mnogo vremena u pripremnom radu, slično kao budistima u zenu. Kad su spremni, onda su dovoljne reči učitelja, ili samo njegovo prisustvo¹ koje u njima izaziva najviše stanje svesti. Ovo je bilo i ostalo naj-

spornije mesto u različitim učenjima, jer praktično nema objektivnih kriterijuma na osnovu kojih bi se odvojila obična hysteroidna idolatrija kulturnog tipa od autentičnog iskustva. Kriterijum se javlja tek u ravni ponašanja – »poznaćeš ih po delima njihovim«.

b) Iznenadnost se povezuje i sa mogućom milošću (*anugraha*) najviše realnosti (*Paramašiva*) u vidu spuštanja energije (*śaktipat*). Ta milost je nezavisna od prethodnih napora i ne može se zasluži.

c) Iznenadnost se smatra suštinom nepromenljivog probuđenja (*avyaya bodha*)² o kome će biti više reči u našem osvrtu na smisao sutre 12.

d) Dok se u a i b varijanti nenadnost vezuje za pasivni stav, na drugoj strani se ona vezuje i za sjedinjavajuće trenje (*saṃghaṭṭa-ghaṭṭana*), tj. specifičnu meditaciju koju ćemo detaljnije objasniti uz sutru 3.

Kad se odigra nešto iznenada i neočekivano, čovek je zapanjen, začuđen. O velikoj zapanjenosti govori se u sklopu sutre 13.

Stapanje toka svesti

2. Otkrivanjem vlastite suštine istovremeno se stapaju čulni tokovi (*tālābha* [*cehurita yu*] *dyugapadvartipravrtti*).

Kad se otkrije vlastita suština (*sva-rupa*), čulna aktivnost (*vrtti*), ili čulni tokovi u svesti, stapaju se istog časa (*yugapat*) u nešto što je istog »ukusa« (*samarasya*), zajedno sa vlastitom suštinom. U tom smislu i Anantašaktipada zaključuje svoj komentar sutre sledećim rečima: »... *Sahasa*, nadilažeći se, sve, tudo trenutno ka vlastitoj suštini lišenoj obeležja, kada se opaža da svi čulni tokovi u jednom času postaju veliki-isti-ukus« (*maha-samarasya*)³.⁴ Da sve ima isti ukus znači da se čulni sadržaji međusobno stapaju (u isti sok), a stapaju se i sa vlastitom suštinom, kao što se – u krajnjoj liniji – uviđa da svet i najviša realnost imaju »isti ukus«, da su od »istog soka«.

U sličnom kontekstu i Abhinavagupta kaže da stvari bačene u vatru koja plamti u

našoj svesti gube svoje razlike hraneći vatru svesti.

Velika praznina

3. U veliku prazninu ulazi se kad se ras-kinu omotači (*ubhayapattoddhvattanan-mahāśūnyatapraveśah*).

Omotači su dva daha: uzlazni dah (izdisaj) – *prana* – i silazni dah (udisaj) – *apana*. Ras-kidanje omotača znači razdvajanje prane i apane (*pranapana vidara*), što je jedinstvena tehnika kašmirskog šaivism. Da bismo je detaljnije objasnili najpre ćemo se osvrnuti sjedinjavajuće trenje (*saṃghaṭṭa ghaṭṭana*), koje je pomenuto kao put do *sahase* (iznenadnosti). Sjedinjavajuće trenje je termin koji je – kao i niz drugih u tantričkoj tradiciji – dvoznačan. Koristi se i u praksi parova (u tantričkoj seksualnosti) i u individualnoj praksi.⁵ Međutim, u ovom tekstu reč je o drugom značenju. Sjedinjavajuće trenje dva daha postiže se mahaviedhom i mahabandhom, kako su opisane u *Hathayoga-pradipika*, (III, 19.27). Reč je o manipulaciji daha koja se svodi na to da se posle udisaja dah zadrži i kontrakcijama abdominalnih mišića ostvari »trenje«, ili sjedinjenje uzlaznog i silaznog toka (kao i ide i pingale), što ima za posledicu da se oba para sjedine i nadu u vertikalni sušume.⁶

Razdvajanje prane i apane, ili stupanje između njih, je drugačija praksa. Najbolji opis je dat u *Vijnanabhairavi* (1979:21). Smatra-lo se da postoje dve važne tačke: Spinalna dvadesetna, gde se izdisaj (tj. *prana*) »završava« i unutrašnja dvadesetna, gde se udisaj (*apana*) »završava«. Na obema tačkama dah se odmaru, ili miruje za trenutak, pre nego ga smeni suprotni dah u prirodnom ritmu disanja: izdisaj-udisaj-izdisaj... Tačka usredsređivanja pažnje je li unutarnja, ili spoljna dvadesetna, tj. onaj mali interval mirovanja daha, pre nego dah krene nadu. Posle određenog vezbanja dolazi do svojevr-

¹ *Svasvarupasamāhātasya kasyacit kvacit kadacit akasmādeva*...

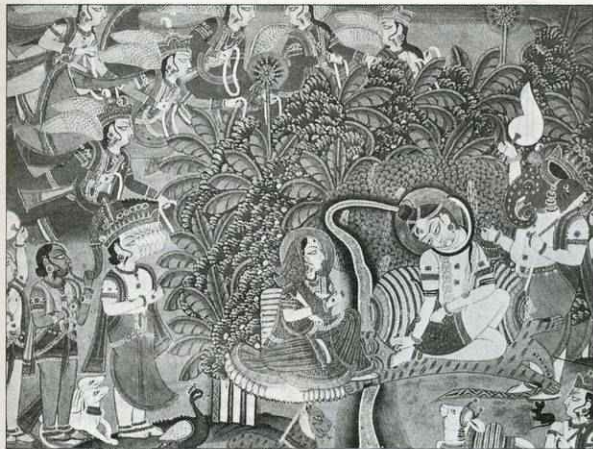
² »Kad takav učenik sedi pred učiteljem, sve što treba da učini jeste da ga netremice gleda i bude svestan njegovog uzvišenog stanja i oseti atmosferu učiteljeve transcendentalne svesti, koji se spontano širi u njemu« (Dyczkowski, 1987:178).

³ Reč *bodha* prevodimo kao probuđenje ili budnost. Smatramo da to bolje odgovara od prevoda koje nude M. Kaul Shastri i L. Silburn (enlightenment, illumination). Osim toga Kaul Shastri nije dosledan – u prvaj udovnoj rečenici on *bodha* prevodi kao »znanje«, a u sutri 12 termin *mahabodha* prevodi kao »prosvetljenje«.

⁴ »Jhātiti sarvavollghanakrame naniketasvarupapreṣṭi-saktakaramahāśūnyā sacacrasampradāyam nirūpya, idanim tātravā saravrttimahāśūnyasamāmekakale pracakīate«.

⁵ Lilian Silburn navodi oba značenja: sjedinjavajuće trenje daha (1988: 122) u *Kumbhakamudri* (vidi i Pajin, 1986: 321-323); kao i sjedinjavajuće trenje u tantričkoj seksualnosti (Silburn, 1988: 169, 173, 195). Međutim, u određenim slučajevima se prvi tip primenjavao tokom drugog.

⁶ O tehničkim detaljima više u knjizi *Tantrizam i joga* (Pajin, 1986: 322-323). Zanimljivo je da kašmirski šaivism ne insistira na spajanju daha u bazičnog čakri, kao hatha i kundalini joga, nego jednaku vrednost daje sjedinjenju daha u dvadesetini. Na primer u VB (strofa 6) se kaže: »Sjedinjenjem (*saṃghaṭṭa*) dva daha... konačno nastaje stanje u kome potpuno prestaju oba, bilo u čakri, ili u dvadesetini«.



Minijatura (Indija, XVIII vek)

snog razdvajanja, ili raskidanja udisaja i izdisaja, tj. nivelacije jednog i drugog, u tom smislu što se interval produžuje i produbljuje otvarajući neku vrstu prolaza. Kako veli Anantaśaktipada,⁷ tu se otkriva prana koje je poput velike praznine.⁸ Tim putem nadilazi se ne samo dvojstvo *prana-apana*, nego i sva druga dvojstva. To postignuće je neopisivo i može se odrediti samo metafizički kao najviši prostor-eter (*paramakaśa*). Ulaženje (*praveśa*), ili prodiranje između prane i apane u veliku prazninu – *mahaśūnya* – jeste utapanje (*samaveśa*), ili sjedinjenje (*samarasya*).⁹

Velika praznina (*mahaśūnya*) označava prazninu koja se nalazi između dva daha: prane i apane (udisaja i izdisaja). »Praznina je ono što je oslobođeno od svih svojstava (*alambana*), svih kategorija (*tattva*), kao i svih ostataka zagađujućeg neznanja (*kleśa*).¹⁰ To pokazuje da je shvatanje praznine ovde donekle drugačije od budističkog shvatanja praznine, ili ispraznosti (*śūnya*), koje naglašava odsustvo suštine (odnosno duhovnog identiteta, ako je reč o čoveku) u bilo kojem entitetu, okolnost da je sve uslovljeno i da predstavlja sklop, ili složaj. Ali, u kasnijim budističkim shvatanjima ideja praznine se proširuje i na shvatanja srodna ovaj

meditaciji iz kašmirkog šaivizma i VS. Naime, i tu se sada govori o praznini koja postoji u sredini između dve misli (ili dva daha), koja treba da bude produbljena i proknuta u procesu meditacije, kao istinsko, najdublje iskustvo nedvojstva.

Veliko jedinstvo

4. Sjedinjenjem para uspostavlja se neodredljiva svest (*yugmagrasanniravakaśa-samvinnīṣṭha*).

Ovde se misli na par subjekt-objekt, odnosno na parove koje čine elementi i odgovarajuća čula: zemlja-čulo mirisa, voda-čulo ukusa, oblik-čulo vida, vazduh-čulo dodira, zvuk-čulo sluha. Stapanjem ovih parova uspostavlja se neodredljiva svest u kojoj su progutani ili poništeni ovi dualiteti, svest koja je s one strane određenja (*niravakaśa-samvit*).

Međutim, treba imati u vidu da se i sutra 4. i sutra 5. mogu »čitati« i na »levi« način (*vamacara*) – u tom slučaju par (*yugma*) bi označavao tantrički muško-ženski par uključen u tantričku ritualnu seksualnu praksu. Međutim, Anantaśaktipada se u svom komentaru odlučuje za »desno« (*dakṣinacara*) značenje.

5. Veliko jedinstvo rađa se iz sjedinjenja *siddha* i *yogini* (*siddhahoginisamghattanamahamelapadayah*).

U »levo« čitanju *siddhe* i *yogini* su muškarci, odnosno žene u tantričkim parovima. Ovde su *siddhe* (moći) čula, a *yogini* nisu žene tantrike nego objekti čula. Takođe ovde nalazimo i karakterističan tehnički termin – sjedinjenje (*samghatta*), na koji smo se već osvrnuli u komentaru uz sutru 3. Ovde nije reč o sjedinjenju dahova, ni o sjedinjenju muškarca i žene, nego subjekta i objekta saznanja, ja i drugog. Tada se rađa

veliko jedinstvo (*mahamelapa*), čija je suština veliko stapanje, ili poistovećenje (*mahamamarsya*).

6. Neizrecivo stanje javlja se kad se napuste tri zastora (*trikancukaparityagannirakhyapadavasthitiḥ*).

Prvi zastor predstavlja unutrašnjost, sve ono što čini empirijskog subjekta i finotvarne elemente. Drugi zastor je spoljašnjost, sačinjena od grubih elemenata. Treći zastor je praznina koju predstavlja etar-prostor (*akāśa*). Ta praznina i razdvaja i obuhvata unutrašnje i spoljašnje.

7. U svim ispoljavanjima gde nastaje i nestaje četvoroblični izgovor, otkriva se apsolutni zvuk (*vakcatuṣṭayodayaviramparathasu svarah prathate*).

Četiri oblika izgovora-reči (*vak*) jesu: onostrani (*para*), sagledavajući (*pasyanṭi*) srednji (*madhyama*) i artikulisani (*vaikhari*). U prvom obliku stopljena je sa primordijalnim treptajem (*spanda*), u drugom obliku nediferencirano objedinjuje u sebi sve glasove-slova, u trećem obliku nalazi se u umu-kontekstu, a u četvrtom je opredmećena na zvuku-tekstu.

Neizrecivo stanje

8. U kušanju trostrukog ukusa, nezavisno od volje pojavljuje se nesputani *parabrahman* (*rasatritayasaḍanenanicchochallatam vigatabandham param brahma*).

»Trostruki ukus« obuhvata (1) nicanje, klijanje stvaranje (*muladhara*), (2) bujanje, razrastanje (*payodhara*), (3) razaranje, inovoluciju, kraj svega (*adhara*). Kušanje u kome su objedinjena (istovremeno prisutna) sva tri ukusa (ukusi svekolikog bića: nicanje, bujanje, razaranje) evocira četvrto stanje (*turya-svabhava*) koje nadilazi ovaj trostruki ukus pojavnog i otvara put ka nadilažećem brahmanu (*param brahma*).

9. Rasprostiranje četiri božanstva vodi trajnom uranjanju u vlastito mirovanje (*devicatuṣṭayollasena seditva svaviśrāntya-vasthitiḥ*).

Četiri božanstva su ovde četiri funkcije koje predstavljaju prodiruću svest: glad, žed, zavist i ruminacija. Prve dve su vezane za telo, ali imaju svoju (često neprepoznatu) duhovnu potku, kao i druge dve koje se – po prirodi stvari – vezuju za duh. Glad ovde označava sveopšte proždiranje, a žed poriv koji vodi isušivanju. Zavist naglašava dvojstvo između onoga ko žudi da zgrabi i onoga što se grabi. Ruminacija (prisilno mišljenje) označava posebno mentalnu glad, žvakanje i proždiranje. Kad su oni nadiđeni (poput trostrukog ukusa u sutri 8) onda se uspostavlja smiraj u vlastitom mirovanju.

10. Veliki zraci šire se kad dvanaest tokova struje (*dvadasāvahodayena mahamaricivikashah*).

Dvanaest tokova jesu pet moći opažanja i razum, plus pet moći delanja i um. Oni se šire i pokrivaju svet ispred nas, poput velikih zraka svetla. Ti zraci mogu se obuzdati i odvojiti od majičke upletenosti u svet, kada postaju činoci ili moći probuđenja.

⁷ *Pranapanadevayavidaranat madhyavarti yah pranarupo mahaiśanyatovabhaḥ...*

⁸ Komplementarne sa tim su vežbe iz VB (strofe 61 i 62). Tu vidimo isti princip razdvajanja usredsređivanjem na razmak u sredini (*madhya*) između opazaja, ili misli. Istu praksu nalazimo u budističkoj meditaciji, posebno ženi.

⁹ *Tatra 'praveśah' tatsamavesataya samarasya-vasthitiḥ sa eva prapramahopadeśanama virbhavati-yarthah.*

¹⁰ Ovo je prevod jednog citata koji navodi Śiva-paṭhaya u svom komentaru VB, a izražava gledište šaivizma o praznini (Singh, VB, str. 114).

11. Nestupnjevito utapanje povezano je sa pet funkcija (*cayarpaṇcakadaye nistaragasamaveśah*).

Utapanje, apsorpcija, ili postizanje (*samaveśa*) je opšti naziv za duhovnu praksu u kašmirskom šaivismu, pri čemu se smatra da su dva puta (*anupaya* i *śambhavopaya*) nestupnjeviti, a druga dva (*śaktupaya* i *anavopaya*) stupnjeviti, tj. da podrazumevaju postepeno napredovanje.¹¹ Nestupnjevito utapanje ovde je vezano uz *anupaya*. Pet funkcija su ovde pet vidova zahvatanja ili proždiranja. Proždiranje vezano za sluh zahvata zvuk kao što prostor-etar zahvata sve. Vizuelno zahvatanje apsorbuje sve vidljive objekte. Treći vid predstavlja zahvatanje objekata bez razlike i obaziranja na okolnosti. Četvrti vid je proždiranje sa apetitom koji sve jede. Peto je zahvatanje koje se vezuje uz sve što je opipljivo. Ova zahvatana, koja apetitom inače prijanaju uz svet, u nestupnjevitom utapanju udružuju svoju moć u smeru postizanja.

12. Utapanje u veliku budnost oslobađa od dobra i zla (*mahabodhasamaveśatunypapasaṁbandhah*).

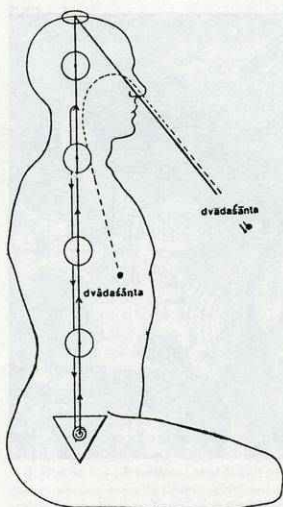
U svom komentaru Anantaśaktipada kaže da je utapanje u veliku budnost (*mahabodha*):

- nezagađeno željama;
- s one strane zatamnjenja koja izaziva trojstvo: saznavalac-saznanje-saznato;
- bez oznaka i mesta;
- mir koji nadilazi svaki mir;
- s one strane postepenog i ne-postepenog (*krama-akrama*);
- postignuto bez ikakvih sredstava (jer smo već tamo);
- s one strane postignuća i ne-postignuća;
- kao udar munje (*sphurata*);
- oslobađanje od ploda delanja, tj. od dobra i zla;
- uvek pri ruci;
- s one strane sputanosti i oslobodjenja;
- otuda je ono veliko oslobađanje (*mahamukti*).

Pojedine karakteristike upućuju na sličnosti sa budističkim (posebno čanovskim) shvatanjem budnosti, odnosno probuđenja (ne-postepenost, munjevitost).

13. Eterički zvuk doseže se mudrom velike zapanjenosti i otkrivalačkom moći zvu ka A (*akathanakathabaleṇa mahavismaya-mudrapraptya khaśvarata*).

Eterički zvuk (*kha-svarata*)¹² javlja se posle utapanja u tišinu između obrva (*maunapada*). Utapanje u tišinu između obrva je rezultat mudre velike zapanjenosti (*maha-vismaya-mudra*). Veliku zapanjenost Anantaśaktipada vezuje uz stupanje u suštinsku prirodu čoveka, kada se nadilazi svaka individualnost. Otuda velika zapanjenost znači ulazak u khe-čaru,¹³ u kojoj nema granica



između »ja-drugo«. Kšemarada daje na dva mesta opise mudre velike zapanjenosti i iskustva koje je s njom povezano.

»Na kraju niza bezbrojnih rođenja joginova psihofizička aktivnost zasnovana na neznanju iznenada biva prekinuta prepoznavanjem njegove suštinske prirode ispunjene novim vrhunskim blaženstvom. On je kao neko ispunjen čuđenjem i u toj mudro zapanjenosti (*vismaya-mudra*) postiže veliko širenje (*mahavikasa*) [svesti].«¹⁴

»On vidi totalitet objekata koji se pojavljuju i nestaju u eteru-prostoru svesti, kao niz odraza koji promiču u ogledalu. Najednom se njegove mentalne tvorevine rasećuju, pbsle hiljada života, pred prepoznavanjem njegove suštinske prirode koja nadilazi uobičajeno iskustvo i ispunjena je nenadmašnim blaženstvom. On je zapanjen kao da ulazi u mudru zapanjenost. Sa iskustvom ogromnog širenja iznenada njegova suštinska priroda izbija u prvi plan.«¹⁵

Sada još treba da objasnimo moć zvukaglasa A, koji se prema Anantaśaktipadinom komentaru pojavljuje u četiri oblika.

a) Zvuk začat udarcem (*hata*) omogućuje svim kategorijama realnosti – koje padaju između slova Ā i Ha (prvog i poslednjeg u

sanskritu) – da se manifestuju. On predstavlja budno stanje svesti.

b) Zvuk nezačet udarcem (*anahata*) sličan je zvuku žice čija vibracija je najviša rezonanca (*para-nāda*) korena zvuka A. On predstavlja sanjanje.

c) Zvuk koji je začat i nezačet udarcem (*anahatahata*) je u osnovi (a) i (b). On je nezačet, a čuje se samo kad su uši zapešene, ali je i začat utoliko što je u vezi sa telom (jogina koji vežba),¹⁶ a pojavljuje se u eteru-prostoru između ušiju. On predstavlja dubok san bez snova.

d) Zvuk koji je s one strane začetog i nezačetog (*anahatahatottirna*) je primordijalni, apsolutni zvuk (*svara*), prvi izraz velikog treptaja (*maha-spanda*). On nije podložan uvećanju ni umanjenju, u onostranom je širenju (*para-vikasa*), a manifestuje se kao velika neizreciva mantra. On predstavlja četvrto stanje svesti (*turya*).

Ova učenja povezana sa zvukom (i slovom) A Anantaśaktipada smatra učenjem o usredsređivanju (*avadhana*), kojim se nadilaženje postiže spontano. Kad više sebe ne izjednačava sa pronom, pet objekata čula, duhom, razumom, egoom itd., uronjen u čistu svest i usredsređen na prazninu, ispunjen blaženstvom, ravnodušan spram delanja i ploda delanja, jogin sagledava sve kao izjednačeno sa vrhovnom svešću. I tada kroz iskustvo mudre velikog zaprepaštenja ulazi u tišinu između obrva.



Literatura

- SN – Kšemaraja: *Spanda-nirṇaya*, K.S.T.S., Nor 43, 1925 Edited with English translation by M.S. Kaul
- SK – *Spanda-karika*, trans. by J. Singh, Delhi 1980.
- FB – *Vijñānabhairava-tantra*, ed and trans. by J. Singh, Delhi 1979
- VS – *Fatulantha-sutra*, ed and trans. by P. M. Kaul Shastri, K.S.T.S. No. 39 Srinagar 1923.
- *Fatulantha Sutra*, trad. par L. Silburn, Boccard, Paris 1959.
- Dyckowski, M.S.G.: *The Doctrine of Vibration*, SUNY 1987.
- Muller-Ortega, P.E.: *The Triadic Heart of Shiva*, SUNY 1989.
- Pajin, D.: *Tantrizam i joga*, Beograd, Prosveta 1986.
- Silburn, L.: *Kundaliṇi, Energy of the Depths*, SUNY 1988.

toga *kha* označava prazninu praznog prostora, ili nebeskog etera. (...) *Čari* je ženski oblik privedskog *caru*, što znači 'pokret'. Prema tome, u polazu *khecaru* se može shvatiti kao 'kretanje-u-prazninu'. ... Postizanje stanja *khecaru* znači dolaženje do nivoa prosvetljenja snagom same svesti. Snaga svesti tada postiže identitet, jednost, ujedinjenost, punoću i nedvojstvo nediskurzivne svesti (Muller-Ortega, 1989: 144).

¹⁴ *Spanda-nirṇaya*, str. 25-6

¹⁵ *Spanda-karika*, komentar uz sutru 11

¹⁶ Reč je o unutarnjem zvuku za čije pobuđivanje se koriste različite tehnike (vidi Pajin, 1986: 324).

¹¹ Detaljniji osvrt na ova četiri puta vidi u knjizi *Tantrizam i joga* (Pajin, 1986: 216-246)

¹² *Kha* je smatrano eteričkom prazninom, koja je u glavi svih čakri, a posebno u bazičnoj čakri, srčanoj čakri i čakri između obrva. *Kha-svarata* se prostire u ovoj poslednjoj.

¹³ »*Kha* označava rupu, ili šuplinu. (...) Pored

Stranci koji nešto više znaju o japanskoj kulturi, i koje najviše zanimaju njene stare tradicije, kao što su *no-drama*, *zen-budizam*, ili srednjovekovna arhitektura (koju je evropljanima najbolje predstavio Bruno Taut), te japanski vrtovi, *vaka* i *haiku* poezija, često mi se žale da nikako ne mogu shvatiti veze između tih kulturnih tokova i života ljudi u savremenom japanskom društvu. Nije mi lako da im dam zadovoljavajuće odgovore. Oni su donekle u pravu.

Stoga bih ovde želeo da osvetlim jedan aspekt kulturne tradicije Japana.

Ta karakteristika, na prvi pogled, nije toliko vidljivo utkana u svakodnevni život savremenog Japana. Šta više, dobija se utisak da su je Japanci počeli zanemarivati, da im više nije toliko bitna. Ali, lično smatram da je upravo ideal neposedovanja jedna od najboljih strana naše tradicije, ona kojom se možemo ponositi pred svetom.

Ideal tradicionalne japanske kulture bio je neposedovanje. To je kultura koja je težila da, uz maksimalno odricanje od posedovanja, oslobodi duh čoveka i za uzlete najviših dometa. U davnim vremenima, naši istaknuti kulturni stvaraoci su to smatrali najuzvišenijim ciljem, nastojeći da ga svojim delima ostvare.

Ako ste ikad bili u našoj zemlji i posetili carsku vilu Kacura Rikju u Kjotu, verovatno vas je oduševila njena jednostavna lepota. Ova arhitektura je potpuno lišena dekorativnosti. Sagrađena je od prostih materijala: drveta, zemlje i papira, ali svojom prekrasnom strukturom prostora, ne može postojati da ostavi ravnodušnim, jer odiše nepreglednom dubinom i čistotom duha. Sobe su bez suvišnog nameštaja, gotovo prazne, i menjaju svoje namene prema potrebi ljudi koji ih koriste.

Bruno Taut je prvi Evropljanin koji je otkrio lepotu vile Kacura. Oduševljen čistotom forme, za koju se može reći da je svedena na krajnju jednostavnost i da je tako različita od principa evropske civilizacije, on je, po povratku, upoznao Evropu s ovom arhitekturom.

Ako se ona uporedi sa dvorskom arhitekturom u Evropi, lako ćemo uočiti razliku. Unutrašnjost veličanstvenih evropskih zdanja, potpune simetrije, luksuzno je ukrašena; zidovi i plafoni oslikani su u zlatnoj, plavoj, i drugim bojama; opremljena je i umetnički izrađenim nameštajem. Vrtovi su takođe impresivni, s naglašenom simetrijom, geometrijskim oblicima i umetnom lepotom.

Kod vile Kacura, međutim, i vrtovi su nalik prirodi, bez izveštačenosti. Samo, ta prirodnost ovde je brižljivo isplanirana; ona je rezultat dobro smišljenog rasporeda svakog drveta, svakog kamena i svakog detalja.

Kacura Rikju je vrsta dvorske arhitekture, ali njen duh jednostavnosti i skromnosti bio je prisutan i u arhitekturi stambenih zgrada običnih ljudi. Tradicionalne japanske kuće bile su sagrađene od drveta, papira i crepa, a njihova unutrašnjost bila je projektovana tako da ima što manje ukrasa i nameštaja.

Ideal neposedovanja

O jednom aspektu japanske kulture

Kodi Nakano



Enku: Kanon, Japan, XVII vek.

Ovakvo estetsko osećanje, koje uvažava principe jednostavnosti i skromnosti, nalazimo i u književnosti i filozofiji. Jedan od najistaknutijih pesnika srednjeg veka, Saigjo (1118–1190), još kao mlad napustio je svakodnevnicu ovoga sveta i ceo život je pro-

veo kao slobodan čovek ne pripadajući nikome i nigde. Odrеći se ovog sveta znači napustiti položaj i slavu na dvoru i zamonašiti se, ali i ostati bez ičije zaštite. Saigjo je živeo u planinama, lutao i putovao, družio se s mesecom i cvećem, da bi za sobom ostavio

izvanredne vaka pesme u zbirci *Sanga-šu*.

Pesnik Saigjo je, dakle, napustio imovinu i položaj da bi stekao duhovnu slobodu, da bi živio u samoj prirodi između neba i zemlje. Takav način života i njegov plemeniti duh, postali su kasnije ideal za japanske književnike, koji su ga poštovali i oponašali.

Kenko Hosi (1283–1352?), jedan od najznamenitijih književnika, koji je živio na prelazu između trinaestog i četrnaestog veka, takođe se još u svojoj mladosti oslobodio svih ovosvetljskih stega. Napisaše je čuveno esejističko delo *Curezuregusa*, koje je u Japanu, i u kasnijim vremenima, sve do danas, visoko cenjeno, kao što su u Evropi cenjeni Montenijev *Eseji*.

U toj knjizi, u 38. poglavlju, Kenko piše sledeće:

«Kako je glupo kada čovekom upravlja želja za slavlom i korišću, kada se zbog toga ceo život muči bez trenutaka spokoja! Što je imovina veća, to se i teže čuva... Velika kočija, snažni konji, ukrasi od zlata i dragulja – sve se to čini plivom onima koji imaju razuma. Treba baciti zlato u planinu, a bisere u ponor. Onaj koji žudi za korišću, taj je strašno glup.

Što je čovek više opsednut imovinom, što više poseduje, to će više usredsrediti svoju misao na sticanje bogatstva i očuvanje stečenog, pa tako izgubiti ono što je najdragocenije za čoveka – duševni mir i zadovoljstvo. Zato, odbaci sve to, odrekni se svega i misli samo na duh, jer se ne zna kad će ti doći smrti», kaže Kenko.

U ovim rečima je najneposrednije izražen životni princip velikana vremena. Kenko tu naglašava da posedovanje lišava čoveka duhovne slobode i da je neposedovanje kraći put do savršene duhovnosti.

U Japanu ima mnogo poštovalaca Sv. Franje Asiškog. Njegov život nas impresionira upravo zato što imamo misao u tradiciju kakva je bila ona kojoj je pripadao Kenko Hoši.

Postoji bezbroj takvih primera. Bez preterivanja možemo tvrditi da tejnja ka najvećim slobodama duha, uz princip neposedovanja i nepripadnosti, predstavlja jedan od neprekidnih tokova japanske kulture od vremena Saigjoa i Kenkoa.

Jedan od najpoštovanijih i najvećih budističkih svetštenika i filozofa zen škole iz ranog srednjeg veka, Dogen (1200–1253), govorio je svojim učenicima: «Ko želi put dharma mora biti siromašan. Poseduje li imetak, izgubiće duh. Ko je siromašan, bliži je tom putu.»

To znači da onaj ko želi da živi pravim životom, treba da napusti sve i da pristane na nemaštinu. Na žalost, njegovi naslednici nisu se u praksi uvek pridržavali učenja Doga. Mnogi od njih su se približili moćnima i bogatima.

Čini mi se da se kroz život i misli velikana kakvi su bili Saigjo, Kenko i Dogen, provlači jedna zajednička nit.

Kao što je graditelj Kacure, lišivši je potpuno dekorativnosti, ostvario vrhunske lepote forme u krajnjoj jednostavnosti, ovi velikani su na duhovnom planu, lišivši se sva-

kog posedovanja i svake vezanosti za materijalno blagostanje, neprestano sebe sučeljavali sa kosmosom. U svojoj neograničenoj slobodi, oni su doživljavali sebe i kao jedinke i kao kosmos.

U religiji drevne Indije, izvor života makrokosmosa je *brahman*. Sve što živi potiče iz njega. Po tom verovanju, i u samom čoveku pulsira taj isti izvor života. To se, istina, ne ispoljava u svakodnevnom životu, ali se ta sveta životna snaga javlja u čoveku kao rezultat intenzivnog vežbanja i velike koncentracije duhovne moći. On sam tada postaje *atman*.

Brahman se na japanskom jeziku kaže *bon*. Mislim da su i japanski veličani o kojima sam govorio, smatrali najvažnijim to da kroz neposedovanje očuvaju jasnoću duha i dosegnu stanje kada su izbrisane razlike između individualne duše i *bona*, to jest makrokosmosa.

Sličnu misao nalazimo i kod srednjovekovnog nemačkog filozofa i mistika Maistera Eckharta (1260–1327). On je takođe posvetio posebnu pažnju na «probijanje duše» i insistirao na potrebi da se duša oslobodi svakog posedovanja ili da doslegla «temelj duše».

Eckhart će kao jeretik biti proteran iz crkve, ali misao ovog evropskog srednjovekovnog filozofa bliska je mišljenjima Saigjoa, Kenkoa i Doga. Eckhart postavlja i ekstremni zahtev da bude oslobođen čak i sebe samog, a to je ono što je Saigjo i drugi ostvarivali u praksi. Tek kada se odrekao ovog sveta, i samog sebe, Saigjo su se pokazali istinsko cveće i istinski mesec. On ih je i tek tada video.

Prozračna mesečina

ne zna za jade života

Čini mi se, mesec je nalik meni.

Saigjo je tako pevao. Teško biste mogli okusiti lepotu ove pesme u prevodu, ali Saigjo i ostali stremili su baš takvoj mesečini.

Verujem da je ime pesnika Bašoa (1644–1694) dobro poznato i u Evropi. Bio je majstor *haiku* poezije sa početka Edo perioda. Podigao je kvalitet *haikai* poezije na vrhunske umetnički nivo i stvorio novi žanr književnosti *haiku*. Celi život proveo je u lutanju bez stalnog prebivališta. Kao veliki poštovalac Saigjoa, Bašo je oživio njegovu tradiciju u svojoj *haiku* poeziji. U jednom od svojih mnogobrojnih putopisa, zabeležio je:

«Nesposoban i nevešt, tragaoo sam samo za jednim, što podjednako prožima vaka poeziju Saigjoa, *renga* poeziju Sogija, slikarstvo Sešua i ceremoniju čaja majstora Rikjua.»

Bašo za sebe kaže da nije sposoban i vešt, ali da je težio ka onome za čim su japanski umetnici u prošlosti tragali, i da je ceo život posvetio tom cilju. Jedan isti duh prožima sva ostvarenja Bašoovih prethodnika – Saigjoa, Sogija, Sešua i Rikjua, mada njihova dela pripadaju različitim umetničkim oblastima.

I sam letimičan pregled japanske kulturne tradicije i njenih najistaknutijih stvaralaca, pokazuje nam da se srž japanske kulture nalazi u principu neposedovanja, u oslobađanju od silne privrženosti egu, i u probijanju

puta ka slobodi duha. Oni nisu to upražnjavali samo u praksi. Oni svoj život nisu ni za što vezivali. Jedino su tako mogli omogućiti svom duhu potpunu slobodu na ovom svetu, između neba i zemlje. Oni su verovali da posedovanje čini čoveka robom, i da ga lišava duhovnog sjaja pravog života. Njihov ideal je bilo da postignu sjedinjenje svog života kao sićušne individue i makrokosmosa, svodenjem svoje egzistencije na ovom svetu na krajnje jednostavnu formu. A njihova umetnost je zapravo izraz takvog shvatanja.

Takva tradicija, čini mi se, bila je održavana sve do nedavno. Međutim, poslednjih trideset godina, mi Japanci doživljavali smo drastične promene u načinu života. U nezapamćenom poplavi materijalnih dobara, primorani smo da se suočimo sa iskušenjem koje donosi život u izobilju, bez presedana u našoj istoriji. Zbog toga, ljudi su više nego ikada izloženi fizičkim i psihičkim stresovima, a priroda neumitnom uništenju i pustošenju. Jezera su sve prijavila, more je opustošeno, vazduh zagađen.

Ovo civilizacijsko iskušenje, međutim, još nije u celini i precizno sagledano. To je jedan od najboljih zadatka pred japanskim intelektom danas.

S japanskog prevela: Kayoko Yamasaki



Belica o autoru

Japanski pisac i esejista, Kodri Nakano, rođen je 1925. godine u gradu Ii u prefekturi Čiba. Diplomirao je na Tokio univerzitetu na Odsjeku za japanski jezik i književnost. Od 1952. do 1981. godine radio je kao profesor na Kokugakuin univerzitetu u Tokio. Preveo je više književnih dela nemačkih autora, kao što su Kafka, Novalis, Fik i dr. Objavio je niz eseja i romana. Nakano se najviše bavi temom sudbine čoveka u savremenom društvu. Jedan od njegovih romana, autobiografskog karaktera, *Mugi ururu hi ni* (Dani kada pšenica sareva), objavljen 1979. godine, dobio je nagradu Hirabayashi Taiko. Učestvovao na Međunarodnom Oktobarskom susretu pisaca u Beogradu 1989. a ovaj tekst je predstavljao njegovo predavanje, održano 25. 10. 1989. na Kolarčevom univerzitetu.

Napomena

Obično se kaže da je Japan zemlja u kojoj se skladno sjedinjuju tradicija i savremeni život. Ali, kada posmatramo Japan iz drugog ugla, pokazuje se jedno moderno industrijsko društvo u kojem ljudi žive izgubljeni spol savremenog i tradicionalnog, nadajući se, najčešće uzaludno, da će obnoviti duhovnu obnovu.

Ideal «neposedovanja», koji autor u ovom tekstu posebno podvlači, jeste jedan od aspekata japanskog vremenovanja života, tipičan za srednjovekovnu književnost Japana, kada je zen-budizam najviše uticao na japansku kulturu. Ipak, kulturni uticaj ove zemlje trebalo bi sagledati u celini. Tako, u drevnoj japanskoj književnosti, čiji su stvaratori bili aristokrati, estetski ideal je bio prefinjenost i elegancija, a u pred-modernoj književnosti, čiji su poslenici najviše bili građani, tri: trgovci i zanatlije, prevladao je njihov ukus, koji je težio obilju, izobilju i pitoreskosti. Dakle, u tim vremenima, ideal «neposedovanja» nije bio u prvom planu.

No, veoma je indikativno upravo to što jedan današnji pisac, ozbiljno zabrinut za sudbinu Japana koji se ekonomski naglo razvija posle drugog svetskog rata, nalazi osnovu japanske kulturne tradicije baš u srednjovekovnom idealu «neposedovanja». Jer, ovaj tekst Kodri Nakano možemo tumačiti kao izraz opšteg nemira i nesposokost savremenih Japanaca koji žive u društvu izobilja.

K. Y.

Apstrakcija u klasičnoj kineskoj umetnosti

Bronza dinastije Zhou

Tatjana Šuković

Shang dinastiju smenila je 1027. godine pre nove ere koalicija naroda sa severo-zapada, pod vođstvom naroda Zhou. Za vreme Zhou dinastije događale su se krupne promene, iz robovlasničkog prelazilo se u feudalno društvo. Veliki broj nezavisnih država borilo se za ekonomsku i političku prevlast. Ovakva sredina kao da je pospešivala razvitak umetnosti i kulture uopšte. U to vreme pojavile su se prva antologija kineske poezije – *Shujing*; zbirka istorijskih dokumenata – *Shujing*. Ova dela su, između ostalog, dopunjavana i natpisima sa bronzanih posuda.

Natpisi su govorili o žrtvovanjima, kultu predaka, zapisivani su važniji događaji iz rata, govorili su o upravljanju kraljeva i o naredbama koje su izdavali da bi potvrdili svoj autoritet, kao i o poklonima koje bi tada izmenjivali. Kao što su ovi natpisi pružali istorijski važne podatke, tako je i sama obrada i dekoracija bronzne važan deo istorije umetnosti.

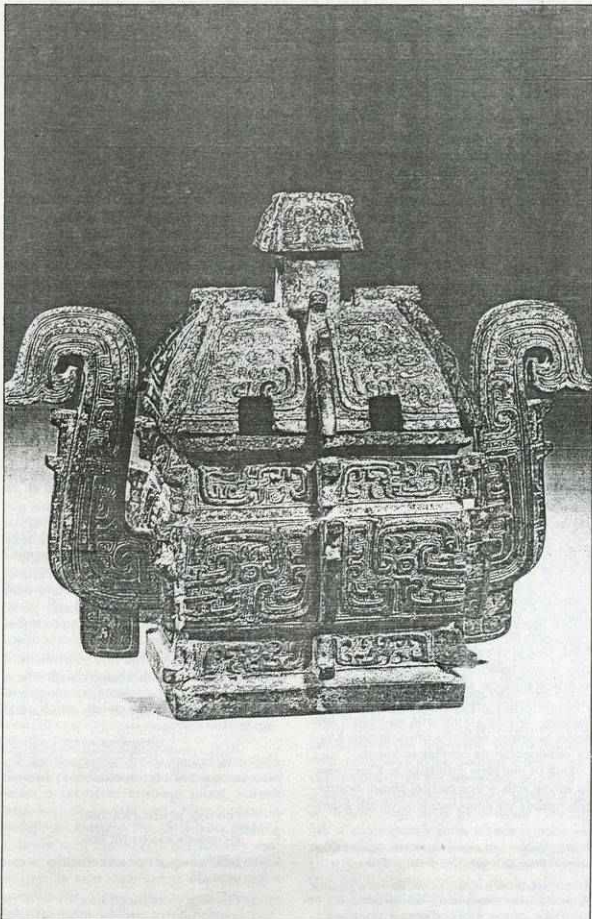
O dekoraciji bronzanih posuda dinastije Zhou dugo su vođene rasprave. Jedna grupa istraživača je tvrdila da je nova dinastija uvela nova pravila gramatike stila, druga grupa je smatrala da su preuzeli Shang tradiciju ukrašavanja. Naći rešenje ovoj dilemi je vrlo teško. U isto vreme postojalo je nekoliko provincijskih centara u kojima se lila bronza, pored toga, stvarali su se novi stilovi i opstajali vremenski stariji stilovi. Kontinuitet se nikada ne bi prekidao; stariji stilovi su bili razrađivani, dodavali bi im se detalji novijih stilova ili stilova susednih država. Jedan takav primer je uticaj radova nomadskih plemena iz Sibira. Iz ovog razloga vrlo je teško izvršiti periodizaciju i smestiti određene stilove u vremenski okvir.

Uslovno možemo reći da su postojale dve faze. U prvoj fazi tj. u Zapadnom Zhou (XI vek p. n. e. do 771. godine p. e. e.) uglavnom je korišćen stari Shang stil, geometrizovano-obredni stil i isprepleteni stil, a u drugoj fazi (Istočni Zhou, traje sve do 221. godine p. n. e.) animalni, *Li Yu* i *Huai* stil.

PRVA FAZA

Geometrizovano-obredni stil. Obredni stil u dinastiji Zhou, pre bi se mogao nazvati dvorskim, jer se daleko više koristio u državnim poslovima. U osnovi su i dalje bili motivi obredne bronzne iz Shang dinastije, ali se primećuje povećanje geometrijskih motiva. Pojavili su se ne zbog unošenja raznolikosti u fantastične motive mitskih životinja, već zbog sebe samih. Unošenjem geometrijskih motiva došlo se do potpuno nefigurativnog stila, čija je jedina veza sa prethodnim motivima uočljiva samo u retrospektivi. Oči životinja obično opstaju, ali ekstremiteti i telo nestaju u linearnoj figuri, i pomalo podsećaju na isprepletana slova G. Serije plosnatih slova G, su poslednji stadijum u kojem se jasne celine ne gube. Nakon toga, jasne celine su se stopile u valovite ornamente, iz kojih se aluzija na zmaja ili pticu umnogome, ali ne i potpuno, gubi.

Ovaj proces bi se mogao objasniti beskrainim ponavljanjem motiva da nije bio deo



Bronza iz dinastije Zhou (Kina, X vek pre n. e.)

generalne promene uradene svesnom name-rom koja je prilagođena tadašnjem ukusu. Nova apstrakcija u poiz ranijeg perioda, govorila je o povratku strogosti nepoznatij od ranih Shang radova. Nestali su groteska i zastrašujuće životinje. Zamenile su ih posude stabilnog i elegantnog oblika.

Motivi zmaja i tao-tie¹, još uvek su postojali ali u odvojenju verziji. *Tao-tie* je obično bio na lei-wen² pozadini. Zmaj je bio prikazivan iz profila, sa dugim uvijenim kljunom ili surlom ili sa repom u obliku slova S koji se nastavljao iz uskog tela. Telo su okruživali oko, kockasta čeljust i male kandže. Ove kasnije verzije Shang stila, nađene su na posudama sa oblikom preuzetim sa keramičkih posuda.

Krajem Zapadnog Zhou-a, geometrizovano-obredni stil rađen je u »trostrukom poja-su«³ ili u trougluima.

Isprepleteni stil. U šemama Shang-a i Zapadnog Zhou-a, linije bogate ornamentike se retko ukrštaju, međutim njihova blizina ukazuje na takvu mogućnost. Izuzetak u ovom pravilu se javlja u prikazivanju ptica dugačkih repova, koje su dekorisale strane posude za vino. Ponekad apstraktne, duple figure u obliku slova G su se preklapale. Sve do VII veka p. n. e. isprepleteni stil se nije ustanovio kao uobičajeni motiv.

Ovaj stil, nasuprot prethodnom Shang stilu, je bio slobodniji i slikovitiji izraza. Ptice su bile uvijene u duge perjanice i krila. Krila su napred, tako da vrhom dosežu oko. Oči, krila i kandže formiraju jedinstvo koje podseća na čeljusti *tao-tie*¹ maske. Međutim, ptice vode poreklo od zmajeva iz Shang perioda, što možemo zaključiti po repovima koji su savijeni nadole.

Ovaj stil je nastavio da se koristi i u Istočnom Zhou. Od VI veka p. n. e. stil koji je eksplisao ovaj princip se prihvatio u većini bronzanih ateljea. Uбудuću, složenost više organskih oblika postala je prihvatljiva i za ritualne posude i za druge objekte izrađivane od bronzne.

DRUGA FAZA

Animalni stil. Krajem Zapadnog Zhou-a i u Istočnom Zhou, može se govoriti o uticaju umetnosti susednih naroda na kinesko kulturno područje. Na regijama oko kasnije sagrađenog Velikog zida i u unutrašnjosti Mongolije, preuzeta je proizvodnja bronzne iz Kine. Ona je sa sobom donela i neke od motiva iz prestoničkih radionica. U ovim »severnijim zonama«⁴ Kine, tehnika je nešto pojednostavljena. Nisu proizvedene ritualne posude, potrebe stanovnika su vezane bile samo za sablje, nožove i drugo oružje, kao i za ornamentne na opremi za konje.

Dok su ove ideje primljene iz Kine, osnove novog stila u umetničkoj obradi bronzanih posuda su poreklom iz severnih kines-

kih stepa i sličnih teritorija iz unutrašnjosti Azije. Osnova stila je prikazivanje, ponekad deformacija i stilizacija motiva stvarnih životinja.

I neki drugi stilovi koji su se kasnije pojavili, bili su prvo filtrirani kroz severnu zonu koja je bila mešavina civilizovane i varvarske kulture.

Li Yu stil. Većina posuda nađenih u *Li Yu-u*⁵ su dekorisane serijama traka sa po kojom životinjskom maskom anfas ili iz profila. Vrlo je verovatno da je dizajn preuzet sa posuda ranije rađenih na trošnom materijalu. To zaključujemo po obliku posuda. Maske nisu imale donju čeljust, a anfas i profil glave imali su savijen nos tigra. Na posudama rađenim *Li Yu* stilom mogu se videti i redovi pletenica realistički prikazanih životinja na poklopcima posuda. Tipična šema *Li Yu-a* puna je takaka i jakih akcenata koje izbegavaju strogost koju daju ravne linije. Uglavnom je rađen u plitkom reljefu što ukazuje na mogućnost da vodi poreklo iz drvenog reljefa.

Lokacija *Li Yu-a*⁶, postavlja pitanje uloge provincijskih livenica u razviku svešteničkog stila ili nekog drugog, u kontrastu sa službenim stilom sa dvora vladajuće dinastije. Skora otkrića, sedamdesetih godina ovog veka, izmenila su stari pogled u univerzalnost službenih stilova stvaranih u prestoničkim radionicama. U provincijama Anhui⁷ i Hubei⁸ nađeni su primerici sa specifičnom dekoracijom. U IX i VIII veku p. n. e. lokalna raznovrsnost posuda i ornamenta je umnožena, neke od njih su odnose daleko od mesta proizvodnje. *Li Yu* stil pokazuje jedan takav lokalni stil koji je prerastao u dominantan. U njega se protkao i deo motiva nomadskih naroda, što se ogleda u motivu ovna i specifičnim životinjskim modelima.

Huai stil. *Li Yu* stil je u poređenju sa drugim kratko trajao jer je zamenjen ubrzo nakon 500. godine p. n. e. *Huai* stilom. Počeci *Huai* stila su povezani sa *Li Yu* stilom ali ne možemo sa sigurnošću reći da direktno potiče od njega. Naziv može zabuniti, ovaj stil nije bio ograničen samo na basen reke *Huai*.⁹ Nastao je u Anhui-u⁵ a osnovna inspiracija je preuzeta iz Honana.¹⁰ Dva arheološka nalazišta iz 1936. i 1955. daju nam primerke ne tako dobrog kvaliteta, pa se smatra da su to samo imitacije pravih primeraka.

Bliska veza *Huai* stila sa *Li Yu* se vidi u činjenici da su drške zmajevi napravljeni skoro istim kalupom kao onaj iskopan u *Huo-ma*¹¹. Mnogi detalji su isti: zrnasta tela

životinja, elementi spirala-krilo, ponegde kombinacija spirala-trougao. Vremenom originalna inspiracija je bleдела. Razvija se stil s dosta apstaktnih linija kao što su krila-spirala, kukica-voluta. One su davale pokret koji je težio da učini nejasnim obrise izloženih figura. Motive životinja oživljavaju i pokretom i člankovitošću životinja – osovinama koje su pripisivane zmajevima.

U IV i III veku p. n. e. *Huai* stil se proizvodio u mnogim mestima u Centralnoj i Istočnoj Kini. Tada je stil ušao u drugu fazu. Na dekorativnim delovima oružja, šnalama kaiševa, bojnim kolima, često se koristi kombinacija kukica-voluta i tela životinja koja su prilagođena takvim površinama. Ovi motivi su manje ambiciozni nego zmajevi i tigrovi koji su preteče stila od pre jednog veka ili ranije.

Krajem Zhou dinastije, u IV i III veku p. n. e. tehnika livenja je još uvek dobro razvijena kao i ornamentika. Kasnije su motivi izgubili svoju dinamičnost i uprošćeni su na konvencionalnu ornamentiku. Linija razvika je došla do svog kraja i zamenio ga je novi stil kojim je započeta nova era u dinastiji Han.¹² To je bio geometrijski stil. Svi životinjski oblici su zanemareni i bio je otvoren put čisto geometrijskom prikazu. Tada se pojavljuje skromna intarzija zlatom ili srebrom, koja će kasnije u dinastiji Han biti uobičajena.



Literatura

1. William Willetts: *Umetnost Kine*, Beograd 1974. – Narodna knjiga.
2. Drevna kineska kultura – I deo, Muzejski prostor, Zagreb 1984. god.
3. William Watson: *Styles in the Arts of China*, Penguin books, England 1974.
4. Jessica Rawson: *Ancient China*, British Museum Public, 1980.

¹ Maska mitske životinje. Motiv najčešće u dekoraciji bronzanih posuda u dinastiji Shang.

² Specifične šare koje su obično bile u pozadini da bi se istakao osnovni motiv dekoracije.

³ Obično geometrijske šare koje bi popunjavale tri pojasa oko posude.

⁴ Mesto u provinciji Shanxi na severo-istoku NR Kine. Tu su pronađeni prvi primerici bronzne obradivane novim stilom koji je kasnije dobio ime po ovom gradu.

⁵ Provincija na istoku NR Kine.

⁶ Provincija u središtu NR Kine.

⁷ Jedna od najvećih reka NR Kine koja se uliva u Žuto more.

⁸ Provincija u središtu NR Kine.

⁹ Veliko arheološko nalazište u provinciji Shanxi.

¹⁰ Dinastija koja je došla nakon Qin dinastije i trajala je od 206. godine p. n. e. do 220. godine nove ere.

Vreme života

Šopenhauer i indijska tradicija

Luce Irigaraj

Staviću ovih nekoliko pitanja kao oznaku ili najavu predloga za egološko ne-ogradaivanje, za odricanje od narcističke samodovoljnosti – prvog uslova za slušanje i razgovor kome me je naučila indijska tradicija. Po toj tradiciji još uvek nije dostignuta nijedna teorija i nijedna praksa. One su uvek ono što treba postići. Zadatak je, pokušati da se poževe ovo ovde, današnji trenutak, ovaj čas našeg života sa realnošću onoga od juče i onoga od sutra. Nekorisno je da ga tako veličamo da odjednom postane besmrtn. Nije tako nešto ni moguće. Suprotno tome, treba da od njega načinimo onoliko koliko je dovoljno da pokušamo da sadašnju realnost prevedemo u besmrtnost ili večnost. Ja uostalom ne znam tačan istorijski datum, da materijalnog i duhovnog rođenja ovog trenutka koji je sada prisutan; ne znam mu godine. Na nepreciznost u pogledu nastanka univerzuma, života sveta i ljudske vrste obavezuje me, sa najvećom ozbiljnošću, na ispitivanje, na nedovršenost ili na realnost. Nije pitanje u tome da li ću da vam najavim istinu koja će vredeti od sada pa zauvek, već da pokušam da dam neki znak, veran realnosti od juče i ovog od danas, znak koji ukazuje na put prema večnoj kontinuitetu, manjem razdoru, većoj sveobuhvatnosti, koncentraciji, harmoniji – u meni, između mene i života sveta, između vas i mene, ako to jeste ili, kako se nadam, može postati moguće, prema poštovanju života sveta i njegove prolaznosti.

Vraćam se, dakle, da Šopenhaueru postavim neka pitanja, počev od njegovih tekstova koje još uvek nisam iscrpno pročitala. Jer, po njemu, ja ništa nisam ni pročitala. I ja razumem takvu uzrujanost autora, koji brine o svom delu i na koga se odnosi deo onog što sam rekla. Ali, Šopenhauer veruje da ne postoji veliki napredak u našem postojanju. On takođe pokazuje da je ljudska vrsta zgusnuta, sabijena, bez razlikovanja i evolucije, u njemu kao i u svakom ljudskom biću. Izvesna poglavljia njegovih spisa otkrivaju, dakle, da je čitavo njegovo delo, pa i čitava istina čoveka, koji je i on sam, usmerena na humanost, za koju on tvrdi da se u njemu sažima.

Necu se zadržavati na njegovom tekstu «*Essai sur les femmes*» («*Esaj o ženama*»), sem da naglasim da ovaj tekst nije ništa različit od njegovog celokupnog dela, kao što to tvrdi njegov predstavljatelj Didier Raymond. On u njemu nalazi jedno veoma koherentno mesto. Ja ću pokušati da na njega ukazam. Jedino mi smeta što, iako mnogo žena ima pametnih stvari da kaže i što je mnogo još uvek nepoznatih muškaraca, briga da se predstavi jedno ovakvo delce, koje je šta više na ceni, prešla je na urednika. Ovo potvrđuje ono što nam, među drugim istinama, Šopenhauer otkriva: filozofija je posao smrti. Životna i na život usmerena filozofska misao je *a priori* sumnjiva u našoj istoriji filozofije. Tako počinje poglavlje «*De la mort et de ses rapports avec l'indestructibilité de notre être en soi*» («*O smrti i njenim odnosima sa neuništivošću našeg bića po sebi*») u delu *Le Monde comme volonté et comme représentation*.

tion; (Svet kao volja i predstava): «*Smrt je pravi inspirativni genije ili vodič muza filozofije i Sokrat je zato morao takođe i filozofiju da odredi kao thanatou méléte*» (pripremom za smrt) – (Platon, *Phédon*, 81 a). Bez smrti, bez sumnje, ne bi bilo ni filozofije. Tako da je vrlo prirodno, u skladu sa poslednjim, dati ovde nekim posebnim razmatranjima o ovom pitanju najozbiljnije, najvažnije mesto u našim knjigama.

Poći ću od ovog poglavlja, kao i od onih pod nazivom: *La métaphysique de l'amour* – (Metafizika ljubavi); *De la vanité et des souffrances de la vie* – Taština i patnje života; *Hérédité des qualités* (Naslednost kvaliteta); *Comment la chose en soi est connaissable* – (Kako je stvar po sebi saznavljiva); *Du primat de la volonté dans la connaissance de nous-mêmes* – (Primat volje u samosaznavanju).

Necu se na njih odmah i precizno pozvati. Sagradiću svoju analizu u zaista poslovnom odnosu prema ovim poglavljima. Ovo ne isključuje čitanje tekstova *Sur la vue et les couleurs* – (O promatranju i bojama) i *De la volonté dans la nature* – (Volja u prirodi), štiva koje nije do sada bilo u suprotnosti sa interpretacijom Šopenhauera, a koju ću skicirati da bi je ispitale.

Šopenhauerova filozofska namera

Šopenhauerova se metafizika, po meni, može definisati kao *biološki materijalizam*. Volja o kojoj on govori ne odgovara posedovanju volje da se duhom i telom postigne individualizacija. To je slepi patos reprodukcije vrste. Po Šopenhaueru, ono što obično podrazumevamo kao dužnost da se reprodukujemo, imamo decu, objedinjuje elementarnu strast u muškarca. Zaista, u muškarcu. Jer po njemu, volja jeste muškog rodu; inteligencija – ženskog. Reprodukcije vrste jeste, dakle, jedan muški posao. Ali ova stvar, ili ovaj *dynamis*, odgovara suštini metafizike i transcencijacije.

Suprotno onome čemu smo uopšte podučavani, metafizika se, po Šopenhaueru, ne nalazi u rastućem uređenju formi, normi, ideja, koje su sve više i više transcendentne osećajima i materiji. Ne. Metafizika prebiva u dinamizmu reproduktivnih hromozoma, koji iznude čoveka na njegovo lično naveljanje. Ja sam – potvrđuje Šopenhauer – zasnovan van sebe svojom voljom da reprodukujem vrstu. Ljubav, među ljubavnicima, nije drugo do reproduktivna privlačnost.

Njihovi bolovi i uzdisaji – Šopenhauer malo govori o njihovim radostima – nisu tu sem zbog vrste i ništa ne može ovome protivurečiti. Ljubavnici ne postoje kao pojedinci, već su i muškarci i žene ovde stavljeni pod istu oznaku. Ni jedni ni drugi ne postoje i ne razlikuju se sem po hijerarhiji prirodnih funkcija. Ovde, takođe suprotno onome što se može očekivati, volja nadjačava inteligenciju. Usuduju li se da kažu da stari mozak nadjačava noviji? To nije ni sasvim ispravno, a ni sasvim tačno. Ali aluzija čini da shvatamo, ako je potrebno, da Šopenhauer još jednom osujećuje naše navike. Naučeni smo da su žene strasne, a muškarci inteligentni, sposobni da potisnu svoje strasti. Po Šopenhaueru, od ovoga nema ništa. Ali ako mislite da žene mogu u ovome naći ma kakvu valorizaciju, grešite: Inteligencija nije ništa do pasivni izraz volje. Najmanja začkoljica ovoga ovde jeste promena gledišta. Nijedna inteligencija – pa čak ni muška, sem ako nije veliki genije – ne može odoleti volji.

Dakle, Šopenhauerova metafizika se lišava metafizičkih ideja jasno pogodnih za predstavljanje otvoreno priznate božanske transcendentnosti; o transcencijaciji drugog se kod njega takođe ništa ne govori. Transcencijacija metafizike prebiva u geniju vrste, koji se suočava sa muškom voljom za reprodukcijom.

Pre nego što se zasmejem bilo bi dobro da budemo sigurni da se ono što Šopenhauer najavljuje ne krije velikim delom u filozofijama koje se javljaju na Zapadu, tačnije rečeno u filozofskim raspravama koje počinju u određenoj epohi u kojoj dominira kultura patrijarhata. Rečeno na drugi način, zar nije Šopenhauer na vrhu suštine, stavljajući na svetlo dana ono što većina prikriva veštinom iluzije, *mayom*, manje-više obočenom i bleštavom? Ne svedoči li Šopenhauer sasvim bezobzirno o onome što drugi čine bez reči i bez znanja: filozofija odgovara apsolutnom patrijarhatu i ona je posao smrti?

Zar ono što se naziva pesimizmom kod Šopenhauera ne odgovara, bar u jednom delu, otkrivanju jedne osnovne istine, osnivačice metafizike pre mnogo vekova, barem u našim kulturama? Muškarac jako teži da se reprodukuje, ništa ga ne može sprečiti, čak ni inteligencija žena, a kada ta volja ne proizvede pravu decu, onda stvara decu imaginacije. Filozofija i religija o tome govore. Ova neophodnost reprodukcije je u skladu sa genijem vrste, čiji su čuvari muškarci.

Muškarci je, dakle, žrtva geniju, a genija, koji ga obavezuje da se transcencije kroz

reprodukciju i za nju. Šopenhauer se često drži prirodne reprodukcije. Ali mi se čini da se reprodukcija, nazvana duhovna, ukorenjuje u istu volju toliko koliko nije tumačena u svetlu takvih otkrića. Šopenhauer to kaže. Niče vrlo jasno potvrđuje: njegova dela su njegova deca.

Evo, dakle, čitave metafizike, koju je Šopenhauer jasno okrenuo ili tačnije, sručio, ili iskopao, sve do njenog zaleda i preko toga. Njegov *dynamis* jeste delo volje upisano u muškom semenu. Istina nije toliko transcendentna kao što je stidljivo, ali autoritarno potvrđena, da je transcendencija delo *maye* koje i same filozofe oslepljuje. Kada se skine veo, istina je spermatična. *Logos spermaticus*, ako nam je draže da je navedemo na nekom drugom jeziku, ili se na njega pozovemo da bi zadržali deo njene misterije. Kao što je i Šopenhauerovo ispitivanje, koje je u početku naivno, u stvari principijelno. I cela istina inače koristi da ponovo krene od biološkog otkrića. Kako tumačiti ovu filozofsku poziciju koju je otkrio Šopenhauer? Kako tumačiti i samo njegovo delo? Kako mu dati drugi smisao i budućnost od onih koje on predlaže? Ovo se može nazvati: kako ponovo napraviti ono što je on razrušio?

Mogući povodi za tumačenje takve metafizike

U ovom su povoda koja mogu poslužiti kao uporišta ili položaji da se u vidokrugu nađe Šopenhauerova filozofija. Ovi povodi nisu strani jedan drugom:

1. Pitanje, da između prirode, razlike u polovima koje Šopenhauer posmatra na biološki neispravan način. Recimo, na primer, da on suprotstavlja rod i vrstu.

2. Hinduistička tradicija na koju se Šopenhauer poziva da bi podržao svoju raspravu, a koja se, suprotno njegovim istinama i voljama, nikada ne udaljava od tela i od prirode kao mikro i makro-kosmosa.

Po meni, ova su dva položaja – indijska tradicija i pitanje kulturalnog shvatanja razlike u polovima – povezana u meri u kojoj hinduizam, onaj koji se predstavlja od kraja srednjeg veka, predstavlja sintezu, ali sa nadmoćnošću koja je obeležena starosedelačkim faktorima: indo-evropske i azijske predajiske, starosedelačke kulture. Kulture hinduizma su se održale na vladavini patrijarhata i njegovog uređenja: pastirske, nomadske, nebeske, atmosferske, branjemenjem svog sedišta, naročito zemlje, njenih biljaka, njene hrane, poštovanjem tradicije majke i žene, kultura koje veruju životu u njegovim konkretnim aspektima, religioznosti u njenoj osećajnoj i mističkoj dimenziji. Dopirnos indo-evropskog patrijarhalizma, sastoji se, između ostalog, u ritualizmu i filosofskim i religioznim razmatranjima – (vidi ovim povodom malu knjigu Mircea Eliade *Patanjali*, izd. Seuil, *«Maitres spirituels»* str. 176). Zahvaljujući ovoj prisutnosti ženskih tradicija Indija je zadržala tragove pred-patrijarhalne kulture. Takođe je razvila određene kulturne dimenzije, koje skoro da smo

zaboravili. U Indiji su i muškarci i žene bogovi i zajedno kreiraju svet, ovde shvaćen u svojoj kosmičkoj dimenziji. Božanski parovi kao što su bili Višnu ili Šiva i njihove partnerke, jesu mikrokosmos u nepromenljivo uređenim odnosima sa makrokosmosom; isto vidimo i u tantrizmu. Ovi parovi su predstavljeni *bez dece*. Ovi su ljubavnici i ljubavnici univerzuma.

Evo nas daleko od Šopenhauerovog genija vrste. Blizu smo jednoj mogućoj filozofiji mudrosti, ili religiji različitosti polova, kojoj je Indija možda jedino mesto gde može da izbegne i da preživi.

Ali o kakvoj Indiji govori Šopenhauer? Na koju se Indiju poziva u zapadnoj filozofiji pod pretpostavkom da ona uopšte postoji? Najveći deo hinduističke tradicije ovde ostaje nepoznat, sem nekih praktičara vede, yoge, mantri, indijskih tekstova, ili umetnosti. Ali oni, najčešće loše poznajući zapadnu filozofsku tradiciju, ne osiguravaju moguć prelaz između ove dve, sem ako im je ipak uspešno ili ako nisu odhili da to rade. Jedina mogućnost da pravilno interpretiramo indijsku misao se ipak nalazi kod njih, bilo da su žene ili muškarci, jer ova indijska kultura ne odjaja teoriju i praksu, naročito ne u ljubavi. I rizikujemo da jako loše tumačimo ovu tradiciju, ako je ne povežemo sa odgovarajućim praksom. Izgleda mi da je ovaj-kad još sažetak izrečen, na primer, kod Šopenhauera. Oni je zadržao određene elemente indijske tradicije, ali zar ih on ne izopćuje izvlačeći ih iz njihovog okruženja. Želim da dam nekoliko primera koji se na to odnose: 1. privremenost skućenog mišljenja, 2. filozofska praksa, 3. tumačenje patnje i životnih radosti, 4. namere koje se tiču želje za životom, 5. pitanje individuiacije, 6. pitanje o pravilima saznanja.

Egološke poteškoće Artura Šopenhauera

1. Vreme, privremenost, u Indiji, ne iscrpljuju postojanje genija u jedinici ljudske vrste. Ta egološka i egocentrična strast je strana različitim tradicijama u Indiji. Čovek u njoj nije nikad u centru, ali nije ni „manje ode“, manje nego, nije životinja, na primer, po onome kako nam Šopenhauer najavljuje. Čovek *jeste* i utoliko koliko postoji, treba da se stavi u službu makro i mikro-kosmičke prolaznosti. Vede, upanišade, yoga, imaju osnovnu ulogu da osiguraju vezivanje trenutka za besmrtnost ili večnost. Utoliko je, nadalje, potrebno da se sastavi, ili kreira, makrokosmičko jedinstvo obredima zavisnim od dana, godišnjih doba, godina-obreda koje, između ostalog, sprovode brahmani; utoliko je naglašeno ostvarenje jedinstva ili besmrtnosti, čak večnosti, individualnim majstorstvom disanja, zahvaljujući naročito yogi, takode i upanišadama (vidi Lilian Silburn, *Instant et Cause*, izd. Vrin, 1955. ponov. izd. Boccard, 1989.). Ništa nije tako strano indijskoj tradiciji kao metafizički patos reprodukcije. To ne može biti drugo do zapadni prevod poštovanja života, ako se on

poziva na sreću. Ali, to ne izlazi na isto. Tako se vedski bogovi, brahmani, yogini staraju da održe život univerzuma i svojih tela u istoj meri kao i kosmičku prirodu. Oni se brinu o tome u svakome trenutku. Njihov je zadatak da naprave neprekidnost između sadašnjosti i besmrtnosti, ili večnosti. Pitanje koje ovim povodom postavljam glasi: zašto se sadašnje vreme opaža kao nezvezano? Ili: od kada do kada ono postoji? Od koga? Vratću se na ovo. U ovom trenutku želim da naglasim da, suprotno indijskim tradicijama, vreme života po Šopenhaueru nije ništa, sem od vrste izuzeto preživljavanje, čiji je uzrok smešten u vreme prg mog rođenja, ili posle moje smrti. Sadašnjost je u tome samo pasivna privremenost, nesreća koju podnosim između dva trenutka koji izmiču mojoj volji, ali je određuju, sem ako to nije a priori određeno. Ne postoji ni sadašnjost ni postojanje za Šopenhauera. Suprotno tome, indijski bogovi, brahmani, yogini su u sadašnjosti, ili se od nje odvajaju tražeći sredstvo kojim bi učvrstili i ojačali kosmičko vreme, stvarajući besmrtnost ili večnost za univerzum i za sebe.

2. Ovo ću pokušati da teoretski objasnim. Da bi se to razumelo ili, šta više, zaista ostvarilo, trebalo bi da se *učini*, da se *potvrdi*. To ne znači da treba pribići nekoj sekci ili nedostupnim inicijacijama. Ne, Ali svakako da treba iskoristiti praksu koja nam je poznata. To isto važi i za filozofiju, ili gramatiku u našoj civilizaciji. Ono što želim da pokažem to je, da se sadašnjost, prolaznost, odnos između trenutka i besmrtnosti ili večnosti sastoji od *delanja* (a ne samo od reči, logičkih i gramatičkih konvencija sa već a priori određenim smislom itd.). Ta delanja, koja su sprovedili neki brahmani ili yogini, na primer, nisu podvrgnuta ritualnosti u smislu u kome mi težimo da ih shvatimo. Ona nisu, na primer, jednostavno ponovljiva. Ona ne postizu traženu efikasnost, kao što je prelaz između sadašnjosti, prošlosti i budućnosti, već su dobro sprovedena, dobro artikulisana, dobro postavljena. Dakle, variraju od jednog do drugog dana. Ono što mi možemo smatrati ritualizmom, ili dosadnom askezom, pokazuje je ove brahmane ili yogine, ostvarenje ispravnog delanja i postupaka da bi se telo usaglasilo sa univerzumom, trenutak sa trajanjem itd. Oni znaju potpunost, postignuće stanja besmrtnosti u prevaziženju diskontinuiteta vremena; oni su doprinosi sreći i svojoj i sveta sa izvršavanjem svakodnevnih prakse. Zašto svakodnevne? Zato što je dan jedinica mere. Godišnje doba je druga jedinica, a godina neka sledeća.

Mi nismo mnogo vični da slušamo ove rasprave koje se tiču Indije, zato što je naša tradicija, počev naročito od zlatnog doba Grka, prekinula kontinuitet između mikro i makro-kosmosa. Filozofija, religija (posebno liturgije koje slave godišnjice), jezik, napredak u tome su postali sastavni delovi sociološkog subjekta, isecanog od svog kosmo-loškog, bio-loškog ukorenjenja. Drugačije rečeno, nauka, znanje, su uvek zavisili od društvenog stanja pojedinca, a ne od nje-

govog povezivanja mikro i makro-kosmosa, tela i univerzuma, fizičke prisrvenosti i duhovnosti, sadašnjosti i večnosti itd. Ono što mi nazivamo metafizikom odgovara, sa svoje negativne strane, nesmotrenom žrtvovanju tela i univerzuma, znanju već određeno i određivom izvan sadašnjeg delanja, istini koja vredi za sva vremena i mesta. Ovo žrtvovanje je praćeno gubitkom božanskog svojstva polnih razlika, bezbožnim razaranjem religije ženskog roda i kulturnih, kulturnih odnosa među majkama i kćerkama i među ženama. Sve to u korist genealogije muškaraca. Prizvano pozitivno gledište jeste uspostavljanje demokratije. Mislim da bi trebalo vrlo strogo razmotriti razaraću sredstva kojima se uspostavlja ovakva demokratija, s obzirom da ona označava izmenu javne moći koja se izvršava samo među muškarcima u društvu gde sve ljudske jedinice učestvuju u sprovođenju građanskog i religioznog poretka.

Ovakva je demokratija, u kojoj samo muškarci imaju izvršnu moć i biraju odgovorne u gradu, u suštini nedemokratska. Nismo završili sa konstatovanjem razornih posledica i procepa, ovde shvaćenih u odvajanju održanih ili održivih rasprava i praktičnog delanja. Ovo takođe shvatamo i u razilaženju između već date istine i zahteva današnjice.

3. U Indiji, barem po tradiciji, reč ostaje znak, naročito zvučni i dela, pokreti se ne mogu od nje odvojiti. Ono što nam dozvoljava da na to zaboravimo su izuzetno patrijarhalno potiskivanje i cenzura koji se odvijaju prema telesnoj, polnoj i makro-kosmičkoj istini. Buda i naročito budizam služe ponekad ovom zaboravu i lošem shvatanju indijske tradicije, u ovom slučaju shvaćenoj u smislu nihilističkog pesimizma. Istina je da Buda odlazi od onoga što u njegovoj sadašnjosti nije valjalo, da bi se od toga odvojio i razvio. Ali to ne vuče za sobom negativan sud ni o sadašnjosti ni o životu, već upravo suprotno. Odricanje je za Buda pristup putu sveopšteg kontinuiteta i harmonije. Praktikovati odricanje za Buda ne znači žrtvovanje hipotetičnoj besmrtnosti ili večnosti, već ih sada i odev ostvariti. Ovo se ostvarivanje ne mora odraziti na čisto teorijski način, što je još jedna greška zapadnjaka u tumačenju Budinih poruka. Buda se nikad ne odvajao od ustrojenja živog sveta, naročito ne od biljaka. Ako se on, barem po našem viđenju, odriče, to je zato što predmeti popolepe, uzajamni ciljevi mojih ličnih želja, čine prepreku harmoniji sa univerzalnim dahom. Razdri me na komade. Ulog koji Buda daje čini mi se da odgovara neprekidnom jedinstvu sa disanjem makrokosmosa. Za ovakvu se fluidnost Buda odriče tačnosti, prekida sa objektivnim svetom, uostalom i sa raspravama. On teži da postane čist subjekat, ali na način koji smo mi već zaboravili; čist subjekat naročito znači uskladihati dah sa dahom čitavog života sveta. Ako postoji životna bol, to je stoga što je takvu vezu ili zajednicu sa univerzomom i njeno trajanje teško ostvariti. Nije pitanje, ipak, želeći smrt, jer ona, pre nego što se realizuje obuka o dahu, sub-

jekta kao daha, povuče na povratak nazad, na početak, gde se onda mora ponovo početi i – još gore ...

Ali se Buda ne može razumeti bez vedskih bogova, brahmana, upanišada, yoge i drugog. Mi od yoge pravimo izvozni artikl, izvučen iz njegove prakse, istine, ako ga nesmotreno izvučemo iz mesta i vremena njegovog ostvarenja. Takođe ga loše shvatamo ako ga svjedemo na raspravu – ovde shvaćenu kao korišćenje za kritikovanje zapadnjačkih rasprava – zaboravljajući na njegove postupke. Buda, to su postupci. On se odriče i govora, bez sumnje zato što se govor teško harmonizuje sa disanjem – osim u pesmi ili poeziji? – i dovodi do prekida. Šta više, razgovor obično podrazumeva i predmet razgovora. Ali Buda se odriče svih predmeta, objekata koji su uvek delimični, neapsolutni, izvori sukoba, bola.

4. Ali odricanje od objekata, da još jednom kažemo, ne znači odricanje od života. Vreme života u najvećem delu indijske tradicije (koji odgovara evoluciji jedne misli čiji ulog jeste samo pitanje vremena), odgovara vremenu kulture moga života u harmoniji sa kulturom univerzuma. Filozofija i religija se u Indiji predstavljaju kao prakse, čija je namera da se živi što je moguće srećnije, zahvaljujući odricanju od onoga što izbegava da živi, naročito ne u harmoniji sa živućim univerzumom, njegovom prošlosti, sadašnjosti, budućnosti. Ove prakse, među ostalim, posebnim, teže da ostvare besmrtnost ili večnost, sebe i sveta, odev i sada. Ovaj smisao za filozofsku i religioznu praktičnost u indijskoj tradiciji je najčešće pogrešno shvatanje, posebno u delu koji se odnosi na vreme života i njegovo uređenje, koje teži da realizuje apsolutnu sreću besmrtnosti, ili večnosti, odev gde jesmo. Odvajanje ima za cilj prekidanje nesreće, iluzije, koja je smešana u delimičnosti istine. Filozofska i religiozna praksa nisu bez namera, kako nam je to najčešće predstavljano i kako mi to najčešće rizikujemo da zamislimo. One su, suprotno tome, podložne osudi po kriterijumu njihove efikasnosti. Ali njihova namera treba da se čuje na drugi način od onoga smisla koji obično toj reči dajemo. Namera ne teži spoljnom objektu ili projektu prilagođavanja, potrošnje ili prisvajanja. Namera ima kao ulog stvaranje savršenog unutrašnjeg koje ostaje u vezi i stalnom jedinstvu sa čitavim svetom. Ako imate poteškoću da shvatite o čemu je reč, savetujem vam da odete i razmišljate o Budinim figurama i pred njima u muzeju Guimet. Očigledno je da one nisu ništa drugo od predstave i zato su u muzeju. Ali one mogu preneti neke stvari iz Budine prakse.

5. Ovih nekoliko elemenata iz indijske prakse mi se čine dovoljno različitim od upotrebe koju od njih čini Sopenhauer. Zato ih nisam prihvatala kao stvarnost onoga što zaista leži u toj kulturi. Skoro da i nisam govorila o Višnu, Krišni, Šivi i njihovim ljubavima, na primer. Jer ova filozofsko-religiozna predstavljanja nisu nam važna od drugih, kao što je praksa pristupaćina širokim slojevima, a takođe i praksa nekih brah-

mana i yogina Indije danas. Mislim da su one bliže starosedelačkim feminističkim kulturama, dakle još više su strane zapadnoj filozofiji nego što je to Buda. Ali meni se već u onome što Sopenhauer izgleda da uzima iz indijske tradicije, određene, loše shvaćene stvari čine očiglednima:

– U toj kulturi ne postoji pitanje žrtvovanja jednake vrste. Najneznatniji živi, ljudski, životinjski, biljni deo univerzuma je prihvaćen sa vrlo velikim poštovanjem. Sa druge strane Indusi nemaju ni u čemu kulturne reprodukcije. Ljubavni parovi stvaraju obično dva deteta poštujući zakon života. Njih je dvoje i oni stvaraju dvoje dece. To je njihov doprinos svetskom vremenu: smrtni i besmrtni. Konačno, Indusi imaju kulturne individucije, ali kao tela, kao sopstva, a ne kao ega. Zato je genije vrste u suštini egoistički.

– Vrsta se, po indijskoj tradiciji, ne može redukovati na rod, pa ni genije ljudske vrste na muški rod. Bogovi, odev ubrajamo i boga nad bogovima, Višnu, stvaraju univerzum sa svojim ljubavnicima. To su njihove ljubavi koje orodavaju mikro i makro-kosmos, njihove ljubavne nevolje koje ih razaraju. Bogovi su predstavljeni zajedno, zagrljeni i u određenom odnosu sa elementima univerzuma. Oni su predstavljeni, između ostalog, kao subjektivitet u odnosu na neki deo tela: kao što Višnu često ima jednu nogu u vodi i Šiva vatru u ruci. Bogovi u Indiji su najčešće u paru. Sigurno je da u Indiji postoji napetost između starosedelačkih feminističkih i arijskih patrijarhalnih kultura. Zanimljivo je da zapadna filozofija obično preuzima samo elemente koji su najviše arijski u indijskoj tradiciji. Umesto da preinačimo ovu grešku koja se nastavlja među ljudima, čini mi se korisnim da oslušnemo šta čini danas muški izbor na štetu pretpatrijarhalnih kultura koje su ostale žive u Indiji. Ako se držimo teoretskih i političkih svada među muškarcima, ništa ne omogućava izlazak iz konflikta, čak i ako postanu pogubni. Odev nedostaje treći, kao posrednik, u čemu pretpatrijarhalne kulture Indije još i danas ispoljavaju stvarno postojanje.

6. Čak i Brahma, nazvan od nekih intelektualaca kao par excellence sedište neutralnog,¹ ne može biti shvaćen sem u svom položaju u odnosu na par drugih bogova, naročito u telesnoj geografiji. Brahma se nalazi u snu. On je rođen kao poslednji u božanskoj genealogiji, sin Šive i Ume Parvati, možda. Ali:

Indoevropske kulture u Indiji nisu uništile ili prekrile starosedelačke azijske kulture. Mnogobrojni elementi pretpatrijarhalnih kultura, vrlo bliskih feminističkoj tradiciji, uprkos arijskom doprinosu, zamenjuju privilegovanost i vladavinu Oca i osobine patrijarhalnog uređenja.

Razmišljajući o fizičkim postupcima, naročito o Budinom kosmičkom davanju, više nego logične negacije budističkog polemičanja, govorim o Brahminim inkarnacijama i delanjima u granicama smrtnog i besmrtnog, ljudskog, božanskog i onovog, jevu, sa moje strane, promišljen društveni izbor poštovanja starosedelačkih kultura. Isto se dešava sa upotrebom termina hinduizam.

Zaista, termin 'hinduizam' se često koristi da označi 'religioznu pobedu nad teritorijom' (vidi Mircea Eliade, *Patanjali*, str. 176), odnosno način zamenje pre-arijskih starosedelačkih tradicija.

– Brahma je često predstavljen kao dete (kao što su i Krišna i Isus). Bogovi sa glavom koja je predstavljena kao izvrsnost muške inteligencije i sedište njegovog autoriteta na ženskom telu su sve češće predstavljeni kao dečaci u postupnoj patrijarhalizaciji Istorije; to su deca ili adolescenti. Bogovi o kojima je reč nisu još uvek pronašli svoje potpune oblike, naročito ljudske, naročito polne. Oni si još uvek deca, još uvek nedovoljno polno odredena (Krišna ima vrlo ženstven izgled i Isus je na nekoliko mesta opisan kao najženstveniji od svih muškaraca).

– Brahma je takođe prikazan kao mešnac između drugog carstva i ljudske vrste. Takođe je slučajno oživljen kao cvet, rođen je u lotosu. Ovim povodom je poželjno da podsetimo Šopenhauera na način razmnožavanja biljaka. On je nevoljan, zavisen od drugih vrsta ili drugih carstava: leptiri, vetrovi ili insekti, na primer.

– Brahminom rođenju je pomogla ptica, kao u većini slučajeva u indijskoj tradiciji. (Između Oca i Sina, a takođe između Isusa i Marije prikazano je postojanje duha).

– Brahma se plaši prirodnih elemenata, naročito vetra – Vayua. Kada ga Vayu ugrozi ili ugrožava on se skriva u biljne vlati: pušta korenje. Ne svada se. Odlazi u svoje snove. Vraća se na zemlju. (Vetar je još jedan atribut duha).

– Brahma postavlja pitanja. Njegov genije nije u tome da sve zna, već da bude u mogućnosti da postavi još jedno pitanje. Daleko od toga da ostane na sigurnom, Brahma ostaje stalno na upitnom. Brahma ni u kom slučaju ne predstavlja univerzalno neutralno izvučeno iz svog konteksta, odvojeno od univerzuma – univerzalizovanu apstrakciju zato što je neutralan. Brahma ne postoji sem svojom sposobnošću da postavlja pitanja sa strane onoga što već postoji, jer na taj način on osigurava postojanje upravo između vazduha i etera. Brahmin genije jeste umetnost postavljanja pitanja, a ne izrada zatvorenog sistema. U tome je Brahma odan svetovnoj vlasti prirodnog napretka, od koga se indijska praksa ne može odvojiti. Sigurno, Brahma treba da osigura vezu između neba i zemlje, ali ovo posredstvo je uvek inkarnacija. Ona je dete, cvet, vlat trave, element univerzuma. Ona je uz životinjski svet uvek vezana za pticu. Ona je podređena makrokosmičkom carstvu, naročito volji daha. I šta više, ovo posredstvo je uvek u nastajanju, uvek u pitanju. Posredstvo, po Brahmi, neće biti postignuto. Volja i inteligencija su u stalnom porastu i međuodnosu. Brahma želi da pređe od vazduha u etar. Ali to ne može sem posredstvom pitanja. Ako njegova volja nadmaši njegovu inteligenciju Vayu se ljuti. Tada on postaje vlat trave – prava biljka – da bi sačuvao svoj život, život uopšte, inteligenciju.

Genije vrste i hinduistička tradicija

Genije vrste, po Šopenhaueru, ima odnos prema indijskim tradicijama utoliko što ne



zaboravlja fiziologiju na uštrb istine izvedene i takoreći važeće za sve i sva. Ali ovu biologiju ili fiziologiju on ne uzima sem u jednom slučaju; onom koji prikriva istinu.

— Genije vrste je prehistorijski — ako se tako može reći — u meri u kojoj je pesimista u odnosu na ono što se tiče ljudske individualizacije. Ovo se najbolje vidi u dvema stvarima:

— Ljudsko postojanje po Šopenhaueru nije nužno bolje od životinjskog postojanja. Poštujući sve životne inkarnacije, Indijac ne postavlja njih u toj meri u isti nivo, jer *mi treba da postanemo bogovi* koliko smo muškarci i žene. Da bi to postali postoje stupnjevi, privremenosti, koji naročito odgovaraju progresivnoj spiritualizaciji raznih delova tela. Ovo se može učiniti sa nekim naprednim praktikantom, sam ili u paru. Postoji uvek jedan delić postanja koji ostaje usamljen, smešten u individualnosti.

— Ne postoji spiritualizacija tela kod Šopenhauera. Ovo negiranje čini par, izgleda mi, sa njegovim utiskom da je patnja neizbežna, sa njegovim potcenjivanjem ženskog roda, sa njegovim odnosom prema smrti, sa njegovim ogorčenim strastima (vidi njegovu prepisku sa Ceteom, na primer). Sigurno, Šopenhauer je onaj koji ne veruje. Ali on traži da učvrsti transcendenciju i ne nalazi ni jednu drugu do onu ljudske vrste kao vrste. On traži, na način Indije, transcendenciju za jedan imanentni deo. Za to je potrebno da žrtvuje individualizaciju i sve oblike spiritualnog postanja. Čini mi se da je Šopenhauer malo uzeo od indijske tradicije, jer se božansko ne nalazi u nedostupnoj transcendenciji. Božansko je ono što ja postajem, ono što ja stvaram. Ja postajem i stvaram boga, ili bogove, između imanentnosti i transcendencije. Za taj prekid između imanentnosti i transcendencije zaslužni su, čini mi se: 1. ustanovljenje božanskog kao logosa, koji ima svu moć nad univerzumom prirode, dok je u stvari samo deo onog udela tog univerzuma u jednom trenutku svoje istorije; 2. otklanjanje brige koja postoji za svaku jedinku, da bi se svakoga dana realizovao prelaz mikrokosmosa u makrokosmos, iz smrtnog u besmrtno, cepanjem do jedinstva; 3. supstitucija, za generaciju koja nastavlja da živi na svetu u svojoj materijalnoj i spiritualnoj dimenziji, stvaranjem celokupnosti, potencijalno ostvarene od strane Boga, opisanog kao stvorenog iz muškog roda.

Genije vrste potiče iz indijskog stvaralaštva u meri u kojoj ne poznaje ništa sem ispunjenja ljudske vrste, sprečavanje vraćanja na animalitet, što se ne može uraditi sem divinacijom (o-boženjem) dva ljudska roda: muškarca i žena (a ne majki i sinova) i njihovih zemaljskih ljubavi i duhovne nerazdružljivosti.

Čini mi se da Šopenhauer nije siguran u besmrtnost ljudske vrste. Moja je hipoteza da ta nesigurnost, koja se transformiše u metafizičku volju, stvara volju za reprodukcijom kao muški patos, bez ljubavi i prepoznavanja ženskog roda kao nekog ko je sposoban za transcendenciju.

Neophodna raslojavanja vremena života

Ova transcendencija ženskog kao roda je očišćena u vremenu biljnog carstva, biljaka i cvetova, u životinjskom carstvu kroz ptice, u uređenju univerzuma kroz zemlju, vodu i vetar. To što je Aristotel stavio ženu u biljni svet u najboljem slučaju, a u najgorem u haos i prazninu, nije slučajno. Ovo je mišljenje najviše teoretsko od svih biljnih i najviše biljno od svih teoretskih, čemu svedoči čak i Brahma koji potvrđuje — u grčkim terminima, da se *ulé, dynamis i morphé* ne mogu odvajati, ali nam je ovakav stav postao stran. Smrt koja zanima filozofa je, bez sumnje, znak ovog prekida napretka i razvijanja teme u kojoj je žena, naročito, žrtva nedostatka subjektivnosti svoje prirode.

U zapadnoj filozofiji misao o svetu kao živućem svetu ne postoji više. Takođe ne postoji ni misao o polnim razlikama. Pretpostavlja se da logos izražava kosmos objašnjava sve postojeće, uključujući i bogove. Ovakav stav je stvorio istinu koja je *a priori* bila neprolazna i zgusnuta. Istina mora jednom za svagda biti besmrtna, ili večna: besmrtna za ideje i bogove, večna za Boga.

Različiti slojevi neophodni u vremenom ustrojstvu su, dakle, ukinuti. Tako:

1. Životno vreme je uvek jednim svojim delom *ciklično*, kao što je vreme godišnjih doba i biljnog sveta. Jer, filozofija se odvojila od filozofije tekućeg, neprolaznog ili cikličnog, bez uvida koji se tiče izbora, nedovoljno svesnog u odnosu na vreme života.

Na isti način, ciklični karakter ženske seksualnosti je malo uvažen od onih koji drže istinu, kao i oni ciklusi meseca i same zemlje. Modeli muške seksualnosti ih kvalifikuju kao povratne i to sa povratkom na homeostazu, koja je stalna.

2. Vreme života je jednim svojim delom *napredak*. Biljke ostaju vezane za ciklično i za napredak. Ovo pitanje života je takođe sažeto u završenim oblicima. Ono se ponovo pojavljuje u formi poređenja, merila vrednosti itd.

3. Vreme života je *nepovratno*. To je takođe, jednim delom, negirano od zapadnih filozofa.

4. Vreme života je kod njih postalo posledica društvenog reda i dogovora, sociološka projekcija na živuću realnost;

- Pokoravanje genealogijama, naročito patrijarhalnim, podmeće se umesto prirodno stvaranja: kosmičkog ili majčinskog;
- Društvena i politička organizacija među ljudskim bićima izražava se kao organizacija između muškaraca. Ova se organizacija uvek temelji na ritualnom žrtvovanju, a ne na kosmološkim ritmovima;
- Zamena postojanja živog sveta u svom okruženju sa reprodukcijom ljudske vrste;
- Ustanovljavanje Istorije kao zbirnog ljudskog vremena, ali ne nužno evolutivnog; to za sobom povlači nered, entropiju, haos.

Vreme života je postalo sociološka privremenost zasnovana na dvojnoj (ili duploj) prirodi ljudske jedinke koja je izgubila svoju vezu sa živim svetom. Žene su određene du

osiguravaju njegovo čuvanje, dok se muškarci bave poslovima univerzuma, bez prirodne podloge, ako ne i samovoljno, koji su jednim delom sastavljeni i od čovekoljublja. Ono što osigurava ovu večtačku privremenost i cepanje jesu logičke strukture utemeljene naročito u principima identiteta i sličnosti, na principu ne-kontradikcije, koja postoji u definiciji druge prirode u kojoj polovi više nisu dan i noć, godišnja doba, životna doba, već, u najboljem slučaju ravnoteža pravog i lažnog, svetlog i tamnog, duhovnog stava, teorijskog dana i noći.

Ovo rasčrtavanje i njihavanje nemaju nikakve veze sa klatnom univerzumom, koje mi i jesmo, naročito po našim ušima. Ovo je znao Buda, a možda i svi bodhisatve. On duguje to poimanje meditaciji pod drvom prođuhovljujući svoja čula, uzimajući nagradu iz saosećanja.

Jer je ulog u indijskim tradicijama — ali ne samo indijskim — prekoračiti prelaz od satajnosti do besmrtnosti, ili večnosti, pitanje koje je u uzajamnom odnosu sa težinom, ili bestežinskim stanjem tela. Ovo pitanje zahteva mnogo mudrosti i ljubavi da se započne sa njegovim opažanjem. Ono zahteva da razmišljamo i praktikujemo dva pola privlačenja:

— onaj koji me stavlja u kosmološko privlačenje, naročito u zemljinu težu, ali ne isključivo;

— onaj koji me stavlja među druge, naročito druge u smislu polne razlike.

Ali u ovoj naklonosti, ili privlačnosti, bitnom elementu mudrosti i ljubavi da se započne sa njegovim opažanjem. Ono zahteva da razmišljamo i praktikujemo dva pola privlačenja:

Druženje sa indijskom tradicijom može da nas, ovde, postavi, ili vrati, na put, ili barem na pitanje.

(Luce Irigaray: *Le temps de la vie*)

Prevela sa francuskog:
Zorica Trifunović



Klasici i savremenici



Minijatura (Indija, XVIII vek)

Veliki i poštovani učitelj

Chuang Tzu

Čovek koji zna šta je udeo Neba i zna šta je udeo čoveka dostigao je vrhunac. Znajući šta je udeo Neba, on živi u skladu s Nebom. Znajući udeo čoveka, on koristi znanje koje ima da dosegne znanje koje nema i proživljava godine koje mu je Nebo dalo, ne bivajući sasečen na sredokrak¹ to je savršenstvo znanja.

Međutim, ima jedna teškoća. Znanje mora da sačeka na nešto pre nego što bi moglo da se primeni, a to što se čeka je neizvesno. Kako, onda, mogu znati, da ono što zovem udelom Neba nije zapravo udeo čoveka, a ono što smatram udelom čoveka, nije zapravo udeo Neba? Mora najpre postojati mudrac² ali da bi postojalo istinsko znanje.

Šta znači biti mudrac? Mudrac iz drevnih vremena nije se bunio protiv oskudice, nije se uznosio u obilju i nije planirao poslove. Takav čovek mogao je činiti greške ne žaleći zbog toga, mogao je biti uspešan a da od toga ne pravi paradu. Takav se čovek mogao penjati bez straha, ići kroz vodu, a da se ne pokvasi, ući u vatru, a da se ne opeče. Znanjem se mogao uspeti do taa.

Drevni mudrac je spavao bez snova, budio se bez briga; jeo je, ne žderući, a dah mu je dolazio iz dubine. Mudrac diše iz pete; većina ljudi iz grla. Slomljeni i sputani, ljudi izbacuju svoje reči, kao da povraćaju. Duboko u strastima i žudnjama, plitki su u poslovima Neba.

Drevni mudrac nije znao ništa o žudnji za životom, niti o mrzu spram smrti. Dolazio je bez ušišanja i odlazio bez pometnje. Dolazio je živahnog i odlazio živahnog, to je sve. Nije zaboravljao gde mu je početak, i nije pokušavao da sazna gde će završiti. Dobivši nešto u tome je uživao, a zatim bi to zaboravio i vratio nazad. To se zove duhovno neopiranje taou i ne-nastojanje da se ubrza udeo nebeskog. Takvi su bili pravi mudraci.

Pošto je takav, duh mu je bez predumisljivosti; lice mu je smireno, a čelo zrači jednostavnošću. Rashlađen je kao jesen, lekovit kao proleće, a njegova radost i ljutnja stapaju se sa četiri godišnja doba. On prati ono što je ispravno, a da niko ne zna njegove krajnje mogućnosti. Stoga, kad mudrac, voleći rat, srusiti državu, on neće izgubiti srce naroda. Njegova dela mogu koristiti mnogim generacijama, ali, on nije obožavalac ljudi. Stoga, onaj ko žudi za uspehom i priznanjem nije mudrac; onaj ko ispoljava naklonost, nije dobronameran; onaj ko vreba priliku, nije čovek od vrednosti; onaj ko može dobitak i gubitak niti isu, nije gospodin; onaj ko misli o ponašanju i slavi, nije kultivisan; a, onaj ko se razbacuje i razmeće, ne zasluži poslušnost drugih ljudi. Takvi kao Hu Pu-hsieh, Wu Kuang, Po Yi, Shu Chi³, Chi Tzu, Hsü Yü, Chi To i Shen-t⁴ u Ti – služili su drugim ljudima uživajući što im donose zadovoljstva, ne brinući za svoje zadovoljstvo.⁵

¹ Sinonim za taoističkog mudraca, savršenog ili svetog čoveka.

² Prema legendi, to su bili ljudi koji su li pokušavali da promene ponašanje drugih, ili su demonstrirali svoju integritet. Svi su li bili pogubljeni, ili su se ubili.

Drevni mudrac se držao uzvišeno, a ne smaljavljeno; izgledalo je da oskudeva, ali nije uzimao; bio je dostojanstven u svojoj ispravnosti, ali nenametljiv; bio je širok u svojoj ispraznosti, ali to nije pokazivao. Blažen i veseo, izgledao je srećan; snježnoljiv, nije odoljavao da ne uradi neke stvari; uznemiren, pokazivao bi to na lice; opušten, zadržavao je svoju vrlinu.

Budući tolerantan, izgledao je kao deo sveta; budući samosvojan, bio je izvan svih merila; povučen, izgledao je kao da voli da ostane po strani; zanet, zaboravljao bi šta je nameravao da kaže.

Kazne je prihvatio kao telo vlasti, a ritualne kao njena krila, mudrost kao blagovremnost, vrlinu kao razumnost. Prihvatajući kazne kao telo vladanja, bio je obazriv u kažnjavanju smrću. Prihvatajući ritualne kao krila vladanja, njima se služio u svetu. Prihvatajući mudrost kao vodiča u blagovremnosti, njome se služio da odlučio o delanju. Prihvatajući vrlinu kao razumnost, bio je kao onaj koji se hodajući uspinje na vrh brda. A ljudi su verovali da je on teškom mukom tamo stizao.⁶

Stoga je u svojoj naklonosti i nenaklonosti bio nepomućen. Bio je jednak i u onome čemu je bio sklon i u onome čemu je bio nesklon. U svojoj sklonosti on je bio saradnik Neba u sebi. U nesklonosti, delovao je kao saradnik ljudi. Kada se čovek i Nebo ne sudaraju, tada možemo reći da je u tom jedinstvu pravi mudrac.

Život i smrt određeni su sudbinom – konstantni kao sled noći i svitanja, u nadležnosti Neba. Postoji ono na šta čovek ne može uticati – to se tiče prirode bika. Ako je čovek voljan da smatra Nebo kao oca i da ga voli, koliko bi onda morao da voli nešto što je još veće.⁷ Ako je čovek voljan da smatra vladara nadređenim sebi i spreman je da za njega umre, koliko onda tek treba da se žrtvuje za istinu!

Kad potoci presuše i ribe ostanu na suvom, one izbacuju sluz vlašću jedina drugu isplivkuvom, ali, bilo bi mnogo bolje ako bi zaboravile jedna drugu u rekama i jezerima. Umesto da hvalimo Jao-a i kudimo Chieh-a,

³ Prema Fukunagi, ovaj pasus koji opisuje taoističkog mudraca kao vladara dostojnog da se bavi pitanjima kazne, rituala, mudrosti i vrline, nije u skladu sa Chuang Tzu-ovom filozofijom. On pretpostavlja da je taj odeljak ubacio neki pisac iz 3. ili 2. veka pre n.e. koji je bio pod uticajem legalističke škole.

⁴ Pošto Chuang Tzu drugde upotrebljava *i-tien* ili Nebo kao sinonim za *tao* (put), ovaj odeljak je različit komentarisan. Neki bi promenili redosled reči, pa bi čitali: 'Ako je čovek voljan da posmatra svog oca kao Neba, ili bi zamenili *Tien* sa *jen*, što znači: 'Ako je čovek voljan da smatra drugog čoveka za svog oca.'

bilo bi bolje da ih zaboravimo i da sebe uskladimo sa putem.

Veliki grumen (tj. tao) zadaje mi oblik, zapošljava me životom, oklađava mi u starosti, odmaru me u smrti. Stoga, ako cenim svoj život, iz istog razloga moram ceniti i svoju smrt.⁸

Skrivao čamac u useku, a ribarsku mrežu u močvari, ubeđen da će tako biti na sigurnom. Ali, usred noći jak čovek ih uprti i odnese, a ti u svojoj gluposti ne znaš zašto se to dogodilo. Misliš da činiš dobro skrivajući malu stvar u velikoj, a ipak gubiš. Ali, ako bi svet sakrio u svetu, tada nema gde da se izgubi, to bi bila vrhovna realnost pojavnosti stvari.

Imao si smelosti da uzmeš ljudsko obličje i oduševljen si. A zatim, biti podvrgnut bezbrojnim promenama koje nikada ne prestaju, sa beskonačnim ispred sebe – nije li to neizmerna radost. Stoga, mudrac prebiva u području u kojem stvari ne nestaju i sve je sačuvano. On prihvata ranu smrt; prihvata starost, početak i kraj. Ako je on uzor ljudima, utoliko će im više biti uzor ono po čemu se odvijaju sve promene i ravnanju deset hiljada stvari.

Put (tao) ima realnost i obeležja, ali nema delatnost i vidljivu formu. Možeš ga predati, ali ga ne možeš primiti; možeš ga dosegnuti, ali ga ne možeš videti. On je svoj vlastiti izvor i koren. Bejaše od oklona, pre neba i pre zemlje. Iz njega su duhovna bitka i Bog crpila svoju duhovnost. Iz njega potekoše Nebo i zemlja. Iznad je svega, ali nije visoko, ispod je svega, a nije nisko. Iako prethodi Nebu i zemlji, ne može reći da je davnina; starije je od najveće starine, a ne možeš ga zvati starij.

Hsi-wei je njime ustanovio Nebo i zemlju.⁹ Fu Hsi je tako ustanovio večna načela. Veliki medved (sazvežđe) ga se držao i nikad nije odstupao. Sunce i Mesec su ga se držali i od davnina nisu nikad napustili svoje putanje. K'an-p¹⁰ je tako uspostavio planine K'un-lun. P'ing-i je tako vladao velikim tokovima reke. Chien Wu se tako ustoličio na planini T'ai.¹¹ Žuti vladar se tako uzvrisio u nebesa iznad oblaka. Chuan Hsi je tako dospao u tamnu palatu. Yü-ch'iang je tako stigao na severni pol. Kraljica Majka Zapada je tako zaseda na Shao-kuang – niko ne zna

⁵ Ili je možda značenje: 'Stoga, ako mi je život utoliko dobrim, iz istog razloga mora mi i smrt biti dobra.'

⁶ Likovi u ovom odeljku su mitološki, ali, ti motivi su nepoznati.

⁷ K'an-p¹⁰ je bog mitske K'un-lun planine na zapadu, P'ing-i je bog Žute reke i Chien Wu je bog planine T'ai.



Bronza. Kina, VIII vek pre n.e.

njen početak ni kraj. P'eng-tsu je živio od vremena Shun do doba Pet diktatora.* Yu Yüeh je tako postao savetnik Wu-ting-a koji je svoju vlast protekao na ceo svet; tada se popeo do vladara Istoka i zauzeo svoje mesto među zvezdama.

Nan-po Tzu-K'uei reče grbavici Nü Yü: 'Ti si stara, a ipak izgledaš mlada. Kako to?' 'Ja znam za put!'

'Može li se put naučiti?' pitao je Nan-po Tzu-K'uei.

'Ne može, a i ti nisi čovek za to. Evo, Pu-Liang Yi ima talenat mudraca, ali nije ovladao putem, dok ja vladam putem, ali nemam svojstva mudraca. Ja sam pokušala da ga naučim da postane istinski mudar. Lakše je objasniti put mudraca nekome ko ima za to talenta. Tako sam ga držala tri dana, posle čega je mogao da odstrani svet iz svoga duha. Kad je ostavio svet po strani, zadržala sam ga još sedam dana, posle čega više nije bio zaokupljen stvarima i ljudima. Kad se oslobodio stvari, držala sam ga još devet dana, posle čega više nije brinuo o životu. Kad je to postigao, bio je jasan kao jutro, a postavši jasan kao jutro, mogao je da sagleda jedno. Kad je sagledao jedno, nadišao je prošlost i sadašnjost. Kad je nadišao prošlost i sadašnjost, dospao je tamo gde nema ni života ni smrti. Tada mu razaranje života značilo smrt, niti mu je produžavanje života značilo nastavak postojanja. Baveći se stvarima, on im se nije ni priklanjao, niti ih je

odhijao. Za njega, sve je bilo u propadanju i usavršavanju. To nazivamo smirenošću u pometenosti. Smirenost u pometenosti znači da upravo usred pometenosti smirenost postaje savršena.'

Nan-po Tzu-K'uei zapita: 'Gde si to naučila?' 'Od sina Pisarskog pomoćnika, a Pisarski pomoćnik je to čuo od unuka Ponavljajućeg kazivanja, a on je čuo od Jasnog razumevanja, a ovaj od šapata, a on od Upravljanja, a ovaj je čuo od Usklika čuđenja, a on od Tamnog iskona, a ovaj je to čuo od Prodora u prazninu, a on od Nejasnog porekla.'

Učitelji Su, Yü, Li i Lai su razgovarali. 'Ko može ništavilo da smatra svojom glavom, život leđima, a smrt svojom zadnjicom?' rekoše oni. 'Bićemo prijatelji onoga ko zna da su život i smrt, postojanje i nestajanje jedna celina.'

Njih četvorica se pogledaše i nasmehaše. Nije bilo neslaganja u njihovim srcima i tako postadoše prijatelji. A, onda se, odjednom učitelj Yü razboleo. Učitelj Su ode da ga pita kako je. 'Čudno', reče učitelj Yü. 'Stvoritelj me je ovako skvrčio! Leđa mi strče kao grba, organi su mi negde gore. Podbradak mi je nabijen u pupak, ramena su mi iznad glave, a perčin mi strči u nebo. Mora da je u pitanju neki poremećaj jina i jangas.'

A ipak je izgledao smiren i nezabrinut. Vukući se, stiže do bunara i videvši svoj od-

raz, reče: 'Vidi, vidi, kako me je stvoritelj skvrčio!'

'Da li si kivan?' upita ga učitelj Su.

'Ali, na šta da budem kivan? Ako se proces nastavi, možda će vremenom moju levu ruku pretvoriti u petlu. U tom slučaju moraću da bdim noću. Ili će, možda, vremenom moju desnu ruku pretvoriti u strelicu samostrela, pa ću oboriti sovu za pečenje. Ili će mi, možda noge pretvoriti u kolske točkove. Ako mi duh posluži kao konj, zajahaću i odvesti se. Zaprega mi tada više neće trebati.'

'Dobio sam život jer je za to došlo vreme; izgubiću ga jer se poredak stvari menja. Ako to znaš budi zadovoljan ovim vremenom i boravi u ovom poretku; onda te ni tuga ni radost neće dirnuti. U drevna vremena to se zvalo 'oslobađanje od sputanosti'. Postoje oni koji se ne mogu osloboditi, jer su sputani stvarima. Ali, ne postoji ništa što bi moglo pobediti Nebo; tako je oduvek bilo. Na šta, onda, da budem kivan?'

Iznemada, razbole se učitelj Lai. Stenjući i uzdižući ležao je na samrti. Njegova žena i deca okupili su se okolo i plakali. Učitelj Li koji je došao da ga pita kako je, reče: 'Iš, pst. Ne remete proces promene!'

Onda se naslonio na dovratak i rekao učitelju Lai-u: 'Kako je čudesan stvoritelj! Šta li će posle napraviti od tebe? Gde li će te poslati? Hoće li te pretvoriti u jetru pacova? Ili će te pretvoriti u nogu bube?'

Učitelj Lai reče: 'Dete, slušajući oca i majku, ide gde mu je rečeno, na istok ili zapad, jug ili sever. A kad je reč o jinu i jangu – koliko su oni važniji čoveku od oca i majke! Sada kad su me oni doveli do ivice, zar ne bih bio tvrdoglav ako bih odbio da im bih povinujem. Univerzum mi je dao telo da me nosi, život da radim, starost da odahnem, a smrt da se odmorim. Stoga, smatram život dobrim, znači smatram i smrt dobrom. Kad bi vešt kovač iskivao metal, pa metal iskoči i kaže: 'Tražim da budem mač Mo-yeh,¹⁰ kovač bi svakako smatrao da je taj metal nepogodan. Sada, pošto sam bio u prilici da poprimim ljudsko obličje, ako bih rekao: 'Ne želim biti ništa drugo, osim čoveka! Ništa osim čoveka', stvoritelj bi me svakako smatrao nezgodnom osobom. Tako, ja sad smatram Nebo i zemlju za veliku topionicu, a stvoritelja za veštog kovača. Gde bi me mogao poslati, a da to ne bude dobro mesto? Dok se telo oblikuje mi počivamo, a kad je uobličeno, mi se budimo.'

Trojica prijatelja Sang-hu, Meng-tzu Fan i Ch'in-chang su razgovarali: 'Ko se može družiti s drugima bez pridruživanja s drugima? Ko može da se popne na Nebo, da luta u magli u beskonačnosti? Ko može da živi ne brinući o životu i smrti? Njih trojica pogledali su i nasmejali. Nije bilo neslaganosti u njihovim srcima i tako su postali prijatelji.'

Posle izvesnog vremena umre učitelj Sang-hu. Konfucije, čuvši za njegovu smrt, posla Tzu-kunga da prisustvuje sahrani. Stigavši, Tzu-kung zateče jednog od prijatelja

⁹ Ova imena se mogu različito interpretirati. Cela lista je parodija na kategorije drugih filozofskih škola.

¹⁰ Čuveni mač kralja Ho-lü-a, iz VI veka pre n.e.

* Tj. od XXVI do VII veka pre n.e.

umrlog, kako namotava na ram svilenu predu, a drugog kako svira leutu. U duetu oni su pevali:

»Ah, Sang-hu,

Ah, Sang-hu,

Ti si se vratio svom istinskom liku,

Dok mi ostadošmo ljudi, o!»

Tzu-kung požuri i reče: »Mogu li biti toliko slobodan da pitam kakav je to običaj da se peva u prisustvu mrtvog?»

Dvojica ljudi se pogledaše i nasmejaše. »Šta ovaj čovek uopšte zna o značenju običaja«, rekli su.

Tzu-kung se vratio i izvestio Konfucija o tome šta se dogodilo. »Kakvi su to uopšte ljudi?« pitao je.

»Oni ne obraćaju pažnju na pravila ponašanja, ne mare za svoju pojavu i ne menjaju izraz na svojim licima, pevaju u prisustvu mrtvog! Mislim da za takve ne postoji ime! Kakvi su to ljudi?«

Ljudi kao oni, reče Konfucije, »izvan su svetovnih pravila; ljudi kao ja drže se svetovnih pravila. Oni izvan i ono unutar pravila ne mogu se ereziti. Bilo je glupo što sam te slao da izjaviš saueće. Oni su sauesnici stvaranja i kreću se u svetu kao jedinstvenom području energije stvaranja (ch'i). Za njih je život kao nateklina, a smrt kao otvaranje i isušivanje upale. Za ljude kakvi su oni ne postavlja se pitanje da li je život na prvom mestu, a smrt na kraju. Za njih je život samo privremen sticaj različitih elemenata u telu koje su pozajmili. Oni se ne obaziru na jetru i telesne sokove, uši, oči i čulne ose. Oni dolaze i odlaze, započinju i prestaju, nesvesni toga gde je početak ili kraj. Bezbrizno idu iznad prašine i blata sveta; lutaju slobodno i lako, predani neremetičem delanju (wu-wei). Zašto bi se oni osvrtni ili brinuli za običaje i pristojnosti, tek da udovolje običnom svetu?«

Tzu-kung reče: »Dobro, učitelju, koje je to područje koga se vi držite?«

Konfucije reče: »Ja sam jedan od onih ljudi koje je Nebo kaznilo. Svedjedno, ja ću s tobom podeliti ono što imam.«

»Onda, mogu da pitam koje je vaše područje, reče Tzu-kung.«

Konfucije odgovori: »Ribe uživaju u vodi, a ljudi u taou. Za one kojima prija voda, iskopaj jezerce i to će ih zadovoljiti. Za one kojima odgovara tao, ne brini i biće im dobro. Obično se kaže da se ribe ne obaziru jedna na drugu u rekama i jezerima, a ljudi jedni drugima ne smetaju u delanju usaglasenom sa taoom.«

Tzu-kung reče: »Mogu li da pitam za pojedinca?«

»Pojedina je jedinstven u poređenju sa ostalima, ali je saradnik Neba. Nekad se kaže da čovek koji je ništavan, beznačajan u odnosu na Nebo značajan među ljudima, dok je čovek značajan među ljudima, beznačajan je za Nebo.«

Yen Hui reče Konfuciju: »Kad je Meng-sun T'sai-u umrla majka, on je oplakao ne pusti ni jednu suzu; ne rastuživši se u srcu, sahranio ju je bez izraza žalosti. On je pao na te tri tačke, a ipak je poznat širom države po tome što je odlično obavio sahra-

nu. Da li je zaista moguće steći takvu reputaciju, bez ikakve osnove? To je zaista vrlo neobično!«

Konfucije reče: »Meng-sun je učinio sve što je trebao. On je nadilazio uobičajena shvatanja i pojednostavio bi stvari još više, ali to ne bi bilo praktično. Meng-sun ne zna otkuda život, niti čemu smrt. Ne daje prednost, ni jednom, ni drugom. On se prepušta preobražavanju i iščekuje nove preobražaje. Uostalom, usred promena, kao da čovek zna da se neće menjati. A, ako se ne menja, kako da zna da se promena već nije dogodila? Ti i ja sada sanjamo i nismo se još probudili. Ali, on zna da se fizički oblik menja, ali ne i duh, da postoji promena stanja, ali ne i smrt. Meng-sun se probudio i kad ljudi jadikuju i on jadicuje – zato se tako ponaša.«

Isto tako, mi idemo govoreći jedni drugima – ja radim ovo, ja radim ono – ali, kako uopšte znamo da to 'ja' o kome govorimo, uopšte sadrži neko 'ja'? Ti sanjaš da si ptica i da uzlećeš prema nebu; sanjaš da si riba i da roniš. Ali, sada, kad mi o tome govoriš, ja ne znam da li si budan ili sanjaš. Trčati oko loptu optužujući druge nije tako dobro kao smejaati se, a uživanje u dobrom smeđu nije tako dobro kao usklađenost sa svetom. Budi zadovoljan time što ideš dalje i zaboravi na promene; tada možeš ući u tajnu jednost Neba.«

Yi Erh-tzu je otišao da vidi Hsü Yu-a. Hsü Yu je pitao: »U čemu ti je Yao pomogao? Yi Erh-tzu reče: »Yao mi je rekao – ti moraš da se držiš dobrostivosti i pravednosti i da jasno govoriš šta je dobro i rđavo.«

»Zašto si onda došao da vidiš mene?« reče Hsü Yu. »Yao te je već bio tetovirao dobrostivošću i pravednošću i oteckao ti nos sa načelima dobrog i rđavog.¹¹ Kako sada očekuje bilo kakvo slobodno, bezbrizno i samostalno kretanje?« »Možda si u pravu, reče Yi Erh-tzu. »Ali, voleo bih, ako mogu, bar da se približim tomes.«

»Nemoguće!« reče Hsü Yu. »Slepe oči ne mogu opisati lepotu lica i crta; oči bez zenica ne mogu opisati lepotu obojene i vezene sivele.«

Yi Erh-tzu reče: »Da, ali Wu-chuang je zaboravila svoju lepotu. Chu-liang je zaboravio svoju snagu, a Žuti car je zaboravio svoju mudrost – svi su bili spremni da budu prekovani i pretopljeni.¹² Kako znaš da stvoritelj nije izbrisao moju tetovažu, vratio moj nos i dozvolio da uzjašem proces dovraćanja prateći tebe, učitelju?«

»Ah, ko zna, reče Hsü Yu. »Ali, reći ću ti glavno. Tvoj učitelj, moj učitelj sudi deset hiljada stvari, ali ne smatra sebe pravednim. Njegovo obilje proteže se na devet hiljada generacija, ali, on ne misli o sebi da je dobroćinitelj. On je stariji od davnine, ali ne misli da je dugovečan; on preporuča Nebo, drži zemlju, rezbari i oblikuje bezbrojne oblike, ali, ne smatra sebe veštima. Samo s njim ja lutam.«

Yen Hui reče: »Ja napredujem.«

Konfucije reče: »Šta hoćeš da kažeš?«

»Zaboravio sam dobrostivost i pravednost!«

»To je dobro, ali nije dovoljno.«

Sledećeg dana, ova dvojica su se sreli ponovo i Yen Hui reče: »Ja napredujem.«

»Šta ti to znači?«

»Zaboravio sam rituale i muziku!«

»To je dobro, ali nije dovoljno.«

Sledećeg dana ponovo su se sreli i Yen Hui reče: »Ja napredujem.«

»Šta hoćeš da kažeš?«

»Mogu da sednem i sve zaboravim.«

Konfucije je izgledao zaprepašeno. »Kako to misliš, da sedneš i sve zaboraviš?«

Yen Hui reče: »Poništio sam udove i telo, odbacio opažanje i intelekt, zbacio obličje, napustio razumevanje i izjednačio se sa Velikim Tokom. To znači sedeti i zaboraviti sve.«

Konfucije reče: »Ako je tako, ti više nisi pristrasan. Ako si se izjednačio sa preobražavanjem, nisi više krut (ustaljen)! Ti si onda stvarno ljudina!¹³ Ako dozvoliš, rado bih bio tvoj sledbenik.«

Učitelj Yü i učitelj Sang bili su prijatelji. Kiša jednom padaše neprekidno deset dana. Majstor Yü reče za sebe – učitelj Sang je svakako u nevolji. Zamotao je nešto pirinča i poneo svom prijatelju da jede. Kad je stigao na Sang-ova vrata, čuo je nešto kao pevanje ili plakanje; neko je udarao u leutu govoreći:

»Otac?

Majka?

Nebo?

Čovek«

Izgledalo je kao da glas neće izdržati i kao da pevač u hitnji izgovara reči.

Učitelj Yü uđe unutra i reče: »Kakvo ti je to pevanje?«

»Premišljao sam se šta me je to dovelo u ovu krajnost, ali nisam našao odgovor. Moj otac i majka svakako nisu želeli da budem ovakav siromaš. Nebo nepristrasno preporuča sve, zemlje nepristrasno sve nosi – nebo i zemlja svakako me ne bi izdvojili da me učine siromašnim. Pokušavam da otkrijem ko to čini, ali nemam odgovor. A ipak – krajnje sam siromašan. To mora da je sudbina.«

S engleskog prevela
Olja Pajin



¹¹ Tetoviranje i odsecanje nosa bile su uobičajene kazne u to vreme.

¹² Tj. zaboravivši sebe, predali su se putu i bili pretopljeni u procesu razaranja i stvaranja.

¹³ Chuang Tzu se, verovatno, ruga nekim konfucijanskim izrazima.

Prvih dana proleća godine *danyan*³, jednog popodneva, pod mojim krovom se skupiše sove. Divlja stvorjenja banuše u moju kuću i bez imalo straha me okružise. Pomislih da sigurno postoji neki razlog njihovom iznenadnom dolasku. Otvorih knjigu za poricanje i preda mnoem se ukaza vekovima sakupljana mudrost.

O sovama-zloslutnicama knjiga kaže:
— Kad divlje ptice uđu u kuću domaćin odlazi.

Upitah jednu sovu:

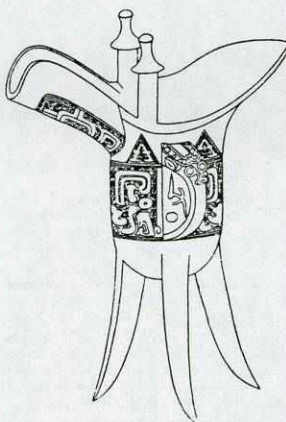
— Kuda ću otići? Bez obzira da li vesti bile dobre ili loše, želim da znam istinu. Reci mi koliko ću živeti. Nemoj me lagati.

Sova uzdahnu, podiže glavu, iznepriša krlima i, pošto ne ume da govori, pokretima mi iskaza svoju misao:

— Promene deset hiljada stvari* su bezgrihane. Njihovo kretanje je kružno, stalno se ponavlja i menja. Telesno i bestelesno se neprekidno pretvaraju jedno u drugo — kao kad cvrčak svlači svoju košuljicu. Prirodni zakoni su duboki, beskrajni, ne mogu se rečima iskazati. Sreća i nesreća izazivaju jedna drugu, nesreća često rađa sreću, dobro i zlo se kriju na istom mestu. Fu Chia⁴, kralja države Wu, iako veoma moćnog, ipak je porazila država Yue. Gou Jian⁵, vladar države Yue, obnovio je prestonicu u Huiziju i postao jedan od vodećih hegemonih svog vremena. Li Si⁷ je bio veoma cenjen i uspešan, ali ga

Sova

Jia Yi



Posuda za vino (Kina, IX vek pre n.e.)

1 Jia Yi (200–168. pre n.e.) — književnik, mislilac, pisac političkih ovrta na događaje svog vremena. Najvažniji filozofski radovi: rasprava *O dao i de* i *Fu Sova*. U *Sov* se nadovezuje na učenja ranijih filozofa (posebno na učenje Kunzija). Zastupa ideju da sve što postoji nastaje delovanjem suprotnih sila yin i yanga.

2 *Fu* — granična književna vrsta, spoj pesničkog jezika sa prozom.

3 *Danyan* — šesta godina vladavine Han Wendija (174. pre n.e.).

4 Deset hiljada stvari — izraz pod kojim se podrazumeva sve postojeće, sve stvari na svetu.

5 *Fu Chai* (? — 473. pre n.e.) — poslednjih godina perioda proleća i jeseni vladar države Wu. Sin kralja He Lajia. Na prestolu od 495. do 473. pre n.e. Kod Fuijao (današnji Taihu, provincija Jiangsu) porazio vojsku države Yue, a zatim, osvajanjem njene prestonice, prisilio vladara na predaju. Nastavio da se širi ka severu i kod Ailinga (današnji Caiji, provincija Shandong) pobedio vojsku države Qi. Sklopio savez sa feudalcima, 482. pre n.e. se borio za prevlast sa državom Jin. Gou Jian, vladar države Yue, iskoristivši odsustvo vojske iz grada, 473. pre n.e. zauzeo prestonicu Wu, a kasnije potpuno porazio Fu Chaija. Fu Chai se ubio.

6 Gou Jian (? — 465. pre n.e.) — krajem perioda Proleća i jeseni vladao državom Wu. Na prestolu od 497. do 465. pre n.e. Posle teškog poraza u borbi sa Fu Chaijem 494. pre n.e. pripremao se dugo i naporno za konačni obračun. Uništio je državu Yue 473. pre n.e. i povratio nekadašnju prestonicu Huiziju.

7 Li Si (? 208. pre n.e.) političar iz doba dinastije Qin. Rođen u današnjoj provinciji Henan. Krajem perioda Zračnih država odlazi u državu Qin. Prvo bio u službi kod Lu Buweija, a zatim prešao kod Qin Wangzhenga (Qin Shihuang). Svojim predlozima mnogo pomogao prvom imperatoru dinastije Qin da pobedi i ujedini šest država. Posle njihovog ujedinjenja, Li Si je postavljen za *chengzhang* (najviši činovnički položaj). Protivio se podeli zemlje na feude, zalagao se za unistavanje *Knjige pesama* i *Knjige istorije*, zabranio samostalno učenje, ojačao autokratsku, centralističku vladavinu. Uredio pisano na osnovi stila malog pečata i na taj način dao veliki doprinos stvaranju jedinstve-

je, za vreme Qin Ershija oklevetao Zhao Gao. Na kraju je umro od „pet kazni“. Iako je Fu Shuo⁸ bio kažnjiv kaznom *xumi*¹⁰, ipak je postao Wu Dingov ministar. Nesreća i sreća stoje jedna prema drugoj kao spoljašnjost i unutrašnjost, kao niti jednog istog kanapa.

Da li iko može da predvidi svoj kraj?

Kad se voda potisne — brže poteče, kad se strela jače odapne — odleti dalje. Stvari u kosmosu se neprekidno kreću. Deset hiljada stvari se uzajamno podstiču, utiču jedna na drugu i dovode do najrazličitijih promena. Stvaraju se oblaci, padaju kiše. Pravda i krivda su tesno isprepletene. Tvorac svojim delovanjem pokreće deset hiljada stvari. Pod uticajem prirode razvijaju se sve stvari i ništa ne ostaje van njenog domaćaja. *Tian* (nebo) i *dao* (put) se ne mogu spoznati oslanjanjem samo na ljudski razum.

nog kineskog pisma. Posle smrti Qin Shihutanga, u sprezi sa Zhao Gaom, naveo Fu Sui (starijeg sina Qin Shihutanga) na samoubistvo, a na presto dovede mladeg sina Hu Huija (Qin Ershi, tj. Qin Drugi). Zhao Gao je kasnije naredio da ga ubiju.

8 *Pet kazni* — u *Drugoj istoriji Hana* piše da su prvih godina vladavine ove dinastije, teški prestupnici kažnjavani sa „pet kazni“: vadeње zuba, odsećanje nosa, lomljenje stopala, sećenje jezika i odrubljivanje glave.

9 Fu Shuo — Veliki ministar Wu Dinga, kralja države Shang. Prema legendi, pre nego što ga je Wu Ding postavio za vođu ministra, radio kao rob na gradilištima lirom Kine.

10 Kazna *xumi* — ubrajala se u blaže kazne. Robovi se vezuju jedan uz drugog i teraju na težak rad.

Nebo i zemlja su topionica, priroda je kovač, yin i yang su ugali, a deset hiljada stvari su gvožđe. Sve stvari se skupljaju ili razilaze, raduju ili nestaju — nema određenog pravila. Promene deset hiljada stvari nemaju početak, imaju kraj. Samo je slučajnost što si rođen kao čovek. Život sam po sebi nema veliku vrednost. Nemoj se mnogo brinuti oko njega. Posle smrti čovek se pretvori u nešto drugo. To je zakon prirode o kojem ne vredi razmišljati.

Čovek plitkog uma ne vidi daleko. On vodi računa samo o svojoj koristi. Sve što se ne tiče njegove ličnosti je nebitno — on je uvek na prvom mestu. Mudar čovek može da predvidi buduće događaje, pa se na isti način odnosi prema svim stvarima. Čovek koji traži bogatstvo strada zbog novca, čovek koji poštuje *yi*¹¹, a s prezirom gleda na život, sve podređuje imenu. Vlastoljubiv čovek strada zbog želje za vlašću. Običan narod u žudnji za životom tragično propada. Privučeni koristiljubljem, saterani u bedu, ljudi jure na sve strane želeći da izvuku neku korist i izbegnu nevolju.

Uzvišeni čovek se ne povija pred željama. Iako je mnogo spoljnih promena, za njega su sve one jedno te isto. Glup čovek je sputan običajima i pravilima, kreće se po navici i sličan je zatvoreniku u ćeliji. Prosvetljeni čovek ume da zaboravi na svet, njegova pravila, običaje i da bivstvuje zajedno sa *daom*. Prost čovek je zbunjen životom — ljubav i mržnja mu ispunjavaju grudi. Častan čovek sledi prirodne zakone, ne tražeći korist, ili slavu — zato može da postoji napoređo sa Velikom *daom*, dosegne mudrost, zaboravi na svoju telesnost, uzdigne se iznad svih stvari, izgubi sebe, svog duh ulije u duh kosmosa i slobodno kruži sa *daom*. Život takvog čoveka je poput drveta što plove rekam. Drvo se kreće sledeći tok, a zaustavlja se kad reka naiđe na prepreku. On svoje telo potpuno predaje sudbini, ne smatra ga svojim vlasništvom i nije vezan za njega. Život mu je, kao plutanje, smrt kao odmor, a srce spokojno kao mir duboke vode. On plove kroz život kao nevezani brod.

Čovek ne treba da, samo zato što je živ, isušuje čest svoj život. Najbolje bi bilo da s tom prazninom u sebi prolazi svetom. Visoko moralni čovek ne razmišlja mnogo, jer poznaje zakon neba. On ništa ne pita.

Sreća, nesreća, smrt i život su savsim obične stvari koje ne zaslužuju veliku pažnju.

Zato, dok je života, nema mesta sumnji i patnji.

Prevod s kineskog i napomene:
Srežana Peršić



– Ramo, kad smo budni shvatamo da stvari u snu nisu stvarne (iako dok sanjamo izgledaju čvrste); ovaj svet izgleda stvaran, a zapravo je čista svest. Nema čak ni privremenog, ili suptilnog toka u prividu; isto tako ne postoji stvaran svet, osim čiste svesti. Samo mnjenje zasnovano na neznanju prijanja uz pojam sveta; u stvari, nema razlike u značenju reči »svet«, »brahman«, ili »bezgraničnost« i »sopstvo«. Svet je toliko stvaran u odnosu na brahmana, kao što je gradnava stvaran u odnosu na iskustvo budnosti. Otuda su »sveti« i »kosmička svest« – sinonimi.

Da ti to učinim kristalno jasnim, ispričaj ti priču o Lili; slušaj pažljivo!

Zivljaše jednom kralj po imenu Padma. Bio je savršen i vredan poštovanja i svojom prirodom i delima on je uvećao slavu svoje dinastije. Poštovao je religiozne tradicije kao okean obala. Potiskivao je svoje neprijatelje kao sunce tamu. Kao što vatra pretvara seno u pepeo, uništavao je zlo u duši. Sveti ljudi mu se obraćali kao bogovi nebu. Živeo je u vrlini. Neprijatelji su pred njim drhtali na bojnopolju, kao što oluja trese puzavicu. Bio je visokoučen i majstor umetnosti. Za njega nije postojao nemoguć poduhvat, baš kao što za gospoda Narajamu ništa nije bilo nemoguće.

Kraljeva žena zvala se Lila. Bila je visoko obdarena i veoma lepa. Izgledala je kao inkarnacija boginje Lakšmi. Slatkorečivoj, meknoj i gracioznoj držanja, osmeh joj je bio poput hladnog sjaja meseca. Ruke su joj bile meke i nežne. Telo imaloše čisto kao vode svete reke Gange, i kao što dodir vode Gange izaziva blaženstvo, dodirnuti nju bejaše blaženstvo. Veoma predana svom mužu Padmi, znala je kako da mu ugoditi i da ga razgaliti.

Bila mu je tako bliska da je delila njegove radosti i tuge. Beše ona njegovo drugo ja. Kralj Padma i kraljica Lila bili su mladi kao bogovi i voleli su se iskreno, bez pretvaranja i izveštavanja. Jednog dana kraljica Lila je pomislila: »Najlepši kralj, moj muž, draži mi je od vlastitog života. Šta da učinim da on i ja živimo večno, uživajući u zadovoljstvima života? Odmah ću preduzeti neke napore koje savetuju mudraci da ostvarim to što želim«. Tražila je savet mudraca i oni joj rekoh: »O kraljice, podvizi ili iskuštenja, ponavljanje mantr i disciplinovan život sigurno će vam pružiti najviše što se može postići na ovom svetu; ali, fizičku besmrtnost nemoguće je ostvariti na ovom svetu!«

Lila se odmah obratila boginji Sarasvati, ne razgovarajući prethodno o ovome sa mužem. Boginja Sarasvati pojavila se pred njom i obećala je da će joj ispuniti želje. Lila je molila: »O, božanstvena majko, ispuni mi dve želje, prvu, kad se moj muž odvoji od svog tela, nekog njegovog jiva ostane u palati, i drugu, kadgod ti se molim, dozvoli da te vidim«. Obećavši joj ovo, Sarasvati je nestala. Vreme je neumitno prolazilo. Jednog dana kralj Padma je bio smrtno ranjen na bojnopolju i kad su ga doneli u palatu, on je umro. Kraljica Lila je bila neutušna. Tako utonulo u bol, unutrašnji glas u liku Sarasvati joj

Paralelni svetovi

Priča o Lili

Vasišta

reče: »Dete, prekrij kraljevo telo cvećem; tako neće propasti. On neće napustiti palatu.«

Lila je upita: »Molim te, reci mi gde je moj muž.«

»O Lila, ima tri vrste prostora (akaša)¹ – psihološki, fizički i beskrajni prostor svesti. Od svih ovih, najsuprotniji je bezgranični prostor svesti. Intenzivnim usredsređivanjem na taj bezgranični prostor svesti, možeš videti i osetiti prisustvo nekog (kao tvog muža), čije je telo taj bezgranični prostor, ali ga ti u ne vidiš. To je neograničeni prostor koji postoji u sredini kad se ograničena inteligencija kreće s jednog mesta na drugo. Ako napustiš sve misli, ti ćeš sada i ovde postići ostvarenje potpunog jedinstva sa svime. Pod normalnim okolnostima, samo onaj ko je shvatio krajnje ne-postojanje univerzuma može imati to iskustvo, ali ti ćeš to moći zahvaljujući mojoj milosti.«

Lila je počela da meditira. Odmah je ušla u najviše stanje svesti, oslobođeno svake ometenosti (nirikalpa). Bila je u neograničenom području svesti. Videla je ponovo kralja na tronu, okruženog mnogim drugima koji su mu se divili, ali oni nisu videli. Ona se pitala da li su oni svi mrtvi. Ponovo, zahvaljujući boginji Sarasvati, vratila se u palatu i videla svoju poslužu usnulu. Probudila ih je i odmah tražila da se svi skupe.

Videvši sve članove kraljevskog kora bila je u nedoumici: »To je čudno, izgleda da ovi ljudi postoje na dva mesta istovremeno – u području koje sam videla u meditaciji i ovde, ispred mene. Kao što se planina vidi u ogledalu i izvan njega, ta bića se vide unutar svesti i izvan nje. Ali, koji od njih je stvarni, a koji je odraz? To moram saznati od Sarasvati. Prizvala je Sarasvati koja sede ispred nje.«

»Budi velikodušna, o boginjo, i odgovori mi. To u čemu se ovaj svet odražava je savs-
nim čist i nepodeljen i nije predmet znanja. Ovaj svet postoji i unutar toga, kao njegov odraz i spolja, kao čvrsta stvar: šta je stvarno, a šta odraz?«

»Reci mi prvo šta smatraš stvarnim, a šta nestvarnim«, reče Sarasvati. »Da sam ja tu, a ti ispred mene – to smatram stvarnim. Ono

područje gde je sada moj muž – to smatram nestvarnim.«

»Kako može nestvarno biti posledica stvarnog«, upita Sarasvati. »Posledica je uzrok, nema suštinske razlike. Čak i u slučaju posude koja može da drži vodu, dok uzrok (glinu) ne može, razlika potiče od pridruženih uzroka. Koji je materijalni uzrok rođenja tvog muža? Materijalne posledice su proizvod materijalnih uzroka. Otuda, kad ne nađeš neposredni uzrok za posledicu, tada uzrok svakako počiva u prošlosti – u sećanju. Sećanje je kao prostor, prazno: sve tvorevine su posledice te praznine – stoga, tvorevina je takođe praznina. Kao što je rođenje tvoga muža iluzorni proizvod sećanja, sve to vidim kao privid i nestvarni učinak mašte.«

Ispričaj ti priču koja ilustruje snolikost sveg stvaranja. U čistoj svesti, u jednom uglu stvoriteljevog duha, beše jedno oronulo svetilište pokriveno plavom kupolom. Njegovih četrnaest ođaja behu četrnaest svetova. U njemu behu mravinjaci (gradovi), male gomile zemlje (planine) i mali bazeni vode (okeani). To je svet. U jednom njegovom uglu živeo je svetac sa ženom i decom. Bio je zdrav i neustrašiv.

Zvali su ga Vasišta, a žena mu beše Arundhati. Jednog dana on je video šarenu povorku sa kraljem kako jaše na slonu, praćenog armijom i drugim kraljevskim odličijima. Gledajući to, poželeo je u srcu: »Kad ću ja tako jahati kraljevskog slona i biti praćen ovakvom armijom.«

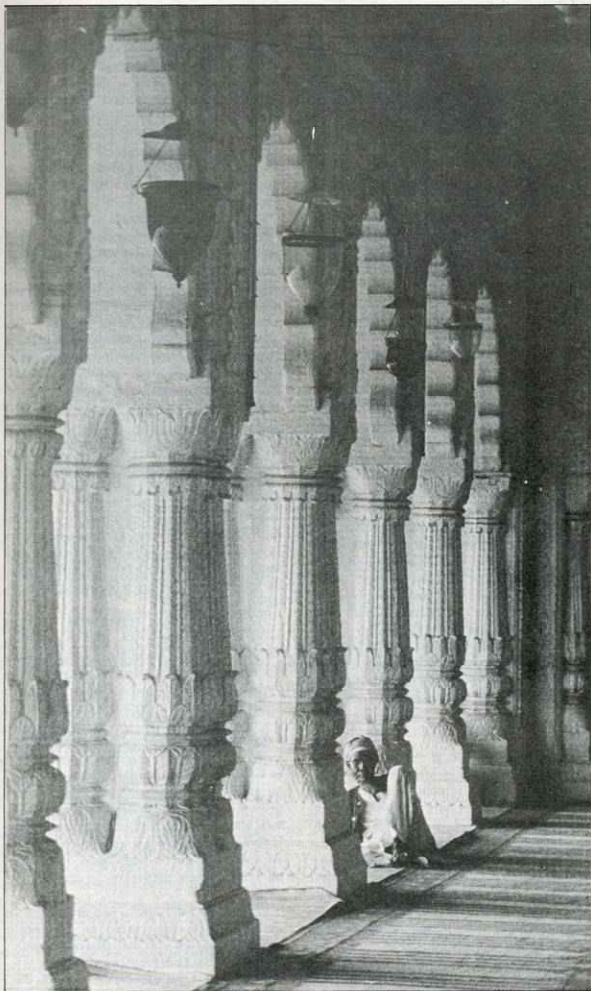
Posle dužeg vremena mudrac je ostario i smrt ga je preuzela. Njegova žena, koja mu je bila veoma odana, molila me da ja joj ispunim istu želju kao i ti – da duh njenog muža ne napusti kuću. Ja sam joj to obećala. Iako je mudrac bio eterično biće, zbog snage njegove želje iz prethodnog života, postao je moćni kralj i vladao carstvom nalik nebu na zemlji. Arundhati je takođe napustila svoje telo i pridružila se suprugu. Ima osam dana, kako se to dogodilo.

Lila, to je isti mudrac koji je sada tvoj muž, kralj; a ti si ona Arundhati koja je bila njegova žena. Zbog neznanja i privida izgleda da kao da se sve ovo dešava u bezgraničnoj svesti, iako se, u stvari, ništa ne dešava. Ja ne lažem, govorim istinu. Zvuči neverovatno, ali, to u stvari, kraljevstvo je u kućici mudraca; zbog njegove žudnje za kraljevstvom. Sećanje na prošlost je skriveno i vas dvoje ste se ponovo rodili. Smrt je buđenje iz sna. Rođenje koje izniče iz želje nije stvarnije od želje, kao talasi u prividu. Čak i posle stvaranja svega toga u kući mudraca sve je bilo kao pre. Zapravo, u svakom atomu postoje svetovi unutar svetova.«

»O boginjo, rekla si da je pre samo osam dana mudrac umro, a moj muž i ja smo dugo živeli. Kako možeš objasniti ovaj raskorak?«

»O Lila, kao što prostor nema ograničen raspon, ni vreme nema ograničen raspon. Baš kao što su svet i njegovo stvaranje same pojave, tako su trenutak i epoha samo imaginarni, a nestvarni. U magnevoju jiva podleže iluziji iskustava smrti, zaboravlja šta se desilo pre toga i misli: – Ovo sam ja, ja sam njegov sin, toliko mi je godina – i slično.«

¹ Akaša – termin koji označava i prostor i poseban finotvarni element, koji prožima celo univerzum (u tom smislu izjednačen sa prostorom). Tako se pojavljuje ili kao peti element i kao prostor, što odgovara starogrčkom pojmu *aither-a* (etera), kako je ovaj određen kod Platona i Aristotela.



Kao što u snu postoje rođenje, smrt i mnogi odnosi i sve to za kratko vreme i kao što ljubavniku noć bez voljene izgleda duga kao epoha, *jīva* (duh) sagledava doživljeno i nedoživljeno u trenu.

Svet i stvaranje samo su sećanje, san: rastojanja i vremenske udaljenosti (kao trenutak ili godine) sva su prividenja. Postoji jedna vrsta znanja – sećanje. Postoji i druga koja nije zasnovana na sećanju na prošlo iskustvo. To su slučajni susreti atoma i svesti, koji su sposobni da proizvode svoje efekte.

Oslobođenje je sagledavanje totalne neegzistencije sveta kao I takvog. To se razlikuje od običnog poricanja egzistencije ega i sveta. Ovo drugo je samo polu-znanje. Oslobođenje je kad se sagleda da je sve ovo čista svest.

«Boginjo, tvoje su reči zaista prosvetljujuće. Kako ranije nisam mogla da ih čujem, mudrost mi nije bila utemeljena. Volela bih da vidim polaznu kuću mudraca Vasiṣṭhe. »Lila, odustani od svog oblića i dosegni čist duhovni uvid. Samo brahman može sa-

gledati, ili ostvariti brahman. Moje telo se sastoji od čistog svetla, čiste svesti. Tvoje telo, ne. Sa takvim telom ti ne možeš dosegnuti ni mesto u svojoj mašti. Kako ćeš onda dopreti do polja mašte nekog drugog? Ali, ako ostvariš svetlosno telo, odmah ćeš videti mudračevu kuću. Reci sebi – Napustiću svoje telo ovde i biću telo svetlosti. Sa takvim telom, kao miris mirišljavog štapića, stići će do kuće mudraca. Kao što se voda meša sa vodom, sjedinićeš se sa poljem svesti. Upornim upražnjavanjem ove meditacije čak i tvoje telo postaće čista svest, a ti ne, jer ti vidiš svet stvari. Takvo neznanje rada se samo od sebe, ali se rastaće mudrošću i duhovnim istraživanjem. Tada se uvida da je ono privid, da nema sputanosti a ni oslobođenja; da je sve obuhvaćeno čistom svešću.

Draga Lila, u snu snevajuće telo se pojavljuje kao stvarno, ali kad se probudimo stvarnost tog tela nestaje. Isto tako, fizičko telo koje se održava sećanjem i pohranjenim stremljenjima, sagledava se kao nestvarno kad se sećanje i tendencije sagledaju kao nestvarni. Kad se završi san postaješ svesna fizičkog tela; kad se završe ova stremljenja postaješ svesna eteričkog tela. Kad se snevajuće završi natupa dubok san. Kada se seme misli iscrpi, ti si oslobođena. U oslobođenosti seme misli ne postoji: ako oslobođeni mudrac živi i misli, on samo prividno to čini, kao sagorela tkanina na podu. Ali, ne treba to porediti sa dugim snom, ili sa nesvešću, jer u oboma seme misli leži sakriveno.

Trajnim upražnjavanjem (*abhyasa*) stižavaju se egoičke sile. Tada ćeš prirodno mirovati u svojoj svesti, a opažajni svet stremiće tački nestajanja. Šta nazivamo upražnjavanjem?

Misleći samo o tome, govoreći i razgovarajući sa drugima, uz apsolutnu predanost samo tome – to je *abhyasa*, ili upražnjavanje mudrih. Kad se čovekov um ispuni lepotom i ozarenjem, kada mu je sagledavanje široko, kad je žudnja za čulnim nestala – to je upražnjavanje. Kad je čovek stvarno siguran u uverenju da ovaj svet zapravo nikad nije ni bio stvoren, i stoga, kao takav istinski i ne postoji, i kada više nema misli poput – ovo je svet, ovo sam ja – to je *abhyasa*. Tada se više ne javlja prljanjanje i odbojnost; prevaziлаženje prljanjanja i odbojnosti snagom volje je askeza, a ne mudrost.

(Tada je palo veće i svita je morala da se razide. Rano, sledećeg jutra ponovo su se sastali i Vasiṣṭha je nastavio).

– O Ramo, Sarasvati i kraljica Lila utonule su tada u *nirvikalpa samādhi*. Prevazišle su telesnu svest. Napustivši sve predstave o svetu, svet je potpuno nestao iz njihove svesti. Lutale su slobodno u svojim mudrosnim telima. Tada se izgledalo da putuju veoma daleko, sve vreme su bile u istoj 'sobi', ali u drugoj ravni svesti. Videle su sve ono što je bilo u duhu Sarasvati, i što je Sarasvati želela da pokaže kraljici Lili.

Videvši okeane, planine, zaštitnike sveta, kraljevstva bogova, nebo i utrobu zemlje, Lila je videla i svoju kuću.

Njih dve su tada ušle u mudračevu kuću.

Cela porodica je bila u žalosti. Zbog tog bola, u kući je vladala potištenost. Upraznjavanjem joge čiste mudrosti Lila je postigla sposobnost materijalizovanja svojih misli. Ona je poželjela: 'ovi moji rođaci mogli bi da vide mene i Sarasvati kao da smo obične žene'. Tako su se pojavile u ožalošćenju familiji. Ali, dve žene su imale natprirodan sjaj koji je odagnao mrak kojim je kuća bila prožeta. One su pitale starijeg sina umrlog para: 'Šta je uzrok žalosti koja je pogodila sve ove ljude ovdje'.

On je odgovorio: 'O gospode, u ovoj kući ovde živeo je pobožan čovek sa svojom odanom ženom. Nedavno, oni su napustili svoju decu i unuke, kuću i imanjanje i uzdigli se na nebo. Stoga nam danas svet izgleda prazan. Čuvši ovo, Lila stavi ruku na mladicevu glavu. On je odmah bio oslobođen tuge.'

Lila je potom upitala Sarasvati kako to da ih je njena porodica ovde videla, a nije ih video njen muž koji je vladao kraljevstvom kad su ga posetile?

'Tada si još uvek prijanjala za svoju ideju – ja sam Lila, – a sada si prevazišla telesnu svest. Dok se svest o dvostvju potpuno ne odagna, ti ne možeš delovati u bezgraničnoj svesti, ne možeš je čak ni razumeti, kao što neko, stojeći na suncu ne zna za svežinu hladnog drveta. Ali, ako sada odeš kod svog muža, moći ćeš da sa njime opštiš kao pre. Lila, ti i tvoji muž ste prošli mnoge inkarnacije, od kojih ti sada znaš za to. U ovoj inkarnaciji kralj je skliznuo duboko u zamku svetovnosti misleći – ja sam gospodar, ja sam jak, ja sam srećan li si. Dok je sa duhovnog stanovišta čitav svet sadržan ovde, u fizičkom smislu ogromno rastojanje razdvaja ove planove. U bezgraničnoj svesti, u svakom atomu, univerzumi dolaze i odlaze kao čestice prašine u zraku sunčeve svetlosti koji pada kroz rupu u krovu. Oni dolaze i odlaze kao mehuri na okeanu.'

Lila se tada setila: 'O boginjo, kao odraz u beskonačnoj svesti, kad sam se pojavila, imala sam 800 rođenja. Danas to vidim. Bila sam nimfa, opaka žena, zmija, zatim žena u šumskom plamenu. Zbog zlih dela postala sam gnizavac a zbog blizine mudraca, mudračeva kćer. Postala sam kraljica, a zbog zlodela, potom sam postala komarac, pčela, jelen, ptica, riba, i ponovo nesobesnica, pa kornjača, labud i ponovo komarac. Takođe sam bila nesobesnica i mnogi su mi padali pred noge. Kao što vraga stalno klacka, tako sam i ja bila uhvaćena u klackalicu ovih ponavljajućih egzistencija (*samsara*)'.

– Sveti gospodine – upita Rama, – kako je bilo moguće da njih dve putuju udaljenim galaksijama univerzuma i kako su uspele da pređu mnoge prepreke na tom putu?

– O Ramo, – reče Vasišta, – gde je univerzum, gde su galaksije, gde prepreke? Dve gospode su sve vreme bile u kraljičnim odajama. Tako je Vasišta vladao kao kralj Viduratha, a pre toga bio je kralj Padma. Sve se to desilo u čistom prostanstvu: nema univerzuma, razdaljina ni prepreka.

Razgovarajući, dve gospode su izašle iz sobe i nastavile put sula na vrhu planine.

Zahvaljujući upražnjavanju joge mudros-

ti, Lila je postigla potpuno saznanje prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Promišljajući prošlost, ona je rekla Sarasvati:

'O boginjo, pre izvesnog vremena moj muž i ja smo živeli uobičajen neprosvetljen život. Nismo se bavili samoisplivajanjem. Rekavši to, Lila je pokazala Sarasvati svoje prvobitno boraštvo i nastavila: 'Vidiš, ovo je moje omiljeno tele. Zbog mog odlaska ono je stalno plakalo celih osam dana. Sa ovog mesta moj muž je upravljao svetom. Pošto je bio nameran da uskoro postane veliki kralj, on je zaista postao vladar u roku od osam dana, iako je to izgledalo kao vrlo dugo vreme. U ovoj kući moj muž živi nevidljiv. Ovdje, na prostoru veličine palca, mi smo zamislile ogromno kraljevstvo mog muža. O boginjo, svakako smo moj muž i ja u području čiste svesti, ali pod uplivom tajanstvene moći privida, *maje*, kraljevstvo mog muža izgleda kao da obuhvata stotine planina. To je zaista čudesno. Želela bih da uđem u glavni grad kraljevstva mog muža. Hajdemo tamo, jer šta nije moguće vrednima?'

Sarasvati i Lila digoše se u prostor i videše sve stvaranje; iznad toga beše čista svest. Zbog prirode neograničene svesti, univerzumi, *jive* (duhovi) i obličja niti i niču iznova, a zatim se vraćaju smiraju; to je sve kao spontana dečja igra.

– U tim bezbrojnim svetovima, o Ramo, u nekima postoje samo biljke, neki imaju bogove, a neki nikog; u nekima ima samo životinja i ptica, u nekima postoji samo okean; neki su sačinjeni samo od stena, a nekima su jedini stanovnici crvi; neki su prozeti gustom tamom, a neki su večno osvetljeni. Pošto svest postoji oduvek svuda, stvaranje sveta i njegovo rastakanje takođe se oduvek svuda zbiva. Sve se to drži zajedno tajanstvenom sveprisutnom snagom. Ramo, sve to postoji u jednoj bezgraničnoj svesti; sve iz nje niče, ona sama je sve.

Videviš sve ovo Lila je videla unutrašnje prostorije palate gde je bio kraljev lež pod hrpom cveta. U njoj se pojavila snažna želja da sagleda muževljeve naredni život. Smesta je napustila svet i ušla u područje u kojem je njen muž sada vladao.

U to vreme moćni kralj koji je vladao sušednom oblasti, opsedao je kraljevstvo njegov muža. Kako su se dve gospode kretale prostanstvom iznad bojnog polja, sretnale su mnoge nesobesnice okupljene da gledaju bitku i poduhvate velikih heroja.

Lila je videla dve velike vojke kako se približavaju, spremne da otpočnu bitku.

Kako je padalo vetre, Lilin muž je sazvao savet da se dogovore za jutro i otišao na spavanje.

Dve gospode su napustile mesto odakle su posmatrale i, kao dašak, ušle neometano u zatvorene odaje u kojima je kralj spavao.

– Ramo, nemoguće je za nekog ko je čvrsto vezan za fizičko telo da prođe kroz mali okvir. Najdublje uverenje: ja sam telo ometeno u kretanju! iskazuje se baš kao ta ometenost. Kad nema tog uverenja, nema ni ometenosti. Neograničena svest je i individualna svest (duh) i kosmički prostor (*aka-*

ša). Stoga, eterično telo može ući bilo gde i ono ide gde ga srce vodi.

Kao što je voda uvek voda i teče nadole, vatra je uvek vatra i uspinje se, svest ostaje uvek svest. Onaj ko to ne razume, ne može da iskusi svu suptilnost i pravu prirodu svesti. Kakvo mu je razumevanje, takav mu je duh, jer razumevanje je duh; ipak, njegova usmerenost može se promeniti uz veliki napor. Čovekovo delanje povezano je sa čovekovim duhom (tj. sa njegovim razumevanjem).

– Ramo, svest svih ljudi je takve prirode i snage. U svesti svakog pojedinca postoji različito shvatanje sveta. Smrt i neka druga iskustva su kao raspad kosmosa, neko kosmičke svesti. Kad se to završi svako se budi u skladu sa vlastitom mentalnom tvorevinom, koja je materijalizacija čovekovih ideja, mišljenja, shvatanja i obmana. Kao što je kosmičko biće stvorilo univerzum posle kosmičkog rastaranja, pojedinci stvaraju svoj vlastiti svet pre svoje smrti.

Dve gospode su ušle u kraljeve odaje kao dva božanstva, raskošne, kao dva meseca. Kad je Sarasvati pitala kralja ko je on, ministar je izvestio gospode da je on bio Viduratha. Tada je Sarasvati blagoslovlila Vidurathu, položivši mu ruku na glavu i podstakla ga da se seti nekih činjenica iz svojih ranijih života. Istog časa, kralj se setio svega i zapitao Sarasvati: 'Kako to da, iako je prošao jedna jedina dan otkako sam umro, izgleda mi da sam u ovom telu živio punih sedamdeset godina?'

'O kralju, u času tvoje smrti i baš na ovom mestu sve što vidiš ove se pojavilo. Tu je živio mudri Vasišta, u selu, na brdu. To je njegov svet i u tom svetu je svet kralja Padma, a u svetu kralja Padme je svet u kome si ti. Živeći u njemu, ti misliš: 'ovo su moji rođaci, to su moje stvari, moji ministri, i moji neprijatelji. Ti misliš da vladaš, učestvuješ u religioznim ritualima, ti misliš da si se borio sa svojim neprijateljima i da si bio poražen; ti misliš da nas vidiš i da si primio prosvetljenje. Sve se to desilo u času, kao što se u snu u času proživeli cela životna drama. U stvari, ti nisi ni rođen, niti umireš. Za prosvetljeno biće postoji samo jedna bezgranična svest i nema predstave 'ja sam' ili 'ovi su'.

Za nezrelu i detinjastu osobu koja živi u uverenju da je svet stvaran, on je i nadalje stvaran. Onaj ko vidi sjaj palata, slonove i gradove, ne vidi bezgraničnu svest koja je jedina stvarna. Ovaj univerzum je samo dugi san. Osećaj jastva i maštarije da ima drugih stvari, su kao i prilike u snu. Jedina stvarnost je bezgranična svest, sveprisutna, čista, smirena, svemoguća, čije je biće apsolutna svest (koja ne može biti predmet saznanja: gđegod se ova svest pojavljuje u bilo kom vidu, ona je to. Zato što je osnova (bezgranična svest) stvarna sve što je zasnovano na njoj poprima zbiljnost, iako stvarnost pripada samo osnovi. Univerzum i sva bića u njemu su samo dugi san. Za mene, ti si stvaran, i za tebe, ja sam stvaran; isto tako, drugi su stvarni za tebe, ili za mene. A ta relativna stvarnost je poput stvarnosti snova.

Zapisi o tajšanskom hodočasniku

Vlado Šestan

O kralju, ti ćeš umreti u ovom ratu i tada ćeš ponovo zadobiti svoje predašnje kraljevstvo. Posle tvoje smrti u ovom telu ti ćeš doći u svoj predašnji grad sa čerkom i ministrima. Nas dve otičemo sada; kao što smo i došle, i svi vi ćete, naravno, poći za nama kad dođe vreme, jer je priroda kretanja konja, slona i kamilе različite.

Dok je Sarasvati ovo govorila carski glasnik je doneo vesti da su neprijateljske snage ušle u glavni grad i da ga razaraju.

Kralj se poklonio Sarasvati izvinjavajući se: »Moram lično da odem na liniju borbe (fronta), o boginjo, da se odmerim s neprijateljem, i moja žena će biti s vama za to vreme. Prosvetljena Lila je bila začuđena što vidi Kraljicu koja je bila njena potpuna repulika. Ona je upitala Sarasvati: »O boginjo, kako to da je ona baš kao ja. Sve ono što sam ja bila u svojoj mladosti, ona je sada. U čemu je tajna? I još, svi ovi ministri, ostali koji su ovde, isti su kao nekad u našoj palati. Jesu li oni samo odrazi, predmeti maštanja, da li su oni svesni i da li su takođe obdareni sveću?«

»O Lila, reče Sarasvati, »svaka vizija koja se javi, istovremeno je predmet iskustva. Kada se u svesti pojavljuje predstava sveta, tada i svet nastaje. Vreme, prostor, trajanje i stvarnost ne niču iz materije, jer bi onda bili materijalni. Ono što se odražava u nečijoj svesti, isijava i spolja.

Ono što se smatra stvarnim svetom, doživljenim u budnom stanju, nije stvarnije od onoga doživljenog za vreme snevanja. U snu, svet ne postoji, u stanju budnosti, snovi ne postoje. Smrt je suprotnost života: za života, nema smrti, a u smrti, nema života. Ono što drži zajedno oba iskustva je odsutno u drugom iskustvu.

Čovek ne može reći niti da je jedno, ili drugo, stvarno ili nestvarno, nego može reći da je sama njihova osnova stvarna. Univerzum postoji u brahmanu samo kao reč, kao ideja. Niti je stvaran, niti nestvaran: kao što zmija koja nam se pričinjava od konopca nije ni stvarna, ni nestvarna.

Isto je i sa postojanjem *jive* (duha). *Jiva* doživljava svoje vlastite želje. On zamišlja iskustvo koje je imao pre, dok su neka iskustva nova; nekad su slična, a nekad drugačija. Sva ta iskustva, iako u suštini nestvarna, izgledaju stvarna. Tako je i sa ovim ministrima, i drugima. Tako i ova Lila postoji kao odraz svesti. Tako je i sa tobom, sa mnom i sa drugima. Znajući to, počivaj u miru.«

S engleskog prevela
Olja Pajin



Naš život je ograničen, ali znanje nema granica. Uz pomoć ograničenog stremiti ka bezgraničnom opasan je poduhvat.

Džuang Ce

PISAR SAI

Svaki onaj ko se bavi pisanjem, ima pravo da se nazove »pisarem«. Hoće li ga taj naziv uzdići ili poniziti, od sporednog je značaja. Neki će ga smatrati tek skromnim znanstijom, drugi će ga možda držati za umetnika. Njemu je to svejedno. On ne razmišlja i ne sudi o vrednosti svoga truda. Pisar samo beleži na papiru reči, vlastite ili tuđe, prepisuje knjige, sređuje zvanična dokumenta, piše letopise o vremenu u kome živi. Ko zna kakav je značaj događanja koja je zabeležio, čija je mudrost u prepisanim rečima i koliko ona vredi? Ne treba da troši vreme na razmišljanje o tome. On niže slova, red za redom, dok se ruka ne umori.

Zato je pisar.

Pisar Sai

O POSTUPKU SA NERASPOREĐENIM AKTIMA

Kada se radi o aktima za koja se još ne može odrediti njihovo konačno mesto u letopisima, razborit i oprezan pisar će usput zapisivati napomene o tome, kako je sa tim aktima postupljeno i o svim okolnostima koje mu se čine značajne za njihov konačni raspored. Za to postoje bar dva ozbiljna razloga:

– napomene treba da posluže kao obrazloženje njegovim pretpostavljenim o njegovom radu, jer oni u svakom trenutku mogu da zatraže uvid u akta radi nadzora nad tokom njihovog sređivanja;

– napomene mogu da budu i dragoceni oslonac za rad sledećem pisaru koji će možda preuzeti njegov nedovršeni posao.

Čini mi se da je u sadašnjem primeru naročito važno da se pridržavamo ovog po-

stupka. Imam posla sa aktima koja gotovo tri stoleća čekaju na pravi raspored u letopise. Sve govori da će taj posao biti dugotrajan i ne znam hoću li sam moći da ga dovedem do kraja; i moj prethodnik je vrlo malo napredovao, a najčešće nije ni ostavio za sobom korisne napomene, na koje bih mogao da se oslonim. Možda većina tih akata i zapisa – iako su zbog nekog razloga sačuvani na istom mestu – i ne sadrži ništa zajedničko, iako za sada o tome još ne mogu sa sigurnošću prosuditi. Pravilno povezivanje akata je zlatno pravilo sastavljanja letopisa. Samo ako pravilno sastavimo različite komadiće mozaika, moći će da nam se otkrije slika nekog značajnog događaja iz prošlosti, koga je već počela da zasipa prašina zaborava, pre nego što ga zauvek prekrije. A tu je pisar posao pun nesigurnosti.

Sai

Prvi akt:

POTERNICA

Carskim guvernerima provincija:

Honan
Anhui
Šantung
Djangu

Prefektima i sreskim načelnicima koje odrede provincijski guverneri.

UPOZORENJE: Onome ko dozvoli da ukaz dođe u ruke nepozvanih lica, biće oduzeta odmah odmah čin i položaj i kazniće se teškom kaznom i zatvorom. Poštovanje carskom ukaz!

Svim pomenutim činovnicima saopštava se sledeće:

Bez odlaganja pronaći i uhapsiti lice po imenu Li Hung, opasnog buntovnika i zločinca, u bекstvu pred carskim vlastima. Njegovo poslednje boravište bilo je u srezu Kuang Čeng, gde je živio kao sudija i činovnik sedmog ranga pod lažnim imenom Kuang Hua-ming. U bекstvu je od drugog dana četvrtog meseca, kad je u zvaničnoj odori i sa oružanom pratnjom iznenada odjahao u pravcu grada Šuang Kou u provinciji Djangu. Pretpostavlja se da je beg nastavio preobučeni i pod novim lažnim imenom. Isto se pretpostavlja da ima tajne saradnike u svom zaverničkom dejstvu među ne-

kim činovnicima i ljudima iz obrazovnog staleža u provincijama u koje je upućen ovaj ukaz.

Guvernerima se nalaže da kao vođe potere za odleglim zločincem odrede najpoverljivije i najsposobnije činovnike i dodele im kao pratnju najbolje oružnike sa najbržim konjima. Načelnici svih sreskih i mesnih vlasti na njihovom putu dužni su da im za poteru stave na raspolaganje sva neophodna sredstva.

Zločin koji je počinio Li Hung spada među pet najtežih zločina protiv Cara i protiv Neba. Za taj zločin predviđena je smrtna kazna laganim čerečenjem kao i usmrćenje svih odraslih članova porodice do trećeg kolena, uz brisanje imena iz svih spisa i ukidanje porodičnog kulta predaka. Takav zločin nije zabeležen u letopisima od vremena cara Tai Cunga i opravdano se verovalo da je za većita vremena iskorenjen u Podnebesju. O prirodni zločina biće blagovremeno obavestene sudije koje će suditi zločincu Li Hungu.

U carskom uredu u Pekingu, trećeg dana petog meseca osamnaeste godine vladavine Wan-li.

Drugi akt:

IZVODI IZ DOKUMENATA KOJI SE NAJSTROŽE ČUVAJU

Izvod iz molbe dostavljene Carskom uredu za žalbe u Pekingu:

U trećem mesecu trideset druge godine vladavine Wan-li, vlasti sreza Tai-an Fu dostavile su molbu da se ponovo dovedu gajeenje tungovog drveta na mestu zvanom Dolina lasica ispod planine Tai šan. Izrada dragocenog ulja koje se dobija iz tog drveta bila je u stara vremena značajan izvor prihoda sresa. U molbi se podseća da je Tai-anski srez znatno osiromašio jer već odavno nije bilo carskog hodočašća na Svetu planinu. Molba je odbijena odlukom Načelnika Carskog ureda za žalbe.

Izvod iz poverljivog izveštaja guvernera provincije Šantung:

Načelnik sreza Tai-an Fu poverljivo je izvestio da su se ove zime među ljudima ponovo proširile 'divlje glasine' da treba očekivati pojavu čudnog sresa: negde u Dolini lasica ozelenela drvo usred zime. Te glasine povezuju se sa starom, već gotovo zaboravljenom legendom, da je negde u tom kraju zakopana čudna vaza i da će drvo, čiji se koreni u dubini zemlje oviju oko te vaze, poterati zeleno lišće usred zime. Izgleda da ljudi i dandanas očekuju ispunjenje tog starog proročanstva jer su mnogi radoznalci već počeli da zalaze u Dolinu lasica. Pristup u taj kraj je stoga zabranjen i vrše se potajna ispitivanja ko širi te glasine i sa kakvim namerama.

U Činan Fu, trećeg meseca trideset sedme godine vladavine Wan-li.

Prepis svojeručne beleške pisara Lei Ke-pinga:

Dokumenti iz kojih sam napravio izvode, izuzeti su, na osnovu izričitog naloga Carskog Cenzora zaduženog za uređivanje letopisa, iz grada za novi almanah o Svetoj planini Tai šan, iako se u tim almanasima, štampanim svakih deset godina, beleže i najistinitije pojedinosti u vezi sa Svetom planinom. U dodatnom uputstvu o postupanju sa najstrože čuvanim dokumentima, navodi se da je izrečen opor pisaru koji je predložio da se ta grada uvrsti u almanah.

(Zahtevati uputstvo pretpostavljenog)

Izvod iz izveštaja o prekopavanju zemljišta u Tai-anskom srezu:

U saglasnosti sa primljenim uputstvima objavljeno je prekopavanje zemljišta na naznačenom mestu (koje meštani zovu Dolina lasica). Prekopana je površina od pet lanaca do dubine od tri stope. Pri tome nije pronađen ni najmanji trag onoga što se pominje u poverljivom uputstvu. Posao su obavili radnici iz udaljenog sreza, dovedeni u Dolinu lasica u oblačnoj noći. Potpisani izaslanik Carskog ureda nadzirao je čitav tok radova te može da jemi da niko nepozvan nije ništa saznao o objavljenom poslu.

U drugom mesecu dvadesete godine vladavine Wan-li.

Postupak sa izvodima iz najpoverljivijih dokumenata ostao je nedovršen. Papiru su pronađeni u nesređenom stanju u kući pokojnog pisara Lei Ke-pinga, zbog čega je mogao da bude najstrože kažnjen. Za sobom nije ostavio nikakvo obaveštenje o tome da li je od svog pretpostavljenog primio neka uputstva i da li ih je uopšte tražio.

Sai

Treći akt:

ZAPIS O ZNAMENJIMA

Zapise o znamenjima dozvoljeno je uvrstiti u zvanične letopise samo u saglasnosti sa strogo određenim pravilima. Neki im čak odriču bilo kakav značaj, smatrajući da u letopise spadaju samo činjenice o događajima, o postupcima vlasti i zvanični dokumenti. Ali, takvo mišljenje može se smatrati pogrešnim. Kad se dese neočekivani događaji, puni neizvesnosti, u kojima se rešava sudbina ljudi i kraljevstava, često se nastoji saznati kakva je volja Neba, da bi se promiklo u budućnost.

Ovaj izveštaj nije pisan na uobičajeni način i još uvek nije utvrđeno kako je došao u ruke carskim činovnicima u provinciji Šantung. On, istina, sadrži sve što je potrebno o samoj sadržini proricanja; nije međutim navedeno ko je tražio proricanje ni zašto. Na kraju izveštaja stoji napomena činovnika da je proricanje izvršeno u petom mesecu osamnaeste godine vladavine Wanli. Mesto

nije navedeno, ali pretpostavka je da se događaj zbilo u srezu Jang džou, južno od Taiana.

Pisar Sai

Vreme je bilo škroto odmereno, mom saputniku i meni, ali sedokosi, pogubljeni zrec nije žurio, a znali smo da ne smemo da ga požurujemo, jer bi svako ometanje toka proricanja moglo biti sudbonosno. Razgrnuo je vrelu žeravicu i iščeprkao pocrneli ispucani kornjačin oklop. Zadržavao je dah da bi mogao da radi u zagušljivom dimu.

Nastupio je trenutak otkrivanja znamenja. Sve je bilo objavljeno po strogim pravilima prastare veštine, koju retko ko još poznaje. Starac je išćupao busen trave i pažljivo obrisao pocrneli oklop. Zatim je seo skrštenih nogu i ostao nepomičan, zatvorenih očiju. Tek posle dužeg vremena sagnuo se iznad kornjačinog oklopa, zagledao u njegovu pocrnelu površinu, opipavajući istovremeno prstima njene raspukline. Vatra je obavila svoj posao, u njenom žaru pojavila se poruka koja otkriva budućnost, ljudsku sudbinu, nepoznatu smrtnima.

Zrec je izgovorio tiho, ali razgovetno: »Kang. Svojim krivim štapom naglo je povukao nekoliko poteza po zaravnjenoj peščanoj površini pored sebe.

Zatim je ponovo pažljivo pregledao pukotine na kornjačinom oklopu i napisao u pesku još dva znaka. Prvi je bio Wei. Drugi je bio Yao.

Iz znakova, napisanih na pesku, mogli smo tek naslutiti značenja znamenja koje je Nebo otkrilo, ali morali smo da sačekamo objašnjenja žreca. Zla slutnja stegla nam je srce.

Sedokosi starac nije se obazirao na naše nestrpljenje. Ponovo je zatvorio oči i dugo čutao. Kad je konačno progovorio, njegove reči bile su jasne i tvrde:

»Nebo ima svoj put, a Zemlja svoj; gde se dva puta susreću? Jutro i večer nalaze se na suprotnim stranama, prošlost i budućnost rastavljene su zgidom. Čoveku je samo jednom dato da pogleda s one strane zida. Ko je pogledao, zna.«

Zrec je pokazao štapom na prvi znak u pesku:

»Kang - 𠂇

Čovek koji stoji široko raskoračenih nogu, sposoban je za veliki napor. Prvo značenje je: čvrstina. Drugo značenje je: upornost. Treće značenje je: otpor. Onaj za koga pitate, ne da se saviti, on ne odstupa, on se ne da zaplašiti.«

Vrh štapa je već pokazivao sledeći znak:

»Wei - 𠂇

Čovek koji gleda sa strmog vrha. Ovaj znak nema mnogostuko značenje već samo jedno: opasnost.«

Moj saputnik i ja sa zebnjom smo pratili nastajanje poruke, iako nam je do sada samo potvrdivalo ono što smo već znali.

Starac je sada tumačio smisao trećeg znaka:

»Yao - 𠂇



«CAR OD ŽADA», božanstvo u hramu na vrhu planine Tai Šan

Najviši vrh planine, na kojem Car daruje Nebu.»

Starac nije ništa više dodao, ali znamenja su nam već rekla da je naš prijatelj u opasnosti i gde moramo da ga tražimo. A ipak nam se poruka činila nedovršenom. Sada, pošto je žrec završio proricanje, smeli smo da progovorimo:

«O Mudri, ti koji umeš da otkrivaš puteve Neba na zemlji, odgovori mi još ovo: zar nema nijednog drugog znaka? Ming je sudbina, volja Neba, a ne tek nejasna slutnja čovekova. Odgrni zavesu budućnosti do kraja, pa neka bude smrt, ili život!»

Na naboranom, nepomičnom licu starog žreca nismo videli ni najmanju promenu. Gledao je pravo predase u daljinu, kroz nas,

kao da nas ne primećuje. I sada je govorio jasno, ali sporije i uzdržanije nego pre.

«Dato mi je da protumačim samo tri znaka, međutim, pojavio se i četvrti. Otkrio vam znak, ali njegovu poruku morate da odgonetnete sami. Znak je Sang – sahrana.»

Nacrtao ga je štapom na pesku: ☞

«Iznad mrtvog tela – ☞ – plač mnogih usta – ☞ – koja zavijaju kao psi. Nije mi dato da znam da li se radi o sahrani čoveka za koga se raspitujete ili nekog drugog.

To su znakovi Neba. Rečeno nam je onoliko koliko treba da znamo i ništa više.»

Starac je ustao, okrenuo se i sporim koracima otišao stazom koja je vodila ka njegovoj samotarskoj kolibi. Bilo je vreme i za nas dvojicu.

Moj saputnik rekao je ono što smo obojica osećali:

«Nebu nam je ostavilo samo vrlo malo nade.» Dodao je, kad smo se već zaputili stazom: «Moramo da žurimo. Možda još nije sve izgubljeno.»

ZAPIS PISARA SAI-a

Više od mesec dana je proteklo otkako sam prekinuo svoj svakodnevni posao uređivanja letopisa. Putovanje je bilo hitnije nego rad u pisarnici. Imao sam sreću što sam za putovanje dobio saglasnost svog pretpostavljenog. Obavestio sam ga da je već vreme da se u Tai-anu obavi pregled sakupljene građe za zvanični almanah o Tai šanu koji se izdaje svakih deset godina. Ipak je to bio samo izgovor, jer je do predviđenog roka za izdaju almanaha ostalo još osamnaest meseci. Pravi razlog – koji, međutim, nisam pomenio pretpostavljenom – bio je druge vrste. U dosadašnjem radu na uređivanju letopisa došao sam, naime, do zaključka da neka važna pitanja neću moći da rešim drugačije nego da sâm posetim Tai-an i Vrh istoka i tamo potražim odgovore. Baš na Vrh istoka, Tai šanu, pre mnogo godina se nešto događalo o čemu govore dokumenti koje uređujem, iako ne sasvim jasno. Mnogo štošta ostalo je sakriveno, možda baš zbog toga jer je u tom događanju bilo nečeg sudbonosnog.

U nacrtu izveštaja koji sam sastavio nakon putovanja nalaze se, dakle, navodi o obavljenom poslu sakupljanja građe za novi almanah o Tai šanu, a isto i nešto od onoga što sam saznao o pitanjima koja treba razjasniti da bi se moglo uspešno okončati uređivanje letopisa. Naknadno ću morati da odlučim da li će takva sadržina ostati i u konačnom zvaničnom izveštaju. Jer, mojim ispitivanjima verovatno sam ozbiljno prekorao pravila svoje službe. S druge strane, mogao sam time produžiti i nešto za šta ću kasnije dobiti visoko priznanje. Kako mogu to da znam?

Posao pisara je takav da ga može dovesti do teških sumnji i odluka punih nezvesnosti. Treba li nešto zapisati ili ne? Treba li neki papir uvrstiti u zvanične arhive ili ne? Pretpostavljeni ne odlučuju o svemu. Ponekad im je i draže ako neko uradi ovako, ili onako, bez njihova znanja, jer njihova odgovornost je mnogo veća nego odgovornost pisara. Carski arhivi su svetinja; to što je jednom u njih uvršteno, ostaje sačuvano za večita vremena. Kod tog važnog posla ponekad se naide i na stvari koje bi se želelo zaboraviti, sakriti, uništiti, kao da ih nikad nije ni bilo. Da li tako želi i zapoveda i sâm Sin Neba? Ne znam. Spoznao sam tek toliko da se u takvim slučajevima baš od pisara, najnižeg na činovničkoj lestevici, očekuje diskretnost i korak. Ali ako pisar može da zna unapred volju moćnika koji vode carstvo? Pogreška može da mu donese veliku nesreću – tešku kaznu, gonjenje, možda čak i smrt.

Tako je i sa ovim izveštajem. Svestan sam da sam ušao u rešavanje pitanja u kojima su već dva moja prethodnika počinili ozbiljne

greške. Jedan je kažnjen a drugog je verovatno samo iznenadna smrt spasila teške kazne. Meni, pak, nisu ostavili ni najmanji nagoveštaji kako da dalje postupam. Najteže odluke čovek donosi sâm.

Sai

Četvrti akt:

PI SAR SAI IZVEŠTAVA O POSETI SREZU TAI-AN I SVETOJ PLANINI TAI ŠAN.

Tai šan je najsvetija planina Srednjeg carstva. Na njegovom vrhu prinoseći srž Nebu mnogi Sinovi Neba, počev od prvih careva – Fu Si-a, Sen Nunga i Huang Ti-a pa sve do dinastije Velikog Činga. Stoga se, prilikom uspona na Svetu planinu, svaki podanik Carstva sa poštovanjem seća uzvišenih reči kojima su Sinovi Neba veličali slavu Tai šana, a koje su za večitva vremena uklesane u kameni spomenik pred hramom Tai Miao i u živu stenu planine.

Pre hiljadu godina car Šuang Cung naredio je da se zapiše: Vrh Istoka je po svom položaju iskonski početak svih živih bića i zato se naziva Tai.

Na kamenju ploči, postavljenoj u čast uspona cara Hung Wu-a na Svetu planinu, uklesane su sledeće reči:

»Veliki stenoviti vrh diže se na zapadu od Istočnog mora, u istočnom delu Srednjeg carstva. On poseduje nadprirodno savršeno Neba. On je postao istovremeno sa Nebom i Zemljom. Njegov je izgled veličanstven. Na Njega su se popeli carevi i kraljevi davnih vremena da vide prostranstvo mora, da upoznaju lik zemalja oko Njega, da obezbede narodu mir. Njemu se obraćamo, oslovjavajući Ga imenom Tai šan.

Na Tai šanu su zapisana veličanstvena dela moćnih careva u hiljadugodišnjoj istoriji Srednjeg carstva. Uzvišeni Car Čan Cung koji je na najmoćnijoj i najsvetijoj od svih planina obavio magični obred Feng, napisao je sledeće reči u slavu svog velikog prethodnika Tai Ču-a:

»On je spasio narod iz krajnje opasnosti. On je poveo sva bića na terasnu proleća.

Pisar Sai izveštava sa dužnim poštovanjem da je ispunio sve zadatke radi kojih ga je Visoki ured kome se ovaj izveštaj upućuje poslao na inspeksijsko putovanje u srez Tai-an. Nadležnim uređima u Tai-anu su savesečno i u detalje prenesena sva primljena uputstva Carskih vlasti i ona će biti bez odlaganja sprovedena u delo.

Najveća pažnja posvećuje se brižljivoj pripremi svih akata koji treba da budu izvršeni u novi almanah o Svetoj planini kako bi se što potpunije prikazali svi značajni događaji u poslednjih deset godina, a takođe i sve što je urađeno za održavanje hodočasničkih puteva i čuvenih spomenika Svete planine. Na čemu deo tih akata već je pripremljen, o čemu svedoči priloženi spisak koji su sastavile nadležne vlasti u Tai-anu. Preotali akti

i zapisi biće dovršeni do kraja godine, kad će se pristupiti uređivanju almanaha i pripremanju za njegovo štampanje. U izboru tih akata nije bilo nikakvih pogrešaka ni sumnji, što svedoči da su nadležni uredi dobro shvatili ranije opomene u pogledu unošenja apokrifnih i neodgovarajućih navoda u almanah u Svetoj planini.

Sa jednakom pažnjom obavljen je nadzor nad stanjem svih spomenika Svete planine, naročito hramova koje su Carevi sagradili i posvetili kultu Vrh Istoka; obnovljeni su veličanstveni napisi koji svedoče o svečano obavljenim carskim obredima na Svetoj planini, kojima je obezbedila sreća i blagostanje deset hiljada pokolenja u Podnebesju.

Pisar Sai popeo se na Tai šan i pregledao je, u pratnji nadležnih činovnika, najvažnije spomenike i obavio nadzor nad tokom radova za poboljšanje hodočasničkog puta. Obavljeni nadzor ponovo je potvrdio – kao što su već ranije utvrdili prefekt Tai-ana i guverner provincije Šantung – da je na Vrh Istoka sve pripremljeno na najbolji način kako bi Sin Neba mogao bilo kada uspeti se na Tai šan i obaviti svete obrede od kojih zavisi trajnost i sreća Carstva.

Na kraju zvaničnog izveštaja kome su priloženi potrebni akti, pisar Sai dozvoljava sebi da iskoristi poverenje koje mu je ukazano da iznese nekoliko zapažanja o okolnostima hodočasnika na Svetu planinu, o čemu stalno brinu carske vlasti u Pekingu, a takođe i izvesne primedbe o stvarima koje je primetio za vreme svog puta. Tu se, doduše, radi o pitanjima koja će pre ili kasnije biti predmet izveštaja nadležnih mesnih činovnika guverneru provincije a zatim njegovog izveštaja carskim vlastima u Pekingu; ipak je od koristi da Veliki činovnici u Prestonici već unapred dobiju obaveštenja o tome, jer je u nekim slučajevima došlo već krajnje vreme da se preduzmu hitne mere, za Velike činovnike nikad nije dobro da su njihova saznanja o stvarnom stanju ograničena na ono što doznaju iz zvaničnih izveštaja.

Ko god poseti Tai šan u sadašnje vreme brzo će se uveriti da se u poslednjim godinama naglo povećao broj hodočasnika koji dolaze na Svetu planinu. Naizgled je to samo znak sve većeg ugleda koji širom Carstva uživa Tai šan – Vrh Istoka koji po znamenitosti nema premda među svim planinama između Četiri mora. Ipak dozvoljavam sebi da upozorim da to mnoštvo stvata, mladih i starih, koji se svakog dana i u svakim vremenskim prilikama penje po desetak hiljada stepenica uz Svetu planinu, gotovo sigurno predstavlja i znak povećane bede, pa i nemira i nerada u mnogim pokrajinama Carstva. I mesni činovnici su mišljenja da to nije dobar znak, iako se ne usujuju da to kažu u svojim zvaničnim izveštajima. Među hodočasniciima ima mnogo bolesnih, osiromašnih i nesretnih koji očekuju spasenje jedino od »Cara od žadva« u hramu na Vrh Istoka i drugih bodžana. Često se događa da putnici umiru od bolesti i iscrpljenosti, što predstavlja dodatno opterećenje za lokalne vlasti, naročito u slučajevima kad sa umrlim

ma nije bilo pratilaca, ili srodnika, koji bi se pobrinuli za sahranu. Ali, to još nije najgore. Među mnoštvom hodočasnika očigledno se nalazi i znatan broj besposličara, lutalica, a verovatno i begunaca ispred zakona. U svim krajevima kroz koje vode putevi prema Tai šanu, vlasti bi morale povesti brižljiviji nadzor nad putnicima hodočasnicima.

Međutim, ima i drugih okolnosti koje ne bi trebalo da ostanu nepoznate carskim vlastima. Poznato je da se za Vrh Istoka vežuju brojna verovanja, da se na njemu odaje počast mnogim božanstvima i da je sama planina takođe veliko božanstvo. Ljudi stoga dolaze na hodočasnike na Tai šan sa najrazličitijim namerama – da se mole za zdravlje, da se slepica vrati vid, da dobiju muške potomke ili da im se otkriju skrivene mudrosti života i smrti; neki čak i očekuju da će moći da polete kao taoistički čudotvorci ili da će postati besmrtni. Mnogi se drže starih verovanja da je Vrh Istoka izvor i gospodar svih ljudskih života i da poziva sebi one kojima su dani na ovom svetu odbrojani. Stoga dolaze na Tai šan da se oproste od života, a neki čak veruju da se od činovnika sveta tame mogu isposlovati produženje života. Svetost Vrh Istoka, koja je toliko puta potvrđena od Sinova Neba, naravno nema nikakve veze s raznim praznovjerjem, ali narod od sto prežimena ne napušta lako svoja stara verovanja. Uvek je tako bilo i vlasti to ne mogu mnogo izmeniti. U tome i nema velike opasnosti. Mnogo je gore da se među hodočasniciima šire razne legende i glasine koje nemaju nikakve veze sa mitovima o »Caru od žadva« i o »Princezi azurnih oblaka«, već im je jedini cilj da izazivaju nemir i nered u Carstvu. Među takvim legendama, koje su se upravo poslednjih godina počele iznova širiti, jeste legenda o tajanstvenoj zakopanoj vazi koja će se navodno jednog dana pojaviti iz zemlje sa porukom, kao i stara, maltene zaboravljena legenda o tajšanskom hodočasniku. Još u vreme ranijih Careva, kad je ta legenda počela da se širi, nadležni činovnici poverljivo su upozorili da se ne radi o još jednoj priči o samotarima, svecima i taoističkim mudracima Svete planine koje se stalno šire među narodom, već o pričama koje idu od usta do usta da siljem da se podstakne prkos carskom redu i zakonima. Nadzornik hodočasničkog puta u Tai-anu u poverenju mi je ispričao da se uz tu legendu širi neko tajno predanje koje može da postane isto tako opasno kao priče o razbojnicima sa Liang Šan-po. Lokalne vlasti imaju svoje uhođe. Ispitani su svi samotarji koji borave u sakrivenim kolibama i špiljama, jer među njima ima i ljudi koji nisu potražili utočište u planinskoj samoci da bi tu našli prosvetljenje, već se kriju iz savijsm drugih razloga. Ipak se tim ispitivanjima nije do sada našlo ni na kakav pravi trag.

Ovakvo stanje ne trpi više odlaganja. Samo uspešnim merama mesnih činovnika onemogućiti se širenje »divljih glasina« o raznim nesvakidašnjim događajima na hodočasničkom putu, koje unosi nemir među hodočasnike te se može lako prenети u provincije u koje se oni vraćaju. Dužnost mi je

da upozorim da takve mere nisu uvek blagovremene, jer ni vlasti ne saznaju dovoljno brzo šta se događa. Slučajno sam i sâm bio prisutan kad je – očigledno sa znatnim zakašnjenjem – bilo otkriveno mrtvo telo nekog nepoznatog hodočasnika. Na sreću, to je bilo na usamljenom, udaljenom mestu, gde hodočasnici retko zalutaju, tako da ga niko pre nas nije otkrio. U današnje vreme rije ništa neobično da se pronade mrtvac pokraj puta, ali i to može da postane povod da se prošire 'divlje glasine', naročito kad se radi o čoveku koga niko ne poznaje. U pomenutom slučaju 'nadzornik hodočasničkog puta' iz Tai-ana, koji me je pratio, nije mogao da pronade nikakav znak prema kome bi se moglo utvrditi ko je i odakle je mrtvi čovek. Sudeći po njegovom odelu, sigurno je samo to da je pripadao sloju obrazovanih i da nije bio siromah kao većina hodočasnika; kod sebe nije imao ni pravu hodočasničku torbu ni 'novac duhova' koji se spaljuje u hramovima. Nadzornik mi je rekao da se ranije često dešavalo da pronadu mrtva tela hodočasnika, ali na drugom mestu, pod glavnim vrhom Tai šana. Tamo je visoka okomita stena koja je upravo zbog toga dobila naziv 'stena gde se ostavlja život'. Očajnici koji su izgubili nadu u život, dolazili su na Svetu planinu da ostvare svoju kobnu nameru, jer Vrh Istoka je po starom predanju 'gospodar života i smrti'. Uzalud je guverner Ho Ci-ming u doba Ming dinastije sagradio iznad sudbonosne stene i izmenio njen naziv u 'stena gde se spašava život'. Nedavno je guverner Čang Ci-fung obnovio zid i uzidao u njega četiri velika kamena na kojima je zapisao: 'Čoveku nije dozvoljeno da sebi oduzme život'. Samoubistva se ipak nastavljaju do današnjeg dana, iako ih je manje. Pitao sam nadzornika da li po njegovom mišljenju i u ovom slučaju može biti reč o samoubistvu; odgovorio je da to verovatno nije slučaj. 'Postoje znaci i okolnosti prema kojima može da se prosudi sa priličnom sigurnošću. U tome imam mnogo iskustva. Ipak, teško se može izreći konačna reč.' Dodao je da će nadležne vlasti odmah poveriti poverljivu istragu da utvrde šta se možda krije iza ove smrti.

Mesto gde se to desilo je usamljen greben koji se iza Južne kapije neba odvaja od glavnog grebena Tai šana. Tu nema nikakvog hrama ni prave staze, samo travom zarasle stene i visoki borovi. Pod vrhom grebena je kamena stepenica koja se završava oštrim rubom, kao nekakva terasa iznad otvorene doline u dubini. Tu smo zatekli leš. Mislim da bi trebalo zazidati pristup tom grebenu i sprečiti da ljudi ovamo zalaze. Na hodočasničkim putevima Svete planine mora biti više reda.

Pisar Sai

U Pekingu, dvadesetog dana, osmog meseca, devetnaestogodišnje vladavine Kuang Hui

Sada, kad sam napisao izveštaj, obavljen je prvi deo mog zadatka. Neću više morati da se vraćam u Činan Fu gde sam po nalogu

svojih pretpostavljenih počeo sa uređivanjem akata, već ću posao nastaviti u Pekingu. Težak rad me još čeka; do sada sam uspeo da utvrdim tek to da se akti odnose na isti događaj, iako sve veze između njih nisu sasvim jasne. Poseta Tai-anu i Svetoj planini pokazala mi je poneki koristan pravac u daljem rešavanju otvorenih pitanja. Put na Tai šan doneo mi je i neočekivano opećanje i nemir. Došao sam do novog saznanja da me uznemiravaju stvari koje bi morao onaj, koji se posvetio učenosti, prihvatiti smirenim duhom. Verovatno počinjem tako da osećam jer u svom dugogodišnjem pisarskom radu nisam imao mnogo prilike da dođem u svet i među ljude. Narod od sto prežimena uvek je morao podnositi sve terete vremena, pa i glad, poplave, bolesti i ratna pustošenja. Kako bi mogao činovnik, kome je poverena vlast nad ljudima, obavljati svoju dužnost ako bi svoja osećanja opterećivalo bedom koju vidi oko sebe?

Ali sa mnogom je drukčije. Štaviše, čak i istorija starih vremena o kojoj sakupljam i uređujem zapise, sada je za mene prepuna ljudskih sudbina, od kojih svaka ima svoje značenje. Ponekad mi se čini da neki skrivani konci možda povezuju te sudbine i sa mojom vlastitom, uprkos stolicima koja su u međuvremenu protekla. Svestan sam da to ne valja. Pisar letopisa je samo onda veran svom pozivu kada sa smirenošću duha sledi događajima prošlih vremena; on treba da zna da sudbine pojedinaca imaju svoj pravi smisao samo u sudbini i veličini Carstva.

Smirenost duha povratila mi se tek kada sam na nekoliko dana napustio svoj ured i otišao u Zapadne brežuljke gde sam nakon dugog vremena posetio skrivenu dolinu Lavljeg gnezda. Samoća tog napuštenog manastira povratila mi je mir i poklonila reči u kojima se ponovo javila izgubljena unutrašnja harmonija.

Lavlje gnezdo

Samo u snovima
može ponovo da se otvori
sakriveni prolaz
Ne znaš kako si se obreo
u ovom izgubljenom kraju
Izbrisani su svi tragovi za tobom.
Izgubljeni kraj
Kameni tornjevi su bez straža
Vetar je otvorio sva vrata
Tišina je šuštanje požutele trave
U vazduhu lebde
raspršeni delići glasova
koje uzalud sastavljaš u kaleidoskopu duha.
U tamnejoj modrinu zapadnog neba
gde čuteći kraljuje
kameni stražar večitog Podnebesja
gasi se poslednji odjek Tu Fu-jeve pesme.

U potrazi za skladom stihova pesme isto tako otkrivamo Wen – sveopšte Znanje kao u pronalazenju smisla istorije Carstava. Vratit ću se čitanju pesama velikog Tu Fu-a. Njegova pesma nije utihnula ni u vreme ve-

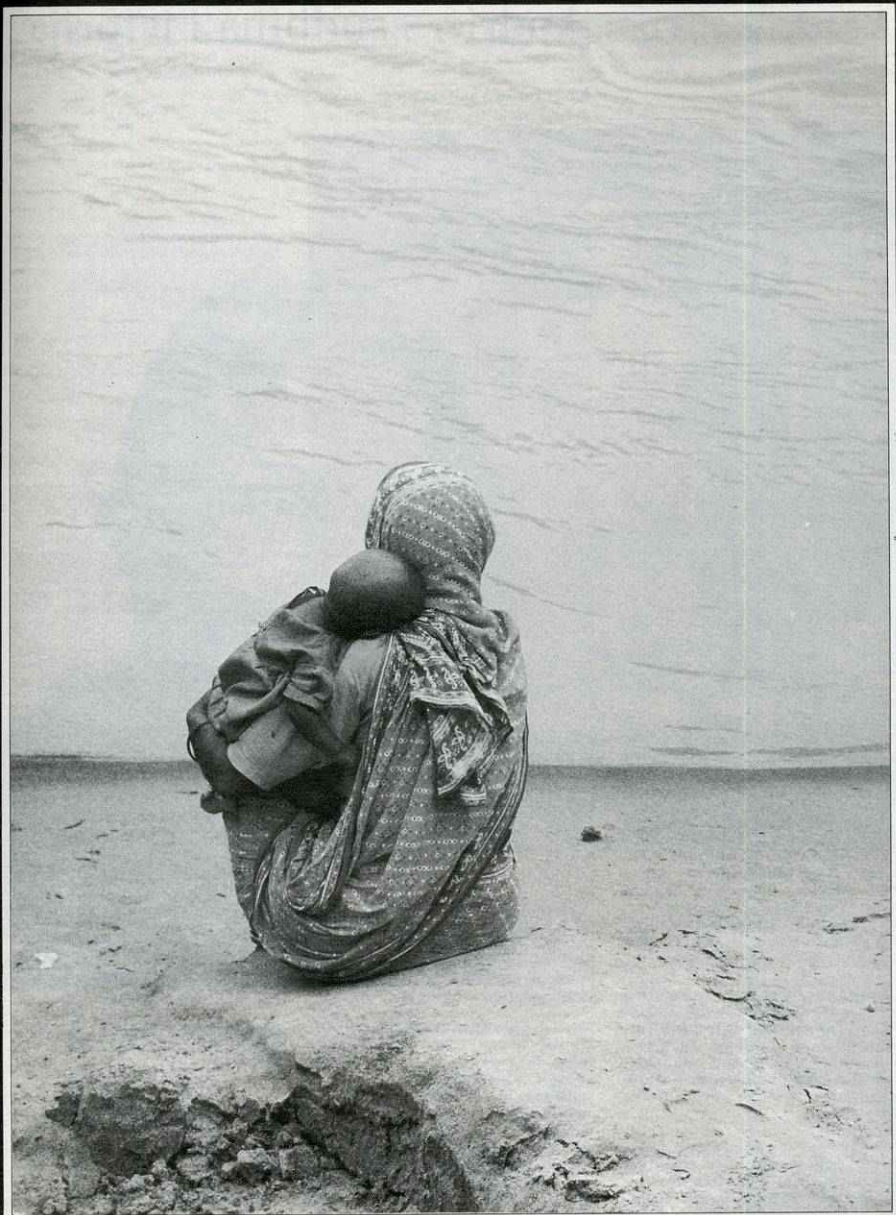
likog nereda u Podnebesju, kad su slavu i moć velikog Tanga tako iznenada srušile divlje horde An Lu-šanovih buntovnika. Vladar koji izgubi mandat Neba mora da padne, a ipak nema kraja moći Carstva. Pravi mudrac je nepokolebliv; kroz potrese teških vremena i plave dimove rata on gleda Tao večnosti.

Sai

Sa slovenačkog prevodi Mirjana i Vlado Šestan
(Nastavak u sledećem broju)



Ličnosti i događaji



Kako ste došli u dodir sa jugoslovenskom književnošću, posebno sa Andrićem? Kada ste napisali knjigu o Andriću na engleskom, da li ste lako našli izdavača? Nekad je skoro lakše napisati nego objaviti neko delo.

Nameravala sam da se usredsredim na područje u kome ima relativno malo specijalista iz engleskog govornog područja. Jugoslavija me je zanimala, posebno složeno tkanje njene istorije i idiosinkrazije njene višenacionalne zajednice koju novinari često pogrešno shvataju i nazivaju. Prilika da se upoznam da Jugoslavijom pružila mi se 1980. Provela sam četiri godine u Jugoslaviji, naučila srpsko-hrvatski i čitala originalne radove – sve to bilo je neprocenjivo u poimanju složene interakcije književnosti i života, upoznavanju zemlje i njenog najpoznatijeg pisca, što mi je ujedno otvaralo jedno fascinantno područje istraživanja.

Kad sam završila knjigu nije mi bilo lako da nađem izdavača. U to vreme živela sam u SAD u Vašingtonu. Odgovarali su mi da Andrić još uvek nije ovde dovoljno poznat, a otkrila sam da su anti-jugoslovenski lobiji (među njima i neki emigrantski) prisutni čak i u akademskim krugovima. Odgovarali su mi da je moj rad veoma interesantan, značajan doprinos tom području itd., ali da ne postoji dovoljno širok krug čitalaca, da se ne uklapa u studijske programe, da su obustavili razmatranje novih rukopisa itd. Na kraju izgledalo je to kao čudo kad sam konačno našla izdavača.

Vaša knjiga pokazuje široko poznavanje Andrića i njegove biografije, istorijskih događaja i mesta itd. povezanih s njegovim delima, kao i ličnosti i konteksta istorije Balkana. Koliko dugo ste radili na knjizi?

Radila sam punih šest godina na knjizi, a redigovala sam rukopis nekoliko puta. Pošto se u Andrićevom obimnom delu reflektuje teško istorijsko nasleđe kao i nade ljudi, smatrala sam da je neophodno da proučim složenu mrežu zbivanja i ljudi koji su bili uključeni u stvaranje moderne Jugoslavije, kako bi bolje razumela i objasnila širi okvir Andrićevog stvaralaštva. Dosta truda utrošila sam i na prevodenje njegovih tekstova (neprevedenih kao i prevedenih). Smatrala sam da je važno da se toga držim i da ne parafraziram, ili da dodajem svoj vez njegovom tekstu, što je inače bio slučaj sa nekim engleskim prevodima njegovih dela.

Čitalac vaše knjige shvata da je ona napisana sa dubokim razumevanjem Andrićevih dela, njegovog stila i načina na koji govori o zbivanjima i ljudima. Koji kvalitet je inspirisao vaš rad i koji su to kvaliteti Andrićevih dela za koje smatrate da mogu obogatiti naše razumevanje istorije i ljudske sudbine?

Inspirisala sam se Andrićevim humanizmom i dubokim razumevanjem istorije, ljudi i uverenja, uključujući tu i ona koja on ne zastupa, kao i njegovim visokim idealizmom. Teme i paradoksi kojima se Andrić

Andrić – sudbina i istorija

Razgovor sa Vanitom Singh Mukerdi, povodom izlaska njene studije o Andriću (*Ivo Andrić: A Critical Biography*, Jefferson & London: McFarland & Company, Inc, 1990).



Vanita Singh Mukerdi

bavi u svojim radovima obogaćuju naše razumevanje istorije i ljudske sudbine na dva načina. Na poseban način oni su suštinski povezani sa aspektima balkanske svesti i problemima koegzistencije koji su i danas u središtu rasprave o Jugoslaviji koja je Andrića iznedrila. Andrić je pisao osećajući duh generacija u vlastitim kostima. Prikazujući čoveka u sklopu njegovog razvoja, vremenaskog i prostornog, Andrić nam pokazuje kako taj isti čovek vidi vlastitu evoluciju, pri čemu se ta evolucija oslanja na neke trajne

istine o čovekovom karakteru, na koje istorija utiče, ali ih bitno ne menja. Zato se možemo upitati

»... u prošlosti kao i sadašnjosti, ne susrećemo li se zapravo sa istim pojavama i problemima? Biti čovek ...«

(iz Andrićevog govora prilikom dobijanja Nobelove nagrade).

Šta biste u ovom povodu rekli, a što vas nismo pitali?

Bio mi je san da napišem knjigu o Andriću. Za to mi je trebalo krvi, znoj i suza... Bilo mi je teško na svakom koraku, ali rad na Andrićevom delu bio je za mene zahvalan i intelektualno i emocionalno. Drago mi je što sam mogla da ostvarim svoj san. Ako time doprinesem pobuđivanju interesa za Andrića, biću srećna.

Da li su do vas došla neka reagovanja na vašu knjigu?

Mirko Bojić je pisao u *Politici*, posle čega su me prijatelji iznenadili i neki čitaoci svojim pismima. Žaneta Đukić-Perišić me je obavestila o osvrtima na radiju i televiziji. Objavljeno je i nekoliko beležaka o knjizi u *SAD*.

Na čemu sada radite?

Radim na knjizi o Jevrejima u Bosni i Hercegovini.

Pitanja: Dušan Pojin



Bio-bibliografska beleška

Vanita Singh Mukerji rođena je 1955. u Laknou u Indiji. Magistrirala je na Engleskoj i Američkoj književnosti na Univerzitetu u Delhiju, a zatim od 1977 do 1980. predavala na Katedri za engleski i englesku književnost na Hindu koledžu Univerziteta u Delhiju. Tokom 1987. predavala je na Odeljenju za slavistiku Univerziteta Džordž Vašington. Boravila u Jugoslaviji 1980-84.

Učestvovala na skupovima

- Asian Studies Conference, State University of New York, 1987.

- 19th National Convention of the American Association for the Advancement of Slavic Studies, Boston 1987.

Radovi

- "A City on the Danube", *The Hindustan Times Sunday Magazine*, March 17, 1985.

- "Bridge on the river Drina", *The Hindustan Times Sunday Magazine*, January 19, 1986.

- Pojmovi iz indijskih književnosti, *Mala enciklopedija*, Prosveta, Beograd 1986.

- "Bosnian Politics and the Role of Religion in the Travnik Chronicles", *Serbian Literary Quarterly*, Belgrade 1989.

- "Istorija i ljudska sudbina u romanu *N Drini ćuprija*", *Sveske 6 Zadružbine I. Andrića*, Beograd 1989.

- *Ivo Andrić: A Critical Biography*, Jefferson & London: Mc Farland & Co. Inc. 1990.

Kina u minijaturi



Veliki Buda iz Lešana u minijaturi

«Da li biste posetili najlepše predele Kine samo u toku jednog dana?» – Po svoj prilici biste odgovorili da je to nemoguće. Ali...

U gradu Šendženu otvoren je jedinstven park ove vrste od 30 hektara, nazvan «Kina u minijaturi». Od ukupno sto četrdeset istorijskih i prirodnih zanimljivosti, posetioci ma se pruža prilika da vide sedamdeset četiri predele Kine.

Park krase maketa kineskog Velikog zida, zatim, ratnici od bojene gline pred grobom cara Čin Činhuandija; dva čuvena grada: Zabranjeni grad u Pekingu i Potala Lasa na Tibetu, živopisni predeli Guilina, jezero u Handžou, vrtovi grada Sušua, budističke pećine Mogao u Dunhuangu, grobnica legendarnog cara Huangdia u Huanglingu, hram Konfucija u Čufu i Nebeski hram u Pekingu.

Preko 50000 figura od pečene gline, ras-

poređenih u parku, predstavljaju vladare iz raznih epoha kineske istorije. Posetioci parka mogu da prisustvuju noćnoj ceremoniji kineskog cara Guangsua Činga u Zabranjenom gradu u toku žrtvenih obreda posvećenih Konfuciju, spektaklu tradicionalnih praznika, prazniku Nadama u Mongoliji; mogu da vide kineski borilačke veštine, gaganje iz luka trku konja u stepi.

Od svog otvaranja 1989. god. park je posetilo preko milion posetilaca.

(Prezeto iz časopisa *La Chine* – br. 5/1990.)

S francuskog prevela:
Danica Vučetin



Društvo Dzogčen u Beogradu

U Beogradu je osnovano »Društvo za očuvanje drevne kulture i tradicije Tibeta – DZOGČEN«. Po klasifikaciji škole *njingma* tibetskog budizma, *dzogčen* je najviši stupanj učenja, a nalazimo ga u okviru budizma, kao i u staroj prebudističkoj tradiciji *bona*. To predanje je do danas sačuvano u izvornom obliku, a tradicija je neprekinuta i živa. Namkhai Norbu Rinpoče, jedan od najistaknutijih predstavnika *dzogčena* danas, ovako je definisao *Dzogčen* komunu (koja se kod nas zove »Društvo Dzogčene«):

»Dzogčen komuna je neformalno udruženje pojedinaca različitih društvenih profila koji ne prestaju da ispunjavaju svoje uobičajene uloge u društvu, a imaju zajedničko interesovanje za uvežbavanje učenja *dzogčena*. . . Cilj učenja *dzogčena* ili Velikog savršenstva jeste da dovede pojedinca do prepoznavanja svog autentičnog određenja. U tom cilju *dzogčen* nas uči da posmatramo sebe da bismo otkrili sopstvene granice, i da se time osposobimo za izlazak iz kaveza dualističkog stanja koje stvara naša mentalna aktivnost. . .«

Društvo (za sada) ima samo 10 stalnih, posvećenih članova. Društvo nema fondove i predstavlja slobodno udruženje pojedinaca koji proučavaju teoriju i praksu *dzogčena*. *Dzogčen* je u istoriji upražnjavao nezavisno od načina života i za razliku od monaških redova nema kodekse ponašanja i zavete. Iako je bilo i monaha–praktičara *dzogčena*, uglavnom su se tim predanjem bavili »laici« koji su učenja i iskustva integrirali u svakodnevni život.

Zajednički sastanci (na tibetskom *tun* – što znači vremenski ograničen period tj. »seansa«) održavaju se za sada u stanovima članova Društva, i to određenih datuma tibetskog kalendara (mlad mesec, pun mesec, 10 dana posle mladog i 10 dana posle punog meseca, itd).

U vreme kada Društvo još nije bilo zvanično registrovano već su bila organizovana predavanja iz oblasti *dzogčena*: Džon Reynolds držao je predavanja o budizmu, a održana su i dva kursa Olivera F. Lajka o jantra jogi, tibetskoj varijanti joge.

Prošle godine Lama Tenzin Uangjal (Wangyal), mladi bonpo lama, održao je seminar o meditaciji u Beogradu i na Divčibarama.

Cojgal Namkhai Norbu Rinpoče bio je u Beogradu kao gost Društva Dzogčen od 29.

novembra do 3. decembra 1990. kada je održao seminar u *dzogčenu*. U njegovom prisustvu izabran je *ganči*, odnosno organizacioni nukleus Društva.

Marta 1991. održan je seminar jantra joge koji je vodio Oliver F. Lajk (Leick) iz Austrije, dobar poznavalac te oblasti tibetskog budizma.

Ovog leta Lama Tenzin Uangjal održao je predavanja u Beogradu, u osnovnoj školi »Vuk Karadžić«, a posle toga, za zainteresovane osobe, seminar od 3–4 dana na Divčibarama.

Sedište Društva (za sada) je u prostorijama EDICIJE ATIJOGA, Zeleni venac 1, Beograd (tel. 011/687-123).

Željka Jovanović



U okviru Društva Dzogčen, do sada su izdati prevodi sledećih tekstova:

NAMKHAJ NORBU RINPOČE:

1. O ROĐENJU I ŽIVOTU
2. ZER-NGA, PET GLAVNIH TAČAKA
3. MALA PESMA O ČINI KAKO TI PAŠE
4. OGLEDALO, SAVET O PRISUSTVU I SVENOSTI
5. DZOGČEN I ZEN
6. CIKLUS DANA I NOĆI
7. PREDAVANJA O DZOGČENU (I. knjiga)
8. GLAS PČELE
9. JANTRA JOGA
10. ZAPISI SA PREDAVANJA ODRŽANIH U BEOGRADU 1990.

DUBOM RINPOČE:

– ALHEMIJA OSTVARENJA

LAMA TENZIN UANGJAL:

– UČENJE DZOGČENA

– ZAPISI SA PREDAVANJA ODRŽANIH U BEOGRADU 1990.

CULTRIM ALJONE:

– ZENE MUDROSTI



འདྲིམ་པོ་ལྷ་མོ་འཇམ་མགས་པོ་ལྷ་མོ་



Merneptahova grobnica (Egipat, XIII vek pre n.e.)

Arapaska književna baština, i klasična i moderna, bogata i formama i sadržajima, uvek je imala šta da ponudi najraznovrsnijoj čitalačkoj publici i bila kadra da zadovolji i najizbirljiviji čitalački ukus. Prevodioci su uspevali da nadu u njenim riznicama prave bisere, katkad, doduše, i one veštačke, i da ih prenesu ljubiteljima lepe reči širom sveta. Međutim, najveće savremeno književno priznanje, Nobelova nagrada, zaobilazilo je arapske književne prostore, mada su kandidati bili slavni i svake nagrade dostojni arapski moderni klasici Taha Hussein i Teufik al-Hakim, a i drugi ugledni književnici. Tek 1988. godine Nobelov komitet je odlučio da laureat postane Nagib Mahfuz, danas vodeći egipatski i arapski romanopisac.

Prvi arapski nobelovac rođen je 1911. godine u Kairu u kvartu al-Gamaliya koji će kasnije postati pozornica mnogih njegovih dela. Godina 1930. višestruko je značajan za Mahfuz-a jer je tada započeo svoje studije na Filozofskom fakultetu u Kairu, a iste godine pojavili su mu se u raznim časopisima i prvi članici u kojima spaja svoja znanja iz filozofije i estetike sa svojim književnim interesovanjima.

Još na početku književne karijere, Nagib Mahfuz se opredelio za prozni književni izraz, dosledno ga negujući, usavršavajući i obogaćujući, bilo da se radilo o romanesknoj formi koja se dosta kasno javila i afirmisala, ili formi kratke priče. Do danas je objavio četrdesetak knjiga, desetak zbirki kratkih priča i zamašan broj romana. Roman je za njega uvek bio i ostao književna forma broj jedan. U svojim romanima je odslaskao socijalni i kulturni razvoj zemlje, ne zaobilazeći gotovo nijedan značajan događaj i dajući analizu i kritiku društva i društvenih kretanja.

Prvi romani napisani krajem tridesetih i početkom četrdesetih godina, *Igra sudbine* (1939), *Radobis* (1943) i *Borba za Tebu* (1944), istorijskog su karaktera i nemaju veliku literarnu vrednost. Duboka piščeva vezanost za drevnu i slavnu egipatsku istoriju odraz su egipatskog nacionalnog osvešćenja i jačanja patriotskih osećanja.

Roman *Novi Kairo* (1945) i svojim naslovom simbolizuje promenu i piščevu okretanje savremenom životu. S njim počinje ciklus novih realističkih »gradskih« odnosno »kairskih« romana, koji donose nove teme, nove junake iz nižih slojeva srednje klase, žitelje živopisnih starih narodnih kvartova oko čuvenog bazara Han al-Halilija i džamije al-Azhar, novu životnu filozofiju... Takvi romani su *Han al-Halili* (1946), *Sokak Midak* (1947), *Početak i kraj* (1947) i drugi.

Roman *Sokak Midak* (*Zuqag al-Midagq*) preveden je i kod nas pod naslovom *Tijesna ulica* i spada u one Mahfuzove romane koji su mu doneli i prvom priznanja. Radnja romana odvija se tokom ratnih godina 1943. i 1944., u sokačetu smeštenom u prenaseljeni kvart al-Huseini u starom Kairu, u kome vladaju posebna, ali uglavnom surova pravila življenja i preživljavanja, i gde svako na svom putu ka sreći gleda da prigrabi za sebe

U susret Nagibu Mahfuzu

Nagib Mahfuz, *Razgovori na Nilu*, Beograd, »Književne novine«, 1989. Nagib Mahfuz, *Tijesna ulica*, Zagreb, Mladost, 1989.

Nagib Mahfuz, *Karnak*, Tuzla, Univerzal, 1989.

Nagib Mahfuz, *Saga o bednicima*, Beograd, Prosveta, 1989.

Nagib Mahfuz, *Put između dva dvorca*, Sarajevo, »Svetlost«, 1990.

Što je moguće više, ne vodeći pri tom mnogo računa o sopstvenom ponašanju, niti o drugima. Glavne ličnosti romana, žitelji Sokaka Midaka, Hussein, Hamida i Abas, u svojim pokusima životnog uspinjanja po svaku cenu nastoje da se oslobode i otrgnu od ove učmale i besperspektivne sredine i završavaju tragično. Sliku ove kairske uličice upotpunjuje i čitava galerija epizodnih likova. »Riječ je o ljudima s dna života: bogalima, siromasima, udovicama, nadiliječnicima, provodadžijama, kavanskim gostima. Često umjesto njihovih čina upoznajemo za pravu njihovu čežnju i nade...« (Predgovor na zaštitnim koricama).

Slava prvog egipatskog nobelovca počiva na *Trilogiji*, koju čine romani *Bejn al-Kasreina* (1956), *Kasr al-Savk* (1957) i *as-Sukarija* (1957), naslovljeni imenima starih kairskih kvartova, u kojima je ispričana povest jedne trgovačke porodice iz srednje klase. U tu životnu priču upleteni su mnogi politički događaji i zbivanja u egipatskom društvu. *Trilogija* predstavlja vrhunac Mahfuzove realističke spisateljske faze i mnogi je pored sa poznatim romaneskim sagama T. Mana i Dž. Golsvortija. »Ta je *Trilogija* hronika društvenih promjena koje neminovno donosi vrijeme, a i sam Nedžib Mahfuz je rekao da je vrijeme glavni junak njegovih djela, pa u tom inonem smislu ona ima svekoliki univerzalni karakter.«¹

Roman *Bejn al-Kasrein* (*Bayn al-Qasrayn*), preveden kod nas pod naslovom *Put između dva dvorca*, predstavlja prvi deo te *Trilogije*. Radnja njegova događa se od 1917. do 1919. godine i prati sudbine članova prve generacije srednje imućne porodice trgovca Ahmeda Abduldevada, njihove ži-

votne priče, uspone i padove, nemire, nezadovoljstva i bunt, generacijske sukobe, kao i događaje na političkoj sceni vezane za opštenarodnu pobunu Egipćana protiv engleske kolonijalne vlasti. »Mi za roman *Put između dva dvorca* nećemo reći da je njegov ponajbolji roman, niti da je remek-djelo, ali ćemo reći da, zajedno sa ostala dva romana *Trilogije*, predstavlja najcjelovitiji, najslikovitiji, najsnažniji i najobuhvatniji prikaz krupnog intelektualno-moralnog i društveno-političkog gibanja i preobražaja Egipta između dva rata, sa svim potresima i rastakanjima društvenih, moralnih, političkih, porodičnih i svih ostalih tradicionalnih odnosa i vrijednosti, onih koje i kakve zatičemo upravo na početku ovog romana.«²

U romanima nastalim šezdesetih godina Mahfuz je okrenut traganjima za novim izrazom, novim romaneskim postupcima, novim sadržajima i okreće se opštim većim pitanjima smisla čovekove egzistencije. Romani iz ovog perioda su po obimu kraći, često su alegorijski i puni simbolike. Tu spadaju: *Deca našeg mahale* (1959), *Lopov i psi* (1961) i drugi. Romanom *Put* (1964) Mahfuz se potpuno okrenuo novom realizmu, sve više se koristeći simboličkim komponentama. Tom ciklusu pripadaju i romani *Tapnje nad Nilom* (1966) i *Miramar* (1967), od kojih je prvi preveden u Jugoslaviji (*Razgovori na Nilu*).

Roman *Tapnje nad Nilom* (*Tartara fawq an-Nil*) je duboka umetnička studija o pojavi otuđenosti u društvu. Kairsko društvo uživala hašija, regrutovano uglavnom iz ove uspešne srednje klase (čine ga mlada novinarka, književnik, poznati filmski glumac i državni službenik), zahvaljujući narkotičnom zanosu uspeva da se izoluje od svakodnevnog života i plutajući u kućici na splavu vodi isprazne, visokoparne razgovore, tek povremeno se otrežnjujući i vraćajući svakodnevnoj kolotečini. Autor kroz »suprotstavljene i izukršane sudbine i vizure nekoliko ličnosti dopušta da se stekne predstava o različitim pristupima životu, politici i osnovnim društvenim i moralnim vrednostima u trenutku svođenja bilansa ličnih i kolektivnih iskustava, poleta, razočarenja i ožiljaka najnovije, postrevolucionarne etape egipatske istorije.«³

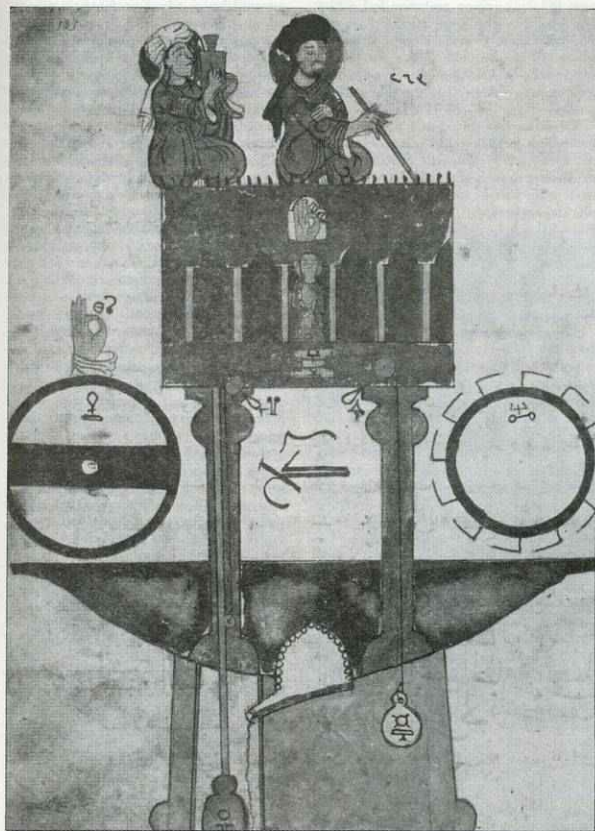
U romanima i pričama nastalim sedamdesetih i osamdesetih godina pisac svoj prirovački postupak stavlja u funkciju psihološke analize ličnosti i filozofskih tema, dovodeći ga u pojedinim delima do spisateljskog majstorstva. Tu treba svakako spomenuti romane: *Krčma kod crnog makla* (1969), *Prisposet bez početka i kraja* (1971), *Karnak* (1974), *Saga o bednicima* (1977) i *Dan kada je voda smaknut* (1985).

Ovaj period Mahfuzovog stvaralaštva predstavlja je našoj čitalačkoj publici dva romana, *Karnak* i *Sagom o bednicima*. Popularni i mnogo čitani roman *Karnak*, za koji mu je sedamdesetih godina iz-

¹ Sulejman Grozdanić, *Pogovor u: Put između dva dvorca*, 799.

² Isto, 711.

³ Darko Tanasković, *Felika matura arapske književnosti, u: Razgovori na Nilu*, 164.



Ilustracija iz naučne publikacije *Arabija, XIII vek*

rečeno mnogo oštrih kritika, podeljen je na četiri poglavlja naslovljena imenima glavnih ličnosti: Karanfila, Ismail Sejh, Zejneba Djab i Halid Safvan, koji sa mnogobrojnim epizodnim junacima čine porodicu Karnaka, kafane kroz koju promiču raznovrsne i zanimljive životne povesti.

Roman *Saga o bednicima* napisan je u duhu starih predanja i narodnih romana koji pripadaju usmenoj arapskoj pripovedačkoj tradiciji i, u neku ruku, predstavlja parafrazu legende o iščezlim šiitskim imamima. Pozornici i ovog dela su stari, siromašni kairski narodni kvartovi kojima vladaju i u kojima dele pravdu njihovi mali kraljevi – futuve – silnici i zaštitnici naselja, najjače pesnice (*Pogovor*, 417), koji potiču iz profetski nadahnute porodice Nadži i koji iz generacije u generaciju prenose i čuvaju Ašurov Zavet. Radnja u romanu podeljena je na

više pripovedačkih celina, tj. na deset poglavlja. Sva događanja utemeljena su na većnoj borbi između Dobra i Zla. »Mahfuz je bednike prikazao kao bezobličnu i inertnu masu koja fatalistički veruje da je Dobro počelo i završilo negde u nejasnoj prošlosti, pa da oni stoga i nemaju pravih razloga i motiva da u ovom svetu (dunjalu) nešto menjaju» (*Pogovor*, 415).

I pored ovako imponantnog književnog dela, Nagib Mahfuz je u trenutku proglašenja dobitnika Nobelove nagrade za književnost za 1988. godinu, bio potpuno nepoznat široj jugoslovenskoj čitalačkoj publici. Početkom osamdesetih godina, prilikom dodeljivanja Nobelove nagrade Eliasu Kanetiju, D. Tanasković je uočio jednu zanimljivu pojavu u našoj kulturi, pojavu »nepoznatih nobelovaca, koja joj svakako ne služi na čast. »Očigledno je (...) da našim proseč-

no, pa i natprosečno, književno obrazovanom čoveku poslednji nobelovac nije bio ništa poznatiji od nekolicine prethodnih, što je svakako zanimljivo i počinje da dobija obležje kulturne pojave sa već stvornom malom tradicijom⁴. Na žalost, ova tradicija je zaživela i dalje se »negovala« u našoj sredini, pa je tako i Nagib Mahfuz postao još jedan u nizu »nepoznatih nobelovaca. Jugoslovenski orijentalisti samo delimično snose krivicu za to. Daleko veća odgovornost leži na našim izdavačima koji još uvek nemaju dovoljno sluha za orijentalne književnosti i još uvek prilično stidljivo i teško uvršćuju ovakva dela u svoje izdavačke planove. Dokaz za ovakvu tvrdnju pruža i način prevodenja i objavljivanja Mahfuzovih dela.

Odmah po obelodanjivanju odluke Nobelovog komiteta, među našim izdavačkim kućama nastala je prava trka u objavljivanju nagradom ovenčanih romana. Najvažnije je bilo ko će biti prvi, a daleko manje važno šta će se prevesti i kako će se prevesti. Tako smo prvog arapskog nobelovca upoznali najpre iz druge ruke, preko posrednih prevoda, koji, istina, ponekad mogu da budu i veoma dobri. Ipak, postupak posrednog prevodenja ima mnogo nedostataka i manjkavosti u pogledu uspešnog i korektnog prenošenja jezičkih, odnosno strukturno-semantičkih odnosa među dvama jezicima, zatim sadržinskih i estetskih elemenata teksta, itd.

Jugoslovenska orijentalistika ima dugu tradiciju, institucionalno se izučava preko sedamdeset godina, dala je mnoga značajana prevodilačka imena i mnoge uspele izvanredne prevode, te otuda nije normalno da se naši izdavači u ovom slučaju odlučuju za posredno prevodenje.

»Književne novine« iz Beograda uspele su da dobiju ovu trku, objavivši početkom 1989. godine prevod Mahfuzovog romana *Tartara fawq an-nil* pod naslovom *Razgovori na Nilu*. Preveo ga je s nemačkog Andrija Grosberger, a redakciju prevoda s uvidom u arapski original izvršio je orijentalista dr Darko Tanasković. S obzirom da je posao poveren vrsnom i iskusnom prevodiocu koji je pred sobom imao solidnu i pouzdanu nemačku verziju dela, Mahfuz je našoj čitalačkoj publici predstavljen u dobrom svetlu, čemu je svakako doprinela i redakcija D. Tanaskovića koji je u opširnom i informativnom pogovoru (*Felika matura arapske književnosti*, 151–169) i šire predstavio celokupno literarno delo N. Mahfuz i sastavio *Objašnjenje manje poznatih pojmova* (149–150). Prevodilac je uglavnom uspeo da dobro odabranim rešenjima dočara atmosferu i ambijent kuće na splavu usidrenom na obali večnog, širokog Nila u kojoj se okuplja društvo blaziranih uživalaca hašiša i održava svoje seanse. Rečeničnim obrtima i inverzijom, funkcionalnim izborom leksike, upotrebom danas manje frekventnih glagolskih vremena i drugim jezičkim sredstvima, Grosberger je preneo i piševredan jezik kojim je Mahfuz upućio estetsku i

⁴ Darko Tanasković, *Još jedan »nepoznat nobelovac*, *Književne novine* 19. novembar 1981. XXXIII, 636, 25.

komunikacijsku funkciju savremenog književnog arapskog jezika. Sem poneke rogozbatne rečenice (npr. na strani 58) i rešenju za naslov, o čemu govori i D. Tanasković u pogovoru (168), prevodu se ne može staviti neka ozbiljnija zamerka.

Nesto malo kasnije pojavio se i drugi Mahfuzov roman. I opet iz druge ruke! Zagrebačka izdavačka kuća Mladost objavila je prevod romana *Zuqag al-Midagq* (*Sokak Midak*) pod naslovom *Tijesna ulica*,⁵ kao prvu knjigu u svojoj novoj biblioteci Gama. Delo je prevela Anka Katušić-Balen s engleske verzije koju je izdao Američki univerzitet u Kairu, inače poznat po nesolidnim i nepouzdanim prevodima, u čemu ni *Sokak Midak* nije izuzetak.

Književno delo je jezičko umetničko delo zato što su, uz sve druge elemente kao što su tema, kompozicija, razrada likova, itd. forma i sadržaj uskladeni na osoben način.⁶ Otuda tehnika prevodenja i prevodičev umeće treba da obezbede maksimalnu moguću tačnost i preciznost u prenošenju smisla i informacije iz jezika originala na ciljni jezik. Budući da se ovde radi o posrednom prevodu, smatramo da ne postoje neophodni preduslovi za procenu valjanosti prevoda. No, takav kakav je pred nama, prevod i prevodičev trud zaslužuju da se o njima ponešto kaže. I pored svega napred rečenog, prevodiocu ipak treba odati priznanje, jer je čitaocu pružio lako čitljiv hrvatskosrpski tekst u kome ima dosta lepih i dobrih rešenja, naročito kada su u pitanju fraze vezane za određene govorne situacije kojima obiluje arapski jezik. Baš zbog toga želimo detaljnije da ukazemo na slabije strane ovog prevoda. Bez obzira na prevodičevu iskustvo i umeće i na efekte koje je zahvaljujući njima postigao, u prevodu romana *Sokak Midak* postoje grupnije i sitnije materijalne greške, kakve se jednom orijentalisti svakako ne bi potkale, a koje po nama, proizilaze iz nepoznavanja specifičnih realija arapskog sveta i islamske civilizacije i kulture, s jedne strane, a s druge, iz nedovoljnog poznavanja dela leksičkog blaga srpskohrvatskog jezika – turcizma, koji bi, kao stilski obeleženi ekvivalenti, u svakom slučaju doprineli estetskom efektu prevoda i boljem doživljaju originala. U tom smislu i predlažemo neka rešenja: ime Alah, koje je mestimično, na početku romana i korišćeno, umesto Bog, galabiju umesto halje ili plašta, hadžiluk umesto hadž, Kurban bajram umesto blagdan al-Adha, kafedžija umesto kavanar, nargile, a ne nargila, selam alejkum, brate Arpine, umesto mir s tobom, arapski brate (137), uobičajeno tradicionalnu sintagmu Kuran časnii, umesto sveti (Kuran je inače u tekstu pisan malim slovom!), Saad Zaglul, a ne Saad Zaglul, koji je nacionalni, a ne nacionalistički junak (61), itd. Upotrebljeni turci-

zam, ili tačnije rečeno, arabizam *šeiik*, zaslu- žuje širu primedbu, jer je u prevodu pogrešno upotrebljen. U ovom slučaju je trebalo upotrebiti izvorni oblik *šejh*, s obzirom na semantičko-funkcionalnu divergenciju dub- leskog para *šejh / šeiik* u srpskohrvatskom jeziku.⁷

Prevod naslova jednog dela, po pravilu, za prevodioca je uvek veliki izazov i teškoća. Ali za naslov Mahfuzovog romana *Zuqag al-Midagq* to se ne bi moglo reći, jer on nosi naziv jedne kairske ulice, koji, smatramo da nije trebalo prevoditi. Rešenje *Sokak Midak* je svakako bolje od rešenja *Tijesna ulica*, koje je čak i pogrešno, jer trorađikalni koren *dag* iz koga je izveden oblik *midagq* / jak, snažan; puteljak, staza/ ne nosi značenje biti tješan, uzak, stješniti se, suniti se. To znače- nje nosi koren *dag*, odnosno glagol *daqa*.⁸

Skoro istovremeno s *Tijesnom ulicom* po- javio se i prevod romana *Karnak* čiji naslov svakako nije bilo teško prevesti. Konačno smo dobili prevod s arapskog jezika za koji se pobrinuo Halil Bjelak. No, iako je prevod rađen s originala, rezultat toga posla nije ipak solidna srpskohrvatska verzija. Ovde treba istaći činjenicu da je za uspešan i va- žan prevod potrebno i dobro poznavanje je- zičke norme ciljnog jezika. Prevodiocu su dozvoljene određene intervencije i sloboda u stvaralačkom domišljanju pri iznalaženju optimalnih prevodnih ekvivalenata u procesu pretvaranja jedne jezičke forme u drugu, ali ne i narušavanje norme govorne komu- nikacije jezika prevoda i strukture njegovog iskaza. H. Bjelak nam je dao bukvalan i ne- doraden prevod u kome često možemo pre- poznati poredak arapske rečenice i arapsku gramatičku normu i naći na duge, nejasne rečenice, neknjiževne oblike reči i neuklapa- nije arapskih imena u srpskohrvatsku gra- matičku paradigmu, mada za ovo poslednje postoje dobra i celishodna rešenja.⁹

Godine 1989. pojavio se u našim knji- žarskim izdizima još jedan Mahfuzov roman. Beogradska Prosveta takođe je uvrstila egi- patskog nobelovca u svoj izdavački pro- gram, a prevodičica posao poverila je dr Radu Božoviću, profesoru arapske književ- nosti na Filološkom fakultetu u Beogradu. Poznaajući celokupno Mahfuzovo literarno delo, a iz intervjuja i ličnih kontakata i pi- šev stav prema recepciji njegovih romana u Evropi, Božović se odlučio za prevod roma- na *Malhana al-harafis* – *Saga o bednici- ma*, koji i sam Mahfuz smatra svojim najza- nimljivijim delom za evropskog čitaoca.

Sve ono što prethodna tri prevodioca nisu znala i nisu mogla da iskoriste u postizanju kvaliteta i autentičnosti prevoda, dr Rade Božović jeste, zahvaljujući svojim znanjima o arapskoj književnoj baštini, posebno onoj usmenoj i zahvaljujući svom dugogodišnjem

prevodičkom iskustvu. Izborom prevod- nih ekvivalenata u srpskohrvatskom jeziku koji najbolje prenose smisao Mahfuzovog teksta, i u okviru toga naša jedina zamerka bi se odnosila na opredeljenje za prevode- nje imenice Alah sa Bog, reorganizacijom strukture iskaza, leksičkim obrtima, odgo- varajućom korespondencijom vremena iz- medu arapskog i srpskohrvatskog, blago ar- haizovanom jezikom, upotrebom turcizama, čije je razumevanje olakšao *Rečnikom manje poznatih reči* (407) i drugim sredstvima prevodilac je plastično i slikovito uveo čitaoca u živopisne narodne kairske kvartove u kojima tavore siromasi i bednici, zaštićeni svojim futuvama. U *Pogovoru* (411–421) dela Božović je dao osnovne biobibliografske podatke o piscu i širu studiju o *Sagi*. Iz- davaču treba odati dužno priznanje za dobru opremu knjige, a posebno za grafičko reše- nje na zaštitnom omotu.

I jedna od trenutno najuspešnijih naših izdavačkih kuća, sarajevska Sijetlost, koja već duže vremena sistematski popunjava police literaturom iz najrazličitijih oblasti orijentalistike, nije mogla da mimoide prvog arapskog nobelovca. U okviru svoje biblio- teke Feniks, Sijetlost je izdala roman *Bayn al-Qasrayn*, pod naslovom *Put između dva dvorca*, u prevodu dr Sulejmana Grozdanića, sarajevskog profesora arapske književnosti, takođe vrsnog i istaknutog prevodioca. Sve pohvale izrečene u prethodnom slučaju o iz- boru dela kojim se Mahfuz predstavlja u na- šoj sredini, kao i o kvalitetu prevoda i jezič- kim, stilskim i estetskim rešenjima, mogli bismo još jednadput ponoviti, a delimično i zamerke u pogledu prevoda imenice Alah (prevodni ekvivalenti ovde je bog, s malim »b«). Što se naslova tiče, smatramo da se moglo naći i bolje rešenje jer *Bayn al-Qas- rayn* (između dva dvorca) naziv je jednog kairskog kvarta. I ovom izdavaču treba upu- titi komplimente za tehničku opremu knji- ge, ali i prekor za nedopustivo veliki broj štamparskih grešaka u tekstu i zamerku za sliku na zaštitnim koricama, možda tipično arapski šarenu, ali neprimerenu osnovnoj poruci romana.

Valja se nadati da će Mahfuzova Nobelo- va nagrada bar malo objektivno doprineti svačemu prevodičice, izdavačke i čitalačke pažnje na ovog pisca, a zatim i na savre- menom egipatskoj i arapskoj književnosti, u čemu ona i jeste, kako se mnogo puta u slič- nim slučajevima pokazalo, najkorisnija i na- jblagotvornija za svetsku kulturu.¹⁰ Isto tako valja se nadati da će putem beograd- skog i sarajevskog izdavača počti i druge naše izdavačke kuće, kako u pogledu načina prevodenja tako i u pogledu izbora dela N. Mahfuzova koja su, i pored nedostataka na koje je ukazano, očigledno dobro primljena u našoj sredini, a o čemu svedoče i uglavnom rasprodaja izdanja.

Andelka Mitrović



⁵ Roman je preveden i na makedonski pod naslo- vom *Sokak Midak*, Skopje, Misa, 1989. Sa engleskog ga je prevela Tatjana Panova.

⁶ Ljubiša Rajčić, *Još jedanput o takozvanoj lin- gviističkoj teoriji književnog prevodenja u Književno prevodenje: teorija i istorija*, Beograd, 1989, 20.

⁷ Darko Tanasković, *Pojava sekundarne funk- cionalne distribucije kod nekih srpskohrvatskih duhe- ni, Zbornik: Naučni sastanak slavista u Vukove dane*, Beograd, Novi Sad, Trilji, 1986, 164–167.

⁸ Teufik Muftić, *Arapsko – srpskohrvatski rječ- nik I*, Sarajevo, 1036, 2016–2019.

⁹ Srdan Janković, *Imena i nazivi iz arapskog u: Pravopisne teme IV*, Sarajevo, 1980, 9–72.

¹⁰ Darko Tanasković, *Felika matura arapske književnosti u Razgovori na Nilu*, 135.

Knjiga o akupunkturi

Tvrtko Kulenović

Dr Vesna Marinković: *Akupunktura*,
»Vitalis«, Beograd 1991.

Kad se Zapad konačno odlučio da prizna istočnu civilizaciju kao veliku, značajnu, pa možda čak i sebi ravnju, priznao je na prvom mestu, ili čak isključivo, njenu *duhovnost*. Navodno, duhovnost je ono u čemu mi za njima zaostajemo, to je oblast u kojoj imamo od njih šta da naučimo, kao što oni tapkaju za nama, i treba da prihvataju od nas tekovine egzaktne nauke, racionalne organizacije i tehničke kompetencije. Sema je bila vrlo podesna jer je na posredan i lukav način održavala status superiornosti koji je ranije brutalno definisan kao stvar koja se podrazumeva, a zbog te brutalnosti razvio se u okrilju kulture Zapada kompleks krivice. Sad je taj kompleks krivice uspešno »kanalisan« tako što su dve civilizacije proglašene za međusobno ravnopravne, ali tako da je ista »ravnopravnija« u sferi *duhovnosti*, a zapadna u sferi *materijalnosti*, a ceo svet zna da je materijalnost ipak važnija.

Zbog toga su zaboravljene neke stvari koje su se odavno znale, to jest da je Kina prva stvorila ne samo papir, štampu, barut i magnet, nego i mehanički sat, funkcionalnu konjsku ormu, kardansko vešanje, kormilo na krmenoj statvi, most od segmentnih lukova, mostove i ustave na kanalima za navodnjavanje, tehniku livenja željeza, i da, kako upozorava Džozef Nidem, najveći heroj kulture svih vremena u Kini nije bio ni filozof ni pesnik, nego inženjer hidraulike.

Dr Vesna Marinković u knjizi »Akupunktura« (»Vitalis«, Beograd, 1991.) upozorava da je godine 1682. u Londonu odbranjena prva doktorska disertacija iz oblasti akupunkture, sa temom »Lečenje reumatskih bolesti i zglobova akupunkturo«. Dr E. Kampfer iz Nemačke uveo je ovu metodu u svojoj zemlji 1683. godine. U Francuskoj čuveni francuski internista i neurolog Trouseau 1830. godine napisao je da je vrlo uspešno lečio reumatizam i neuralgije, hronične bolove »čudotvornim iglicama« (str. 6). I to smo zaboravili, mada je zapadna medicina u poslednjih dvesta godina načinila neverovatno skok napred i imala osnova za svoju samouverenost.

Nema sumnje da u teorijskim postulatima na kojima počiva akupunktura ima više »filozofije« i »poezije« nego što je to u odgovarajućim situacijama kod nas uobičajeno, ili čak dopustivo: »sve što postoji u svemiru svrstava se u pet elemenata: godišnje doba, boje, ukus, delovi ljudskog tela, čula« (str. 13). Ne poseđa li nas ova klasifikacija na onu Borhesovu »kinesku klasifikaciju životinja« koja je inspirisala Mišela Fukoa da napiše »Reči i stvari«. Trebalo je da se promeni civilizacijska *epistema*, da dođe »postmodernističko doba«, da se steknu uslovi za prihvatanje ovakve teorije, a praksu posle toga, uz malo napora, nije bilo teško prihvatiti.

Tu praksu knjiga dr Vesne Marinković, koja se kod nas već uveliko pročula kao specijalista akupunkturológ, objašnjava vrlo iscrpno i sistematično. Propraćena nizom ilustracija—crteža, grafikona, tabela, sa dve anatomske akupunkturološke mape u dodatku, tekst knjige se uspešno »nosi« sa klasničnom kineskom terminologijom, prevode-



Bronza iz dinastije Zhou (Kina, X vek pre n. e.)

ći je na jezik savremene medicine, posebno u poglavlju »Savremena objašnjenja delovanja« koje sadrži podnaslove: Morfinomimetičke supstance, ACTH, Prostaglandini, Neurotransmiteri i Neurofiziološka objašnjenja. Naredno poglavlje nosi naslov »Metod rada« a sadrži podnaslove: Klasičan akupunktorni tretman—igloterapija, Aplikacija i manipulacija iglama, Pravac igle, Dubina uboda, Akupunktorna senzacija i terapijski efekat, Manipulacija iglom, Uvlačenje i izvlačenje igala, da bi zatim bile objašnjene »Druge akupunktorne metode: Moksibusi, Ventuze, Elektroakupunktura, Mikromasaža, Laserakupunktura, te kao posebne

»zonске« discipline Skalpakupunktura i Aurikulakupunktura.

»Sistem akupunktornih kanala« je najobimnije, i za neupućenog čitaoca najteže poglavlje. Ovdje su morali biti zadržani i kineski pojmovi i kineski termini (doslovno prevedeni tamo gde je to bilo moguće). Ovdje je takođe moralo biti detaljnije izloženo kinesko shvatanje ljudskog organizma i njegove povezanosti sa svetom koji ga okružuje po principu mikrokozmos—makrokozmos (ono što je u malom je i u velikom, i obrnuto). Svođenjem na uži okvir razumevanja, moglo bi se reći da je u kineskom shvatanju anatomija apsolutno neodvojiva od fiziolo-

gije, a koristeći se naslovom vlastitog putopisa o Kini (»Mehanika fluida, Kina«), mogao bih da dodam da je kineska fiziologija na prvom mestu fiziologija fluida.

Podnaslovi u ovom poglavlju jesu: Meridijani, Fiziološki koncept u klasičnoj orijentalnoj medicini; »meridijani« i »ching« i »lo«; Meridijani i akupunkturne tačke, Poreklo imena akupunkturnih tačaka, Broj akupunkturnih tačaka, Pravac takozvane vitalne energije »Qi« (ili *Ch'i*, ili *Ki*) i njene »ulazne tačke« i »izlazne tačke« na svakom meridijanu, sudovi poznati kao osam ekstra meridijana i njihovih osam akupunkturnih tačaka. U skladu sa onim što je ranije rečeno vredi napomenuti da pored Plućnog meridijana, Meridijana debelog creva, Meridijana želuca, slezine i pankreasa, srca, tankog creva, mokraćne bešike, bubrega, perikarda, žučne kesice, jetre itd. postoje i neprevodivi *Chang Mai* meridijan i *Yang chiao* meridijan, ali i »prevodivi« Središnji meridijan, Koncepcijski meridijan, Meridijan upravljačkog suda i Trostruki grejač.

Posebnu poslasticu, čak i za manje upućenog čitaoca, predstavljaju poslednje poglavlje »Dijagnoza« vizuelnom inspekcijom. Kako autorica duhovito napominje, kineskim caricama je ponekad trebalo ustanoviti imaju li hemoroide, a i mnogo »neviniji« delovi njihovih tela bili su strogo »zabranjeni« za pregled. Lekar u preostajalo ono što se »normalno« moglo videti: oči, uši, ruke (šake), jezik, boja kože! U dijapazonu koji su ta ograničenja dozvoljavala, i u skladu sa opštim rafinmanom svih aspekata kineske kulture, razvila se jedna medicinska dijagnostika izuzetno korisna za svakog lekara, i veoma zanimljiva za čitaoca.

Dr Vesna Marinković je petnaest godina radila kao specijalista za anesteziju i reanimaciju na Vojno-medicinskoj akademiji u Beogradu. Tu se zainteresovala za akupunkturnu koja ju je u potpunosti »preuzela«: na usavršavanju iz oblasti akupunkture boravila je u Kini (Peking) i u SAD (Los Angeles). Polovinom 1990. otvorila je privatnu praksu, a 1991. osnovala i akupunkturološki centar »Vitalis« koji je izdao ovu knjigu. Ta knjiga je rezultat ljubavi za svoj predmet, znanja, rada i iskustva.

Slikarstvo tarota

Tarot – Arcanum Height's, autori izložbe i projekta: Zoran Nastić, Peda Gavrović, Muzej primenjene umetnosti, mart, Beograd 1991.



Tarot karte sa magijskim slikama velike i male arkane, jedan su od najstarijih sistema za proricanje. Postoje najrazličitije teorije o nastanku tarota, od istočnih, etimoloških, geografskih, do istorija igara i okultizma. Po većini autora Tarot vodi poreklo iz egipatske simbolike, a prvi poznati špilovi javljaju se u renesansnoj Italiji i Francuskoj.

U svetu postoji danas najmanje stotinak poznatih špilova, kao što karte prate brojna izdanja i dajdzesti, od kvaziezoterije Muni Sadija do Krouljevih trotomnih enciklopedija. Kod nas eskalacija interesovanja za tarot počinje prvim knjigama Viliijama Abramčika iz 1979. interesovanjem koje je rezultiralo prvim objavljenim domaćim špilom Mira

Glavurtića i najboljom domaćom studijom Dragana Simovića i Milana Kovačevića (1986). Tarot, veoma stari divinacijski sistem, prirasao srcu zapadne tradicije, krije duboku ezoteriju Istoka. Na etimološkom nivou, tarot je notarihon hebrejske reči *Tora* (*Zakon*) ili *Throa*, Kapija univerzuma. *Rota*, na Točku sreće označava red providenja, božanski plan sveta. Numerička vrednost 10 označava grozd pitagorejskog savršenstva uzdizanja elemenata. Ukratko, sa tarotom se putuje na svim nivoima, od kolektivnog podsvesnog do astrala. Sa druge strane, na tom putovanju otkrivaju se beskrajni, ulandni slojevi duhovnosti; kontemplacija i divinacija tarota i nije ništa drugo do razotkrivanje tih slojeva.

Idejni i duhovni prethodnik izložbe i projekta *Tarot – Arcanum Height's* je slikar Vladimir Vlaja Jovanović. On je, nakon raspada Mediale, sa Nastićem, Bunuševićem i Hiršlom formirao jedno slikarsko jezgro zasnovano na ezoteriji i interesovanju za Istok. Premda ga nikad nije dovršio, prvi, a po našem sudu najbolji domaći špil tarota uradio je Jovanović kasnih 70-ih. Izuzetan i kompletno tarot u 80-im uradila je jedino slikarka Dragana Đurić-Kovačević, koja na žalost, nije prisutna u ovom projektu. Deo Jovanovićevog špila bio je prezentovan na prethodnoj izložbi sa temom Tarot (Salon umetnosti beogradskog Kulturnog centra, oktobar, 1989). Nekoliko autora (Lušić, Alavanja, Milunović) usled svog ikonografskog neznanja ne mogu se predstaviti. Vekovima građen i proveravan sistem tarota baziran je na figuralnoj i predmetnoj simbolici te umetnici koji deluju u bespredmetnom slikarstvu i asamblazu ne mogu prodrati u prirodu tarota. Nasuprot apersonalnosti brojnih tvoraca tarota samoreklamerska neskrupuloznost jednog od autora (Pede Gavrovića) neprimerena je. Pouzdani i inicirani Nastić drugačije je delovao. Ako ostavimo po strani ove primedbe, moramo zaključiti da je ovde predstavljen skup snažnih, autentičnih autora. Ceo događaj (izložba, video projekcija, muzika, luksuzan katalog posvećen tarotu) zapravo je inaugurisao umetnosti magijske, ezoterijske provenijencije. Danas, kada znamo da su krugovi fantastičnog i vizionarskog slikarstva ugašeni u Briselu, Beču i Parizu, Beograd blista kao jedan tajni evropski centar u kojem raskošno postoji slikarska gozba.

Dejan Đorić



Muslimanska književnost u Bosni

(MIGRATION LITTERAIRE, LITTERATURE BOSNIAQUE MUSULMANE DU 16^e SIECLE A NOS JOURS, ETE-AUTOMNE, 13-14, 1990. Paris)

U ranijim brojevima časopisa *Migrations*, čiji je urednik i osnivač bio Ivan Colović, skupa sa vlasnikom Nikolom Milenkovićem, koji je danas, glavni urednik časopisa i njegov izdavač, predstavljane su pojedine nacionalne književnosti u Jugoslaviji. Na prijedlog Adila Zulfikarpašića u ovom broju *Migrations*, predstavljena je književnost bosanskih muslimana. Iako borac za priznavanje leksema »bosnjački«, Adil Zulfikarpašić nije mogao ovaj put iskazati svoju opredeljenost najverovatnije zato što mu francuski jezik to nije dozvoljavao, pošto se i »bosnjački« i »bosanski« na francuskom izgovaraju »bosniaque«. (Uzgod pomenimo da se u Bosni od prije određenog vremena, odnosno od kada se posvećuje više pažnje književnosti koja je nastala za vrijeme osmanske vladavine, ustalio naziv »Književnost bosanskohercegovačkih Muslimana na orijentalnim jezicima«. Tako se *a priori* odbacuju svi drugi nazivi za tu književnost).

U pomenutom broju časopisa *Migrations* prikazano je preko šezdeset autora koje je sastavljao smatrao mjerodavnim predstavnicima muslimanske književnosti u Bosni. Autor antologije, Adil Zulfikarpašić, u svom uvodu razlikuje četiri perioda u kojima je stvarana književnost muslimana iz Bosne. To su: turski period, austro-ugarski period, doba između dva rata i period poslije drugog svjetskog rata. Književnost osmanskog perioda obuhvata autore koji su pisali na turskom, arapskom ili persijskom jeziku, ali i one koji su pisali na lokalnom slavenskom jeziku, zvanom u to doba »bosanski«. Najveći broj autora odnosi se na pjesnike, mali dio na prozne pisce osmanske epohe među kojima treba pomenuti posebno hroničara Mula Mustafu Bašeskiju. Među savremenim autorima, takode ima najviše pjesnika, a vrlo malo je proznih pisaca.

S obzirom da je obuhvaćeno oko 60 autora čitaocu se može u prvi mah učiniti da je autor Antologije obuhvatio sve muslimane (i Muslimane) koji su stvarali u Bosni, posebno kad je riječ o savremenom dobu. Iako je, istina, barem među ovim posljednjim, autor zaobišao neznatan broj muslimanskih pisaca porijeklom iz Bosne, ipak se i ovaj put antologija, ili pregled jedne književnosti mora shvatiti samo kao lični izbor. U svom uvodu, u kome daje kratak pregled bosanske istorije i književnosti, autor međutim ne kaže kojim se kriterijima rukovodio pri svom izboru, ali se može pretpostaviti da ga je pri tome rukovodio bošnjačko-muslimanski patriotizam i vlastiti afinitet prema djelu pi-

saca koje je izabrao i prikazao u pomenutom broju časopisa *Migrations*. Pomenimo, ipak, da je pri nabranjanju autora iz osmanskog perioda koji su pisali na »orijentalnim jezicima« izostavljen jedan dio njih, kao na primer Nihadi, ili Kaimi. Istina, Fehim Name-tak, koji u svom pogovoru za ovo izdanje *Migrations-a* daje opširniji pregled književnosti nastale na turskom, arapskom i persijskom jeziku, pominjući tim povodom i one koji su se bavili i danas se bave tom književnošću, iznosi i imena autora koje je sastavljao Antologije izostavio u svom Uvodu. Fehim Name-tak je, prema tome, autor pogovora o bosanskoj muslimanskoj književnosti osmanskog perioda, dok je pogovor o savremenoj muslimanskoj književnosti napisao profesor Sarajevskog univerziteta Enes Duraković. Profesor Muhsin Rizvić je pisac teksta na samom kraju Antologije, o »specifičnostima muslimanske literature«. Name-tak ovom prilikom ističe i to da je književnost muslimana iz Bosne koju su pisali na orijentalnim jezicima poznatija na izvjestan način u svijetu nego u Jugoslaviji, jer se za nju zainteresovala Evropa prije nego Jugoslaveni. Istovremeno, Name-tak daje do znanja da strani istraživači tu literaturu, koja je po njegovim riječima »dala doprinos književnosti osmanskog doba«, svrstavaju u osmansku literaturu, smatrajući je tako integralnim dijelom osmansko-turskog naslijeđa.

Ono što pada u oči na samom početku, to je da su svi tekstovi prevedeni sa srpskohrvatskog jezika. Prema tome, kod mnogih pjesnika radi se o prevodu prevoda. Jedna dublja analiza bi pokazala do koje mjere se prevodilac prevodu udalio od već uređenog prevoda, o čijem porijeklu, međutim, čitalac nije obaviješten. Istovremeno treba primijetiti da nisu vršteni direktni prevodi sa turskog na francuski jezik već objavljeni u Francuskoj. Iako su prevodici različiti, uglavnom nepoznati široj čitalačkoj publici, prevod je dosta ujednačen. Mnogi turizmi i lokalizmi ostavljeni su međutim onako kako glase i na srpskohrvatskom jeziku, čak nisu dati ni u italiku, kao na primjer »rakija«, doslovno prenesena u ovom obliku u francuski tekst, zatim riječi »hadžija«, »hajrams«, »džezva« i slično. Te riječi sigurno za francusko čitaoca ne predstavljaju ništa, pogotovo što se ni po čemu ne vidi da su stranog porijekla. Kad je, dalje, riječ o prevodu, recimo da se na francuski jezik rijetko »Allah« prevodi sa »le Dieu«, oblik koji srećemo u prevodu časopisa *Migrations*.

Što se transkripcije pjesničkih imena tiče,

posebno pjesnika osmanskog perioda, autor Antologije odlučuje se, poput mnogih drugih u Bosni, da piše pjesnička imena, odnosno pseudonime, jer je o njima riječ, sa slavenskim nastavkom »-ija«, jer tako po mišljenju mnogih lokalnih orijentalista pjesnici »zvuče više naš«. Tako između ostalog čitamo »Nerkesija« za »Nerkesi«. Ni ovaj princip, međutim, nije sproveden dosljedno jer se neka imena javljaju sa nastavkom »-ija«, dok se neka, kao Mejli, javljaju u formi na i. S druge strane, opet, primjećuje se »slaveniziranje« nekih stranih imena kao što je Rumi koje u prevedenom tekstu glasi »Rumija«. Ako se, naime, nastavak »-ija«, može dodavati na imena lokalnih pjesnika, onda se iz vjesno on ne smije dodavati, posebno ne u francuskom tekstu, na imena stranih autora kao što je Džalaludin Rumi, koji ni u kom pogledu ne može biti Rumija.

Sto se tiče izbora autora iz savremenog perioda, njihov je broj, kao što smo rekli, pozamašan. Ovdje se ipak, više nego u prvom dijelu, čitalac koji poznaje stanje u savremenoj bosanskoj književnosti, mora upitati šta je rukovodilo autora Antologije da uvrsti jedne, a ne neke druge pisce iz Bosne. Tako je u najmanju ruku čudno da se pored teksta Meše Selimovića ili pjesama Abdulaha Sidrana, nalaze pjesme Suade Tozo, Mubere Mujagić, ili Ajše Zahirović. Istovremeno u Antologiji nije zastupljena ni jedna pjesma Melike Salihbegović, jedne od rijetkih savremenih pjesnikinja na koju se u ovoj antologiji može primijeniti nedvojbeno izraz »bosansko-muslimanski autor«. Među muškarcima-autorima takođe postoji izvjestan broj onih za koje je malo ko čuo osim sastavljača Antologije, dok nisu uvršteni neki značajni pisci iz Bosne kao na primjer Derviš Sušić. Ni bio-bibliografske bilješke nisu podjednako zastupljene za sve autore, drugim riječima za neke autore postoji bilješka, dok za mnoge, u prvom dijelu knjige, iz neobjašnjivih razloga ona ne postoji.

Na kraju, postavljamo i pitanje opravdanosti sintagme »bosansko-muslimanski«. Drugim riječima, koji pisci se tu podrazumijevaju: oni koji su inspirisani islamom i muslimanskim kulturom, pisci muslimanskog porijekla, pisci bosanskog porijekla i po porijeklu muslimani, autori Muslimani iz Bosne, ili muslimani i Muslimani, itd.? Podsetimo na to da neki pisci iz Bosne koji su se deklarirali kao srpski, na primjer Meša Selimović, postaju ponovo muslimanski, jugoslovenski, ili bosanski u zavisnosti od kriterijuma sastavljača antologije.

Bez obzira na zamjerke koje se mogu uputiti ovakvom pregledu književnosti, on je ipak dobro došao, jer prvi put da u ovom obimu prikazuje književnost autora muslimana (Muslimana), i autora muslimanskog porijekla, iz Bosne. Podrazumijeva se da bi neki drugi sastavljač antologije stvari predstavio drukčije. A nadamo se da će mu to biti omogućeno.

ČASOPIS »KULTURE ISTOKA« – EDICIJA »KULTURE ISTOKA«

Raniji brojevi KULTURE ISTOKA mogu se naručiti pouzecom po ceni od 200 din. po primerku (plus poštarina)
Cena ovog broja je 200 din.

- Broj 24 – tema: SUDBINA I AKCIJA
- Broj 25 – tema: RAZUM I OSEĆANJA
- Broj 26 – tema: OTELOVLJENJE I SPASILAČ
- Broj 27 – tema: NAUKA I MISTIKA
- Broj 28 – tema: ZLATNO PRAVILO I NE-NASILJE

Narudžbine za stare brojeve i pretplatu slati na adresu: NIP »DEČJE NOVINE« (Svetlana Vuković) – tel. 032/711-073 Školska prodajna (za Kulture Istoka) Tihomira Matijevića 4, 32300 Gornji Milanovac

Biblioteka KULTURE ISTOKA

- ZEN DANAS, cena 90 din.
- MISTIKA ISTOKA I ZAPADA, cena 90 din.
- D. Pajh: 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.
- KULTURA TELA I BORBENE VEŠTINE, cena 120 din.
- ASKEZA I LJUBAV, cena 140 din.
- POČETAK I KRAJ SVETA, cena 140 din.

Sve knjige možete kupiti u boljim knjižarama ili naručiti pouzecom – Radica Lučić, »D. novine«, Tihomira Matijevića 4, 32300 Gornji Milanovac, a takođe i u Klubu čitalaca, Kolarčeva 9, Beograd (u pasažu desnu – preko puta Albanije) – tel. 011/326-822. Klub daje popust članovima 30%.



CULTURES OF THE EAST

Contents

3 *The Tao of Ecology*

Holmes Rolston III: The Tao of Ecology

Vid Vukasović: The Dark Side of the

Rainbow of Progress

Gary Snyder: Towards a True Fellowship of all Beings

The Living Planet: A Talk with Peter Russell

Dušan Pajin: Religion and Ecology

17 *Arabic Studies Today*

Darko Tanasković: Temptations of Contemporary

Arabic Studies

Francesco Gabrielli: Arabic Studies Yesterday and Today

How to Study the East: A Talk with M. Rodinson

Culture, Crisis and Phases of Transition: A Talk with

A. Mikel

27 *Illuminations*

Wilhelm Halbfass: The Exclusion of India from the
History of Philosophy

Dušan Pajin: The Silence between the Brows

Koji Nakano: The Ideal of Non-Possession

Tatjana Šuković: The Abstract in Classical

Chinese Bronze

Luce Irigaray: The Time of Life

45 *Classics and Contemporaries*

Chuang Tzu: The Great and Respected Teacher

Jao Yi: The Owl

Vasishttha: Parallel Worlds

Vlado Šestan: The Documents of a Tai Shan Pilgrim (I)

59 *Interviews and Events*

Andrić: Fate and History – A Talk with V.S. Mukerji

China in Miniature

Dzogchen Society in Belgrade

Anđelka Mitrović: Toward an Understanding
of Nagib Mahfuz

Tvrtko Kulenović: A Book on Acupuncture

Dejan Đorić: Tarot Painting

Jasna Šamić: Muslim Literature in Bosnia



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 Ždanova 28/VI, tel. (011)
343-945.
Rukopisi se ne vraćaju.

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

Tehničko uređenje: Rada Trišić i
Mirjana Avramović

Stari brojevi mogu se naručiti pouzdećem
kod Syetlane Vuković, »Školska prodaja«,
»Dečje novine«, Tihomira Matijevića 4,
32300 Gornji Milanovac, tel. (032) 711-073,
ili kod Kluba knjige »Dečjih novina«,
Kolarčeva 9 (u pasažu), tel. (011) 326-822.
Cena 200 dinara.

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:
Kaleđarica mandala (Tibet, XIX vek)

Ilustracija na 2. strani korice:
Blagoslov isceljenja (Tibet, XIX vek)

Ilustracija na 3. strani korice:
Četvorostruki Vairočana (Tibet, XIX vek)

Ilustracija na 4. strani korice:
Minijatura (Indija, XVIII vek)



