

INDIJSKE KOSMOGONIJE I KOSMOLOGIJE

Apstrakt: Različite ideje o tome kako se vasiona pojavila (nastala) i kako se razvija (traje), bile su u indijskoj tradiciji povezane sa mitskim, religijskim i filozofskim idejama i kontekstima, a razvijale su se u rasponu od oko 2.500 g. – od 15. v. st. e., do 16. v. – tj. od vremena veda, do purana. Kad je reč o nastanku vasiona, dve glavne ideje su prisutne. Po jednoj koncepciji vasiona se samopostala, a bogovi su eventualno bili prva bića u sledu daljeg razvoja. Po drugom shvatanju, vasiona (svet) je božanska tvorevina (delo), koje je nekad nastalo u mukotrpnom procesu (kao što je komadanje prvobitnog Puruše), ili kao emanacija u božanskoj igri (plesu). Indijska tradicija je poznavala i različite kritike mitskih i religijskih shvatanja (od 8. v. st. e. do 6. v.), koji su davali prednost naturalističkim i materijalističkim objašnjenjima nastanka i razvoja univerzuma. Jedna od specifičnosti indijskih kosmogonija i kosmologija je bilo i operisanje sa velikim vremenskim rasponima, što su im omogućili indijski (arapski) brojevi koje je u 13. v. u Evropu uveo Fibonači (Leonardo iz Pize, 1170–1240).

KLjučne reči: kosmogonije, kosmologije, nastanak, razvoj, univerzum, mitsko, religijsko, filozofsko, svet kao igra i privid (maja – moć bogova).

U indijskoj tradiciji nalazimo i kosmogonije koje se bave nastankom vasiona i kosmologije posvećene strukturi i evoluciji vasiona, posebno pokušajima da se ustanovi, kako njeno trajanje u velikim ciklusima nastanka i propasti, tako i kraće razdoblja koja čine deo celine.

Inače, termin kosmogonija – širem značenju – predstavlja zajedničku oznaku za dva tipa shvatanja:

a) ona koja imaju mitsko-religijsku podlogu, odnosno koja se vezuju za neko mitsko biće, ili boga tvorca, kao i

b) filozofska shvatanja (koja nastanak sveta tumače na osnovu impersonalnih kategorija: nekog elementa, ili filozofske kategorije).

Dakle, ovde ćemo govoriti o oba tipa shvatanja – mitsko-religijskim i filozofskim – vezanim za indijsku tradiciju, ali ćemo u oba slučaja koristiti termine kosmogonije i kosmologije, ne zbog

zanemarivanja ove razlike, nego da bismo pojednostavili izlaganje, a na razlike ćemo ukazivati na konkretnim primerima.

Kad govorimo o „indijskoj kosmogoniji i kosmologiji“ (ili o drugim indijskim shvatanjima), onda treba imati u vidu da tu nalazimo različita shvatanja i tradicije, pa otuda koristimo množinu. Naime, u „indijske“ spadaju različite kosmologije, razvijane u različitim tradicijama – kao što su hinduistička, budistička i mnoge druge, posebne, odnosno različite tradicije, kao što su bili materijalisti (lokajate i ađivike). Dakle, ovde govorimo u množini, jer nalazimo različite kosmologije, a razlike potiču otuda što su pojedina kosmološka shvatanja razvijana u različitim vremenima i tekstualnim tradicijama (recimo, od vedske, do tradicije purana – u rasponu od oko 3000 godina, tj. od oko 15. v. st. ere, do 16 v.). Ili ih nalazimo u različitim učenjima – od religijskih shvatanja (vede i purane), do filozofskih (kao što su upanišade, materijalisti, sankhja i vaišešika).

Dakle, ovde ćemo dati uvid u religijsku tradiciju kosmologije, kao i neke filozofske kosmologije, koje bogove ne smatraju tvorcima, nego jednom od karika, ili stavki u kosmološkom procesu, ili ih samo smatraju činionicima vere, koji nemaju stvarnog uticaja na kosmološko-astronomska zbivanja (kao što to čini Arjabhata, u 6. veku).

Vedska tradicija (oko 15. veka st. e.)

U vedskoj tradiciji – jednom delu *Rg-vede* (mandala 10) – u pojedinim himnama navode se različita shvatanja, odnosno različita imena i bogovi kao stvoritelji.

1) U tom pogledu se jedna od himni (*Rg-veda*, mandala 10, himna br. 129, koja se zove *Nasadiya Sukta*) donekle razlikuje, jer se tu navodi da je prapočetak neizvestan i da niko ne zna kako je svet nastao.

*Ni bića ni nebića ne beše tada.
Ni vazduha ni neba nad njim. (...)
Na početku bila je tama obavijena tamom,
Svet to beše jednoličan tok.
Ono jedno što nastade beše u praznini,
A rodilo se snagom svog žara. (...)
No ko zna i ko može reći
Odakle je poteklo, odakle ovo stvaranje?*

*Bogovi su rođeni tek s nastankom sveta,
Pa ko onda zna odakle je to zaista poteklo? (...)
Onaj što svet posmatra sa najvišeg neba?
On zna, a možda ne zna ni On.*

2) U *Rg-vedi* 10. 121 (u himni koja se zove *Hiranjagarbha sukta*) se veli da je bog sebe manifestovao najpre kao zlatnu klicu (*hiranjagarbha*), učvrstio je silno nebo i zemlju, podupro sunce i nebeski svod, on je bog nad svim bogovima, on prožima i obuhvata sva bića, a pojavljuje se pod imenom Prađapati „gospod svih bića“. Pojedini tumači smatraju da je ovde došla do izražaja monoteistička tendencija u vedama. Inače, termin „prađapati“ će u drugim himnama, ili kasnije, u drugim tekstovima, biti korišćen ne kao ime posebnog božanstva, nego kao epitet za različita božanstva, kao što su Brahma, Višnu, Šiva itd. U vedama i u hinduizmu tokom vekova nalazimo zapravo stalno nadmetanje (ili smenu božanstava) za mesto vrhovnog boga, slično kao u grčkoj tradiciji (od Hronosa do Zeusa).

3) Recimo, u *Rg-vedi* 10. 81. se kao bog jedini koji stvara nebo i zemlju pojavljuje *Višvakarman* (svestvoritelj).

*Svuda su njegove oči, njegovo lice,
Njegove ruke i noge,
Kad ih dlanovima, krilima, stapa,
Stvarajući nebo i zemlju, bog jedini.*

4) U *Rg-vedi* 10. 90 (himna pod nazivom *Puruša sukta*) govori se o puruši kao kosmičkom biću, koje nije tvorac, nego čijom deobom nastaju bića, nebeska tela i nebesa. Iz njega najpre emanira Viradž, ženski princip koji omogućuje da on sam bude ponovo rođen u nekoj nadravni, pošto onaj prethodni Puruša bude raskomadani od bogova. Puruša je neka vrsta kosmičkog, gigantskog čoveka sa hiljadu glava, ruku i nogu, koga bogovi prinose na žrtvu i komadajući ga od njega nastaju bića. Tako je od njegove lobanje nastao nebeski svod, od očiju sunce, a bogovi Indra i Agni su izašli iz njegovih usta. Od pojedinih delova su nastale i pojedine kaste: brahmani od usta, kšatrije (ratnici) od ruku, vaišje od butina, a šudre (najniža kasta) od stopala.

Sve zajedno vidimo iz gorenavedenih primera da su shvatanja i u vedama bila različita, a to nalazimo i u drugim tekstovima, kao što razlike nalazimo i među kosmološkim shvatanjima različitih indijskih učenja (upanišade, materijalisti, sankhja).

Upanišade (700–500. g. st. e.)

Kosmogonijska razmatranja u upanišadama usredsređena su na traženje odgovora na pitanje šta bejaše prvo i otkud uopšte nešto (o ovim shvatanjima detaljnije vidi: Pajin, 1990: 52–5 i *Kulture Istoka* 1989).

Različita kosmogonijska shvatanja nalazimo u upanišadama – neka su filozofska, jer se nastanak sveta na vezuje za neko božanstvo, a druga su bliža ortodoksnoj mitsko-religijskoj tradiciji veda i kasnijeg hinduizma.

U ranim upanišadama dominiraju filozofski shvaćene kosmologije u kojim bogovi nisu tvorci, nego su i sami nastali u procesu evolucije sveta, a u kasnijim nalazimo i mitološko-religijska shvatanja u kojima na početku stoji božanstvo: *Pradžapati*, *Brahman*, *Višvakarman*, itd. No, pošto smo primere mitsko-religijskih shvatanja već naveli u kontekstu vedske tradicije, ovde ćemo ostaviti po strani stavove u kojima se kao prvi javlja personalizovan princip (bog tvorac – demijurg) i izložićemo samo filozofska shvatanja.

Ona se mogu podeliti na dve vrste: 1) one koje početak traže u nekom materijalnom principu (kao što je voda, zemlja, vatra, etar, itd.) i 2) one u kojima je kao prvi označen neki apstraktni princip (kao biće, nebiće, haos, vreme itd.).

1) Osvrnimo se najpre na shvatanja u kojima se kao prvi određuju elementi.

Svet najpre beše samo voda, iz koje je istekao Brahman, iz Brahmana, Pradžapati, a iz ovog ostali bogovi (kaže nam *Brhadaranjaka upanišada*, V. 5. 1). Stari demijurg iz veda, *Pradžapati*, u ovoj upanišadskoj listi sada je na trećem mestu. Karakteristično je takođe da se ovde po prvi put nastajanje (iz vode) opisuje kao fizički proces – isticanje – pa stoga neki u ovom shvatanju nalaze analogije sa grčkim filozofom Talesom (Θαλῆς), za koga je sve proisteklo (nastalo) iz vode, kao praelementa.

Iako u nizu slučajeva, na pitanje o početku i pitanje o tvorno-energetskoj osnovi sveg zbivanja, dobijamo jedinstven odgovor, upanišade o tome često govore odvojeno i nezavisno. Na prvi pogled izgleda da ono što je prvo mora biti i osnovno. To jeste slučaj kada je kao prvi postavljen neki tvorno-energetski princip koji je potom i osnova sveg zbivanja. Međutim, i unutar ovih određenja vidimo da

se jedan element može javiti kao početni, ali da osnovu zbivanja čine svi elementi zajedno, dakle i oni koji nastaju u sledu iz početnog elementa. Drugo, kad je na početak stavljen neki apstraktan princip ili nebiće, tada stvarno-energetska osnova proishodi iz njega.

U Indiji, kao i u Grčkoj, nalazimo približno tri pristupa u određenju osnovnog elementa. Za prvi pristup karakteristično je da ističe jedan elemenat kao osnovni (eventualno i kao prvi, u kosmološkom smislu), dok su ostali elementi izvedeni. Drugi tip shvatanja ističe dva elementa kao osnovna, jedan za fizički svet, drugi za živi svet i čoveka. Treća grupa shvatanja uzima tri ili više elemenata kao osnovne, pri čemu je, eventualno, jedan od njih prvi u kosmološkom smislu.

2) Sada ćemo videti kako se kao početak određuju biće, nebiće, atman i brahman. Zanimljivo je da u *Čandogja upanišadi* srećemo određenja početka (*agra*) i kao bića (*sat*) i kao ne-bića (*asat*).

a) *Na početku ovaj [svet] beše ne-biće. On postade biće (sat) i rastaše. Pretvori se u jaje. Počivaše godinu dana i raspoluti se (Čandogja, 3. 19. 1).* Od raspolućenog svetskog (ili kosmičkog) jajeta nastadoše zemlja i nebo. Ideju da na početku stoji nebiće nalazimo i u *Taitirja upanišadi* (2. 1): *Nebiće beše ovaj (svet) na početku. Iz njega je biće proizašlo. Ono načini sebe samo.*

b) U dijalogu sa svojim sinom Svetaketuom, Udalaka izlaže suprotna shvatanja.

„Na početku, dragi moj, beše samo biće (*sat*), jedno jedino. Neki vele: – Na početku beše samo nebiće, jedno jedino. Iz toga nebića nastade biće? Ali, zaista, dragi moj, može li biti tako? Kako bi biće moglo nastati iz nebića? Naprotiv, na početku beše samo biće, jedno jedino“ (*Čandogja upanišada*, 2. 1–2). U svojoj kosmogoniji i kosmologiji Udalaka isključuje učešće bogova i natprirodnih sila. Priroda se pojavljuje kao stvaralačka snaga iz koje se rađaju ostali oblici života. Vatra je izvor vode, voda stvara hranu. Iz različitih spojeva vatre, vode i hrane nastaju svi oblici živih bića. Ne samo kosti, mišići, krv, već i svest, proizvodi su tri elementa, koji čine svet. Polazni elementi daju raznovrsne stvari i predmete koji od njih potiču: „Prema jednom grumenu gline prepoznaje se sve što je od gline načinjeno, [jer svaka] promena je samo naziv, zasnovan na rečima, a u stvari to je glina“ (*Čandogja*, 6. 1. 4–6).

U svojim poukama Udalaka upotrebljava i „atman“, ali shvata ga drukčije od Jadžnavalkje — za njega atman označava materi-

jalnu čovekovu praosnovu koja ga povezuje sa ostalim bićima prirode. Spoznati jedinstvo „ja“ i okolnog sveta – znači osetiti svoj udeo u životu prirode u celini i identifikovati se kao njen prirodni deo. Ovo je slično shvatanjima koja nalazimo u *Taitirja upanišadi*.

v) U jednom odeljku *Taitirja upanišade* nailazimo da se počelo – iz koga proizlaze elementi, zajedno sa živim svetom – imenuje kao *atman*. Posebno je značajno što se razvoj postavlja tako da najpre nastaje neorganski svet, a potom organski.

Tako se kaže u *Taitirija upanišadi* (2. 1) da je iz *atmana* proizašla je *akaša* (akaša je u indijskoj filozofiji elemenata finija od vazduha, nešto slično pojmu etera u antičkoj tradiciji), iz *akaše* vazduh, iz vazduha, oganj, iz ognja voda, iz vode zemlja, iz zemlje biljke, iz biljki hrana, a iz hrane *puruša* (ovde je termin *puruša* upotrebljen u osnovnim značenju, tj. označava „čoveka“).

g) U *Maitri-upanišadi* (poslednjoj i najmlađoj od trinaest klasičnih upanišada) nalazimo određenje brahmana kao kosmološkog počela (brahman je ovde apstraktno načelo, a ne bog Brahma). „Na početku, uistinu, ovaj svet beše brahman, bezgraničan (*ananta*)... Neshvatljiva je ta krajnja suština, bezgranična i nerođena; ne može se promisliti niti zamisliti ono čija je suština akaša“ (*Maitri*, 6. 17.).

3) Učenje o maji kao o svetu–prividu javlja se u *Švetašvatara-upanišadi* (4. 9–10) – oko 500. g. st. e. Tu se kaže da tvorac privida, Veliki gospod (*Mahešvara*), projektuje iz sebe ceo svet. Ceo svet (i priroda, ili materija, *prakrti*) je maja, a sva bića su delovi Njega (tj. Mahešvare). Ovde se teološkim terminima izlaže i upanišadska (filozofska) ideja, da je cela pojavnost nastala umnožavanjem jednog. Iz toga vidimo da je polazna ideja maje kao moći boga da se pojavi u različitim otelovljenjima, sada proširena do ideje da je ceo svet telo Boga, dakle njegovo otelovljenje. U evropskoj filozofiji ta ideja javlja se sa panteizmom (Bog je priroda), ali tu je realnost Boga i prirode izjednačena, dok je u učenju o maji priroda realnost drugog reda (iza nje, kao realnost prvog reda, stoji tvorac privida – *majin*).

Materijalisti (lokajate i adivike – od 8–5. v. st. e.).

U materijalistička učenja svrstavaju se dve donekle različite tradicije – a) lokajate i b) adivike, koje se razlikuju po tome što prvi smatraju da čovek ima samo jedan život, a drugi da prolazi kroz re-

inkarnacije sve do kraja sveta. Njihova učenja su poznata samo posredno, prema navodima drugih tradicija, koje su sa njima polemisale (a poznata su imena nekih predstavnika).

a) Lokajate su odbacivali svaku spiritualnost, smatrajući da je procesualnost sveta zasnovana na četiri elementa, čijom kombinacijom nastaju sve pojave. Po nekim autorima učenje lokajata vuče koren iz predvedske tradicije (koja je postojala pre dolaska arijevacu u Indiju, 20–15. v. st. e.), ali od ranih lokajata sačuvalo se samo ime Brhaspatija (Bṛhaspati, oko 5 v. st. e.). On je poricao vedsku učenja i tvrdio da su dobra samo za decu koju majke hoće da uteše ili uplaše. Čovek ima samo ovaj život i treba da ga provede u zadovoljstvu – koliko prilike dopuštaju. Tegobe potiču od neprijatelja, oružja i bolesti, a ne kao neka kazna za grehe iz ranijeg života; oslobođenje (*mokṣa*) jeste jedino smrt, koja je zaustavljanje životnog daha. Život i svest su materijalni, a poreklo saznanja je čulno – ono što se ne može opaziti i iskusiti je nepostojeće i lažno.

b) Prve adivike živele su oko 8. v. st. e., a najpoznatiji je bio Maskarin Gosala (Maskarin Gośāla, 6. v. st. e.). Onu su vršili određen uticaj na indijsku filozofiju sve do 14. veka. Smatrali su da svet nema prvobitnog uzroka, a da osnovu svih pojava čine pet vrsta atoma. Njihov atomizam stariji je i od atomizma druge škole slične orijentacije (*vaišeṣika*), a i od grčkih atomista. Čovek je podložan sudbini (*niyati*) na koju nema uticaja – niti je dobrim delima može poboljšati, niti rđavim pogoršati (a i obrnuto). Oni su odbacivali ideju karme, do koje drže sva indijska učenja osim njih i lokajata. Ali su – za razliku od lokajata – smatrali da čovek mora da prođe kroz ogroman broj reinkarnacija, tj. sve do kraja kosmičkog ciklusa, koji se završava posle 8.400.000 velikih razdoblja (mahakalpi).

Sankhja (6–5. vek st. e.)

Sankhja – se vezuje za Kapilu (6. v. st. e.) i Išvarakršnu (5. v. st. e.), a svrstava se kao jedan od šest filozofskih sistema hinduizma. Po učenju sankhje, osnovu univerzuma čine *prakṛti* (kao polazni praelemenat i kao konstantna materijalna osnova sveta i zbivanja) i *puruša* (dinamički – pokretački – duhovni princip).

Ova škola teži da se oslanja isključivo na argumente razuma i da pojave sveta objašnjava prirodnim promenama materije. Mate-

rijalističke ideje su karakteristične za ranu sankhju, jer se tu odriče uloga boga-tvorca. Otuda su je nazvali *nir-išvara* – ona koja odbacuje ideju boga, a ponekad *svabhava-vada* – učenje o postanku sveta od njegove praosnove. Razlog za postojanje sveta ne može biti bog (ili apsolut), za koga se kaže da ne podleže promenama. Nepromenljivo nije u mogućnosti da bude uzrok promenljivom. Naprotiv, prauzrok je prvobitna materija (*pradhana* ili *prakrti*), koja je večita i u neprekidnom kretanju. Nasuprot onima koji su tvrdili da nerazumna materija ne sadrži u sebi impuls za stvaranje sveta, jer stvoritelj može da bude samo razumno biće, filozofi sankhje su isticali: ako svemogućí tvorac sveta stoji nad realnim stvarima, kao biće obdareno savršenstvom, on ne može da teži nečem, inače bi se moralo pretpostaviti da postoji nešto što nije postigao, a to je suprotno polaznoj pretpostavci o njegovom savršenstvu i samodovoljnosti.

Proces nastajanja sveta i njegovih daljih promena po sankhji odvija se tako što se materija prvobitno nalazi u neispoljenom vidu. Njeno pretvaranje u svet predmeta i bića, tj. pristupačnost opažanju ostvaruje se preko tri svojstva – *gune*: a to su tama (tamas), energija i aktivnost (rađas) i uravnoteženosti i spokojsva (satva). Dakle, prakrti ima tri pramena, ili niti, tj. tri gune. Univerzum evoluirao i uobličuje se u skladu sa tri konstitutivna načela (*gune*) i 24 ispoljavanja, ili manifestacija (*tatva*) – od materijalnih do duhovnih.

Čovek je podložan bivanju i bolnosti bivanja sve dok se identifikuje sa svojom egzistencijom i ovako opisanim svetom, dok ne sagleda da je njegov istinski identitet *puruša*, koji je, zapravo, nezavisan od *prakrti*, *guna* i *tatvi*.

Vaišešika (1. vek)

Vaišešika je jedan od šest filozofskih sistema hinduizma, čijim se osnivačem smatra Kanada (sa neizvesnom hronologijom – od 1. v. st. e. do 1. v. n. e.). Osnovu zbivanja i kosmosa predstavlja supstanca (*dravja*), shvaćena na atomistički način, kao sačinjena od sitnih čestica koje podležu nevidljivoj sili (*adršta*), koja ih i privlači i organizuje u veće celine. Tako nastaju i osnovne komponente sveta, tj. četiri elementa, zatim, prostornost i vreme, finotvarni element (*akaša*), razum (*manas*) i duh (*atman*). Nastanak univerzuma je rezultat povezivanja atoma (bez udela božanstva), a na kraju kosmič-

kog ciklusa veze atoma se kidaju i tako nestaju sve komponente sveta (ali atomi ne nestaju, nego se uključuju u novi ciklus). Preporod svemira dešava se kao rezultat ponovnog povezivanja atoma i obavlja se bez ikakvog mešanja božanstva.

Svet nastaje kao posledica uzajamnog delovanja atoma koje niko nije stvorio, koji su večiti i neuništivi. Povezivanje četiri elementa putem raznovrsnih spojeva stvara jedinstvo između mrtvih stvari i živih bića. To jedinstvo Kanada označava terminom „dharma“, ali ne u smislu kategorije, vezane za moral ili religiozne propise, već time označava razvoj prirode i uzročno-posledične veze. Supstanca (*dravja*) je zajednički uzrok stvari, tj. nema ishodišta, osim sebe same ili spojeva atoma koji je čine; ona poseduje svojstva samokretanja i zato može da rađa posledice.

Manuova kosmogonija (2. vek)

Manu (Manu) je živeo oko 2. veka, a pripisuje mu se tzv. *Manuov zakonik*, koji je bio zbornik pravnih načela, ali u prvoj glavi sadrži i kosmološke stavove, koji su neka vrsta rezimea iz starijih tekstova. Odlomak iz prve glave (stavovi 5–16) glasi ovako.

5. Postojalo je ono kao tama, neznano, bez oznaka, nedokučivo razmišljanjem, nespoznatljivo, kao da je potpuno usnulo.

6. Božanski i Samobitni, i sam nevidljiv, učinio je onda to pojavnim, pet velikih elemenata i sve drugo, i izdigao se sam, razigrane snage, razgoneći tamu.

7. Njega se spoznati može samo onkraj čula; on je bestjelesan, nerazabirljiv, vječan; u njemu leže sva bića; mišlju je nedokučiv; takav se eto obznanio sam po sebi.

8. Ustremiv misao, zaželio je iz svoga tijela stvoriti raznovrsna bića. Na početku je ispustio vode i u njih položio sjeme.

9. To sjeme postade zlatno jaje sjaja tisuću sunčevih zraka. U njemu se narodi sam Brahma, veliki praotac svega svijeta.

10. Vode se zovu narah, jer su one zapravo Narina djeca. Kako su one bile Njegovo prvo boravište, On je bio nazvan Narajana.

11. Od tog prauzroka, nespoznatljivog, vječnog; koji jest' i nije, rođen je taj puruša koji se u svijetu slavi imenom Brahma.

12. Božansko je biće boravilo u tom jajetu cijelu godinu, a onda je on sam vlastitom mišlju raskolio jaje na dva dijela.

13. Od te dvije polovice stvorio je nebo i zemlju, između njih prostor zraka, osam strana svijeta i vječni stan voda.

14. Iz sebe samoga je također izdigao i razum, koji i jest i nije, iz razuma svijest o jastvu...

15. Onda i veliko počelo (mahat), pa atman, pa sve što ima tri gune, iza toga pet čula koja opažaju predmete.

16. A onda je, supostavivši čak i te sitne djeliće tih šest osnova neizmjerne snage uz svoje vlastite dijelove, stvorio sva bića.

(*Počeci indijske misli* 1981: 340)

Ekološka ravnoteža – Mahabharata (oko 4. v.)

Istoričari okvirno određuju da je *Mahabharata* najvećim delom uobličena (dopunjavana) u rasponu od oko 800 godina (od 400. g. st. ere, do 400. g. nove ere). U sedmoj knjizi (*Dronaparvan*) izlaže se i poreklo smrti. Ovde ćemo pojednostaviti izvornu verziju (*Mahabharata*, 2005, str. 324–325) za svrhe našeg izlaganja. Tema se razvija u trenutku kad se žali za jednim od mnogih ratnika koji su poginuli u nizu sukoba koji se razvijaju tokom eskalacije osnovnog sukoba. Pesnik Vjasa objašnjava u dijalogu kralju Judištiri otkud smrt, koji ga pita: „Smrt? Odakle smrt dolazi?“

To je večni zakon, veli Vjasa. Praotac Brahma je u početku saznao sva stvorenja, tako da nisu pokazivala nikakve znake prolaznosti. Ali ga je boginja Zemlja često molila da joj olakša preteško breme stvorova na njoj. Pošto nije mogao naći nikakva načina da prekine beskonačno stvaranje on se razbesneo i poslao je oganj koji je počeo sve da pretvara u pepeo. Rudra ga je onda počeo moliti da ne uništi sva stvorenja: „Budi milostiv, gospodar Svemira, nemoj uništavati svoja stvorenja. Neka trostruki Svemir, neka prošlost, sadašnjost i budućnost postoji i dalje.“ Brahma onda obuzda svoj gnev, ali iz njega izađe tamnoputa žena s crvenim licem, jezikom i očima, okićena blistavim naušnicama i nakitom. Brahma joj daje ime Smrt i reče joj ovako: „Uništi ova moja stvorenja! Ti si rođena iz mog gneva...“ Novi zaplet nastaje jer Smrt ne želi takvu

ulogu: „Oni koji budu patili poradi gubitka dragih, mene će kriviti i ružiti. Bojim se suza koje će zbog mene prolivati.

Za neko vreme Smrt uspeva da izmoli Brahma da još uvek ne bude umiranja. Međutim Brahma ne odustaje od svog zahteva i Smrt videći da „nema kud“ pristaje na svoju ulogu, ali uspeva da izmoli sledeće: „Ako to već ne može bez mene, ja ću poslušati... Ipak, ... pusti među ljude pohlepu, zavist, pakost, svađu, glupost, bestidnost i sve žestoke strasti koje će proždirati tela otelovljenih bića“ „Biće kako ti kažeš“ – na to će Brahma – „krivice neće biti na tebi. ... One koji čine zlo ubijaće greh.“ I tako je Smrt počela uzimati živote svim živim bićima kada im dođe suđeni čas.

U ovoj epizodi zanimljivo je da se polazno stanje – tj. sveta u kome žive besmrtna stvorenja – sagledava kao neodrživo, jer se tako gomila neodrživi ekološki teret. Dakle, u polazu smrti nije bilo, nego se smrt javlja najpre kao ekološki regulativ, a zatim se smrtnost povezuje sa ljudskim grehom i zalima kojima su ljudi skloni, na zahtev same personalizovane Smrti, da bi se ona oslobodila osećanja krivice.

Tako u *Mahabharati* nalazimo (jednim delom) i rešenje koje hrišćanska teologija vezuje za *Stari zavet* (odnosno Knjigu postanja) – smrt kao kazna za greh. Samo što u indijskom kontekstu to nije postavljeno u neposredan odnos Boga i čoveka, nego kao rezultat kompromisa između same Smrti i boga Brahme (da bi se smrt oslobodila osećanja krivice).

Arjabhatina kosmologija (6. vek)

Arjabhata (Āryabhaṭa, 476–520. g.) je bio matematičar i astronom. Arjabhata je prvi u Indiji istakao teoriju kretanja Zemlje oko svoje ose na nepokretnom zvezdanom nebu. Ova tvrdnja se razilazila s tradicionalističkim shvatanjima, pa su ga osporavali, ne samo sveštenici (brahmani), već i naučnici, koji su stajali na ortodoksnim pozicijama – kao Varahamihira (početak 6. v.) i Brahmagupta (7. v.). Zato u polemici sa Arjabhatom ističu ono što bi moglo da ospori tu ideju:

a) Zemlja se okreće, kao da je ona pričvršćena na grnčarskom točku, a ne sazvežđa? Ali da je to tako, onda se ptice i ostali ne bi vraćali sa nebesa u svoja obitavališta.“

b) „Ako se Zemlja okreće, zašto onda ne padaju visoki predmeti.“

c) „Kad bi se Zemlja okretala, onda ptice (uzlećući u nebo) ne bi mogle ponovo da pronađu svoja gnezda.“

Teorija Zemljine rotacije bila je tako smela da se čak i Lala (Lala, 8. v.), jedan od Arjabhatinih sledbenika, odrekao učiteljevih ideja. Ipak, Arjabhata je bolje prošao (tj. samo sa osporavanjima), nego kasnije Đordano Bruno (Giordano Bruno) (i neki drugi u Evropi), koji je zbog svog panteizma spaljen, 1600, jer u Indiji nije postojala inkvizicija.

Zanimljivo je da je Arjabhata nastojao da demitologizuje i druge astronomske pojave i pruži naturalistička objašnjenja, koja će se teško probijati i u Evropi, počev od renesanse. U tom duhu je istakao i vlastitu koncepciju sunčevih i mesečevih pomračenja – tj. da za vreme pomračenja Mesec ulazi u Zemljinu senku, a za vreme Sunčevog pomračenja Mesec prekriva Sunce. Ova koncepcija je bila u suprotnosti sa starim mitom (koga su se mnogi držali), prema kome kad demon Rahu „proguta“ ta svetla tela, nastaje pomračenje.

Kosmos kao igra i privid

Kosmički ples – kašmirski šaivism (8–10. v.)

Vedska tradicija je kazivala da su bogovi stvorili svet tapasom, ili umnožavanjem vlastitog jedinstvenog bića u mnoštvo. U novoj – hinduističkoj tradiciji (koja dobija na zamahu krajem stare ere) – javlja se i jedan opštiji termin nego što je *natja* (ples), a to je *lila* (igra). Tapas je bio primereniji starim, vedskim bogovima, a lila je odgovor hinduizma na pitanje zašto je svet nastao. L i l a znači da je svet nastao iz slobode i igre, a time se objašnjavaju i različita božanska otelovljenja. Lila je izliv obilja božanske radosti (*ananda*), a vezuje se i za Šivu i za Višnu (i za Šakti, kad se u igru kao suštinski činoci uključuju seksualnost i polnost).

Ali, postoji još jedna razlika. Svet nastao božanskim tapasom imao je neku posebnu težinu, tvrdoću i „ozbiljnost“ – svet nastao iz igre, po svojoj suštini je nesupstancijalan, varljiv, klizav, šaljiv. To osećanje varljivog privida, ili šaljivog poigravanja, vezuje se uz pojam maje, dok budisti govore o ispraznosti (*šunjata*).

1) U hinduističkoj tradiciji nekad se svet vezivao za Šivinu igru (*tandava*), a nekad za Brahminu ili Višnuovu igru (*lila*, ili *vilasa*), a nekad se govori o igri sveta (*ḍāgat-krida*). U kašmirskom šaivismu se javlja ideja da je Šiva je gospodar sveta, Mahešvara, a njegova samosvest (*vimarša*) – koja se iskazuje kroz njegov ples (*tandava*) – dovodi do nastanka, postojanja i nestanka sveta. Svet je igra njegove slobodne volje – po svojoj volji on ga stvara, održava i razara. Ova okolnost omogućuje čoveku koji je to uvideo, da i sam postigne oslobođenje od karme i reinkarnacije, odnosno od vezanosti za svet, koja sputava onog ko ne uviđa da je „sve to sam igra“.

„Ko je u stanju da sagleda ceo svet kao igru, taj je slobodan za života (*ḍivanmukta*), veli se u tekstu iz 9. v., *Spanda-kariki* (1980: 119).

Svet je neprekidan proces stvaranja, razaranja i obnavljanja – kako u ravni pojedinačnog, tako i u ravni totaliteta. Njegov ples označava i ravnotežu rađanja i smrti (pojedinačnih bića) koja je neophodna da bi se na zemlji održala ravnoteža i da bi bilo mesta za nova bića.

Apsolutna svest Šive nikad ne miruje, nego pulsira (*spanda*) i širi se, pa tako nastaje ceo svet, ali njen krajnji ishod je sabiranje pojavnog u Šivi, povratak univerzuma u iskonsko jedinstvo. Stvaralačka sloboda, ili volja (*svatantrja*) Šive i njegova moć stvaranja privida (*maja*) su identične. U iskonskom jedinstvu se taj identitet iskazuje kao *svatantrja*, a u mnoštvu (koje zovemo svet), taj identitet se javlja kao *maja* (privid).

2) Svojim plesom kojim stvara svet i uvodi u postojanje nova i nova bića, Šiva zaogrće sebe u kosmički privid (*maja*). Kao i kod evropskih srednjovekovnih estetičara taj privid je kao neproziran veo za oči onih koji nisu u stanju da nazru Boga u njemu, a oni koji mogu da ga prozru, naziru iza njega božje prisustvo. Abhinavagupta kaže: „Stvaranje, postojanje i raspad (sveta), budno stanje, snevanje i san bez snova, su u Njemu u četvrtom stanju – ali On se otkriva njima zastrt (*avrtā*)“ – Abhinavagupta 1910: 730.

Dakle, za mističko-estetičku kontemplaciju predmet nije ovo ili ono umetničko delo, nego ceo univerzum, totalitet sveta i života. U tom iskustvu svet se pojavljuje kao dramski zaplet, pojedinac kao učesnik, prolaznost i iluzornost života kao dramska iluzija, a estetička distanca je sada distanca čoveka oslobođenog i prosvetljenog u

odnosu na vlastiti život. U tom smislu Bhata Najaka kaže da zahvaljujući Šivi ljudi mogu da postignu estetičko blaženstvo posmatrajući prizor igre koju predstavlja naš život u ovom svetu (Masson i Pathwardan 1969: 23). Ova kontemplacija ne odbacuje čulno-estetičko bogatstvo sveta konkretnog, ne nadilazi ga apstrakcijom, nego jednom obuhvatnom, totalizujućom simbolizacijom, pošto ovaj postaje predmet mističko-estetičkog iskustva.

U *Svačhanda-tantri* se duh usredređivao na totalitet svetske drame, u kojoj su objedinjeni strašno, divno, surovo i nežno, dobro i zlo, ne samo u ravni ovog, nego u horizontu bezbrojnih svetova, rasutih u beskrajnom prostoru.

3) U budizmu ekvivalent jednog ovakvog ontološko-meditativno-estetičkog iskustva nalazimo u okeanskom samadhiju (Pajin 1990: 129–135) i metafori Indrine mreže.

Indrina mreža se javlja još u jednoj od poznih upanišada (*Ma-
itri-upanišada*, 4.2) u značenju varke i privida, slično Višnuovoj maji. Međutim u budističkom kontekstu, oko I veka (u *Avatamsaka-
sutri*, gl. XIII–XIV), Indrina mreža postaje simbol sveopšte uslovljenosti i međuzavisnosti, u kojoj su subjekt i objekt, lik i ogledalo izmenljivi, zbog toga što je u svakoj njenoj petlji dragulj u kome se ogledaju svi ostali dragulji, a on se ogleda u svim ostalima. Na taj način, ceo univerzum postaje totalitet tačaka nediferenciranog estetičkog kontinuuma. Umesto jednog središta i jednog univerzuma, sada je svaki atom središte jednog univerzuma u kome se otkriva bezbroj novih središta.

Na Zapadu, kod Nikole Kuzanskog (Nicolaus Cusanus, XV v.) i Đordana Bruna, nalazimo sličnu ideju – pluralizam svetova i beskrajnost sveta (Boga), čije je središte svuda, a granica nigde: Bog je svugde i nigde (određeno). Kod Nikole Kuzanskog postoje tri ideje od značaja za ovaj kontekst. Prvo, svaka postojeća stvar je kontrahovanje božanske sveukupnosti, ispoljavanje maksimuma u minimumu. „Bog je u svakoj tački univerzuma, u svakoj stvari univerzuma sažet je čitav univerzum“. Drugo, to znači da postoji pluralizam središta i pluralizam svetova. „Svako biće pruža svojevrstan pogled na sve i ima beskonačno mnogo lica.“ Treće, te odlike „daju univerzumu estetsku strukturu: svaki deo univerzuma upućuje na sve posredstvom srazmere, korespondencije, harmonije i, stoga, posredstvom moći ispoljavanja, sjaja koji odaje“ (Eko, 1992: 208–210).

Kašmirski estetičari ovu estetsku strukturu univerzuma postavljaju kao predmet kontemplacije u kojoj se ostvaruje simultanost unutrašnjeg i spoljašnjeg, sabiranja i širenja, središta i celine, minimuma i maksimuma.

Maja kao svet je najuverljivija od svih „predstava“ – u njoj su uloge „najozbiljnije.“ Ceo svet je (božanski) privid, a prividne su (i privremene) i sve uloge na svetu, pa čak i uloge bogova (istina, purane tu prave razliku, na štetu vedске tradicije tako da se u „ulogama“ pojavljuju prevashodno stari bogovi: Indra, Brahma itd., dok su Višnu i Šiva „režiseri“). Iako se maja vezuje uz većinu bogova, najraznovrsniji su prikazi Višnuove maje.

Višnuova maja

Svoju sklonost šali Višnu demonstrira tako što pokazuje moć svoje maje i starim (vedskim) bogovima (kao što je Indra) i zaslužnim smrtnicima (kao što je Narada). Prva priča je iz *Brahmavaivartapurane* (vidi Zimmer, 1946: 3–10), a glasi ovako:

Bog Indra je odlučio da sagradi novu palatu i angažovao je Višvakarmana [vedskog Hefesta] da je sagradi. Višvakarman je sagradio palatu, ali Indra je stalno bio nezadovoljan izgledom i tražio je dorade. U jednom trenutku pred Indru dolazi Višnu u liku dečaka, koji mu kaže da je njegova palata sjajna, zapravo lepša nego što je bila palata ijednog Indre pre njega. Indra primedbu shvata kao šalu, jer u svojoj dugovečnosti ne pomišlja da je moglo biti bogova pod istim imenom pre njega, a još manje da bi ih moglo biti posle njega, budući da on sebe vidi u trajanju do kraja vremena. Ali, dečak mu objašnjava genealogiju bogova i veli da je on, Indra, samo jedan u nizu Indri koji su već postojali u bezmernom okeanu vremena. „O kralju Bogova, znan mi je strahotni raspad univerzuma. Video sam kako sve nestaje, iznova i iznova, na kraju svakog ciklusa. U tom strašnom času... sve se vraća u bezdan, u divlju beskonačnost okeana, koji je prekriven neizrecivom tamom i lišen svakog znaka života. Ah, ko bi mogao da prebroji svetove koji su prošli, ili stvaranja koja su se uzdizala, iznova i iznova, iz bezobličnog ambisa beskrajnih voda? Ko

bi prebrojao razdoblja sveta koja su tekla jedna za drugima u beskraj? I ko bi tragao kroz bezmeran prostor da prebroji svetove koji postoje jedan pored drugog, od kojih svaki ima svog Brahmua, Višnu i Šivu? Ko bi prebrojao Indre koji vladaju istovremeno u bezbrojnim svetovima, ili one koji su vladali pre njih, ili Indre koji će vladati posle njih, uspinjući se jedan po jedan, da postanu kraljevi bogova, a zatim odlazeći? ... Ko će prebrojati svetove koji izvan granice vida, zauzimajući spoljni prostor, dolaze i odlaze u bezbrojnim nizovima. Kao krhki čamci oni plutaju nad bezdanom čistih voda koje predstavljaju Višnuovo telo.“ Dok on to govori u sali se pojavljuje kolona mrava koji smelo stupaju u pravilnom poretku. Dečak prekide i nasmeja se, što kod Indre izazva dodatno čuđenje. Pošto se jedno vreme snobivao, dečak posle Indrih molbi nastavi da objašnjava. „Videh ove mrave u koloni, od kojih je svaki jednom davno bio Indra, jer je kao ti zaslugom dobrih dela uspeo da postane kralj bogova. Ali, kasnije, posle mnogih novih rođenja, svaki je ponovo postao mrav. Ta kolona je kolona predašnjih Indri. ... To je cela tajna. U njoj je mudrost koja može prevesti preko okeana pakla. Život je ciklus bezbrojnih rođenja koja su kao prizor u snu. ... U beskrajnom ciklusu dobro i zlo se smenjuju. Otuda, mudri ne prijanjaju nizašta – niti za dobro niti za zlo.

Na taj način Indra je shvatio da pohvala koju je dobio za svoju palatu nije uopšte mala. Uz to je, možda, shvatio i ono drugo, važnije – da je njegova briga za izgled palate preterana i smešna.

Sa sličnom poukom postoji i niz priča u puranama o Naradi koji je uspeo Višnu da privoli da mu demonstrira tajnu njegove maje. U jednoj od njih (u *Devibhagavata-purani*), Višnu uredi tako da Narada ušavši u jedno jezerce da se okupa iz njega izlazi kao žena, koja se više ne seća da je bila Narada. Upravši se za kralja ona izrodi sinove i odživi ceo jedan život. Kad su joj sinovi već odrasli, oni poginu u bici. Svu očajnu Višnu je navede da se ponovo okupa u istom jezercetu i vrati je u predašnje vreme, pretvorivši je ponovo u Naradu. U drugoj priči (u *Matsja-purani*), Višnu krene sa Naradom preko polja, a zatim sedne u hlad jednog drveta i pošalje ga po vodu u selo koje je bilo na vidiku. On navede Naradu da zaboravi na polazni okvir priče, da tu ostane i da se oženi, ćerkom jednog od doma-

ćina iz sela. Narada tu ostade srećno da živi i izrodi mu se velika porodica. Posle dvanaest godina, jedne noći naiđe poplava u taj kraj i Naradi strada cela porodica. Dokopavši se tla pred jutro, on na sprudu presedi skamenjen do podneva, dok u jednom času ne oseti da ga Višnu lupka po ramenu i kaže mu: „Gde si s tom vodom, čekam te već dva sahata?“

Šta ako je sve privid?

Učenje o prividu ima nekoliko aspekata.

Prvi aspekt je saznajni. Svet je veo-privid izatkan majom (čarobnom moći) božanstva. U maji je sadržana trostruka moć: a) ona zakriljuje krajnju realnost (zato se, nekad, izjednačava sa velom), b) ona prostire veo koji nazivamo svetom, ili prirodom), c) pronicljive upućuje ka uvidu. Maja je stoga povezana sa metaforom zagonetke i vela. Zagonetka i veo takođe imaju tu dvostruku prirodu: da skrivaju neko saznanje, ali i da mogu da ga otkriju onome ko je pronicljiv, ili ko uloži truda. Zagonetku i veo uvek neko postavlja, prostire, ili zastire. U staroegipatskoj tradiciji to je Izida (Proklo (Πρόκλος): „Veo je svemir, koji ova boginja tka“). U evropskoj antičkoj, srednjevokovnoj i renesansnoj tradiciji postoji takođe predstava o zagonetki i velu koji skrivaju i otkrivaju. U srednjem veku priroda je veo koji skriva božje lice, a u novom veku priroda je skrivena i čovek otkrivajući „prirodne zakone“ diže „veo sa tajni prirode“. Dinamika skrivanja i otkrivanja je ugrađena u mnoge aspekte duhovnosti i na Istoku i na Zapadu: u religiju, filozofiju, umetnost. Savremeni mediji takođe instrumentalizuju dinamiku skrivanja i otkrivanja, posebno u domenima kao što su politika, estrada, moda, marketing.

Drugi aspekt je ontološki. Svi svetovi koji postoje kao paralelni prostorno–vremenski režimi (svetovi bogova, ljudi i demoni) kao i svetovi koji jedni druge slede u velikim vremenskim razmacima, potiču iz tog neizmernog bunara maje. Maja pred nama neprekidno rasprostire jedan svet u nastajanju i nestajanju. Ona se iskazuje kao energija, ili moć, zato se povezuje sa šakti u terminološki par maja-šakti (moć privida), koja se nekad shvata kao svojstvo Boga, a nekad se i personifikuje u samostalni lik, žensko božanstvo, u paru sa muškim, ili se pak obožava zasebno i samostalno (Maja-Šakti u šaktizmu). U maji je sadržan saznajno-ontološki paradoks koji In-

dijci ne nazivaju „poklapanje suprotnosti“, nego „različito-i-nerazličito“ (*bheda-abheda*), ili dvojstvo-i-jedinstvo. Nekad se dodaje da je to neshvatljivo, nemislivo (*acintja*).

Treći aspekt je mistički. Tajna maje je u poklapanju suprotnosti (lat. *coincidentia oppositorum*). Maja je simultano i sukcesivno ispoljavanje suprotnih energija i tendencija, koje se suprotstavljaju i usklađuju, podstiču i poništavaju. Ona je duh i materija, stvaranje i razaranje, ona je ceo ciklus vremena, (mala) ljudska, i (velika) božanska godina, tokom kojih sve nastaje i sve nestaje (ono što u proleće procveta, ujesen uvene), ona skriva i otkriva, ona je najveća varka i najveći dokaz. Suština maje je protivrečnost – neshvatljivo čudo apsoluta koji je poprimio čulni oblik. Kad se kaže da je svet maja, to, zapravo, ne znači da je on (jednostavno) prividan, da nije stvaran, nego da nije ono što izgleda da jeste, da on stalno nastaje i nestaje, da ono što je važno juče, ne važi danas, a ono što važi danas, ne važi sutra. Maja je ono stvarno-nestvarno (a ne, jednostavno, privid ili san). Zato ona ne može da se pronikne običnim tipom saznanja, nego mističkim putem, koji pojedine tradicije različito određuju.

Četvrti aspekt je egzistencijalni. A vezan je za promenu vremensko–prostorne perspektive koja se otvara u navedenim pričama – sve što je važno u nekom trenutku, ili vremenu (i ono što raduje i što muči i izaziva patnju) gubi svoju važnost i ozbiljnost, jer određeni vremenski periodi (ne samo vek ljudi, nego i vek jednog boga) postaju mali segmenti u mnogo većoj vremenskoj perspektivi. Cimmer (Zimmer 1946) to poredi sa posmatranjem planina iz perspektive geoloških epoha (dakle, iz perspektive mnogo većih vremenskih jedinica). Umesto planina koje izgledaju trajne i večne, čovek bi ih tada video kako pred njegovim očima rastu i nestaju. Sve što izgleda trajno odjednom bi postalo fluidno. Svako vezivanje za neki prizor, ili detalj, smešno je i sitničavo. U pitanju je „preuramljivanje,“ tj. smeštanje u drugačiji vremenski, ili prostorni režim. Sa veće visine, ili posmatrane sa stanovišta večnosti (lat. *sub speciae aeternitatis*), prilike, ljudi, ili okolnosti izgledaju drugačije.

Ozbiljnost i „stvarnost“ čovekovog života sastoje se u određenom okviru i pretpostavkama. Kad se taj okvir i pretpostavke promene, dovedu u pitanje ili relativizuju (smeštanjem u mnogo širu vremensko–prostornu perspektivu), gubi se i osećanje ozbiljnosti i stvarnosti. Ljudi kroz to iskustvo i sami povremeno prolaze, bez

Višnua i purana. Ali, ono izaziva vrtoglavicu i ima jednu zastrašujuću perspektivu – kao kad bi se čovek odjednom podigao na veliku visinu i sve što je izgledalo veliko i važno sada se javlja kao sićušno i nevažno – usamljenost je strahovita. Ono je obično neprijatno i svi nastoje što pre da iz njega izađu. A ipak – kažu nam purane – to je cela tajna: mudrost koja može prevesti preko okeana pakla.

Peti aspekt je praksološki. Ukratko, pitanje je sledeće: da li ozbiljno usvajanje učenja o prividu povlači pasivizam, kvijetizam, povlačenje u manastir, pustinju, šumu, planinu? Vrlo često se Istok i Zapad porede tako što se ističe pasivizam Istoka (u ovom slučaju Indije) i aktivizam Zapada.

Taj pasivizam se objašnjava sa tri uverenja – da Indijac veruje u: 1) karmu kao neumitnu sudbinu (ne вреди truditi se, sve je predodređeno), 2) reinkarnaciju kao večnu novu priliku (da se nadoknadi propušteno), po principu, što možeš sutra (ili u sledećem životu) ne radi danas, ili u ovom životu, 3) to da je sve maja (privid) i da stoga pojavni svet i ovaj život ionako nisu stvarni i bitni, bilo kako bilo.

Generalno, to se svodi na stav obezvređivanja tekućeg života, na nemar i ravnodušnost spram životnih prilika. Ova tendencija je u Indiji postojala kao jedna od krajnosti koje su, uostalom, dolazile do izražaja i u periodu duboke (hrišćanske) religioznosti na Zapadu, kada je izgledalo da je tekući život bezvredan (odnosno da ima smisla samo kao spremanje za večni život koji je jedini bitan), a novi vek je kritikovao srednji vek zbog tog pasivizma. Međutim, istorija kulture pokazuje da za taj generalni stav nije presudna religioznost, nego niz drugih činilaca (mentalitet, društvene okolnosti itd.) koji religiju prelamaju u ovom ili onom pravcu (vidimo da je bilo hrišćanskih zajednica koje su imale veoma razvijen aktivistički stil života, kao što ima budističkih zajednica koje su aktivistički nastrojene). Iz svega se može zaključiti da učenje o maji može biti racionalizacija pasivizma, ali ono nije stvoreno sa tim ciljem, nego kao reakcija na slom pretpostavki aktivističkog stava (koji polazi od toga da se zna šta je stvarno i koje su vrednosti nesumnjive, a završava u očajanju kad se ispostavi da ono što je izgledalo jasno i nesumnjivo više ne važi).

Otuda učenje o maji može biti i jedno i drugo: i opravdanje pasivizma i korektiv aktivizma, odnosno očajanja i besmisla koji

prate rušenje pretpostavki aktivizma. Indijska tradicija poznaje i aktivizam i pasivizam. Postoji poglavlje u *Joga-vasiṣṭhi* koje je pohvala aktivizma, a koje počinje sledećim rečima:

„Sve što se može postići na ovom svetu, može se postići samo vlastitim naporom. Kada dođe do neuspeha razlog tome je nemarnost u delanju. ... Nema veće sile od pravilnog delanja u sadašnjosti“, (*Kulture Istoka* 1990: 15).

Shvatanja u puranama (od 6–16. veka)

1) Mnoge parabole iz purana i kasnijih tekstova nastoje da narativnim sredstvima prikažu prirodu maje. Maja je u vedskoj tradiciji bila moć bogova da čine čuda – da intervenišu u svetu i izmene uobičajen, prirodan tok stvari. Ali, vremenom se maja proširuje na svet uopšte, na svekolicu pojavnost (dakle ne odnosi se samo na čuda). Maja je i moć bogova da se pojave u različitim otelovljenjima, ili oblicima. Tu moć kasniji budizam naziva *rddhi* (ili *rddhi-pada*) i pripisuje je budama i velikim bodhisatvama – Avalokitešvara poprima 33 različita oblička (*nirmana*) u pojedinim prilikama, da bi pomogao ljudima u nevolji.

U narativnoj formi učenje o maji se vezuje ili za mitološki kontekst (kada označava moć bogova da čine čuda), ili za egzistencijalni kontekst – čovekovo osećanje da je protekli život nestvaran – kroz priču čija pouka je svima jasna (da nas protekli život ostavlja sa osećanjem nestvarnosti).

Priče (u puranama) su relativno pozne – slede oko hiljadu godina kasnije u odnosu na filozofska razmatranja te ideje u upanišadama, gde se kaže (u *Brhadaranjaka-upanišadi* 1.6.3) da je *atman* (suština sveta) zakriljen, prekriven (*channa*) bivstvujućim, ili zbiljom (*satya*), odnosno imenom-i-oblikom (*nama-rupa* – ime-i-oblik je filozofski termin za pojavno, bivstvujuće). Iz toga se može zaključiti da je u ranijim (upanišadskim) shvatanjima ulogu vela igrala sama pojavnost (ime-i-oblik), a maja se, kao specifična moć bogova, nije povezivala sa velom pojavnosti, nego je bila *samo* moć bogova da poprimaju različita otelovljenja. *Brhadaranjaka-upanišada* (2.5.19) kaže da se Indra uz pomoć svojih moći (*maja*) kreće okolo u mnogim obličjima.

2) Kosmologija purana najbolje je izložena u *Brahma purani* i *Brahmanda purani*, gde je dat detaljan pregled kosmičkih razdoblja (kalpe i juge), pre čemu su ljudske godine u stalnom poređenju sa danima boga Brahme.

Kosmologija purana, kako ćemo videti, spada u kosmogonije – jer se tu cela koncepcija, kao u vedama, prepliće sa bogovima, tj. u slučaju *Brahma purane*, sa bogom Brahmom, ili u slučaju *Višnu purane*, sa bogom Višnuom. Osvrnućemo se na dve teme iz purana:

1) Brahmino jaje i 2) kosmička razdoblja.

3) Ideja o kosmičkom jajetu javlja se u dve purane.

a) U *Vaju purani* se kaže: Ceo univerzum, sa suncem, mesecem, planetama i zvezdama, bio je najpre unutar jajeta (*Vaju-purana* 4.74–75). Posle perioda od hiljadu godina, jaje je podeljeno na dva dela, na nebo i zemlju, od strane boga Vajua (*Vaju purana*, 24.73). Vaju je bog vetra.

b) U *Brahmanda purani* se kaže da se Brahma rodio u jajetu, kao samopostali (*svajambhu*). Posle hiljadu godina, on je razbio jaje i napravio od njegova dva dela nebo (svarga) i zemlju (prthivi). A zatim su nastale reke, mora i planine.

4) U puranama na više mesta (na primer, *Višnu purana*, knj. 1, gl. 3) je razrađena i periodizacija trajanja kosmosa. Osnovne kategorije u kosmologiji purana su kalpa i juga.

Hiljadu mahajuga čine jednu kalpu, tj. 4.320.000.000 zemaljskih godina. Kalpa je jedan dan boga Brahme = 4.320.000.000 zemaljskih godina. Na kraju kalpe nastupa kraj kosmosa i nastupa *pralaja* kada se više ništa ne dešava – to traje koliko i jedna kalpa, a onda nastupa novo stvaranje, odnosno nova kalpa. Zajedno, 360 kalpi i 360 pralaja čine jednu godinu Brahme, a on živi 100 godina. Život Brahme se zove parama, a traje 311.040.000.000.000 zemaljskih godina.

Prema jednom shvatanju, u toku svakog kosmičkog dana Brahme (tj. u rasponu od 4.320.000.000 zemaljskih godina), stvara se kosmos, a na završetku dana prestaje. Tokom kosmičke noći Brahma spava, a univerzum je zbijen u njegovom telu, gde počiva u obliku zgusnute, potencijalne snage.

Kalpu (ili jedan Brahmin dan) čine 14 manjih jedinica – manvantara, a jednu manvantaru čini 71 mahajuga. U svakoj od četrnaest manvantar vlada po jedan Manu. Današnji Manu je sedmi po redu i on će „uputiti svet na srednju stazu“.

„Naša“ mahajuga (u koju spada sadašnje razdoblje), sastoji se od četiri juge: krita, treta, dvapara i kali. Prema mitologiji purana, današnji svet nalazi se u četvrtoj eri, tzv. kalijugi. Prva je trajala četiri hiljade božanskih godina, kao nastavak četiri stotine sumračnih nebeskih godina iz kojih je proizišla. Druga juga je trajala tri hiljade nebeskih godina, sa tri stotine sumračnih, tamnih godina. Treća je trajala dve hiljade godina sa dve stotine mračnih nebeskih godina. Četvrta juga trajala je hiljadu božanskih godina i sto nebeskih mračnih godina. Sve četiri juge čine vreme od dvanaest hiljada nebeskih godina ili 4.320.000 zemaljskih godina.

Pored toga što svaka juga ima svoje trajanje, ona ima i specifičan kvalitet. Najduža je krita u kojoj vladaju najsrećnije prilike, a ljudi su u njoj moralno savršeni i bezgrešni. Od nastanka dvapara-juge prilike se sukcesivno pogoršavaju. Poslednja (kalijuga) znači permanentnu destrukciju koja će se u doba sumraka završiti propašću sveta, kada nastupa pralaja (prestanak), ali se ciklus posle nekog vremena ponavlja.

Ovako izgleda sistem juga.

Jedna mahajuga = 4 juge (krita + treta + dvapara + kali)

Jedna božanska = 360 zemaljskih godina.

Juga	Zora	Dan	Sumrak	Božanske godine	Zemaljske godine
Krita	400	4000	400	4800	1.728.000
Treta	300	3000	300	3600	1.296.000
Dvapara	200	2000	200	2400	864.000
Kali	100	1000	100	1200	432.000
				12000	4.320.000

Glosar

Atman je u upanišadama subjekt (sopstvo) oslobođen moralnog zakona, tj. retribucije (*karme*). On je nepropadljiv (*akšara*), a čovek koji ga je spoznao stiče identitet koji nadilazi porodicu, ili kastu Za njega se ne lepe posledice delanja – tj. karma – niti dobre, niti rđave. Atman je nezahvaćen dobrim i zlim. Samorealizacija atmana, nije povezana sa moralnim progresom, nego sa transcencijom etičke ravni u kojoj važi karma. Ali, pretpostavka te tran-

scendencije može biti dobra karma, odnosno specifična volja, intencija (*kratu*), ili želja (*kama*), čiji predmet sada nije ispunjenje neke konkretne želje, nego samorealizacija atmana (*atma-kama*).

Brahma – brahman – brahmana. Bog *Brahma* u nekim tekstovima se javlja i kao sinonim za boga tvorca *Pradžapati*a, a nekad je on sam tvorac. U *Šatapatha-brahmani* on stvara druge bogove – boga vatre i munje Agnija, boga vetra i atmosfere Vajua i boga sunca Surju. U istom tekstu se veli daje on stvorio okean i u njega ubacio seme koje je postalo zlatno jaje, iz koga nastaju zemlja i nebo. **Brahman** kao reč srednjeg roda, označava s jedne strane ritualnu formulu, vedsko učenje. Brahman je u ovom smislu u nadležnosti brahmanske kaste – to je njihova moć i nauka. U drugom, „višem“ smislu, *brahman* označava upanišadski apsolut s one strane bitka i nebitka, s onu strane diferenciranog. On više nije vezan za rituale i obrede, nego za vrstu saznanja. Moć više nije u obrednoj formuli i žrtvovanju, već u apsolutu – u kojem nema pokreta ni aktivnosti – on je dostupan spoznaji specijalne vrste: identifikaciji sa apsolutom. **Brahmana** (jednina) *brahmane* (množina) – književna vrsta – grupa ritualnih tekstova. Izražava ono što je nadležnost brahmanske kaste – „brahmansko“ – i ime brahmanske kaste. Pojedini član kaste je *brahman*. Mi upotrebljavamo – u jednini „brahman“, u množini „brahmani“.

Vede – Najstariji indijski tekstovi, svete knjige (u formi himni), nastale između 15–10. veka st. e. Vedski tekstovi su grupisani u četiri zbirke: *Rg-veda*, *Jađur-veda*, *Sama-veda* i *Atharva-veda*. Vreme nastanka veda i drugih tekstova (upanišade, purane i sl.) je dato u velikim rasponima iz dva razloga. Prvo, jer su najpre više vekova bili u usmenoj tradiciji, a tek kasnije (neka i 1.000 godina kasnije) su dobili tekstualni oblik (pisanu formu, zbog primata usmene tradicije za koju su vezivana učenja za posvećene). Drugi razlog je što su pojedini tekstovi menjani i dopunjavani (proširivani) tokom više vekova, tako da je polazno jezgro teksta moglo (u odnosu na konačnu verziju) biti mnogo starije.

Višnu se pominje i u vedama, kao solarno božanstvo, a kasnije (tekstovi *brahmane*), postaje član trojstva Brahma-Višnu-Šiva jer on čuva energiju (kosmos) koji je stvorio Brahman. U kasnijoj tradiciji (od 4. veka nadalje, u *Mahabharati* i puranama) značaj mu raste, pa nastaje višnuizam (vaišnavizam), kult Višnua kao vrhov-

nog božanstva, sa brojnim otelovljenjima (*avatari*) preko kojih on interveniše u istoriji ljudi.

Purane su nastajale u dugom vremenskom razdoblju (približno od 6–16. v.), a postoje hinduističke, dainističke i budističke purane. Osim toga, neke su pre nego su zapisane, postojale u usmenoj tradiciji, a kad su zapisane, često su kasnije dopunjavane ili menjane. Ovde smo uzeli u obzir hinduističke purane. Neki ih nazivaju i vedama za obične ljude (budući da su vede u užem smislu, bile namenjene samo kasti učenih brahmana). U njima su pored mnogih drugih tema, posebno razrađivana kosmološka shvatanja zasnovana na velikim kosmičkim ciklusima i razdobljima (milioni i milijarde godina).

Upanišade – zbirni naziv za tekstove od kojih su najstariji nastali između 700–500. g. st. e. dok su druge upanišade nastajale u potonjim vekovima st. ere. U korpusu najstarijih upanišada nalazimo i zanimljiva filozofska razmatranja (vidi Pajin 1990). Vede kao i upanišade, ili purane, nemaju posebne (individualne) autore, odnosno rezultat su sabiranja tekstova (kazivanja) različitih autora, čija se imena pominju u samim tekstovima.

Šiva – šaivism. Šiva se kao božanstvo javlja posle 2. v. st. e. – samostalno, ili kao deo trojstva: Brahma–Višnu–Šiva. Smatra se da je (pored ostalog) zamenio starije (vedsko) božanstvo Rudru, kao gospodar sudbina. Njegov kult je trebalo da umanju neizvesnosti vezane za nedokučivost sila koje utiču na događaje u svetu i sudbinu ljudi, na nastanak, trajanje i kraj. U sklopu trojstva, Brahma je bio stvaralac, Višnu održavalac, a Šiva je privodio svet kraju, ali u kasnijim, šaivitskim koncepcijama, on preuzima sve tri uloge. Kult Šive je šaivism (po ind. žargonu), a kod nas se nekad navodi kao šivaizam (ili šivizam). Šaivism je kult Šive kao vrhovnog božanstva, a javlja se u 6. v. mada ga neki vezuju za staru eru i *Švetašvata upanišadu* (oko 3. v. st. e.).

Primljeno: 11. mart 2011.

Prihvaćeno: 17. mart 2011.

Bibliografija

- Abhinavagupta (1910), „The Paramarthasara of Abhinavagupta“, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*: 707–747
- Bongard-Levin, G. M. (1983), *Stara indijska civilizacija*, Beograd: Prosveta.
- Vučkovački-Savić, Vera (1995), *Enciklopedijski rečnik indijske mitologije i religija*, Vrbas: Slovo.
- Dyczkowski, M. S. G. (1987), *The Doctrine of Vibration*, New York: State University of New York Press,
- Eko, Umberto (1992), *Umetnost i lepo u estetici srednjeg veka*, Novi Sad: Svetovi.
- Ježić, Mislav (1987), *Rgvedski himni: izvori indijske kulture i indoeuropsko nasljeđe*, Zagreb: Globus.
- Mahabharata* (2005), Novi Sad: Svetovi.
- Pajin, D. (1990), *Filozofija upanišada*, G. Milanovac: Dečje novine.
- Iveković Rada (prir.) (1981), *Počeci indijske misli*, Beograd: BIGZ.
- Početak i kraj sveta – tema broja*, *Kulture Istoka* 6, 19 (1989).
- Spanda karik* (1980), Delhi: Motilal Banarsidass.
- Tekstovi nekih purana (uključujući i one koje smo navodili) mogu se naći u engleskoj verziji na veb-stranici <http://www.sacred-texts.com/hin/index.htm#puranas> (pristupljeno 10. 3. 2011).
- Walker, B. (1983), *Hindu World (I–II) – Encyclopedia of Hinduism*, New Delhi: Munshiram.
- Zimmer, H. (1946), *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, Princeton: Princeton University Press.

INDIAN COSMOGONIES AND COSMOLOGIES

Summary

Various ideas on how the universe appeared and develops, were in Indian tradition related to mythic, religious, or philosophical ideas and contexts, and developed during some 3.000 years – from the time of Vedas, to Puranas. Concerning its appearance, two main ideas were presented. In one concept it appeared out of itself (auto-generated), and gods were among the first to appear in the cosmic sequences. In the other, it was a kind of divine creation, with hard work (like the dismembering of the primal Purusha), or as emanation of divine dance. Indian tradition had also various critiques of mythic and religious concepts (from the 8th c. BC, to the 6c.), who favoured naturalistic and materialistic explanations, and concepts, in their cosmogony and cosmology. One the peculiarities was that indian cosmogony and cosmology includes great time spans, since they used a digit system which was later (in the 13th c.) introduced to Europe by Fibonacci (Leonardo of Pisa, 1170–1240).

Keywords: Cosmogonies, cosmologies, appearance, development, universe, mythic, religious, philosophical, universe as a dance and illusion (maya – power of gods).