

Ivan Antić

SĀNKHYA

Drevna nauka o prirodi i ljudskoj duši

Beograd, 2015

Izdavač:

Samostalno izdanje

© Copyright: 2015 by Ivan Antić

Knjiga je besplatna samo za srpsko jezičko područje,
može se neograničeno umnožavati samo za ličnu upotrebu, i bez ikakvih izmena.
Registrovano u JAA - Autorskoj agenciji za Srbiju A.D. kao autorsko delo.

Kompjuterska priprema:

Ivan Antić

Korektura:

Dojna Lapadat

Idejno rešenje korica:

Ivan Antić

Naslovna strana:

Sri Kapila Yantra

Štampa:

www.ivantic.net

ISBN 978-86-902035-2-9

CIP - Каталогизacija u publikaciji
Narodna biblioteka Srbije, Beograd

233-852.5C

АНТИЋ, Иван

Sāṅkhya / Ivan Antić. - Beograd : I.
Antić, 2015 (Beograd : Jovan). - 400 str. :
ilustr. ; 26 cm

Napomene i bibliografske reference uz tekst.
- Bibliografija: str. 400.

ISBN 978-86-902035-2-9

a) Самкја
COBISS.SR-ID 149541900

*Posvećeno mojoj majci Anđeliji,
mom najvećem učitelju
i najvećoj duši koju sam upoznao*

SADRŽAJ

PREDGOVOR	5
SHEMA KATEGORIJA PRAKRTI	7
UVOD U ŠĀNKHYU	9
1. Osnovni pojmovi šānkhye	9
2. Odnos duše i prirode, puruše i prakrti	12
3. Ime i poreklo	14
4. Transcendencija ili razlikovanje prirodnog i duhovnog u drugim tradicijama	20
5. Šānkhya kao arhajski model transcendencije ili razlikovanja Bića i Duha	23
6. Religije i sistem šānkhye	30
PURUŠA	41
1. Još malo o odnosu puruše i prakrti	48
PRAKRTI	56
1. Ispoljena i neispoljena prakrti	58
2. Uzročnost	67
3. Emanacija	73
4. Gune	76
5. Prāna	81
KATEGORIJE PRAKRTI	
MAHA - BHŪTĀNI ILI DIMENZIJE PRIRODE	90
1. Oblikovanje prostorvremena	90
2. Oblikovanje dimenzija	102
3. Oblikovanje tela	106
4. Čovek i dimenzije prirode: zakon privlačenja i odbijanja	119
TANMĀTRĀ	122
1. Neorganska bića	129
2. Svrha postojanja neorganskih bića	131
Prirodna neorganska bića	137
Veštački stvorena bića	137
Božanska bića	137
Vanzemaljska bića	141
3. Prestanak uticaja neorganskih bića	141
4. Hibridi ljudi i neljudi - veštački spoj organskog i neorganskog područja	144
5. Načini kontrole organskih bića od strane neorganskih iz astrala	151
6. Kolektivna kontrola: demonizam i doktrina probuđenja	155
7. Rezime i ukratko o demonizmu i Novom dobu	165
8. Razumevanje tanmātrā i maha-bhūtāni kroz istoriju i u savremenom dobu	167
9. Položaj čovekove duše u Novom dobu	172
INDRIYĀNI Organski svet i razum	181

SEDAM STANJA 200

1. Sedam stanja svesti 202
2. Sedam nivoa religioznosti 205
3. Syâdvâda 208

AHAM-KĀRA 210

1. Princip individuacije ili uobličavanja 210
2. Ličnost 211
3. Volja ili namera 216
4. Āiva i individualna duša 222
5. Inkarnacijski ciklus duše 229
6. Energija (prana) i duša 241
7. Sedam faza buđenja celovite ličnosti - aham-kāre 250

MAHAT-BUDDHI 267

1. Konačno razlikovanje buddhi i puruše 273
2. Probuđenje kao inverzija spoljašnjeg i unutarnjeg kroz sjedinjenje akaše i mahat-buddhi i diferencijaciju puruše i mahat-buddhi275

KAIIVALYA 285

Četiri uporišta pažnje 288

Osnovni preduslovi za praktikovanje meditacije 295

1. Osvešćenje tela 296
 - Sabranost pažnje na dah 296
 - Osnovni položaji tela 297
 - Svi pokreti 297
 - Odvraćanje od tela 299
 - Osvešćenje osnovnih elemenata tela 299
 2. Osvešćenje osećanja 301
 3. Osvešćenje opštih stanja uma 303
 4. Osvešćenje uzroka nastajanja svakog pojedinog mentalnog sadržaja (svake misli) 303
 - Pet prepreka 305
 - Pet vrsta prijanjanja za bivstvovanje tela 306
 - Šest unutarnjih i šest spoljašnjih osnova čula 307
 - Sedam činilaca probuđenja 307
 - Četiri osnovne istine o postojanju 308
 - Rūpa-dhyānam 312
 - Plodovi 324
 - Arūpa-dhyānam 329
- PRILOG - Tekstovi klasične sânkhye 339
- Išvarakr̥ṣṇa: Sânkhya-kārikā 341
- Kapila: Sânkhya-sūtrā 348

BIBLIOGRAFIJA 363

PREDGOVOR

Dužan sam da na početku dam neka objašnjenja o tome kako je nastao ovaj prikaz *sāṅkhye*, te gotovo zaboravljene, a zasigurno malo poznate teorije prirode i čovekove suštine iz klasične Indije.

Da bih došao do toga kako je moj individualni razvoj sazrevao uvidom u *sāṅkhyu*, moraću da započnem sa malom digresijom o razvoju naučnog saznanja. Rezultati istraživanja u eksperimentalnoj fizici doveli su još u prvoj polovini dvadesetog veka do temeljnih preokreta u pogledu na prirodu stvarnosti, a u novije vreme, sabiranjem sličnih iskustava iz drugih nauka, do holističkog pogleda na svet i 'sistemskog mišljenja'. Osnovna odlika 'sistemskog mišljenja' jeste uvid da je živa celina nešto više od skupa njenih činilaca, zatim da suštinska svojstva živog sistema potiču iz interakcija i odnosa između činilaca, i da se ti odnosi ponavljaju u izvesnim konfiguracijama ili shemama. Radi se, dakle, o dinamičkom procesu odnosa koji izražava određeni kvalitet, i on se ne može izraziti kvantitativno, merenjem veličina i težina. Tu je pre potrebno mapiranje shemama, kao što su to već davno učinjeno u Ji đingu. U *sāṅkhyi* je mapiranje izvedeno kroz prikaz kategorija prirode (slika 1) i one su glavni sadržaj ove knjige. Najzad, upoznavanje odnosa izraženih kroz shemu ne može se ograničiti samo na komponente jednog sistema, već se mora proširiti i na njegovu okolinu, na kontekst sistema što upućuje i na prirodu subjekta koji ga doživljava. Sve to zapravo upućuje na suštinski značaj subjekta kao ishoda sveg naučnog istraživanja. Pokušaću u ovoj knjizi da pokažem da je *sāṅkhya* prva i poslednja nauka o čoveku kao svesnom subjektu.

Opisani proces razvoja naučnog pogleda na svet prisutan je na sličan način i u procesu individuacije svakog pojedinca, ukoliko se on valjano odvija usaglašavanjem individualnih iskustava sa univerzalnim procesima. Knjiga koja sledi plod je mojih transcendentálnih iskustava i pokušaja da ih ustanovim i razumem, a ne potrebe za filosofiranjem. Čak je i pisanje bilo samo način na koji sam konkretno ustanovljavao svoja iskustva. Knjigu sam najpre pisao samome sebi, kao podsetnik, da bih je tek u ovom, drugom izdanju, bolje prilagodio razumevaju čitalaca. Da ne bih zalutao u subjektivnost, razumevanje svojih iskustava stavio sam u teorijski okvir koji je dovoljno star, proveren i objektivn, a stariji i objektivniji od *sāṅkhye* nije mi poznat. Pokazalo se da je i *sāṅkhya* postala mnogo jasnija zahvaljujući mojim iskustvima; ona su bila neophodna za bolji uvid u sistem, tako da ovo nije ispao subjektivn prikaz *sāṅkhye*, već samo originalniji i radikalniji od dosadašnjih.

Sa mojom praksom budističke meditacije (*zazen*, oko 34 godine) i samoistraživanja kristalisala se sama od sebe shema kategorija *prakrti* (prirode) iz teorije *sāṅkhye* (slika 1 i 2), kao univerzalna mapa bivstvovanja. Ne samo da sam na njoj prepoznao ontološki status sopstvenih izmenjenih stanja svesti kroz sve dimenzije astrala, već i ontologiju religijskih, filozofskih, mističkih, naučnih, umetničkih i psiholoških iskustava, onako kako se prenose kroz istoriju i literaturu, i kako se manifestuju u životnoj stvarnosti, ovde i sada, mnogima od nas. Godine nepristrasnog opažanja i učenja uverile su me da je shema kategorija prirode, koja se ovde opisuje kroz celu knjigu, univerzalna mapa na kojoj se nepogrešivo može ustanoviti ontološki status svakog oblika bivstvovanja, i da se s njom niko ne može izgubiti na putu spoznaje samoga sebe i onoga što jeste.

Sav moj napor ovde svodi se na razjašnjavanje svih detalja ove ontološke mape u kontekstu holističkog pogleda na svet i 'sistemskog mišljenja' nove nauke. Tekst je nastajao spontano tokom više godina (krajem 1994. god. dobio je sadašnji izgled; od tada je, povremeno doterivan, čekao izdavača), više kao putopisni esej nego filofska studija, i sam se od sebe manje-više uspešno uobličio u celinu ponajviše zahvaljujući podršci i podsticaju koje sam imao u prijateljstvu sa svojim srodnim dušama Dojnom Lapadat, Vladimirom Ribarom i Dragišom Milenkovićem Giletom. Shemu sam razjašnjavao u svetlosti religijskih, mističkih, filofskih i naučnih iskustava koja su do sada opšte poznata, ili su bar dospela do mene preko literature i zapažanja. U tom smislu su ona ograničena i ovaj prikaz je samo pokušaj da se podstakne dalje istraživanje u tom pravcu. Asocijacije sa shemom su zaista bogate i neiscrpne. Tako, između ostalog, ova shema *sāṅkhye* pokazuje da su sve „onostrane” dimenzije koje su inspiracija religija i mistika, astralni svetovi i njihovi „stanovnici” (elementali, demoni, anđeli, bogovi...) takođe deo prirode, ali njenog finijeg, energetskog i natčulnog područja. Deluju kao numinozne i „natprirodne sile” samo onima koji nisu upoznati sa celinom prirodnog zbivanja, koji su ograničeni na njeno usko čulno i trodimenzionalno područje. Iz toga je ovde spontano izbila snažna kritika religijskih učenja koja natčulne entite prirode proglašavaju za transcendentne, božanske i spasonosne (učenja koja sam svrstao u demonizam), takođe i kritika nauke koja samo ograničeno polje čulnog opažanja priznaje za stvarnost - i afirmacija doktrine probuđenja (zastupljena u *sāṅkhyi*, jogi i budizmu) koja za cilj ima diferencijaciju svesti i slobode spram bića uopšte, a ne samo njegovog uskog empirijskog dela.

U tome je okosnica cele *sāṅkhye*, da se diferencijacija svesti i autentičnost čovekova ostvari u odnosu na celu prirodu kakva jeste, u odnosu na celokupno postojanje, kao odgovor ili ishod samog postojanja, u Duhu neuslovljenosti (*puruša*) ili slobode koja omogućava da bivstva prirode uopšte bude. To je, prema *sāṅkhyi*, jedina čovekova autentičnost, jer ona sam Duh neuslovljenosti imenuje kao *puruša*, tj. čovek. Ona, dakle, autentičnu duhovnost smešta na najviši ontološki nivo, dok svi drugi religijski i filofski sistemi ne nadilaze pojedine kategorije unutar prirode i ostaju opčinjeni njenom astralnom imaginacijom, koju određuju kao božansku (i delimično demonsku) samo zato što ona nadilazi prostu čulnost. *Sāṅkhya* to može zato što nije ni religija ni filozofija, ona je nastala davno pre nastanka svih religijskih i filofskih sistema, pre svih projekcija u mitsko, apstraktno i simbolično, ona je savršeno objektivna nauka o prirodi i duhu koji je omogućava, tj. koji omogućava svest o prirodi i postojanju. Ona sa kao nauka bavi samo svešću i prirodom postojanja. Nauka o svesti je dakle, postojala pre svih religija, i zvala se *sāṅkhya*. Od nje je nastala naučna praksa sistematskog osvešćenja čovekovog, *joga*, sažeta u Patanjđalijevom delu *Joga sutre*. Religije i filozofije su nastale zaboravom te nauke o svesti, čovekovim propadanjem u sve veće uslovljavanje uma.

Pored toga što duhovnoj autentičnosti daje najviši ontološki status, *sāṅkhya* neuslovljenost, koja omogućava samo postojanje kao takvo, prepoznaje kao bit čovekovu ili dušu. Nije mi poznato da je pored *sāṅkhye* iko drugi to prepoznavanje učinio tako jasnim.

Autor

SLIKA 1

SHEMA

KATEGORIJA PRAKRTI

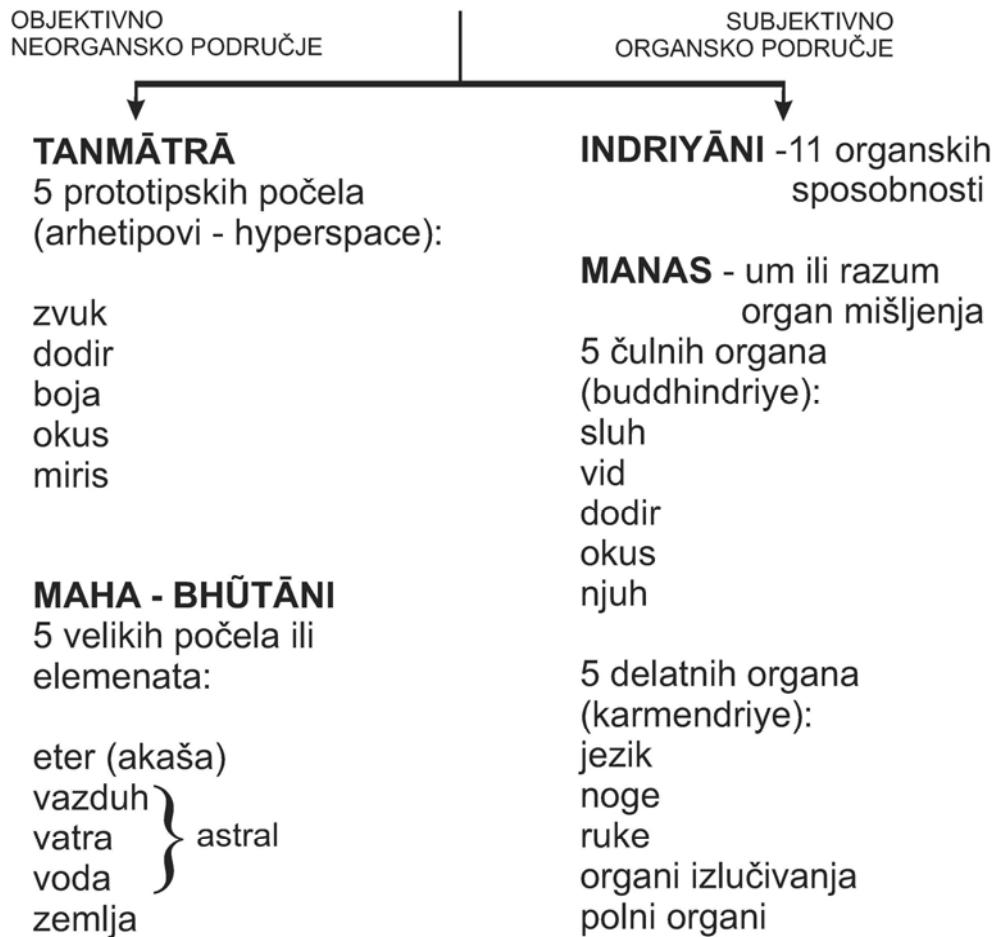
Osnovna struktura stvarnosti
kosmičkog zbivanja prema sânkhyi

MAHAT = BUDDHI

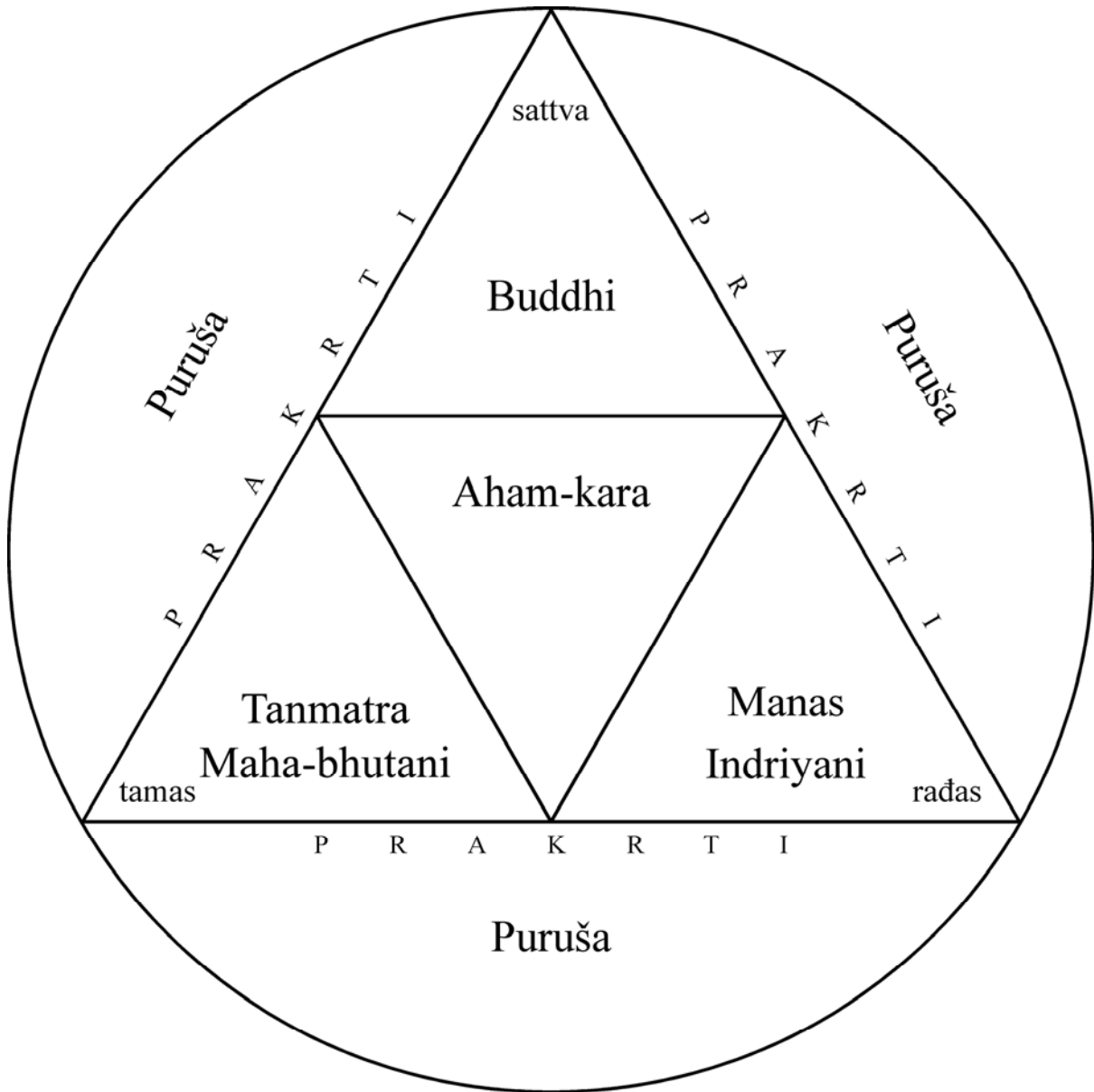
vrhovno počelo bića = budnost ili neuslovljena,
čista svest o ishodu bivstvovanja uopšte

AHAM - KĀRA

„Ja sam - činilac“, ličnost, Ja-stvo,
volja, princip individuacije, oličenja
ili oblikovanja svega što biva



SLIKA 2



UVOD U SANKHYU

1. Osnovni pojmovi *sânkhye*

Osnovna konstrukcija sistema *sânkhye* počiva na dualizmu dva principa: *puruše* i *prakrti*. *Puruša* je apstraktni princip svesti, a *prakrti* osnova bića i sveg postojanja. *Puruša* je transcendentelni, apsolutni i nemanifestovani Duh koji omogućava samo postojanje kao takvo, dok je *prakrti* cela manifestovana priroda u svim svojim dimenzijama i razmerama.

U suštini nema dvojstva između ova dva principa, oni su kao dve strane istog novčića. Ipak moramo da ih razlikujemo zbog prirode naše percepcije i uma koji počiva na dualizmu, dakle, iz praktičnih razloga našeg razumevanja. *Puruša* je onaj koji je svestan, princip individuacije ili svesnog subjekta, *prakrti* je sve ono čega se može biti svestan, svet objekata. Na ovaj način *sânkhya* objašnjava suštinu transcendencije (nadilaženja), koja je u osnovi svesti kao takve i svih duhovnih i religijskih težnji: *puruša*, duša čovekova, kao princip svesti u čoveku, uvek nadilazi *prakrti*, pojavnu prirodu, ona je uvek iznad ili nezavisna, iako je kao u snu poistovećena sa telom prirode, sa pojavama. Samo zato što je uvek nezavisna od tela, ona može da predstavlja princip svesti u telu i prirodi uopšte, jer svest je sama sposobnost objektivnog nadilaženja onoga što se osvešćava radi njegovog sagledavanja iz više uglova i stanja i kritičkog preispitivanja, nezavisno od vremena i prostora. Identifikacija svesti sa objektom uvek je osobina sužene svesti ili nesvesnosti. Stoga samo osvešćenje je nadilaženje, ili transcendiranje. Na taj način *sânkhya* predstavlja suštinu objektivne svesnosti kao takve. *Sânkhya* objektivnu svest diferencira kroz koncept *prakrti* kao svega onoga što se nadilazi, i *puruše* kao onoga koji sve nadilazi.

Ukratko: suština svesti je u transcendenciji; transcendencija je u razlikovanju ili diferencijaciji svesti i objekta (sadržaja) svesti; svest o bilo čemu nije moguća bez iskustva transcendencije; iskustvo transcendencije je suština sveg ljudskog iskustva i stvaralaštva na ovome svetu, sve kulture i duhovnosti. Detaljno učeći o razlikovanju *puruše* i *prakrti*, *sânkhya* predstavlja nauku o transcendenciji, odnosno svesti.

Sistem *sânkhye* predstavlja prvi, najstariji, najčistiji i najobjektivniji princip diferencijacije svesti na ovoj planeti kroz razlikovanje prirodnog i duhovnog, nesvesnog i svesnog – *prakrti* i *puruše*. *Sânkhya* je prva fundamentalna ontologija, nauka o biću i njenoj spoznaji. Svo dosadašnje iskustvo diferencijacije svesti, uključujući svu kulturu i nauku, moraće da se vrati *sânkhyi* radi provere svoje objektivnosti.

U mnogim drugim filosofijama i religijama sadržan je ovaj isti princip dualizma, ali uslovljen i izmenjen. Tako je princip *puruše* degradiran i mentalno modifikovan na neki način, u ideju Boga, svega dobrog i duhovnog, onostranog, nebeskog, a *prakrti* u predstave 'niže prirode' i svega negativnog i uslovljavajućeg, 'ovozemaljskog' i materijalnog. Najbližu predstavu transcendencije niže prirode u duhu iznelo je ezoterično hrišćanstvo idejom vaskrsenja. Vaskrsenje nije ništa drugo do metafora tran-

scendencije ili nadilaženja nesvesnog i materijalnog (*prakrti*) u božanskom duhu čovekovom (*puruša*). Samo su u sistemu *sânkhya* ova dva temeljna principa ostala potpuno čista od svih mentalnih, ideoloških, verskih i simboličkih modifikacija. U tome je važnost oživljavanja *sânkhya* danas, kada su predstave stvarnosti postale zagađene i zloupotrebene više nego ikada. Zato je čistota objektivne percepcije stvarnosti važnija nego ikada.

Prakrti se sastoji iz 23 kategorija (prema shemi na slici 1. i 2) koje sačinjavaju celu prirodu u svim dimenzijama. Kada čovek sve te kategorije i njihove funkcije osvesti, onda iz nadilazi, transcendirira, i postiže savršenstvo svesti o stvarnosti postojanja, i ujedno o sebi. Sebe kao čistu svest (duša ili *puruša*) nije moguće spoznati bez spoznaje objekata svesti (*prakrti*). Stoga se samospoznaja (*puruša*) postiže savršenom spoznajom prave prirode objekata ili sadržaja svesti (*prakrti*). Tako čovek postaje autentičan, zapravo postaje *puruša* jer taj pojam i znači *čovek*, tačnije *čovekova suština*. Iz *puruše* naime, kao principa transcendentalne kosmičke svesti koja sve omogućava, proizilaze individualne monade svesti koje su nam poznate kao duše. One se dalje inkarniraju u tela i borave u prirodi, u *prakrti*, prenoseći princip transcendentalne kosmičke svesti u sav oblikovani život. Svi prirodni oblici života su plod kreativnog dizajna više svesti, a ne nesvesne stihije koje se neuspešno objašnjavaju evolucijom ili mitovima o božijem stvaranju.

U *sânkhya* se na taj način, kroz pojam *puruše*, prvi put u istoriji, i nigde više tako jasno i direktno, objedinjava najviši duhovni princip - koji omogućava samo postojanje i svest o postojanju (što je u suštini isto samo u svom izrazu se različito ispoljava) - sa čovekovom suštinom, dušom ili Sopstvom. *Sânkhya* nam otkriva da je čovekova suština isto što i suština stvarnosti na kojoj kosmos počiva, da spoznaja stvarnosti čoveku nije moguća bez samospoznaje, i da je pre svega mora tražiti u sebi - da mora biti stvarnost kojoj teži. Isto je otkrila i savremena nauka otkrićem presudne uloge subjekta u eksperimentima kvantne fizike, s tom razlikom što nauka još nije otkrila praksu s kojom se svesni subjekt povezuje sa stvarnošću na najfinijem kvantnom nivou i postaje njen kreativni činilac, a takva praksa postoji odavno, ona potiče od *sânkhya* i izneta je u Patanjđalijevom delu *Joga sutre*.

U drugim sistemima i religijama ta istina se maglovito prikazuje kroz savet "spoznaj samoga sebe" ili u mističnim prikazima bogospoznaje kao samospoznaje. Samo se u *sânkhya* to objektivno i konkretno prikazuje sa svim detaljima.

Suština rada na sebi i samospoznaja čovekova sastoji se samo u osvećenju ili buđenju, on ne mora ništa novo da postaje jer već jeste *puruša* po svojoj duši. Potrebno je samo da prestane da se poistovećuje sa onim što nije, a nije ništa od manifestovanog, od *prakrti*. On je kao duša samo princip svesti po kome se *prakrti* ili priroda oblikuje i stvara sve što postoji u ispoljenom kosmosu. Samo prisustvo ljudskih duša je kreativni činilac koji pokreće oblikovanje prirode u sav život.

Duše, kao ni njihov ishod *puruša*, ništa ne rade, nemaju osobina, one samim svojim prisustvom utiču na prirodu da se oblikuje i stvara, kao blizina magnetna na metal. Bez njih bi priroda bila potpuno nesvesno polje uzročnosti i uslovljavanja.

Mera prisustva duša u prirodi nije ista. Zato nije isti ni njihov uticaj na oblikovanje prirode. Slabo prisustvo duše je poznato kao 'mlada duša' i delovanje svesti je kod njih slabije, priroda preteže sa svojim uslovljavanjem. Snažno i potpunije prisustvo duše u *prakrti* odlikuje se većim prisustvom svesti o sebi, svojoj pravoj prirodi i samim tim nadilaženjem prirodnog uslovljavanja i većom moći delovanja na oblikovanje prirode. Potpuno prisustvo duše odlikuje i potpuna nezavisnost od *prakrti*, potpuna

sloboda ili autentičnost čovekova. U drugim tradicijama to se naziva čovekovim prosvetljenjem, oslobođenjem duše ili vaskrsenjem.

Prema tome, pošto se samospoznaja (*puruša*) postiže savršenom spoznajom prave prirode objekata ili sadržaja svesti (*prakrti*), da bi se duša ostvarila ili oslobodila, duša mora da se što više prizemlji, učini što više prisutnom u ovde i sada samog postojanja i života, u *prakrti*. Tada je i *prakrti*, priroda, potpuno ostvarena. U ovom prizemljivanju sastoji se svo dozrevanje ljudi i čovečanstva.

Da bi uopšte kreativno učestvovala u životu i u prirodi, duše se inkarniraju nedovoljno svesne svoje prave, transcendentalne suštine, *puruše*, i identifikovane su sa telom i prirodom, *prakrti*. Sav njihov razvoj se sastoji u buđenju kroz spoznavanje svoje prave suštine, da nisu ništa od bića i postojanja (*prakrti*) već da su svest (*puruša*) koja omogućava biće i samo postojanje. Taj proces je dug i sačinjava sve životne drame koje svi ljudi na ovom svetu iskušavaju. Takođe on se sastoji iz više inkarnacija duša u telo, ne samo od jednog života. Ubrzavanje tog procesa, razlikovanja duše i diferencijacije svesti, suština je svih 'duhovnih praksi' rada na sebi koje postoje u svim duhovnim i verskim tradicijama, s tim što su mnoge vremenom izgubile na autentičnosti i skrenule u imitacije pa i zloupotrebe. Jedina tradicija koja je zadržala izvorno značenje i praksu diferencijacije svesti duše, tj. *puruše* naspram bića, tj. *prakrti*, jeste praksa *joge* ili meditacije kako je zabeležena u Patanjđalijevim *Joga sutrama*, u meditativnoj praksi ranoga budizma, i u kasnijoj verziji zen budizma (*šikantaza*). *Sânkhya*, Patanjđalijeva joga i meditativna praksa ranog, palijskog budizma u suštini predstavljaju jedno isto, kao jednakostranični trougao, ma kako ih postavili oni u praksi dovode do istoga samo iz različitih uglova. Iako se budizam ne poziva na *sânkhyu*, on predstavlja praktično ostvarenje diferencijacije svesti spram samog postojanja, ili probuđenje koje je teorijski predstavljeno u *sânkhyi*. Takođe je ta praksa diferencijacije svesti izvorno bila prisutna u najstarijoj religiji na svetu *đainizmu*, kao asketsko pročišćenje individualne duše (*đive*) od svega telesnog (*prakrti*), ali ta se praksa vremenom deformisala i svela na imitaciju i materijalizam.

Sav proces buđenja čovekove duše na ovom svetu sastoji se iz sledećih faza:

1. Nesvesne identifikacije sa telom i bićem.
2. Vremenom se ta identifikacija uvek pokazuje kao neautentična i izvor patnje.
3. Kao rezultat toga traži se izlaz iz neautentičnosti i patnje.
4. Izlaz ili ishod najpre se usled uslovljavanja prirode i nakupljenih utisaka projektuje u neke sadržaje obojene umom, u božanske ideale i idole čija je zajednička osobina da su 'nebeskog' ili 'onostranog' karaktera.
5. Vremenom i iskustvom percepcija svega onostranog i ovozemaljskog dovodi do pročišćenja pažnje od nakupljenih utisaka i objektivne spoznaje o kojoj govori *sânkhya*: o transcendentalnoj prirodi čovekove duše, *puruše*, da čovek u suštini nije ništa od ovoga sveta, da je svoju suštinu iluzijom poistovetio sa oblicima *prakrti*, sa telom i umom, da čovek oduvek već jeste slobodan od svih oblika *prakrti* kao duša, odnosno *puruša*, da treba samo da se probudi u onome što jeste snaženjem objektivne svesnosti, a ne da postaje nešto novo - niti bilo šta drugo treba da uradi pre buđenja. Drugim rečima: uviđa se da ne treba rešavati stvari spolja, ni sa svetom, ni sa ljudima ni sa Bogom, već samo u sebi čišćenjem nakupljenih utisaka (*samskara* i *vasana*) i njihovim neutralisanjem.
6. Najpre se čisto iskustvo transcendentalne svesti o sebi postiže samo za kratko u meditaciji, u meditativnom mirovanju tela i uma, kada se obustavlja sva aktivnost *prakrti* prosijava duša, *puruša*. Ali i tako kratko je dovoljno da pokrene uvid u svoju

pravu prirodu i proces buđenja. Jednom kada za trenutak u meditaciji svoju suštinu otkrijemo s one strane svega pojavnog, to će biti dovoljno da započne buđenje naše transcendentalne suštine. Ti trenuci se duhovnom disciplinom zatim produžavaju i jačaju tako da transcendentalna svest o sebi bude prisutna u svim akcijama, ne samo na javi već i za vreme sna. Dakle, da se transcendira sve što vezuje svest za *prakrti*. Posebna grana joge, *tantrizam*, specijalizovana je u tome da dovodi telo i um u ekstremna stanja i tako uvežbava da se transcendentalna svest o sebi sačuva u svim stanjima i akcijama.

7. Time se dolazi do svedočenja (bdenja ili sozercanja). Svedočenje je svest s kojom smo svega svesni, a pre svega sebe samoga i svojih misli, tela i osećaja. Znači da je ta svest iza našeg bića, naše telo je u njoj a ne ona u telu. Ona je samo postojanje, ali ne subjektivno, ovako kako smo ga umom i čulima svesni, već objektivno, ono koje se opisuje kao kvantno polje, akaša ili prostor koji omogućava sve drugo što postoji na bilo koji način. To je čovekovo Sopstvo, *Atman*, duša ili svest o Sebi.

8. Priroda ili *prakrti* sama oslobađa svesnog čoveka kada je upoznata kakva jeste. On ne treba da se oslobađa, već samo se oslobodi iluzije da je vezan. *Puruša* nikada ne može biti sputan. Čovek se te iluzije oslobađa razlikovanjem svoje najviše umne svesti, *buddhi*-ja, kao najfinije aktivnosti *prakrti*, od samog *puruše*, svoje suštine ili duše. Razlikovanje *buddhi*-ja od *puruše* je ključna diferencijacija svesti i suština transcendencije.

2. Odnos duše i prirode, *puruše* i *prakrti*

Buđenje čovekove duše direktno je povezano sa odnosom Duha i prirode, tj. *puruše* i *prakrti*. ***Duh i priroda su povezani putem individualnih duša i njihovog osvešćenja, odnosno svesti koju individualna duša sobom donosi u prirodu.*** Priroda se automatski oblikuje pod privlačnim dejstvom svesti. Tako se vrši svo zbivanje u svetu. Duh kao apsolutna svest ispoljava sebe putem svojih individualnih duša. Zato se kaže da su duše emanacije božanskog Duha. To se događa da bi se apsolutni Duh ili svest Božanskog praktično i delotvorno iskusila u svim aspektima svoga postojanja, u svim detaljima, svim suprotnostima i mogućnostima, čak i od strane jedne (prividno) otuđene individue putem njene lične slobodne volje i samospoznaje. Zato Apsolut, koji po svojoj prirodi ne može bit deljiv i ništa ne može biti izvan njega, stvara privid izdvojene individue (čoveka) da bi se i u njoj spoznao. Onda je tek svest o postojanju apsolutno prisutna, u svim aspektima postojanja, od najvišeg do najnižeg.

Ispoljavanje ili emanacija svesti Apsoluta (*puruše*) o sebi u svim svojim aspektima i mogućnostima (*prakrti* ili priroda) ima svoju gradaciju, razmere i dimenzije. One su prikazane na shemi (slika 1) kategorija prirode ili *prakrti*. Razmere ispoljavanja svesti u prirodi vidimo takođe u raznovrsnosti svih prirodnih oblika koji postoje, a najviše u opštoj podeli na minerale, biljke, životinje i ljude. Svi ti oblici postojanja sprovode svest i percepciju postojanja Apsolutne svesti ili Duha u sve oblike postojanja i iskustava, ***i vraćaju je tako obogaćenu božanskom Duhu, Apsolutu ili puruši kao svest o sebi.*** To se vraćanje može razumeti kao kruženje celine, kakvo je predstavljeno u taoističkoj filozofiji simbolom kruženja *jina* i *janga* u simbolu *tai čia*.

U mineralnom svetu svest božanskog Duha iskušava svoje postojanje kroz samo oblikovanje i kombinaciju elemenata. Tu nema slobodnog kretanja već kretanje potpuno zavisi od spoljnih uticaja. Najfiniji element koji je najbliži kreativnoj svesti koja ga omogućava jeste voda. Voda je zapravo spoj kosmičke svesti i materije. Zato je tako

transparentna i ima tako čudesna i naučno neobjašnjiva svojstva da se rezultati istraživanja vode čuvaju kao najveća tajna, jer njene osobine daleko nadilaze granice naučnog pogleda na svet koji je dogmatski nametnut od strane onih koji vladaju ljudima. Istina o vodi bi razorila dogmatsku nauku i oslobodila uvid u sveprisutnost transcendentne svesti.

U biljnom svetu svest božanskog Duha iskušava svoje postojanje, pored još složenijeg oblikovanja, i svojim postepenim kretanjem i razmnožavanjem kroz polarizaciju, osnovnim snalaženjem za opstanak putem samog oblikovanja i prilagođavanja sredini. Biljke poseduju i percepciju okoline, osećaju stanja i osećanja drugih bića i imaju osnovnu svest o prostoru. Biljke su maksimalno razvile sposobnost prilagođavanja okolini radi opstanka putem samog oblikovanja.

U životinjskom svetu svest božanskog Duha iskušava svoje postojanje, pored još složenijeg oblikovanja od biljaka, i još bogatijim i složenijim kretanjem. Sloboda fizičkog kretanja omogućava životinjama potpunu slobodu u snalaženju za opstanak i razmnožavanje. Ali kretanje životinja je uslovljeno samim fizičkim telom i njegovom percepcijom na koju su prinuđene samo da reaguju. To još više obogaćuje percepciju Apsolutne svesti o sebi samoj.

U ljudskom svetu ili putem ljudskog tela svest božanskog Duha iskušava svoje postojanje - pored slobode kretanja i kompletne percepcije - i dramom životnih sadržaja i iskustava, događajima kao najfinijim aspektima i mogućnostima bivstvovanja. Kretanje ljudi nije uslovljeno samo telom i njegovom percepcijom, već sadrži i izbor svoje volje. Ta mogućnost svoje volje ili izbora, od kretanja stvara dramu. Osvešćenje svih mogućnosti događanja postojanja kroz dramsku igru (poznatu kao ljudski život, sudbina i *karma*)¹ predstavlja najfinije osvešćenje Apsoluta. To je zapravo osvešćenje smisla zbivanja ili postojanja. U čoveku se po prvi put osvešćava smisao postojanja putem sabiranja iskustava svih mogućnosti događanja i sadržaja zbivanja - i to kroz sopstveno proživljavanje i iskušavanje. To je ono što vidimo kao kulturu, znanje, nauku i umetnost, ljudsko stvaralaštvo. Literatura, a posebno poezija, predstavlja najsažetije prenošenje iskustava postojanja, odnosno životnih drama. To sve nije ništa drugo do sabiranje iskustva postojanja u jedno, u svest o postojanju koja svoj vrhunac postiže kao svest o sebi. Životinje imaju samo svest o objektima na koje reaguju, nemaju svoje individualno Ja, već svaka vrsta dela na sličan način. Tek se u čoveku javlja individualna svest o sebi, na osnovu svesti o svim mogućim načinima reagovanja na objekte, tj. na osnovu životne drame. Kada se ta svest projektuje van, onda se to izražava kao kultura i nauka, životni standard, usavršavanje prirodne okoline i stvaralaštvo. Kada se okrene ka sebi, ka čovekovim Sopstvu ili duši, onda se vraća Božanskom Apsolutu i to se izražava kao čovekova samospoznaja ili bogospoznaja, zapravo kao probuđenje duše za ono što ona jeste u apsolutnom smislu, nezavisno od utelovljenja ili inkarnacije. Ceo proces dramskog iskušavanja smisla svih mogućnosti postojanja na najfinijem nivou odigrava se kroz ono što je poznato kao *karma*, i on traje kroz više inkarnacija jedne individualne duše.

O tome više u poglavlju *Điva i individualna duša*.

Dela koja detaljno otkrivaju prirodu, smisao i dinamiku zbivanja apsolutne svesti kroz učešće svesnog subjekta, tj. kroz prizmu ljudskog sveta i aktivnosti, jesu *Ji Ding*, drevna Knjiga promene, i *Tao Te Ding*. *Ji Ding* predstavlja shemu zbivanja, sli-

¹ Horoskop svakog čoveka predstavlja scenario za njegovu dramu u ovom životu, zato što se horoskop i principi astrologije zasnivaju na holografskom univerzumu. Unutar tog scenarija ima mnogo prostora za improvizacije oko 'fabule radnje'.

čno kao što DNK predstavlja shemu građe živog organizma, tako *Ji Ding* predstavlja DNK spoljašnjih zbivanja. Kao takav on predstavlja sredstvo za komunikaciju uma sa dušom, odnosno individualne svesti sa kosmičkom svešću. *Tao Te Ding* oslikava iste principe zbivanja prirode, ali na poetičan i ljudskom iskustvu razumljiv način, kako bi čovek mogao da uskladi svoje delovanje sa delovanjem suštine prirode.

Festoski disk sa Krita je jedan od najstarijih dokumenata koji govore o razlozima zašto su ljudske duše na zemlji: da ovde sprovedu božansku svest kroz rad i stvaralaštvo, da proširuju percepciju i da je tako obogaćenu vrate božanskom izvoru, samoj egzistenciji, da egzistenciju učine svesnijom i tako aktuelizuju prisustvo Božanskog u egzistenciji, od koje nikada nije ni bilo različito. Preveo ga je Genadij Stanislavovič Grinjevič pomoću slovenskog slogovnog pisma, jer su i kritsku i etrusku civilizaciju osnovali Sloveni. Prevod doslovno glasi: "Ovo mesto u svetu božijem, na koje vas je poslao Bog, okružite gustim redovima (njihova naselja su bila kuće i gradovi kružnog oblika) štitite ga danju i noću. Nema drugog mesta do onog za kojeg se voljom za božiju moć borite. Gde vi budete, potomci vaši će biti, njiva će biti, divnog života. Dok mladost veseli oči, nikuda odatle nećete otići. **Takvo mesto neće postojati dok ga mi ne stvorimo u ovom svetu božijem.**"

Da bi se duša navela da iskusi sve aspekte postojanja, čak i one najnegativnije, mora da ima pomoć u tome, jer sama ne može da bude negativna. Duša je odraz Apsoluta ili čistog Dobra i ne može sama po sebi da bude negativna. Pomoć u iskušavanju svoje suprotnosti duše dobijaju od neorganskih bića, prirodnih energetskih tvorevina koje nemaju dušu kao ljudi, kao individualno oličenje Božanskog Apsoluta, već su samo energetski entiteti koji imaju svoju inteligenciju dovoljnu za delovanje. U poglavlju o *Tanmatrama* i *neorganskim bićima* biće više reči o njima i od kojih se kategorija *prakrti* sastoje.

U čovekovom biću svest Apsoluta o sebi, o samom postojanju, najbliža je sebi samoj. Tu se najviše ispoljava. Zato je rečeno da je čovek „stvoren po liku božijem“, prema učenju gnostičara Bog nastavlja svoje delo stvaranja sveta pomoću svojih duša ljudskih. To se potpuno slaže sa učenjem *sāṅkhye* prema kojoj reč *puruša* označava čoveka jer se kroz čoveka *puruša* najneposrednije ispoljava. Čovek (*puruša*) je svesni subjekt sve objektivne prirode (*prakrti*). U čoveku se sabira ista ona svest koja se u drugim oblicima iskušavala kroz jednostavnije oblike postojanja, kroz samo oblikovanje i kretanje, u mineralima, biljkama i životinjama. Pre inkarnacije u ljudsko telo, individualne duše su, na višim dimenzijama, kreirale sve mineralne, biljne i životinjske oblike. Zbog te povezanosti u čoveku postoji osećaj energetskog jedinstva sa celom prirodom koji se ispoljava kao ljubav prema samom postojanju, u trenucima kada je najviše svestan sebe i samoga postojanja. Odnosno, kada čovek svest o sebi ispravno prepozna kao svest o samom smislu postojanja.

3. Ime i poreklo

Ime osnivača *sāṅkhye*, „crvenog čarobnjaka“ Kapile, bilo je legendarno još u doba *Rig-vedskih* himni, početkom prvog milenijuma pre n. e., a u *Mahabharati* se pominju i nastavljači njegovog dela. Kaže se da je spoznaja Kapile nepomućena. I *Svetasvatara Upaništada* (V, 2) pominje Kapilu: „Brahma svojim znanjem podržava prvo-rođenog mudraca Kapilu i motri ga od rođenja.“ Bilo je pokušaja da se izvori *sāṅkhye* traže u *Vedama* i *Upaništadama* ali, sudeći po ugledu njenog legendarnog osnivača i tada već uvažavane starosti učenja, jasno je da to nema mnogo smisla. Ćainizam,

budizam i *sāṅkhya* pripadaju drevnom kultu heroja ili pobjednika (Duha nad prirodom), kultu duhovnog probuđenja, dok su *Vede* plod kulta bogova koji su kasnije razvili Arijevci. Ova dva kulta treba jasno razlikovati. Zbog ove razlike izgleda nam da je Kapila možda bio starosedelac, ali svakako nije bio od onih arijevac koji su se držali *Veda*. Iako vreme njegovog života nije moguće ni približno utvrditi, sigurno je živio znatno pre šestoga veka pre n. e. Njegovo ime Kapila znači „riđ” ili „crvenkast” i zato je otvoreno pitanje otkuda jedan riđokosi među tamnoputim Azijatima, i to kao „prvorodeni mudrac” (*rṣi*).² S druge strane, možda su u pravu oni vedantinski filosofi koji ime Kapila tumače kao epitet „zlatne klice” (*hiranyagarbhah*) iz koje se razvio univerzum.

No, svejedno da li je Kapila bio riđokosi starosedelac ili inkarnacija samog apsoluta, sistem je dobio svoje ime po tome što nabroja i razabira sve kategorije koje sačinjavaju biće (*prakṛti*), kako bi se razotkrio Duh neuslovljenosti koji daje smisao celini zbivanja prirode, i koji je jedini pravi identitet čovekov (*puruṣa*). Reč *sāṅkhyā* (s naglaskom na poslednje 'a') znači broj ili nabrojanje (to je posebna oblast *sāṅkhya* koja se bavi matematikom i fizikom), dok *sāṅkhya* (sa naglašenim prvim 'a') gubi smisao numeričkog računanja i odnosi se na razabiranje, razvrstavanje, ono odmeravanje i objektivno ustanovljavanje koje se vrši kada se nešto rešava.³ Po glagolskom korenu *khya-*, „izricati”, *sāṅkhya* dobija terminološko značenje kategorizacije.

Možemo, stoga, reč *sāṅkhya* razumeti kao **logičko razabiranje radi razlikovanja i ustanovljavanja onog bitnog, kao učenje ili osvešćenje, dakle kao diferencijaciju same svesti.**

Pojmovi koji ulaze u učenje *sāṅkhya* javljaju se vrlo rano u samim počecima indijske duhovnosti i na različite načine su izneti u mnogim delima. Još u najstarijoj *Rig-vedi* kaže se da je sunce vidljivo oko univerzuma u kome boravi čovek, *puruṣa*, i da je to onaj isti Čovek u fizičkom čoveku, njegova unutarnja suština, Duh po kome je on svestan svoga bića i cele prirode kao svedok (*sakṣin*). Tu, takođe, nalazimo neke nejasne i početne nagoveštaje teorije *sāṅkhya* o Duhu i prirodi (*puruṣa* i *prakṛti*). Upanišade obiluju glavnim shvatanjima koje se nalaze u teoriji *sāṅkhya*, ali ih iznose na sebi svojstven, raznovrstan način sa izrazitim teističkim sklonostima. Njima je sa *sāṅkhyom* zajedničko nezadovoljstvo neautentičnim bivstvovanjem čoveka u svetu, osnovno načelo da je ispravna spoznaja jedino sredstvo spasenja i da odlučujuću ulogu u tome ima subjekt. Veliki ep *Mahabharata* (nastao od 4 veka pre n. e. do 4 veka n. e.) sadrži na sebi svojstven način gotovo sve pojmove iz teorije *sāṅkhya* i iscrpno se bavi njima, uglavnom u svojim delovima *Anugita*, *Bhagavadgita*, i *Mokṣadharmā*. Ovde se govori o *sāṅkhyi* koja je monistička i teistička, *puruṣa* se izjednačava sa *atmanom* (Sopstvom) iz *Upaniṣada*. U približno isto doba nastao *Manuov zakonik* takođe na sličan način zasniva svoje kosmološke rasprave na osnovnim pojmovima koji ulaze u *Sāṅkhyu*. Dovde se razvijala epska *sāṅkhya* u više različitih varijanti.

Tokom skolastičkog razdoblja indijske filosofije javlja se hrabar ali neuspeo pokušaj da se zasnuje i izdvoji samostalan filozofski sistem *sāṅkhya*. Najstarije klasi-

² Isto pitanje važi za Isusa koji je, prema (neopravdano i tendenciozno osporavanom) opisu Lentule, rimskog protokonzula u Maloj Aziji, bio krupnih plavih očiju, duge kose preko ramena, i brade „boje zrelog žita” - koja je zlatno-riđa. Otkuda takav stranac među tamnoputim Jevrejima? Možda je odgovor u teorijama o zajedničkom poreklu bele rase kao tvorcu civilizacije i duhovne kulture.

³ Ovde treba naglasiti da slovo *m* nije labijalni nazal nego znak za nazalizaciju prethodnog vokala, slično slovu 'n' u imenu Ana. To je u sanskritu *anusvara ṁ* koja se naglašava tačkom iznad vokala. U međunarodno ustanovljenoj latiničnoj transkripciji koju ovde primenjujemo, to je crtica iznad prvog 'a' u reči. Otuda se *sāṅkhya* transkribuje i izgovara kao *sāṅkhya*.

no delo ovog pokušaja koje je dospelo do nas jeste *Sânkhya-kârikâ* od Išvarakršne, nastalo u trećem veku n. e. Ovo delo sa svojih 69 strofa ulazi u red najlepših bisera stare indijske književnosti. To je najznačajnija redukcija sistema ka čistoj duhovnosti koja je nadahnula mnoge komentatore. Drugo po značaju je *Sânkhya-pravaćana-sûtrâ* ili *Sânkhya-sûtrâ*, koje se pripisuje osnivaču sistema, Kapili. Nastalo je kasnije, u četrnaestom veku, iako su mnogi njegovi delovi znatno stariji. Njegovo najznačajnije komentatorsko delo, *Sânkhyapravaćanabhašya* od Viđnanabhikšua, nastalo u šesnaestom veku, *Sânkhyu* još više povezuje sa osnovama *vedante*, čiji je uticaj u to vreme postao poguban za dalji razvoj *sânkhye* kao autentičnog sistema. Još je vredno pomena i delo iz devetog veka, *Sânkhyatattvakaumudi*, od Vaćaspatija.

Zahvaljujući ovakvim delima, klasičan sistem pod imenom *sânkhya*, postao je priznat kao jedan od šest ortodoksnih skolastičkih sistema (*daršana*, ostali su: *nyaya*, *vaišešika*, *yoga*, *purva-mimamsa* i *vedanta*) u indijskoj filosofiji, koji su tradicionalno priznate tekovine brahmanske nauke i sačinjavaju grupu učenja koja potvrđuju autoritet Veda (*astika*). Iako je ovakvo priznanje nesumnjivo koristilo *sânkhyyi* da preživi u mnoštvu škola ondašnje Indije, jasno je da ona nema ničeg zajedničkog sa sistemima koji potvrđuju autoritet Veda, jer je starija od njih, budući da se same Vede pozivaju na pojmove *sânkhye* i njenog osnivača Kapilu.

Nije moguće ustanoviti tačno poreklo i vreme nastanka *sânkhye*, ali to nije mnogo ni važno zato što ona opstaje jedino zahvaljujući sopstvenoj vrednosti. Pravo poreklo *sânkhye* jeste u iskonskoj i fundamentalnoj težnji čovekovoj da u sebi razlikuje svesni Duh od nesvesnog i spontanog prirodnog zbivanja. Ipak, zalazeći u korene duhovnosti koju oličava *sânkhya*, nije moguće prevideti uticaj protokulture starosedelaca koja se razvijala u dolini reke Sindhu (Ind) u izvanredno uređenim gradskim državama, od kojih se veličinom izdvajaju Mohenđo-daro, Harapa i Kalibangan. Iako ne postoje pouzdani materijalni dokazi da se prvobitni izvori sistema *sânkhye* nalaze ovde, tri velika razloga navode nas da ih tu pretpostavimo.⁴

Prvi je taj što duh *sânkhye* svojim, za to doba u svetu jedinstvenim ateizmom i egzistencijalizmom, svetovnošću i racionalnošću u materijalnoj kulturi jasno odudara od vedskih metafizičkih i religijskih predstava koje su sa sobom donela indoiranska plemena. Ona su se nazivala *Aryah*, Arijevskim ili „plemenitim”, bila su, za razliku od starosedelaca, izrazito patrijarhalnog društvenog uređenja i na prelazu iz trećeg u drugi milenijum pre n. e. započela su s Iranske visoravni invaziju indijskog tla područjem reke Sindhu (Ind) prema istoku i tokom reke Gang.

Drugi razlog je uočljiva promena koju je pretrpela duhovna kultura pridošlih Indoevropljana nakon prelaska doline Inda, a koja se ne uočava kod onih koji su ostali na Iranskoj visoravni. Arijevci su doneli svoja verska predanja, mitologiju i kosmogoniju koja je u osnovi bila zajednička i ostalim Indoevropljanima na zapadu sve do Sredozemnog mora, čije ostatke nalazimo u biblijskom predanju. (Arheologija u poslednjih pedesetak godina nailazi na sve više dokaza o jedinstvenom kontinuitetu osnovnih struktura na kojima se počeci zapadne helenske kulture ispoljavaju tek kao kasni degenerisani ogranak velikog indo-iranskog stabla, sa korenima u dolini Inda, a koji je širio

⁴ U devetnaestom veku se naslućivalo da je indijska logika prenesena u Grčku. W. Jones je smatrao da je Kalisten, koji je bio pratilac Aleksandra Velikog u pohodu na Indiju, našao kod Indusa gotovu logiku i doneo je svom stricu Aristotelu. C. B. Schluter objavio je knjigu „Aristotelova metafizika - kći Kapiline nauke *sânkhya*”. Ovim asocijacijama možemo jedino dodati da se Aristotelova metafizika pokazala kao bludna kći.

svoje ogranke preko Sumera sve do Egipta.) Za razliku od svojih zapadnih srodnika, ovaj deo arijevaca pretrpeo je duboke i jedinstvene promene. Naišavši na stariju i bogatiju civilizaciju starosedelaca u dolini Inda, koja se dotle nesmetano razvijala najmanje jedan milenijum, oni su je razorili ali su i preuzeli jedan deo kulturnog nasleđa. Osnovni temelj indoevropske kulture arijevaca na indijskom tlu su *Vede*, drevna predanja koja su se od 1500. god. pre n. e. prenosila usmenim putem, sve do 600. god. pre n. e. kada su tek zapisana kao vrhovni autoritet brahmanskog sveštenstva, koje se njima izdvajalo od raznovrsnog starosedelačkog stanovništva, takođe i razvojem kastinskog sistema. Njih je četiri: *Rig-veda*, *Yađur-veda*, *Sama-veda* i *Atharva-veda*. Iako su srodne svojim zapadnim izvorima, one su poprimile tokom svog kasnijeg nastanka i bitne razlike od teološke tradicije onog dela arijevaca koji su ostali na zapadu i koji su pod uticajem centralizovanog asirskog carstva primili monoteizam, neophodan svakoj centralizovanoj vlasti. Najstarija je *Rig-veda* nastala dolaskom arijevaca i ona najotvorenije pokazuje njihovu izvornu kulturnu tradiciju, što dokazuju i neke njene izrazite sličnosti sa staropersijskom *Avestom*. Najmlađa je *Atharva-veda*, nastala kasnijim mešanjem uticaja sa starosedelačkom kulturom i ona novonastale uticaje iskazuje u najvećoj meri. Zbog toga joj je najkasnije priznata legitimnost od strane brahmanskog sveštenstva.

Jasno je uočljiva velika promena u sadržaju religije i filosofije do koje je dovela seoba sa zapada u Indiju. Vodeći činilac ovih promena je sve prisutnije izražavanje apstraktnog pojma kosmičke zakonitosti, označen *Rig-vedskim* izrazom *ritam (rta)*, koji se suprotstavlja mitskoj samovolji bogova njihovom depersonalizacijom. Ovakvo prenošenje težišta sa bogova na zakonitosti prirodnog uslovljavanja od sudbinskog je značaja za razvoj mišljenja u Indiji. Filosofija *Upanišada*, koja vremenski sledi *Vede*, još više napušta teološku i mitološku isključivost i zaokupljenost, značajno unapređujući istraživanje fenomenološkog iskustva različitih stanja svesti, stavljajući naglasak na kontemplaciju i prastaru (narijsku) tradiciju asketskog pročišćenja. Neki od glavnih mudraca *Upanišada* bili su askete, zatim pripadnici ratničke kaste, *kšatrije*, pa čak i oni sa nepoznatim poreklom, što je sve bilo daleko od ortodoksnog brahmanskog, odnosno kastinskog elitizma koji krase arijevske duh.

Gotovo sva indijska mitologija i filosofija predstavlja mešavinu uticaja starosedelaca i novopridošlih, pri čemu protokultura ima mnogo veći značaj nego što su brahmani ikada bili voljni da priznaju. U predvedskom i nepatrijarhalnom tlu korene ima u svetu najstarija *đainska* religija koja se, pored toga što ima nekih osnovnih sličnosti sa *sānkhyom* (oslobađanje duše od sputavajuće materije), svojim principom nenasilja prema svim živim bićima izrazito izdvaja od brahmanske prakse prinošenja žrtava pri vedskom obredu. Zatim, sva jogička i asketska praksa duhovnog pročišćenja iz koje je ponikao osnivač budizma Siddhattho Gotamo ili Buddha (5. vek pre n.e.); bog Višnu, centralna figura indijske epske mitologije, koji je prvobitno predstavljao starosedelačko solarno božanstvo; zatim Šiva, rušitelj i ujedno graditelj sveta kao i njegov u Indiji svuda prisutni falusni simbol, lingam - simbol stvaralačke moći i životne energije. Naklonost starosedelaca kultovima prirode, koju dokazuju brojne figurine boginja plodnosti, presudno je uticala na „razmekšavanje” apstraktnog stava arijevaca prema duhovnosti. Ne samo u filosofiji već i u umetnosti. Uvažavanje kretanja prirodne energije najduhovnije se izrazilo u tantrizmu. Sve to zajedno čini danas prepoznatljivo i jedinstveno biće indijske kulture na koje vreme kao da ne uspeva da utiče, osim što ostavlja otvorene rane posle takvih pokušaja.

Treći i najvažniji razlog koji ovde želimo da istaknemo, jeste srodnost i zajedništvo između *sāṅkhya* i joge. Oni počivaju na potpuno istim pretpostavkama i razlikuju se samo kao teorija i praksa. *Sāṅkhya* kao svoju najznačajniju odliku ističe ustanovljenje i razlikovanje strukture kategorija bića (*viveka-marga*) sa takvom preciznošću koja se ni sa čim ne može uporediti, razlikovanje koje daje neophodnu jasnoću i orijentaciju za oslobođenje čoveka od neznanja i uslovljenosti. Joga je pored ovoga posvećena i psihofizičkim vežbama ovladavanja i podjarmljivanja (osnova „*yuj*” znači sprezanje, sabiranje) strastima razuzdanog i obesvešćenog bića u korist slobode i autentičnosti čovekove duše jer, najčešće, jasan uvid u problem ljudima nije dovoljan za njegovo egzistencijalno razrešenje. Određena disciplina je neophodna da bi se duša izbavila. Patanjđalijeve *Yoga-sūtre* (*Yogasūtrāni*, zapisane oko 2. veka n.e.) mogu se smatrati najboljim prikazom *sāṅkhya* u praksi. Jasno je da neki elementi joge potiču iz drevne šamanske tradicije koja je u osnovi zajednička gotovo svim narodima sveta. Međutim, samo je u dolini Inda ova iskonska težnja čoveka za prevladavanjem prirodnih uslovljenosti dobila kristalnu jasnoću u jedinstvenoj i nenadmašnoj duhovnoj kulturi zvanoj joga. U njoj je duhovnost usavršavana kao nauka. U drugim je krajevima ona ili ostala arhajska tehnika ekstaze, ili se izgubila u folkloru i religijskoj mitologiji.

U to doba na celom Srednjem istoku nije bilo tako visoko razvijene kulture kao u dolini Inda. Prema istraživanjima ona je izvornija i starija od sumerske i staroegipatske i predstavlja pravo žarište kulturnih uticaja velike kosmopolitske celine Staroga sveta, od Indije do Egipta. Ako uzore za jedinstvenu duhovnost *sāṅkhya* nisu sa sobom doneli Indoevropljani - a jasno je da nisu nego su je samo na svoj način koristili na osnovu sebi već poznatih uzora dualizma dobra i zla, svetlosti i tame, koje su nasledili od zapadnih kulturnih uticaja - njeni se izvori nemaju gde tražiti nego ovde. Ostaci tih gradova, poznati kao Harapska kultura, pokazuju izuzetno visok stepen društvenog uređenja i načina života koji su te drevne zajednice vodile više od jednog milenijuma, ometane jedino od čestih poplava reke Ind. Ti gradovi su savršeno isplanirane urbane celine nepastirskog naroda sa oko 30.000 stanovnika, sa ulicama koje se seku pod pravim uglovima u pravcu istok-zapad i sever-jug, kućama na sprat sa ravnim krovovima i planski građenim od pečene cigle jednake veličine - što se ovde javlja prvi put u istoriji. Većina kuća je imala svoja kupatila i kanalizaciju glinenim cevima povezanu sa pažljivo izrađenim uličnim kanalima. Glavni prostor u kućama bilo je unutrašnje dvorište, a očigledno je velika važnost posvećivanja i kupatilima (kao da obredno kupanje u Indiji odavde potiče). Nisu nađeni nikakvi tragovi oružja niti bornih kola, čak ni u figurinama i pečatima kojih ima veliki broj.⁵ Ima ponajviše pažljivo napravljenih igračka koje bi i danas bile praktične za decu, zaprege sa pokretnim točkovima i sl. Nađen je takođe vrlo precizan sistem mernih jedinica, zatim kocka za igru sa stranama obeleženim tačkama od jedne do šest, koja se danas uveliko zloupotrebljava. Takođe nije pronađena nijedna zgrada koja bi odgovarala svetilištu ili hramu. Centralna građevina bila je veliko kupatilo, pored spremišta za čuvanje žitarica sa detaljno urađenim sistemom ventilacije. S obzirom na to da je u naseljima ovakvog značaja svuda u svetu tog doba, a i znatno kasnije, presudnu ulogu u arhitekturi imala kosmološka i religijska simbolika, sve ovo daje Harapskoj kulturi jedinstvenu svetovnost u istoriji koja ni

⁵ Treba ovde zapaziti da i u sumerskom kulturnom nasleđu ne nalazimo gotovo ništa od ratova i borbe ljudi već samo motive iz prirode i miroljubivog druženja ljudi koji dobrovoljno slede vladare i bogove. Tek kasnije u grčko-rimskom razdoblju nailazimo pretežno na scene ratova i razaranja.

danas nije doseguta. Njihovo neprotumačeno pismo će nam možda tek u budućnosti reći svoje tajne.⁶

Ova civilizacija, koja se vrlo konzervativno održavala na istim temeljima, nestala je sa ovog prostora pod uticajem velikih poplava i klimatskih promena koje su postepeno opustošile predele dotle bogate šumom i obradivim zemljištem. Drugi razlog bio je najezda ratničko-stočarskih plemena arijevaca sa Iranske visoravni u približno isto vreme, 2000. god. pre n. e. Oni su neke gradove na jugu reke Ind zatekli napuštene. One na severu osvojili su borbom. Na koliko su nadmoćniju kulturu starosedelaca naišli, pokazuje i to što su neka arijevska plemena prelazila na njihovu stranu i tako se međusobno borila. O tome se govori u *Rig-vedi*, a i tematika velikog epa *Mahabharata* zasniva se na bratoubilačkim ratovima razdeljenih arijevskih plemena. Jedan čuveni deo tog epa, *Bhagavad-gita*, jasno pokazuje kakvu su filosofiju primali od starosedelaca.⁷ *Bhagavad-gita*, naime, predstavlja popularan opis učenja *sânkhya*.

Harapska kultura se više puta obnavljala tokom milenijuma nadgradnjom na uvek istim temeljima. Takva konzervativnost je zbunjivala istraživače, pa je neke ova činjenica navela na zlonameran zaključak da se radilo o civilizaciji nesposobnoj da se menja i razvija. Navodi se tome u prilog i relativno mali broj pronađenih umetničkih dela, nakon svih pustošenja i osvajanja. Pažljivije razmišljanje o ovoj pojavi ukazuje nam, naprotiv, da su oni uporno obnavljali dotle već visoko usavršeno društveno uređenje i gradsku kulturu iz jednostavnog razloga što u tom dobu nije ni moglo biti savršenijeg modela.

Nedavno otkriće drevnog grada Dvaraka koji se nalazi ispod površine mora zapadno od Gudžarata, u Indiji, čija starost se na osnovu geoloških promena nivoa mora procenjuje na najmanje 12.000 godina, pokazuje da civilizacija doline Inda nije bila ograničena samo na kopneni deo koji nam je danas poznat, već i na deo koji je danas potopljen usled podizanja nivoa okeana. Pre oko 12.000 godina, pri kraju poslednjeg ledenog doba, nivo okeana je povećan preko 120 metara. To je potopilo mnoge drevne priobalne gradove razvijenih civilizacija. To starost sistema *sânkhya* smešta mnogo ranije od svih pokušaja zvanične istoriografije da je poveže sa Vedama i par hiljada godina starosti.

Svetovnost Harapske civilizacije i danas bi svojim jedinstvenim spojem materijalne i duhovne kulture mogla biti uzor čovečanstvu preko duhovnosti *sânkhya* koja pretpostavlja da je sloboda osnova svakog postojanja i da se ona ispoljava jedino kao čovekova autentičnost, kao vrhunac čovekove kulture bivstvovanja. U tome je njen

⁶ Po svemu sudeći ta se tajna danas više skriva nego otkriva jer je potpuno isto pismo nađeno na suprotnoj strani planete, na Uskršnjim ostrvima (tkz. Rongorongo pismo). Sve je više dokaza da je zvanična istorija lažna.

⁷ I epski opisi i arheološki materijalni dokazi ukazuju da je Harapska civilizacija uništena u nuklearnom napadu. Pronađena radijacija, kalcinisane kosti žrtava (koje su se zatekle u domovima i na ulicama što pokazuje da im se smrt iznenada dogodila), i ostaci stakla na tlu i rastopljenim glinenim ciglama (kakvi se javljaju samo na poligonima za testiranja nuklearnih eksplozija) mogući su samo usled iznenadnog izlaganja vrlo visokoj temperaturi kakva se razvija samo kod nuklearne eksplozije. Otkuda nuklearno oružje u tom drevnom vremenu videti detaljnije u mojoj knjizi "Istorija galaksije, zemlje i čoveka" kao i u knjizi J. Douglas Kenyon: *Zabranjena povijest* (Forbidden history - Prehistoric Technologies, Extraterrestrial Intervention, and the Suppressed Origins of Civilization Edited by J. Douglas Kenyon). Inače u celom svetu postoje ogromni dokazi visoke tehnologije u obliku megalita i građevina koje ljudska ruka ni danas sa svom tehnologijom nije u stanju da napravi. Zvanična istorija je lažna.

doprinos principu tolerancije i slobode ličnosti na kojima teži da se zasniva građansko, tj. gradsko društvo.⁸

Gradovi su čvorišta u kojima se ukrštaju i prepliću tokovi svih iskustava bivstvovanja, u njima se oni akumuliraju, dozrevaju i kristališu. Zato je građanska civilizacija takav sistem življenja koji svojim uređenjem *spolja* navodi čoveka da bude kulturan, odnosno svestan. Na taj način ona teži istom cilju kao i religije, samo bez ideoloških i mitoloških uslovljavanja. I svetovna i religijska kultura (prva više materijalno, a druga više psihološki) svojim *spoljašnjim* uređenjem kultiviše ljude. *Sânkhya* predstavlja *unutarnje* ostvarenje ideala kulture bivstvovanja, koje se, zbog same prirode duhovnosti, može do kraja ispoljiti samo kroz individualnost i ličnost. Savršenstvo građanske kulture (inače nikada ostvareno) predstavlja samo slabi spoljni odsjaj savršenstva Duha koje se, po *sânkhya*, ispoljava u čoveku. Građanska civilizacija je u svom najboljem vidu neophodna spoljašnja podrška izgradnji unutarnje duhovne kulture, jer za razliku od religijske, ona ne manipuliše psihološkim uslovljavanjem, niti je jednosrana, već daje opštu kulturu, i zato priprema čoveka za istinsku duhovnu slobodu i zrelost postojanja. Otuda se s pravom može smatrati da je sistem *sânkhya* mogao nastati samo u idealno uređenom građanskom društvu zbog svoje interakcije s njim, društvu kakvo je Harapska civilizacija pokušala da ostvari. I samo na takvom tlu može ubuduće opstati.

4. Transcendencija ili razlikovanje prirodnog i duhovnog u drugim tradicijama

Da bismo razumeli osnovne principe svesti, transcendencije, odnosno *sânkhya* u njenom izvornom značenju, bez ikakvih primesa simboličkog i mitskog izobličavanja, kako su nam prikazani na shemi kategorija (slika 1. i 2), moramo videti kako su njeni principi prisutni u ostalim drevnim baštinama sa svim mogućim modifikacijama. Na njih smo više naviknuti i oni su nam poznatiji. Da bismo došli do zakopanog dragulja, moramo prokopati sve naslage koje ga pokrivaju.

Od početka svog opstajanja na ovom svetu čovek je nastojao da na neki način razlikuje ono što je prirodno dato, od onog što je sveto i nadilazi prirodnu uslovljenost i obnavljanje, da razlikuje večno od prolaznog, besmrtno od smrtnog, dobro od zla. Drugim rečima, iskonska je težnja čovekova da se po svom duhu razlikuje od prirode, da bude svestan, jer suština svesti je razlikovanje, a suština prirode je u uzročnoj povezanosti svih njenih pojava, u identifikaciji, odnosno uslovljenosti zbivanja. Objektivno osvešćenje prirode jedini je način za nadilaženje uslovljenosti.

Ovakvo suštinsko razlikovanje izrazilo se u arhaičnim vremenima kao naglašavanje religijskog iskustva svetog naspram profanog. Od iskona čovek je nastojao da razlikuje svesno od nesvesnog, da utvrđuje i proširuje znanje kao uslov za svoj opstanak, da razlikuje duhovno od telesnog jednako jasno kao što se razlikuje nebo od zemlje ili život od smrti. Sve duhovno prepoznavao je kao svoju autentičnost i slobodu, kao ono što je nebeskog ili božanskog karaktera, što daje jedinstven smisao svakoj pojavi u opštem jedinstvu prirode. Bez ovakve slobode život nema smisla i postaje područje borbe otuđenih delova i besmislena prolaznost.

⁸ Pod građanskim društvom ovde se misli na ono najbolje što proizlazi iz gradske civilizacije, što je suprotnost malograđanskom kolektivizmu, po mnogo čemu bliskom tiraniji.

U svim starim kulturama uočava se nezadovoljstvo s čovekom kakav je prirodno dat, i najdublja težnja za „drugim rođenjem”, u svesnom i duhovnom načinu postojanja. Svi mitovi, obredi i legende od početka istorije pokazuju čežnju da se ljudsko telo oslobodi nesvesne prirodne stihije i preobrazi u oličenje Duha, odnosno slobode bivstvovanja, stvaranja, odgovornosti i kulture. Neko postaje „pravi čovek” u onoj meri u kojoj prestaje da bude „prirodan čovek”. Ovaj preobražaj nije rezultat prirodnog procesa, kao što je slučaj sa svim ostalim psihofizičkim aktivnostima, već isključivo kulturni i duhovni čin preuzimanja potpune odgovornosti za večni smisao bivstvovanja, to je podvig svojstven samo retkim, duhovno zrelim ljudima – to je čin slobodne volje celovite ličnosti. To je sasvim nov događaj u kosmosu. Pored svekolike prirodne povezanosti svega, novo je jedino svesna ličnost i njena slobodna volja. Taj preobražaj nastaje iskustvom transcendencije prirodnog uslovljavanja. To je nešto što tek treba da se dogodi i događa se jedino u čovekovoј ličnosti kada postane svesna i celovita. Bez ovakvog „drugog rođenja” u slobodnoj volji i svesti smatralo se, s pravom, da čovek uopšte i ne postoji kao „pravi čovek”, jer se rođenje njegovog fizičkog tela ni po čemu ne razlikuje od ostalih procesa reprodukcije u prirodi - koje karakteriše prolaznost, propadljivost, umiranje svega što se rađa (Jovan, 3:3-7).

Iz ovakvog fundamentalnog razlikovanja, odnosno iskustva transcendencije, nikle su sve velike religije i etike. Zbog neophodnosti drugog rođenja postoji religioznost i duhovnost, ta je nužnost rodila svu čovekovu kulturu, čiji je opšti smisao nadilaženje nesvesne prirodne uslovljenosti i vremena. Dakle, nadilaženje smrti. Ceo život religioznog čoveka je proces rađanja u Duhu. Ovakvo razlikovanje oduvek je ukazivalo da je čovek autentičan samo u duhovnoj slobodi koja nadilazi prolaznost bića i vremena, samo tako on uistinu postoji. Jedino kada je nesvestan ovakve svoje duhovne autentičnosti čovek trpi smrt, prolaznost i patnju. Samospoznajom to se nadilazi. Odlika svake religioznosti jeste čežnja za večnošću i to dokazuje da sadašnje stanje prirodnog rođenja nije autentično i otuda je bolno i nepodnošljivo. Nepodnošljivo je zato što čovek s fizičkim rođenjem još nije počeo da postoji u svom autentičnom stanju; to je još uvek spontani tok prirodnog dešavanja koji uključuje sve fizičko kretanje, emocionalne i mentalne aktivnosti. **Čovek tek treba da se rodi kao svesno biće.** Fizičkim nastankom on je samo dobio pravu šansu da to svesno učini. Fizičkim rođenjem on je stvoreno biće. Sva bića u prirodi tako nastaju i u tome je njihov opstanak. Rađaju se od drugoga i drugim su uslovljena. Čovek se od svih bića razlikuje po tome što tek treba da nastane iz sebe samoga, iz svoje slobodne volje i svesti o Duhu u sebi (*puruši*). Drugo, pravo rođenje je njegov stvaralački čin, koji je moguć samo onda kada sebe prepozna kao oličenje Tvorca, tj. Duha koji sve omogućava (*puruša*). To drugo, pravo rođenje čovekovo stoga nije ništa drugo do prepoznavanje onoga što on oduvek jeste. Zato se ono jedino ispravno može nazvati buđenjem, kao što je učinjeno u budizmu, ili oslobađanjem od iluzije, kao što govori tradicija *advaita vedante* Adi Šankare.

Fundamentalni značaj 'drugog rođenja' najbolje je izražen gnostičkom vizijom ptice koja se probija iz jajeta koje predstavlja kosmos. Da bi se čovek istinski rodio i postao mora da probije ljusku prirodno datog sveta kao što ptica probija jaje, poleće svojom voljom i tek tada uistinu počinje da postoji. Čovekovo prirodno, biološko rođenje je slično nastanku jajeta, on jeste 'rođen' ali to nije završni čin, njegovo biološko rođenje samo je mogućnost za drugo, istinsko duhovno rođenje, kao što ptica, simbol duha, tek treba da izađe iz jajeta sopstvenim naporom.

Drugo prigodno poređenje može biti sa semenom i drvetom. Čovek je biološkim rođenjem kao seme koje u sebi sadrži drvo. Ono mora da se raspadne da bi iz njega izniklo drvo koje puno roda rađa. Ako se ne promeni, istrunuće samo. Ako hoće sebe da sačuva, izgubiće se. Ako se preda, dobiće život večni. Tako i prirodno nastao čovek, zatvoren u svojoj telesnoj subjektivnosti, mora da nestane u transformaciji duhovnog rasta da bi iz njega izbio njegov pravi potencijal, da bi se iz njega ispoljilo ono što objektivno jeste. U tome je sva ideja vaskrsenja.

Da je proces nastajanja dovršen, da mi uistinu postojimo prirodnim nastankom, tada nikada ne bismo mogli da postanemo svesni sebe niti bi postojanje postalo lično iskustvo kroz probuđenje. Ništa se novo ne bi dogodilo. Ličnost tada ne bi bila moguća. Sve bi to i dalje bio proces prirodne determinacije i ne bismo se razlikovali od životinja.

Mi smo svesni sebe u ovoj sadašnjoj, skromnoj svesnosti, samo zato što još nismo počeli da postojimo, a predviđeni smo za postojanje. Svest nam je data da bismo počeli da postojimo.

Ono suštinsko ljudsko nastaje tek s transcendencijom prirodnog uslovljavanja. Čovek postaje istinski čovek tek s prestankom identifikacije sa telom i telesnim umom, i spoznajom sebe u širem kontekstu, u kontekstu celine koja omogućava telo i um. Što je njegova identifikacija sa telom veća, to je kao čovek manji, patnja je veća. Što je manje identifikovan sa telom, to je veći kao čovek, plemenitiji i duhovniji, više svoj, objektivniji prema svemu. Ne postoji nijedan primer ideala ljudskosti, duhovnosti i plemenitosti koji nije sačinjen od nadilaženja egocentrične identifikacije sa telom i egom.

Iskustvo svetog naspram profanog ne samo što predstavlja suštinu religioznosti, već i same svesti, čija je osnova u razlikovanju subjekta od objekta, ili poznatog sveta od nepoznatog.

Najpre se to ispoljavalo kao razlikovanje svetog prostora (hram, kuća ili kakav simbol „centra sveta” oko koga su se podizala naselja) ili prostor poznatog kosmosa, naspram nepoznatog i profanog prostora koji je smatran za nediferencirani kaos, nestvoreni svet, ne-biće. Takođe i razlikovanje svetog vremena, u kome se obrednim ritualom periodično obnavljalo sećanje na vreme božanskog dela stvaranja ili oduhovljavanja čoveka, naspram profanog vremena svakodnevnog zbivanja u radu i dokolici. Uz to je praksa mnogih plemena bila (a negde se i do danas zadržala) da samo sebe smatraju ljudskim bićima koja potiču od Boga, tvorca sveta, dok su sve ostale ljude smatrali demonima, neljudskim bićima ili čak neprijateljima koje treba pobediti i 'civilizovati'. Na ovaj način, putem čovekove osnovne orijentacije u prostoru i vremenu, počeci religijskog iskustva jesu ujedno počeci osvešćenja kroz razlikovanje subjekta od objekta, poznatog od nepoznatog, osvešćenja kao ustanovljenja onoga što jeste.

Pored religije i najranija filozofska misao izražava isto razlikovanje kao osnovu same svesti o biću kroz pitanje: „Zašto je uopšte ovo što biva, a ne tek ništa?” To je prvo pitanje čoveka koji je spreman za duhovno probuđenje. Prvo je zato što je najšire i sveobuhvatno, ono se ne bavi nikakvim posebnim zbivanjem već zahvata sve što biva u prostoru i vremenu; ono je, zatim, i najdublje, jer ispituje osnovu ili razlog svega, i bića i mišljenja, ide do dna svega i ne zaustavlja se ni na čemu što privremeno biva; kao takvo, ovo je pitanje na kraju i najizvornije, jer samim svojim nezaustavljivim

zahvatanjem svega, kristališe duh onoga koji pita.⁹ Ovo pitanje je moguće samo u kontekstu razlikovanja *puruše* od *prakrti* koja je „sve ovo što biva”, kontekstu koji daje *sânkhya*.

Ovakvo ispitivanje - zajedno sa prastarom temom celokupnog religijskog iskustva, a to je vaskrsenje kao nadilaženje (transcendencija) čovekovog prirodnog bića u božansko bivstvovanje, ili bar povezivanje s njim - ukazuje da bez toga čovek ne postoji u istinskom smislu. On će ući u autentično postojanje tek s drugim rođenjem koje neće biti rezultat prirodnog procesa, nego duhovni čin slobodne volje, čiste savesti i svesti o bivstvovanju, o tome da i samo biće prirode kroz njegovo vaskrsenje zadobija svoj ishod i smisao. Priroda postoji sa svrhom da dobije puni smisao svoga postojanja, svoj ishod ili suštinu, tek naspram slobodnog čovekovog Duha (*puruše*). Sve dotle ona izgleda neostvarena, besmislena i destruktivna. Zato tek duhovno vaskrsli čovek (iz iskustva transcendencije) vidi svet kakav jeste u suštini: kao svetost božanske tvorevine. U takvom istinskom viđenju stvari kakve jesu, sastoji se njegova duhovna autentičnost i sloboda. Ona je imanentna biću. Koliko je Duh u čoveku nesvestan sebe, toliko priroda izgleda destruktivna i uslovljavajuća. Duh i priroda su uzajamni i polarizovani, a ne dualistički i isključivi. Bez prirode Duh bi bio puka apstrakcija i ništa, a bez Duha priroda ne bi imala mogućnosti za svrhovito stvaranje i, stoga, za sam opstanak. Ne bi imala razlog postojanja. Bila bi tamnica bića bez izlaza u slobodu, i zato ne bi bilo života u njoj. Priroda je sama težnja bića ka osvešćenju svoga smisla; njena raznolikost odražava svu dijalektiku i dramu ove težnje. Priroda je način ispoljavanja Duha koji, s druge strane posmatrano, predstavlja smisao i ideal ka kome se usavršava prirodno zbivanje.

Tako dolazimo do odgovora na pitanje u kom su kontekstu uopšte mogući 'drugo rođenje' i transcendencija prirodne uslovljenosti. To je moguće jer postoji polarizacija Duha i prirode - o čemu govori *sânkhya*.

5. *Sânkhya* kao arhajski model transcendencije ili razlikovanja Bića i Duha

Ako bi se čistota i veličina vizije čoveka merila jedino oslobađanjem njegove duhovne autentičnosti od svake prirodne uslovljenosti bivstvovanja, a drugačijeg i poštenijeg merila ne vidimo, tada bi se s pravom moglo reći da *sânkhya* nastoji da bude najčistija vizija čoveka - oslobođena svake mitologije. Dolazeći do nas iza horizonta sagledivog vremena, ali postajući poznatija kao jedan od šest srednjovekovnih filozofskih sistema u Indiji, *sânkhya* predstavlja najstariji i najneposredniji pokušaj čoveka da izrazi suštinu svoje duhovnosti, poreklo i svrhu svoje svesnosti s kojom postoji u prirodi kao jedinstveno i stvaralačko biće. Ono što drevno učenje *sânkhye* suštinski izdava od svih drugih pojava u duhovnoj kulturi koje su imale slične namere, jeste njena jasnoća i celovitost. Ona zahvata celokupno bivstvovanje bez izuzetaka, sistematski razotkriva poreklo, svrhu i svu uslovljenost ne samo objektivnog, fizičkog sveta, već i subjektivnog psihološkog iskustva, i to na potpuno neposredan način, raščlanjujući sve sačinitelje iskustva i postojanja, bez primese fantazije, simbolike i mita. Jedino putem svesnog uvida i praktičnog razlikovanja svega bivstvujućeg u vremenu (iskazanog u pojmu *prakrti*) od Duha neuslovljenosti (označenog kao *puruša*), čija sloboda omogućava biću da uopšte bude, odnosno, da bude svesno sebe (što je označeno kategorijom

⁹ Detaljnije o ovom pitanju videti kod Martina Hajdegera: „Uvod u metafiziku” (Einführung in die Metaphysik von Martin Heidegger, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1966.) Vuk Karadžić, Beograd 1976.

buddhi). Hirurški precizno *sāṅkhya* raščlanjuje sve kategorije postojanja kakve jesu (shema na slici br. 1) i samo tako otkriva ono što postojanje omogućava i što ono jeste.

Jedinstvena jasnoća *sāṅkhya* zasniva se na njenoj polarizaciji bivstvujućeg (kao *prakṛti*) i slobode koja ga omogućava (*puruṣe*). Po tome *sāṅkhya* predstavlja najviši ideal objektivnosti. Ovakva polarizacija čini viđenje stvari jasnijim, kristališe svest o bivstvujućem, njegovu diferencijaciju, i tako nas navodi da u *sāṅkhya* prepoznamo arhajski prototip fundamentalne ontologije, a ne samo puki dualizam, kao dosadašnji tumači ovog sistema. Nastavljajući klasično metafizičko stanovište oni su *puruṣu* projektovali kao duhovnu monadu otuđenu od prirode. Zahvaljujući postmodernističkom obrtu, mi ćemo danas lakše sagledati *puruṣu* kao čistu neuslovljenost koja omogućava bivstvovanje, a najpre svest o njemu (*buddhi*).

Oslobađanje čovekove duhovne suštine od prirodne uslovljenosti, od smrti i prolaznosti, temeljni je poriv svih religijskih tradicija i sistema samorazvoja. To je poriv za transcendencijom uslovljenog bića u Duhu slobode. Ova težnja se svuda kristalisala kao razlikovanje duhovnog od prirodnog, stvarnog od lažnog, božanskog od svetovnog, „spasenje duše” u hrišćanstvu ili nadilaženje patnje u budizmu. Svoj najčistiji domet ova težnja dostigla je u budizmu, naročito kod Nagardune gde se razlikuju dve vrste stvarnosti: *samvṛti* ili relativna istina, koja je proizvod razuma i koja kao zas-tor zaklanja apsolutnu istinu, *paramārtha*, koja je krajnja svrha ili transcendencija uopšte. Dok se iskonska težnja za ljudskom autentičnošću u drugim sistemima i religijama manifestovala na manje ili više zaobilazan način, kroz mit, ideju Boga i vaskrsenja, dotle se ona u *sāṅkhya*, jogi i budizmu jasno izrazila kao nužnost transcendencije u sebi samome, u sopstvenom biću. To je bilo moguće zato što je budizam sav izašao iz (Patanjđalijeve) joge, a joga je praktično iskustvo transcendiranja. Ovakva praksa joge postoji zahvaljujući njenoj teorijskoj osnovi: *sāṅkhya*. Dok se u drugim religijama bogovi i njihovi vernici ubijaju i tuku oko teritorije, pitke vode i prevlasti uz pretnju ognjem i sumporom, dotle *sāṅkhya* objektivno, nepristrasno i jasno pokazuje:

- (1) šta se nadilazi ili transcendira (ovde je to *prakṛti* kao osnova bića);
- (2) zahvaljujući čemu je to nadilaženje uopšte moguće (zahvaljujući *puruṣi*, Duhu koji nadilazi i omogućava biće);
- (3) kakav je smisao celog tog procesa (da čovek prepozna svoju autentičnost u *puruṣi*) i
- (4) kakav je čovekov položaj u njemu (da bude mesto u kome se postojanje - *prakṛti* - i njegov smisao - *puruṣa* - prožimaju i razlučuju).

Najkraće rečeno postoji samo Apsolutno Jedno koje ima dva aspekta: aktivan i pasivan. U aktivnom aspektu je *prakṛti* ili priroda, a u pasivnom ili statičkom *puruṣa* ili Duh. Aktivni aspekt aktuelizuje statički ili potencijalni. Priroda aktuelizuje Duh koji sam po sebi ne bi bio ništa bez aktuelizacije u svim oblicima bivstvovanja prirode. Ova aktuelizacija ima svoj ishod i svršetak u samosvesnoj ličnosti čovekovoju gde se Duh iznova prepoznaje, ali ovog puta u svom aktuelnom i životodavnom obliku.

Učenjem o *puruṣi* i *prakṛti* *sāṅkhya* daje kontekst za razumevanje smisla transcendencije. Transcendencija je probuđenje. Probuđenje podrazumeva dve činjenice: da je bivanje nesvesno i da može da postane svesno. Te dve činjenice su: *prakṛti* kao nesvesno bivanje, i *puruṣa* koji mora da nadilazi (transcendira) biće ako omogućava svest o njemu.

* * *

U svim ostalim sistemima, religijama i filosofijama čovekova suština i smisao tražili su se u nekim modifikacijama sámog bića, u *prakṛti*, u njegovim čulnim ili nat-

čulnim oblicima postojanja (koji su se u tu svrhu proglašavali „božanskim”), u zaboravu bitka, dok se jedino u *sânkhya* čovekova suština smelo prepoznavala u Duhu koji omogućava samo postojanje kao takvo u celini, u Duhu iz koga izvire i kome teži cela priroda, u *puruši*. Sve religije (osim budizma), filosofije i verovanja su mehanizmi zaborava bitka ili Sopstva, projekcije u vreme i prostor, gubitka prisutnosti. Jedino se u *sânkhya* čovekova autentičnost diferencira spram bivstvovanja uopšte, kakvo ono samo jeste, kroz osvešćenje, a ne ideološko ubeđenje, dok se u svim ostalim pseudoduhovnim tradicijama ona tražila unutar uslovljenog bivstvovanja (*prakrti*). Zato se za *sânkhyu* može s pravom reći da predstavlja prvu i pravu fundamentalnu ontologiju, odnosno osnovu za spoznaju sveta. Naime, kakav ćemo svet opažati zavisi s koje ga osnove posmatramo, i zato je savremena filosofija došla do pitanja o temeljnoj, tj. fundamentalnoj osnovi spoznaje onoga što jeste. Temeljniji stav od ovoga, koji zastupa *sânkhya*, jednostavno nije moguće naći, jer ona subjekta koji spoznaje ono što jeste, izjednačava sa neuslovljenošću ili transcendentalnim Duhom koji omogućava sve što jeste.

Šta praktično znači ova činjenica, da je Duh koji sve omogućava čovekova suština? To znači da sve dok čovek ne postigne svesnu diferencijaciju sebe spram cele prirode, kakva jeste, a ne kakvu je zamišlja - a to znači dok ne prevaziđe projektovanje bivstvovanja u prostor i vreme i dok ne spozna da je on kao svesni subjekt ishod sveg bivstvovanja - on nije ni počeo da postoji u autentičnom smislu, sve dotle postoji samo priroda i ona spontano deluje 'njegovim' telom, osećanjima i mislima. Ovakvo stanje podrazumeva bar dve stvari: Prvo, da ni sama priroda, dok ovako deluje u čoveku, nije ostvarena u svome smislu i zato je neuravnotežena i destruktivna; i to je, kao drugo, razlog zašto čovek u takvom stanju, dok je identifikovan sa prirodnim zbivanjem, nema spokoja u sopstvenom ostvarenju i pati. Razlikovanjem svoga Duha od prirodne stihije on u sebi dovodi do autentičnosti i prirodu i Duh koji je omogućava. U ovome je smisao transcendencije.

Stoga je rečeno da je Duh koji sve omogućava čovekova suština u smislu da je ishod zbivanja prirode njeno sažimanje u svesnog subjekta i, da bi on ostvario taj svoj ishod i smisao postojanja, treba da se okrene k sebi, a ne da se projektuje van sebe u prostor i vreme, što praktično predstavlja zaborav sebe, ali i zaborav bića - nesvesno postojanje koje je osnova sve patnje.

Sve dotle čovek ne postoji, dotle se sama priroda saobražava i sazreva za postojanje kroz obličje čovekovog tela; čovek ja nesvestan, destruktivan i potpuno uslovljen spoljašnjim uticajima. Tek kada se probudi i nadiđe iluziju vremena i odsustvovanja u biću, kada prestane da projektuje sebe u predstavu o sebi i bude on sam, čovek se istinski rađa i počinje da postoji. Videćemo kasnije da je to povezano sa stvaranjem energetskog tela ('tela vaskrsenja') kroz sedam faza.

Razlikovanje o kome je reč ne podrazumeva dualizam niti odricanje od bilo čega, već samo probuđenje. Naime, svaki čovek je svestan sebe i sveta. Odakle čoveku svest? Svest u čoveku omogućena je od strane onoga što omogućava samo postojanje, i subjekta i sveta - ono je oduvek tu, u čoveku, kao njegova suština. Naša svest je samo iskrica one iste svetlosti Duha koji izaziva sveopšte postojanje. Stoga se ništa ne podvaja i predajom Duhu čovek ništa ne napušta, već samo postaje ono što jeste. Takođe, iako izgleda paradoksalno, transcendencijom postojanja on afirmiše ostvarenje smisla samog postojanja.

* * *

Cela *sânkhya* bi se mogla svesti na sledeće: na biće i na Duh koji biće izaziva u postojanje. Biće je sve što postoji na bilo koji način. Jedino Duh koji sve omogućava može da omogućava i svest o svemu. Zato je Duh prisutan u najsvesnijem biću - čoveku - kao njegova suština. Prisutan je u manjoj meri i u svemu ostalom i zato je moguća čovekova percepcija smisla sveg ostalog. Stoga, da bi čovek ostvario svoju suštinu treba samo da svoju pažnju i svu životnu energiju odvrti od vezanosti za objektivno bivstvovanje i okrene je (praksom meditacije) ka sebi, svojoj Sopstvenosti ili izvoru svoje svesti. Taj okret ka sebi je ujedno i transcendencija jer se njime nadilazi manifestovano biće, i postaje ono što sve izaziva u postojanje. Zapravo, transcendencija i okret postoje samo za um koji je vezan za svoje objekte; samo zbog identifikacije čoveku izgleda da mora da se odvrti od ovog sveta da bi 'ostvario' besmrtnu duhovnu suštinu, 'nešto' da napusti da bi 'nešto' opet dobio. Sve je to samo igra uma. Jedino je uslovljenom umu *puruša* transcendentan; za biće je on imanentan.

Tajna transcendencije i okretanja ka sebi je u sledećem paradoksu: kada subjekt postane potpuno svestan sebe bez ikakve objektivizacije, kao čisto 'Ja jesam', tada prestaje da postoji kao subjekt, kao Ja, i postaje čista objektivnost, Duh koji sve omogućava. Subjekt (Ja) izgleda kao odvojen i poseban entitet, kao nešto 'subjektivno' samo onda dok na njega gledamo kroz objektivizaciju, kao jedan od objekata. Greška je u tome što merila spoljnih objekata primenjujemo i na prirodu subjekta, na Ja koje projektuje sve objekte. Kada se okrenemo k sebi i vidimo sebe, Ja kakvo jeste, vidimo da je to zapravo Duh koji sve omogućava, da je naše pravo Ja njegov individualni izraz.

Svoju duhovnost *sânkhya* postiže na osnovu razlikovanja bića uopšte (*prakrti*) i onoga ko ga je svestan (*puruša*). Priroda je u suštini čovekov odnos prema samome sebi, njeno bivstvovanje zavisi od stanja svesti čoveka. Ona nije objektivistička, nešto predmetno i spolja, već je objektivna mera čovekove budnosti i odgovornosti prema sopstvenoj duhovnoj suštini. U tom smislu je ona živa, sav njen život je usmeren ka tom smislu. Iluzija da je priroda objektivna spoljašnji svet postoji zbog iluzije subjektivnosti. ***Koliko smo ubeđeni da smo izdvojen, samostalan subjekt, toliko vidimo svet kao objekt. Objektivni svet je samo refleksija subjektivnosti.*** Zato su prostor i vreme u prirodi relativno zbivanje koje zavisi od zbivanja čovekovog. To je uzajamni proces: ***kada Duh čovekov nije svestan sebe, automatski se kao posledica toga stvara svet objekata, kao materijalizacija njegove nesvesnosti. Ceo fizički univerzum je materijalizacija čovekove nesvesnosti.*** U tom smislu se kaže da je svet iluzija, *maya*, da je život samo san, ali to takođe znači da čovek kreira svoju realnost. Zato je jedini način da postane svestan sebe da kroz rad i karmu spozna pravu prirodu spoljnje realnosti kao posledicu svoje nesvesnosti. Stoga put ka duhovnoj suštini ne vodi spolja, već unutra, a to znači u transcendenciju. Pored meditacije, uslov za transcendenciju je individuacija. To znači da nema kolektivnog spasenja. Ostvarenje duhovne autentičnosti je individualan čin postizanja lične zrelosti. Duhovnost počinje tamo gde počinje ličnost. Duhovnost je unutarnji proces. Svi vanjski oblici duhovnosti, svi rituali, dogme i institucionalne religije su lažna imitacija duhovnosti. Mada i kao takvi mogu biti inspiracija za pravu duhovnost.

* * *

Cela shematska konstrukcija kategorija *sânkhya* predstavlja doslednost u omogućavanju neposrednog i jasnog razotkrivanja bića kakvo ono samo jeste. Kategorije *sânkhya* su putokaz za kulturu objektivnog osmišljavanja bića, osvećenja i afirmacije Duha u nama. Ipak, dosadašnji prikazi sistema *sânkhya* bili su drugačiji od ovog našeg.

U savremenim prikazima indijske filosofije *sāṅkhya* se redovno predstavlja kao dualistička škola koja se bavi odnosom Duha ili čoveka (*puruša*) s jedne strane, i samostalno delatne prirode (*prakṛti*) s druge, koja se sastoji iz 23 kategorije. Tvrdi se da ona na paradoksalan način vezuje i obmanjuje Duh od njegove autentičnosti, slobode, neuslovljenosti i savršenstva. Svi oni se uglavnom završavaju zaključkom da sistem ističe nepremostivi esencijalizam i paradoks da savršeni i bezvremeni Duh, koji je čovekova bit, ipak nekako biva uhvaćen i zanet vremenskim tvorevinama i aktivnostima prirode, da se neobjašnjivo poistovećuje sa njenom uslovljenošću, zbog čega čovek doživljava svu životnu dramu nametnutog mu i neautentičnog bivstvovanja u svetu (*samsara*) kao da je to njegova sudbina, doživljava patnju i ugroženost, pa zato i borbu za oslobođenje od patnje.¹⁰ Ovde ćemo pokazati da ovakvo već klasično nerazumevanje *sāṅkhya* proizlazi iz nerazumevanja samih kategorija *prakṛti*. One, naime, premošćuju jaz između bitka (*puruša*) i iskustvenog sveta (*prakṛti*) time što pokazuju svu relativnost njegovog prostornovremenskog ispoljavanja, tako da *sāṅkhya* ne spada u naivna esencijalistička učenja niti u dualističke sisteme. Nerazumevanje kategorija bilo je neminovno, jer osnovni uslov za njihovo razumevanje nije samo lična, već i kulturna zrelost društva u celini. Dve najviše kategorije su ličnost (*aham-kāra*) i svest (*buddhi*), i one predstavljaju dozrevanje ili sazimanje vremena. Sistem koji razotkriva pravu prirodu bića nije moguće razumeti drugačije nego u dozrelosti vremena koje omogućava autentičnost samog bivstvovanja. Videćemo da pojam *prakṛti* nije bilo moguće dobro razumeti pre razumevanja kvantne prirode kao univerzalnog polja realnosti. Tako je i sa drugim kategorijama o kojima uči *sāṅkhya*. Savremena fizika tek treba da dođe do njihovog razumevanja, ili bolje rečeno, pomoću *sāṅkhya* može mnogo bolje da razume fundamentalne činjenice prirode.

Klasično nerazumevanje *sāṅkhya* nastaje i zbog nedostatka meditativne prakse kao uslova duhovnog razumevanja kod njenih tumača. Naime, osnovni paradoks, kako neuslovljeni *puruša* ipak biva uslovljen od strane *prakṛti*, pogrešno je viđenje stvari, tj. neuviđanje prirode onoga ko posmatra taj problem. Individualna duša, *ātma*, je ta koja poistovećuje *purušu* sa *prakṛti*, a ne sam *puruša*. Čovek je taj koji treba u svom individualnom iskustvu da aktuelizuje neuslovljenost *puruše*, a ne sam *puruša*.

Sāṅkhya nije dualističko učenje već sa samo izražava u terminima dualizma upravo zbog same prirode neostvarene individualne duše kojoj je i namenjeno učenje, individua je ta koja stvari vidi subjektivno i u dualizmu. Zašto *sāṅkhya* koristi termine dualizma možda najbolje kazuje Lao Ce na početku svoga *Tao Te Āing*: 'Bezimeno, ishodište je Neba i Zemlje; imenovano, majka je svih stvari... Ovo dvoje izvire iz istog, ali su različitog imena. Njihovo jedinstvo je duboko i skriveno.' Naime, o čistom bivstvu kao Jednome ne može se ništa reći, čak ni to da ono jeste. Ako nameravamo da o tome ipak prozborimo i uopšte razmišljamo na najneposredniji način, moramo to učiniti tako što ćemo Jedno razlučiti na ono postojeće, što biva na bilo koji način, i na ono što postojeće omogućava, osveščava, što biće izaziva u postojanje; na tvarnu osnovu i na ideju koja tvar izaziva u oblikovanje. Samo zato *sāṅkhya* govori o *prakṛti* kao biću, i o *puruši* kao onome što biće izaziva u postojanje. Ona je namerila da uobičajeno ljudsko razumevanje dovede do prosvetljenja ili samospoznaje, a uobičajeno ljudsko razumevanje se kreće u relativnim dimenzijama subjekta i objekta; dakle - dualizma. Dualistička konceptualizacija je nužnost razmišljanja, a ne stanje sâme stvarnosti. *Sāṅkhya* je prosečnom čoveku dualizmom približila razumevanje jedinstva,

¹⁰ O takvom klasičnom prikazu *sāṅkhya* videti u delima: Sarvepali Radakrišnan: Indijska filozofija, Nolit, Beograd, 1964 i Mirča Elijade: Joga, besmrtnost i sloboda, BIGZ, Beograd 1984.

jer on zbog subjektivnosti dualistički doživljava svet, a nije dualizam predstavila kao najvišu realnost. Osim toga, dualistička konceptualizacija je najneposrednija i najčistija. Bez nje mišljenje propada u mit i simboliku. Kao što je ilustrovano u *Tao Te Ānging* (42): 'Iz Taosa rađa se Jedan; iz Jednog dva; iz dva nastaje tri. Iz tri nastaju sve stvari.' Ovde je 'dva' tj. dualizam, odmah do Jednoga. Od 'tri' već nastaje mnoštvo koncepcija i mitova.

Puruša izaziva prisustvo svesti u *prakrti*, kroz čoveka. Svest organizuje *prakrti* kroz čoveka u viši, svrhovit poredak, u red, tehniku, civilizaciju i kulturu.

Sāṅkhyu čini jedinstvenom to što prikazuje prirodu u svim njenim kategorijama: od najviše intuitivne i svesne spoznaje (*buddhi*), njene primene i refleksije u ličnosti (*aham-kāra*), do svih čulnih i organskih sposobnosti (*indriyāni*) u svim dimenzijama, od fizičke do nadfizičke (*tanmātrā* i *maha-bhūtāni*).¹¹ Ovde izneta podela na organski i neorganski svet ne odgovara naučnoj podeli. Ovde se ona odnosi samo na simbolično određenje modusa bivstvovanja. Ova shema kao da predstavlja daleki prototip savremene podele realnosti na psihičku (*res cogitans*) - *indriyāni*; fizičku (*res extensa*) - *tanmātrā* i *maha-bhūtāni*, i kulturnu - *aham-kāra* i *maha-buddhi*. Tačnije rečeno u duhu *sāṅkhye*, **kategorije mahat-buddhi, aham-kāra i manas predstavljaju ontološko ili spoznajno područje prakrti, a sve ostale kategorije ontičko ili područje objektivnog postojanja, same egzistencije.** Ovo treba dobro zapamtiti zbog lakšeg razumevanja daljnih objašnjenja.

Shema kategorija *prakrti* obuhvata sva moguća iskustva: čulno, psihološko, naučno, umetničko, religijsko i mističko. U *sāṅkhyi* svoje mesto nalaze svi prirodni zakoni, od evolucije i mehanike do kvantne fizike, i to bez protivrečnosti, jer govore o njenim različitim dimenzijama i razmerama. Ona jedina od svih sistema uspešno sjedinjuje filozofiju s prirodom zato što ih nije ni razdvajala, jer nije jednostrana. Jednako su joj bliska najviša mistička stanja kao i najgrublja stvarnost, jer se bavi odnosom Duha i prirode iz njihovog iskustva, a ne njihovom deobom ili naglašavanjem jednog od njih - što je uvek rezultat kada se tumačenje ističe na račun iskustva. Ona ne tumači već ustanovljava kako jeste.

Zato što prikazuje celu prirodu, u svim njenim dimenzijama, kao jedno veliko polje uzročnosti, *sāṅkhya* predstavlja vrhunski princip tolerancije. Ona opravdava postojanje svega: sve što postoji na bilo koji način, ima svoj uzrok i razlog postojanja. Ona je, tako, iznad dobra i zla. Za nju ništa nije neprirodno, jer *prakrti* je sveobuhvatna.

Pored celog tog područja uzročnog ali svrsishodnog vremenskog zbivanja (*prakrti*), *sāṅkhya* ukazuje na Duh neuslovljenosti ni od čega (*puruša*) kao osnovni uslov bivstvovanja svega, a najpre svesti o zbivanju (*buddhi*). Stoga on nije izdvojen od prirode, niti je u dualizmu s njom, iako je nezavisan od njenih aktivnosti. On se u prirodi neposredno ispoljava jedino kroz čovekovu samospoznaju; to je jedini otvor prirode kroz koji neposredno prosijava Duh apsolutne slobode i celu je osvetljava. Kroz čovekovo obličje priroda se otvara i razotkriva svome ishodu. U ostalim oblicima Duh neuslovljenosti se ispoljava na posredan način, kao privlačitelj evolucije prirode u nadilaženju uslovnosti radi opstanka, što je smisao oblikovanja svih živih bića. Prostije rečeno, ispoljava se kao sâm život.

Duhovnost *sāṅkhye* nam tako razotkriva ključni problem svake kulture i civilizacije, a to je odnos između prirodne nužnosti (gde spadaju i društvena ograničenja) i

¹¹ Videti shemu kategorija *prakrti*, slika br. 1.

slobode. Ona ukazuje kako se sloboda javlja u prirodi: iako je imanentna samom biću, jer ga bez nje ne bi ni bilo, ne ispoljava se svuda jednako i difuzno, jer bi tada bila dezintegrisana, nego se potpuno ispoljava jedino kroz oličenje čovekovog autentičnog Duha. Dakle, kao vrhunac čovekove kulture. Na taj način *sāṅkhya* daje značaj čoveku koji on nema ni u jednoj drugoj duhovnoj tradiciji. Svuda je čovek u senci bogova i viših sila. Samo se po negde blago nagoveštava njegova božanska suština, da bi se u mnogo većoj meri odmah zatim naglasila njegova grešna, problematična i uslovljena priroda. *Sāṅkhya* je jasna po tom pitanju: *puruša* je čovek; i u apsolutnom i u relativnom smislu.

Postavljanjem *puruše* kao iskonske slobode koja je imanentna postojanju, čovekovoј suštini (*puruši*, Duhu iz koga proističe njegova duša) odriče se realnost i autentičnost patnje, bilo kakve uslovljenosti, jer ***ono što je uslovljeno vremenom ne može da omogućiti večnu slobodu. Za tako nešto neophodno je da Duh (puruša) bude izvorno slobodan. Ono što je po svojoj prirodi, u svojoj suštini, sputano, nikada ne može biti slobodno***, a iskustvo oslobođenih ili prosvetljenih ljudi nam dokazuje da čovekova duša može biti slobodna. ***Ona to može jer joj je sloboda imanentna, suštinska***. Nešto ne može da nastane iz ničega. Sve je samo aktuelizacija onoga što je bilo potencijalno već prisutno. Tako i sloboda može da postoji samo zato što u suštini već jesmo slobodni. Pitanje je samo da li prebivamo u svojoj suštini ili ne. Ako iskustvo patnje i neautentičnosti ipak postoji, to je samo znak da čovek nije integrisan sa sobom i svojom suštinom, da nije budan jer zaboravlja sebe, svoju dušu, da je izbačen iz rajskog stanja svoje Sopstvenosti, iz stvarnosti u kojoj se samo budan prebiva i da deluje na nižim kategorijama veće uslovljenosti bivstvovanja kao kroz san, koristeći minimalne mogućnosti svoga razuma (*manas*) i tela (*indriyāni*). Budući da čovek ne može da postoji bez svoje Sopstvenosti ili duše, njeno napuštanje, zaboravljanje ili negiranje radi nečega (ideje, autoriteta) ili nekoga drugog mora da uzrokuje bol. Bolno je sve što nije autentično i sebi svojstveno.

Tako jednostavno rešenje najvećeg problema ljudske egzistencije (patnje) nije moglo da bude prihvatljivo akademskim tumačima *sāṅkhya* koji su svoja saznanja o njoj zasnivali isključivo na klasičnim tekstovima. Ovi su zbog arhaičnih okolnosti u kojima su nastali nužno morali da budu savršeno precizni i zato za savremenog čoveka oskudni, nedorečeni i neubedljivi. Precizni su u svojim informacijama za onoga ko radi na sebi i ne traži objašnjenja spolja, u gotovim tumačenjima. Većina starih tekstova su informativni kodovi koji svoj smisao ostvaruju samo prilikom prave upotrebe, odnosno pri radu na sopstvenom buđenju. Zato su nerazumljivi svakom ko ih tako ne upotrebljava. Najbolji primer je nerazumevanje *puruše*. On je po definiciji iznad tela i uma, iznad svega što postoji, i zato se ne može razumeti relativnim umom koji je vezan za telo i misaone sadržaje. Snažna vezanost uma za problematična iskustva u egzistenciji, i pasivno učešće svesti u njoj, navodi na pogrešan zaključak da je vizija klasične *sāṅkhya* o iskonskoj predodređenosti čoveka za apsolutnu slobodu, samo jedna velika racionalizacija, a ne rešenje problema. Šta je *puruša* može se uvideti samo transcendentnom svešću, koja je slobodna od tela i uma. *Sāṅkhya* su do sada tumačili uglavnom oni koji nisu imali to iskustvo. Pored toga, tumači su *sāṅkhya* prilazili uglavnom sa vedantinskog ili judeo-hrišćanskog stanovišta koje se zasniva na metafizičkim spekulacijama o podvojenosti bića i suštine.

Kao izuzetak treba ovde svakako spomenuti jednog od prvih priređivača *sāṅkhya* na zapadne jezike, Ričarda Garbea koji u svojoj studiji *Philosophy of Ancient India* smelo kaže da se „u učenju Kapile po prvi put u istoriji sveta izlaže potpuna

nezavisnost i sloboda ljudskog duha, njegovo puno poverenje u sopstvene snage” kao i da je „*sânkhya* najznačajniji sistem koji je stvorila Indija”¹². Ali, ove reči su ostale samo kao jedno smelo lično viđenje. Ova knjiga će pokušati da ih dokaže.

Akadska tumačenja uvek štite kolektivne interese, a oni su protiv individualnosti i lične slobode. Sve institucionalne religije i politička načela zasnivaju se na kolektivnim interesima i eksploataciji individue. Otuda je za njih neprihvatljivo učenje *sânkhya* po kome je čovekova suština ona ista sloboda koja omogućava svet.

6. Religije i sistem *sânkhya*

Neophodno je razjasniti razliku između sistema, u koje spada *sânkhya*, i religijskih praksi. Kada se ta razlika shvati, postaće jasno da je pitanje teizma i ateizma pogrešno i postavljati pred *Sânkhya*, jer se njime bave religije i, delimično, filosofije, a ne sistemi.¹³

Pre svega ovde treba da bude rečeno da je *sânkhya* suština prave religioznosti i da među njima nema razlike, ali prave religioznosti kao takve u svom izvornom i autentičnom obliku, a to je transcendencija prividne individualnosti ili vaskrsenje čovekovo u Duhu koji sve omogućava. Stoga, ***suština svake predstave o Bogu i same religioznosti zasniva se na ideji transcendencije. Sânkhya jedina objektivno i detaljno pokazuje šta se transcendira i kako.*** Institucionalne religije i religioznosti koje su nam danas poznate nemaju tu suštinu. Danas su religije i religioznosti svedene na mitove i rituale i predstavljaju samo sredstva za masovnu kontrolu uma od strane onih koji vladaju ljudima. Naime, institucionalne religije su stvorili vladari nad ljudima sa namerom da se čovekova transcendentalna suština, božanska svest koja sve omogućava ili *puruša*, projektovanjem potisne izvan čoveka u dogmu, mit i eshatologiju. Religija je metod kontrole uma s kojim se čovekova božanska suština stalno projektuje van čoveka i tako postaje nesvesna („čovekovo nesvesno“) i otuđena. Ono malo religijskog iskustva i prakse koja deluje na principu istinskog spasenja čovekovog i razumevanja božanskog, kao što je apofatička teologija koja najpribližnije opisuje transcendentalnu prirodu božanskog, sačuvana je samo u vrlo retkim ezoteričnim delima namenjenim pojedincima, monasima.

Sistem je škola osvešćenja uma i celog bivstvovanja koja kroz praksu vodi direktnom probuđenju čoveka ili, kako se to religijskim rečnikom izražava, njegovom oslobođenju ili spasenju. Sistem ne traži nikakvo unapred ustanovljeno verovanje, nekritičko prihvatanje ili kolektivno obožavanje bilo čega, već samo lični napor u osvešćenju slobode kroz razotkrivanje bića kakvo jeste. Jedini autoritet na koji se sistem oslanja jeste iskustvo onih „koji su tuda prošli” (*tathagata*), koji mogu da budu vodiči kroz egzistenciju (*tirthankara*). Mogu se uglavnom razlikovati dve vrste puta ka duhovnom ostvarenju. Jedan je put kolektivnog obožavanja i predaje religijskom idealu i on je karakterističan za religije koje preovlađuju u svetu. Drugi je put istraživanja i direktne, lične spoznaje bivstvovanja. On je karakterističan za sisteme individualnog razvoja u koje spada *sânkhya*. Prvi put traži podršku spolja u vidu religijskog autoriteta i zato je pogodan za većinu ljudi kojima je um prirodno usmeren prema van i nije kontrolisan iznutra. Drugi put zahteva jedino naporan rad na sebi i objektivni stav budnog

¹² Ove je potrebna mala ispravka da je *sânkhya* starija od Indije i sve njene filozofske i religijske tradicije.

¹³ Problem teizma ili ateizma postoji samo na prva tri od ukupno sedam nivoa religioznosti. O tome videti u poglavlju Sedam stanja.