

# vjerske sekte u indiji

rada iveković

Stara Indija nam je poznata kao zemlja vedske i bráhmanske religije, religije monopola bráhmanske kaste nad ritualom. Ta je bráhmanska kasta sebi osigurala i monopol intelektualne elite i postala »očovjećenje« božanstva na zemlji. Indijsko je društvo, i pored napora za demokratizacijom, još i danas ne samo klasno, nego i kastijsko društvo podijeljeno na bezbroj zajednica koje međusobnog dodira, osim onog egzistencijalno najnužnijeg (i uz kompenzatorne i preventivne rituale), nemaju iz razloga »vjerske čistote«. Svaka takva zajednica ima svoje običaje, svoje mišljenje o sebi, svoje nepremostive granice prema drugima, i, može se slobodno reći, svoju kulturu. Na vrhu te piramide kojoj nema dna (jer uvijek postoji bar još neka »niža« kasta) stoje bráhmmani, dobrim dijelom još i danas. Ali, to ne znači da povijest nije poricala bráhmansku kulturu, društveni sistem koji su baš oni imali najviše interesa da brane. Bilo je oštih sukoba, ali su oni bili slabo vidljivi i možda neprepoznatljivi, zato što se nisu odvijali na onom području koje obično zovemo, u užem smislu, političkim, nego su se odvijali baš na području kulture. Elitistička bráhmanska kultura bila je stalno dovođena u pitanje i osporavana: rezultat toga je, danas, čudnovat amalgam elemenata kulture nižih slojeva, *outcastes*, žena, svih emarginiranih i istovremeno strogo formalizirane, intelektualističke antiorgijastične kulture elite koja vlada na osnovu monopola svoga *poznavanja* vjerskih propisa i tekstova. Aktivnost kontra-kulture u Indiji nije se zato nikada sastojala direktno u pokušaju otimanja privilegija bráhmanima, nego u osporavanju svetosti njihovih tekstova i nudenju drugih modela religioznosti i isražavanja. Ustanaka, političkih pobuna u Indiji gotovo da nije bilo do novijih vremena, ali je prodor elemenata narodne, nepriznate, hereitičke, antiintelektualističke kulture mnogo jači nego što se to obično uočava. Nekim tokovima indijske kulture do danas je potpuno prevladala, i kvantitativno i kvalitativno, nekadašnja kontra-kultura. I ona je sačuvala svoje elemente bunta u velikoj mjeri. U sistemu stroge kastijske hijerarhije i velikih klasnih razlika, to je bez sumnje bio neophodan ispusni ventil.

Paralelno s dekadencijom vedskih bogova, koji uostalom svoj uzvišeni položaj duguju aktivnosti bráhmansko-svećenika, pojavljuju se bogovi po izboru, s kojima je moguć neposredan, individualni odnos ljubavi i mržnje. Tako stari vedski panteon zamjenjuju lična božanstva (monoteizam nije nikada prevladao, ali pojedini bog će sve češće dolaziti u prvi plan). Najčešće su to, u hinduizmu, Višnu i Siva i razni njihovi derivati i uobličjenja. Kultovi ovih bogova će se dalje dijeliti na mnogobrojne sekte, ali Siva i Višnu nisu međusobno posve isključivi. Višnuizam će biti skloniji izražavanju kroz *bhakti*, odnos afektivne odanosti bogu, u šivaizmu će biti skloniji šaktizmu. Šaktizam (od *šakti*, »moć«) je skupina višestruko simboličnih i mističkih tehnika, ponekad s orgijastičkim sklonostima. Sa šivaizmom je također u tješnjoj vezi i tantrizam, niz simboličnih tehnika povezanih s yogom. Ali, ništa od navedenog nije pravilo. Za postvedske religioznosti je karakteristična i sloboda povezivanja pojedinih elemenata.

Glavne osobine te religioznosti, koju s pravom možemo nazvati sektaškom, jesu: velika uloga narodnih kultova, afirmacija života nasuprot starom stavu, prisutnom u institucionaliziranim filozofskim pravcima (ortodoksnu filozofiju, osim mīmāṃsā, budizam, dāinizam), odbacivanje života; prodor »ženskih« vnijednosti i kontra-kulture kroz narodnu književnost (često religiozne prirode) koju žene prenose, utjecaj autohtonog, staroindijskog nearijskog matrijarhata, kultura plodnosti i ženskih božanstva; uloga vjerskog učitelja, koji može postati i politički vođa, a koji

je obogotvoren i postaje oličenje boga ili bog sám. Nasuprot bráhmanskom formalizmu i strogo iz *vana* kontroliranoj religioznosti, te bráhmanskom posredovanju prema višim svijetovima, u ovom se razdoblju razvija neposredan odnos prema božanstvu, koji nužno mora biti lični i izmiče društvenoj provjeri. Tako svaki pojedinac ima mogućnost da se stavi u službu boga kojega želi (ili kojega je naslijedio, ako sam nema inicijative) i na način na koji želi. Ovaj je princip tako potpuno prevladao, da u indijskim religijama ni danas nema fiksne dogme kojoj bi trebalo vjerovati. I konačno, od najupadljivijih osobina indijske religioznosti novoga razdoblja su sektašenje i frakcionastvo, koje je, zajedno s kastijsvom, strukturiralo indijsko društvo u jednoj dinamici koja možda nije na prvi pogled vidljiva. Istovremeno, moramo imati na umu i veliku sposobnost indijske civilizacije da apsorbira i preradi sve što se u nju livnava slilo. Jedini element koji nikada do kraja nije slomila, iako je i njega u izvjesnoj mjeri asimilirala, jeste islam. Pripadajući Indiji kao istinski indijski, on joj još uvijek izmiče, jer pripada i jednom širem, posve drugačijem svijetu istovremeno.

## VISNUIZAM

Nasuprot Šankarinu<sup>1</sup> šivaizmu, u filozofskom pravcu vedānta počinju se javljati i višnuitske tendencije koje će vremenom razviti jedan ličniji odnos s bogom. U 10. je stoljeću živio Bhāskara. Po njemu, pojedine su životne jedinice (*diva*) ujedno i iden, tične i različite od apsoluta (*brahman*) koji je u krajnjoj liniji bog Višnu sám, kao izborno božanstvo. Teizam, ovdje višnuitski i pračen bhaktijem, zahtijeva da apsolut bude čovjeku dostupan, odnosno da čovjek u svakom slučaju u njemu sudjeluje. Da bi preoblika (iz apsoluta, tj. *brahmana* u svijet) bila moguća, nastupa moć (*šakti*) *brahmana*, stara ideja ovdje obnovljena. Tako *brahman* nije više neizreciv i nepoznatljiv. Oslobođanje se postiže bhaktijem, dakle odanošću bogu koja donosi uvid u ono što su opće osobine ne samo *brahmana*, nego i individualnih životnih jedinica. Bhāskara se i sam poziva na učene višnuitske škole *pāñcarātra*<sup>2</sup>, spomenute u Mahābhārati. Za *pāñcarātra* je karakteristično, kao i za ostala izrazito teistička usmjerenja, da ne predviđa potpuno uranjanje oslobođene životne jedinice (*diva*) u božanstvo, nego smatraju da se zadržava određena autonomija u odnosu na njega. Oslobođena životna jedinica, naime, nikada ne stvara kao bog, a mora da zadržati distancu prema njemu da bi mogla da ga obožava. U približavanju školi *pāñcarātra* još je dalje otišao Yāmuna ili Yāmunācārua, učitelj Yāmuna (11. st.), prethodnik slavnog Rāmānuđe.

U ovom pravcu (višnuitskom, tehnički inače nazvanom *bhēdābheda*, »ni istost ni različitost«) propovijedao je i Nimbārka (12. ili 14. st.) koji je bio kršnit. Bog Kršna je jedno od utjelovljenja boga Višna, pa je tako kršnaizam podvrsta višnuizma, redovno vezana za bhakti ideju o izbornom božanstvu. Kod Nimbārke se pojavljuje pastirica Rādhā, kao moć boga Kršne koji je bezgraničan.

Tipično je za propovijedi sektaških učitelja da su protkane mitom i alegorijom, a da se često odvijaju uz narodnu pjesmu i poeziju. I pjesma je način izražavanja odanosti bogu.<sup>3</sup>

Najslavnija ličnost višnuizma je ipak Rāmānuđa (11/12. st.), koji je isto tako čuveni filozof i interpretator vedānte kao i Šankara. Rāmānuđina škola će se zvati *śrivaishnava* i kasnije se granati. Rāmānuđa je reinterpretirao ne samo sve klasične tekstove kojima se kao filozof morao pozabaviti, kao i tekstove *pāñcarātre*, nego uzima u obzir i nastoji u svom radu sintetizirati čak i južnoindijsku devocionalnu poeziju tamilskih »svetaca« pjevača *ālvāra* iz 7—9. st. Dosta bitan element u predaji *ālvāra*, kojeg je uvjetno preuzeo i Ramanuđa, bio je odbacivanje kastijsva. Pokret tih *ālvāra* koji su djelovali i na Ramanuđu, bio je pokret najnižih slojeva i obećavao je oslobođenje svakome putem potpune predanosti bogu, *prapatti*, što je ekstreman slučaj bhaktija. Bhakti, nasuprot ovome, djeluje jako aktivistički, jer zahtijeva makar minimalan »napor« od strane vjernika. Prapatti ne traži poštivanje kastijsva, nego spas očekuje isključivo od milosti božje. Rāmānuđa je prihvatio oboje — prapatti za niske slojeve, a bhakti za visoke — i tako, zapravo, produbio jaz. Bhakti daje spoznaju o *brahmanu*, tj. činjenici da je svijet immanentan bogu. Višnuizam, i Rāmānuđin i kasniji, ostaje religija čovjeka u društvu. Škola će se granati tako da će sjeverne sekte radije usvajati bhakti, a južne će radije usvajati prapatti, potpunu predanost i čekanje na milost božju.

U 15/16. st. živio je kršnaitki učitelj Vallabha. Produbljujeći spomenuti jaz, on zapravo dijeli ljude na one koji mogu i one koji nikada ne mogu postići oslobođenje, a prema kastijskom porijeklu. Kult se sastoji u obožavanju Kršne i gurnu.

Osim spomenute *pāñcarātre*, jedna od skupina višnuitskih sekti je i tzv. *bhagavata*. To su više skupovi vjerovanja nego određene sekte, a dijele se na manje skupove. Bhāgavate se (kao i *pancaratre*) već spominju u epovima, iako možda ne kao definirani pravac. Svakako su bliski ili se razvijaju iz učenja Bhāgavad-gīte, a zatim i Bhāgavata-purāne, koja još više naglašava kult Kršne. Osobito je ovdje naglašen pijetistički devocionalni element bhaktija. Posebnim se poklonicima bhaktija smatraju *bhakte* ili vjernici koji se kao grupa ili sekta pojavljuju u 12—13. st., prvo u srednjoj Indiji. Pjevanje bogu na novindijskim jezicima ostaje opća karakteristika svih ovih pokreta. U 12. st. npr. živi pjesnik Dayadeva koji još na sanskrtu, ali u du-

hu bhaktija, pjeva ljubav Rādhe i Kṛṣṇe u svojoj Gīta-govindi. Novom duhu pridonoši i tantrizam, koji se u 11. st. razmahuje u Bengalu. Bhakti se u južnoj Indiji razvijao izrazitije od 7. st. n. e., a postao je od 14. st. n. e. općehindijska pojava, da bi vrhunac doživio u 16. i 17. st. Njegov je duh živ sve do danas, i u 19. i 20. st. značajno se izrazio ne samo u djelima vjerskih reformatora i mislilaca (Rāmakṛṣṇa, Aurobindo), ili političara (Gandhi), nego i u poeziji (R. Tagore i drugi).

Nakon Rāmānuđinog ukrućivanja u kastinskom pogledu u 15. je stoljeću Rāmānanda opet pokušao da ublaži kastinsku hijerarhiju (također u okviru škole śrīvaišnava) i da liberalizira kulturu. On kao reformator širi kult boga Rāme (također inkarnacije Višnuā), boga koji je, prema mišlju, ideal moralnog djelovanja u društvu (u sjevernoj Indiji, gdje se rāma-bhakti i šīrio). Ova je sekta osobito insistirala na društvenim reformama. Uopće, do razmirica među sektama pa i do netrpeljivosti i progona, dolazilo je uvijek iz društvenih razloga.

Ovamo se uklapa, iako ne isključivo, i sekta »Kabīr-pant-hī« onih koji idu Kabīrovim putem«. Kabīr (1440 — 1518) je, po tradiciji, muslimanski zanatlija iz Benaresa u sjevernoj Indiji, tvorac sinkretističkog pravca monoteizma pod utjecajem islama. Cilj mu je bio izmirenje dviju zajednica, li od islama je usvojio mnoge detalje, npr. odbacivanje idolopoklonstva. Kult je djelovao hinduistički i bhaktijski, sastojao se od pjesme i darivanja cvijeća. Brojne su Kabīrove pjesme zabilježene u literaturi hindi.

Djelomično se od njega (a također i od Gorakhnātha) inspi-rirao Guru Nānok (1469 — 1538) koji je čudom izbjeogo pokolju stanovništva tokom muslimanske invazije. On je osnivač reformatorskog sektaškog pokreta sikhizma, koji je također nastojao da posreduje između muslimana i hindusa na sličnim principima sinkretizma. Sikhi su se vremenom konstituirali u militaristički pokret, osobito neprijateljski raspoložen prema muslimanima. Geografski, oni su bili graničari, ratoborni. Ratoborni lik će zajednici osobito dati guru Govind (1675 — 1708). Naravno, njih tek vrlo dalekom vezom preko Kabīra, koji je bio poklonit Rāme (a Rāma je Višņu), možemo povezati s višnuizmom.

Važno je spomenuti slavnog učitelja Caitanya (ili Gauraṅga) iz Bengala (1485 — 1533). On je reformator i začetnik nove škole koju je ustoličio višnuizam u Bengalu od svog vremena. Sam je deificiran kao utjelovljenje Kṛṣṇe i ima svoje nasljednike. Kult se sastoji u uzdizanju Rādhe i Kṛṣṇe kroz pjesmu u vrlo ekstrovertnom i prilično naglašenom obliku. Određenu ulogu u kultu igra i šaktizam. Oslobođanje se sastoji u spoznavanju vlastite istovjetnosti s bogom, a postiže se i ekstatičnim stanjima kakvih je najbolji primjer i ideal odnos Rādhe prema Kṛṣṇi.<sup>4</sup>

## SIVAIZAM

Šivaitske sekte su sklonije šaktizmu, tantrizmu, yogi. Šivaizam se, inače, bar načelno, smatra intelektualno zahtjevnijim od bhaktističkog višnuizma. Ali, putem tantrizma, šaktizma i ženskih sila i božanstava, šivaizam je također apsorbirao narodna predarijska vjerovanja. Načelno se poziva na tekstove sanskrtskih āgama, iako ih svaka sekta ne poštuje izričito.

Već u 6. st. spominju se poklonici strašnog Šive, okićenog lubanjama (Bhairava), kāpālike i kult zastrašujućeg gadnog će se uvijek zadržati u nekim sektama, osobito šaktističkim (kult strašne Kālī). Legendarni tvorac i reformator jedne šivaističke sekte, za kojeg se otimaju govorna područja bengalskog i hindijska, uzdignut do sveca, jest Gorakhnāth (11/12. st.), kojem se pripisuju brojna vjerska djela i pjesme, proizvod vjerovatno čitavih ge-

neracija. On je osnivač škole hatha-yoga, koja je pod snažnim utjecajem tantrizma.

Druga sekta koja se oslanja na yogu je lakulīša-pāsupata, čiji je jedan od prvih učitelja bio Īhāsarvadīna (10/11. st.). Yogom se postije oslobodenost stanja kakvo je i Šivino. Insistira se na izvrtnanju moralnih vrijednosti. Kao li kod ostalih šivaista, Šiva je gospodar (pati), a duše vjernika su pašu, »stoka«, i dolaze do oslobođenja većom ili manjom pomoću božjom.

Najbliže svojoj filozofskoj inspiraciji (advaita-vedānta) nalazi se sekta kašmirskog šivaizma, koja se zove trika (trostuka) i pratyabhidhā (prepoznavanje). Priznaje se trojstvo Šiva (pati, gospodar), śakti (moć), pašu (stoka), od kojeg je sačinjeno jedinstvo apsoluta. Svijet je objektivacija Šivine misli, njegov stvaralački čin. Bog je umjetnik. On se razlaže u svijetu pomoću svoje śakti. Stvaranje se vrši spontanom vibracijama (span-da). Ova škola broji više značajnih pjesnika. Jedan je od njenih učitelja Kšemarāda iz 11. st., a zatim i poznati filosof-estetičar Abhinavagupta. Oslobođenje ova škola vidi u intuitivnom aktu uspona do božanstva, putem prepoznavanja vlastite prirode koja je priroda boga.

Više nego kašmirski šivaizam, na osnovne šivaističke tekstove āgama (»tradicije«) pozivaju se šivaisti općeg pravca śaiva-siddhānta, čije bi ime značilo nešto kao »zaključak šivaizma«. Dok je prethodna škola insistirala na monizmu, ova dopušta jednaki stupanj realnosti trima principima: Šiva (pati), pašu, pasa. Ovo posljednje je neduhovna materija, veza kojom Šiva vezuje pašu, »stoku«. Ali, ipak, sve se konačno vraća Šivi nakon evolucije i involucije u kozmosu. Ova škola ima osobit oslonac među nižim kastama Tamišaca. U 12. st. (izgleda pripada jedan od njenih glavnih predstavnika Srikantha. Njegovo učenje je pokušaj povratka vedānti. Bog stvara svijet pomoću svoje śakti, svoje moći, i kombinacija ove i iluzije proizvode pojavnost. Iz-bavljenje zahtijeva pročišćenje od zablude, ali omogućava zadržavanje individualnosti da bi se moglo uživati u bogu i služiti mu.

Vrlo istaknuta i hermetična šivaitska sekta, koja se kasnije pretvorila u kastu, su viraśaive ili lingāyati. Oni postoje i danas u srednjoj Indiji kao ritualno osobito »čista« zajednica. Njihov začetnik Īsava živio je u 12. st. i propovijedao jedinstvo Šive i individualne monade, niz misterično-simboličnih obreda. Iz-bavljenje je uživanje u blizini boga, osigurano isključivo pripadnicima sekte/kaste.

## ISLAM

Zanimljivo je razmotriti odnos hinduizma i islama, i kasnije zapadnog svijeta, koji su u Indiju nametljivo nahrupili. Bitan je ovdje opet socijalni i kulturni faktor susreta dvaju svjetova na razmeđu kojih su izrasle nove tvorevine. Koliko je indijska hinduistička sredina zatvorena prema stranim infiltracijama — onim neposrednim, toliko je na bezbroj tanih i posrednih načina sposobna da ih asimilira, preobrazbi, preradi i sistematiizira. Slično je bilo s islamom, koji je u biti ostao toliko stran indijskoj kulturi, ali se sam u Indiji toliko izmijenio da je postao nesumnjivo indijski. On je nastupio (isto kao kasnije i Englezi) kao dharmā novih Kšatrija, nove svjetovno-vladajuće klase. Kao takav, on je potpuno legalno mogao zadržati sva vjerovanja i svete spise, koje mu nitko nije osporavao, tako kao što ih je imala bilo koja druga sekta ili kasta. Drugih se to nije ticalo. Ali utoliko se ta vjera nije ni širila, jer stara je istina da je tuđa dharmā, bez obzira kako visoke klase — kaste, za Indijce neprihvatljiva<sup>5</sup>. Širenje islama nije bilo stvar uobičajenog kulturnog utjecaja, jer je takav utjecaj, uz pretpostavku hermetičnosti društva, praktično jednak nuli. Drugi su bili načini njegova širenja, dijelom nasilno obraćanje, dijelom obraćanje najnižih slojeva koji su se nadali da će prelaskom na vjeru vladara dobiti viši društveni status. Ovo se nije ostvarilo, baš naprotiv. Danas je islam druga najrasprostranjenija vjera na indijskom poluotoku. Ali, u skladu s naprijed rečenim, on je također danas klasno i kastinski izdiferenciran. S pojavom islama (kao i kasnije Engleza) mnogi su se ortodonski krugovi, osobito oni još uvijek brahmanistički, zatvorili u sebe. I inače su mnoga društvena pravila postala strožija i restriktivnija. Činjenica je da se od 12. st. nadalje u hinduizmu javljaju sve češće pijetističke sekte koje se pozivaju na jednog učitelja, koje su sklone mistici ili su popularnijeg porijekla, a koje su najavljene već u prethodnim stoljećima. Istovremeno, islam sve odlučnije prodire u Indiju. U 13. st. je već dobar dio zemlje bio pod muslimanskom vlašću, a u 16. st. (1525) Bābur iz Kabula započinje mongolsku (mogulsku) vlast nad potkontinentom.

Već ranije, od 8. st., muslimanske invazije bile su postale redovne. Istovremeni nastup novih hinduističkih vjerskih sekt i islama, osobito pokreta mistika śūfi, mogao bi navesti na pretpostavku da je islam bitno utjecao na hinduističko sektašenje. Međutim, to bi tek trebalo dokazati, kad bi tako bilo. Louis Renou<sup>6</sup> o tome kaže: »... Osim možda kod Kabīra i, kroz Kabīra, u modernijim sektama, od kojih su neke uostalim hibridne, nema apsolutno ničeg u indijskoj evoluciji što se ne bi smjelo i ne bi trebalo objasniti drugačije osim unutarnjom logikom i vlastitom snagom pokreta. Vrlo su rijetki i u cjelini zanemarivni hinduistički tekstovi koji jasno izražavaju pozajmicu od islama...« Drugim riječima, islam i hinduizam su našli zajednički jezik, ali na osnovu već postojećih li autonomnih sklonosti. Pokušaja zblizavanja bilo je s obje strane, a hinduističkim vjerskim učiteljima su se nerijetko inspirirali i razni mistici islama, śūfi. Pad inte-



milenko žarković — akvatinta i bakropis, 1967.



1. nepovratno su udaljavale i isključivale sudjelovanje u ovom kulturnom i nacionalnom preporodu svih indijskih muslimana (rezultat je dioba na Indiju, Pakistan i kasnije Bangladeš),

2. zaklanjale su pravi problem koji je bio političke prirode, kao i činjenicu da se pravi preporod može postići tek političkom akcijom.

Indijski muslimani su u nastavku prvog spomenutog učinka hinduističkog kulturnog nacionalizma krenuli paralelnim putem — s idejom panislamizma kao osnovne svjetske kulture (Syad Ahmed Khān, Iqbāl).

Nisu samo prosvjetitelji i reformatori, nego su i neki pojedinačni mislioci i propovjednici značajno utjecali na formiranje moderne kulturno-nacionalne svijesti i samopouzdanja u susretu s modernim svijetom. Među njima je i Śrī Rāmākṛṣṇa Paramahansa (1834—1886), vjerski učitelj koji zapadnu kulturu ne poznaje, dakle tradicionalist. Njegovo je značenje bilo ogromno, a osobito kasnije, kroz propagandu njegovog učenika nešto drugačijih pogleda, swami Vivekānanda. Rāmākṛṣṇa je bio načelno vedāntinac, poklonik bhaktija — predanosti bogu i postizanja jedinstva s njim kroz povjerenje i ljubav, ali i praktikant tantriзма. Život je proveo kraj hrama u predgrađu Kalkute. Razgovarao je s ljudima, pjevao pjesme, padao u trans (ekstatičke tehnike su tradicionalno strane indijskoj praksi), a sam nije pisao. Dao je novi podstrek obredu kroz pjesmu, inače popularnom osobito u Bengalu i među višnitima. Njegovi su učenici zabilježili njegove pjevne motive laganog ritma. Mnogi od ovih i ranije su postojali u narodu. Rāmākṛṣṇa je svoje učenje crpio uglavnom iz vjerskog sentimenta i iskustva. Smatrao je, kao i svi pomirbeni hinduisti koji bi svoju vjeru proširili na cijeli svijet, da u biti sve religije nose u dubini istu duhovnu istinu. U to ime je i sam »isprobao« islam i kršćanstvo i razne domaće vjeroispovijesti. Do svoje je mudrosti Rāmākṛṣṇa došao iznenadnim intuitivnim viđenjem božice Kālī — nakon dugogodišnjeg prakticiranja šivaitske ekstatičnosti. Načelno se gnušao tantrizma, kao i svi hinduistički puritanci. Shvativši svoje jedinstvo s Kālī, nije više sprovodio razliku između »unutra« i »vani«. Njegovo advaita, nedvojestvenost (»monizam«) sastoji se u odbacivanju formalnih razlika između religija, a s tim i formalne strane religije uopće. Otuda u njega, kao i u drugih neohinduista, sklonost individualizaciji vjere u boga. Na snazi je princip: jedan čovjek — jedna vjera, dakle, plurizam vjera, a dužnost je svakog čovjeka da ostvari vlastiti identitet. Ostvariti vlastitu suštinu koja je božanska.

S Rāmākṛṣṇom pratimo porast važnosti fenomena vjerskog učitelja koji će se razvijati do neslučenih razmjera. Sve što učitelj, gura, čini, ima simboličnu vrijednost. Učitelj je utjelovljenje svoje mudrosti, dakle spasenja. On sam postaje bog, a sinkretizam svojestven hinduizmu oslobađa ga potrebe filosofije. U tom smislu možemo spomenuti pokret čije je sjedište u indijskom Pandabu — pokret Rādhā Soāmī Śatsang, osnovan 1891. Četvrti učitelj ove neohinduističke sekte Charan Singh (r. 1916) isto je što i bog, iako običaj (ove sekte) zahtijeva da se on ponaša građanski da bi bio primjer. Sekta je sinkretistička i tolerantna izvan granica hinduizma.

Slične primjere imamo i u našem stoljeću u svecima Rāmadāsu (umro 1963), Rāmaṇa Maḥāṣīju (1879—1950), Maḥāṣī Mahē Yogī (r. 1920), Sāī Bābī iz Bangalora i u budisti U S. N. Goenki, Burmancu koji propovijeda u Indiji.

Svi se oni pozivaju na univerzalnost, na vlastito iskustvo i individualni napor, insistiraju na principu: »jedan čovjek — jedna vjera«.

U Indiji je malo autentičnih budista. Jedan od poznatih budističkih učitelja burmanske škole theravāda danas je u S. N. Goenki, koji povremeno na različitim mjestima drži praktične

vježbe od nekoliko tjedna. Naglašava pročišćenje, unutarnju kontemplaciju, najjednostavniji način dubinskog samoostvarenja, tj. izbavljenja, odbacuje ritual. Oštro se protivi svakom intelektualizmu, uključujući budističke. Goenkin odnos prema vjernicima je pun budističkog milosrđa i ljudske solidarnosti koja se ne razlikuje vidno od bhaktija. Harmonično društvo ostvaruje se konvencijom harmoničnih pročišćenih pojedinaca u svjetovnom životu. Individualizam je uvjet kolektiviteta.

Rāmdās (umro 1963), kako mu ime kaže, smatrao se slugom Rāminim u smislu bhaktija. Okupljao je mase snagom svoje vjere, jednostavnosti, neintelektualnosti, pozivom na intuitivni uvid »istine«. Metoda mu se sastojala u predanom beskonačnom ponavljanju imena božjeg, ili kraće pjesme Śrī Rām, day Rām. To je poznato kao dāpa-yoga. Ponavljajući ime božje vjernik se identificira s njim, ili se zadržava u božanskom divljenju. Rāmdās je mnogo putovao i okupljao vjernike.

Još jedan poznati hinduistički svetac je Rāmana Maḥāṣī (1879—1950). Smatra se da je do svoje mudrosti došao unutrašnjim putem, intuitivnom i samosazrijevanjem, ali bez učenja. Početak svemu je, navodno, bio jedan u mladosti pretrpljeni smrtni strah, kad je shvatio da ujelio nije njegova suština. Život je proveo kao isposnik u stalnoj ekstazi.

U tim pokretima, od kojih su neki bili pretežno vjersko reformističkog, ali mnogi i društveno-reformističkog karaktera, rođena je moderna Indija. Jedan od njenih začetnika s muslimanske strane je bio Svēd Ahmad Khān, a s hinduističke Rammohan Rāy (Roy, 1772—1833) veliki društveni, vjerski, politički reformator, prosvjetitelj. Bio je čovjek univerzalne kulture i propagator u Indiji evropske znanosti, tehnologije, školstva. Osnovna briga mu je vjerska i društvena reforma. Nastojao je vjeru svesti na pravu mjeru, osloboditi je rituala, idolatrije, gramzivnih svećenika. Odbacivao je nehumane običaje spaljivanja živih udovica, dječje brakove, borio se za ženska prava i obrazovanje. Vjerovao je u neku vrstu vjerskog univerzalizma koji će ostati osobna crta neohinduizma, u božansku poruku kršćanstva, islama itd. Osnovna religija imala je biti monoteizam, a parola je bila obavezati *brahman* (ili Brahmū) u »čistom« obliku. U tom smislu je Rāy osnivač jednog poznatog neohinduističkog društva — Brāhma-samād 1828).<sup>10</sup>

Ovo je društvo, prosvjetiteljsko i otvoreno svim pozitivnim kulturnim doprinosima, imalo za cilj širenje svojih uvjerenja. U njemu su aktivno sudjelovale tri generacije porodice Thākūr (Tagore). Društvo se kasnije podijelilo na radikalnije i konzervativnije usmjerenje. Nije slučajno što je Bengal bio centar ovog kulturnog preporoda. U njemu je najgublje izražena strana vladavina, a preporod je bio s jedne strane reakcija na nju, a s druge otvaranje vidika putem modernog engleskog školstva. Istovremeno je ekonomska situacija to zahtijevala.

Godine 1857. i 1858. Indija je doživjela prvi oružani ustanak protiv Engleza, koji je u krvi ugušen i koji je djelovao na gubitak samopouzdanja, a čiji je neuspjeh rezultat nepostojanja zajedničkih interesa i programa ustanika. U nastavku tog neuspjeha je u Bombayu konzervativniji pokret od prethodnog — Arya-samād. Centar društveno-kulturnih događaja pomiče se sada iz Bengala na Zapad. Ovaj pokret predstavlja zatvaranje u sebe i povratak tradicionalizmu. Arya-samād je netrpeljiv prema drugim vjeroispovijestima i ima nacionalističke sklonosti (hindi govornog područja). Geslo je sada povratak vedama, dok se za prethodni Brāhma-mamād može reći da je u upanišadskom monizmu tražio bazu univerzalizma. Osnivač ovog pokreta bio je Sarasvatī (1824—1883).

U vezi s Brāhma-samādom ne može se zaobići porodica Tagore (Thākūr) i njen najslavniji predstavnik Rabindranāth (1861—1941). Svi znaju da je on bio veliki umjetnik, pretežno književnik (ali i muzičar, slikar itd.) i da je kao ugledna ličnost imao utjecaja na sve sfere života, ne samo u Bengal, nego i van njega. Ovdje se ne možemo upustiti u svestraniju procjenu njegova rada, jer bi to izlazilo iz okvira našeg zadatka.<sup>11</sup>

Tagore nije pravojerni tradicionalni hinduist, nego čovjek širokih pogleda, tolerantan. Za njega se, kad je riječ o religiji, može reći isto što i za druge: da je vjerovao u humanističku regeneraciju svjetske kulture na osnovu hinduizma. Sinkretizam, sentimentalnost, oduševljenje, ispoljavanje su takvih stavova.

Ali, najmoćniji guru novijeg vremena bio je M. Gandhi (1869—1948), o kojem sam u tom smislu već govorila.<sup>12</sup>

Gandhi je na mase djelovao kao vjerski učitelj, one su u njemu vidjeli spasitelja, pa otud njegov toliki uspjeh. Uspjeh nenasilja i njegovih kompanja proističe pretežno iz karizmatičke privlačnosti njegove ličnosti. Pokret masa sam Gandhi nikad nije usmjeravao u revolucionarnom pravcu, naprotiv.

Svami Vi Vekanda (1862—1902) se nadovezuje na učenje Rāmākṛṣṇe koje propagira. Bio je filozofski obrazovan i znao engleski, pa je, za razliku od svog učitelja, stekao slušateljstvo i izvan zemlje, te je jedan od neposrednih podstrekača zapadnog novoromantičkog popularnog interesa za Indiju. Nadovezuje se na višnuizam i u tom smislu propagira djelovanje u društvu, a inspiciraju dobrim djelom crpi iz Gite. Iako je reformator, za njega reforma ne vrijedi ako nije sprovedena iz dubokog vjerskog osjećanja dužnosti, dakle, kao terapija. On je osnivač Rāmākṛṣṇne misije koja ima religiozno-društveni karakter.

Razgovor o modernim vjerskim pokretima mogao bi se znatno produžiti: došli bi u obzir mnogi političari, književnici, filozofi, pa i praktičari — terapeuti s raznim vrstama yoga i meditacija koje u Indiji zamjenjuju psihoterapiju, psihoanalizu, ispo-



zoran popović — akvatinta, 1968.

