

demo rigorozniji čitaoci, kao što je autor morao biti pišući prije svega rečenicu. Pjesničko pisanje je najnapredniji i najprofinjeniji modalitet dekonstrukcije; ono se može razlikovati od kritičkog ili diskurzivnog pisanja u ekonomici vlastite artikulacije, ali ne po vrsti.

No, da priznamo postojanje takvog trenutka kao konstitutivnog za sav književni jezik, kradomice smo opet uveli kategorije koje je ta ekonstrukcija trebala eliminirati, a koje su samo bile dislocirane. Tako smo npr. distlocirali pitanje vlastitog ja od referenta u figuri pripovjedača koji zatim postaje označeno odlomka. Opet postaje moguće da postavljamo takva naivna pitanja kao: kakvi su bili Proustovi, ili Marcelovi, motivi pri takvom manipuliranju jezika – da li je sam sebe varao, ili je bio prikazan kao da se varao, ili je varao nas da nas uvjeri kako je lagano da se ujedine fikcija i radnja, čitajući onako kao što to tvrdi odlomak? Patos cijelog odlomka, koji bi bio očititi da je citat veći, stalno kolebanje pripovjedača između krivice i spokoja, navodi nas na takva pitanja. To su, naravno, apsurdna pitanja, budući da se pomirenje činjenice i fikcije događa poput puke tvrdnje učinjene u tekstu, te tako proizvodi više teksta u trenutku kada potvrđuje odluku da izbjegne iz tekstovnog zatočenja. Ali ako se i oslobođimo svih krivih pitanja o namjeri i svedemo pripovjedača na status puke gramatičke zamjenice, bez koje ne bi moglo doći do narativnog teksta, taj subjekt ostaje obdran funkcionom koja nije gramatička nego retorička, budući da daje glas, tako reći, gramatičkoj sintagmi. Termin glas način (voice), čak kada ga upotrebljavamo u gramatičkoj terminologiji kao kada govorimo o pasivnom ili upitnom načinu, jeste, naravno, metafora koja stvara zaključak analogijom o namjeri subjekta prema strukturi predikata. U slučaju dekonstruktivnog govora koji nazivamo književnim, ili retoričkim, ili pjesničkim, to stvara izrazitu komplikaciju kako smo je ilustrirali na Proustovu odlomku. Čitanje je otkrilo prvi paradoks: odlomak vrednuje metaforu kao »pravu književnu figuru, ali za tim nastavlja da se konstituira putem epistemološki inkompatibilne figure metonimije. Kritički govor otkriva prisutnost te obmane, te je potvrđuje kao neopoziv način svoje istine. No, na tome se ne može mirovati. Jer ako zatim postavimo očito i jednostavno pitanje da li je retorički način tog teksta način metafore ili metonimije, nemoguće je dati odgovor. Individualne metafore kao što je chiaro-scuro učinak ili leptir, podređene su figure u općoj rečenici i sintaksu koja je metonimijska; s tog gledišta čini se da je retoričku zamjenilu gramatičku koja je dekonstruirala, ali ta metonimijska rečenica ima za subjekt glas čiji je odnos prema toj rečenici metaforičan. Pripovjedač koji nam govor o nemogućnosti metafore je sam metafora, metafora gramatičke sintagme čije značenje je portiranje izražene metafore putem antifraze kao njezina prioriteta. A ta metafora-subjekt je, opet, otvorena vrsta dekonstrukcije na drugu, retoričku dekonstrukciju psiholingvistike, čime se danas bave poodmakla istraživanja književnosti, unatoč priličnom otporu.

Zbog toga se naposljetku nalazimo, u slučaju retoričke gramatizacije semiologije, kao i u gramatičkoj retorizaciji ilokucionih fraza, u istom stanju odgodjenog neznanja. Bilo koje pitanje o retoričkom načinu nekog književnog teksta je uvijek retoričko pitanje koje čak ni ne zna da li postavlja pitanje. Patos koji iz toga rezultira je tjeskoba (ili blaženstvo, što ovisi o trenutnom raspoloženju ili individualnom temperaturom) neznanja, a ne tjeskoba referencije – kao što postaje tematski jasno u Proustovu romanu kada je čitanje dramatizirano, u odnosu između Marcela i Albertine, ne kao emotivna reakcija na ono što jezik čini, nego kao emotivna reakcija na nemogućnost da se zna što jezik zapravo smjera. Književnost je kao i kritika – osudena (ili privilegirana) da zauvijek bude najrigorozniji i, dosljedno tome najnepouzdaniji jezik pomoću kojega čovjek sebe imenuje i transformira.

Preveo Miroslav Beker

Iz knjige: Paul de Man, *Allegories of Reading*, Yale University Press, New Haven London 1979, str. 3 – 19.

PAUL DE MAN, američki kritičar belgijskog porijekla. Smatraju ga glavnim predstavnikom tzv. Yaleske škole, za koju dekonstrukcija teksta predstavlja glavno kritičko načelo. Otkriva u tekstovima nedosljednosti i protuslovja za koja drži da su imenitna i neljubježna. Glavna djela: *Th e Poetry of John Keats*, 1966; *Blindness and Insight*, 1971 (prevedeno i objavljeno u Beogradu 1975. pod naslovom *problem moderne kritike*); *Allegories of Reading*, 1979.

Napomene:

¹ Prema hijazam – pjesnički ukras kad se dva suprotna izraza u rečenici žele i položajem istaći, te se drugi navodi u obratnom redu prema prvome, tako da obje najistaknutije riječi stoje jedna do druge. (Op. prev.)

² Dijadiški – binarni, dvostruki, dvojni, dvojedinični. (Op. prev.)

³ Ardie Bunker – poznata komična ličnost iz američke televizijske serije. (Op. prev.)

⁴ Prema glagolu debunk – skinuti masku, pokazati u pravom svjetlu i sl. (Op. prev.)

⁵ Yeatsova pjesma iz 1932. »Među školskom djecom« napisana je 1928. (Op. prev.)

⁶ Marcel Proust, Put ka Swannu, Combray, prvi dio (preveo Miroslav Brandt), Zora, Zagreb 1977, str. 130.

⁷ U knjizi Paul de Man, *Allegories of Reading*, str. 59-67.



intervju

zvona osluškuje drugi

(Razgovor s Dušanom Pajinom)

Dušan Pajin rođen 1942. u Beogradu. Studirao je pravo i filozofiju u Beogradu. Doktorsku disertaciju iz oblasti indijske filozofije odbranio je 1978. na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Objavljuje radeve od 1963. Učestvovao je na kolokvijumima jugoslovenskih indologa koje je organizovala JAZU u Zagrebu. Pored brojnih manjih radeva objavio je i tri knjige: *Druga znanja* 1975., *Ishodišta Istoka i Zapada* 1979. i *Filozofija upanišada* 1980. Zaposlen je u IRO »Nolit«, kao urednik Psihološke i Filozofske biblioteke.

● Pre nego što započnemo razgovor o pitanjima kojima se bavite, recite Šta Vas je prevashodno zainteresovalo u kašmirskom šaivismu i privuklo kašmirskim estetičarima?

– Polazna karika u interesovanju za kašmirski šaivism bio je tekst *Vidjanabhairavatantra*. Godine 1974. sam naišao na slobodni prevod ovog teksta (na engleski) u jednoj knjizi o zenu. Draž Bog prevoda bila je u tome što je prevodilač (Pol Reps) u svojoj adaptaciji podvukao upravo estetske aspekte teksta. Kao izvore za svoju adaptaciju naveo je još tri tantrička teksta, tako da u to vreme nisam znao pravi izvor. Tek docnije, posptvenim istraživanjem, ustanovio sam da je, zapravo, reč o tekstu pomenute tantere. Ono što me je privuklo bila je neposrednost, svežina teksta, i nesumnjiva originalnost u izlaganju meditativnih sadržaja i ideja. Naime, tantrički tekstovi su, po pravilu, teški i ne naročito zanimljivi za čitanje, čak i indologu – često su krcati ritualnim sadržajima, mantrama, kao i zapletenom simboličkom tantričkog panteona. U Repsovog adaptaciji svega toga nije bilo, a ono što se nalazio bilo je originalno i zanimljivo. U knjizi *Druga znanja* (objavljenoj 1975.), u trećem delu pod naslovom »Usredištanje«, zadovoljio sam se time da prevedem Repsov tekst i da ga opremim komentarima na osnovu svojih dotadašnjih znanja o meditativnoj i jogi tradiciji, na koju se tekst očito »oslanja«. Da bih čitaocima pojasnio opšti okvir i neka karakteristična mesta, poslužio sam se i nekim analogijama iz zapadne psihologije i estetike. Četiri godine kasnije, kada sam došao do originalnog izvora i radova i komentara drugih indologa o istom tekstu, bio sam zadovoljan utvrdiši da nisam napravio neke veće promašaje u svojim komentarima, a da opasnost je postojala, s obzirom na to da tada nisam poznavao neposredno zalede ovog teksta, tj. tradiciju kašmirskog šaivism. U međuvremenu su objavljeni i radovi dvoje indologa o *Vidjanabhairavatantri*, Francuskinje Lilian Silburn i Indijske Daidev Singhe, koji su ne samo poznavali ovu tradiciju, nego su pri komentarisujući i prevodu ovog teksta bili u prilici da konsultuju i živog predstavnika ove tradicije, Lakšmana Dua. Naravno, to je bilo mnogo više nego što sam se ja mogao nadati da cu moći da učinim na osnovu svog »amaterskog« statusa – nisam mogao očekivati da će neko početi da me plaća da se bavim tim istraživanjem, niti da će mi omogućiti »studijski boravak« koji je takav rad podrazumevao. Osobito ne s mojim antitalentom za »prihvajanje« takvih aranžmana (na primer, u vreme kada sam radio tezu, nisam uspeo da sebi pribavim ni dana plaćenog odsustva, u vreme kad su drugi u istu svrhu dobijali po pola godine). Ne obazirući se na nedostatak »pedigree« (»on nije bio u Indiji«), u sklopu pitanja: »Kakav je to indolog koji nije bio u Indiji?«) i ambivalenciju domaćeg »amaterizma« (kod nas se i neke profesionalne funkcije obavljaju »amaterski«, u figurativnom smislu), želeo sam da istražim estetičke, psihološke i filozofske aspekte i podsticaje koje nosi ovaj tekst i tradiciju kojoj pripada. želeo sam, dakle, da krenem pravcem kojim Silburnova i Singh nisu mogli ići, ali koji je podrazumevao ono što su oni istražili i nadovezivao se na njihov rad. U tradiciji kašmirskog šaivism pisali su autori koji su poznavali ove tekstove, a istovremeno su razvili i teoriju umetnosti i estetička shvatanja koja spadaju u najzanimljivije doprinose indijske kulture na tom planu. U novije vreme objavljen je o tome niz radova indijskih i evropskih indologa, u kojima su istražene najvažnije ideje.

Mene, pri tom, ne zanima prevashodno samo istorijsko izlaganje, već podsticaji koje pojedine ideje nose. Uspostavljanje nekog shvatanja u kontekstu i legitimitetu njegove tradicije, u tome je tek prvi korak. Da bi se ono živ jezgro, oni istinski duhovni podsticaji koje neke ideje nose, doveli do prave artikulacije, potreban je jedan širi konceptualni okvir, uvid koji premočava epohu i ravnog sagledavanja. Do njega se može doći samo paralelnim istraživanjem i dogradnjom koja se kreće u različitim ravnima opštosti (to znači istovremenu izgradnju generalnog pojmovnog okvira koji omogu-

ćuje da se neki stavovi uobliče i učine razumljivim, kao i konceptualizaciju srednjeg nivoa opštosti, koja bi omogućila jedno sasvim novo kazivanje o istom predmetu). Naporedos tim, valjalo bi ostvariti takvo vladanje materijalom da istraživač bude u stanju da se s lakoćom kreće između estetike, psihologije i filozofije; da bude u stanju da zadrži svest o posebnosti pojedinih domena (da ne podlegne pogrešnim uopštavanjima – što je česta greška u ovom radu), ali da je, istovremeno, u stanju da odista poveže ove razudene podsticaje.

Pretežni deo indijske tradicije je stavljao naglasak na ono što bismo mogli nazvati »etičkim putem« u meditativnom pročišćenju. Kašmirski mislioci, pak, ukazuju na nešto što bismo mogli nazvati »estetičkim putem«, i to je ono što me je posebno zainteresovalo i privuklo ovaj tradiciju.

Mogući zadatak koji sam gore ocrtao izgleda da premaši usredstvenost koju ja sada mogu da ostvarim, imajući u vidu vreme koje mi dnevno preostaje na raspolažanju za taj rad. Nešto od toga sam tek načeo u jednom tekstu posvećenom *Vidjanabhairavi*, a jedan probni ogled (»učenje o velikoj čistini«) samo je pokušaj da napreč iskušam svoje snalaženje u takvom poduhvatu.

● »Kašmirski estetičari smatrali su da uzdižući se iznad vremena, prostora i uzročnosti, estetsko iskustvo uzdiže subjekte iznad tokova svakodnevice (samsayre). Da li to znači da je estetsko iskustvo samo po sebi dovoljno i da pretpostavlja gašenje praktičnih želja?

– Da bi se na to u potpunosti odgovorilo valja najpre imati u vidu što je tu značilo »gašenje praktičnih želja«. Kašmirski pisci o tome govore tražeći paralele između estetskog i meditativnog iskustva. U oba slučaja gašenje želja ne znači i gašenje, ili potiranje čulnosti, kao što je to bio slučaj u, više ili manje, asketski nastrojenim shvatanjima izraslim iz drugih tokova indijske tradicije. Reč je, dakle, o čulnosti odvojenoj od želja, briga i praktičnih potreba, preobraženoj u estetskom ili meditativnom iskustvu. U estetskom iskustvu reč je o privremenom gašenju želja, tačnije, o njihovoj transpoziciji iz ravnih praktičnih potreba u ravan drugačijih kvaliteta. Tamo je želja vezana uz ovaj ili onaj objekat i pod senkom »nesrećne ljubavi«, ili »rđave beskonačnosti«, a ovde je ona dovedena do izvorne punoće svesti, nezavisnosti i slobode estetskog iskustva. Razlika između estetskog i meditativnog iskustva bila bi, s jedne strane, u nedovršenosti te punoće, kad je reč o estetskom iskustvu, a s druge, u njenoj privremenosti. Pri tome, kašmirski pisci ne insistiraju (zbog ove činjenice) na nekoj hijerarhiji (u smislu da bi estetsko bilo »viša« u odnosu na meditativno), nego sagledavaju umetnosti u okviru istog nastojanja, dopuštajući, istovremeno, da se čovek može zadovoljiti i ovim privremenim kušanjem, tj. estetskom zadivljenošću koja vredi i po sebi. U tom odnosu estetsko iskustvo bi imalo uvodni karakter u odnosu na meditativno iskustvo, a izvan tog odnosa ono stoji za sebe.

● Kao pomoćna meditativna invokativno-evokativna sredstva, tantrizam je koristio pojedine zvučne (zvona, mantere) i likovne forme (janatre, mandale, vadre). Kakav je njihov oblik bio tada i kako se on razvijao?

– Tantrizam je, strukturalno gledano, koristio ista sredstva koja danas koristi neki fudbalski klub da bi okupio navijače. Koristim se ovim poređenjem da bismo izašli iz kruga reči koje iza sebe »kriju« nešto što je i danas u širokoj upotrebi. Učinak određenih zvučnih sredstava, kao što su mantere postaje nam jasniji ako ga uporedimo s učinkom navijanja. Kad grupa ljudi uživaju ime nekog igrača u zanosu navijanja, ona veliča jedan lik i postiže identifikaciju s njim, kao kad tantričke u mantri zazivaju božanstvo, ili entitet u kojem se sabira najviša zbilja. U ovom poređenju, naravno, ostavljamo po strani da li je bolje identifikovati se s nekim fudbalerom ili nekim bogom (kao i to da li je ova dilema fiktivna). Upotreba zvona je, istina, nešto različita. Tantrička zvona nemaju za cilj da pojačaju opštu buku, nego da stvore zvukove određenih visine. Kada se preoblače u boje svog kluba, nose zaštave i transparente, navijači opet podsećaju na tantričku »liturgiju« koja učesnicima treba da omogući identifikaciju s određenim stanjem i raspoloženjima. Tamo se postiže identifikacija s »klubom koji će pobediti«, a u tantrizmu s »neprolaznom zbiljom« ili »božanskom egzistencijom«. Naravno, opet ostavljamo po strani karakter cilja i »isploffost« investirane nade. Čovek koji popunjava listić sportske prognoze kulturologu nije bitno različit od čoveka koji vrti »molitveni mlin«. Isto važi i ako poređimo čoveka koji u zanosu više »plavi, plavi, s čovekom koji mrmi« »om mane padme hum«. Želim time samo da kažem da je tantrizam ubolio sredstva čija je suština bila poznata i pre i posle njega, a njihov bitan učinak se svodio na proširenje ili (privremenu ili trajnu) izmene identiteta, često i stvaranje identiteta (ukoliko je polazna situacija podrazumevala njegovo odsustvo).

U tantrizmu je veoma razrađena upotreba simbola. Mada se mnogo operiše sa snagom simbola, istovremeno postoji i svest o tome da simbol »ima snagu« samo pod određenim uslovima. Najpre, smatralo se da sam objekat – simbol (recimo, jedna jantra: slikani objekat) nema snagu samim tim što je oslikana, nego je stiče tek posle rituala »osnaženja«. Drugo, samo pristupanje simbolu i saobraćanje s njim bilo je povezano s određenim »uvodenjem«. Sličnosti se mogu tražiti i s magijom, ili drugim vrstama uvodenja (inicijacije), kakve su postojale u misterijama ili kod masona. Ja sam se poslužio navijačima i sportom, jer su osnovni vidovi toga bliži mnogo širem krugu ljudi.

● O susretu zapadne psihologije i praktičnih filozofija Istoka, može se govoriti još od početka tridesetih godina – od Junga. Međutim, danas postoje tri kategorije autora. Da li biste nam nešto više rekli o tome?

– Istraživanja koja na ovaj ili onaj način dotiču vezu zapadne psihologije i praktičnih filozofija Istoka, danas su veoma razudena. Njihovi autori mogu se grupisati ili s obzirom na neposredni predmet njihovog istraživanja, ili s obzirom na to od čega polaze. Ova druga podela je nešto jednostavnija. U okviru nje uočavamo tri grupe.

Prvu bi činili autori koji iz perspektive zapadne psihologije i njenom metodologijom proučavaju meditativne tehnike elaborirane u pojedinim istočnojazzkim učenjima. Njihova istraživanja se kreću u veoma širokom rasponu: od pokušaja da se te tehnike uklape u jedan novi, opšti pojmovni okvir, preko nastojanja da se istraži, recimo, njihova terapeutika, ili mentalno-higijenska vrednost, do radova u ravni tzv. egzaktnih pokazatelja, koji pokušavaju da ustanove elektroenzefalografske ili neke druge parametre meditativnih stanja.

Druga grupa autora, pod inspiracijom ili nezavisno od »istočnih psihologija«, dolazi do ideja ili stanovišta koja su po mnogo čemu slična ili podu-

darna s idejama koje tamo nalazimo. Tu često nismo sigurni šta je autohton, a šta bi trebalo pripisati »istočnoj inspiraciji«, понекad i stoga što pojedini pisci i ne nastoje da strogo odrede ovu granicu. U tu grupu spadaju i oni koji se pozivaju na tu inspiraciju, iako ova nije neposredno vidljiva.

U treću grupu mogli bismo svrstati one koji po rođenju ili polazištu pripadaju istočnim tradicijama, ali nastoje da svoja tumačenja tih tradicija prilagode ili približe okvirima i pojmovima zapadne psihologije. Možda nije suvišno napomenuti da ovi autori daju doprinose veoma različitog kvaliteta, kao i to da postoje stanovišta u sporu. Na primer, neki od njih se pretežno usredstvuju na moguć terapeutski doprinos »istočnih psihologija«, dok drugi ukazuju na to da smisao ovih učenja nije terapeutski, već je mimo ove ravnje, tj. bavi se »psihologijom zdravlja«, ili mogućnostima bivanja »zdravijim od zdravlja«, zdravijim od »normalnosti«. No, bez obzira na ovaj i druge spore u nedoumice koje se tu otvaraju, ta istraživanja su podsticajna i često otvaraju neku doistu nova područja za psihologiju. Pomenuo bih tu, kao primer, plodno područje »izmenjenih stanja svesti« ili uvođenje pojma »proširene svesti«, naporedo s uobičajenom podelom na stanje normalne i sužene svesti.

● Kod nas se sve više objavljaju knjige neujednačenog nivoa iz indijske filozofije i tradicije. Kakav je smisao ovih istraživanja: akademski i neakademski? Takode, u vezi s ovom, možete li nam reći kakav je položaj na međunarodnoj sceni?

– Danas svako područje kulture ima svoj šund, pa ni indologija nije izuzetak od toga. On se ne može suzbiti, a imaju ga i sredine u kojima indologija ima mnogo dužu tradiciju nego u nas. Važno je da taj šund ima protivtežu u radovima druge vrste, da nije jedini ili preovladujući vid »informacije«. U tom pogledu, situacija kod nas sve je sličnija drugim sredinama – naporedo s obziljnim istraživanjima, javljuju se i feljtonističko-kičerska izdaja, bilo u prevodima ili »originalnim« doprinosima. Mene sada mnogo manje »nerviraju« takve stvari nego pre desetak godina, kada je ukupno bilo mnogo manje objavljenih radova o indijskoj ili istočnoj tradiciji.

● Čemu indologija u oskudnim vremenima?

– Kao istorijska informacija, mene je iznenadilo kada sam saznao da je Lao-Ce živeo i, kako izgleda, napisao svoje delo *Tao-tečing* u jednom teškom periodu kineske istorije (period ratujućih država). Takode, bila mi je zanimljiva opaska priređivača i engleskih prevodilaca izreka čan-budista Phang-Jina, koji na jednom mestu primećuju da ne znaju kako je ovaj primao teške ekonomiske prilike i inflaciju, koji su, u njegovu vreme, vladali u Kini. Do danas nisam uspeo da saznam okolnosti smrti velikog sovjetskog indologa Fjodora Ipolitoviča Ščerbatskog, ali, kako izgleda, on je umro 1942., u vreme opsade Lenjingrada. Stalno me ospeda misao: da li je taj čovek, koji je objavio jednu zanimljivu knjigu o budističkom shvatanju nirvane, podneo tu strašnu opsadu zime na nešto drugačiji način nego ostali?

Što se mene tiče, ne mogu reći da tegobe svakodnevice primam mudrije nego ostali. Još 1970. ustanovio sam da je onaj ko piše ove tekstove jedan čovek, a da sam ja drugi. Ovaj drugi kao da ne postaje mudriji onim što dokonava prvi.

Lao-Ce je, kako izgleda, bio bibliotekar kod nekog vojvode. Ja bih bio zadovoljan da budem bibliotekar kod nekog imućnog fudbaleru, ili baštovan kod neke estradne zvezde. Treba samo sačekati da fudbaleri počnu da zapošljavaju bibliotekare, a estradne zvezde razviju naklonost za baštne oblike prema taističkim načelima.

Šalu nastranu! Kad razmišljam o ekonomskim prilikama, tada ne mogu da se ne vratim na kurs iz političke ekonomije koji sam polazio na Pravnom fakultetu. Indologija, odista, tu nema posla, ali nam može pomoći da sagledamo prirodu nekih obrazaca koji su određujući u istoriji i kulturi. Ipak, neke svoje poznanike neprijatno iznenadujem kad im kažem: pročinite doseg mudrosti (indijske, na primer) prilikama u samoj Indiji. Svejedno, prosečnog Indijca ne treba brkati s indijskim misliocima, kao što prosečnog Srbinu ne treba brkati s metafizikom Branislavom Petronijevićem. U oskudnim vremenima indologijom se bave indolozi i feljtonisti.

● *Taoizam i mistika, kao i budistička i hinduistička mistika, interesovanje su koje sve više uzima maha. Kakva je, pre svega, razlika među njima?*

– Taoistička mistika predstavlja pozno razdoblje u taoizmu. Klasično razdoblje, koje obeležavaju Lao-Ce i Caung-Ce, kao mislioci i filozofi, prethodi razdoblju u kojem se Lao-Ce deifikuje, taoizam postaje religija, a taoisti se preobražavaju u mistiku čiji je prevashodni cilj postizanje besmrtnosti. Za mase taoizam postaje religija, a taoistički mistici se posvećuju taoističkoj alhemiji, ili taoističkoj »jogi«. »Spoljna« alhemija imala je za cilj stvaranje eliksira besmrtnosti ili zlata, a »unutarnja« manipulacija bioenergije koja će omogućiti stvaranje finotvornog, neuobičajenog tela. Za taoističke filozofe smrt je bila samo jedna od činjenica života i deo sveopštег zbijanja (taoa), a za taoističke mistike ona je izazov, nešto s čim mudrac treba da izade na kraj, preokrećući tok životnih snaga koje se troše, presušuju i tako vode smrti. S njima je ustanovljena »institucija« taoističkih besmrtnika, onih kojima je tradicija priznala da su postigli besmrtnost i smatrala da u svom finotvornom obliku prebijaju u podnebeskim područjima i zabitim predelima. Zanimljivo je, pri tom, da su u nastojanju da ostvare taj cilj, taoisti razvili znatna znanja iz oblasti medicine, hemije i u oblasti ishrane. Budistička mistika uzima maha u tantričkom budizmu, kada se izlazi u susret zahtevima širih slojeva da put prema oslobođenju i prosvetljenju bude širi i lakši, otvoren i za neobrazovane i nepismene. Tako se stvara, na primer, i uverenje da to svako može postići i mehaničkim ponavljanjem neke mantre dovoljan broj put. Hinduistička mistika se razvija oko tzv. bhakti kultova, tj. obogažavanja pojedinih likova iz hinduističkog panteona, s krajnjim ciljem da se postigne identifikacija s njima, ili nadilaženje i potiranje vlastite egzistencije. Najpoznatiji medu ovim kultovima bio je kult otelovljenog boga Krišne, pastrice Radhe i njihove ljubavi, koji se svojim scenarijom pokazao kao jedan od najpričuvljivijih za uho i srce širokih slojeva.

U vezi s ovim podvukao bih da mi ugi pisci reč »mistika« (»misticizam«) koriste kao mnogo širu oznaku, smatrajući taoizam, budizam i hinduizam u celini mistikom. Po mom mišljenju, ta reč tada gubi svoje specifično značenje, tj. kao i bilo koja reč kad joj se značenje u toj meri proširi da obuhvata »sve«. Ova tendencija je, inače, inspirisana komparativnim istraživanjima i pokušajima da se pronađe neko zajedničko (»mističko«) jezgro različitih, indijskih i neindijskih tradicija.

Razgovor vodila Radmila Gikić