



Portreti

Pregledni članak UDK 17.023.33: 165/Veljačić

Juraj Bubalo, Zagreb

Život u skladu sa znanjem

Pustinjak i filozof Čedomil Veljačić*

Upravo pred dovršenjem višejezičnog zbornika posvećenog njemu u čast povodom osamdesetog rođendana, Čedomil Veljačić, ne dočekavši njegovo izdavanje gotovo tri godine poslije – 1998., umro je u svom novom domu u Kaliforniji, u Gradu Mudraca, ili točnije, kako se odista zove, Gradu Deset Tisuća Buddha. Tamo se na poziv svoje kćeri Snježane Akpinar, također orijentalistice – profesorice na obližnjem Sveučilištu u Berkeleyu – preselio još ljeti 1989. kada je bio primoran napustiti svoj »pustinjački otok« na Šri Lanki zbog izbijanja građanskog rata. Dvadeset i tri godine prethodno, osamljenički je proživio u toj osebujnoj i prirodno bogatoj zemlji, izmičući uvijek prisutnim utjecajima stalnog trvenja i rasplamsavajućih sukoba među njezinim tamilskim, hinduističkim i sinhaleskim, buddhističkim stanovništvom. Dinamika ratnih zbivanja, pa k tome i poodmakla dob i zdravstvene tegobe, navele su ga da na kraju ipak promijeni mjesto i način života.

Za mnoge, međutim – kako stručnjake tako i obične čitatelje – upućenije i manje upućene, ali one širokih obzora i otvorenog duha, Veljačić je, i dalje, ostao marljivi buddhistički redovnik s daleke i egzotične Šri Lanke; pustinjak i filozof koji se, svojevolumino odbacivši konvencije građanskog života i u neumoljivoj potrazi/potrebi za smislovitim okvirom u koji bi smjestio svoj život, svoju misao, a nužno time i svoje humanističko djelovanje, odlučio za

*

Kada je ovaj članak već gotovo bio dovršen, iz tiska je izašla opsežna Veljačićeva knjiga *Philosophia Perennis. Rasprave iz komparativne filozofije I–III* (priređio i preveo s engleskog Goran Kardaš, Demetra, Zagreb 2003.), prvi svezak još dalekosežnijeg projekta poduzetog s hvalevrijednom namjerom da se objelodane i širem čitateljstvu dostupnim učine filozofski specijalistički radovi s područja komparativne filozofije, koji svojom originalnošću još jednom potvrđuju kako je ovdje riječ o jednom iznimnom spekulativnom umu, vrsnom hrvatskom filozofu, koji je svoje filozofske stranice ispisivao odista nadahnuto i s istinskim filozofskim *erosom*. Pišući o filozofu takvog značaja naša je nakana ovdje, izlažući malo detaljnije Veljačićev život i djelo, te ocrtavši njegove vlastite filozofske pozicije u širem kontekstu njegova poredbenog bavljenja istočnom filozofijom, progovoriti o njemu kao o posebnom i važnom poglavlju naše novije kulturne

i filozofske historije; pokušajem monografske eksplikacije promotriti ga ne samo kao filozofa teoretičara već i općenitije kao »osjetljivog« suvremenika koji je kao takav svojim djelom i *filozofskim* životom u određenim krugovima izazvao bitne odjeke i zadužio kako profesionalne nasljeditelje tako i širu kulturnu javnost, inspirirano ispisujući svoju univerzalnu filozofiju humanizma, ističući uvijek njezin etički horizont, pri čemu je na neponovljiv način povezivao praksu i teoriju, osobno iskustvo i mudrost drevnih tekstova. Veljačićev doprinos kao izvan-serijskog povjesničara filozofije, isto takvog prevoditelja i začetnika poredbene filozofije u Hrvatskoj, ostaje za sve one koji studiozno pristupaju područjima kojima se on bavio, trajan i sudbonosan. Utoliko izgleda smisleniji i svaki pokušaj rasvjetljavanja njegova filozofskog i životnog pothvata.

ekstreman potez povlačenja iz svjetovnog, te se svećenički zaredio u »vjeri« koja je već duže vrijeme i na zapadnim misaonim prostorima plijenila pozornost svojim – kako se to često ističe – u prvom redu filozofskim, a onda i religijskim tumačenjem svijeta i čovjeka. Svakako je najzaslužniji za to sam Veljačić, koji je užu strukovnu, ali i širu javnost, osobito u prvim godinama svog »izostanka« s domaće kulturne i filozofske scene, vrlo iscrpno obavještavao svojim *Pismima s pustinjačkog otoka*: neposredno, a često na duhovit i ironičan način, oživljujući tako svoje novo buddhističko ozračje, čime je nastavio proširivati i bogatiti svoj i već dotada važan filozofski i publicistički opus.

Počeo je, naime, objavljivati još kao student Filozofijske grupe predmeta na Filozofskom fakultetu u Zagrebu; prve pjesme, osvrte na knjige i članke objavio je (1936–37.) u *Savremeniku* i *Obzoru*, tada uglednim književnim časopisima. Redovito je surađivao u časopisu vegetarijanskog društva *Vegetarizam* (1937–39.), a prvi je svoj filozofski članak objavio neposredno pred rat (1940.) pod naslovom »Etika i politika« u *Novoj Evropi*.¹ Iz tih se ranih napisa o nepostojanosti, kulturi, civilizaciji i nenasilnoj etici dade razabrati kako je za Veljačića promišljanje čovjekove egzistencijalne zbiljnosti još zarana, od samih početaka intelektualnog bavljenja i naobrazbe, imalo duboki osobni smisao i pobude koje su kasnije konačno dozrijele u odluci o isposničkom načinu života. Njegovi životni filozofski principi nisu stoga bili samo posljedicom kasnijeg beskućničkog života prosjaka-isposnika (*bhikkhu*) već su bili ukorijenjeni u najranijoj mladosti. Zbog naravi očevo sudskog posla, Čedomil je Veljačić, premda rođen u Zagrebu (18. lipnja 1915.; u hrvatskoj, rimokatoličkoj obitelji – otac Oskar i majka Magdalena r. Verner) – svoje dječastvo i mladost proživio seleći po raznim mjestima Hrvatske i Bosne, uslijed čega nikad nije osjetio pripadnost nekoj sredini, kulturnom ili etničkom krugu. »Nestalnost svakog življenja« jedan je od – kako sam kaže – najsnažnije urezanih osjećaja iz njegovih ranih godina.² Kasnije, kao sarajevski gimnazijalac i student, prihvatio je Mahatmu Gandhija kao duhovnog uzora i njegovo jiniističko načelo nevršenja nasilja (*ahimsā*) kao svoj doživotni princip. (Mnogo kasnije, i sam buddhistički redovnik, običavao je isticati da je najprije gandhijevac, a onda buddhist.) U smislu te dogme i ujedno najvišeg principa jiniističke religije očitovao se i Veljačićev snažni osjećaj gađenja nad fizičkim i društvenim »prljavštinama« života, kao i njegova izrazita sklonost prema vegetarijanstvu.³ Još od svoje 19. godine bio je aktivni član *Vegetarskog društva*, a potom, krajem tridesetih, i njegov knjižničar i tajnik. Za buddhizam se, budući da mu na našem prostoru nisu bile dostupne »autentične« buddhističke organizacije, prvotno zainteresirao preko učenja teozofskog društva.⁴ Član takvog jednog društva bio je tad i mladi profesor s Filozofskog fakulteta, njegov – kako ga je redovito nazivao – učitelj Pavao Vuk-Pavlović (1894.–1976.), pjesnik i prevoditelj indijskog nobelovca Tagorea.⁵ Vuk-Pavlović svojom je snažnom filozofskom osobnošću višestruko na njega utjecao, a svojim ga je radovima na području praktične filozofije, etike i spoznajne teorije i neposredno inspirirao da se kasnije sam predano posveti kompariranju azijskih i europskih filozofija, usredotočujući se na njihov »ethos spoznaje«.⁶

Tih tridesetih godina prošlog stoljeća o temama Indije, a osobito o Ghandiju, Tagoreu i buddhizmu, Veljačić je kao student ktome u tisku čitao i nadahnute tekstove pjesnika-erudita Tina Ujevića, koji je iz »zamračene atmosfere« europskog Zapada i usuda vlastite narušene osobnosti, pjesničkom vidovitošću ipak bolje nego teorijskim pokušajima, bitno upućivao na otvaranje istočnim tradicijama kao mogućnosti ponovnog uspostavljanja

vlastitog (kulturnog) identiteta i pronalaženja u kaosu vremena i mišljenja. Osobito ga se snažno dojmio a, možda možemo reći, na jedan način također i dijelom predusmjerio za buduće poredbeno bavljenje religijom i filozofijom, Ujevićev esej o srodnosti između bogumilstva i moralnih učenja Tolstoja i Gandhija («Tolstoj i Gandhi – dva glavna bogumila», *Večernja pošta*, Sarajevo 1931.)⁷

1

Bibliografiju svih Veljačićevih objavljenih radova, tako i ovih prijeratnih, iz studentskih godina, vidi u gore spomenutom zborniku *Sudesika – Festschrift Bhikkhu Nānāvāko (Čedomil Veljačić)*; priredio Siniša Đokić; Antibarbarus, Zagreb 1997. U istom je zborniku o ovom filozofu dan i biografski zapis, informativno do sada najiscrpniji, kojim se za potrebe »In Memoriam« zapisa o Veljačiću u rukopisu služio Mislav Ježić. [Vidi: Mislav Ježić, »In Memoriam – Čedomil Veljačić«, u: *Filozofska istraživanja* 68 (1/1998).] Pri izradi biografskog dijela ovoga rada, uz brojne Veljačićeve knjige, članke i interviewe kao glavni izvor, koriste se i pouzdani podaci iz tih navedenih izvora.

2

Vidi interview *Istok putuje na zapad – religija i filozofija*, razgovor vodio Dejan Tričković – NIN (Beograd), 20. V 1984.

3

Usporedi interviewe: *Jugoslaven – budistički kaluder*, razgovor vodio Maks Erenrajh – NIN (Beograd), 22. VII 1973. i *Put pročišćenja*, razgovor vodila Radmila Gikić, *Letopis Matice srpske*, Novi Sad 1983., sv. 1.

4

U vremenu o kojem je riječ, dakle sredinom prve polovice 20. stoljeća, utjecaji istočnih religija bili su ograničeni tek na rijetke uže intelektualne krugove i društva teozofskog karaktera. Tek ponegdje u Europi počeli su oni dobivati širu osnovu, u međusobno nepovezanim, specifičnijim društvima i organizacijama.

5

Kao student, Čedomil je Veljačić bio član zagrebačke lože »Humanitas«. A njegov profesor na Filozofskom fakultetu, doc. dr. Pavao Vuk-Pavlović pripadao je društveno angažiranijoj i utjecajnijoj loži »Maksimilijan Vrhovac«. Vidi o tome u: Ivan Mužić, *Masonstvo u Hrvata*, Laus, Split 2001., str. 379 i 392.

6

O utjecaju Pavla Vuk-Pavlovića na Čedomila Veljačića, vidi referat Mislava Ježića u Zborniku povodom znanstvenog skupa o Pavlu Vuk-Pavloviću održanom u Zagrebu 2001., u izdanju Instituta za filozofiju i Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti: P. Barišić (ur.), Zagreb 2003., str. 31–42.

7

Ocjenjujući većinu Ujevićevih zapisa s toga područja »pretežno kompilatorskim«, Veljačić ovaj njegov esej pohvalno spominje u dva navrata: u članku »Oriental Influences and

the Interest for India in Yugoslav Literature and Philosophy«, u zborniku *Vivekananda: the Cosmic conscience*, Cuttac (India) 1963. (kasnije povodom »Kolokvija o kulturnim dodirima jugoslavenskih naroda s Indijom« od autora na hrvatski prevedeno i objavljeno u RAD JAZU, br. 350, Zagreb 1968.), i u razgovoru s Maxom Erenreichom za beogradski NIN (22. VII 1973., br. 1176), u interviewu pod naslovom »Jugosloven – budistički kaluder«. Inače, pjesnik Tin Ujević svoje je eseje i članke o »kulturi i filozofiji Istoka« (kako glasi naslov poglavlja u njegovim *Sabranim djelima* (sv. XI, Znanje, Zagreb 1965. pod kojim su ti prilozi sakupljeni) pisao tijekom svog splitskog i sarajevskog razdoblja, od 1930–1934., gdje ih je, osim djelomice u Zagrebu, najvećim dijelom u tisku i objavio. Nije za ovu priliku nezanimljivo pripomenuti da dobar dio takovih članaka Ujević nije uspio objelodaniti za života, pa su mu prvi put tiskani tek posmrtno u njegovim *Sabranim djelima* (sv. 17; 1964–1967., u vrijeme kad je Veljačić već boravio u Indiji i Ceylonu), iako je i tu – kako se navodi – nemali dio ispušten iz tehničkih razloga. Od likova i pojava kojih se pišući o tome osobito dotakao i kojima je stoga posvetio najveći dio prostora ovovrsne svoje esejistike, uz spomenute Ghandija, Tagorea i Buddhu, vrijedi istaći i Ramakrišnu, Vivekanandu, Konfucija, Manua, Lao-Tzea, te hinduizam, buddhizam, vedantizam, islam, taoizam i yogu. Među člancima indološke tematike ističe se pet cjelovitih prozih radova o Tagoreu – od čega dva tiskana posmrtno – što govori o Ujevićevu posebnom interesu za ovog indijskog pjesnika i filozofa, te za indijsku noviju duhovnu i društvenu stvarnost općenito. (O tome je pisala Ružica Čičak, prvo usputno u opširnijoj studiji »Indija u djelima Tina Ujevića«, RAD JAZU, br. 380, Zagreb 1978., a potom i posebno u članku »Rabindranath Tagore u zapisima Tina Ujevića«, *Književna smotra* XIV, 1982., sada dostupnom i u zborniku Hrvatskog filološkog društva *Hrvatski i svijet*, Zagreb 2002.). S druge strane, međutim, to je opet dijelom posljedica Tagorove popularnosti općenito u Europi tih godina, a i njegova posjeta Zagrebu (1926.); naime, nakon početnog oduševljenja s mističnim i egzotičnim pjesnikom *Gitandaliya* (koje mladi Krleža ni približno ne dijeli sa svojim tek nešto mladim vršnjakom Pavlom Vuk-Pavlovićem: vidi o tome zapis iz godine 1914. u: *Davni dani*, Sarajevo 1977. str. 49), hrvatska se javnost 30-tih godina stala

Pošto je diplomirao filozofiju, Veljačić se nakratko zaposlio kao učitelj u franjevačkoj sjemenišnoj gimnaziji u Visokom, istoj školi u kojoj je nekad i sam bio učenik. Drugi svjetski rat zatekao ga je kao nastavnika i upravitelja građanske škole u Visu, gdje se bio oženio i uskoro dobio kćer. Nakon kapitulacije Italije, evakuacija civilnog stanovništva 1944. odvela ga je s obitelji u južnu Italiju. Znanje engleskog jezika, uz talijanski, njemački i francuski, omogućilo mu je da radi u izbjegličkom logoru, a kasnije i ostane u Italiji nakon rata u diplomatskoj službi. Prije evakuacije, međutim, zimi 1942. zbio se sudbonosan slučaj koji je doveo do njegova izrazitog životnog opredjeljenja za buddhizam: u jednoj knjižari u Splitu naišao je na dva talijanska prijevoda iz indijske književnosti, *Bhagavad-gitu* i pet Buddhina govora iz sredine *Majjhima-nikāya* sutte⁸ (zbirka 152 Buddhina govora »srednje dužine«). U posljednjem od pet govora Veljačić je prepoznao vrlo jasno i precizno izraženo vlastito vegetarijansko uvjerenje. Naime, na upit o suzdržavanju od hrane koju dobivamo »ubijanjem dahom obdarenih bića«, Buddha je jiniističkom liječniku Jivaku neposredno i izričito odgovorio: »Ja kažem da je hrana s mesom zazorna u tri slučaja: kad ga vidimo, kad nam se to kaže i kad smo u sumnji« (*Majjhima-nikāya* 55). Obrazloženje što ga je tad pročitao, Veljačić je dobro upamtio i četvrt stoljeća poslije kao svoje svećeničko ime uzeo ime ovog liječnika.⁹ Nasuprot tom buddhističkom tekstu, izvorni hinduistički filozofski i religiozni dijalog *Bhagavad-gite* već ga je na »prvi pogled« razočarao »kao izraz političke reakcije povlaštene brahmanske kaste«, shvativši ga »ratnohuškačkim«, »popularnim evanđeljem« koje se dosljedno koristi u doktrinarnu obranu ratne politike, što je na njega, mladog ghandijevca, užasnutog stravičnim posljedicama masovnih provala nacionaliz(a)ma, u tim prvim ratnim godinama, djelovalo nepodnošljivo odbojno.¹⁰ Upravo iz toga javila se u njega najsnažnija pobuda da se prikloni Buddhinu filozofskom učenju.

Diplomatska služba odvela ga je 1945. u Rim, gdje je kao pomoćnik atašea za odnose s javnošću, i kasnije kao tajnik, živio i radio sve do 1951. Iz Rima je, koju godinu nakon dolaska, ostvario i prve kontakte s buddhističkim svijetom. Bilježi se tako njegovo obraćanje buddhističkoj Sanghi (u konvencionalnom smislu pojam označava buddhističku svećeničku zajednicu) i njezinom theravādskom predstavniku za Zapad, Nānaponiki Theri, kojega je zamolio za dopuštenje da se smatra kandidatom za zaređenje. Bilo je to 1949.; no, uvjeti za ostvarenje njegove odluke kao da nisu još bili sazreli. Veljačić će, kako se već ranije samostalno bavio učenjem sanskrta i pālija, još nastaviti sa sveučilišnim doškolovanjem: u Bonnu, kamo ga je poslije poslala diplomatska služba (1951.–1957.), ovog puta već u funkciji atašea, četiri je semestra studirao sanskrt, 1955. i 1956.¹¹ Istodobno je objavio i nekoliko prijevoda s pālija (prvi hrvatski prijevodi s drevnog »srednje-indijskog« prakritskog narječja bliskog sanskrtu, na kojem su sačuvani najstariji buddhistički tekstovi), i pripremao rukopis koji će postati njegovom prvom knjigom, dvosveščanom *Filozofijom istočnih naroda* (Matica Hrvatska, Zagreb 1958.), za koju je primio nagradu Matice hrvatske. U nizu izdanja, ta se knjiga i danas, kad posjedujemo nekoliko hrvatskih i stranih pregleda orijentalnih filozofija, zbog svoje razumljivosti i obavijesnosti, najčešće koristi kao priručnik i uvod u studij istočnih filozofija, naročito indijske. Njome je Veljačić započeo svoje temeljno filozofijsko nastojanje oko poredbene filozofije koju će navlastito nastaviti razrađivati i u svim ostalim budućim knjigama i člancima; tu je prvi put dao ocrt poredbenih analogija među udaljenim azijskim i europskim filozofijama.

Nov, komparativno-filozofski način promišljanja, u sredini potrebitoj širem horizonta sagledavanja čovjekova kulturnog i filozofijskog nasljeđa, ubrzo je zadobio potporu u dvojici mladih predavača na početku karijere: Svetozaru Petroviću – koji je i sam, vrativši se nakon dvije godine naukovanja po Indiji, razvio vlastite poredbeno-književne zamisli – i Radoslavu Katičiću – filologu obrazovanom u strogo zagrebačkoj tradiciji filoloških studija – koji je baš nekako u to vrijeme, 1958. ponovo pokrenuo tečaj sanskrta na Katedri za indoevropsku lingvistiku. Dosljedno politički nesvrstanih zemalja i njihove međusobne uže suradnje, tadašnja je jugoslavenska vlada povodom posjete indijskog ministra prosvjete i kulture H. Kabira, odlučila unaprijediti razvoj orijentalnih studija u zemlji. Novonastale promjene okolnosti u sveučilišnim krugovima navele su tako i Veljačića da napusti mjesto sekretara za vanjske poslove u Beogradu (1957.- 1960.) i prijeđe na Sveučilište u Zagrebu, gdje je sa spomenutim profesorima osnovao Katedru za indologiju unutar Odsjeka za lingvistiku i orijentalne studije na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, 1959.

Premda je početkom 1961. postavljen za predavača *Filozofije azijskih naroda* pri Katedri za filozofiju i kasnije (1965.) za načelnika Katedre za filozofiju azijskih naroda na Odsjeku za filozofiju, Veljačić je na zagrebačkom Filozofskom fakultetu predavao samo jednu akademsku godinu, 1962–1963. Godinu dana nakon habilitacije (s temom *Komparativno proučavanje indijske i evropske filozofije – Stari Vijek*, 1962.)¹² otišao je u Indiju kao gostu-

zanimati i za Tagorea, filozofa, pedagoga i socijalno-politički angažiranog književnika, autora spisa *Nacionalizam* i romana *Dom i svijet*. Premda je riječ o velikom poglavlju naše književnosti i literature, o ovom se dijelu Ujevićeva stvaralaštva nije mnogo pisalo.

8

Bio je to izvadak iz inače cjelovitog prijevoda Neumannova suradnika G. De Lorenza koji je znajući »da istakne estetsku ljepotu tih arhajskih tekstova« ovu zbirku Buddhinih govora na talijanski preveo, i u tri knjige objavio u Bariju još 1916. O prijevodima buddhističkog kanona na europske jezike vidi u Veljačićevim knjigama: *Budizam*, Vuk Karadžić, Beograd 1990. i *Dhamma-padam: Put ispravnosti*, Naprijed, Zagreb 1990.

9

Usporedi: *Jugosloven – budistički kaluder*, prvi interview koji je Veljačić dao nakon zaređenja svome prijatelju i redovniku Maxu Erenreihu za NIN. Erenreich je potom na osnovi toga napisao i zaseban članak »Preobražaj Čedomila Veljačića«, u kojem je nastojao objasniti intimnu motivaciju Veljačićeve odluke da se zeredi kao buddhistički svećenik. Vidi o tome pogovor Slobodana Berberskog u knjizi Čedomila Veljačića, *Od Nepala do Cejlona*, »Osvit«, Subotica 1981. Slobodan Berberski, inače, na tom mjestu tvrdi da je ove prijevode iz indijske književnosti Veljačić kupio 1941. (što je vrlo vjerojatno; vidi »Put pročišćenja«, a ne 1942., kako se uostalom navodi i na drugim mjestima, pa tako i mi prenosimo, s pozivom na dotični interview.

10

Vidi prethodnu bilješku. Također je potrebno ovdje istaknuti kako je sličnu karakterizaciju

Bhagavad-gite Veljačić iznio i u stručnim prikazima – najprije u *Filozofiji istočnih naroda*, MH, Zagreb 1958., a potom, nakon što se u Indiji poslije rata s Kinom neposredno uvjerio u ispravnost tog tumačenja, u članku »Poruka Bhagavad-gite kroz stoljeća«, *Praxis*, br. 3–4, 1973.

11

Na Sveučilištu u Bonnu tih je godina Veljačić mogao slušati vrsnog profesora Paula Hackera (1913.–1979.), stručnjaka za ranu povijest Advaita-Vedante, koji se nakon habilitacije s tom temom u Bonnu 1949. i daljnijeg studiranja u Indiji, u »Benares na Rajni« – kako počasnno nazivaju Sveučilište u Bonnu zbog njegove visoko cijenjene, gotovo dvostoljetne indološke tradicije na univerzitetskoj razini – vratio upravo 1955., naslijedivši katedru od W. Kirfela. Iste godine na tom fakultetu indologija postaje poseban odjel, nezavisan od Odsjeka za orijentalne studije i seli se u posebne prostorije. Hackerovi učenici bili su danas poznati filozofski komparatist, profesor u Philadelphiji na Pennsylvanijskom sveučilištu, Wilhelm Halbfass i hamburški buddholog Lambert Schmitthausen. [Usp. spomen o tome kod Mislava Ježića, u: »In Memoriam – Čedomil Veljačić«, *Filozofska istraživanja* 68 (1/1998).]

U Uvodu svom prijevodu *Dhammapade* (Zagreb 1990.), Veljačić kaže da je »... prije 1950. u Rimu (...) još kao samouk počeo učiti pāli uz sanskrit. Redovnije studije sam nastavio na univerzitetu u Bonnu i privatno sa svojim profesorom do 1956.«

12

Veljačićeva doktorska disertacija (branjena 11. lipnja 1962. pred profesorima V. Filipovićem, P. Vranickim i R. Katičićem) objav-

jući profesor s namjerom da tamo potpomogne osnivanje slavističkog studija. No budući da su »u indijskom ministarstvu prosvjete dugo rješavali oko sredstava za tu katedru«, Veljačić je, zasitivši se dotadašnjeg života u

»... vječitom krugu... bezglavog trčanja za ciljem koji nikada nije ni postojao... (...) konačno odlučio da ode(m) na Cejlon i da se posveti(m) filozofiji, prije svega budističkoj, na način koji joj je jedini primjeren«. ¹³

Bilo je to prilično neočekivano; na Fakultetu su mu isprva produžili studentski boravak, no poslije, mada je još samo uzak krug ljudi zaista bio upoznat s ozbiljnom i odlučnom mu namjerom, skinut je s popisa profesora. U Indiji je prije toga predavao gotovo tri godine na sveučilištima u Calcutti, Madrasu, Delhiju i Tagoreovu Šantiniketanu. Također je posjećivao i mnoga druga mjesta, sve »od Nepala do Cejlona«. Čitamo li njegove zapise u kojima se osvrće na taj svoj period, činit će nam se kao da je Veljačić tad proživljavao svoj dugoočekivani san, zapazit ćemo s kakvom je učenjačkom, ali i dječaćkom radoznalošću posjećivao mjesta koja su, još od ranije, usvojena svakovrsnom bogatom lektinom, snažno živjela u njegovim mislima i predodžbama. ¹⁴

Tijekom svojih putovanja po potkontinentu, osim po univerzitetskim domovima, najčešće je boravio u domovima Ramakrišninih misija, među čijim je prijateljima – kako sam navodi – nerijetko susretao i upoznao buddhiste. Na Šri Lanku, u »posjete pustinjacima«, otišao je krajem 1965. uz pomoć mladog njemačkog *bhikkhua*, također odanog prijatelja »ove nebuddhističke misije sveopćeg vjerskog bratstva i snošljivosti«, koji je tamo živio već nekoliko godina. ¹⁵

»Pustinjački otok« na jezeru Ratgama, u laguni dva kilometra udaljenoj od obale blizu Dodanduwe (105 km od glavnog grada Colomba), mjesto je gdje se Veljačić, u maniri svojih prethodnika, starih Nijemaca koji su ova- mo prvi stigli s namjerom da postanu buddhistički pustinjaci – *bhikkhui*, došao zarediti; »pobjeći« iz svijeta u beskućnički život – kako se za to u buddhizmu doslovno kaže kada se pristupa obrednom činu prvog i nižeg zaređenja – pabajja. Čedomila Veljačića zaredio je tako 16. srpnja 1966. Nānaloka Mahathera, tadašnji starješina otoka, prvobitno kao samaneru (*pabajja*), a potom u ljeto 1968. i konačno kao *bhikkhua* (*upasampada*).

Za izolirani otok u džunglama Šri Lanke, gdje se revni budisti u potpunoj tišini, udaljeni od meteža svijeta, posvećuju studiju pâli buddhizma i meditaciji, Veljačić je saznao mnogo ranije, još za vrijeme svog diplomatskog službovanja u Italiji i Njemačkoj, kada je i ostvario prve kontakte s buddhistima i buddhističkim organizacijama širom Europe i svijeta. U mnogim su, naime, zemljama Istoka i Zapada postojala brojna buddhistička udruženja i grupe (npr. u azijskim zemljama Young Men's Buddhist Associations; u Engleskoj Buddhist Lodge; u Njemačkoj Bund für Buddhistisches Leben, »Das Buddhistische Haus« Paula Dahlkea u Berlinu, te mnoga društva lokalnog djelovanja u drugim njemačkim gradovima; Mahabhodi Society itd.), no ona među sobom nisu bila čvršće povezana i djelovala su neovisno. Međunarodni buddhistički savez (*International Buddhist Union*) sa Šri Lanke (s kojim se Veljačić bio povezo), čije je sjedište upravo na ovom pustinjačkom otoku, desetljećima je, međutim, već provodio program sa zadaćom uspostavljanja odnosa među Istokom i Zapadom, ujedinjenja svih po svijetu raštrkanih budističkih theravāda centara i zajedničko širenje Dhamme, ¹⁶ prevođenjem djela iz Kanona i objavljivanjem budističko-filozofskih publikacija.

»Otok« je bio jedinstvena zajednica monaha, u tradiciji šumskog pustinjaštva (*araññavasi*), stvoren od Zapadnjaka i namijenjen također pretežito zapadnim buddhistima za studij i njegu buddhističke prakse i »propovijedanje« Dhamme osobnim primjerom življenja u skladu s njom.¹⁷ Jer, kako je i naš Čedomil Veljačić znao spominjati, »postoji filozofija koja se ne da ni misliti ako se s njom u skladu ne živi«. ¹⁸ Shodno tomu, odlučivši se za ovakav život, izabrao je i redovničko ime Nānajibako, što na pāliju, jeziku na kojem su zabilježeni svi tekstovi izvornog, pāli buddhizma, doslovno znači »onaj tko živi dosljedno znanju«. U pustinjačkoj ustanovi u kojoj je zaređen njeguje se, naime, tradicija burmanskog porijekla da svako redovničko ime počinje sa Njana (Nāna u međunarodno usvojenoj transkripciji), što znači »znalac«. Isti prefiks u imenu tako nose svi pripadnici ovog reda (*Amarapura Nikāya*), započevši još od njegovog obnovitelja, Mahathere Nānatiloke, s kojim započinje i povijest ovog otoka. On ga je 1911. osnovao kao prvi centar theravāda buddhizma za zapadnjake i bio mu starješina sve do svoje smrti 1957., kada ga je u toj ulozi zamijenio već spomenuti Nānaloka. U međuvremenu isprekidanom s dva rata, otok je stekao reputaciju istaknutog utočišta za predane buddhističke učenjake koji ovdje zaređeni provode život u prikladnim duševno-fizičkim uvjetima za aktivnosti posvećene prvenstveno humanističkim pobudama širenja Buddhina nauka, kako u svojim matičnim zemljama tako i u svijetu. Gotovo od samog osnutka otok su stoga posjećivali mnogi učenjaci i istraživači. Jedna od prvih bila je buddhistička obraćenica Alexandra David-Neel, »pariška avanturistička istraživačica Tibeta«, preko koje je Veljačić prvi put i čuo za »pustinjački

ljava je samo u dijelovima: »Helenski i Rimski izvori znanja o Indiji«, *Živa Antika*, god. XI, sv. 1, Skopje 1961., str. 73–95; »Istočna renesansa' u doba prosvjetiteljstva i romantizma i njen odraz u novijoj povijesti filozofije«, *Filozofija*, god. V, sv. 2, Beograd 1961., str. 3–21. Iste godine objavljeni su »Izvaci iz nastupnog predavanja prof. Č. Veljačića pri otvaranju Katedre za filozofiju istočnih naroda na Filozofskom fakultetu zagrebačkog sveučilišta«, »Filozofski motivi u indijskim Vedama«, *Telegram*, god. II, br. 49, Zagreb (31. III.) 1961., str. 1.

13

Citirano iz: *Jugoslaven u Buddhinoj togi*, razgovor vodio Božo Rafajlović, *Start*, Zagreb, 30. VI 1976., br. 194; i *Istok putuje na Zapad – religija i filozofija*, razgovor vodio Dejan Tričković, NIN (Beograd), 20. V 1984.

14

Vidi, primjerice, knjige: *Pisma s pustinjačkog otoka*, Naprijed, Zagreb 1986.; *Rala-hamijava Aranja – sveta šuma pod crnim stjenama*, »Sveske«, Beograd 1980. i *Od Nepala do Ceylona*, »Osvit«, Subotica 1981.

15

Pisma s pustinjačkog otoka, »Posjete pustinjačima«, str. 27–47; str. 29.

16

Pojam *Damma* ovdje se, naravno, koristi u značenju koje se odnosi na Buddhin nauk u cjelini svih njegovih sadržajnih aspekata, a

kojem je svrha oslobođenje od privida i postizanje istinske spoznaje o prirodi stvari nužne za konačno dostignuće nibbāne (sanskrt: nirvāna), tj. stanja potpuno probudene svijesti i utrućuća svih žudnja i žeđi za životom. Prema tradicionalnom razjašnjenju, učenje se sastoji iz tri dijela: nauke o spoznaji (paññā), etike (sīla) i nauke o kontemplaciji (samādhi). Ostala značenja dhamme u buddhizmu odnose se na opću zakonitost sveg zbivanja, te na krajnje elemente od kojih se sastoji svo fenomenalno zbivanje.

17

Podaci o »pustinjačkom otoku« dijelom su preuzeti i s objavljenih stranica »Cejlonskog buddhističkog godišnjaka« na Internetu: »The Buddhist Annual of Ceylon«, Vol. 3, No. 3; 2473/1929; page 189. (»The 'Island Hermitage' – Polgasduwa Tapas-arama«): <http://www.metta.lk>.

18

Osim kao »motto« vlastita filozofskog djelovanja, ovo načelo Veljačić drži za »vrhovni princip azijskog personalizma«. Osim u zaključku svojih *Razmeda azijskih filozofija II*, Liber, Zagreb 1978., str. 487, spominje ga u knjigama *Budizam*, Vuk Karadžić, Beograd 1977., str. 90 i *Ethos spoznaje u indijskoj i evropskoj filozofiji*, BIGZ, Beograd 1982., str. 13., gdje ga je i razradio kao »prvu tezu prve filozofije«. Poblize o tome bit će riječi u drugom dijelu članka.

otok« i njegova osnivača Nānatiloku,¹⁹ s kojim se pismenim putem povezao 1949., kad je ustanova pokrenula izdavanje buddhističkih prijevoda i knjiga.²⁰ U rad »buddhističkog izdavačkog društva« kasnije će se i on uključiti vlastitim komparativnim studijama. No prije toga kontinuitet svoje spisateljske aktivnosti nastavio je još uvijek u svijetu iz kojeg je stigao.

U tom pogledu, Veljačić ovu sredinu nikad nije napustio. Duhovni kontakt s njom održavao je dopisujući se s brojnim poštovaocima, što stručnim kolegama, a što s ljudima neakademske zainteresiranima za Istok; tijekom godina mnogi od njih dolazili su ga i posjetiti.

Prve utiske o svom boravku na pustinjačkom otoku na jezeru, običaje, pravila, način života, prirodno i društveno okruženje, Veljačić je izrazio u *Pismima s pustinjačkog otoka*, napisanim tamo za vrijeme jednoipolgodisnjeg boravka, 1966–67., a objavljenim u zagrebačkim časopisima: *Kolo*, *Telegram*, *Forum* i *Praxis*. Već slijedeću godinu pustinjačkog života, 1968. proveo je na drugom mjestu, u jednoj arašnji (naziv za šume u kojima žive pustinjaci), sjeveroistočnije, u bregovitom predjelu južno od Colomba, nedaleko od grada Matala, kamo se, među priproste pustinjake u džungli bio preselio u svom prvom pokušaju da pronađe konačni smještaj za smiren i ustaljen pustinjački život. Boravak u »Svetoj šumi pod crnim stijenama« opisao je pak u knjižici *Rala-Hamijeva aranja* (»Sveske«, Beograd 1980.), tekstu početno zamišljenom kao prvo poglavlje »knjige doživljaja« koji su slijedili *Pisma s pustinjačkog otoka* (Naprijed, Zagreb 1986.). Sudbina ga je dalje nagnala – kako sam kaže – da napusti to za njega najljepše i od seoskih naselja najudaljenije mjesto, te svoj životni put, početno introventno-pustinjački, zamijeni interesima intelektualnog rada. Desetljeće osamljeničkog života (1969.–1978.) Veljačić je tako proveo u Chettiya-giri arašnji, u ruševnoj kolibi na obronku jedne napuštene plantaže. Bile su to godine »unutarnjih kriza ... ali i neminovnog misaonog sazrijevanja«; utjehu je – kaže u jednom tekstu²¹ – pronalazio u intenzivnom intelektualnom radu, a kao rezultat toga nastala su *Razmeđa azijskih filozofija* (Liber, Zagreb 1978.), njegovo životno djelo – *povijest filozofije*, u kojoj je uspješnije no ranije na dokumentaran način osvijetlio svoj koncept komparativne filozofije kao »filozofije razmeđa«. Osobni neposredni doživljaj prirodnog ambijenta Chettiya-giri arašnje ocrtao je (u) haiku pjesamama (*Zadubljena*), isprva objavljujanim po časopisima (*Haiku*, *Dometi*), a kasnije sakupljenim u zbirku pjesama kao dio knjige *Od Nepala do Cejlona* (Osvit, Subotica 1981.).²² Kad je na koncu, zbog krajnje otežanih prirodnih i životnih uvjeta, morao napustiti i ovo boravište, u njemu je (Veljačiću), nakon prvotnog uzaludnog pokušaja da se zbog naučnog rada naseli negdje uz rub univerzitetskog kampusa u blizini Kandyja, prevladala stara težnja da se povuče u još više planine. U okvirima ondašnjih mogućnosti odlučio se na Nuwara Eliyu (Nur'Eliya), planinsko utočište južno od Kandyja, s visininama od preko 2000 metara, mjesto iznimno zdrave klime gdje je »razrijeđeni uzduh poticao koncentraciju duha na čisti dah«.²³

Ovdje je nastavio živjeti slijedećih desetak godina, susljedno svojoj izvornoj namjeri da se u tišini i osami bavi meditacijom i znanstvenim radom. No premda mu je želja bila i ostatak života provesti na taj način, kao pustinjački svećenik na Šri Lanki, izbijanje revolucije, uz dodatni faktor hitno mu potrebne operacije oka, »natjerale« su ga da pred kraj svog, egzistencijalnim zaokretima bogatog životnog puta (1989.) odseli u Kaliforniju svojoj kćeri. Naselio se tako u buddhističkom kampu, tzv. Gradu Deset Tisuća

Buddha (The City of Ten Thousand Buddhas), kineskom mahayanskom naselju u učilištu, smještenom u Talmageu, dvjestotinjak kilometara sjeverno od San Francisca. Naselje je još 1976. osnovao I. mongolski lama Hsüan Hua, kao jedini veći centar u Americi u kojem se njeguje strogi buddhistički način života, a prvi ga je posvetio Dalai Lama. O misionarskim aktivnostima centra i njegovu ekstremnom asketizmu čvrsto ukorijenjenom u tradiciji – kao i u slučaju s pustinjačkim otokom na Šri Lanki – Veljačić je bio informiran još mnogo ranije. Početkom osamdesetih pišući kritički, i s prepoznatljivom dozom ironije, o novovjerskim pokretima i »bujnom klijanju« nove religioznosti kod mladih (hipija), spomenuo ga je u relativno pozitivnom svjetlu u članku »Usjev novovjerstva i kukolj narkotičara« (*Delo*, god. XXVII, sv. 7, Beograd 1981.). A i sam je kratko boravio u San Franciscu u proljeće 1984., kad je na poziv Sveučilišta u Berkeleyu, zajedno sa svojom kćeri Snježanom Akpinar, članom tamošnjeg Instituta za studije Srednjeg Istoka, predavao o temi »Nenasilja u buddhizmu i u staroj Arabiji«.²⁴

Život u »gradu«, iako ne toliko tih i miran kako je Veljačić u svojim saznanjima možda predmnijevao, omogućio mu je dostojan nastavak njegova humanističko-filozofskog djelovanja. Tek nekoliko tjedana nakon dolaska sudjelovao je na tamošnjem etičkom simpoziju; do kraja ljeta već je bio uvaženi član velike samostanske zajednice i jedan od »starosta« ovlaštenih za potpuno zaređenje i unapređenje novih kandidata u svećenički red. Slijedećih pet-šest godina, Čedomil Veljačić (Bhikkhu Nānājavako) aktivno je djelovao kao predavač, podučavatelj, a često i kao predsjedatelj skupovima. Njegov specifičan filozofsko buddhistički način gledanja na stvari često bi u raspravama dodavao novo svjetlo na razmatrana pitanja i probleme.²⁵ Prisustvovao je redovno i kineskim buddhističkim ceremonijama, što vrijedi posebno pribilježiti, jer Veljačić, znamo, u svom četvrt stoljeća

19

Veljačić o tome piše u članku povodom njegove smrti: »Poštovanog Njanatiloka There više nema«, *Krugovi*, god. VI, sv 7, Zagreb 1957., str. 632–635.

20

»Island Hermitage Publication« objavili su 1949., od ovog poznatog njemačkog učenjaka i prevoditelja pāli tekstova *Buddhist Dictionary*, a od njegova najslavnijeg učenika i suradnika Nānāponike There, *Abhidhamma Studies*. Nānāponika Thera je desetljeće poslije, 1958. osnovao u Kandyju (Šri Lanka) novu misionarsku ustanovu »Buddhist Publication Society« i bio joj predsjednikom sve do svoje smrti 1994. »Buddhist Publication Society« je, sa svojim serijskim izdavanjem buddhističkih studioznih prijevoda i rasprava, do danas ostala jedna od najznačajnijih institucija za izdavanje buddhističkih tekstova i širenje buddhizma u svijetu.

21

Vidi inerview *Živeti osamljenički*, razgovor vodila i priredila Radmila Gikić, »Gradina« (Niš), 1984., br. 3, str. 62.

22

Uz haiku stihove, kojima je na najneposredniji mogući način uspijevao izraziti svoj doživljaj prirode i svijeta, počesto ih sažimajući u

refleksivne izreke, u istoj su knjizi objavljeni i drugi Veljačićevi poetski zapisi (iz predbhikkhuovskog razdoblja) u obliku motivski razvedenijih pjesama, gdje izabirući dojmliive prizore slika, »vječnu ljepotu« tropski osebnjnih krajobrazu i jednostavnosti indijskog života.

23

Vidi u Predgovoru *Rala-hamijeva Aranja – Sveta šuma pod crnim stijenama*, »Sveske«, Beograd 1980.

24

Početkom osamdesetih godina, Veljačić se bavio »skoro isključivo obradom teme nenasilja (ahimsā) u Buddhinu učenju, u člancima i predavanjima objavljenim u Engleskoj, Šri Lanki i SAD«. U Ameriku je otputovao »nedugo nakon svečanog predavanja o toj temi, koju sam sâm odabrao, u Kolombou«. – *U svetu onkraj sveta. Razgovor sa Čedomilom Veljačićem*, pitanja postavio Dušan Pajin.

Kulture Istoka, br. 6, Gornji Milanovac 1985.

25

Usp. na Internetu: *Scholar/Monk Bhikkhu Nānājavako dies*, »Nānājavako English«: <http://www.drba.org>.

dugom buddhističkom životu, obredima kao izrazima institucionaliziranosti religije nikad nije poklanjao osobitu važnost; prema vlastitom priznanju – izbjegavao ih je kad god je mogao. Kineska duhovna glazba u hramovima tih zadnjih godina zamijenila je, međutim, Veljačiću osamljeni zvuk tišine pri kojem je dotad navikao njegovati »umjetnost buddhističke kontemplacije« u izoliranosti cejlonskih šuma.

Tijekom tog vremena, Veljačić nije bio zaboravljen ni u ovim krajevima; interes za njegove knjige – njih desetak objavljenih na području bivše Jugoslavije – ovdje nikad nije jenjavao. Godine 1990. na hrvatskom mu je izašao *Damma-padam: Put ispravnosti* (Naprijed, Zagreb), cjeloviti prijevod zbirke Buddhinih osnovnih izreka u stihovima, koje je prvu verziju, dodajući i prozne citate iz drugih Buddhinih govora, izradio još 50-ih za vrijeme svojih diplomatskih boravaka u Italiji i Njemačkoj; no od svega toga tada je uspio objaviti tek dio – otprilike jednu trećinu cjelokupnog teksta u zagrebačkoj *Republici* (1955.) uoči 2500. obljetnice buddhizma u svijetu. Rad na novom prijevodu, na inicijativu urednika biblioteke »Religija i mistika«, započeo je pri dolasku u Kaliforniju; prvobitni prijevod – kaže on u Uvodu – dostavila mu je unuka Maja Akpinar. Nešto kasnije, tamo je u izdanju Dharma Realm Buddhist Association objavljena i njegova treća knjiga na engleskom *A Buddhist Philosophy of Religion* (Burlingame 1992.). Knjiga je bila dovršena na Šri Lanki gotovo desetljeće prije, no kao i većina ranijih Veljačićevih knjiga dugo je čekala da se tiskom objavi. Tek pomoću njegove kćeri Snježane Veljačić-Akpinar, urednice i priređivača, knjiga je ugledala svjetlo dana.

Posljednjih godina Veljačićeva života, kćer se osim za opus požrtvovno brinula i o njemu samom: zdravlje mu se znatno pogoršalo, tako da je prekinuvši boravak i dotadašnje aktivnosti u centru zadnjih nekoliko godina, sve do smrti 28. prosinca 1997., proživio isključivo na njezi svoje obitelji, kćeri Snježane i unucima Bahadiru i Maji.

Sve do konačnog napuštanja svijeta, i »u časovima najdublje egzistencijalne ojađenosti, bolesti i krize«,²⁶ Čedomil Veljačić osobnim je primjerom (kao Bhikkhu Nānājīvako) svjedočio Buddhinu mudrost prijaznošću i dostojanstvom istinskog sljedbenika i literarno plodnog predstavnika theravāda buddhizma.

* * *

Poetika Veljačićeva filozofskog života i njegovo filozofiranje »na razmeđama« svjetskih kultura, i dalje, kao i generacijama prije, na našim, hrvatskim prostorima (ali i šire), nastavljaju na izniman način označavati svaki ozbiljniji pokušaj približavanja filozofijskom i kulturnom nasljeđu Istoka – buddhizmu napose. Duh njegova filozofiranja, izražen u brojnim člancima i knjigama, ne samo da je u bitnome utjecao na mnogi radoznali i(li) studentski ozbiljni interes za indijsku misao u nas već je uvelike odredio svekoliki naš današnji pristup buddhizmu i indijskoj misli općenito. Filozofskom izučavanju na tom području postavio je standarde još svojom *Filozofijom istočnih naroda* uključenom u *Filozofsku hrestomatiju* (sv. XI–XII), a sam mu je, svojom iznimnom filozofskom egzistencijom, postao zaštitnim znakom.²⁷

Tako još od vremena boravka na pustinjačkom otoku, kad je na kraju svoje prve isposničke godine 1966. prijateljima poslao prvu poruku u obliku novogodišnje čestitke – svoj umnoženi prijevod Buddhine *Pjesme o Nosorogu* (»*Khaggavisana-sutta*«, *Sutta-nipata*, 35–75), kako bi im razjasnio svoju od-

luku o napuštanju svjetovnog života. Ta pjesma koju je, naime, Veljačić u cjelini i u nizu segmenata smatrao osnovnim tekstom za razumijevanje svog osobnog pristupa buddhizmu, bez njegove namjere bila je objavljena (u zagrebačkom tjedniku za kulturu *Telegram*, br. 356; 24. II.1967.) i u javnosti je pobudila neočekivano razumijevanje, što je upućivalo na jedan novoprepoznati aspekt povijesne situacije vremena, na postojanje svijesti u ljudima o kulturnoj i duhovnoj degeneraciji, ispraznosti života *suvremenog* društva, koja je njega dovela do osamljivanja na pustinjačkom otoku.²⁸ Iz uvida u »zakržljalošt« suvremenog humanizma, te time prouzročene nelagode kao temeljne duševne dispozicije, proizašla je u njemu potreba, određena prvenstveno njegovim osobnim, intimnim doživljajem ljudske egzistencije kao patnje i tjeskobe, za unutarnjim otuđenjem od svijeta, odnosno od ljudskog društva. Tek krajnja unutarnja dozrelost tog stanja bila mu je pretpostavkom za pustinjački život. Buddhin motiv »gađenja nad cijelim svijetom«, habitualno obrađen u pjesmi, bio je povod Veljačićeve odluke »bijega« od svijeta, asketski osamljenim tragom Nosoroga, arhetipskog ideala što ga je u granicama osobnih mogućnosti pokušao slijediti.

Subjektivnu dimenziju svog buddhizma, osim poemom *Nosorog*, koja je kasnije često pretiskavana i navođena u njegovim knjigama o buddhizmu (ali i u prikazima buddhizma kod nekih drugih autora) kao neizostavno obilježje analogno *Propovijedi na gori* u kršćanstvu,²⁹ Veljačić je principijelno razjašnjavao u svojim specijalističkim studijama o filozofskim problemima sa stajališta svoje filozofije egzistencije.

26

Čedomil Veljačić, *Pisma s pustinjačkog otoka*, str. 41.

27

O neosporno bitnom značaju Veljačićeva nasljedja za hrvatsku orijentalistiku i poredbeni filozofiju, vidi u radovima prigodnijeg karaktera: u zborniku *Sudesika*, Antibarbarus, Zagreb 1997., od autorica Karmen Bašić, Rade Iveković, te autora Igora Bošnjaka.

28

Usporedi o tome što Veljačić sam kaže u *Pismina s pustinjačkog otoka*, str. 167–169 i intervjuu *Put pročišćenja*, str. 114–115. A za kompleksniju usporedbu s povijesnom perspektivom tog vremena, kad je oficijelna marksistička filozofija na sve strane govorila o »stvaralačkom humanizmu«, nije suvišno podsjetiti i općenito na intelektualnu klimu hrvatske javnosti i konkretne filozofske prilike, kako su one predočene primjerice u Zborniku iz 1968. »*Hrvatska filozofija u prošlosti i sadašnjosti*«, objavljenog 1992. u izdanju zagrebačkog Hrvatskog filozofskog društva. Vidi u toj knjizi naknadno napisan Uvod povodom »četrstoljetne obljetnice neobjavljenog zbornika«, od njegova urednika i priređivača Zlatka Posavca, te neizmijenjeni tekst preglednog izlaganja sa simpozija, »Deset godina aktivnosti Hrvatskog filozofskog društva (1957–1967)«, autora Borisa Kalina. Zanimljivo je tu uočiti u kakvom su filozofskom ozračju nastajali i, kasnije nakon Veljačićeva odlaska, izlazili njegovi radovi: predavanja,

članci i studije o problemima indijske filozofije. Za upečatljiviju informaciju o njihovoj misaonoj i idejnoj udaljenosti od recentnih zbivanja kulturno-filozofskog života i neuklopljenosti u »humanističku viziju« »jugoslavenskog socijalizma i suvremenog svijeta i čovjeka« (*Praxis*) dovoljno je već samo prolistati publikacije u kojima su oni redovito objavljivani.

29

Više puta u svojim knjigama i interviuima, objašnjavajući »intimnu i nedorečenu« motivaciju vlastitih shvaćanja i postupaka, Veljačić upravo na osnovi prijevoda ove Buddhine poeme ističe razumijevanje svoje egzistencijalne situacije u sredini iz koje je »pobjegao«, među svojom generacijom, ali još značajnije među mladom poslijeratnom generacijom. Osim u svojoj knjizi *Pisma s pustinjačkog otoka*, Naprijed, Zagreb 1986., tako i u knjizi na engleskom *Schopenhauer and Buddhism*, doslovno kaže da ga: »Receptija (me) tog prijevoda podsjeća na učinak što ga je polučilo T. S. Elliotovo isticanje aktualnosti Buddhine 'Prve propovijedi', uspoređujući je po važnosti s 'Propovijedi na gori' za suvremeno kršćanstvo, u ranoj razdoblju našeg nesigurnog položaja okruženog ratnim prijetnjama«. (Citirano prema hrvatskom prijevodu: iz knjige Čedomil Veljačić, *Philosophia Perennis*, Demetra, Zagreb 2003. str. 336.)

Pa, budući da je »filozofski aspekt religije, a i religijski aspekt filozofije, nerazdvojiv i neizdvojiv iz cjeline egzistencijalnog mišljenja«, u osnovi čitave stvari tako stoji Veljačićevo, prije svega, nedogmatsko i neinstitucionalno shvaćanje religije kao puta pročišćenja, »pročišćenja od gađenja i onoga što mi se gadi«. ³⁰ Religija nije za njega, dakle, nikakva vjera u apsolut, vječnost, boga ili dušu, već ona isključivo služi čovjeku u njegovoj osamljenosti. Duhovno se pročišćenje ne postiže borbom među ljudima, nego jedino ustrajnom odvracenošću od »svjetovne okolice« i ljudi postupnim utihnućem u samoći. Po tom pitanju on doslovce prihvaća Whiteheadovu definiciju:

»Religija je ono što pojedinac čini sa svojom vlastitom osamljenošću (...), a ako niste nikad osamljeni, onda niste nikad ni religiozni... Religija je snaga uvjerenja koje *pročišćava* unutrašnje dijelove čovjeka.«³¹

Buddhizam, naravno, nije za to jedina podobna religija, ali je – isticao je Veljačić – u stanovitom smislu intelektualno najdosljednija, te stoga njemu najprihvatljivija. Pitanje vjere pretvoreno je kod njega u pitanje o »filozofskom uvjerenju« (usp. *Der philosophische Glaube*, Jaspers), a upravo to je buddhizam kako ga on shvaća. Prijateljski otvoren za prosjačko-pustinjački život svojih redovnika, ta religija nudi u praksi osobit sustav kultiviranja »umjetničke vještine« kontemplacije, a to je za njega, filozofa a ne vjernika – buddhista, jedan od glavnih razloga za njezino prihvaćanje. Zbog takvih studijsko-teorijskih, ali i praktičnih razloga, Čedomil Veljačić je u malo čemu bio baš ortodokсни buddhist. No također nije mogao biti niti samo teorijski buddhist, jer kako slijedi iz principa njegova naprijed već navedenog određenja religijski orijentirane filozofije: bez moralnog i duševnog pročišćenja u praksi ne može biti ni prave filozofske spoznaje. Teoretizirati o nečem bez praktične primjene zasigurno nije načelo filozofije i religije koju je Veljačić zastupao.³²

Pretpostavku takova filozofiranja u smislu davanja prednosti praktičkom naspram teoretičkom, osim u buddhizmu kojem je bio osobito naklonjen, pronašao je u mnogim indijskim, odnosno azijskim filozofijama, kojima je »uzor ličnosti uvijek ispred i iznad pouke koje iz nje potječe«. ³³ Otuda i njegov životni interes za orijentalne filozofije općenito, koji je u svojim djelima na svojstven način neumorno produbljavao i razrađivao, čime je uspostavio drukčiji odnos prema filozofijskom i kulturno-civilizacijskom nasljeđu čovjeka, shvaćajući kao jedan od prvih, i to ne samo u nas, kako je danas u svijetu vrijedno i potrebno filozofiju misliti i promišljati tek u međama globalnih zahvata.

Takav pristup povijesti filozofije – u kojem se izvaneuropska filozofija ne tretira tek kao nekakva pretpovijest mišljenja, kao uvod u europsku filozofiju, pretpostavljajući školski uvriježeno »samoniklost grčkog duha«, već kao imanentni i konstitutivni dio svjetske filozofije – otpočeo je sa Schopenhauerovim učenikom Paulom Deussenom i njegovim životnim djelom *Allgemeine Geschichte der Philosophie* (1894–1917.) u kojem su uz europsku filozofiju, znanstveno primjereno, no još uvijek kao zasebne cjeline, obrađene i orijentalne filozofije. Ponovni pokušaj da se opiše opća historija filozofije došao je tek 35 godina poslije toga, ovaj put s indijske strane ali na sličan način, u Radhakrishnanovoj redakciji udžbenički zamišljene *History of Philosophy: Eastern and Western* (1952–53.), da bi u istom desetljeću poredbeno-filozofsko djelo *Die Grossen Philosophen I* (1957.), napisao i njemački egzistencijalni filozof Karl Jaspers, obrađujući *velike filozofe*, uvrstivši

među njih i najznačajnije kineske i indijske mislioce, pri čemu ih je raspodijelio po tipološko-personalističkom načelu, i to po njihovu međusobnom odnošenju, utjecajima i važnosti za čovječanstvo.³⁴ Veljačić, pak, već svojim prvim povijesno-filozofskim djelom (1958.) ulazi u ovu tradiciju – shematskim pristupom tad ponajviše slijedeći Deussena – međutim kasnije, razgraničujući vlastiti polazni stav u svom kapitalnom djelu *Razmeda azijskih filozofija* (1978.), on će, iako blizak Jaspersu po primjeni komparativne metode i zastupanju nazora o aksijalnom razdoblju u povijesti filozofske misli, filozofskoj građi pristupiti ipak drukčije: nastojeći »da se upravo ta razdoblja što neposrednije povežu u obuhvatnije cjeline«,³⁵ on će pronaći vlastiti pristup. U koječemu taj je podudaran jednom drugom, gotovo istodobno rađenom, velikom projektu povijesti filozofije, *Global History of Philosophy* 1963.(I), 1979.(II), 1980.(III), itd., Johna C. Plotta i suradnika; međutim, obratimo li pažnju na kronologiju objavljivanja tih knjiga (Veljačić 1958., 1961., 1978.; Plott 1963., 1979., 1980.) Veljačić je svojim radovima malko prethodio, čime pionirski karakter njegovih djela poprma i *globalno* značenje.³⁶ U tom se kontekstu značajnim pokazuje njegovo shvaćanje »smisla i zadatka« komparativne metode i njezina dosljedna primjena u posebnim

30

Put pročišćenja, razgovor sa Čedomilom Veljačićem, str. 118.

31

Alfred North Whitehead, *Religion in the Making*, Macmillan, 1926. Ovdje citirano prema Veljačiću »Univerzalna filozofija ne niče iz zemlje, nego je nadgradnja kultura«, *Filozofska istraživanja* 6 (3/1983), Zagreb, str. 10. Definicija religije kao »puta pročišćenja« karakteristična je za indijsko (i Buddhino!) poimanje religije uopće, a njome onda i Veljačić rješava neadekvatnu alternativnu formulaciju pitanja, je li buddhizam religija ili filozofija. On, naime, dijeli religiju na tri stupnja. Prvi je izvorno i autentično učenje svakog začetnika nove misli, koje je u osnovi potpuno jasno i razumljivo, no ne može se povijesno održati i proširiti jer ne nalazi za to primjeren prostor. Drugi je stupanj institucionalizacija religije i njezinih sljedbi, u zavisnosti od svjetovnih vladara, čime se zatire njezin vlastiti izvor. A treći je narodno vjerovanje koje se svuda i uvijek, bez razlike, sastoji u vjeri u dušu i boga, što je u svojoj biti samo izraz potrebe čovjekova biološkog bića. U posljednjem smislu buddhizam nije dostatan religija, jer ne može zadovoljiti psihološku potrebu čovjeka za vjermom u boga (ili bogove), pa se u svom prvobitnom obliku tek ponegdje uspio održati, uz kontinuirani interes i pomoć svjetovnih vladara. Obnovljeni redovi izvorne pāli tradicije, sijamski i burmanski buddhizam (čijoj je podrstvi pripadao Veljačić), zbog specifičnih povijesnih i geografskih okolnosti, održali su se na Šri Lanki bez većih negativnih utjecaja narodnog praznovjerja. Opširniji i dokumentirani prikaz stupnjevanja religijskog doživljavanja i mišljenja, Veljačić je dao u člancima na engleskom i njemačkom: »Why is Buddhism a Religion« (by Bhikkhu Nanajivako), *Indian Philosophical Annual*, Vol. VI, Madras 1970., i »Buddhismus: Religion oder Philosophie?«

(Von Bhikkhu Nanajivako), 60. *Schopenhauer-Jahrbuch*, Frankfurt am Main 1979. U njima je ovakva klasifikacija, osim kao historijsko i antropološko objašnjenje religije, poslužila i kao argument za filozofsko raspravljanje, primjerice za obranu Kantova apriorizma od Schopenhauerove historicističke kritike neuvjetovanosti postulata čistog uma. I Kant i Schopenhauer mogu imati pravo – zaključuje Veljačić nakon produbljene analize sva tri sloja religije: Kant na razini biološko-antropološkog doživljaja, a Schopenhauer na historijsko-filozofskoj razini. Ukratko o tome vidjeti u *Putu pročišćenja* – razgovoru s Čedomilom Veljačićem.

32

Usp. Čedomil Veljačić: »Pismo bratu. O intimnosti filozofskog uvjerenja«, *Kulture Istoka*, god. V, br. 16, Gornji Milanovac 1988., str. 61–62.

33

Razmeda Azijskih Filozofija II, Liber, Zagreb, str. 487.

34

Vidi u: Karl Jaspers, *Sokrat, Buddha, Konfucije, Isus*, Kultura, Beograd 1980.; Uvod, str. 24–107.

35

Razmeda azijskih filozofija I, str. 45.

36

Usporedi o tome kod Mislava Ježića, »Pokušaj iscjeljenja povijesti filozofije«, *Filozofska istraživanja* 26 (3/1988), i »Čedomil Veljačić, začetnik poredbene filozofije u Hrvatskoj«, *Filozofska istraživanja* 47 (4/1992), Zagreb.

poredbenim studijama koje ispituju sličnosti i srodnosti indijske, poglavito buddhističke, i europske filozofije.

Rad na povijesno-filozofskom planu kod njega se tako ne iscrpljuje samo u stručnom prikazu razvoja filozofskih ideja kod istočnih naroda, na povijesnu i zemljopisnu podjelu građe po razdobljima i područjima, ili u kulturološki produbljenoj obradi prostorno-vremenski obuhvatnijih cjelina »razvoja likova azijskih misli«,³⁷ već nastoji u postojeću materiju integrirati i europsku filozofiju, s jedne strane tražeći inspiraciju i utjecaje jedne na drugu, tj. azijske na europsku, a s druge strane »učitavajući« pojmovna određenja i kategorije europske filozofije u tumačenje azijskih usporednica. Pitanje odnosa među filozofijama drugih duhovnih hemisfera pokazuje se pritom mnogo dublje od uobičajenog dokazivanja tko se na koga pozivao, tko je i kako na koga utjecao, budući da su često problemi i jedne i druge filozofske tradicije, neovisno o procesima njihova nicanja na različitom kulturnom i duhovnom tlu, neobično podudarni, pa analogije u konačnosti služe razaznavanju »vječnih motiva« u svakoj filozofijskoj misli, kao osnovu jedne jedine vječito žive *philosophiae perennis*. Mišljene, dakako, izvan njezina teološkog značenja.

Istinska filozofija »nije ni muzej niti antikvarnica«, njezine teme nikad ne gube svoju aktualnost i univerzalnost; zadaća je sadašnjih filozofa – ističe Veljačić zajedno s Karlom Jaspersom – uspostaviti komunikaciju s

»... velikim dostignućima prošlosti ne smatrajući ih prevladanim nego suvremenim. Tek onda kad je sva filozofija suvremena, spoznajemo da je njezina sadašnjost izraz iskona.«³⁸

Ovom tvrdnjom on ocrtava i metodološki model svog bavljenja komparativnom filozofijom kao načinom živog odnošenja s filozofijskom mišlju. *Philosophia perennis* shvaćena u smislu očitovanja vječnih motiva u obuhvatnosti povijesti svjetske kulture predstavlja pritom najviši »ideal misaonih uvjerenja«, ona čini sustav objedinjenja raznih filozofija u horizont komparativne filozofije. Poredbeno istraživanje filozofskih pojava zato ne slijedi povijesnu pravocrtnost misaonih tokova, ni na jednoj od usporednica, azijskoj ili europskoj, već nadilazi njihovo vremensko i prostorno pojavljivanje, i filozofsku tradiciju razumije, ne tek u okvirima kulturno-historijskih vrijednosti – kao takva ona nam ne mora biti filozofski interesantna – već kao živu i aktualnu misao koja se neprestano otvara i oblikuje u novim perspektivama.

Samorazumljivo je da je s ovakve polazišne osnove hegelijanska dijalektička struktura kulturno-historijskog razvoja potpuno neprimjerena, jer prikazujući filozofijske postavke stupnjevito po točkama povijesnoga razvoja »apsolutnog duha«, gdje svaki prethodni stupanj duhovnog razvoja biva nužno »prevladan« i zanijekan već slijedećim »momentom« evolutivnog pravocrtnog procesa, ona ne može, ni u kojem slučaju, poslužiti za konstruktivni dijalog »filozofskih uvjerenja«. Naprotiv, potrebno je neprekidno obnavljati vezu između njih, shvaćajući ih »na istoj razini«, i jedino tako će se sva filozofija otkriti u svojoj konkretnosti kao sadašnja i aktualna, što je ideal Jaspersove *perennijalne* filozofije, za koju se u vlastitim filozofskim nastojanjima opredijelio i Veljačić. S druge pak strane, potreba za odbacivanjem europocentričnog poimanja povijesti tiče se Hegelove davnašnje, ali još uvijek u zapadnoj filozofiji naslijeđene i prevladavajuće, specifične ocjene istočnih filozofija kao »pretilozofskog« mišljenja u kojem je nerazmrsivo povezana i mitologija i religija, te o kojima zato ne treba govoriti iz

perspektive cjelovitog povijesno-filozofskog razmatranja. Iz istih kriterija, i to je potrebno odbaciti jer nikako ne udovoljava zahtjevima nužnog ostvarenja dijaloga među filozofijama i religijama, kako ga Veljačić formulira sa svog univerzalističkog stajališta i obuhvaća svojom komparativnom filozofijom. S europske strane, neprimjerenost Hegelova »zatvorenog« sistema zapaža se već kod Schopenhauera, Nietzschea i Deussena, a na indijskoj strani kod *modernih*, Aurobinda i Radhakrishnana.³⁹ U suvremenoj europskoj filozofiji, Veljačić po tom pitanju sa stajališta filozofije religije i komparativne filozofije slijedi njemačke egzistencijaliste Paula Tillicha i Karla Jaspersa.

Odbacujući apsolutističke zahtjeve Hegelova sistema, Veljačić je odbacio i u njemu impliciranu filozofiju kulture, te izgradio vlastiti vrijednosni stav prema kulturi uopće. To je potrebno – smatrao je on – utoliko što nijedan ozbiljan filozofijsko-komparativan pristup ne bi smio apstrahirati od toga da se dublje pozabavi »povijesnim studijama kulture« čijom se filozofskom mišlju bavi; jer bez njega »bi pokušaj rekonstrukcije kulturno-filozofskog smisla bio kontradiktoran«. ⁴⁰ Uvid u kulturno-historijski značaj svjetskih civilizacija u širem opsegu Veljačiću je osim toga neophodan da bi odredio orijentacijsku točku svog pristupa izvorima predfilozofske i filozofske misli. Tek adekvatnom naobraženošću u tim stvarima moguće je sa stajališta univerzalizma i komparativne filozofije argumentirano zaključivati o »nagradajnji kultura«, o postojanju filozofskih tema koje ne pripadaju isključivo ni europskoj niti indijskoj filozofiji, nego su baština univerzalne azijske kulture pradavnog porijekla, ili o filozofskim podudarnostima razdvojenih kulturnih krugova, čije su srodnosti dijelom uvjetovane i »biološkom ograničenošću« ljudske vrste, čime se ističe »biološki smisao *philosophiae perennis*«. ⁴¹

Pišući, naime, o svemu tome, Veljačić je u svojim brojnim radovima, što člancima što knjigama, pokazao takav intelektualni kapacitet i svojim ih erudicijskim poznavanjem filozofija i kultura učinio u najmanju ruku još uzbudljivijim. Njegov komparativni pristup, s izričitim zahtjevima obuhvatnije konzultacije tekstova i njihovim korištenjem u originalu s različitih jezičnih područja, pretvorio se pritom u jedinstveno filozofsko nastojanje »razjašnjenja *Sveobuhvatnog*« (Jaspers), a komparativna filozofija kao »aspekt filozofije kulture« u njegovu vlastitu filozofiju, koja će svoj praktični i teorijski izraz ponajbolje iznaći u studijama okupljenim pod zajedničkim nazivom *Rasprave iz komparativne filozofije* (Demetra, Zagreb 2003.). ⁴²

37

Razmeda azijskih filozofija I, str. 43.

38

Der philosophische Glaube, Piper, München 1951., str. 130–131. Ovdje citirano prema: Č. Veljačić, *Razmeda azijskih filozofija* I, str. 10.

39

Osim u Uvodu (str. 9–49) *Razmeda azijskih filozofija*, Veljačić opširnije o tome piše u članku »Hegel and Indian Philosophy«, *Indian Philosophical Quarterly*, Vol. III, Fasc. 3, Poona 1976., koji je sada dostupan u hrvatskom prijevodu u: *Philosophia Perennis*, Demetra, Zagreb 2003., str. 187–216.

40

Razmeda azijskih filozofija I, str. 39.

41

Vidi o tome: *Ethos spoznaje u europskoj i indijskoj filozofiji*, BIGZ, Beograd 1982. (Sada u: *Philosophia Perennis*, Demetra, Zagreb 2003., str. 79–185) i Veljačićeve članke povodom kritika te knjige: »Univerzalna filozofija ne niče iz zemlje, nego je nadgradnja kultura«, *Filozofska istraživanja* 6 (3/1983), Zagreb; str. 1–18 i »Pismo o antikulturi«, *Kulture Istoka*, god. 1, br. 0, Gornji Milanovac 1984., str. 74–78.

42

Komparativnu metodu koju je koristio, Čedomil Veljačić, za razliku od drugih komparatista, primjerice spomenutog Hackero-va učenika Wilhelma Halbfassa, nije odveć problematizirao u teoriji. Mjestimice je to

Mi ovdje nemamo namjeru dublje ulaziti u filozofsku tematiku Veljačićevih djela, što zbog ogromne poredbeno-filozofske građe na ovome mjestu ne bi ni bilo moguće, već nam je nakana, ukazujući na neke mislioce i momente njihovih filozofija kojima ovaj autor poklanja osobitu pažnju, naznačiti usmjerenost njegovih misli unutar gore ocrtanih filozofskih pozicija, kojima on nastoji odgovoriti na zahtjev filozofskog mišljenja kako ga shvaća u funkciji promišljanja smisla i načina života.

U studiji *Ethos spoznaje u evropskoj i indijskoj filozofiji* (BIGZ, Beograd 1982.), Veljačić, kao i u većini svojih djela, pri interpretaciji azijskih, osobito indijskih i buddhističkih usporednica, naročitu ulogu pridaje Immanuelu Kantu i njegovu postulatu prvenstva praktičkog uma nad teorijskim. Transcendentalno-logička (kako ju on naziva) disciplina praktičkog uma po njemu »treba da prvenstveno ispuni spoznajni zadatak koji joj Kant postavlja na granici dosega čistog teorijskog uma«. ⁴³ Veljačićeva je namjera, naime, da sa stajališta analognog nekim indijskim filozofskim sistemima obnovi disciplinu praktičkog uma kao spoznajni princip filozofije; Kant mu je pritom nezaobilazan jer – kako kaže – »ethos spoznaje jest središte sistema Kantove filozofije u njegovoj organskoj cjelini«, ⁴⁴ a na toj se onda osnove ovaj filozof idealizma »izrazito i neposredno« povezuje sa stoicizmom i ostalim »školama helenističke filozofije koje, više ili manje, izrazito nose obilježja istočnih utjecaja«. ⁴⁵ U istom smislu, naspram Kanta, Veljačić zatim tumači Schelera i njegovu kritiku Kantova etičkog formalizma, Schopenhauera, Nietzschea i Jaspersa. Spoznaja teorijskog uma – dokazuje on komparativnom dokumentacijom filozofske građe – vuče podrijetlo i razvija se iz ethosa spoznaje praktičkog uma. Ispravna spoznaja nije zamisliva bez etičke ukorijenjenosti. *Ethos* stoga treba biti »apriorna podloga« naših filozofskih nazora. Implicitno načelo svih indijskih filozofija o nemišljivosti filozofije koja se ne živi, ima s Veljačićevog »stajališta aktualnosti filozofijskog univerzalizma« svoju potvrdu i u okvirima zapadne filozofije.

U malo proširenijem kontekstu ovakvih filozofskih rasprava, Veljačiću je s »istočnjačke« točke gledišta Arthur Schopenhauer najzanimljiviji primjer za analogije. Kroz razna razdoblja Schopenhauerove filozofije, indijski, a naročito buddhistički utjecaji bili su upravo od velikog značenja za oblikovanje metafizičkih pozicija njegova mišljenja. Dokumentacijom tekstova s jedne i s druge strane, naš filozof u posebnoj knjizi (*Schopenhauer and Buddhism*, Kandy, 1970. ⁴⁶) dokazuje kako su ti utjecaji bitno konstitutivni za njegovu filozofiju; štoviše, priznajući im dug pri vlastitu suočavanju s »osnovnim egzistencijalnim problemima«, Schopenhaueru – »s mog stajališta čija početna orijentacija nije europocentrična« – pripada mjesto »najznačajnijeg preteče suvremene filozofije egzistencije«. ⁴⁷ A zbog nastojanja da se pri svojim razmatranjima religijâ i poredbeno osvrne na buddhizam i kršćanstvo, piscu *Parerge i Paralipomene*, osim toga, treba »dodijeliti i mjesto jednog od najistaknutijih utemeljitelja komparativnog izučavanja svjetskih religija«. ⁴⁸

Arthur Schopenhauer je za Veljačića prvi zapadni mislioc koji je zapazio i shvatio pretežito filozofsku dubinu Buddhine misli, te je sa svog voluntarističkog stajališta prihvatio i razradio tezu ranijih kršćanskih misionara – da je buddhizam ateistička filozofija. Dobrim dijelom zahvaljujući upravo njegovoj obradi tog pitanja, većina indologa odredila je buddhizam kao ateističko religiozno učenje.

U tom pogledu, velikome njemačkom misliocu Veljačić mnogo duguje po svojim osobnim *filozofskim uvjerenjima*, jer upravo u unutarnjoj arhitektoni-

ci Schopenhauerova mišljenja, koje, premda u osnovi slijedi filozofske koncepcije indijskih filozofija brahmanizma i buddhizma, ostaje i dalje ukorijenjeno na tlu europske misaone tradicije, Veljačićevo prihvaćanje buddhističkih ideja nalazi svoj prirodni strukturni smještaj i smisao. S te strane osvjetljuje se i njegova pobuda da se bavi problemima komparativne filozofije.

Sličan pristup, no ovaj put »više intenzivan nego ekstenzivan«, Veljačić primjenjuje kako bi razotkrio srodnost Buddhe s Nietzscheom, u vezi s istovršnošću »fiziološkog motiva« njihove filozofije egzistencije, pri čemu kao svoju trajnu preokupaciju ne ispušta iz vida ni analogije s Nietzscheovim »odgojiteljem«, Schopenhauerom. Mjesto »zajedničkog izvorišta« ova dva velikana povijesti ljudske misli Veljačić nalazi u »njihovu psihološki predodređenom stavu spram života«, odnosno – kako se očituje iz samoga naslova tomu posvećene rasprave (»Philosophy of Disgust – Buddha and Nietzsche«, 58. *Schopenhauer-Jahrbuch*, Frankfurt am Main 1977.) – u njihovoj filozofiji »gađenja spram cijelog svijeta« (*sabba-loke anabhirati*), što je izvorno, za Buddhu, »predpotreba« neophodna za razvoj »kontemplativnog uvida« i »meditativne misli« na »putu pročišćenja« (*visuddhi-magga*) od »prljavih izljeva strasti« prema konačnom cilju introventnog zadubljenja – utrnuću (*nibbāna*).

činio usput, kako je vidljivo i u ovim raspravama. Kao filozofski »program« Veljačićeve poredbene metode stoga se najčešće uzima uvodni dio *Razmeda azijskih filozofija*. Međutim, pritom se ne bi smjelo izgubiti iz vida da je probleme komparativne filozofije on i eksplicitno razmotrio, u nekoliko posebnih engleskih članaka, kao primjerice u *Problems and Methods of Comparative Philosophy* (1965.), koji je sada preveden i objavljen na hrvatski kao prva »rasprava« u knjizi *Philosophia Perennis. Rasprave iz komparativne filozofije I, II, III* (Demetra, 2003.). Za potpuniji uvid u Veljačićev pristup filozofiji(ama) vriedi usporediti i to navedeno mjesto.

43

»Fenomenologija mističkog doživljaja s buddhističkog stanovišta«, *Praxis*, god. VII, sv. 1–2, Zagreb 1970., str. 274.

44

»Ethos spoznaje u evropskoj i u indijskoj filozofiji«, u: Čedomil Veljačić: *Philosophia Perennis*, Demetra, Zagreb 2003., str. 79–185 i 83.

45

Isto, str. 86. Usporedi o tome prethodna poglavlja u knjizi: »Indijsko podrijetlo Pironove filozofije epoche« (str. 37–54) i »Indijske analogije u Plotinovoju filozofiji« (str. 55–76).

46

Ova je knjiga, po svoja dva izdanja 1970. i 1988., vjerojatno Veljačićevo najpoznatije djelo na engleskom govornom području. Pisac ovih redaka imao se prilike u to i osobno uvjeriti kad je, osim na Internetu, gdje se ona navodi kao vrijedno stručno djelo ili reklamira kao staro raritetno izdanje Buddhist Publication Society-a (ponekad kao rad bivšeg

mađarskog (!?) sveučilišnog profesora!), našao u Indiji, osim po knjižnicama, obje Veljačićeve knjige objavljene na engleskom u Sri Lanki (druga je *Studies in Comparative Philosophy* Vol. I.; Lake House, Colombo 1983., u koju je uvršteno i ovo prethodno dopunjeno djelo), i u osobnoj biblioteci jednog knjižničara i filozofskog publicista u Bodhgayi. Dotični je usto bio dobro upoznat s radom Bhikkhu Nānājīvaka, jer se i sam bavi(o) poredbenim izučavanjem: predmetom njegova bavljenja bila je i Veljačiću intrigantna tema tumačenja buddhističkih filozofskih momenata u pjesništvu T. S. Eliota. Članak o tome, s neostvarenom željom dublje razrade u magistarskom radu, objavio je 1997. u bodhgayskom buddhističkom časopisu, u kojem je pretiskan i Veljačićev za života posljednji objavljeni članak »The Actuality of Comparative Studies in Religion«, publiciran izvorno u Londonu tri godine ranije u *Buddhist Studies Review*, Vol. XI, Fasc. 2, 1994. Da slučaj pretiskavanja Veljačićevih engleskih radova po mnoštvu poznatih i manje poznatih časopisnih izdanja, a često bez njegova znanja, nije nikakva rijetkost, svjedoči i sam ovaj autor u »Bibliografiji« svojih radova objavljenoj najprije u časopisu *Kulture Istoka* br. 6, Gornji Milanovac 1985., a potom u: *Pisma s pustinjačkog otoka*, Naprijed, Zagreb 1986.

47

»Schopenhauer i buddhizam« u: Čedomil Veljačić, *Philosophia Perennis*, Demetra, Zagreb 2003., str. 253–367; posebice str. 265.

48

Isto, str. 267.

Nietzsche, koji je sam patio od osjećaja dekadentnosti i degeneriranosti čovječje kulture i stvaralačkog duha, u tom je smislu sasvim jasno i izrazito shvatio »higijenski« i »fiziološki« smisao Buddhina učenja, »no ipak, usprkos tome... nikad nije neposredno prepoznao pozitivnu vrijednost gađenja«, pa mu se, na kraju, buddhizam, iako različit od kršćanstva, također čini kao »aspekt religiozne i moralne dekadencije«. ⁴⁹ Ustvrdjujući tako »da je smjer njegova (tj. Nietzscheova, op. aut.) puta prema oslobođenju suprotan buddhističkoj alternativni«, Veljačić kao da žali za time, te Nietzscheu sugerira da još jednom »provjeri u svojoj egzistencijalnoj vrijednosti asketski ideal« Probudjenog, i to upravo navodeći stihove Buddhine »najljepše«, a za njegov osobni pristup i »najznačajnije« poeme *Nosorog*. Tim više što Nietzscheov »kontroverzni« stav spram asketizma »premda redovito anti-kršćanski... često pokazuje dublje uvide u pozitivnu vrijednost asketske strogosti u prirodnoj sklonosti snažnoga duha«. ⁵⁰

Osim toga, razumijevanje Buddhine kod novijih indijskih autora na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće korespondira s tradicionalnim modelom indijskog ideala nadčovjeka. Prednost Buddhine *ethosa* autonomne ličnosti pred pokornošću i predanošću bogu, tipičnima za druge velike religije, u Indiji ima duboku kulturnohistorijsku uraštenost, koju su u doticaju s europskom filozofijom kulture (Hegel, Nietzsche, Bergson) istaknuli i relevantnije razradili »preporoditelji indijske duhovne kulture«: Vivekananda, Tagore, Iqbâl i Ūri Aurobindo Ghose. Prikazujući u posebnoj raspravi »Nietzschea i ideju nadčovjeka u modernoj indijskoj filozofiji« (*Nietzsche and Idea of Superman in Modern Indian Philosophy*, World Union, Vol. XVIII, Fasc.11, Pondicherry, 1978.), Veljačić nastavlja u *Razmedima* započeto »istraživanje orijentalne provenijencije analogije koja podležu mitu o nadčovjeku«, ⁵¹ a koja seže od Gilgameša preko »zajedničkog arhetipa« helenističkog i indijskog kulta Višnua i Šive, odnosno Dioniza i Herkula, sve do Nietzscheova dionizijskog nadčovjeka. U svezi s idealom nadčovjeka, odnosno s kultom heroja, Veljačić tumači i porijeklo filozofskog mišljenja kao »tragični pad« epskog heroja, koji se »oslobađa mitosa i postaje sposoban zauzeti filozofski stav«. ⁵²

U vidokrugu komparativnih rasprava, kao prirodni nastavak Veljačićeva bavljenja s predšasnicima suvremenog egzistencijalnog mišljenja u Europi, Schopenhauerom i Nietzscheom, izuzetno mjesto pripada modernim fenomenološkim i egzistencijalnim misliocima, poput Husserla, Heideggera, Sartrea, Mouniera, Berdjajeva i Jaspersa. Srodnost njihovih filozofija s buddhizmom očituje se u naglašavanju isključivo humanističkog interesa u filozofskim problemima. Naime, »anti-ontološke« tendencije tih filozofija, kao i postavljanje čovjeka i njegove nesigurne egzistencije u njezino središte, značajke su koje se lako mogu dovesti u vezu s »karakterističnim obilježjima izvornog buddhističkog stava«, ⁵³ odnosno s njegovim egzistencijalnim principima prolaznosti (*anicca*), patnje (*dukkha*) i teorije praznine (*suñña-vadā*). Interpretacija ovih izvornih pâli termina u širem opsegu modernih filozofija egzistencije, očituje se – kaže Veljačić – i u pitanju njihova modernog prevođenja, čime se shvaćanja ovih osnovnih buddhističkih pojmova mogu proširiti s izrazima suvremene filozofije egzistencije; primjerice, usporednicama »vremenitosti«, »tjeskobe«, »brige«, »ništavila« itd.

Da je ovo posljednje, problem ništavila »najdublja metafizička točka koju su dosegli, kako drevni buddhisti tako i suvremeni egzistencijalistički filozofi«, ⁵⁴ Veljačić potvrđuje i svojim opsežnim diferencijalnim prikazom različitih aspekata te formulacije koji je, osim sa stajališta europske filozofije

egzistencije (kako smo sada naznačili iz rasprave »Buddhism and Modern Philosophy of Existence«, u zborniku *Buddhist and Western Philosophy*, New Delhi 1981.), razrađivao i u tijeku cjelokupnog kasnijeg razvoja buddhističke filozofije u prvom tisućljeću naše ere, od ortodoksnog *theravāda* buddhizma iz *pāli sūta* do filozofije *mahayāna* buddhizma, a osobito u tibetanskoj skolastici. I dok mu je isprva važno istaknuti kako iz osnovne teze da »svijet nije ništa ni po sebi ni za sebe« (*Samyuta Nikaya XXXV*, 85) proizlazi Buddhina negacija postojane i supstancijalne »duše« (pāli: *āttā* – »sebe«) kao »nositelja tereta moralne odgovornosti«, dotle istu temu kasnije nastoji razmotriti iz proširenog okvira vlastitih studija o *ethosu spoznaje*. Novu, bitnu dimenziju ništavila svijeta otkriva tako na osnovnoj razini ethosa spoznaje, u uzajamnoj ovisnosti uvida u ništavilo jedino neposrednim doživljajnim putem samilosti. Buddhizam u praksi i označava samo specifičan sustav njegovanja umjetnosti ništavila. Buddhin ontološki princip – zapazio je Veljačić – tiče se također kozmološke problematike, odnosno važnog i specifičnog načela buddhističkog *akozmizma*, koji je s ovog stajališta najdosljednije zastupan u indijskoj filozofiji. Takvu zamršenu tematiku buddhističkog učenja o ništavilu bitka i ništetnosti bića, najbolje je i najopširnije pojasnio u studijama uključenim u knjige *Budizam* (Vuk Karadić, Beograd 1990.) i *A Buddhist Philosophy of Religion* (Dharma Realm Buddhist Association, Burlingame (California) 1992.).

U ovim kao i u drugim djelima, njemu je bila namjera, zbog sumarnosti pitanja koje obrađuje, što zornije upoznati čitatelja s opširnom dokumentacijom iz izvornih buddhističkih tekstova; neke njegove knjige iz ovih razloga naprosto vrve navodima njihovih prevedenih dijelova.⁵⁵ U jednom širem smislu pak, što dokumentiranijim prikazom on nastoji osvijetliti koncepciju poredbene filozofije kao filozofije »razmeđa«, koju treba shvatiti – kako sam slikovito pojašnjava – »po analogiji na pribrežja velikih rijeka i na obronke jedne planine«.⁵⁶

Tako na primjer Veljačićeva *Indijska i iranska etika* (u koautorstvu s Radom Iveković, Svjetlost, Sarajevo 1980.) i jest »samo« pažljivo sabran »antologijski dokumentiran prikaz indo-iranske kulture«.⁵⁷ Pitanja na koja u ovoj knjizi prilaže dokumentaciju, a kojima se u tematski širim kontekstima bavio i u ostalim radovima, ovdje su od nezaobilazne važnosti za načelni pristup problemima istočnih filozofija, unutar kojega sada nastojimo ocrtati Veljačićeve osobne filozofske pozicije.

Proučavajući indo-iranske mitološke i religijske tradicije, Veljačić pažnju usmjeruje na njihove odnose unutar pred-arijske univerzalne kulture koja

49

»Filozofija gađenja – Buddha i Nietzsche«, u: Čedomil Veljačić, *Philosophia Perennis*, Demetra, Zagreb 2003., str. 369–391, ovdje str. 385.

50

»Nietzsche i ideja nadčovjeka u modernoj indijskoj filozofiji«, u: Čedomil Veljačić, *Philosophia Perennis*, str. 217–250, posebice str. 244.

51

Isto, str. 238.

52

Čedomil Veljačić, *Razmeđa azijskih filozofija* I, Liber, Zagreb 1978., str. 35.

53

»Buddhizam i suvremene filozofije egzistencije«, u: Čedomil Veljačić, *Philosophia Perennis*, str. 393–452, posebice str. 394.

54

Isto, str. 414.

55

Usp. *Budizam*, Vuk Karadić, 1977. i 1990.; *Pjesme prosjaka i prosjakinja*, Veselin Masleša, Sarajevo 1977.; *Indijska i iranska etika*, Svjetlost, Sarajevo 1980.

56

»Nesudeni predgovor mojoj knjizi *Razmeđa azijskih filozofija*«, *Oko* (Zagreb), god. VI, br 158; 6.–20. IV 1978., str. 4.

je, tisućljećima prethodeći velikom sumerskom carstvu i književnosti kompiliranoj u epu o Gilgamešu, povezivala stari svijet Arabije i Egipta s Indijom. Potvrdu jedinstva pred-vedskog i pred-biblijskog kulturnog života on nalazi u religijskoj simbolici sumerskog i egipatskog kulta heroja, u kojima se mogu pronaći tragovi učenja o nenasilju – *ahimsā*. Indijska jiniistička religija, čiji je to vrhovni moralno-religijski princip, po tom vuče svoje idejno i geografsko porijeklo upravo iz tih drevnih kultova arhajske doba, te ju se zbog toga može smatrati najstarijom religijom na svijetu. Gotovo isto tako neospornim Veljačiću se čini i postojanje Jinizma u arapskoj protokulturi *Arabiae Felix*. Historijski gledano, Mahavira, nešto stariji Buddhin suvremenik, onda je i doslovno tek njezin posljednji reformator, ali ne i osnivač. Na temelju sporova između Buddhina i Mahavirina učenja prema izvornim pāli tekstovima, Veljačić zaključuje kako je i Buddha ranije bio sljedbenikom istog vjersko-filozofskog učenja, kojemu je jedina dogma odustajanje od nasilja »u misli, riječi i djelu«.

Tu moralnu obvezu, zasnovanu na »logičkoj disciplini« ethosa spoznaje, Veljačić prihvaća i praktično i teorijski. Osim kao vladajući princip njegova života, ideal nenasilja na jedan način postaje temeljnim početlom komparativno-filozofske metode i »apriornom podlogom« univerzalne filozofije, za čijim oživotvorenjem idu i svi njegovi »pokušaji idejne integracije«⁵⁸ svjetskih kultura, ukidanjem njihovih vremenskih i duhovnih granica.

S obzirom na takva individualistička i – za Veljačićev filozofijski profil – nadasve relevantna filozofska motrišta, valja još jednom, za kraj, istaknuti kako njegovi radovi, osim naglašenog filozofsko-povijesnog karaktera, imaju značajku kulturoloških i filoloških studija. Međutim, ti su momenti tek implicitni osnovnoj konstituciji komparativne filozofije kojom on nastoji uspoređivati filozofske probleme različitih tradicija, posvećujući pažnju poglavito onim tendencijama unutar njih koje se po prirodi stvari približuju, ili bi se, još češće, po svojim rješenjima analognih klasično-filozofskih problema, *neusiljeno* mogli približiti jedni drugima. S druge strane, treba imati na umu da svako raspravljanje i razmišljanje o ljudskoj stvarnosti za ovoga autora znači filozofiju egzistencije, u kojoj, nadalje, po njezinim unutarnjim intencijama, nije moguće bitno razdvajati metafiziku od religije. Problematični istočnih filozofija, gdje je taj ideal vezanosti religije i filozofije najprisnije izražen, Veljačić pristupa sa stajališta kritičkog racionalizma zasnovanog na Kantovoj metafizici praktičkog uma. Na tim je poticajima u bitnome utemeljena čitava Veljačićeva egzistencijalistička potraga praktičkog uma za *ethosom spoznaje*. Primjena poredbeno-filozofske metode s tih specifičnih pozicija upravo je glavno obilježje njegova misaonog, teorijskog djelovanja kojime, u skladu sa strujama moderne fenomenologije i egzistencijalizma, nastoji objasniti filozofiju što ju je odabrao živjeti.

Veljačićeva je vlastita filozofija pokušaj stvaranja jednog prilično osobnog humanističkog univerzalizma, humanizma proizašlog iz buddhističkog doživljaja »gađenja nad čitavim svijetom« – *sabba-loke anabhirati*, utemeljenog na jiniističkoj zasadi kulture nenasilja – *ahimsi*. Načelno, to i jesu dva osnovna motiva *ethosa* spoznaje o kojima je volio promišljati i pisati. U smislu bliskom Vuk-Pavlovićevu određenju, *ethos spoznaje* Veljačiću je predstavljao neraskidivu sponu između etike i spoznaje, u tako shvaćenoj filozofiji čiji je unutarnji imperativ, s jedne strane, orijentiranost spoznaje k moralnoj prosudbi, a s druge, moralno djelovanje usmjereno svrhovitosti spoznaje. Potpuno teorijska filozofija lišena takvoga unutarnjeg zahtjeva za

njega nema vrijednosti i ne može mu biti znatnom filozofskom alternativom. Filozofski humanizam u Veljačićevom slučaju, osim mišljenja u skladu s ethosom spoznaje, stoga zahtijeva i oživotvorenje ideala mudraca koji svoju filozofiju mora živjeti ukoliko je želi misliti, jer, kako kaže u zaključku jedne svoje rasprave,

»Znanje može i treba naći čvrstu apriornu podlogu (usp. stoički *hypokeimenon*) svog apodiktikog važenja samo u moralno pročišćenom, prosvjetljenom i oplemenjenom karakteru dostojnom čovjekova racionalnog bića.«⁵⁹

Filozofsko mišljenje Čedomila Veljačića (Bhikkhu Nānajīvaka) ovakvom svojom orijentiranošću nedvojbeno predstavlja jedan od najsamosvojnijih doprinosa našoj, hrvatskoj (i široj) filozofskoj suvremenosti. Brojne knjige u kojima se njegov rad na opsežnom problematiziranju azijskih filozofija i religija kontinuirano tijekom godina uobličavao, na ovim prostorima znače uvjerljiv i znatan pokušaj »pročišćenja« duhovnih obzorja od europocentričkih predrasuda i izgradnje pozitivnih stavova prema nezapadnim kulturama, s impliciranom težnjom njihova teorijskog produbljenja i daljnjeg obogaćenja nužnim komponentama tolerancije i razumijevanja za nezaobilazne razlike (i, naravno, sličnosti) s našim zapadnim (i zapadnjačkim) nazorima i sustavom mišljenja. Na primjeru Veljačićeva filozofiranja, izučavanja dalekih filozofskih (i kulturnih) tradicija »Istoka« i njihovoj usporedbi s filozofijom »Zapada«, za svako promišljanje svijeta u kojem živimo, razvidnom postaje potreba ukidanja granica među kulturnim nasljeđem Svijeta i neminovnost određenog univerzalizma kao osnove s koje mu pristupamo. To je upravo ono najvrijednije što nam Veljačić svojom filozofijom želi baštiniti danas kad smo – izloženi najsurovijim razdiranjima svoga svijeta, kao nikad prije – prinuđeni otvarati vlastite horizonte da bismo naučili razumjeti sami sebe i druge.

Juraj Bubalo

Living in Accordance with Knowledge

Čedomil Veljačić – Hermit and Philosopher

Croatian philosopher and also a Buddhist hermit monk Čedomil Veljačić (1915–1997) by his prolific output and his coverage of many philosophical topics, undoubtedly takes a distinguished place in Croatian philosophical and cultural contemporaneity. In this paper author gives a detailed explication of his life and work, i.e., by his own critical reflection on Veljačić's manner of life and on some constituent parts of his philosophy he tries to show the greatness of Veljačić's philosophical personality. In the wider context of Čedomil Veljačić's concern for Asian philosophies – both in case of historical synthesis and in case of his studies in comparative philosophy – author also aims to describe Veljačić's own philosophical positions and within them to designate the humanistic orientation of his philosophising by which he tended to respond at the request of philosophical thinking as he understood it in its function of consideration of the human life. According to Veljačić,

57
Indijska i iranska etika; Predgovor Čedomila Veljačića, str. 9.

58
Razmeda azijskih filozofija, str. 25.

59
»Ethos spoznaje u evropskoj i indijskoj filozofiji«, u: *Philosophia Perennis*, str. 185.

every discussion and reflection upon human real existence expresses philosophy of existentialism in which one cannot essentially separate metaphysics apart from religion. His comparative approach to Eastern philosophies, where relation between philosophy and religion is the most observable, has been taken from a standpoint of critical rationalism rooted in Kant's metaphysics of the practical Reason. On these impulses then he has based his existentialistic pursuit of »ethos of knowledge« which »cannot be conceived without living in accordance with it«. The application of comparative philosophical method from these particular points of view is the principal quality of his contemplative theoretical efforts by which, in concordance with contemporary currents of modern phenomenology and existentialism, he aspired to elucidate the philosophy he had chosen to live. Comparative philosophy, as an aspect of the philosophy of culture, was for him one possible way that leads to the universalistic view of life and the world. Universal *philosophia perennis*, which integrates various philosophical traditions in horizon of comparative philosophy, was therefore Veljačić's guiding thought.

Besides Čedomil Veljačić as a theoretical philosopher, author also concerns him as a »sensitive« contemporary whose life as a Buddhist monk in Sri Lanka, and literary work – consisting of epistolary itinerant essays, translations from Sanskrit and Pāli, poems along with his philosophical work – have a constant impact on professional successors as well as on certain part of general public non-academically interested in eastern thought and culture. Not only that Čedomil Veljačić has set the standards for every following treating of Eastern philosophies and religions in Croatia (and in neighbouring countries of former Yugoslavia), but with his remarkable philosophical existence in »accordance with knowledge«, he also became their trade-mark.