

UDK 2-18:129(38):(34)
Primljeno: 12. 2. 2019.
Prihvaćeno: 7. 4. 2020.
Pregledni znanstveni rad

METEMPSIHOZA U ANTIČKOJ GRČKOJ I VEZE S INDIJOM*

Tonći KOKIĆ

Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu
Poljička cesta 35, 21 000 Split
tkokic@ffst.hr

Sažetak

Metempsihoza, poznata iz indijske tradicije kao reinkarnacija, pojavljuje se u antičkoj Grčkoj najprije kao uvezeno mistično vjerovanje i kult kod orfika, a onda i kao filozofska doktrina. Metempsihoza podrazumijeva besmrtnost duše (*psykhē*), niz umiranja i preporađanja u novom tijelu, nagradu ili kaznu u sljedećem životu, ovisno o moralnom djelovanju za života, i mogućnost izlaska iz kruga preporađanja. Usporedba antičkog grčkog i indijskog vjerovanja u metempsihozu ukazuje na njihov stupnjeviti odnos. U nekim su točkama ta vjerovanja istovjetna; besmrtnost duše, transmigracija duše u drugo tijelo, moralno ovisna zakonitost (prepo)rađanja, mogućnost bijega iz kotača života i smrti, vegetarijanstvo. U nekim su točkama vjerovanja samo slična: koncepcija cikličkog vremena, razumijevanje (besmrtnosti) duše kao istovjetne besmrtnom univerzalnom i kasnije izlaženje izvan hilozoističke ideje u Grka, a u Indijaca vjerovanju u sopstvo (*ātman*) kao refleksiju beskonačne svjesnosti ili u iluziju individualnosti (*jīva*). U nekim su točkama različita: (ne)mogućnost preporađanja razumske duše u životinjskom tijelu u Grka u kasnoj fazi učenja, čega nema u Indiji.

Ključne riječi: antropologija, Indija, *lýsis*, metempsihoza, orfizam, preporađanje duše, *psykhē*.

* Zahvaljujem na pomoći oko transliteracije sanskrtskih riječi filozofu i indologu izv. prof. dr. sc. Goranu Kardašu s Filozofskog fakulteta u Zagrebu, na pomoći oko razumijevanja i transliteracije starogrčkih riječi filozofu i grecistu, višem lektoru grčkog jezika Ninoslavu Zuboviću s Filozofskog fakulteta u Zagrebu te anonimnim recenzentima na korisnim primjedbama, sugestijama za popravljivanje rada i uputama za dodatnu literaturu.

Uvod

Grčki pojam metempsihoze (*metempsychōsis*) može se definirati kao vjerovanje da nakon smrti (tijela) duša (*psykhē*) prelazi u novo tijelo. Pojam *metempsihoza*, čini se, nema izravne etimološke veze s pojmom *psykhē*, nego prije s pojmom *psýkhō*, »upuhati«, koji zajedno s prefiksom *metá-* označava promjenu koja je uzastopna ili ponavljajuća, i sa sufiksom *-sis*, ukazuje na apstraktno djelovanje.² Riječ *psykhē* vjerojatno je etimološki izvedena iz riječi *psýkhein*, koja znači »upuhati« ili »disati«,³ a možda *metempsihoza* označava »upuhivanje duše natrag u tijelo« (kurziv u izvorniku).⁴ Prvo spominjanje metempsihoze bilježi se kod grčkog historičara Diodora sa Sicilije, koji učenje pripisuje Pitagori.⁵ No, značenje pojma sigurno je starije i može se pratiti sve tamo do orfika, uz dvojbe oko stupnja pouzdanosti izvora. Vjerovanje u metempsihozu, transmigraciju duša ili reinkarnaciju najčešće se povezuje s Indijom, uz nalaženje tragova primitivnog oblika vjerovanja u reinkarnaciju (besmrtna duša može se seliti u različite životinjske oblike) u Perzijanaca i Egipćana,⁶ a u rudimentarnom obliku u šamanizmu i animizmu.⁷ Vjerovanje u stjecanje besmrtnosti pijenjem vode života (skr. *amṛta*, grč. *ambrosía*), nalazi se u Židova, kršćana i muhamedovaca, gdje se »vrlima obećava voda života«⁸. U tim trima abrahamskim religijama nema cikličke koncepcije vremena, one ne vjeruju u predegzistenciju duše, nego vjeruju u božansko stvaranje duše koja može postati besmrtna. Učenje o reinkarnaciji je, čini se neočekivano, sastavni dio antičke grčke mitske i filozofske tradicije, i samo u Grčkoj i Indiji sadržava elemente napredovanja duše tijekom brojnih egzistencija.⁹ Sumnjajući u izvornost pojma metempsihoze u Grčkoj, Erwin Rohde, prvi autor koji je sustavno i iscrpno proučio grčki pojam *psykhē*,¹⁰ piše da je učenje o reinkarnaciji strana krv u grčkim venama.¹¹ Metempsihoza

² Usp. Giovanni CASADIO, *La metempsychosi tra Orfeo e Pitagora*, u: Philippe BORGEAUD, *Orphisme et Orphée, en l'honneur de Jean Rudhardt*, Genève, 1991., 122–123.

³ Usp. Jan N. BREMMER, *The Early Greek Concept of the Soul*, Princeton, 1983., 21.

⁴ Gabriele CORNELLI, *Aristotle and the Pythagorean Myths of Metempsychosis*, u: *Méthexis. International Journal for Ancient Philosophy*, 28 (2016.) 1, 4.

⁵ Usp. *Isto*, 3.

⁶ Usp. Martin Litchfield WEST, *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford, 1971, 62.

⁷ Usp. Thomas McEVILLEY, *The Shape of Ancient Thought. Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, New York, 2002., 98.

⁸ Martin Litchfield WEST, *Early Greek Philosophy and the Orient*, 60.

⁹ Usp. *Isto*, 61.

¹⁰ Usp. Nietzscheov prijatelj Erwin ROHDE je 1894. svoje proučavanje pojma *psykhē* objavio u opsežnom klasiku po nazivom *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*.

¹¹ Usp. Thomas McEVILLEY, *The Shape of Ancient Thought. Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, 118.

za pretpostavku ima neku vrstu cikličnosti, kotača umiranja i ponovnog rađanja – ponavljanja života (duše) u novom (sic!) tijelu, ovisno o moralno dobrom ili lošem djelovanju za života, a u razvijenoj fazi sadrži i mogućnost izlaska iz kruga umiranja i preporađanja. Zbog toga je prva pretpostavka vjerovanja i učenja o metempsihozi ciklička koncepcija vremena.

1. Cikličnost kao pretpostavka metempsihoze

Ideja transmigracije (seobe) duša u antičkoj Grčkoj nije očekivana najprije zbog iznijansiranih razlika u metafizičkim koncepcijama vremena grčke i indijske ideje: preporađanje (skr. *saṃsāra*) u Indiji je u skladu s cikličkom koncepcijom vremena tipičnom za indijsku tradiciju, podjednako ortodoksnu (hinduizam) i heterodoksnu (džainizam i budizam). U antičkoj Grčkoj, uz sve pojmovno i doktrinarno bogatstvo i različitosti, ciklička koncepcija vremena nije jasna ni čvrsta. Vrijeme je na ontološkoj razini bez početka i kraja, trajno stanje koje seže u epistemološki nedostupnu maglovitost bezvremenog kaosa (*kháos*), univerzum mitskog mišljenja je bezvremenit, a filozofsko mišljenje dvoji o zbilji vremena. Hesiod piše. »Uistinu Kaos je prvi nastao«¹², pa se može pretpostaviti usporedni nastanak stvari, uključujući vrijeme, iz primordijalnog kaosa. Univerzum možda i nema početak, ali *kósmos* ima kao ontološka i/ili epistemološka opreka kaosu i 'početak' njegova uređenja. U Parmenida, smatraju tumači, vrijeme nije tek epistemološki nedostupno, nego je ontološki nepostojeće.¹³ Čini se da je Parmenid smatrao protuslovnim ontološku zbilju promjenjivog i vremenitog,¹⁴ dok je Aristotel dvojio u zbiljnost vremena dvojjeći »je li ono jedno od bića ili pak nebića... jer jedan je njegov dio bio i više nije, drugi će biti i još nije... ono koje je složeno iz nebića čini se da ne bi moglo sudjelovati u bivstvu«¹⁵, ili je vrijeme vječno i nenastalo. Opća poveznica i paralelizam u pretpostavci cikličnosti svijeta u dvama civilizacijama nalazi se u ideji zlatnog doba i njegove stupnjevite degeneracije u hinduista i džainista, pa i budista, kao i u orfika i Empedokla, i onda ponovnog povratka u zlatno doba. U orfika se teško može govoriti o konceptu vremena jer nema tegonijske i kozmogonijske doktrine pa se pretpostavljena cikličnost vremena može neizravno

¹² HESIOD, *Theogony*, u: *The Homeric Hymns and Homerica*, Cambridge, MA – London, 1914. (Hes. *Th.* 116).

¹³ Usp. Palle YOURGRAU, *A World Without Time. The Forgotten Legacy of Gödel and Einstein*, Cambridge, MA, 2006., 109.

¹⁴ Usp. Ronald C. HOY, *Parmenides' Complete Rejection of Time*, u: *The Journal of Philosophy*, 91 (1994.) 11, 574–575.

¹⁵ ARISTOTEL, *Fizika*, Zagreb, 1988. (Arist. *Phys.* 217b29–218a3).

izvoditi tek iz prepoznavanja ciklusa plodnosti (godišnjih doba) i pročišćenja u žetvenim proslavama. Empedoklovo sastavljanje i rastavljanje elemenata počelima Ljubavi i Mržnje jest izmjena velikih vremenskih ciklusa, pa i način transmigracije svih živih bića koja mogu mijenjati svoje oblike:

»Sve se to dijeli u Mržnji i prima oblike razne,
a u Ljubavi spoji i jedno za drugim čezne.
Od njih sve što postoji, što bješe i što će biti
izvede svoje podrijetlo: i stabla i ljudi i žene,
zvijeri, ptice i ribe u vodi što nalaze hranu,
i dugovječni bozi u častima vrlo bogati.«¹⁶

Upitno je bi li se taj opis mogao tumačiti kao prelazak iz kaotičnog univerzuma u kozmički red, kakav se nalazi u Hesioda i Parmenida, ili je bliži opisu cikličkih faza stvaranja i uništenja univerzuma unutar izmjene za čovjeka nemjerljivo dugih razdoblja (skr. *kalpa*), kako se nalazi u hinduističkoj kozmogoniji i ontologiji. U Hindusa *kalpa* postojanje svijeta prati *kalpa* njegove disolucije, zatim njegova ništavila, punjenje ništavila Bićem, i na kraju *kalpa* punine Bića.¹⁷ Elementi cikličnosti vremena u Grka postoje, ali unutar postojećeg vremena vezanog uz gibanje, ili kao nizanje događaja unutar vremena: »Platonovo vrijeme je jedno, neprekinuto, ravnomjerno strujanje, koje nosi svjetske događaje i čija je površina obilježena pravilnim intervalima nebeskih mijena.«¹⁸

Tu je prije riječ o uočavanju cikličnosti kretanja nebeskih tijela i prepoznavanja cikličnosti lunarne i solarne godine, nego o cikličnosti makrokozmičkih, ontoloških razmjera. Već je Tal povezao, mijenu i kretanje nebeskih tijela, Mjeseca, Sunca i zvijezda, s vremenom.¹⁹ Iskustvenom vremenu pripisuje se cikličnost jer se opaža repeticija i povezanost nebeskih pojava s klimatskim, sezonskim i vegetacijsko-poljoprivrednim ciklusima. Tek bi se vrlo neuvjerljivo moglo interpretirati da u Grka postoji ideja slična kozmosu koji se ciklički kreće kroz prostor i vrijeme, pogotovo na makrokozmičkom stupnju, kao kotač neke vrste preporađanja univerzuma: stvaranja i rastvaranja kozmičkog reda, uređenja univerzuma i povratka u neurednu kaotičnost. U konačnici se čini da se, podjednako u predfilozofskom i filozofskom aspektu Grčke tradici-

¹⁶ Hermann DIELS, *Pred Sokratovci. Fragmenti*, I, Zagreb, 1983. (DK 31.B.21).

¹⁷ Usp. Thomas McEVILLEY, *The Shape of Ancient Thought. Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, 69.

¹⁸ Catherine RAU, Theories of Time in Ancient Philosophy, u: *The Philosophical Review*, 62 (1953.) 4, 515.

¹⁹ Usp. ARISTOTEL, *Metafizika*, Zagreb, 1985. (Aristot. *Metaph.* 982b13–16).

je, od Hesioda i Parmenida pa do sustava Platona i Aristotela, teško može tvrditi jasna ciklička koncepcija vremena na fundamentalnoj, ontološkoj razini. Vjerojatnije je da na ontološkoj razini nema mogućnosti kretanja između bića i nebića: nebiće ne može prijeći u biće niti biće može prijeći u nebiće, moguće je isključivo tvrditi da »bitak jest sada – čitavo sad je«²⁰. U Indijaca se, također, može reći da se univerzum općenito shvaća kao nešto bez početka (skr. *anādi*), gdje se »početak sadašnjih tvorevina objašnjava prijašnjim stanjima rastakanja i stvaranja, držeći ispraznim i besmislenim pitanje prvog stvaranja.«²¹ Jedino što se može reći o stvaranju vezano je uz odnos s nečim prije ili kasnije, dok je prvi početak izvan epistemološkog dohvata. Prihvaćajući nijanse u razumijevanju vremena u Grka i Indijaca, ipak ostaje dojam da je razlika između dviju koncepcija vremena supstancijalne naravi. U Indijaca se manje ili više jasno nalazi koncept makrokozmičke, ontološke promjene, kataklizmičkog kraja i krajnjeg suda i novog stvaranja svijeta. Fenomen preporođanja, propasti i novog stvaranja univerzuma može se prepoznati u konceptu Velike Godine u spisima *Rg Veda* (I. 164), *Atharva Veda* (X. 8, 39–40) i *Śvetāśvatar Upaniṣad* (V. 3).²² Ciklička koncepcija vremena možda čak i ne pomaže u razumijevanju točke nastanka ideje reinkarnacije u Indijaca jer se uobičajeno učenje o cikličkoj izmjeni *yuga* razdoblja pojavljuje nakon prve pojave učenja o reinkarnaciji.²³ U Indijaca cikličnost vremena postoji kao čvrsti, a u Grka kao labavi pojmovni okvir koji na različitim ontološkim razinama dopušta neku vrstu ponavljanja egzistencije: ponavljajući ritam oprečnih sila i fenomena (života) u promjenjivom svijetu, istovrsnost duša (ne u kasnijoj fazi u Grka), impersonalna besmrtnost duše (*psykhé*) i personalna inačica koja uključuje odgovornost osobne odluke pojedinca za buduću reinkarnaciju *psykhé*. Grčko učenje o transmigraciji duša vrlo je divergentno, s različitim značenjima, dosegom i ciljem učenja: od puke besmrtnosti duše (kao načela živoga svijeta), preko njezina ponovnog rađanja u novom tijelu, brojnih novih (pre)porođanja ovisnih o moralnom djelovanju, do učenja i upute o izlasku iz kruga preporođanja (*lýsis*) i specifičnosti duše koja 'sadrži' *lógos*.

²⁰ Hermann DIELS, *Pred Sokratovci. Fragmenti*, I (DK 28.B.8.5).

²¹ Satishchandra CHATTERJJE – Dhirendramohan DATTA, *An Introduction to Indian Philosophy*, New Delhi, 2007., 23.

²² Usp. Thomas McEVILLEY, *The Shape of Ancient Thought. Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, 69–71.

²³ Usp. Henk W. BODEWITZ, *The Hindu Doctrine of Transmigration: Its Origin and Background*, u: Dory HEILIJGERS – Jan HOUBEN – Karel van KOOIJ (ur.), *Vedic Cosmology and Ethics*, Leiden – Boston, 2019., 4.

2. Antropogenija i metempsihoza

Druga pretpostavka ideje preporađanja duše i izlaska iz kruga preporađanja, ili rastave (*lýsis*)²⁴ i raskida veza od tjelesnosti i kruga umiranja i preporađanja je u antropološkoj pretpostavci o naravi čovjeka. Antropološke i antropogene pretpostavke u predfilozofskom i filozofskom razdoblju antičke Grčke su različite i sadržajno slojevite. Citat o Pitagorinoj filozofskoj doktrini iz Diogena Laercánina slikovito pokazuje bogatstvo antropoloških i antropogenih slojeva ugrađenih u pojam metempsihoze u Grka: »Duša je vezana sad za ovo živo biće, sad za ono... prolazeći pokraj psića kojeg su tukli, kažu, tužno (Pitagora, nap. a.) je rekao: 'Stanite, ne tucite ga, to je ljudska duša, moga prijatelja, prepoznao sam ga po njegovu plaču'... čiste duše bivaju odvedene na najviše mjesto...«²⁵

Ovaj citat ukazuje na tri elementa naravi čovjeka i metempsihoze u Grka: prvo, duša je besmrtna i seli iz jednog tijela u drugo tijelo; drugo, postoji mogućnost ili pravilo '(prepo)rađanja' ili prelaska duše u drugu vrstu tijela (bića), a takav prelazak vjerojatno ovisi o dobrom ili lošem ponašanju za života; i treće, čini se da čiste duše mogu biti na neki način izdvojene na 'najviše mjesto' i tako možda oslobođene iz kruga umiranja i preporađanja. Usto treba nadodati uvjerenje u epistemološku sposobnost spoznaje naravi čovjeka i procesa metempsihoze. Vjerovanje u besmrtnost duše i njezin prelazak iz čovjeka u različite životinjske vrste, kao ovdje u psića, oblik je primitivnog vjerovanja kakvo postoji u kulturi brojnih primitivnih naroda,²⁶ ali moralni aspekt koji usmjerava 'čiste duše' najvišem mjestu visoko je razvijen oblik učenja kakav je specifičan samo za Indiju i Grčku. U usporedbi indijskog i grčkog vjerovanja u preporađanja duše neke se elemente može držati istovjetnima: »podudarnost vjerovanja pitagorejaca i Indijaca nadilazi opća obilježja i nalazi se i u detaljima, poput vegetarijanstva, a sumarni oblik vjerovanja u 'krug i kotač' preporađanja također je isti«²⁷. Metempsihoza se u Grka javlja s pričom o mitskom pjesniku i vidovnjaku Orfeju i s njim povezanim dionizijskim (gospodar života i smrti) kultom koji je tvrdio besmrtnost duše, krug preporađanja duša i dao upute valjanog življenja kao načina izlaska iz kruga preporađanja i stjecanja blaženstva. Doktrina besmrtnosti, preporađanja i pročišćenja duše vjerojatno

²⁴ Usp. ARISTOTLE, Poetics, u: Jonathan BARNES (ur.), *The Complete Works of Aristotle*, II, Princeton, 1984. *Lýsis* je u grčkoj tragediji označavao oslobođenje u smislu razrješenja napetosti ili raspleta (fr. *dénouement*): »In every tragedy there is a complication and a denouement« (Arist. Poet. 1455b).

²⁵ Diogen LAERTIJE, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beograd, 1973. (D. L. VIII, 14, 36, 31).

²⁶ Usp. Martin Litchfield WEST, *Early Greek Philosophy and the Orient*, 61.

²⁷ Theodore GOMPERZ, *The Greek Thinkers. A History of Ancient Philosophy*, London, 1920., 126–127.

proizlazi iz orfičke antropogonije prema kojoj se ljudi sastoje od zemaljskog nasilnog i iracionalnog (titanskog) i božanskog svetog dionizijskog elementa. Titanski dio veže ljudsku dušu za Zemlju u nizu bolnih preporadnja i vjerojatno je simbol onoga tjelesnoga, zemaljskoga, a dionizijski sveti element baštinik je vječnosti. Ljudi, također, rođenjem nasljeđuju izvornu krivnju zbog (titanskog) ubojstva Dioniza. Izvori tog mita dijelom su primitivni i trački, no uključujući titanski dio komadanja Dioniza, u tom proširenom obliku »u potpunosti pripada helenskoj misli; spajanjem tih dvaju elemenata ovaj mit postaje u punom smislu riječi orfički... Zli Titani u cijelosti pripadaju grčkoj mitologiji.«²⁸ Ubojstvo boga (Dioniza) simbolizira iskonsko zlo i grijeh, a njegovo komadanje simbolizira razbijanje i divergenciju onoga Jednog božanskog u Mnoštvo mnogostrukosti i u raznovrsnost svijeta.²⁹

Izvori o orfičkoj vjeri i učenju većinom se oslanjaju na fragmentarne povtde i pedesetak zlatnih pločica pronađenih u Italiji i Grčkoj s kojima se dvojbena povezuju te na papirus iz Dervenija (*Derveni papyrus*), koji do danas nije službeno objavljen u cijelosti. Neovisno o tim dvojbama, može se pretpostaviti postojanje više vjerovanja i kultova, koji možda i nisu izvorno ili nominalno orfički, ali sadrže vjerovanja koja su mu se dosad pripisivala: teogonijska, antropogonijska i eshatološka. Pojam metempsihoze u filozofiju ulazi kao doktrina kod pitagorejaca, Empedokla i Platona, a i Aristotel se na nju referira. Doktrina o seobi duše bila je glavna doktrina pitagorejaca, a uključivala je asketska i prehrambena pravila, poput zabrane jedenja mesa, pa i nekih vrsta biljne hrane.³⁰ Pitagorejci su vjerovali u besmrtnost ljudske duše, odnosno njezin razumski dio (hrabrost imaju i životinje), koji pripada samo čovjeku: »Razum je samo besmrtn, a sve ostalo je smrtno.«³¹ Ovaj je citat u očitom sadržajnom nesuglasju s prijašnjim (D. L. VIII, 36) jer jedan tvrdi besmrtnost isključivo razumskog dijela duše, dok drugi piše kako je taj razumski dio preporođen u životinji. Često se tvrdi da su pitagorejci bili više vjerska sljedba nego filozofska škola, tako i Platon u *Menonu* drži metempsihozu vjerovanjem svećenika, svećenica i nadarenih pjesnika: »Oni kažu da je ljudska duša besmrtna, i da kada jednom dođe svome kraju, što zovemo umiranjem, da se ponovo rađa, ali nikada ne propada.«³²

²⁸ Erwin ROHDE, *Psyche. The Cult of Souls and the Belief in Immortality among the Greeks*, New York, 2010., 341.

²⁹ Usp. *Isto*, 341.

³⁰ Usp. Diogen LAERTIJE, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa* (D. L. VIII, 34, 39).

³¹ *Isto*, (D. L. VIII, 30).

³² PLATON, *Menon*, Zagreb, 1997. (Plat. *Meno* 81b).

Na mišljenje svećenika (*theológoi*) naslanja se i mišljenje filozofa (*physikoi*) uvođenjem životne sile, *psykhé*, »sile koja ulazi u sva bića; gdje se najupadljivije pokazuje u odvojenim pojedinačnim bićima, tu je ono što ti filozofi nazivaju *psykhé*«³³. Mitski pristup svijetu ostao je dugo ukorijenjen u grčkoj filozofskoj misli; u Aristotela priznanjem filozofskog aspekta mitskog mišljenja »zbog toga je i ljubitelj priča donekle ljubitelj mudrosti«,³⁴ a u kasnijih tumača opisuje se sinteza mitološkog i racionalnog tumačenja svijeta.³⁵ Ovdje *psykhé* nije ljudska duša nekog određenog čovjeka, nego pokretačka sila cijele prirode i svijeta. Kod Tala duša je pokretačka, 'oživotvorujuća' sila, 'mrtvi' predmeti kao magnet i jantar imaju dušu i živi su,³⁶ a nestvorenost, besmrtnost i neuništivost duše mišljeni su u smislu univerzalne sile ili načela. »Ti prvi filozofi bili su gotovo u potpunosti usmjereni na opći temelj života prirode... Oni ni u kojem slučaju nisu mogli govoriti o *besmrtnosti* duše u smislu kako su to govorili mistici za koje je duša bilo nešto pridošlo niotkuda u materijalno postojanje, i koja je (duša, nap. a.) kao spiritualna esencija prilično različita od svega materijalnog.«³⁷

Kod Anaksimena duša je tako zrak koji nas drži skupa, ali je istodobno »zrak počelo bića. Jer iz njega sve nastaje i u njega se opet razlaže.«³⁸ Zrak je Anaksimenu bitak svijeta, *arkhé*, (pra)počelo i načelo svijeta, građa svijeta i građa života.

Iako među prvim filozofima postoje različiti pogledi na narav duše i njezinu besmrtnost, općenito bi se moglo tvrditi da je trajnost, nepromjenjivost ili besmrtnost bilo čega, pa i duše, unutar njihova pojmovnog okvira moguća samo u slučaju istovjetnosti duše s nepromjenjivom zbiljom onog univerzalnoga. Besmrtnost duše je moguća tek kao re-prezentacija besmrtnog i nepromjenjivog univerzalnoga. Kasnije, kod Sokrata, Platona, pa i Aristotela, ideja besmrtnosti duše preoblikuje se izlazeći izvan okvira hiloziističkog shvaćanja svijeta ili barem neograničenog preporučanja duše u različitim oblicima živoga – kako je to u orfika, pitagorejaca i Indijaca. Ono što se čini nesporno jest da je mitsko, prefilozofsko vjerovanje u niz preporučanja, kao i rano filozofsko učenje o transmigraciji duša u antičkoj Grčkoj, u visokoj mjeri slično onome u Indiji.

³³ Erwin ROHDE, *Psyche. The Cult of Souls and the Belief in Immortality among the Greeks*, 364.

³⁴ ARISTOTEL, *Metafizika* (Arist. *Metaph.* 982b18–19).

³⁵ Usp. William K. C. GUTHRIE, *Povijest grčke filozofije. Raniji predsokratovci i pitagorovci*, I, Zagreb, 2005., 59.

³⁶ Usp. Diogen LAERTIJE, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa* (D.L. I, 24).

³⁷ Erwin ROHDE, *Psyche. The Cult of Souls and the Belief in Immortality among the Greeks*, 366.

³⁸ Hermann DIELS, *Predsokratovci. Fragmenti*, I (DK 13.B.2).

3. Grčka i Indija

Ideja preporoda u antičkoj Grčkoj postojala je na prefilozofskoj i filozofskoj razini, ali bi se teško moglo tvrditi da je bila paradigma mišljenja grčkog čovjeka usmjerenog na uživanje u ovom životu, nakon kojeg dolazi neizbježna smrt i ništavilo. Također, u ranijoj fazi, u Homera nema učenja o reinkarnaciji, dok se u *Rg Veda* pojavljuje samo primitivni oblik tog učenja,³⁹ prema kojem nakon ovozemaljskog života slijedi obitavanje u drugom, onostranom svijetu,⁴⁰ bez izravnog spominjanja reinkarnacije. Tek se u tekstovima koji prethode *Upanišadi* spominje primitivan oblik preporoda, kada se otac ponovno rađa u sinu.⁴¹ Nije jasno podrijetlo ni vrijeme nastanka indijskog učenja o reinkarnaciji. Tu se lako može doći na krivi trag zato što se pojam *samsāra* pojavljuje tek u kasnoj *Upanišadi* dok su se prije toga koristili drugi pojmovi za označavanje ponovnog rađanja,⁴² kao i zato što se pojam reinkarnacije izdvojio iz kompleksa pojmova koji sačinjava s višeznačnim pojmovima *karman* i *mokṣa*, koje bi trebalo proučavati zajedno.⁴³

Vjerovanje u božansku narav i nepropadljivost ljudske duše u antičkoj Grčkoj moglo je biti samo »uvjerenje izoliranih zajednica upućenih i oblikovanih prema takvoj doktrini«⁴⁴ dok je izvan tih zajednica vladalo uvjerenje da je život dobar, a smrt loša. Pjesnikinja Sapfo zato pita »inače, zašto blaženi bogovi ne umiru?«⁴⁵. Za Grke su pojmovi *bog* i *besmrtnost* bili sinonimi, kao i *čovjek* i *smrtnost*, pa prvo načelo religije u Grka pretpostavlja: »Božanski uređeni svijet, ljudski rod i božansko su potpuno razdvojeni u naravi i prostoru, i tako mora ostati zauvijek. Između smrtnog svijeta i onog božanskog trajno ostaje nepremostiva duboka pukotina. Odnos između čovjeka i Boga u njihovoj religiji u potpunosti ovisi o toj razlici...«⁴⁶

U Indiji je obredna žrtva bila u rukama brahmana, poznavatelja *Veda*, dok u nāstika (nāstika upravo označava one koji ne vjeruju u život duše poslije smrti),⁴⁷ neortodoksno učenje poput cārvaka, ali i nekih drugih, nije posto-

³⁹ Usp. Martin Litchfield WEST, *Early Greek Philosophy and the Orient*, 62.

⁴⁰ Usp. Thomas McEVILLEY, *The Shape of Ancient Thought. Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, 112.

⁴¹ Usp. Henk W. BODEWITZ, *The Hindu Doctrine of Transmigration: Its Origin and Background*, 10.

⁴² Usp. Isto, 7.

⁴³ Usp. Isto, 4.

⁴⁴ Erwin ROHDE, *Psyche. The Cult of Souls and the Belief in Immortality among the Greeks*, 411.

⁴⁵ Isto, 411.

⁴⁶ Isto, 253–254.

⁴⁷ Usp. Satishchandra CHATTERJEE – Dhirendramohan DATTA, *An Introduction to Indian Philosophy*, 5.

jalo vjerovanje u besmrtnost duše, preporađanje i u njezinu individualnost, a dio nižih slojeva njihova kastinskog sistema (ili *varna*), poput pariya (tamil. *paraiyar* 'nedodirljivi'), bio je izvan modela kastinske hijerarhije i tako isključen iz mogućnosti ontološke veze s božanskim (kako je prikazano paralelom društvenih slojeva i kozmičkog čovjeka, *Puruṣe*). Tu postoji određena pojmovna nepreciznost jer druga dva nāstika učenja, džainizam i budizam, zapravo vjeruju u život poslije smrti, ali se u suvremenim indijskim jezicima pod pojmom nāstika misli na ateizam. No i oni koji vjeruju u božansko načelo ili biće shvaćaju sopstvo (skr. *ātman*) kao puku refleksiju Beskonačne Svjesnosti ili iluziju individualnosti (skr. *jīva*). Naime, Brahman ili Brahma je jedina zbilja, ono što ustanovljuje vanjski svijet pa je mnoštvenost svijeta puka iluzija. Ovdje je očita kulturna i društvena slojevitost (ne)vjerovanja u besmrtnost i preporađanje duše. Zbog toga je, također, krivo utopiti bogatstvo grčke i indijske kulture na neko jedinstveno pojmovno odnošenje prema pojmu i sudbini duše, podjednako unutar tih kultura i u njihovoj usporedbi. Držeći se standardnih tumačenja, na koje opet ima prigovora, samo se indijska filozofija raščlanjuje na skupinu ortodoksnih (āstika) i heterodoksnih (nāstika) učenja, gdje prva skupina učenja priznaje autoritet *Veda*, a druga ne. Opet, iako su ta učenja različita, kao što postoji slojevitost filozofske misli i kulture u Grčkoj, postoji zajednički kulturni nazivnik koji ih obilježava. Radi tako složene unutarnje strukture finih slojeva, nije lako pronaći i odrediti poveznice i smjer kretanja ideja između Indije i Grčke, a pogotovo ih je teško dokazati. Općenito uzevši, preuzimanje pisma prethodnih kultura uz pojmovnu i sadržajnu sličnost starijih orijentalnih izvora kozmogonije, matematike i astronomije s grčkim tekstovima ukazuje na neku vrstu povezanosti grčke kulture s ranijim kulturama,⁴⁸ ovdje s indijskom kulturom. Kada je riječ o izvornosti grčke filozofije, onda se rasprave uglavnom vode oko pitanja stupnja povezanosti orijentalnih utjecaja na pojavu logički stroge spekulacije i racionalne misaone prosudbe u antičkoj Grčkoj. Ako se vratimo korak unatrag, na odnos mita i filozofije i izvora predfilozofskog mišljenja u Grka, prihvatljiva je njihova bliskost te sličnost Grčke i orijentalne misaone tradicije, kao i uočavanje: »inače neobjašnjive podudarnosti između najstarije potvrđene hellēnske i indijske filozofske misli i nazivlja kojom se one izražavaju, na primjer podudarnosti između Parmenida i Uddālake.«⁴⁹

Dugo se vremena podudaranje između indijskog i grčkog učenja nije uočavalo, na primjer u XIX. stoljeću često se svodilo na jednostavnu usporedbu

⁴⁸ Usp. Tonći KOKIĆ, *Pregled antičke filozofije*, Zagreb, 2015., 30.

⁴⁹ Mislav JEŽIĆ, *Hellada i Indija. Poredbenofilozofske rasprave*, Zagreb, 2016., 56.

autora poput Gautame i Aristotela ili Kan(ada)a i Tala.⁵⁰ Drugima se ta učenja nisu činila sličnima; Hegel je tako orijentalnim kulturama pripisivao prirodnost, ahistoričnost i neku vrstu »bizarnosti, groteske i neukusa« u simboliziranju onoga božanskog prirodnim elementima.⁵¹ Neki su, opet, smatrali da nema relevantnih elemenata koji bi se mogli uspoređivati zbog prevelike vezanosti Orijenta za fenomene i ono praktično.⁵² Čak i kada se prihvati ideja podudarnosti, veze i slijeda misli iz jednog sustava u drugi, ovdje indijskog u grčki, već na početku postoje problemi. Na primjer: u kojoj mjeri se u Grčkoj može pronaći pojam paralelan indijskoj Jednoj neosobnoj Zbilji i Jednoj Duši, Brahmanu ili Brahmi, kako tumačiti nepostojanje ontološke mnoštvenosti i nemogućnost razdvajanja Boga od duše? Možda u Parmenida? Opet sličnih ideja poput indijskog »ograničavanja duše tijelom i njezinom smještanju u tijelo u skladu s njezinom karmom«⁵³ i u kasnim vedskim tekstovima (*brāhmaṇe*) i izjednačavanjem tijela sa zlom (skr. *pāpman*),⁵⁴ može se naći u Grčkoj, već u Sokrata, kojemu je tijelo samo oruđe življenja, i Platona, kojemu je tijelo »samo vozilo duše«⁵⁵. Očita sličnost učenja o reinkarnaciji tradicionalno pripisivana indijskoj misli pojavljuje se kao učenje i u Grčkoj, negdje i kao glavna filozofska doktrina (pitagorejci), iako se to ispočetka smatralo neovisnim i različitim učenjima izraslima iz predfilozofske, šamanske tradicije i mitologije i/ili epa. Ipak, pokazuje se da su karakteristična učenja o reinkarnaciji nepoznata u tom obliku drugim kulturnim tradicijama i različita od njih, dok je vjerovanje o preporođanju specifično i istovjetno Indiji i Grčkoj u ključnim elementima te doktrine: »1) proces reinkarnacije (skr. *samsāra*, grč. *metempsychōsis*), 2) moralni i kognitivni zakoni koji vode proces reinkarnacije (skr. *karma*, grč. *kátharsis*), cilj izlaska iz procesa (preporođanja, nap. a.) (skr. *mokṣa*, grč. *lýsis*). Taj tripartitni oblik doktrine vrlo je različit od tipova reinkarnacije nađenih u drugih naroda drugdje u svijetu. Ona obično uključuju ili obiteljske veze (umirući djed, na primjer, ponovo se rađa u sljedećem unuku...) ili u animističkim vezama s prirodom [...] U tim sistemima nema moralnog imperativa za jedinku koja se reinkarnira, nagrada ni kazna nisu uključene u dodjelu sljedećeg života.

⁵⁰ Usp. Muhammad A. DANDAMAEV – Vladimir G. LUKONIN, *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran*, Cambridge, 1989., 341.

⁵¹ Usp. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Aesthetics. Lectures on Fine Art*, I, Oxford, 1998., 77.

⁵² Usp. William K. C. GUTHRIE, *Povijest grčke filozofije. Raniji predsokratovci i pitagorovci*, 31.

⁵³ Satishchandra CHATTERJJE – Dhirendramohan DATTA, *An Introduction to Indian Philosophy*, 50.

⁵⁴ Usp. Henk W. BODEWITZ, *The Hindu Doctrine of Transmigration: Its Origin and Background*, 13.

⁵⁵ PLATO, *Timaeus*, *Plato in Twelve Volumes*, IX, Cambridge, MA, 1925. (Plat. *Tim.* 69c).

Preporadanje se događa slučajno, u impersonalnom procesu na koji pojedinci nemaju utjecaja.«⁵⁶

Suprotno primitivnim oblicima reinkarnacije, zajedničko obilježje grčkog i indijskog nauka o reinkarnaciji jest gledanje na krug preporadanja kao na nešto nepoželjno, čemu bi bilo dobro izbjeći. Štoviše, već i sam život u tijelu je nepoželjan jer je tijelo smetnja i tamnica duše, »i dok god imamo tijelo duša je zagađena takvim zlom... mi smo robovi tijela«⁵⁷. U Indiji je tijelo ne samo neka vrsta zla nego je također i simbol smrtnosti »koje se čovjek želi osloboditi.«⁵⁸ U Indiji i Grčkoj cilj nije povratak u ropsko stanje tjelesnosti i zemaljskog života, nego izlazak iz kruga umiranja i preporadanja. Taj aspekt vrednovanja reinkarnacije čini se specifičnim viđenjem koje postoji samo u Grčkoj, Indiji i kulturama koje su to baštinile od njih.⁵⁹ Neke razlike među njima ipak postoje, a za njih tek treba utvrditi jesu li supstancijalne ili stupnjevite (nemogućnost preporadanja u tijelo životinja radi besmrtnosti samo logičkog aspekta u dijelu Grčke tradicije). Postoji uvjerenje da se pouzdano može tvrditi kako je učenje o preporadanju u Grčkoj preuzeto od ranijega indijskog izvora: »Nema (u Grčkoj, nap. a.) alternativnih inačica (nego tek nijansi), ni ranijih faza u kojima učenje još nije oblikovano s obzirom na kasnije faze u kojima je oblikovano. Ta gruba uniformnost upućuje na to da su učenje i mit (o reinkarnaciji, nap. a.) došli u Grčku potpuno oblikovani i nisu prolazili kroz razvojne faze. S druge strane, već će kratak pregled indijskih materijala pokazati značajno drukčiju sliku stvari.«⁶⁰

Drugi autori nisu uvjereni da struktura razvoja grčkog nauka o reinkarnaciji može biti dokaz slijeđenja i/ili preuzimanja indijske ideje. Prva primjedba je da točku ili izvor nastanka ideje transmigracije duša ni u Indiji nije moguće nedvosmisleno odrediti, makar postoje neke preferencije i indikacije. Je li ona vedskog porijekla (ortodoksnog, ritualnog ili neortodoksnog), arijskog ili nearijskog?⁶¹ Druga primjedba pronalasku jest u paralelnim idejama o preporadanju duše jer se vjerovanje u transmigraciju duša nalazi kod druida, koji su vjerovali »da duše ne propadaju nego da poslije smrti od jednih prelaze drugima...«⁶² »Stoga moramo biti oprezni spram lijepo razrađenih shema po

⁵⁶ Thomas McEVILLEY, *The Shape of Ancient Thought. Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, 98–99.

⁵⁷ PLATO, *Phaedo*, *Plato in Twelve Volumes*, I, Cambridge, MA – London, 1966. (*Plat. Phd.* 66d).

⁵⁸ Henk W. BODEWITZ, *The Hindu Doctrine of Transmigration: Its Origin and Background*, 14.

⁵⁹ Usp. Thomas McEVILLEY, *The Shape of Ancient Thought. Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, 99.

⁶⁰ *Isto*, 111.

⁶¹ Henk W. BODEWITZ, *The Hindu Doctrine of Transmigration: Its Origin and Background*, 5.

⁶² Mislav JEŽIĆ, *Rgvedske upanišadi. Aitareya i Kaušitaki*, Zagreb, 1999., 32–33.

kojima se nauka o seljenju duša razvila u Indoarijaca tek u vrijeme upanišadi, a u starijim tekstovima da nije bila poznata. I ona bi u nekom obliku mogla biti indoeuropsko nasljeđe, ako ne i šire.«⁶³

Neovisno o tome je li grčko vjerovanje i filozofsko učenje o transmigraciji duša slijedi indijski izvor ili je riječ o indoeuropskom porijeklu, očit je visok stupanj podudarnosti u strukturi obiju civilizacija i ustroju indijske i grčke društvene stratifikacije u staleže ili *varṇe*,⁶⁴ ovisnosti reinkarnacijskog procesa o moralnom napretku u proteklom životu uz uključenost neke vrste postupka pročišćavanja ili 'evolucijskog' napredovanja u slijedu preporađanja. Napredak duše znači da napreduje iz neke točke prema nekoj drugoj, a konačni, eshatološki cilj je u izlasku iz kruga preporađanja, njezinu 'povratku kući' i ostvarenju svoje prave naravi – vrsti pobožanstvena, deifikaciji.

4. Eshatologija

Orfički su misteriji predstavljali proces magičnog i savršenog pročišćenja duše, put prema besmrtnosti, postizanje božanskog življenja i konačno, deifikaciju – pobožanstvenje: »Savršena čistoća koju treba ono božansko je tako osnova orfičke vjere, cilj orfičkog rituala ... Oni (orfici, nap. a.) nisu tražili čistoću radi dosezanja božanske besmrtnosti, oni su trebali besmrtnost kako bi postali božanski čistim [...] veliko dostignuće Dioniza religiji u Grčkoj je donošenje nade u besmrtnost.«⁶⁵

Orfički su misteriji uključivali posvetu Dionizu na vinskim festivalima, uz prekomjerno uživanje vina, što je bilo strano Grcima, ali još važnije, postižući ekstatičko približavanje božanskom pomoću glazbe. Upravo je ta »stalna promjena od tjelesnog prema duhovnom bit dionizijske religije.«⁶⁶ Magični aspekt orfičkog učenja metafizički je bio utemeljen u vjerovanju o podijeljenosti na zemaljski i božanski dio, ali i konačnu božansku narav čovjeka, iskazanu na orfičkim pločicama: »Reci: Ja sam dijete Zemlje i zvjezdanog Neba; Ali moj rod je nebeski (sam). Ovo i samo znate.«⁶⁷

Grci su jeli meso, ribu i pili vodom razblaženo vino iz malih posuda, pa se uzdržavanje od jedenja mesa u orfika, a u Pitagore dodatno i od pijenja

⁶³ *Isto*, 33.

⁶⁴ Usp. *Isto*, 32.

⁶⁵ Janne Ellen HARRISON, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge, 1908., 477.

⁶⁶ *Isto*, 453.

⁶⁷ Ispisano na orfičkoj pločici poznatoj kao Petelia, po mjestu pronalaska u južnoj Italiji. Usp. *Isto*, 573.

vina i spolnog općenja, čini nasilnim umetanjem asketizma i vegetarijanstva u Grčku tradiciju. Pitagorejci su asketskim življenjem, neovisno o oprečnim izvještajima o tabuiziranim vrstama hrane,⁶⁸ pokušavali ostvariti vjeru u besmrtnost koja se metafizički izvodila iz srodnosti čovjekove duše s božanskom univerzalnom dušom, duše koja se nakon pročišćenja može vratiti svojem božanskom izvoru.⁶⁹ S druge strane, najautoritarnija knjiga u Hindusa, *Manuovi zakoni* (skr. *Manusmṛti*) jasno brani jedenje mesa: »Meso se ne može dobiti bez povrede živih bića, a povreda osjetnih bića je štetna za stjecanje nebeskog blaženstva; stoga treba izbjegavati meso. 'U sljedećem životu će me proždrijeti onaj čije meso jedem u ovom životu.' Uzimajući u obzir (odvratno) porijeklo mesa i (okrutnost) klanja i ubijanja tjelesnih bića, neka se potpuno suzdrži od jedenja mesa. Onaj koji dopušta (ubijanje životinja), tko reže, ubija, kupuje ili prodaje (meso), tko ga kuha, servira i jede (svi oni moraju biti smatrani ubojicama (životinja)).«⁷⁰

U pitagorejaca, kao i u velikom dijelu indijske tradicije, u učenju budizma, džainizma i vedānta, postoji mogućnost oslobođenja iz kruga preporađanja već za ovozemaljskog života. U vedānta se to oslobođenje opisuje kao uklanjanje iluzije o mnoštvenosti svijeta (i duša) i postizanje blaženstva (skr. *ānanda*) sjedinjenjem sa svojim prapočelom brahmanom, u personificiranom obliku s Bogom – Brahmom. Jedan od putova koji može voditi oslobođenju zahtijeva milosrđe, dobrotu, istinoljubivost, samokontrolu i utrnuće želja,⁷¹ iako takav put nije apsolutno valjan u očima već oslobođenoga.⁷² Asketska praksa ovdje je samo niža faza oslobođenja koje je nedohvatljivo bez spoznaje *ātmana* kao dijela beskonačne svjesnosti i kozmičkog sopstva ili jastva Brahme, u kojem nema mnoštvenosti svijeta. Obje te tradicije, grčka i indijska, oslobođenje izvode iz ontološkog jedinstva, monizma, oprečnoga iluziji o mnoštvenosti svijeta, iako ne tako jasno na prvi pogled u Grka. U Indijaca se prava narav i nagnuće duše nalazi ispisana na mnogo mjesta, na primjer: »sretno idu u nebo i hvale: sretno letite bogovima...«⁷³ »Yama⁷⁴ nam

⁶⁸ Usp. Diogen LAERTIJE, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa* (D. L. VII, 13, 20, 33, 39, 40, 44).

⁶⁹ Usp. Tonći KOKIĆ, *Pregled antičke filozofije*, 54.

⁷⁰ *The Laws of Manu (Manusmṛti)*, Oxford, 1886 (V. 48–49, 51).

⁷¹ Usp. Thomas McEVILLEY, *The Shape of Ancient Thought. Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, 101.

⁷² Usp. Satishchandra CHATTERJEE – Dhirendramohan DATTA, *An Introduction to Indian Philosophy*, 380.

⁷³ *The Rig Veda. An Anthology*, London, 2009. (RV 10. 56, 3).

⁷⁴ Usp. Raimundo PANIKKAR, *The Vedic Experience: Mantramañjarī. An anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration*, Delhi, 2001., 548: Yama (Regulator,

je prvi pronašao mjesto na kojem ćemo ostati: ta ispaša nam nikada neće biti oduzeta...«⁷⁵ Tu se, kao i u antičkih Grka, pogotovo, pitagorejaca i Platona, jasno očituje dualizam idealnoga i tvarnoga, Boga i svijeta, i na kraju duše i tijela, uz isticanje prave, ontološke podloge čovjeka i svijeta: Boga. Duša i tijelo spajaju se u ovozemaljskom životu, no oni po svojoj naravi pripadaju različitim ontološkim stupnjevima: duša vječnom, nepromjenjivom i zbiljskom svijetu, a tijelo onom prolaznom, promjenjivom i 'sjenovitom', kao što je u Indijaca ovozemaljski svijet kozmička, božanska stvaralačka iluzija, skr. *māyā*⁷⁶. U Platona se duša utjelovljenjem prestaje sjećati svoje prave naravi, tone u materijalni svijet i niz reinkarnacija, i ne može se osloboditi tjelesnosti, čak i nakon razdvajanja od tijela.⁷⁷ No, filozofi ipak rado idu u smrt jer znaju da ih tamo čeka čista istina, a filozofija i nije drugo do obuka za smrt: »istinski filozofi vježbaju umiranje, njima je smrt manje užasna nego bilo kojem drugom čovjeku«⁷⁸. Duša onoga koji filozofski živi ovozemaljski život ne samo da nema ništa s ovim svijetom i tijelom nego je za njega smrt ozdravljenje duše. Zbog toga umirući Sokrat traži žrtvu za boga liječništva: »Hladnoća je već dosegnula prepone, kada je Sokrat otkrio svoje lice, jer je već bilo pokriveno, i rekao svoje zadnje riječi – 'Kritone, žrtvuajte pijevca Asklepiju. Nemojte to zaboraviti'. 'To će biti obavljeno', reče Kriton, 'Imaš li još što reći?' Na to pitanje nije bilo odgovora, a kratko nakon toga nadglednik ga je otkrio; oči su mu bile nepokretne.«⁷⁹

Smrt ne može ništa čovjeku, njegovoj duši koja je pravo Ja čovjeka i njegova narav, nego samo propadljivom tijelu koje s njegovim pravim Ja nema ništa zajedničko. Platon piše da većina duša proživi deset ovozemaljskih života, uz prijelazna razdoblja, a jedan ovozemaljski život i prijelazno razdoblje traju tisuću godina. Samo oni koji izaberu tri puta filozofski način življenja i/ili potrage za mudročću oslobođeni su daljnjeg umiranja i preporođanja: »Ni jedna duša ne vraća se mjestu s kojeg je došla deset tisuća godina, jer joj prije toga neće izrasti krila, osim duši čovjeka koji živi filozofski bez lukavstva ili koji voli dječake filozofski. Ako takva duša u tri uzastopna razdoblja od tisu-

Kralj duhova, Kralj pravедnosti) bog je smrti. On nije ni bog ni čovjek, ali jest konkretni čovjek, koji sjedi na tronu prosudbe duša; prvi besmrtnik koji je izabrao smrtnost.

⁷⁵ *The Rig Veda. An Anthology*, London, 2009. (RV 10. 14, 2).

⁷⁶ Sanskrtski pojam *māyā* mogao bi se usporediti s grčkim pojmom *khōrismós*, koji u Platona označava razdvajanje zbiljskog svijeta ideja od pojavnog svijeta (fenomena).

⁷⁷ Usp. PLATO, Phaedo, *Plato in Twelve Volumes*, I (Plat. Phd. 83d5-e).

⁷⁸ *Isto* (Plat. Phd. 67e).

⁷⁹ *Isto* (Plat. Phd. 117e–118a).

ću godina izabere takav život, nakon trećeg razdoblja od tisuću godina dobije krila u tritisućitoj godini i ode svojim putem.«⁸⁰

Tu više nije riječ o oslobođenju za vrijeme ovog života, nego o pravom i trajno nepovratnom izlasku iz kruga preporađanja, oslobođenju – *lýsis*. Sokrat u *Fedonu* objašnjava Simiji da se pročišćenje sastoji u oslobađanju duše od tijela slično oslobađanju od okova i da smrt nije drugo nego oslobađanje i odvajanje od tijela, ponavljajući dva puta: »*lýsis kai khōrismós psykhês apò sōmatos...*«⁸¹ Pojam *khōrismós* nije puko mehaničko razdvajanje, separacija, nego ima ontološko značenje razdvajanja bića od nebića, vječnih ideja (*idéa* i/ili *eídōs*) od sjenovitih prolaznih pojava koje ga samo oponašaju (*mímēsis*), iako su u nekoj vrsti zajedništva, kao duša i tijelo. Duša je različita (*khōrís*) od tijela, a Platonu je razumski aspekt duše (*tò logistikón*) ono što razlikuje ljudsku dušu od životinjske, čineći ga srodnim onome božanskome, besmrtnome. Vječni aspekt duše tako je samo *tò logistikón*, i samo taj njezin aspekt je besmrtnan.

5. Neprelaznost duše u niža bića

Grci su različito opisivali dušu. Za razliku od ranijih autora kojima je duša životna supstancija, specifičnost živoga, ono pokrećuće i općenito nešto što se povezuje s fenomenom života, u kasnijoj fazi duša postaje jastvo čovjeka kojem tijelo služi samo kao oruđe življenja (Sokrat); slojevit entitet gdje je razumski aspekt *tò logistikón* ono što razlikuje čovjeka od zvijeri i po čemu je on srodan onom božanskom (Platon) i ono što oživotvoruje tijelo. U Aristotela se spominje i *noûs*, um, intelekt, *lógos*,⁸² što je, očito, posebnost samo čovjeka. Platonovo tripartitno učenje o duši, ili o trima njezinim aspektima: razumskom (*tò logistikón*), smionom (*tò thymoeidēs*) i žudećem (*tò epithymētikón*), na kraju vodi do isticanja razuma kao supstancijalnog aspekta po kojem je čovjek srodan onome božanskom. Razumski aspekt duše njegov je najviši aspekt po kojem se čovjek razlikuje od životinje i samo je *tò logistikón* besmrtno iako je »zatvoreno u smrtno tijelo, koje je samo vozilo duše u koje su smješteni i drugi, smrtni dijelovi duše...«⁸³ Unutar tijela stvar je jasna jer je razumski dio duše smješten u čovjekovoj glavi, onaj smioni *tò thymoeidēs* je u prsima, a onaj snažnih želja *tò*

⁸⁰ PLATO, Phaedrus, u: John M. COOPER (ur.), *Plato. Complete Works*, Indianapolis/Cambridge, 1997. (Plat. *Phdr.* 249a).

⁸¹ Isto (Plat. *Phd.* 67d).

⁸² Usp. ARISTOTLE, On the Soul, u: Jonathan BARNES (ur.), *The Complete Works of Aristotle*, I, Princeton, 1984. (Arist. *De An.* 413a23).

⁸³ PLATO, Timaeus, *Plato in Twelve Volumes*, IX (Plat. *Tim.* 69c).

epithymētikón ispod dijafragme. Platon usporedno ovoj podjeli u *Državi* izgrađuje društvenu hijerarhiju: filozofi su vladari jer ih obilježava razum, čuvare ili vojnike krasi smionost, a požudni dio duše odgovara staležu ostalih građana. Donekle sličnu hijerarhiju nalazimo u Indiji, gdje se pojednostavljenu i idealiziranu društvenu hijerarhiju četiriju *varṇi*⁸⁴ (makar se riječ *varṇa* ne spominje u dolje navedenoj himni) ponegdje izvodi, ili barem definira, dijelovima kozmičkog bića, makrokozmičkog Čovjeka (skr. *Puruṣa*) u *Himni o kozmičkom čovjeku* (skr. *Puruṣasūktā*): »Načelna podjela indoarijskog društva na četiri *varṇe* ili staleža poznata je još od *Rkṣaṃhite* (X 90, 12). To su *brahmani*, *kṣatriye* (ili *rāḍanye*), *vaiśyē* i *śūdre*.«⁸⁵ Također, slično Platonovu božanskom obrtniku (grč. *dēmiourgós*)⁸⁶ u Indiji imamo božanskog 'Tesara' ili 'Rezbara': »Štoviše, toliko podudaran da se zvanje *dēmiurga* τέκτων⁸⁷ podudara s nazivom stvoritelja i oblikovatelja u vedskom mitu *Tvaṣṭar* toliko koliko je moguće s obzirom na miješanje dvaju korijena u njegovom imenu, ie. *twerk-* 'rezbariti' i *tekš-* (od starijega: *tekt-*, prije metateze) 'tesati, tkati', te je podudarnost u izrazu i sadržaju potpuna s drugim korijenom, a s prvim je samo semantička.«⁸⁸

I ovdje se položaj skupine u društvenoj hijerarhiji podudarno izvodi iz dijelova tijela makrokozmičkog Čovjeka: *brahmani* su bili *Puruṣina* usta, *kṣatriye* njegove ruke, *vaiśyē* bedra, a *śūdre* njegova stopala. Opis *Puruṣe* ne smije se odmah prihvatiti kao čisti antropomorfni model, on je vjerojatnije metafora i »ustrojbeno simbolička podloga za jedinstven raspored moći.«⁸⁹ »Zbog toga oblik makrokozmičkog čovjeka ne mora biti nalik na glavu i trup (mikrokozmičkog čovjeka), nego može biti nalik na samo jedno jaje – *yathāṇḍam* – u kojem su smještene moći makrokozmičkog Čovjeka.«⁹⁰

Tvorac – *ātman* ulazi u čovjeka kroz tjeme i daruje mu da kao sopstvo razgledava druga bića.⁹¹ U Platona, zbog njihove različite naravi, aspekti duše nisu u skladu, nego imaju različite težnje: »O njejoj besmrtnosti (duše, nap. a.) dovoljno je rečeno, a o njezinu pojavnom obliku treba ovako govoriti... Ovako, dakle govorimo: Ona slična sraslu snagu krilate zaprege i vozača bojnih kola.

⁸⁴ U doslovnom sanskrtskom značenju *boja*.

⁸⁵ Mislav JEŽIĆ, *Ṛgvedske upanišadi. Aitareya i Kauṣītaki*, 32.

⁸⁶ *Dēmiourgós* izvorno označava radnika za opće, javno dobro, a pojam je sastavljen od pojmova *dēmos*, »povezana skupina ljudi« i pojma *érgon*, »rad«. Platon ga naziva i Graditeljem (Plat. *Tim.* 29a), Umom (*Tim.* 47e) i Bogom (*Tim.* 53b).

⁸⁷ Zidar, obrtnik, stolar.

⁸⁸ Mislav JEŽIĆ, *Hellada i Indija. Poredbenofilozofijske rasprave*, 108.

⁸⁹ *Isto*, 122.

⁹⁰ *Isto*, 121–122.

⁹¹ *Isto*, 122–123.

Konji bogova i njihovi vozači svi su i plemeniti i plemenita roda, a u ostalih je mješovito. Naš vozač upravlja dvopregom, od konja mu je samo jedan lijep i dobar i takve vrste, a drugi je suprotnoga i suprotan.«⁹²

Samo je razumski dio ili aspekt duše besmrtn i plemenit, samo je njegov izvor u djelovanju božanskog oblikovatelja (*dēmiourgós*). U Aristotela se može naći slično tumačenje jer je isključivo *noûs* (i *noeîn* kao mišljenje ili razumijevanje) svojstvo duše koje možda može opstati odvojeno od tijela.⁹³ Tako bi se moglo tumačiti i početno objašnjenje moguće neuništivosti duše zbog njezine povezanosti s *noûs*: »Ali *noûs* je vjerojatno neovisna supstancija usađena u dušu, koja ne može biti uništena.«⁹⁴ Za Aristotela duša je aktualnost, *entelékheia* specifičnog tijela koje je samo puka potencijalnost, *dýnamis*, pa samo specifična vrsta tijela može 'nastaniti' pripadajuću 'vrstu duše', odričući mogućnost selidbe duše u bilo koju vrstu tijela: »tvrditi da bilo koje tijelo može primiti svaku dušu je preopćenita tvrdnja – samo specifična vrsta tijela može primiti (određenu, nap. a.) vrstu duše... Aristotel nije mogao priznati mogućnost ulaska duše (u tijelo, nap. a.) kojemu nije *entelékheia*, kako bi to bilo u slučaju transmigracije ljudske duše u inferiorno životinjsko tijelo.«⁹⁵

Evolucijski proces reinkarnacijskog ciklusa u Grčkoj i Indiji u konačnici je usmjeren istom cilju: izlasku iz kruga preporađanja u pravu istinu i zbiljski dom duše. No tu ipak ima nekih važnih razlika: u Indiji neosobna duša može prelaziti u različite vrste bića, a u razvijenoj fazi Grčke ideje metempsihoze duša čovjeka pojedinca (Ja) ne može preseliti u biće kojim ne upravlja *lógos*. Čini da se u Grčkoj učenje o metempsihozi nastavilo razvijati dalje, nadilazeći indijsku ideju. Platon se prvi put, neizravno, bavi metempsihozom kao pretpostavkom učenja u dijalogu *Menon*, tvrdeći da je učenje zapravo prisjećanje na boravak duše u svijetu ideja. Matematički sadržaj pouke, ili tjeranje na prisjećanje mladog roba u *Menonu*, kao i opća pretpostavka da je *Menon* napisan nakon prvog putovanja na Siciliju i dodira s pitagorejcima, ide u prilog tezi da je Platon prihvatio dio njihova učenja. Prije njega isto je učio i Empedoklo, također na Siciliji. Platon se neizravno spominje metempsihoze i u *Gorgiji*, gdje kaže: »Dobro, dobro, kao što kažeš, život je čudesan (autor stavio u kurziv).«⁹⁶ Jer kažem ti da se ne bih čudio ako bi Euripidove

⁹² PLATO, *Phaedrus* (Plat. *Phdr.* 246a–c).

⁹³ ARISTOTLE, On the Soul, u: Jonathan BARNES (ur.), *The Complete Works of Aristotle* (Arist. *De An.* 403a8).

⁹⁴ Isto (Arist. *De An.* 408b18–20).

⁹⁵ Gabriele CORNELLI, Aristotle and the Pythagorean Myths of Metempsychosis, 8.

⁹⁶ U izvorniku rečenica glasi: *Allà mèn dè kai hòs ge sù légeis deinòs ho bios.*

riječi bile istinite, kada kaže: 'Tko zna ako bi biti živ značilo biti mrtav, a biti mrtav, živjeti.'⁹⁷

U *Fedonu* se duša nakon oslobođenja od tijela opisuje kao neuništiva i vječna, s poznatim Platonovim dokazima o njezinoj besmrtnosti, a u *Državi* se prikazuje sudbina pojedinačne duše nakon okončanja ovozemaljskog bivanja, kao i da duše u velikoj mjeri mogu izabrati svoju buduću inkarnaciju već za ovog života.⁹⁸ Ljudska duša je besmrtna i neuništiva.⁹⁹ Tu postoji mogućnost transmigracije duše u različita tijela životinja (kojima ne ravna *lógos*) i čovjeka (različitih razina vrline), ali se prema izvještaju (mitu) Era iz završnog poglavlja *Države*, koji se vratio iz onozemaljskog bivanja, sudi uvijek i samo dušama ljudi.¹⁰⁰ Također, suci u Hadu određuju Eru da prenese (samo!) ljudima kakva je sudbina (ljudskih) duša nakon okončanja ovozemaljskog života.¹⁰¹ Tim se duši čovjeka pripisuju neki elementi zasebnosti i neke specifične osobine različite od obilježja drugih vrsta duša, kakve nisu zabilježene u usporednim naracijama u Indiji.

Zaključak

Pojam metempsihoza svojim značenjem obuhvaća grčko prefilozofsko vjerovanje i filozofsko učenje o seobi duša kroz ciklus umiranja i preporađanja, kakvo se u najvećoj mjeri pojavljuje još samo u Indiji. Ideja metempsihoze čini se strana grčkom duhu, izgleda da je uvezena iz mističnog orfičkog kulta, a kasnije se razvila u filozofsku doktrinu u (proto)pitagorejaca, Empedokla i Platona. Iako u Indiji postoje različite faze učenja o reinkarnaciji, a opće uvjerenje je da u Grčkoj postoje samo nijanse u razvoju ideje metempsihoze, nema dokaza da bi porijeklo moglo biti indijsko. Objema tradicijama zajedničko je vjerovanje u besmrtnost duše, njezinu transmigraciju u drugo tijelo, moralno uvjetovana zakonitost budućih preporađanja, asketske prakse i poželjnost i mogućnost bijega iz kotača umiranja i preporađanja. Neki elementi vjerovanja ipak su različiti jer indijsko vjerovanje u sopstvo (*ātman*) kao refleksiju beskonačne svjesnosti i u iluziju individualnosti (*jīva*), kod Grka u kasnijoj fazi uče-

⁹⁷ PLATO, Gorgias, u: John M. COOPER (ur.), *Plato. Complete Works* (Plat. Gorg. 492e).

⁹⁸ PLATO, Republic, u: John M. COOPER (ur.), *Plato. Complete Works* (Plat. Resp. 617e, 618a–621d).

⁹⁹ Usp. *Isto* (Plat. Resp. 608d–611a).

¹⁰⁰ Usp. *Isto* (Plat. Resp. 616a).

¹⁰¹ Usp. *Isto* (Plat. Resp. 614d).

nja nije prihvatljivo – njima je duša osobna, Ja, sopstvo. Također, u razvijenoj fazi grčkog učenja čini se prihvatljivim tumačenje da postoje različite vrste duša, kod Platona i Aristotela tako se duša čovjeka koja ima razumski aspekt, *tò logistikón*, ne može preporoditi u tijelu životinje, a to se čini supstancijalno različitim od indijskog uvjerenja u njezinu impersonalnost i mogućnost selidbe u različite vrste tijela. Tim se *tò logistikón* kao načelo i narav besmrtnog aspekta duše u Grka utemeljuje kao specifičnost ljudske duše, implicirajući čovjekovu posebnost naspram ostatka živog svijeta. To je originalna novina u učenju o reinkarnaciji koja u takvom obliku ne postoji u Indiji.

Summary

METEMPSYCHOSIS IN ANTIQUE GREECE AND RELATIONS WITH INDIA

Tonći KOKIĆ

Faculty of Humanities and Social Sciences – University of Split
Poljička cesta 35, HR – 21 000 Split
tkokic@ffst.hr

Metempsychosis, otherwise known as reincarnation in the Indian tradition, appears in antique Greece firstly as an imported mystical belief and a cult among Orpheans and later on as a philosophical doctrine. Metempsychosis presupposes the immortality of the soul (psykhḗ), a sequence of deaths and rebirths in a new body, an award or punishment in the next life, depending on moral activity during one's life, and a possibility of breaking out of the circle of rebirths. The comparison between antique Greek and Indian beliefs in metempsychosis reveals their gradual relation. In some aspects these beliefs are identical: immortality of the soul, transmigration of the soul to a different body, morally-dependent regulation of (re)births, possibility of breaking out of the circle of life and death, vegetarianism. In some aspects the beliefs are only similar: conception of cyclical time, understanding of (the immortality of) the soul as identical with immortal universal and, later on, as coming out of the hylozoistic idea among Greeks, and, among Indians, the belief in the being (ātman) as a reflection of infinite consciousness or an illusion of individuality (jīva). In some aspects, they are different: (im)possibility of rebirth of rational soul in an animal body among Greeks in the later phase of the teaching that does not exist at all in India.

Keywords: anthropology, India, lysis, metempsychosis, orphism, rebirth of the soul, psykhḗ.