

Mislav Ježić

Sveučilište u Zagrebu, Fakultet filozofije i religijskih znanosti, Jordanovac 110, HR–10000 Zagreb
jezic.mislav@gmail.com

Povijesni slojevi teksta *Bhagavadgīte* – predaja teksta, proširenja i preobliske pouke

Što je zajedničko *Bhagavadgīti* i katedrali sv. Duje?

Sažetak

Bhagavadgītā se nerijetko smatra najsvetijom hinduističkom pjesmom.

Mnogi su se okušali u njenu tumačenju, a među filozofima nerijetki, počev od Wilhelma von Humboldt, i u utvrđivanju povijesti njena teksta koji nosi tragove višestrukih prerada. Iako su neki došli do točnih zapažanja o nekim šavovima u tekstu (Friedrich Otto Schrader, Hermann Oldenberg, Hermann Jacobi), a neki i bliže cjelovitijoj slici povijesti teksta (Jarl Charpentier, Angelika Malinar, Gajanan Shripad Khair, Purushottam Lal Bhargava), mnogi su dobri znalci, obeshrabreni nesigurnošću utvrđivanja povijesti teksta, više voljeli tumačiti ga kao nedjeljivu cjelinu (Paul Deussen, Douglas Hill, Etienne Lamotte, Franklin Edgerton, Robert Zaehner).

*Ipak je između 1970-ih i 2009. došlo do vrlo točnih zaključaka o slojevima teksta, koji su dobrim dijelom oko 2000-tih prihvaćeni u međunarodnoj znanosti. Ti zaključci pokazuju da su u *Bhagavadgītu* u raznim vremenima ugrađivani nazoni većega broja filozofskih sustava (sāṃkhya, yoga, pūrvaṃīmāṃsā, vedānta – monistička i teistička), da su ugrađene i – nerijetko prešutne – polemike s nizom nazora (osobito s buddhizmom – u više navrata – ali i s Vedama, yogom, s monističkom vedāntom i s dharmasāstrom). Pouke i pobude Gīte veoma su obuhvatne i inovativne jer proizlaze iz mnogobrojnih premisa.*

*Taj ishod analiza teksta s jedne je strane prihvaćen od niza znanstvenika u svijetu (John Brockington, Georg von Simson, Horst Brinkhaus, Gavin Flood, Przemyslaw Szczurek, Ivan Andrijanić, Robert Zydenbos i dr.), ali ga s druge osporavaju neki zapadni postmodernistički religiozolozi (Alf Hiltebeitel), kao i neki kolege indijskoga podrijetla senzibilizirani protiv zapadnoga »orijentalizma« i analitičnosti (Vishwa Adhuri, Joydeep Bagchi). To što oni ne uočavaju tumačeći *Bhagavadgītu* može se najbolje oslikati usporedbom s posjetiteljem umjetničkoga spomenika religijske naravi koji se je stoljećima preuređivao, kakva je splitska katedrala.*

Ako bi takav posjetitelj smatrao da svetost i umjetnička vjerodostojnost spomenika ovisi o tome je li izgrađen odjednom, od jednoga graditelja s jedinstvenom zamišlju, tada ne bi mogao uočiti složen, gdjekada polemičan, bogat i dojmljiv način na koji takav spomenik prenosi svoje poruke. A to je plod duge i složene povijesti splitske katedrale koja je prvo bila mauzolej rimskoga cara, a poslije postala crkvom posvećenom njegovim žrtvama, prolazeći potom kroz niz pregradnja i »reinterpretacija«.

*U povijesti umjetnosti takve su predrasude rjeđe nego u proučavanju svetih tekstova. Zato prikladan primjer umjetničkoga spomenika religijske naravi, kao što je splitska katedrala Uznesenja B. D. Marije, posvećena i sv. Dujmu i sv. Stašu, može dobro oslikati kako bismo trebali razumjeti književni i filozofski spomenik kao što je *Bhagavadgītā*, koja je proživjela usporedivo složenu povijest.*

Ključne riječi

Bhagavadgītā, Kṛṣṇārjunasaṃvāda, sāṃkhya, yoga, pūrvaṃīmāṃsā, vedānta, Pra-Bhagavadgītā, bhakti, katedrala sv. Duje, povijest teksta, analitičari, unitarijci

Različiti pristupi tekstu *Bhagavadgīte*

Bhagavadgītā je po sudu mnogih Indijaca i indologa jedan od najsvetijih hinduističkih tekstova. Ona ima veći broj tradicionalnih indijskih komentara od ikoga drugoga teksta (preko 300), kao i veći broj prijevoda sa sanskrta na druge jezike (prema Callewaert, Hemraj 1983, preko 2000) od ikoga svetoga teksta, osim Biblije.

Komentirali su ju mnogi od najvećih indijskih filozofa: Šaṅkara, Bhāskara, Rāmānuḍa, Madhva, Abhinavagupta (*śivist*), Vallabhācārya i mnogi drugi.

Bila je prvi sveti hinduistički tekst preveden na zapadne jezike: engleski (Charles Wilkins 1785.), latinski (August Wilhelm von Schlegel 1823., August Wilhelm von Schlegel i Christian Lassen 1826.) pa mnoge druge jezike. Izazvala je veliku pažnju na Zapadu, u Britanskom Imperiju, u Njemačkoj i drugdje. U Njemačkoj je na Schlegelov prijevod na latinski odmah uzvratilo Wilhelm von Humboldt velikom raspravom koja pokazuje njegovo oduševljenje pjesmom (1826.), ali i kritički filološki duh. A na Humboldta je odmah reagirao i Georg Wilhelm Friedrich Hegel velikom recenzijom (1827.).

U povijesti indološke znanosti razvila se je velika rasprava između »analitičara« koji su nastojali razumjeti povijest teksta i »unitarijaca« koji su se, zbog teškoća analize, priklonili jedinstvenomu tumačenju teksta kao cjeline. Iako tekst, kakav nam je predaja sačuvala, jasno pokazuje cjelovitost sadržaja i poruke (kakav naglašuju unitarijci), otkrivanje njegovih povijesnih slojeva može nam pokazati da cjelovit smisao teksta ima – ne samo posljednja redakcija, nego i sve prethodne redakcije – ako ih možemo rekonstruirati.

Iako su neki filolozi došli do točnih zapažanja o nekim šavovima u tekstu (Friedrich Otto Schrader 1910., 1930., Hermann Oldenberg 1920., Hermann Jacobi 1918.), a neki i blizu cjelovitijoj slici povijesti teksta (Jarl Charpentier 1930., Angelika Malinar 1996., 2007., Gajanan Shripad Khair 1969., Purushottam Lal Bhargava 1994.), mnogi su dobri znalci, obeshrabreni nesigurnošću utvrđivanja povijesti teksta, a naročito proslavljenim spekulativnim, a filološki neutemeljenim analizama (Richard Garbe, 1905.; Rudolf Otto, 1934., 1935.), više voljeli tumačiti spjev kao nedjeljivu cjelinu (Paul Deussen 1911.; Douglas Hill 1928.; Etienne Lamotte 1929.; Franklin Edgerton 1944.; Robert Zaehner 1938., 1966., 1969.).

Ipak je od 1970-ih došlo do vrlo točnih zaključaka o slojevima teksta, koji su dobrim dijelom oko 2000-ih prihvaćeni u međunarodnoj znanosti. Ako smijem biti osobniji, 1979. na Svjetskoj sanskrtističkoj konferenciji u Weimaru izložio sam neočekivani (čak i neželjeni) ishod svoje analize teksta po kojoj *Pra-Bhagavadgītā* nije nastala kao dio *Mahābhārate*, kao što su svi predšasnici pretpostavljali, nego kao samostalan vjerski himan u različitome metru, jedanaestercu *triṣṭubhu*, nadahnut epskim prizorom iz *Mahābhārate*, a potom je, nakon niza redakcija kojima je taj epski prizor prerastao u poučnu pjesmu upanišadskoga značaja, onaj himan uklopljen u tu poučnu pjesmu u *Mahābhārati*, zaštićen znatnim unosom dodatnoga teksta u srodnome vjerskome duhu *bhakti*, i tako je nastala *Bhagavadgītā*. Tada sam identificirao i druge glavne slojeve teksta: prvi sloj *sāmkhye*, prvi sloj *yoge* i, načelno, druge upanišadske slojeve, te pokazao primjere interpolacija u duhu *bhakti*.

Ta se je analiza, prvo objavljena u dvama člancima (Ježić 1979., 1986.) uredno navodila u sekundarnoj literaturi kao jedna od ponuđenih, ali ju je javno tek 1998. u *Handbuch der Orientalistik* (12. sv., *The Sanskrit Epics*) autori-

tativno potvrdio i prihvatio John Brockington, vodeći stručnjak za sanskrske epove u svijetu, kao »najistančaniju analizu do danas« (1997., 1998.).

Zaključci te analize pokazuju da su u *Bhagavadgītu* u raznim vremenima ugrađivani nazori većega broja filozofskih sustava (*sāṃkhya*, *yoga*, *pūrvamīmāṃsā*, *vedānta* – monistička i teistička), da su ugrađene i – nerijetko prešutne – polemike s nizom nazora (osobito s buddhizmom – u više navrata – ali i s Vedama, s *yogom*, s monističkom *vedāntom* i s *dharmaśāstrom*). Pouke i pobude *Gīte* veoma su obuhvatne i inovativne jer proizlaze iz mnogobrojnih premisa, a one proizlaze iz složene povijesti teksta.

Taj ishod analiza teksta s jedne strane do danas prihvaćen od niza stručnjaka u svijetu (eksplicitno John Brockington, Georg von Simson, Horst Brinkhaus, Gavin Flood, Przemyslaw Szczurek, Ivan Andrijačić, Robert Zydenbos i dr.),¹ ali ga s druge osporavaju neki zapadni postmodernistički religiozolozi (Alf Hiltebeitel), a najviše su truda u njegovo pobijanje uložili kolege indijskoga podrijetla, senzibilizirani protiv zapadnjačkoga »orijentalizma« i analitičnosti Vishva Adluri i Joydeep Bagchi (2016.), koji su posvetili gotovo 100 stranica njegovu – uzaludnu – pobijanju. Ova tema, dakle, uvlači čitatelje u vrtlog burnih aktualnih rasprava nad znanstvenim ishodom koji ih je uzvitlao.

U ovome članku nije mjesto za izvođenje filoloških dokaza na izvornome tekstu za dobivenu sliku povijesti teksta *Bhagavadgīte* jer bi ono tražilo da članak postane preopsežan i previše filološki strukovan, a sadržano je u prethodnim mojim člancima objavljenima na engleskome. No iz pregledne slike slojeva teksta dat će se dosta od tih filoloških argumenata razabrati, a dobit će se opći pogled na cijelu povijest teksta i moći će se naslutiti složeni odnosi filozofijskih, religijskih i kulturnopovijesnih sadržaja koji su se u nj ugradili tijekom te povijesti.

Slojevi teksta

Radi lakšega praćenja sadržaja članka, može biti korisno ovdje već najaviti koji su se sve slojevi teksta *Bhagavadgīte* mogli jasno filološki razlučiti:

- a) *Kṛṣṇārjunasaṃvāda* 'razgovor Kṛṣṇe i Arđune' (izraz iz kolofona u rukopisima), epski sloj (Ježić 1986., Szczurek 2002.), prvi dio teksta interpoliran kao digresija u ep *Mahābhārata* (G. von Simson 1969.): BhG 1.1. – 2.37 (bez 2.5–8, 11–30): BhG 1, 2.1–4, 9–10, 31–37.
- b) Prvi sloj *sāṃkhya* (SL): BhG 2.11–30 (bez *triṣṭubhi* 20, 22 i 29), 38 (Ježić 1986.).
- c) Vjerski himan u jedanaestercima, metru *triṣṭubh*, spjevan izvan okvira epa *Mahābhārata* i naknadno uvršten s redakcijom u religijskome duhu *bhakti* u epski tekst *Gīte* koji je već bio proširen upanišadskim poukama: BhG 2.5–8, 20, 22, 29, 70; 8.9–11, 28; 9.20–21; 11.15–50, 15.2–5, 15. To je zapravo bila »*Pra-Bhagavadgītā*« (Charpentier 1930. – samo za BhG 11, i to kao sloj epskoga teksta; Ježić 1979., 1986., 2009.b).
- d) Prvi sloj *yoge* (YL), *karmayoga*: BhG 2.39–4.42 (s time da se interpolacije izostave), s vjerojatnim završetkom 18.72–73 (Ježić 1979.; za A.

1

U nas je prijevod *Bhagavadgīte* s komentarima i veliku vrijednu intertekstualnu studiju objavio Goran Kardaš 2006. On navodi

glavne ishode analize koju prikazujem u članku, uz sve ostale pristupe, i u načelu čini se da ih prihvaća.

- Malinar 1996. taj je stadij prvi sloj – a odgovara zapravo nizu: epski sloj + prvi SL + prvi YL).
- e) Niz slijedećih upanišadskih slojeva i glosa u pjevanjima 5–6 i 13–18 (usp. Ježić 2010.).
- f) Posljednji sloj, konačna redakcija: sloj u duhu *bhakti* (u duhu sudjelovanja u Božjoj naravi i djelovanju; predanosti Bogu): pjevanja 7–12 i interpolacije u svim ostalim pjevanjima (osim 1) (P. Szczurek utvrdio je 22 interpolacije u duhu *bhakti*, vidi 2005.). Taj je sloj uklopio i himan u *triṣṭubhima* u *Gītu*, odnosno u *Mahābhāratu*, i time stvorio *Bhagavadgītu* (Ježić 1979., 2010.).

Epski sloj – *Kṛṣṇārjunasaṃvāda*

Epski je prizor junaka na bojištu na početku *Bhagavadgīte* (BhG 1.1–19 / Mbh 6,23.1–19) uvod u razgovor između Arđune i Kṛṣṇe (BhG 1.20–47, 2.1–4, 9–10, 31–37). On je (po analizi Georga von Simsona 1969.) interpoliran u ep *Mahābhāratu* pred opis početka bitke, a ne pripada prvotnomu tekstu epa. Razlog je umetanja te misaone digresije u ep bio u potrebi da se opravda ulazak Arđune i njegove braće iz roda Pāṇḍava u bitku protiv rođaka na Kurukṣetri.

U uvodnome prizoru Arđuna dolazi na bojnim kolima sa svojim vozarom Kṛṣṇom na sredinu bojišta da promotri bojni red protivnika, Kaurava koje vode sinovi kralja Dhṛtarāṣṭre. Tu vidi svoje učitelje Bhīṣmu i Droṇu, djedove, stričeve, bratiće i prijatelje, i hvata ga užas od grijeha koji treba počiniti ubijajući svoje rođake i prijatelje, pa priopćuje Kṛṣṇi da se neće boriti. Arđuna reče:²

Klecaju moji udovi, / a usne se osušiše,
tijelo mi drhtaj potresa, / i sav se ježim od toga. (1.29) [...]
Ne želim, Kṛṣṇo, pobjedu, / užitke niti kraljevstvo!
Što će nam, Kṛṣṇo, kraljevstvo, / što užitci i život sam (1.32)
ako nam oni, kojih rad / užitke, sreću, kraljevstvo
želimo, stoje nasuprot – / život i blago pustivši? (1.33) [...]
Njih ja ne želim ubiti / makar me, Kṛṣṇo, ubili,
ni da tri svijeta osvojim, kamoli zemlju užijem! (1.35)
Jao, sad se postrojismo / veliki grijeh počiniti
krenuvsī rod svoj pobiti / rad blaga, sreće, kraljevstva! (1.45)
Ako me Dhṛtarāṣṭrini / sinci u bitci ubiju
ne braneć s' od njih oružjem, / to mi je mnogo milije! (1.46)

U tome prvome epskome sloju *Bhagavadgīte* Kṛṣṇa mu odvrća koreći ga za malodušnost i podsjećajući ga na njegove dužnosti kao kṣatrije, ratnika po rođenju. Kṛṣṇa reče:

Dužnost³ svoju promotri sad! / Ne trebaš se kolebati.
Od boja, rata pravedna,⁴ / ratniku nema boljega! (2.31)
Ako ga srećom zapadne, / boj vrata neba otvara!
Sretni su, Pārtho, ratnici / rat da pravedni dograše! (2.32)
Ako ti ovu dužnost sad, / ovu bitku ne prihvatiš,
svoju dužnost odbacuješ, / i slavu – u grijeh zapadaš! (2.33) [...]
Ubit, nebo ćeš doseći. / Pobijediv, zemlju ćeš užiti!
Stoga se digni, Kuntīcu,⁵ / i spremi se za okršaj! (2.37)

Kṛṣṇa, dakle, daje kṣatrijsko, ratničko, obrazloženje i poticaj Arđuni da prihvati svoju ulogu u bitci. Kṣatrijski je zakon časti (*kṣatriyadharmā*) tu

nadređen porodičnim obvezama i obzirima (*kuladharmā*), o njemu ovisi čast kṣatriye. A što je časno ne može biti grijeh. Tu se Kṛṣṇa javlja naprosto kao čovjek, vozar kola, prijatelj i ratnik, a njegov razgovor s Arđunom posve pripada rodu herojske epske poezije.

U trenu interpolacije, toj epskoj digresiji mora da je neposredno slijedio tekst MBh 6.41, gdje se kazuje kako je Arđuna opet digao svoj luk i strijele spreman za bitku (Ježić 1986.). No poslije se je i tu umetnula druga digresija koja usporava radnju i služi dodatnomu opravdanju Pāṇḍava: u njoj oni odlaze do svojih učitelja u neprijateljskome bojnome redu i mole od njih, kao učenici, blagoslov pred bitku! Stoga tek potom slijedi pravi početak boja u MBh 6.42.

Upaniṣadaḥ: prvi sloj sām̐khye

Taj kṣatrijski odgovor Kṛṣṇe Arđuni u epskome sloju vjerojatno u nekome trenu tijekom usmene predaje epa nije više mogao zadovoljiti slušateljstvo pa se je umetnuo dodatni niz kitica (BhG 2.11–30; 38: u osmeračkim *ślokama*; nadovezao se je na epski sloj u *ślokama*, a nije uključivao kitice u jedanaesteračkoj *triṣṭubhi* u BhG 2.5–8). U toj interpolaciji Kṛṣṇa dodaje pouku o besmrtnosti duša u smrtnim tijelima. Kṛṣṇa reče:

*Žališ ih? Nije žaliti ih! / Riječi proznaje izlažeš?
Znalci ni preminule ni / nepreminule ne žale! (2.11) [...]
Duša u tijelu djetinjstvo, / mladost i starost prolazi,
i drugo tijelo postiže – / ne bludi tuj tko uviđa. (2.13) [...]
Ova su tijela konačna, / al' duša j' u njih vječita,
nepropadna, bezgranična. / Stoga se bori, Bhārato! (2.18)
Tko misli »Ovaj ubija.«, / tko onog smatra ubitim,
oba ta ne razaznaju: duša ne mori i ne mre. (2.19) [...]
Duša se ne da posjeći, / spaliti, smočiti, sušiti.
Ona je vječna, posvudna, / stalna, netremna, vječita. (2.24)*

Ta pouka bit će nazvana *sām̐khyom* u sloju teksta koji slijedi (*prvi sloj yoge*) jer razlika između utjelovljene duše i tijela na neki arhaičan način približno odgovara razlikovanju dvaju prvih počela u dualističkome filozofskome sustavu *sām̐khyā*: *puruṣe* »osobe« (podmeta svijesti ili spoznaje) i *prakṛti* »prastvari« (najčešće se prevodi »priroda«, no radi se o počelu iz kojega proizlaze sva sredstva [moći] spoznaje i svi predmeti spoznaje). Takva bi arhajska nauka kakvu tu izlaže Kṛṣṇa mogla biti i mnogo starija od sustava *sām̐khyā* i pripadati staroj ratničkoj duhovnoj predaji (o sličnoj nauci u Kelta govori Caesar u *De bello Gallico*). U tome je odlomku teksta Kṛṣṇa već učitelj iako još uvijek samo čovjek, a odlomak je dio arhajske didaktičke ili duhovne poezije. Iako je slijedeći vremenski najstariji sloj u konačnome tekstu *Bhagavadgīte* vjerski himan u metru *triṣṭubh*, koji se daje ekstrapolirati i uvelike rekonstruirati (Ježić 2009.a, 2009.b), on nije ispjevan kao nastavak teksta u epu, nego kao samostalan vjerski himan, vjerojatno sljedbe Bhāgavata. Tek je poslije, u sklopu konačne redakcije *Bhagavadgīte* u duhu *bhakti*, dioništva u Bogu i predanosti Bogu, taj vjerski himan ugrađen u ep, i to sred misaonih digresija

2
Prijevodi u ovome članku su moji.

3
svadharmā

4
dharmya yuddha

5
Kuntin sine (metronim).

koje su izgrađivale niz upanišadskih slojeva *Gīte*. U slijedu teksta u epu, međutim, nakon prvoga sloja *sāṃkhya* slijedi »prvi sloj *yoge*«.

Upaniṣadaḥ: prvi sloj *yoge* – *karmayoga*

Na epski sloj i »prvi sloj *sāṃkhya*« u tekstu epa prvi se je nadovezao sloj koji sebe naziva poukom o yogi (BhG 2.29–4.42, samo treba izostaviti kasnije interpolacije; vjerojatno njemu pripadaju, kao završetak, *śloke* pri kraju spjeva BhG 18.72–73, nakon kojih se je mogla nastaviti radnja epa). No tu se zapravo uvelike polemizira s prethodnim poimanjem *yoge*, s poimanjem nedjelatne »spreg« duha u zadubljenju, a gradi se vrlo inovativna nauka o djelovanju na osnovi »spreg« duha. I ta je »sprega« duha utemeljena na spoznaji i zadubljenju, ali tako da to vodi djelovanju u svijetu. To je *karmayoga* »sprega u djelovanju«. Ta je pouka jedan od najvećih prinosa *Gīte* indijskoj misli, odnosno praktičkoj filozofiji, i to etici.

Taj se sloj, zastupajući »spregu u djelovanju«, dobro uklapa u epski ratni kontekst spjeva. Njegova etika može biti prihvatljiva *kṣatriyama*, ali je mnogo istančanija i dublja od prethodnoga ratničkoga zakona časti (*kṣatriyadharma*) u epskome sloju. Evo nekih od ključnih izvadaka.

Krṣṇa reče:

Iznijeh ti sāṃkhya pobudu, / a sad čuj yoga što li je!
Spregnuv se njenom budnošću, / spona čināḥ⁶ razriješićeš. (2.39) [...]
Djelovat ti je zadaća, / marit za plode nikada!
Plode čināḥ ne uzrokuje, / uz nečimbu ne prijanjaj! (2.47)
Stavši u spregu⁷ djeluj sad, / prionuće napustivši!
Uspjeh, neuspjeh ravni su, / sprega znači ravnodušnost! (2.48) (yoga)

Čovjek se ne oslobađa / čināḥ, čine ne začinjuć,
nit odricanjem od sveg se / do savršenstva dospijeva. (3.4)
Ne stoji nitko niti tren / nikakav čin ne čineći:
nevoljna niti prirode⁸ / svakog činē da djeluje! (3.5)
Moći uspregav djelatne,⁹ / tko sjedi duhom motreći
zbunjen predmete sjetila,¹⁰ / zalud se, vele, prenavlja. (3.6)
Moći upregav pameću, / tko djelatnimi moćimi
čināḥ spregu¹¹ sveđ začinje, / neprionuv, taj s'ističe. (3.7)
Ti spregnut čine začinji! / Bolji je čin od nečimbe!
Ne djelujuć, ni tijelo se / neće moći održati. (3.8)

Tko je u sebi radostan, / čovjek u duhu spokojan,
zadovoljan u sopstvu svom, / tom djelo nije potrebno. (3.17) [...]
Stog ne prionuv uvijek ti / čini ono što činit je!
Čin ne prionuv čineći, / najbolje čovjek postiže. (3.19)
*Savršenstvu su činima / stigli ljudi ko *Ḍanaka*.*
Održanju se svijeta stog / posvećen, daj na posao! (3.20)
Što god najplemenitiji / čini, drugi će slijediti.
Što on mjerilom učini, / ostali svijet to prihvati. (3.21) [...]
*Kako neznalci, *Bhārato*, / čine prionuli uz čin,*
ne prionuv sve činio / znalac održat želeć svijet! (3.25)

Žudnja i srdžba jesu to / što nam znanje zamagljuje.¹²
Velik su grijeh, sve proždiru. / Zato znaj, to je protivnik! (3.37) [...]
*Stoga ti prvo sjetila / obuzdaj, hrabri *Bhārato*!*
I potom ubij grijeh, taj što / ništi znanje, razāznaju! (3.41)

*Tko spregom čine otpusti, / znanjem sasiječe sumnju svu,
tog znalca sopstva čini ne / sputavaju, blagobijo! (4.41)
Stog iz neznanja rođenu / sumnju sasijeci u srcu
mačem spoznaje sopstva! Stāv / u spregu, ustaj, Bhārato! (4.42)*

Ovaj prvi sloj *yoge* ima i druge sadržaje: kritiku vedskoga ritualizma, usporedbu bezinteresnoga djelovanja sa žrtvom (*yađña*) – dakle, reinterpretaciju pojma žrtve, neka tumačenja djelovanja u duhu *sāmkhye* (uključujući pojam *prakṛti* i njenih stanja ili niti, *guṇa*), upozorenja protiv žudnje i srdžbe, pouke o zadubljenjima kao vrstama žrtve, kao i pohvalu znanju. No najveći prinos ovoga sloja teksta, i razlog zašto je umetnut, jest pouka da treba djelovati bez ikakva interesa, bez želje za korišću ili »plodom čina« (*karma-phala*); upravo želja i vlastiti interes, a ne djelovanje samo, rađaju plodove (*phala*) čina, koji nas sputavaju. To je prešutna polemika s nazorom da se treba ustegnuti od djelovanja (*nivṛtti*, *vita contemplativa*), kakav su inače poučavale nauke *yoge* i *sāmkhye*, kao i »heretička« buddhistička nauka (možda se primišlja i na đinizam). To bezinteresno djelovanje (*pravṛtti*, *vita activa*) oslobađa nas od opasnosti da počinimo grijeh. Iako takva pouka služi i razvoju radnje epa, ona daleko nadilazi tu narativnu funkciju. Djelovanje (*karman*) bez interesa, neuvjetovano željom za korišću ili plodom, treba prihvatiti – tako glasi pouka – jedino u svrhu održavanja svijeta (*lokasamgraha*). To je temeljno načelo *karmayoge* »sprege djelovanja« (3.20, 25): naše djelovanje, ako ne želimo počinuti grijeha, ako ono treba biti etično, nikada ne smije služiti našem sebičnomu interesu, nego uvijek mora biti u službi održavanja ili dobrobiti svijeta! Ta formulacija u *Gīti* često se je upoređivala (npr. Lamotte 1929.: 99; Gauchhwal 1958., 1962., 1964.) s formulacijom kategoričkoga imperativa utemeljenoga na bezinteresnome djelovanju – više od 2000 godina poslije – u Kanta: »Djeluj tako da maksima tvoje volje može uvijek ujedno vrijediti i kao načelo općega zakonodavstva!« (*Kritik der praktischen Vernunft*, § 7). Samo što je *Gītā* određenija: ne govori o formi općega zakonodavstva za djelovanje, nego izravno o njegovoj općoj svrsi: održanju cijeloga svijeta.

Upravo načelom *karmayoge*, koje je najviši izraz hinduističke etike, *Gītā* je izvršila najveći utjecaj na mnoge istaknute Indijce i Zapadnjake.

6

karman

7

Dvoznačno: 1. u *yogu*, 2. u *bojna kola*.

8

Niti prirode (prastvari, *prakṛti*) jesu *sattva*, *rađas* i *tamas*, unutrašnja stanja bistrine, uzvitlanosti (ili zamagljenosti) i tamne tromosti. Od njih je ispletena uza kojom smo vezani u svijetu. One svakoga, i nevoljna, i kada neće, sile na ovu ili onu vrst djelovanja.

9

Djelatnih moći ima pet: moć rađenja u rukama, moć kretanja u nogama, moć govorenja u jeziku, moć porađanja (i uživanja) u spolovilu, moć probavljanja u crijevima i čmaru.

10

Sjetila su pet spoznajnih moći: vid, sluh, njuh, okus i opip. Njihovi su predmeti vidljivo,

zvuk, vonj, ukus i opipaj. Pamet / razum / duh (*manas*) pritom je i duševna moć koja koordinira osjetilne podatke spoznajnih moći i moć koja potiče na djelovanje djelatne moći.

11

Stind. *karmayoga*.

12

Stind. *rađoguṇa-samudbhava*: ono što postaje iz vlakna »zamazljenosti, uzvitlanosti« (*rađas*). U *sāmkhyi* se kaže da nas priroda (prastvar, *prakṛti*) vezuje uzom ispletenom od triju niti: *sattva* »sućastvo«, *rađas* »zamazljenost, uzvitlanost« i *tamas* »tama«; prva nit pospješuje spoznaju jasnoćom (ali propušta djelovati), druga djelovanje strašću (ali zamagljuje spoznaju), a treća koči i spoznaju i djelovanje tromošću.

Upaniṣadaḥ: slijedeći upaniṣadski slojevi

U idućim upaniṣadskim slojevima Kṛṣṇa se javlja, ne više kao ratnik i drug, nego prije svega kao učitelj. Oslonac takvoj ulozi možemo naći već u Āṅgiryasa-upaniṣadi 3.17, gdje se javlja Kṛṣṇa sin Devakī kao učenik Ghorre Āṅgirase koji ga poučava da svakodnevne djelatnosti zapravo odgovaraju vedskim obredima (oboje se zove *karman*). Od učenika Kṛṣṇa postaje u *Gīti* učitelj. Učenje *karmayoge* na sličan način poopćuje pojam *karman*, i umjesto posebnoga značenja »obredno djelovanje« daje mu opće značenje »čin, djelovanje« u životu, koje (također) treba služiti održanju svijeta.

Ti slijedeći upaniṣadski slojevi sadržani su u pjevanjima 5–6 i 13–18.

Pjevanja 5 i 6 nadovezuju se na »prvi sloj *yoge*«, ali uvode pojmovlje i nazivlje iz filozofskoga sustava *vedānta*: umjesto *dehin* / *puruṣa* »duša / osoba« uvodi se pojam *ātman* »sopstvo«, umjesto *prakṛti* »prastvar / priroda« pojam *svabhāva* »vlastito bivstvo«. A uvodi se i pojam *brahman* (izvorno sveti pjesnički izričaj / riječ u Vedama, zatim počelo spoznaje i bitka, nešto kao λόγος) za (neosobno) prvo počelo. Tu se ova upaniṣadska *vedānta* već natječe s buddhizmom i polemizira s njime te stvara pojam *brahma-nirvāṇa* »*nirvāṇa* u *brahmanu*« (5.24–26; istovremeno mora da je ubačena i anticipatorna interpolaciju u 2.72) umjesto *mokṣa* »oslobođenje«.

*Tko j' u sebi dobrosretan, / u sebi blažen, ozaren,
taj spregnik¹³ brahmanirvāṇu, / postav brahmanom, doseže. (5.24)*

*Brahmanirvāṇu postižu / mudraci grijeha odriješiv se,
sasjekav dvojbe, spregnuv duh, / dobru svih bića smjerajuć. (5.25)*

*Kad žudnje, srdžbe otpuste, / trudbenike što sprežu svijest,
kad sopstvo svoje spoznaju, / brahmanirvāṇa obuzme. (5.26)*

Još jedna vedāntinska inovacija, također vjerojatno potaknuta buddhizmom, jest i pojam »oslobođenja / odriješenja za života« (5.28), a ne tek u smrti:

*Mudrac što, da se odriješi, / spregne sjetila pamet, um,
napustiv želje, strah i gnjev, / uvijek taj je oslobođen! (5.28)*

Pjevanje 6 uzdiže *yogina* iznad trapljenika, znalca ili djelovatelja, no daje mu duboko, i to vedāntinsko tumačenje: to je onaj koji vidi svoje sopstvo (*ātman*) u svim bićima i sva bića u svojem sopstvu (6.29).

Oba pjevanja misaono razvijaju pouku u pjesmi, ali čini se da posve gube iz vida epsku radnju.

Takva upaniṣadska proširenja nastavljaju se u pjevanjima 13–18.

Pjevanje 13 izrazit je sloj *sāṃkhye* i pokazuje da je nastalo u vrijeme kada su se već razvile bitne crte klasičnoga filozofskoga sustava *sāṃkhya* jer poznaje svih 25 *tattva* »tostava / štostava / sućina« toga sustava, nazivljući pritom podmet spoznaje *kṣetraḍḍā* »znalac polja«, a sve druge *tattve* – *kṣetra* »polje«. Uvođenje pojma »velikoga Gospoda« (*maheśvara*) izgleda kao pokušaj da se uvede dvadesetišesta *tattva* i da se *sāṃkhya* prevede u teistički sustav.

Pjevanje 14 raspravlja o trima »nitima« (*guṇa*) prastvari / prirode (*prakṛti*), a to su u *sāṃkhyi*: *sattva* »sućastvo«, *rajas* »zamađljenost, uzvitlanost« i *tamas* »tama, tromost«; prva nit pospješuje spoznaju jasnoćom (ali propušta djelovati), druga djelovanje strašću (ali zamađljuje spoznaju), a treća koči i spoznaju i djelovanje tromošću. Raspravlja se o učincima pretege pojedine

guṇe u ovome životu i poslije njega. Na temu tih »niti« poslije se nadovezuju pjevanja 17 i djelomice 18.

Pjevanje 15 ima mnogo interpolacija (iz himna u *trīṣṭubhima*, npr. o kozmičkome stablu, i iz sloja *bhakti*), no poseban teološki prinos u njem jest uvođenje pojma »najviše osobe« (*uttama puruṣa*), a to je Gospod (*īśvara*). To je, kao i u pjevanju 13, još jedan pokušaj prevođenja *sāṃkhya* u teistički sustav. Iako ovdje samo kratko naznačen, taj je pojam utjecao na kasniju teologiju, a u *Gīti* su se u sloju *bhakti* odmah na nj nadovezale dometnute kitice u kojima se Bog, obratom u prvome licu, predstavlja kao »najviša osoba« (*puruṣottama*).

Pjevanje 16 uvodi drugačiju temu: razlikovanje krjeposnih značaja rođenih za nebesničku sudbinu (*daivī saṃpad*) i poročnih značaja rođenih za zlodušku sudbinu (*āsurī saṃpad*). Tom se temom *Gītā* na neki način opet povezuje sa širim okvirom epa, a možda je na nj i utjecala, gdje se Pāṇḍave prikazuju kao sinovi nebesnika, *deva*, a njihovi se neprijatelji i bratići Kaurave povezuju s *asurama*, protivnicima nebesnika.

Pjevanje 17 nadovezuje se na temu *guṇa*. A pjevanje 18, koje je izuzetno opširno kao i pjevanje 2, govori naizmjenice o nizu tema (ima veći broj podslojeva), kao što su *saṃnyāsa* (napuštanje svjetovnoga života), *tyāga* (odricanje), tri *guṇe* i druge. Vrijedi spomenuti ubačeni stereotipni opis četiriju staleža (*varṇa*) u 18.40–48, možda s nakanom redaktora da ograniči inovativno i duboko poimanje *karmayoge* na konzervativno učenje o društvu u zakonicima *dharmaśāstrama*, iz kojih približno unosi i navod u 18.47 (koji odgovara *Manuovu zakoniku* 10.97ab).

Najzanimljivija reinterpretacija *karmayoge* u teističkome duhu nalazi se u 18.59–63, gdje je Gospod opisan kako stoluje u srcu svih bića i pomoću »mjerstva« ili »čarobne moći« (*māyā*) upravlja njihovim činima: u njem treba tražiti utočište (*śaraṇam gačcha*) da bi se postigao najviši mir:

*Ako s' u jastvo uzdajuć, / misliš »Neću se boriti!«,
zalud ti takva odluka, / natjerat će te narav tvā. (18.59)*

*Sputan vlastitim činjenjem,¹⁴ / iz vlastita bivstva rođenim,
kad, zaslijepljen, ne želiš čin, / činit ćeš ga i nehotan! (18.60)*

*Gospod svih stvora, Arđuno, / sred srca svima boravi,
pokreće čarju bića sva / kao lutke u predstavi.¹⁵ (18.61)*

*Uteci se njemu upravo, / svim bićem svojim, Bhārato!
Njega milošću višnji mir, / vječno ćeš stanje postići. (18.62)*

Svi ti upanišadski slojevi vjerojatno su se koristili kao svojim zaključkom završnim kiticama prvoga sloja *yoge* u 18.72–73, gdje Kṛṣṇa pita Arđunu je li pažljivo slušao njegove riječi i oslobodio se neznanja, a Arđuna odgovara da

13

yogin

14

karman

15

Zbog dvoznačnosti izraza *yantra* »sprava« za pokretanje lutaka, ili »točak vodenice«,

postoji mogućnost da se izričaj shvati i ovako: *pokreće čari / čarju (māyā) bića sva / ko na točku vodenice*. Takvo bi shvaćanje vjerojatno bilo i aluzija na točak preradanja, *samsāre*. Usp. Zin i Schlingloff 2007.

se je sada oslobodio smućenosti i sumnja, pribrao se i da je spreman izvršiti Kršņine riječi.

Pra-Bhagavadgītā*: vjerski himan u *triṣṭubhima

Arđunin užas pred grijehom koji treba počiniti opjevan je u pjesmi dva puta: jednom u osmeračkim *ślokama* (v. gore), a drugi put u jedanaesteračkim *triṣṭubhima* (BhG 2.5–8). Kršņin odgovor u *ślokama* već je ranije naveden jer pripada epskomu sloju, ali ima i drugi odgovor u *triṣṭubhima*, no udaljen za devet pjevanja (BhG 11.15–50) od Arđuninih riječi, pa ga zato prethodni istraživači nisu kao takav prepoznali (Ježić 1979., 1985.). Ima još niz kraćih odlomaka u *triṣṭubhima* u *Gīti* (2.20, 22, 29, 70; 8.9–11, 28; 9.20–21; 15.2–5, 15) koji pripadaju istoj pjesničkoj cjelini koju sam nazvao himnom u *triṣṭubhima* (Ježić 1979., 2009.a, 2009.b). Tu je Arđunina zdvojnost opjevana još snažnijim izrazima.

Arđuna reče:

*Bolje u svijetu lutati ko prosjak, / ali ne ubiv učitelje časne,
no blaga željan, učitelje pobiv, / užit užitke krvlju okaljane!* (2.5)¹⁶

*Ne znamo što je od toga nam teže:/ da pobijedimo il da pobijede nas.
Čemu nam život ako pobijemo / Dhṛtarāstriče pred nas postrojene?* (2.6)

*Biće mi je od samilosti svelo. / Tebe pitam duha smućena pravdom:
Što je ispravnije? Odluku mi reci! / Predanog svog pouči učenika!* (2.7)

*Ne vidim što ukloniti mi može / žareću svih duševnih moćih muku,
carstvo na zemlji stekao bez premca,¹⁷ / il' nad bozi gospodstvo na nebesih!* (2.8)

Kršņin se eksplicitan odgovor na tu Arđuninu molbu u *Bhagavadgīti* ne može naći sve do pjevanja 11:

*Stoga se digni i uberi slavu! / Svladav parce,¹⁸ carstvo bez premca užij!
Svi su oni pobiti već od mene. / Vješti strijelče, ti budi samo sredstvom!* (11.33)

Između ovoga odgovora u metru *triṣṭubh* i onoga u 2.37 u metru *śloka* ima podudarnosti u izrazu (*tasmād uttiṣṭha* »stoga se digni«, *jītvā* »pobijediv / svladav«, *√bhuj* »užiti«, *√han* »ubiti, pobiti«). S druge strane, ima znakova da 11.33 odgovara na 2.5–8 (metar *triṣṭubh*, izrazi poput (*asapatnam*) *rāḍyaṃ* (*sam*)*ṛddham* »(veliko) kraljevstvo / carstvo (bez premca)« kao što 2.37 odgovara na 1.33, 35 (metar *śloka*, izrazi poput *mahī* »zemlja«, *√bhuj* »užiti«, *yuddha* »bitka«, *√han* »ubiti«). Ta mreža podudarnosti i razlika u izričaju, uz udvajanje u biti istoga prizora, ukazuje da se radi o dvije verzije dijaloga koje potječu iz dviju izvorno različitih pjesama, od kojih je jedna (u *ślokama*) poslužila kao poticaj za drugu (u *triṣṭubhima*).¹⁹

Himan u *triṣṭubhima* koji se tako daje izlučiti mora da je izvorno bio posebna pjesma – ispevana na poticaj epskoga sloja, uključujući i prvi sloj *sāṃkhye*. Ona je sadržala i Kršņinu ocjenu Arđunina očaja (koju nam ne čuva *vulgata*, nego jedino kašmirska recenzija, a u kritičkome izdanju kitica nije uvrštena u tekst, nego u aparat), kojom on uzvraća na 2.7.

Kršņa reče:

*Nutar duha ljudskoću si potresen, / ti pribranost, očajem svladan, gubiš.
Rođake vidjev samilost te uze / jer srljaju u ždrijelo same smrti!* (87*)

Potom u tome himnu Kṛṣṇa počinje poučavati Arđunu o bessmrtnosti duše (*dehin*), kao i u prvome sloju *sāmkhye*. Tako su kitice 2.20 i 22 mogle su biti spjevane po uzoru na 2.18–19 i 2.13:

*Ne rađa se duša i ne mre nikad. / Nije da tko posta već neće biti.
Nerođena je duša, stalna, vječna. / Ne ubija se, ubija l' se tijelo. (2.20)*

*Ko što čovjek odjeću trošnu baca, / a uzimlje si drugu što je nova,
tako duša,²⁰ napušta istrošena / tijela, i u drugu ulazi nova. (2.22)*

Poslije toga, Kṛṣṇa nastavlja s poukom (u 8.9–11, prema rekonstruiranom redosljedju kitica u Ježić 2009.b) o prvošnjem Tvorcu (*dhātar*) nezamisliiva lika. Tko se na nj usredotoči u času smrti (*prayānakāla*) – spregnut sudioništvom u njem (*bhakti*; kasnije značenje: predanost) i snagom *yoge* (duševne sprege) – dospijeva time do te Višnje Osobe (*para puruṣa*). Tu se, dakle, već javlja pojam *bhakti*, koji će postati središnji pojam u konačnoj redakciji *Gīte*. Drugi je ključni nazivak *yoga*, koji označuje »spregu duha« pri kojoj su u stanju zadubljenja sve naše moći dovedene pod nadzor, kao što su upregnuti konji pod nadzorom dobra vozara kola (slika iz *Kaṭha-upaniṣadi* (1) 3.3–9).

*Tko na Umnika²¹ prvošnjega misli, / tanahnijeg od najtanahijega,
Tvorca svega, nezamisliiva lika, / boje Sunca onkraj svake tame, (8.9)*

*u trenu smrti, sa netremnom pažnjom, / dioništvom i spregom duha spregnut,²²
odasvud dah međ obrve uputiv, / taj će do te Višnje Osobe stići. (8.10)*

*Vedoznanci Nepropadnim što zovu, / u što stižu besstrasni sprezatelji,
čemu teže oni što brahman uče, / tu ću stopu sažeto ti objavit. (8.11)*

Tu će se vječno odredište nazvati i »stopom« (*pada*) iz koje je krenulo prvo stvaranje.²³

Ta se pouka o dostizanju vječnoga odredišta ili »stope« (*pada*) dopunjuje (15.2–5) slikom beskrajnoga kozmičkoga stabla smokve *aśvattha* (*Ficus Religiosa*), koje izrasta iz triju »niti / stanja« (prastvari / prirode, *prakṛti*), a korijeni mu proizlaze iz naših djela (*karman*) – ono je, dakle, slika *samsāre*, svijeta u kojem se prerađamo. Tu smokvu treba posjeći čvrstom sjekirom neprianjanja (*asaṅga*) da se krene do one »stope« iz koje nema više povratka u

16

Prevodim čitanje u kašmirskoj recenziji »*na tv arthakāmo gurūn nihatyā*« koje je u izvorniku sintaktički teže, ali logičnije no u vulgati »*hatvārthakāmāms tu gurūn ihaiva*«. O tome su pisali Otto von Schrader 1930 i Lyne Bansat-Boudon i Judit Törzsök 2018.

17

pa makar stekao [...] / i kad bih stekao [...]

18

Parac: onaj s kime se tko pre, ima parbu. Moglo bi se prevesti (da nije silabički stih): Pobjediv protivnike / neprijatelje [...]

19

Metodologija se ne može ovdje pobliže razlagati, no v. Ježić 1979., 1986.; Szczurek 2002., 2005.; Andrijanić 2013.

20

Naziv za dušu u tekstu je *dehin*, dosl. »utjelovljenik«, tj. duša koja se utjelovljuje.

21

U izvorniku *kavi* »mudrac« i »pjesnik« (vedskih *mantra* »mnila, pjesničkih izričaja koji su sredstvo spoznaj«).

22

Ovi su izrazi ključni: *bhakti* »dioništvo« (bića / čovjeka / duše u Božjem djelu i Božjoj naravi; kasnije: predanost, ljubav prema Bogu) i *yoga* »sprega« (duševnih moći, spoznajnih i djelatnih) javljaju se, dakle, već u himnu u *triṣṭubhima*, a imaju ključnu ulogu i u cjelini *Bhagavadgīte*.

23

Izraz »stopa« mogao bi upućivati na zagonetnu zamisao o Višņuove tri »stope«.

prerađanje, u kojoj boravi Prvotna Osoba (*ādyā puruṣa*), i odakle je krenulo prvošnje stvaranje (*pravṛtti purāṇī*: prvošnje djelovanje, pokretanje).

Kitice 8.28, 15.15, 9.20–21 i 2.70 (vjerojatno izvorno tim redom u himnu; v. Ježić 2009.b) govore o tome kako takva spoznaja Boga (kakvu postiže *yogin* »sprezatelj«) nadilazi sve prolazne plodove Veda i vedskih obreda koji uvijek proizlaze iz želja i žudnja (*kāma*). Pritom u kitici 15.15 odjednom progovara Bog kroz Kṛṣṇu u prvome licu o svojoj nadmoći nad Vedama:

*Ušao sam u srce svakog bića, / ko razbor, pamet, znanje, otklon sumnjah.
Iz svih Vedah treba spoznati Mene. / Jer ja znam Vede i »kraj Vedah«²⁴ spravih. (15.15)*

No najizrazitije se Bog objavljuje kroz Kṛṣṇu u 11. pjevanju. On ima bitne značajke Boga kako ga poimlju viṣṇuisti (što se do sada iz različitih razloga nije uviđalo iako je to u skladu s teološkom predodžbom da je Kṛṣṇa utjelovljenje, *avatāra*, Viṣṇua). Tu on podaruje Arđuni »nebesničko oko« da vidi sav svijet u Bogu. To je viđenje sprva blaženo, a kasnije strašno i vraća pouku na prizor na bojnome polju i na radnju epa, no gledanu u vjerskoj perspektivi himna.

Tu Arđuna opisuje što je ugledao. Opis počinje s blaženim viđenjem:

*Nebesnike u Tvojem tijelu, Bože, / vidim sve vrste različitih bićah,
Gospoda Brahmana na lopoč sjela, / i sve mudrace i nebeske zmije. (11.15)*

*Vidim Te, Beskrajnoliki, odasvud / s mnogo rukah, trbuhah, ustah, očih,
nema Ti kraja, srijede, ni početka, / Gospode svega, lik svemira nosiš! (11.16)*

*Vidim Te i s krunom, žezlom i s točkom,²⁵ / ko zvijezde svjetla sa svih strana bliještiš,
Vidim Te teško glediva odasvud, / kao sjaj vatre, Sunca neizmjeran! (11.17)*

*Spoznat Te je ko Nepropadno²⁶ Višnje! / Ti si višnja posuda svega svijeta.
Ti si bessmrtni Pastir vječne pravde. / Ti si Vječna Osoba – tako mislim. (11.18)*

*Ovaj prostor među Nebom i Zemljom / prožet je Tobom samim, i svi smjeri!²⁷
Vidjev čudesan lik Tvoj ovaj silan, / sva tri svijeta, Veliki Duše, drhte. (11.20)*

*Gle, nebesnikah redi u Te gredu, / njeke Ti poju sklopiv ruke s jezom,
redi mudracah, svetacah, želeć dobro, / cvatnimi slavopoji Tebe slave. (11.21)*

To je viđenje sveobuhvatnoga, divnoga, a ipak zastrašujućega lika Boga. No najstrašnije viđenje, koje povezuje sveobuhvatni lik Boga s prizorom na bojnome polju, tek slijedi:

*Tvoja usta čeljustih razjapljenih / vidjev, plamenu Vremena gdje sličje,
zaklona nemam, smjere veće ne znam! / Smiluj se, što domeć svijet bozi vladaš!²⁸ (11.25)*

*Ovizi sinci kralja Dhṛtarāṣṭre, / skupa s povorkami vladarah zemlje,
Bhīṣma, Droṇa i onaj sin vozara,²⁹ / skupa s našimi ratnikah glavari, (11.26)*

*hitajući u Tvoja usta gredu / grozovita, čeljustih razjapljenih:
njeke se vide ondje među zubi / gdje su zapeli samljevenih glavah. (11.27)*

*Proždirući Ti ližeš sa svih stranah / ustimi sve svjetove gorućimi.
Vatrami gibljiv svijet sav napunivši, / strašni sjaji Tvoji ga pale, Višņu! (11.30)*

*Reci mi, tko si Ti to strašna lika? / Klanjam Ti se, smiluj se, kralju neba!
Ištem razaznati Te prvotnoga. / Ne razumijem što krenuo si činiti! (11.31)*

Tu Bog koji se javlja kroz Kṛṣṇu dobiva ime Viṣṇu. Iako neki stručnjaci misle da je to tek jedno od mnogih imena boga u tekstu, sveobuhvatni lik boga uvelike odgovara vedskomu značaju Viṣṇua koji »trima koracima« obuhvaća sve svjetove (kao i *Puruṣa*, makrokozmičko umno biće u *Rksamḥiti* 10, 90). Stoga mi se čini da je primjerenije reći da je onaj koji u pjesmi Arđuni govori kroz Kṛṣṇu sam bog Viṣṇu, nego da se Kṛṣṇa neposredno otkriva kao vrhovno božanstvo.

U ovome himnu u *triṣṭubhima* (jedanaestercima) javlja se već spomenuti odgovor na Arđuninu dvojbu izraženu u kiticama BhG 2.5–8, tek ovdje u dijelu teksta koji je dospio u 11. pjevanje *Gīte*, i to nakon toga što bog koji se tu otkriva Arđuni iz kozmičke perspektive kao Viṣṇu i Vrijeme svoje otkrovenje opet spusti do prizora na bojnome polju:

*Dozrelo sam Vrijeme na propast svijetah, / krenuo sam satrti sada svijete.
Svih ovih sučelice postrojenih / ratnikah, osim tebe, biti neće!* (11.32)

*Stoga se digni i uberi slavu! / Svladav parce, carstvo bez premca užij!
Svi su oni pobiti već od mene, / vješti strijelče, ti budi samo sredstvom!* (11.33)

*Droṇu, Bhīṣmu, Dayadrathu i Karṇu, / tako i druge ratnike junake
koje ja pobih, ubij! Nemoj zdvajati! / Bori se, bojem svladat ćeš takmace!* (11.34)

Taj odgovor na Arđuninu dvojbu posve je različit od onoga u epskome sloju, iako je njime bio nadahnut, jer ima posve različit kontekst. Tu Arđuni ne odgovara suborac i drug, nego Bog nad bogovima! U epskome sloju Kṛṣṇa potiče Arđunu da prihvati borbu jer mu je to *kṣatriyska* dužnost. U ovome himnu Arđuna se treba boriti da bi bio sredstvo u Božjoj zamisli, a Bog je već ionako odredio sudbinu svijeta! Dioništvo ili sudjelovanje u Božjoj zamisli i djelovanju (*bhakti*) jedini je ostvarivi odnos prema Njemu. Sve je drugo osuđeno na neuspjeh i propast. Odatle se vidi da je himan u *triṣṭubhima* bio samostalna pjesma različita od epskoga dijaloga između ratnika i njegovih vozara kola. U himnu Arđuna, čuvši odgovor i zahtjev, a vidjevši Božje otkrovenje, drhteći od jeze hvali veličanstvo Boga. Moli za oprost što je u Kṛṣṇi vidio samo ljudskoga prijatelja, a ne i prisutnost Boga. I potom moli Boga da uvuče svoj strašni lik (*ghora rūpa*) i pokaže svoj blagi lik (*saumya rūpa*) s četirima rukama (*caturbhujā*), žezlom (*gada*) i točkom (*cakra*). Taj lik opisan u 11.17 i 46 odgovara ikonografskomu prikazu Viṣṇua ili Kṛṣṇe. U himnu se Bog dva

24

Kraj Veda je Vedānta, odnosno upanišadi, koje poučavaju o spoznaji koja oslobađa i za kakvu obredi više nisu potrebni.

25

To je ikonografski opis Viṣṇua ili Kṛṣṇe: s atributima krune, žezla, točka (kao oružja, ali i simbola kruga vremena), (često još i: školjke i lopoča). Vjerojatno svjedoči o tome da su se u vrijeme sastavljanja teksta već pravili kipovi božanstava.

26

Izraz *akṣara* označuje »nepropadno« počelo svega, a ujedno i »nerastavljiv« slog, naime *OM*, za koji vedska egzegeza (*Māṇḍūkya-upaniṣad* i Gauḍapādine *Kārike* uz nju) smatra da je počelo svih Veda, da sažimlje sve Vede i

sva stanja svijesti (glasovno analiziran kao: A-budnost, U-san, M-duboka usnulost, i kao četvrta – tišina-četvrto stanje oslobođene svijesti).

27

Tri svijeta: Nebo, Međuprostor i Zemlja čine okomicu svijeta, a četiri smjera: Istok, Jug, Zapad i Sjever, druge dvije vodoravne protege sveobuhvatnoga prostora. Bog je sveprisutan.

28

jagan-nivāsa: koji udomljuje svijet (u sebi), *deveśa*: gospodar / vladar nebesnika / bogova.

29

Karṇa, jedan od najvećih junaka na strani Kaurava, Dhṛtarāṣṭrića.

puta i nazivlje Višņu. To pokazuje da se prizor u himnu prikazuje u religijskome kontekstu, koji je već razvio simboličnu, a ne realističnu, ikonografiju u hramovima, kao i teologiju jednoga, sveobuhvatnoga i svemogućega Boga. Njemu čovjek duguje poslušnost, ne može mu se suprotstaviti, no on može svojom milošću (11.47 *mayā prasannena...*) omogućiti Arđuni da »nebesničkim okom« ugleda njegov višnji, beskrajni i prvotni lik, koji inače nitko ne može vidjeti. I može mu otkriti budućnost. Možemo pretpostaviti da se takav himan nije kazivao na dvorovima kao epska poezija, nego u svetištima. A možda se je i prikazivao kao kakvo prikazanje. Možemo si zamisliti kakav je silan dojam u pobožnome puku u svetištu mogla izazvati zamisao da se Višnji Bog prikaže kako govori kroz Kṛṣṇu i kako se otkriva Arđuni onako kako ga nitko inače ne bi mogao vidjeti ni čuti!

Možemo stoga još navesti kiticu iz Arđunina odgovora, u kojoj sažimlje kako mu se je Bog u lijepu viđenju otkrio kroz Kṛṣṇu, i riječi Boga koji mu se je otkrio o viđenju što mu ga je dao.

Arđuna reče:

*Prvošnja si Osoba, Bog s početka. / Ti si višnja posuda svega svijeta.
Znalac i predmet znanja, višnje stanje, / Ti si, Beskrajnoliki, svemir prostro!* (11.38)

Kṛṣṇa reče:

*Ja ti, Arđuno, iz milosti svoje, / iz sprege sopstva višnji lik ukazah,
vatre, cjelovit, beskrajan i prvi, / koji još nitko ne vidje do Tebe!* (11.47)

Bhagavadgītā*: konačna redakcija u duhu *bhakti

U epskome sloju pjesme Kṛṣṇa je imao ulogu ratnika i sudruga Arđunina. Himan u *triṣṭubhima* uveo je Kṛṣṇu u ulogama ljudskoga učitelja, ali i pojave ili utjelovljenja vrhovnoga Boga. U upanišadskim slojevima *Gīte* on ima ulogu učitelja. U konačnoj redakciji *Gīte* u duhu *bhakti* svi su ti slojevi sintetizirani s himnom u *triṣṭubhima*, i Kṛṣṇa dobiva sve tri uloge: ratnika, učitelja i utjelovljena Boga. Redakcija u duhu *bhakti* dodala je više od trećine konačnoga teksta *Gīte* i učinila ju *Bhagavadgītom* »Pjesmom Bogovitoga / Gospoda«. No klica koja je cijelu pjesmu učinila »Pjesmom Gospoda« bio je zapravo himan u *triṣṭubhima* (koji se uvelike može rekonstruirati, v. Ježić 2009.b). Taj je himan zapravo bio *Pra-Bhagavadgītā*. Njegovo je uključanje duboko promijenilo narav *Gīte* i cijele *Mahābhārate*, i pretvorilo aristokratski ep u vjerski nadahnuto djelo.

Redakcija u duhu *bhakti* ugradila je nova pjevanja 7–12 u *Gītu*, uključila himan u *triṣṭubhima* u nju, i rasporedila interpolacije u duhu *bhakti* po svim pjevanjima pjesme (osim prvoga pjevanja) reinterpetirajući ju u vjerskome duhu (Szczyrek 2005. identificirao je 22 takve interpolacije). Ako uzmemo u obzir da je dotadašnji tekst *Gīte* već sadržavao *upanišadske* slojeve i uživao ugled ravan vedskim *upanišadima* te su ti slojevi morali ostati netaknuti, redaktori u duhu *bhakti* obavili su svoju zadaću najbolje što je bilo moguće.

Ono što najočitije formalno odlikuje sloj teksta koji je unesla redakcija u duhu *bhakti* nije naprosto to da se u njem govori o sudjelovanju u Bogu, predanosti ili ljubavi prema Bogu, nego da u njem Bog progovara na usta Kṛṣṇina u prvome licu.

Izvrstan je primjer interpolacija u duhu *bhakti* u sloj *karmayoge*. Tako u prvome sloju *yoge* (YL, *karmayoga*) u 3. pjevanju stoji pouka:

*Što god najplemenitiji / čini, drugi će slijediti.
Što on mjerilom učini, / ostali svijet to prihvati. (3.21)*

To je rečeno Arđuni da on u bitci dade primjer i bude mjerilo drugim suborcima. A u sloju redakcije *bhakti* interpolirana je dodatna reinterpretacija u kojoj kroz Kṛṣṇu progovara Bog:

*Za mene nema ničesa / u trijuh svijetih, Arđuno,
za postići što ne postigoh, / ipak neprestano djelujem. (3.22)*

*Kada ja ne bih činio / čine svoje bez zamora,
mojim bi putom krenuli / ljudi odasvud, Arđuno. (3.23)*

*Svijeti bi ovi propali / da ja čine ne činim vijek.
Svud bih pomutnju stvorio, / pobio svoje stvorove. (3.24)*

Na tome se izvrsnome primjeru može pokazati da mlada interpolacija ne mora biti korupcija starijega teksta koju filolog treba ukloniti, nego da može biti i (re-)interpretacija toga teksta koja mu na nov način produbljuje smisao. Sada uzor djelovanja koje treba slijediti nije više Arđuna, nego, u krajnjem smislu, Bog sam. S religijskoga gledišta, ova je interpolacija u duhu *bhakti* silno produbljenje perspektive ljudskoga djelovanja. Stoga se nastavak teksta iz prvoga sloja *yoge* nakon nje čita u drugome i religijski mnogo dubljem ključu:

*Kako nezalci, Bhārato, / čine prionuli uz čin,
ne prionuv sve činio / znalac održat želeć svijet! (3.25)*

Ta je kitica i vrhunac poruke o *karmayogi* ravna kategoričkomu imperativu: znalac treba djelovati tako da ne prijanja uz čin, a to znači da ne djeluje radi koristi (*phala*), nego iz dužnosti (*dharma*), a ona ima za najvišu svrhu održanje cijeloga svijeta (*loka-saṃgraha*). Moglo bi se reći, da načelo djelovanja znalca uvijek mora biti usklađeno s općim zakonodavstvom, kako bi to izrazio Kant. No *Gītā* je određenija: opće zakonodavstvo mora biti takvo da služi održanju cijeloga svijeta.

A takvoj misli ne proturječi, nego ju religijski produbljuje misao da time čovjek sudjeluje (*bhakti*) u djelovanju Boga stvoritelja i održavatelja svijeta.³⁰

U početku 4. pjevanja javlja se interpolacija u duhu *bhakti*, u kojoj doduše nigdje nije spomenut nazivak *avatāra*, ali se smatra najstarijom artikulacijom pojma *avatāra*. Pošto Kṛṣṇa u toj interpolaciji izrekne tvrdnju da je takvu pouku o *karmayogi*, kakvu sada prenosi Arđuni, on nekoć prenio Vivasantu (bogu Sunca), a ovaj svojemu sinu Manuu Vaivasvati (praotcu bića u našem »Manuovu razdoblju«), ovaj Īkṣvākuu (praotcu »Sunčeve loze«, kojoj – začudo – pripadaju junaci Rāmāyaṇe, a ne Mahābhārate!), a on kraljevskim mudracima (rādarši), Arđuna ga pita, kako je to moguće kada su oni živjeli prije Kṛṣṇe, a Kṛṣṇa odgovara da je to zato što se on rađa opet i opet, iz vijeka u vijek (*yuga*), u vremenima kada nepravda (*adharmā*) nadvlada pravdu (*dharma*). Po tome odgovoru također se vidi da u sloju *bhakti* onaj koji poučava nije Kṛṣṇa neposredno jer se ne utjelovljuje Kṛṣṇa opet i opet, nego bog Viṣṇu. Formulacija glasi ovako:

30

Ujedno vrijedi uočiti da tu redakcija u duhu *bhakti* ublažuje i zastrašujući dojam iz himna u *triṣṭubhima*, koji je ugradila u *Gītu*, gdje se Bog prikazuje kao razaratelj svjetova. Ovdje

se predstavlja u druga svoja dva (blagotvorna) vida: kao stvoritelj i održavatelj svjetova i bića u njima.

*Kad god u svijetu nestanak / pravde zaprijeti, Bhārato,
a nepravda glavu podiže, / tad u svijet sebe spuštam ja. (4.7)*

*Radi zaštite pravednih, / radi propasti zlotvora,
da se pravda uspostavi, / iz vijeka u vijek radam se. (4.8)*

U drugim odlomcima epova i *purāṇa* navode se drugi »silasci« ili »utjelovljenja« (*avatāra*) Višṇua, često njih deset, no može ih biti nabrojeno i manje i više od toga. No ovo se mjesto u *Bhagavadgīti* smatra starijim od svih drugih odlomaka o *avatārama*, koji su inače iznimno bitan vid višṇuističke teologije. Neka ti odlomci posluže kao reprezentativni primjeri interpolacija u duhu *bhakti* u prvih šest pjevanja *Bhagavadgīte*.

Drugih šest pjevanja, 7–12, u cijelosti pripadaju redakciji u duhu *bhakti*, a u zadnjih šest, 13–18, ponovo nalazimo raspršene interpolacije koje daju dojam da je cijela pjesma od početka do kraja bila ispjevana u duhu *bhakti*, no pri pažljivu filološkome ispitivanju može se uočiti i dokazati da nije tako bilo.

U pjevanju 7 govori se, uz ostalo, o tome da je Bog je izvor ili uzrok postanka (*prabhava*) i utok ili uzrok rasapa (*pralaya*) svega svijeta (7.6). On je ujedno i imanentan, usutan, usvjetovljen (7.8–11) i transcendentan, nedosežan, nad-svjetski (7.12–14). Različit je od svih drugih nebesnika (7.23).

Pjevanje 8 neočekivano počinje Arđuninim pitanjima i Kṛṣṇinim odgovorima u kojima se objašnjava što je i tko je *brahman* (n.), koji se u najvišem smislu određuje kao »nepropadno«, i pritom se u duhu vedske egzegeze određuje što je on *adhyātmam* »u odnosu na sopstvo, na sebe samoga«, *adhībhūtam* »u odnosu na počela, na prolaznu prirodu«, *adhidaivatam* »u odnosu na nebesničku (ili ovdje duhovnu) narav«, *adhiyajñam* »u odnosu na čašćenje ili žrtvu (u tjelesnome svijetu)« – a u tome je vidu *brahman* Božje utjelovljenje u Kṛṣṇi. Ujedno se određuje i pojam *karman* kao »stvaranje koje uzrokuje nastanak postalih bića (u *samsāri*, svijetu prerađanja)«. U to su pjevanje uključena i četiri *triṣṭubha* (8.9–11, 28), gdje se kaže da usredotočenost na Boga u trenu smrti, za razliku od vedskih obreda, oslobađa od prerađanja. *Śloke* to reinterpretiraju tako da uvijek treba biti usredotočen na Boga. Pri kraju pjevanja iznosi se vedski nauk o sudbini duše poslije smrti, o »putu k pretcima« ili »putu otčeva« (*pitṛyāna*) koji vodi u ponovna prerađanja, i o »putu k božanstvu« ili »putu nebesnika« (*devayāna*) koji vodi do *brahmana* i izbavlja od ponovnih rođenja (8.23–27).

Pjevanje 9 najavljuje »najtajnije znanje i razaznavanje«, to je »kraljevsko znanje« (*guhyaatamam* [...] *jñānam vijñānasahitam; rājavidyā*): tko ne prepoznaje Gospoda ostaje oslonjen na varljivu narav *asura* i *rākṣasa*, a oni koji su velika duha, spoznavši (me kao) neprolazan iskon svih bića, oslonjeni na nebesničku narav, sudjeluju u Bogu (u meni / predani su meni: *mām bhajanti*). *Bhakti* je definirana u 9.29cd ovako: *ye bhajanti tu mām bhaktyā mayi te teṣu cāpy aham* »oni koji sudioništvom uzmu udjela u meni, ti su u meni, i ja sam u njima«. Ta je *bhakti* nadmoćna vedskim obredima (kako kažu uklopljene kitice u *triṣṭubhima* 9.20–21), kao i štovanju drugih nebesnika ili predaka (9.22–25), a to je izraz monoteističkoga nazora *Bhagavadgīte*.

Veoma je društvo bitna i tvrdnja u 9.32: »I oni koji su rođeni iz loših rodica, žene, *vaiśye* i *śūdre*, ako se na mene (tj. na Boga) oslone, kreću na najviši put.« A kako ne bi brahmani i kraljevski mudraci! (9.33) Put *bhakti*, sudjelovanja u Božjem djelovanju i naravi, ne briše društvo razlike ni staleže, ali otvara put k spasenju pripadnicima svih staleža i obaju spolova! Na taj su način sanskrtski epovi i *purāṇe* postali sveti tekstovi za sve i time

također nadmašili Vede po širini obraćanja vjernicima te pridoneli religijskoj integraciji podijeljenoga indijskoga društva. A taj je razvoj započeo u *Bhagavadgīti*.

Evo tih kitica:

*Isti sam u svim bićima, / nitko mrži ni draži mi.
No koji uzmu udjela, / u meni su, ja u njima!* (9.29)

*Ako se na me oslone / rođeni iz zlih utroba,
žene, vaišye i šūdre, ti / na put spasenja dolaze,* (9.32)

*kamol' brahmani zaslužni, / kraljevi mudri predani!
Stigav u ovaj nesretan, / prolazan svijet, ljubi me!* (9.33)

*Uzmi u meni udjela / mislima, žrtvom, štovanjem!
K meni ćeš stići spregav se, / ako sam ja tvoj višnji cilj.* (9.34)

Ova posljednja kitica ponovit će se u zaključku pjesme u duhu *bhakti* u 18.65. Na nju se nadovezuje i početak 11. pjevanja, pa bi se moglo pomisliti da je pjevanje 10 ili još nešto kasnije umetnuto u redakciju *bhakti*, ili da predstavlja međuigru.

U tome pjevanju doista se opisuje ugođaj u vjerničkim krugovima koji predano »sudjeluju u Bogu«: oni se uzajamno potiču misleći na Boga (»na mene«), pričajući neprestano o njem i time se vesele i raduju (10.9). To bi moglo upućivati i na nešto kasniji razvoj pobožnosti *bhakti*. U tome pjevanju Arđuna se uključuje u razgovor, i nazivlje Boga koji se u Kṛṣṇi očituje »najvišom osobom« (*puruṣottama*), što je reinterpretacija (ranijega) upanišadskoga sloja o »najvišoj osobi« u 15.17, gdje je također odmah umetnuta istovrsna reinterpretacija u duhu *bhakti* (u prvome licu) u 15.18–19. Arđuna želi upoznati Božje »prožetke, usućenja, imanencije« (*vibhūti*) u svijetu, oblike u kojima se može Bog predočavati pri zadubljenju. U duhu pobožnosti *bhakti* kaže da se ne može zasititi slušajući tu bessmrtnu (priču) (10.18). Na to Kṛṣṇa staje nabrajati usućenja (10.19–41), uglavnom u najistaknutijim primjerima različitih rodova bića: među Ādityama Bog je Viṣṇu, među svjetlima Sunce, među zvijezdama Mjesec (10.21), među nebesnicima Indra, među duševnim moćima pamet (10.22), među Rudrama Šaṃkara (tj. Śiva; 10.23), među jezerima more (10.24), među planinama Himālaya (10.25), među ratnicima Rāma (10.31), među Vršnjima Vāsudeva (tj. Kṛṣṇa), među Pāṇḍavama Arđuna (10.37) itd.

U pjevanje 11 uključen je najveći broj kitica iz himna u *triṣṭubhima* (njih 36). One opisuju kako Arđuna dobiva preko Kṛṣṇe »nebesko oko« kojim vidi prvo blaženo viđenje sveobuhvatnoga Boga, a zatim i strašno viđenje, uključujući i smrti junaka na bojnome polju, te potom dobiva odgovor na svoje kolebanje u takvu okviru poslušnosti svemogućemu Bogu. To je izneseno u prethodnome poglavlju ovoga članka. Te su kitice uokvirene drugima u metru *śloka* koje, prvo, uvode u Arđunino viđenje, a poslije njega reinterpretiraju tvrdnju Boga da ga nitko u svijetu, osim Arđune, ne može vidjeti u takvu sveobuhvatnome liku (11.48) kao tvrdnju da ga nitko ne može takva vidjeti, osim zahvaljujući *bhakti* »sudioništvu, predanosti« (11.53–54). Viđenje Boga koje u himnu može imati jedino Arđuna (smisao je himna da preko Arđune prenese sadržaj takva viđenja vjernicima) pretvara se u novo vjersko iskustvo dostupno široj zajednici vjernika (to je smisao kasnije redakcije *Gīte* u duhu *bhakti*).

Redakciji *bhakti* pripada još i 12. pjevanje. U njem je glavna poruka to da je teško utjelovljenu čovjeku spregom duha doseći neočitovano (neosebno) Nepropadljivo (*avyakta*, *akṣara*, tj. *brahman*), a da one koji štiju osobnoga Boga (»mene«) sudjelovanjem u njem (»u meni«) koje isključuje sve drugo (*ananyā bhakti*) Bog (»ja«) spašava iz mora smrti i ponovnih rođenja (12.2–7). Vrijedno je napomenuti da se u tome pjevanju uvodi pojam oslobođenja za života u teistički nazor *bhakti* (12.8) po obrascu »samospoznaje« (*ātmavidyā*) iz monističkih odlomaka u pjevanju 5, dok stariji teizam, tako i himan u *triṣṭubhima*, poznaje jedino oslobođenje poslije smrti. Različiti se putovi prema oslobođenju spominju, no za onoga tko »sudjeluje« u Bogu (*madbhakta*, *bhaktimant*; kasnije značenje: tko ljubi Boga) kaže se da je Bogu mio (*sa me priyaḥ*: 12, 13–20). Time se opet u sadašnjem ustroju *Gīte* (poslije komplementarnih formula u 9.34 i 11.55) anticipira zaključak u duhu *bhakti* u 18.65, gdje Bog kaže Arđuni osobno »Mio si mi.« (*priyo 'si me*).

U slijedećim pjevanjima 13–18 postoji niz interpolacija u duhu *bhakti* (v. Szczurek 2005.), a u pjevanju 15 interpolirane su i kitice iz himna u *triṣṭubhima*.

U pjevanju 13 nabraja se svih dvadesetpet temeljnih pojmova klasičnoga sustava *sāṃkhya*, što upućuje na nastanak toga upanišadskoga sloja *Gīte* u vremenu kada je sustav u tome obliku već bio razvijen i poznat. No tu se pojedinačni *puruṣa* »osoba« nazivlje »znanjem polja« (*kṣetraḍḍā*), a *prakṛti* »prastvar« i njene pretvorbe koje on spoznaje »poljem« (*kṣetra*). U interpolaciji u duhu *bhakti* uvodi se Bog (»ja«) kao »znanac svih polja«. U pjevanju 14. govorilo se o neosebnome počelu *brahmanu*, a redakcija u duhu *bhakti* podređuje ga osobnomu Bogu (14.27–28). U pjevanju 15 pojmovima propadljive i nepropadljive osobe (*kṣara*, *akṣara puruṣa*) nadređuje se pojam »najviše osobe« (*uttama puruṣa*, 15.17), a odmah zatim u interpolaciji u duhu *bhakti* Bog kroz *Kṛṣṇu* izjavljuje da je to on (*puruṣottama*: 15.18–19). U pjevanju 16 razmatra se sudbina nebesničkih i asurskih »protunebesničkih« značaja, a u umetku u duhu *bhakti* kaže se da Bog (»ja«) one koji ga mrze baca u asurske rodnice da se rode kao *asure*. Interpolacija u 17.5–6 ima sličan sadržaj.

U pjevanju 18 jedna je od interpolacija u duhu *bhakti* koje vode konačnomu zaključku pjesme u redakciji *bhakti* niz kitica 18.54–58, gdje se osoba »koja je postala (jedno s) brahmanom« reinterpreтира kao netko »tko se predaje sudioništvu (*bhakti*)« s Bogom (»sa mnom«) i Božjom (»mojom«) milošću doseže »vječnu neprolaznu stopu« (u izrazu »stopa« prepoznaje se *Viṣṇu*). Tu se već načelno upozorava Arđuna, da će, misleći na Boga (»mene«), Božjom (»mojom«) milošću sve nadvladati, a ako se suprotstavi jastvom (*ahaṃkāra*), da će propasti. To je umetnuto pred kitice iz upanišadskoga teističkoga sloja (18.59–63) gdje ga *Kṛṣṇa* upozorava, vraćajući se u kontekst epa, da neće uspjeti ako oslonivši se na svoje jastvo (*ahaṃkāra*) misli da se neće boriti jer će ga *prakṛti* »prastvar / priroda« (oboje pojmovi iz *sāṃkhya*) na to nagnati. Nakon te teističke upanišadske pouke, koja se predstavlja kao »znanje tajanstvenije od otajstva« poziva ga da se utekne (*śaraṇam gaćcha*) Bogu (u trećem licu), na što se vrlo prirodno mogao dometnuti zaključak u duhu *bhakti* gdje Bog govori u prvome licu (18.64–66) i gdje se opet najavljuje »najtajanstvenija riječ« pouke:

Uzmi u meni udjela / mislima, žrtvom, štovanjem!
K meni ćeš stići! Istinu / jamčim ti jer si mio mi. (18.65; usp. 9.34)

Sve dužnosti³¹ napustivši, / uteci se Meni jedinom!
Jer ja ću Te od grijeha svih / odriješiti, stog se ne muči! (18.66)

Poslije umetka nekoliko kitica (18.67–71) koje govore o tome kako se ta pouka ne smije otkrivati onomu tko je nije dostojan, nego samo onima koji uzimaju udjela / ljube Boga (»mene«) višnjim dioništvom / predanošću, a takve će ona voditi spasenju, slijedi zaključak razgovora između Arđune i Kṛṣṇe (*Kṛṣṇārjunasaṃvāda*) koji predstavlja zaključak svim slojevima *Gīte* počevši od prvoga sloja yoge (*karmayoga*), a svi su se potomnji slojevi umetali prije toga zaključka:

Kṛṣṇa reče:

*Jesi li ovo slušao / svjesnošću usredotočen?
Je li s neznanja smućenost, / Blagobijo, sad iščezla?* (18.72)

Arđuna reče:

*Iščezne smutnja, sabrah se / Tvojom milošću, Netremni!
Stojim sumnjā oslobođen, / Tvoju ću riječ izvršiti.* (18.73)

Još jednom, kao primjer složenosti konačne redakcije *Bhagavadgīte* u duhu *bhakti*, može se pogledati koliko niti pjesme povezuje zaključak 18.65–66. On daje konačan odgovor u duhu *bhakti* na Arđuninu grožnju od grijeha u epskome sloju 1.36, 39, 45. Potvrđuje – iako modificirajući ih u duhu *bhakti* – sve Kṛṣṇine pouke u slojevima *sāṃkhya*, *yoge* i *bhakti*. Naglašuje nadmoć *bhakti* nad vedskim obredima i propisima *dharmaśāstra* (*sarvān dharmān parityaḍya*). Prešutno polemizira s buddhizmom: Arđuna treba poći u utočište (*śaraṇaṃ gačcha*) – ne k Buddhi, njegovoj nauci (*dharma*) i zajednici (*saṅgha*), kako glasi buddhistička formula (*śaraṇaṃ gačchāmi*) – nego k jedinomu Bogu, nevidljivomu, a očitovanomu preko Kṛṣṇe preko kojega ga poučava i o svojoj nadsvjetskoj nedosežnosti, transcencijiji, i o svojoj usvjetskoj usutnosti, imanenciji (uključujući i utjelovljenje u Kṛṣṇi). Daje k tomu i religijsku perspektivu *karmayogi*: Arđuna treba djelovati uzimajući time udjela u Božjem djelovanju i naravi (*bhakti*) jer Bog neprestano djeluje u svijetu s jedinom svrhom da održi svijet (*lokasaṃgraha*), čak i kada su nam njegovi čini neshvatljivi.

Slojevitost teksta *Bhagavadgīte* i usporedba s katedralom sv. Duje

Iako se može reći da tekst *Bhagavadgīte* nakon posljednje redakcije u duhu *bhakti* ima jedinstvenu pouku i poruku, kao što se nadam da se dalo razabrati iz prethodnoga izlaganja, ipak se mogu u njoj razabrati povijesni slojevi, svaki sa svojom porukom i poukom, pa i ugradnja zasebnoga himničkoga pjesmotvora u epsku digresiju koja je do tada u epu *Mahābhārata* postupno rasla od epske epizode u sve složeniju upanišadsku filozofsko-teološku raspravu. Taj razvoj teksta od epskoga sloja *Kṛṣṇārđūnasaṃvāde* do konačne redakcije *Bhagavadgīte* može se sa znatnom vjerojatnošću datirati po slojevima između 5. st. i 2. st. pr. Khr.

Usprkos tomu, do sada je povijesna analiza teksta često nailazila na nerazumijevanje među nekim indijskim i neindijskim istraživačima koji, bilo iz

rezignacije ili skeptičnosti bilo iz pobožnosti, ustraju na jedinstvenoj kompoziciji i značenju *Bhagavadgīte*. Filološki »analitički« pristup ne mora nijekati jedinstveno značenje konačne redakcije teksta, no otkriva prethodne stadije teksta, od kojih je svaki jednako tako nastojao, i kada je zapravo služio re-interpretaciji prethodnoga stadija teksta, postići dojam jedinstvenosti poruke i pouke. Kako rastumačiti »unitarijcima« što to ne vide tumačeći tekst samo kao jedinstven? Oni gledaju na sveti tekst kao što bi gledali zamislivi posjetitelji glasovitih starih svetišta, poput, recimo, onoga u Delphima ili u Sāñcī, ili crkava, recimo, poput Sv. Marka u Veneciji ili katedrale u Aachenu, koji bi bili uvjereni da u njima nikada nije bilo dogradnja ni rekonstrukcija i možda bi još i pomisao na takve promjene doživljavali kao bezbožne. Čini mi se da je najbolje rastumačiti tu dvojbu usporedbom s poviješću splitske katedrale.

Unitarijci sličie takvim zamislivim posjetiteljima splitske katedrale koji bi u njoj gledali jedinstven spomenik, nastao sav u isto vrijeme i po istoj zamisli, a ne bi u njoj vidjeli različite stadije povijesti katedrale (usp. Prijatelj i Gattin 1991.):

- a) monumentalni starorimski oktogonalni mauzolej cara Diocletiana s početka 4. stoljeća – usporediv, iako mnogo obuhvatniji kao osnova spomenika, s epskim junačkim slojem u *Bhagavadgīti*;
- b) njegovu potpunu reinterpretaciju u 7. stoljeću (ili najkasnije u 9. st.) kada je prenamijenjen u katedralu posvećenu relikvijama kršćanskih mučenika Domnija (sv. Dujma ili Duje) i Anastasija (sv. Staša), koji su bili žrtve progona za toga cara, a koje su donesene u sarkofazima u crkvu – usporedivu sa stvaranjem himna u *triṣṭubhima* koji daje religijski značaj događaju opisanomu u epskoj epizodi;
- c) postavljanje romaničkih vratnica Andrije Buvine, koje pripremaju posjetitelja za sveti prostor katedrale cjelovitom pravovjernom pričom o životu Isusa Khrista, i dio su programa nadbiskupa Bernarda da suzbije hereze koje su se javljale na početku 13. stoljeća (Mateljan i Bačić 2014.) – usporedivo s jednako prešutnima a rječitima polemikama s buddhizmom u *Gīti*;
- d) postupnu gradnju četiriju katova zvonika u 13. i 14. stoljeću, petoga u 15. st., dovršenu oktogonalnim katom s piramidom početkom 16. stoljeća (prije restauracije na prijelazu iz 19. u 20. st.) – usporedivu s postupnim širenjem *Gīte* upanišadskim slojevima;
- e.a) zamjenu starih sarkofaga dvaju mučenika oltarima u koje se pohranjuju njihove relikvije u 15. stoljeću: gotičkim oltarom Bonina da Milano posvećenim sv. Domniju za nadbiskupa Petra Diškovića i renesansnim oltarom Jurja Dalmatinca posvećenim sv. Anastasiju za nadbiskupa Jacopina Badoera;
- e.b) dodavanje pravokutnoga kora na istoku (uz odstranjenje dijela zida i dvaju stupova periptera mauzoleja da bi se otvorio prostor prema njemu) za nadbiskupa Markantuna de Dominis u kasnome 16. stoljeću);
- e.c) s novim glavnim oltarom s kraja 17. stoljeća dovršenim za nadbiskupa Stjepana Cosmia;
- e.d) podizanje novoga (trećega) baroknoga postranoga oltara sv. Domnija s kasnobaroknom rakom s njegovim relikvijama na rukama alegorijskih likova Vjere i Postojanosti krajem 18. stoljeća za nadbiskupa Ivana Luke Garanjina – sve donekle usporedivo sa sastavljanjem pjevanja u duhu *bhakti* i ugrađivanjem himna u *triṣṭubhima* u više pjevanja u *Gīti*.

Onaj tko bi sve to gledao kao da je nastalo odjednom i po istoj zamisli, nikada tu zamisao ne bi dokučio preko one mjere do koje svi stadiji gradnje kate-

drale služe kršćanskomu katoličkomu bogoslužju, slavljenju Khristove žrtve na oltaru i njegove riječi s propovjedaonice, te se tu osobito časti Blažena Djevica Marija i njen Sin koji ju je i primio u nebu po uznesenju, i njegovi sveti svjedoci mučenici Domniji i Anastasij. Nije to malo, ali se iz toga uopće ne vidi sva složenost i dinamika poruka kojom su graditelji dijelova katedrale prilazili svojim zadacima da to izraze. Ne bi mogao dokučiti zašto su »istovremeno« podignuta dva oltara posvećena sv. Domniju. Zašto je neki »nespretni« umjetnik izradio (zapravo izuzetno dragocjene) vratnice, a neki »vrlo vješt« kipar (zapravo mnogo manje originalni, rutinski) kasnobarokni oltar sv. Domnija. Ono što su izvorne crte rimskoga graditeljstva, romanike, gotike, renesanse i baroka njemu bi se moglo činiti neusklađenošću u onoj jedinstvenoj zamisli iako je pitanje bi li se to usudio reći ako je dovoljno pobožan. No onaj koji može vidjeti dinamiku povijesti spomenika, bogatstvo slojeva gradnje, različitost njihovih stilova i poruka, ali i njihovu sintezu u spomeniku, ne mora se zbog toga sa nimalo manje poštovanja, pa ni pobožnosti, odnositi prema katedrali, samo njegovo poštovanje i pobožnost nisu upućeni u prvome redu spomeniku, nego onomu čemu je spomenik u svim svojim slojevima posvećen.

Uza sve razlike, usporedba nam može pomoći da si zornije predočimo kako neki spomenik može imati mnogo stadija nastanka i izgradnje, i koliko poznavanje slojeva njegove povijesti pomaže našem razumijevanju poruka takva spomenika. Nadam se da usporedba može pomoći da si predočimo što znači toliko slojeva u tekstu poput *Bhagavadgīte* i u kakvim sve odnosima oni mogu biti, te koliko je važno prepoznati ih, razlikovati i utvrditi njihov redoslijed.

No dok te stadije gradnje splitske katedrale stručnjaci razmjerno lako znaju stilski razlikovati, a, što je još pouzdanije, mogu proučiti i potvrditi dokumentima i ugovorima o gradnji dijelova crkve ili izradi namještaja crkve između 4. i 18. stoljeća, dotle stadije gradnje svetoga teksta poput *Bhagavadgīte* stručnjaci još ne znaju stilski dovoljno razgovjetno razlikovati i nema pisanih dokumenata o njenim proširenjima jer je cijela pjesma nastajala u anonimnome usmenome stvaralaštvu najvjerojatnije između 5. i 2. stoljeća pr. Khr. Tu se, dakle, ne možemo služiti jednakim povjesničarskim metodama. No možemo razviti druge filološke metode. S jedne strane, stilske su razlike gdjekada ipak dosta prepoznatljive, kao, na primjer, između epske epizode u *ślokama* i himna u *triṣṭubhima*. S druge, negdje su tehnikom usmenoga pjesništva razne teme i motivi u pjesmi povezani ponavljanjem formulativnih izričaja koje upućuje na nastavljanje izlaganja, a drugdje su upravo u takva ponavljanja uneseni novi sadržaji i poruke, koji mijenjaju smisao prethodnoga teksta pa zapravo ne znače nastavljanje izlaganja, nego promjenu poruke koja se želi iznesti: jasno razlikovanje tih dviju vrsta ponavljanja pokazalo se moćnim mjerilom po kojem se mogu prepoznavati šavovi u tekstu među novijim i starijim slojevima, i na kraju filološki utvrditi i njihov redoslijed, odnosno relativna kronologija. S treće strane, intertekstualni odnosi bitno pridonose utvrđivanju približne apsolutne kronologije: od spominjanja *bhakti* prema Kṛṣṇi i Arđuni u Pāṇinievoj sanskrtskoj gramatici iz 5. ili najkasnije 4. st. pr. Khr., što se u to vrijeme može odnositi jedino na himan u *triṣṭubhima*, a epski sloj mora biti od toga stariji, preko aluzija u nekim buddhističkim tekstovima (*Vepacitti-sutta*, *Subhāsitam-jayam-sutta*) na *Gītu*, zatim preko intertekstualnih odnosa između *karmayoge* u *Gīti* i etike na natpisima cara Aśoke u 3. st. pr. Khr., potom preko polemika u *Gīti* s buddhizmom, osobito u slojevima bliskima *vedānti* i *bhakti*, pa do tekstualnih odnosa između *Bhagavadgīte* i

cjeline *Mahābhārata*, u kojoj pripovijedni dijelovi aludiraju na političke prilike u Indiji od razdoblja premoći naroda Kurua i Pañčāla (10. – 8. st. pr. Khr.) do razdoblja najezde Grka, Partha i Skytha u Indiju (2. – 1. st. pr. Khr.), ali ne kasnije (Witzel 2005.), a religijski i poučni dijelovi, koji pokazuju (dijelom i izrijeckom) da su mahom mlađi od *Bhagavadgīte* kao što su mlađi i epigrafski spomeni i skulpturalni prikazi Kṛṣṇe i njegova roda, počinju se negdje u tome razdoblju stvarati (stariji dio *Nārāyaṇīye*, MBh 12, 321–339, od 1. st. pr. Khr.; Oberlies 1995. – 1998.) i nastaviti će rasti još nekoliko stoljeća. Takvim se, dakle, filološkim metodama ipak može stvoriti vrlo jasna slika povijesti teksta *Bhagavadgīte*, a do osjetne mjere, iako još ne tako detaljno, i cijele *Mahābhārata*.

Bhagavadgītā je postigla velik utjecaj u povijesti indijske filozofije i religije. Filozofiji je, zahvaljujući polemici s vedskim ritualizmom i s redukcionizmom *dharmasāstra* i u kreativnome dijalogu s buddhizmom, dala najdublju etičku osnovu u *karmayogi*. Pritom se je uključila i u rasprave o pretpostavkama *sāṃkhya* i *yoge* u pogledu na vrijednost djelovanja u životu i unoseći u njih teističke nazore. U intertekstualnoj razmjeni misli i formulacija s upanišadima tzv. srednje skupine postigla je položaj ravan njihovu (Ježić 2009.a), a potom postala i jedno od triju temelja filozofije vedānte (*prasthānatraya*), s time da joj je položaj u epu omogućio još i mnogo širi doseg utjecaja nego što su ga imale *upanišadi* koje su ostale u okviru vedskoga korpusa.

U dijalogu s buddhizmom *Gītā* se je oplemenila poimanjem unutrašnjega odricanja i zadubljenja (*buddhiyoga*, *karmaphalatyāga*) i izvanjskom sućući sa živim bićima (*sarvabhūtahite ratī*), a sa svoje je strane možda potakla buddhiste da se više uključe u svjetovne djelatnosti za dobrobit svega svijeta (*sarvalokahita* u Aśoke).

Možda su pod buddhističkim utjecajem (*bodhi* vs. *parinirvāṇa*) vedāntski (nedvojtveni, monistički) slojevi *Gīte* (pjevanja 5–6) prihvatili pojam oslobođenja za života (kasnije: *jīvanmukti*), a ne tek poslije smrti (*videhamukti*) – kakav je prije jedini bio poznat teističkoj tradiciji (npr. u himnu u *triṣṭubhima*), a iz tih slojeva prihvatio ga je i sloj u duhu *bhakti* (pjevanje 12), što je bila velika inovaciju u indijskome teizmu.

Religijski su na dalji razvoj brahmanizma ili hinduizma snažno utjecali himan u *triṣṭubhima* i redakcija pjesme u duhu *bhakti* jer je himan preuzeo vedsku predodžbu o svemiru kao *Puruṣi*, sveobuhvatnome umnome biću, uključenu uostalom i u vedskome shvaćanju Viṣṇua (Ježić 2016.), i dramatizirao ju u Arđuninu viđenju sveobuhvatnoga lika Boga (*viśvarūpadarśana*), a potom uveo i pojam sudjelovanja u Božjoj naravi i djelovanju (*bhakti*), pa je to omogućilo kasnijim redaktorima *Gīte* u duhu *bhakti* da razviju složenu teologiju u kojoj su obuhvaćeni i nadsvjetski nevidljivi transcendentni vid Boga i usvjetovljeni, imanentni vid, usutan u svim bićima, a osobito u uzornima usućenjima (*vibhūti*) te napose u svojim utjelovljenjima u svijetu (poslije: *avatāra*; poput Kṛṣṇe).

Ta izuzetno složena sinteza mnogih filozofijskih i religijskih pristupa, složenost i produbljenost poruka i poticajna snaga *Bhagavadgīte* ne bi se nikada skupila u pjesmi bez njena složena razvoja kroz mnoge slojeve. To je ono što »unitarijci« ne vide. A uza svu tu složenost pjesnici prenositelji i stvaratelji *Bhagavadgīte* uspijevali su nakon proširenja svakim novim slojem harmonizirati misli, vjerovanja i uvide svoje i svojih predšasnika u jedinstvenu, sve složeniju pouku i poruku, i sve to izraziti na tako dojmljiv pjesnički način da su time nadahnjavali mnoge hinduiste i nehinduiste stoljećima do danas.

Može se ponoviti da je *Gītā* doživjela preko 300 komentara u Indiji, među njima i od niza najznatnijih filozofa, i da je postala najprevođeniji sveti tekst iza Biblije u svijetu.

Tako se je *Bhagavadgītā* pokazala kao velika indijska duhovna katedrala ili hram (iako naizgled malih razmjera, kao i splitska katedrala) koji se je gradio stoljećima, ali koji svojim bogatstvom, snagom i dubinom poruka od postanka djeluje bez prestanka.

Literatura

Adluri, Vishwa; Bagchee, Joydeep (2016), »Paradigm Lost: The Application of the Historical-Critical Method to the *Bhagavad Gītā*«, *International Journal of Hindu Studies* 20 (2016) 2, str. 199–301, doi: <https://doi.org/10.1007/s11407-016-9187-4>.

Andrijanić, Ivan (2013), »Historical Analysis of Textual Layers in Ancient Indian Literature and Indian Cultural History«, u: Danuta Stasić, Anna Trinkowska (ur.), *CEENIS Current Research Series*, sv. 1, Dom Wydawniczy Elipsa, Varšava, str. 21–44.

Bansat-Boudon, Lyne; Törzsök, Judit (2018), »Abhinavagupta on the Kashmirian *Gītā*. Announcement of the First Critical Edition of the *Gītārthasaṃgraha*, with the Reconstruction of the Text of the Kashmirian *Gītā* as Abhinavagupta Probably Read It and a French Translation of Both Texts«, *Journal of Indian Philosophy* 46 (2018), str. 31–64, doi: <https://doi.org/10.1007/s10781-017-9335-1>.

Belvalkar, Shripad Krishna (ur., 1968), *The Bhagavadgītā: being reprint of relevant parts of Bhīṣmaparvan from B. O. R. I. edition of the Mahābhārata*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.

Brockington, John L. (1997), »The Bhagavadgītā Text and Context«, u: Julius Lipner (ur.), *The Fruits of Our Desiring. An Enquiry into the Ethics of the Bhagavadgita*, Bayeux Arts, Inc., Calgary, str. 28–47.

Brockington, John L. (1998), *The Sanskrit Epics*, Brill, Leiden – Boston – Köln.

von Brück, Michael (2007), *Bhagavad Gītā. Der Gesang des Erhabenen*, Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag, Frankfurt na Majni – Leipzig.

van Buitenen, Johannes Adrianus Bernardus (ur., 1981), *The Bhagavadgītā in the Mahābhārata*, prev. Johannes Adrianus Bernardus Buitenen, University of Chicago Press, Chicago – London.

Bužanić, Radoslav (2014), »Andrija Buvina, majstor vratnica splitske prvostolnice«, u: Mateljan, Ante; Bačić, Živko (ur.), *Vrata vjere*, Crkva u svijetu – Katedralni župni ured – Muzej sakralne umjetnosti, Split, str. 125–142.

Callewaert, Winand M.; Hemraj, Shilanand (1983), *Bhagavadgītānūvāda. A Study in Transcultural Translation*, Satya Bharati Publication, Ranchi.

Charpentier, Jarl (1930), »Some Remarks on the Bhagavadgītā«, *Indian Antiquary* 59 (1930), str. 46–50, 77–80, 101–105, 121–126.

Deussen, Paul (1911), *Der Gesang des Heiligen*, Brockhaus, Leipzig.

Deussen, Paul; Strauss, Otto (1922), *Vier philosophische Texte aus dem Mahābhārata*, Brockhaus, Leipzig.

Edgerton, Franklin (1944), (1952), (1993), *The Bhagavad Gītā*, prev. Franklin Edgerton, Harvard University Press, Cambridge – London.

Flood, Gavin (ur. 2003 – 2005), *The Blackwell Companion to Hinduism*, Blackwell Publishing Ltd., Malden (MA) – Oxford – Carlton.

Garbe, Richard (1905), *Die Bhagavadgītā*, Haessel, Leipzig.

Gauchhwal, Balbir Singh (1958), *A Comparative Study of the Ethical Teachings of Kant and the Bhagavadgītā*, Hoshiarpur.

Gauchhwal, Balbir Singh (1962), »The Concept of Perfection in the Teachings of Kant and the Gītā«, *Philosophy East and West* 12 (1962) 2, str. 99–124, doi: <https://doi.org/10.2307/1397391>.

Gauchhwal, Balbir Singh (1964), »Moral Religion of Kant and Karmayoga of the Gītā«, *Kant-*

Studien 55 (1964) 1–4, str. 309–409, doi: <https://doi.org/10.1515/kant.1964.55.1-4.394>.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1827), »Recension von: 'Über die unter dem Namen Bhagavad-Gītā bekannte Episode des Mahābhārata' von W. von Humboldt«, *Jahrbuch für wissenschaftliche Kritik* 7–8 (1827), str. 51–63; 181–182, 1441–1488; 187–188, 1489–1492.

Hill, William Douglas Penneck (1928), *The Bhagavadgītā*, Oxford University Press, Oxford – London.

von Humboldt, Wilhelm (1826), »Über die unter dem Namen Bhagavad-Gītā bekannte Episode des Mahābhārata«, *Abhandlungen der historisch-philologischen Klasse der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Aus dem Jahre 1825*, str. 1–64, Akademie der Wissenschaften, Berlin.

Jacobi, Hermann (1918), »Über die Einfügung der Bhagavadgītā im Mahābhārata«, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 72 (1918), str. 323–327.

Ježić, Mislav (1979), »The First Yoga Layer in the Bhagavadgītā«, Ludwik Sternbach, Jagdamba Prasad Sinha (ur.), *Ludwik Sternbach Felicitation Volume*, dio 1, Akhila Bharatiya Sanskrit Parishad, Lucknow, str. 545–557.

Ježić, Mislav (1986), »Textual Layers of the Bhagavadgītā as Traces of Indian Cultural History«, u: Wolfgang Morgenroth (ur.), *Sanskrit and world culture: proceedings of the Fourth World Sanskrit Conference of the International Association of Sanskrit Studies, Weimar 23-30, 1979*, Akademie Verlag, Berlin, str. 628–638.

Ježić, Mislav (2002), »The Bāṣkalamāntra-Upaniṣad and the Bhagavadgītā«, u: Mary Brockington (ur.), *Stages and Transitions: temporal and historical frameworks in epic and purāṇic literature. Proceedings of the Second Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas, August 1999*, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, str. 35–54.

Ježić, Mislav (2009a), »The Relationship between the Bhagavadgītā and the Vedic Upaniṣads: Parallels and Relative Chronology«, u: Robert P. Goldman, Muneo Tokunaga (ur.), *Papers of the 12th World Sanskrit Conference held in Helsinki, Finland, 13-18 July, 2003*, sv. 2, *Epic Undertakings*, Motilal Banarsidass, Delhi, str. 215–282.

Ježić, Mislav (2009b), »The Trīṣṭubh Hymn in the Bhagavadgītā«, u: Petteri Koskikallio (ur.), *Parallels and Comparisons. Proceedings of the Fourth Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas, September 2005*, Croatian Academy of Sciences and Arts, Zagreb, str. 31–66.

Ježić, Mislav (2010), »To Be Liberated while Still Alive or Die in Order to Be Liberated – in the Jñāna, Karma and Bhakti Yoga of the Bhagavadgītā«, u: Andreas Bigger *et al.*, *Release from Life – Release in Life. Indian Perspectives on Individual Liberation*, Peter Lang, Bern, str. 87–110.

Ježić, Mislav (2016), »Puruṣa-Nārāyaṇa and Uttara-Nārāyaṇa: Their Impact on the Development of Viṣṇuism and Hinduism«, u: Hans Henrich Hock (ur.), *Veda and Vedic literature: select papers from the Panel on »Veda and Vedic Literature« at the 16th World Sanskrit Conference (28 June - 2 July 2015) Bangkok, Thailand*, DK Publishers Distributors, New Delhi – Bangkok, str. 159–180.

Kardaš, Goran (2006), *Bhagavad-Gītā*, prev. Goran Kardaš, Demetra, Zagreb.

Khair, Gajanan Shripat (1969), *Quest for the Original Gītā*, Somaiya Publications, Bombay.

Lamotte, Etienne (1929), *Notes sur la Gītā*, Geuthner, Pariz.

Mahābhārata (1933-1966), V. S. Sukhtankar *et al.* (ur.), 19 sv., Bhadarkar Oriental Research Institute, Poona.

Malinar, Angelika (1996), *Rājavidyā: Das königliche Wissen um Herrschaft und Verzicht*, Purāṇa Research Project (PRP) Tübingen – Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

Malinar, Angelika (2007), *The Bhagavadgītā. Doctrines and Concepts*, Cambridge University Press, Cambridge.

Nārāyaṇīya-Studien (1997), Peter Schreiner, Reinhold Grünendahl (ur.), Harrassowitz, Wiesbaden.

Oberlies, Thomas (1995), »Die Śvetāsvatara-Upaniṣad: Einleitung, Edition und Übersetzung von Adhyāya I. Studien zu den 'mittleren' Upaniṣads II – 1. Teil«, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 39 (1995), str. 61–102.

Oberlies, Thomas (1996), »Die Śvetāśvatara-Upaniṣad: Edition und Übersetzung von Adhyāya II–III. Studien zu den ‘mittleren’ Upaniṣads II – 2. Teil«, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 40 (1996), str. 123–160.

Oberlies, Thomas (1998), »Die Śvetāśvatara-Upaniṣad: Edition und Übersetzung von Adhyāya IV–VI. Studien zu den ‘mittleren’ Upaniṣads II – 3. Teil«, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 42 (1998), str. 77–138.

Oldenberg, Hermann (1920), »Bemerkungen zur Bhagavadgītā«, *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse*, str. 321–338.

Olivelle, Patrick (ur. 1998), *The Early Upaniṣads*, prev. Patrick Olivelle, Oxford University Press, New York.

Otto, Rudolph (1934), *Die Urgestalt der Bhagavad-Gītā*, J. C. B. Mohr, Tübingen.

Otto, Rudolph (1935), *Der Sang des Hehr-Erhabenen. Die Bhagavad-Gītā*, Kohlhammer, Stuttgart.

Prijatelj, Kruno; Gattin, Nenad (1991), *Splitska katedrala*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb – Split.

Radhakrishnan, Sarvepalli (1948), *The Bhagavadgītā. With an Introductory Essay, the Sanskrit Text, English Translation and Notes*, George Allen and Unwin, London.

von Schlegel, August Wilhelm (1823), *Bhagavadgita id est Thespiesion melos sive almi Crishnae et Arjunae colloquium de rebus divinis*, Christiani Lasseni (ur.), Bonnae.

von Schlegel, Karl Wilhelm Friedrich (1808), Über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde, Mohr und Zimmer, Heidelberg.

Schrader, Friedrich Otto (1910), »Über *Bhagavadgītā* II 46«, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 64 (1910), str. 336–340.

Schrader, Friedrich Otto (1930), *The Kashmir Recension of the Bhagavadgītā*, W. Kohlhammer, Stuttgart.

von Simson, Georg (1969), »Die Einschaltung der *Bhagavadgītā* im *Bhīṣmaparvan* des *Mahābhārata*«, *Indo-Iranian Journal* 11 (1969) 3, str. 159–174, doi: <https://doi.org/10.1163/00000069790078220>.

Szczurek, Przemyslaw (2002), »Some remarks on the so-called Epic Layer of the *Bhagavadgītā*«, u: Mary Brockington (ur.), *Stages and Transitions: temporal and historical frameworks in epic and purāṇic literature. Proceedings of the Second Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas, August 1999*, Croatian Academy of Sciences and Arts, Zagreb, str. 55–72.

Szczurek, Przemyslaw (2005), »Bhakti Interpolations and Additions in the *Bhagavadgītā*«, u: Petteri Koskikallio (ur.), *Epics, Khilas and Purāṇas: Continuities and Ruptures. Proceedings of the Third Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas, September 2002*, Croatian Academy of Sciences and Arts, Zagreb, str. 183–220.

Telang, Kāshināth Trimbak (1882), *The Bhagavadgītā with the Sanatsujātīya and the Anugītā*, Oxford University Press, Oxford.

Wilkins, Charles (1785), *The Bhagvat-Geeta, or Dialogues of Kreesna and Arjoon; in Eighteen Lectures; with Notes. Translated from the Original, in the Sanskreet, or Ancient Language of the Brahmans*, C. Nourse, London.

Witzel, Michael (2005), »The Vedas and the Epics: Some Comparative Notes on Persons, Lineages, Geography and Grammar«, u: Petteri Koskikallio (ur.), *Epics, Khilas and Purāṇas: Continuities and Ruptures. Proceedings of the Third Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas, September 2002*, Croatian Academy of Sciences and Arts, Zagreb, str. 21–80.

Zaehner, Robert C. (1938 / 1966), *Hindu Scriptures*, Everyman's Library, London.

Zaehner, Robert C. (1969), *The Bhagavadgītā with a Commentary Based on the Original Sources*, Oxford University Press, Oxford.

Zin, Monika; Schlingloff, Dieter (2007), *Samsāracakra. Das Rad der Wiedergeburten in der indischen Überlieferung*, Eko-Haus der japanischen Kultur e. V., Düsseldorf.

Mislav Ježić

Historical Layers of *Bhagavadgītā* – the Transmission of the Text, Its Expansion and Reinterpretations

What Do *Bhagavadgītā* and the Cathedral of Saint Dominus Have in Common?

Abstract

The Bhagavadgītā is often considered the holiest text of Hinduism. It was commented by a legion of commentators, and a number of philologists, starting with Wilhelm von Humboldt, tried to establish the layers of its text, which shows traces of several redactions. Some scholars noticed some seams in the text correctly (Friedrich Otto Schrader, Hermann Oldenberg, Hermann Jacobi), and some came close to a general picture of the text history (Jarl Charpentier, Angelika Malinar, Gajanan Shripad Khair, Purushottam Lal Bhargava). On the other hand, many scholars were discouraged by the uncertainties in the investigation of the text history and preferred to interpret the Gītā as an indivisible whole (Paul Deussen, Douglas Hill, Etienne Lamotte, Franklin Edgerton, Robert Zaehner).

However, between the 1970s and 2009, it was possible to come to very precise results concerning the textual layers of the Bhagavadgītā, which were internationally largely accepted since ca. 2000. These results imply that, over time, views of several philosophical systems (sāṃkhya, yoga, mīmāṃsā, monistic and theistic vedānta) were incorporated into the poem, as well as polemics with different (often unnamed) doctrines (especially with Buddhism, but also with the Vedas, yoga, monistic vedānta, and even dharmaśāstra). The teachings and exhortations conveyed by the poem are very synthetic and innovative because they are derived from a very complex set of premises.

These results of text analyses have been, on the one hand, accepted by a number of prominent scholars worldwide (John Brockington, Georg von Simson, Horst Brinkhaus, Gavin Flood, Przemysław Szczyrek, Ivan Andrijanić, Robert Zydenbos), but, on the other hand, fiercely contested by some Western post-modernist scholars of religion (Alf Hiltebeitel) and by some scholars of Indian origin sensibilised negatively against Western scholarship (Vishwa Adhuri, Joydeep Bagchee). What they lack in their reading of the Bhagavadgītā can best be made clear by means of the comparison with a visitor to an artistic monument of a religious character, which underwent centuries of modifications, like the Split cathedral.

If such a visitor considered that the sanctity and artistic credibility of a monument depended on its being completely constructed at one stroke by a single architect with a single conception, he would miss the complex, sometimes even polemical, rich and impressive way in which such a monument conveys its messages. This is the fruit of the long and complex history of the Split cathedral, that was first built as the mausoleum of a Roman emperor, and later turned into the church consecrated to his victims, passing thereafter through many subsequent modifications and 'reinterpretations'.

In the history of art, such prejudices are not as common as they are in the study of sacred texts. That is why a suitable example of a monument having religious character, like the Split cathedral of the Assumption of Virgin Mary, also consecrated to Diocletian's victims Domnius and Anastasius, can best illustrate how we should understand a literary monument of a religious and philosophical character, like the Bhagavadgītā, which underwent a comparably complex history.

Keywords

Bhagavadgītā, Kṛṣṇārjunasaṃvāda, sāṃkhya, yoga, pūrvaśāstra, vedānta, Proto-Bhagavadgītā, bhakti, Cathedral of Saint Dominus, text history, analysts, unitarians