

Dualizam u antičkoj Grčkoj i Indiji: Platon i đinizam

Tonći Kokić*

Sažetak

U antičkoj Grčkoj i indijskom đinizmu postoji sličnosti odnosa besmrtno duše i smrtnoga tijela. U Platona vječna se duša (ψυχή) u trenutku smrti odvaja (όρισμός, m., “razdvajanje”) od tijela (σώμα) koje obitava u ovom svijetu. U đinizmu duša (jīva) je vrsta nematerijalne supstancije (dravya). Oba učenja pretpostavljaju postojanje posebne tvari koja spaja dušu i tijelo (u Platona πηλός, u đinizmu karman, varaṇa), vjerovanje u postojanje međufaze između dviju (re) inkarnacija i prisjećanja na apsolutno znanje.

Ključne riječi: Platon; đinizam; dualizam; jīva; karman; πηλός; ψυχή

Uvod

U ovom radu ukazuje se na visok stupanj sličnosti dualističkoga učenju o duši i tijelu u Platona i đinista jer pretpostavljaju posebnu tvar koja spaja nepropadljivo i propadljivo: u Grka πηλός (“glina”), a u đinista *karman* (vrlo fina tvar, karmička prljavština). U oba tumačenja postoji međufaza između dviju reinkarnacija te mogućnost prisjećanja na apsolutno znanje iz predegzistencija ili međuegzistencija duše izvan tijela. U drugom poglavlju rada opisuje se postojanje posebne tvari u Platona i u đinista koja spaja inače nespojivu dušu i tijelo. Opis i interpretacija sličnosti dvaju učenja u vezi s dualizmom te njegovo razrješenje u radu oslanja se na izvorne tekstove (primjerice Platonovi dijalozi, VFS, *Tattvārtha-sūtra*, *Vyākhyāprajñapti*) te standardnu sekundarnu literaturu ovih područja (npr. Rohde, Guthrie, Reale, Balcerowicz, Wiley, Dundas) i klasike (Schubring, Dasgupta, Mehta, Glasenapp).¹

* Prof. dr. sc. Tonći Kokić, Filozofski fakultet, Sveučilište u Splitu. Adresa: Poljička cesta 35, 23000 Split, Hrvatska. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-6918-0666>. E-adresa: tkokic@ffst.hr

1 Sanskrtski izrazi su transliterirani i označeni kosim slovima.

1. Dualizam duše i tijela u Platona i dinista

Metafizički dualizam pretpostavlja postojanje dvaju nesumjerljivih redova bića, nesvodivih supstancija ili heterogenih načela koja su u odnosu stupnjevano opreke, kontradikcije. Najpoznatiji primjeri metafizičkoga dualizma govore o zasebnom postojanju duše i tijela, dobra i zla, Boga i Svijeta i sl. Zasebno postojanje dvaju redova bića uz odnos kontrarnosti ili kontradikcije pretpostavlja apsolutnost, vječnost i nepromjenljivost jednoga od bića (primjerice Bog), a drugo je biće kontingentno, manje zbiljsko, vremenski prolazno i promjenljivo (primjerice materijalni svijet).

Dualizam koji se pojavljuje u antičkoj Grčkoj, kod orfika, pitagorovaca i Platona, ali i kod dinista, tvrdi da je čovjek sastavljen od dviju različitih supstancija, a u osnovi želi dokazati postojanje duše te je ujedno usmjeren pronalasku neizravnoga dokaza njezine besmrtnosti: »Ako duša postoji, ona je nematerijalna tvar. Budući da je nematerijalna, nije podložna razgradnji poput materijalnih stvari, dakle besmrtna je« (Andrade, s. a.).² Kod dinista postojanje duše je neupitno, ali je potrebno objasniti kako je ona spojena s materijalnim tijelom koje ima istovjetna svojstva (vječnost) i njoj kontrarna ili kontradiktorna svojstva (nema svijesti).

1.1. Dualizam duše i tijela u Platona

U antičkoj Grčkoj pojam duše ($\psi\upsilon\chi\eta$) razmatran je unutar filozofije i religije ili teologije, bez jasne distinkcije između tih područja jer među njima nisu postojale opreke. Točnije bi bilo reći da su ta dva područja bila "provincijska" jer su se bavila različitim područjima pretpostavljene zbilje, pa su filozofi mogli preuzimati neke, čak i temeljne aspekte i dijelove religijskih uvjerenja te ih razvijati usporedno sa svojim filozofskim stavovima (Rohde, 2010, 363). Ključna religijska ideja u antičkoj Grčkoj uključena u filozofiju u supstancijalnom je razlikovanju božanskoga i ljudskoga svijeta, božanske i ljudske naravi: »Božanski uređeni svijet, ljudski rod i božansko potpuno su razdvojeni u naravi i prostoru, i tako mora ostati zauvijek. Između smrtnoga svijeta i onoga božanskoga trajno ostaje nepremostiva duboka pukotina. Odnos između čovjeka i Boga u njihovoj religiji u potpunosti ovisi o toj razlici« (Rohde, 2010, 253–254).

U filozofiji je najkonzistentniji primjer dualizma Platonov opis odnosa vječnih formi i prolaznoga tijela koje sjenovito oponaša formu, uz opis obilježja istinitoga bića kao onoga koje nije podložno promjeni, nego je uvijek isto, koje postoji samo po sebi (Platon, 1966; *Phaedo* 78d1–4), nevidljivo je i spoznatljivo samo razumom (Platon, 1966; *Phaedo* 79a2–7). Nevidljivost ($\zeta\delta\eta\varsigma$) ili ono što je neopažljivo, ne da se vidjeti, nedostupno je očima i svemu osjetilnomu opažanju. Među osjetilima nedostupne entitete spada i $\psi\upsilon\chi\eta$, što se prevodi kao "duša", iako je pojam duše kakav danas znamo oblikovan unutar kršćanskoga svjetonazora i bitno drugačiji. U Parmenida $\psi\upsilon\chi\eta$ ima supstancijalnu neovisnost i ontološku zaseb-

2 Citate koji su izvorno na stranim jezicima preveo je autor rada.

nost: duša je božanski (Afrodita) određeno biće koje ima svoju predegzistenciju jer postoji prije ovozemaljskoga života, gdje se i vraća nakon njegova okončanja na Zemlji (Diels, 1983; DK 28B13). Kod Parmenidova učenika Zenona postoji “naturalistički” obrat jer opisuje ψυχή kao entitet izveden iz materijalne stvarnosti, bez supstancijalne neovisnosti: »Sve u prirodi sastoji se od toplog i hladnog, suhog i vlažnog, i ovo se pretvara jedno u drugo. Ljudi potječu iz zemlje, a duša je stvorena od ovih elemenata, koji su tako pomiješani da nijedan ne prevladava« (Diogen Laertije, IX, 29).

Zenonov “naturalistički” obrat primjer je antičkoga grčkoga “naturalističkoga” svjetonazora kojemu je duša dio prirode jer je cijeli univerzum oživljen. Tu nema sličnosti sa suvremenim naturalizmom, redukcionizmom i materijalizmom, nego je riječ o hilozoizmu (ὄλη, “tvar”; ζωή, “život”) u kojem su sva tijela u nekoj mjeri živa (Audi, 1999, 408), i zato jer je cijeli svijet pun (svjetske) duše (panpsihizam). Pitagorovci su se, slično ranijemu orfičkomu učenju (Rohde, 2010, 337), vratili ideji ontičke zasebnosti ψυχή, koja je besmrtno biće kažnjeno zatvaranjem u smrtno zemaljsko tijelo, s kojim po svojoj naravi nema ništa zajedničko. Platon pod utjecajem pitagorovaca i orfika piše: »Učenje koje se u tajnosti podučava o ovoj stvari kaže da smo mi ljudi u nekoj vrsti zatvora i da se ne smijemo osloboditi ili pobjeći« (Platon, 1966; *Phaedo* 62b), ali, za razliku od uzora koji su pretpostavljali slobodnu transmigraciju duša u bilo koje tijelo, Platon od zemaljskih bića dopušta besmrtnu personalnu dušu jedino čovjeku. Zadnje stranice *Države* donose mit o Eru (Platon, 1969; *Rep.* 641d–do kraja knjige), koji pokazuje da se bogovi (sudci u Hadu) obraćaju samo čovjeku, da očito samo ljudi idu prema mjestu konačne presude i da se samo njima otkriva sudbina duša (Platon, 1969; *Rep.* 608d–611a, 616a). U Platona se ψυχή najviše približava značenju na Zapadu: to je postojanje »određenih nematerijalnih entiteta zvanih ‘duše’ i da je svaki čovjek identičan jednomu takvom entitetu« (Gerson, 1986, 352), odnosno u postojanju osobne duše, koja je jasno odijeljen i zaseban entitet. Duša je postojala i prije utjelovljenja u materijalnom svijetu »duše su postojale prethodno, prije nego što su bile u ljudskom obliku, odvojeno od tijela, i bile su inteligentne« (Platon, 1966; *Phaedo* 76c). Empiristi sumnjaju u postojanje duše jer nije vidljiva. Za razliku od empirista, Platon govori o postojanju nevidljive, trajne i zato nepromjenljive duše, kao što su trajni i nepromjenljivi svi entiteti koji pripadaju klasi nevidljivih stvari: »‘Sada’, rekao je, ‘hoćemo li pretpostaviti dvije vrste postojanja, jedno vidljivo, drugo nevidljivo?’ ‘Pretpostavimo ih’, reče Kebet. ‘I da je nevidljivo uvijek isto, a vidljivo da se stalno mijenja?’ ‘Pretpostavimo i to’, rekao je« (Platon, 1966; *Phaedo* 79a).

Ψυχή se uspostavlja kao umom spoznatljivi vječni i nepromjenljivi zbiljski entitet: »Svaka duša je besmrtna« (Platon, 1925; *Phaedrus* 245c). Spoznaja nepromjenljivoga svijeta formi može se postići samo organom duše (um), čije je očuvanje sto puta važnije od očuvanja tisuću tjelesnih očiju »jer se samo njime može opaziti stvarnost« (Platon, 1969; *Rep.* 527e), odnosno zbiljski vječni svijet (i duša) Platonu je shvatljiv samo umom (Guthrie, 2007a, 378). Prava stvarnost svijeta nevidljiva je kao i duša, spoznatljiva samo umom koji vodi dušu (Platon,

1925; *Phaedrus* 247d). Ψυχή i život (čovjeka) nisu isto, a narav čovjeka kao spoja forme i tijela čija duša unatoč božanskoj naravi doživljava pad »ne može se objasniti racionalnim putem« (Guthrie, 2007b, 306). U čovjeku je spojeno smrtno i besmrtno, vječno i promjenljivo, trajno i vremenito, dva očito nesumjerljiva i, kako se čini, nespojiva reda bića.

1.2. Dualizam u dinizmu

Raznolikost i bogatstvo indijske kulture, religije i filozofije teško je obuhvativo. Ćinizam je unutar toga poseban jer sadržava arhaizme kojih nema u drugim indijskim misaonim sustavima: takva je teorija elementarnih čestica koje posjeduju dušu ili nevidljivih fluida čije je dodirivanje grješno ili donosi vrlinu. Dvije sekte dinista — odjeveni (u bijelu odjeću) i oni koji hodaju nagi — dijele temeljne postavke teorijskoga učenja i pogotovo prakse radikalnoga nenasilja, čak i prema vrlo sitnim, nevidljivim bićima. Temeljni interes dinističke religije sastoji se od tri točke: »put izbavljenja je ispravna vjera (*daršana*), znanje (*jñāna*) i ponašanje (*caritra*)« (Dundas, 2002, 87). U kozmološkom smislu, dinizam uči da je univerzum vječan, bez početka (nastanka) i kraja (nestanka), iako se u njegovu malom djeliću neprestano okreće kotač vremena koji ide od zlatnoga ili rajskoga stanja do njegove degeneracije i kolapsa, pa opet natrag do rajskoga razdoblja, prolazeći u jednoj točki kroz sadašnjost (Schubring, 1978, 18). Cikličnost svijeta koja pretpostavlja izmjenu zlatnoga doba i katastrofa postoji također u buddhizmu i hinduizmu, ali i u orfika i Empedokla. U dinizmu »ne postoji Bog stvoritelj jer su sve supstancije (*dravya*) bez početka, nestvorene i vječne, kao što je i sam svemir« (Wiley, 2004, 45). Opet, bilo bi netočno pretpostaviti da je dinizam ateističko učenje jer nema Boga ili bogova. Ta vjera predviđa mogućnost spasenja, koje postoji u duši i štovanju onih koji su to postignuli (proroci). Ćinski proroci (*tīrthāṅkara*), njih 24, pojavili su se u "zrelosti" vremena između dviju krajnosti, u našem vremenu. Unutar narativa o ekstremno dugačkom razdoblju njihove pojave smatra se da su zadnja dva bila povijesne osobe: Pārśva i njegov učenik Mahāvīra (Glasenapp, 1999, 16).³

Od sedam postojećih dogmi dinizma ili temeljnih istina (*tattva* ili *padārtha*) prve dvije ukazuju na postojanje dvojne ontologije: »živih elemenata (*jīva*), ili duša, i bezživotnih elemenata (*ajīva*) ne-duša« (Barcelowicz, 2016, 324). Obje su vrste tih entiteta vječne i neuništive, ali nematerijalne duše imaju svjesnost i pripadaju živomu, a ono neživo je nesvjesno. Na temelju učenja iz *Bhagavati Sūtra* ili *Vyākhyāprajñapti*⁴ da su »razvijena i nerazvijena bića s pet osjetila lišena i

3 Potvrda je toga spominjanje u izvorima izvan dinističkih. Buddhisti, koji su u doktrinarnom sukobu s dinistima, spominju Mahāvīru kao suvremenika Gautame Buddhē. Njihovi prethodnici očito su legendarne osobe. Prvi od njih Rṣabha živo je prema dinistima 84.000.000 *pūrva*, a svaka *pūrva* je 8.472.000 "naših" godina. Takva vrsta mjernih jedinica vremena bila je poznata u brahmanskoj tradiciji i u buddhista (Barcelowicz, 2016, 83).

4 To je izvorni naziv petoga dijela dinističkoga učenja (skraćeno *Viy.*), iznošenje objašnjenja njihove doktrine usmeno prenošene i kasnije zapisane na srednjoindijskim književnim jezicima praktima. *Viy.* je peti dio (*aṅga*) dinskoga kanona.

obdarena sviješću [...] supstance žive (*jīva-d*) ili beživotne (*ajīva-d*)« (Viy. 852b, 855b) može se potvrditi dualistička perspektiva supstancija: svjesna supstancija je *jīva*, a nesvjesna supstancija je *ajīva* (Mehta, 1951, 27). Kod dinista postojanje se duše izvodi iz povezanosti s onim živim, pokretnim, procjene da je velika kao tijelo (u kojem obitava, od velikoga do mikroskopski maloga), iz stava da nema formu i njezine prisutnosti u svim elementarnim česticama, u vrsti hillozoizma (ili panspsihizma) koji je usporediv s onim u Grka. Većina indijskih učenja (osim učenja sustava Naiyāyikas i Vaiśeṣikas koja su strukturalistička) pretpostavljaju dualizam, postojanje duše i materije, subjekta i objekta: Puruṣha je muški aspekt, duh, svjesnost, čisti izvor sve svijesti, a Prakṛti je ženski aspekt, [majka] priroda, kozmički materijal od kojega su izgrađene stvari. Dualizam u dinizmu počinje s opisom univerzuma izgrađenoga od pet temeljnih entiteta (Viy. 608a), postojeći svijet (*loga*) okružen je šupljom kuglom ne-svijeta (*aloga*) (Viy. 521b, 608a). Ipak, njihov dualizam nije klasičan indijski ili Descartesov dualizam supstancija koje su supstancijalno razdvojene i nemaju neko zajedničko svojstvo. »Đinizam smatra da ne postoje samo dvije supstancije, svijest i materija, nego da postoji i treća kategorija koja je nesvjesna i nematerijalna. Materija je supstancija koja ima formu, koja se može dotaknuti, okusiti, pomirisati i vidjeti. *Dharma* [medij gibanja, op. a.], *adharmā* [medij počivanja, op. a.], *ākāśa* [prostor ili “atmosfera”, op. a.] i *kālā* [uzrok promjene, također vrijeme u smislu sekunda, minuta, sati, op. a.] su nesvjesne, ali nematerijalne« (Mehta, 1951, 29).

Za dinizam postoje dvije skupine supstancija, živo (*jīva*) i ne-živo (*ajīva*). *Jīva* ili duša očituje svoju narav u intelektualnoj funkciji (*uvaoga-lakkh*) koja se manifestira u različitim znanjima (Viy. 608a). Ona je u svojem izvornom, čistom stanju nestvorena, neuništiva, nematerijalna, ima neograničenu energiju, beskrajno blaženstvo, savršeno znanje i moralno savršenstvo. Međutim, vanjski utjecaji ometaju ju u ostvarenju njezine zbiljske naravi, a jedan od tih vanjskih utjecaja je ono neživo (*ajīva*) (Glasenapp, 1999, 179). Neživa (*ajīva*) supstancija je također vječna i neuništiva, ali nije svjesna (Glasenapp, 1999, 179), a u nju spadaju materija ili materijalni predmeti (*pudgala*) i nesvjesne nematerijalne supstancije (medij gibanja i počivanja, prostor, vrijeme). Najmanji dio materije i materijalnih predmeta nevidljiva je i nedjeljiva čestica *aṇu* (*paramāṇu*) ili slično atomu u grčkoj filozofiji (Mehta, 1951, 32 i 72) ili *poggala* (Schubring, 1978, 132), tj. *paramāṇupoggala* (*paramāṇu*, ‘nedjeljiv’) je atom (Viy. 240a), a *poggala* se odnosi na konkretno ili zasebno individualno tijelo. Nakupine atoma, slično današnjemu razumijevanju molekula, nazivaju se *skandha*. Temeljne jedinice materije u dinizmu imaju potencijal formiranja četiriju elementa (vatra, voda, zemlja i zrak), a oni koji uzrokuju nastanak tih četiriju elemenata nazivaju se uzročni atomi (*kāraṇa-paramāṇu*).

Đinizam smatra postojanje duše neupitnim i dokazanim u nekoj vrsti kartezijanskoga *cogito*, tako Mehta (1951, 41) prenosi Đinabhadrine (Đinabhadra Gaṇi) riječi iz *Vīśeṣakāvaśyaka-bhāṣye*: »O Gautama! Duša Vam je doista neposredno spoznatljiva također. Vaše znanje o tom koje se sastoji od sumnji i dr. je duša sama.« Duša (*jīva*), za razliku od većine drugih učenja u Indiji, pretpostavlja

postojanje zasebne, individualne duše. U hinduizmu *jīva* označava osobnu dušu kao refleks najvišega apsolutnoga jastva *ātmana*. Jastvo je tu individualizirajuće načelo, a *ātman* je apsolut. Jastvo nema ontološku zasebnost — zbiljski postojeći je samo *ātman*. Ćinsko učenje pretpostavlja postojanje brojnih duša koje “zauzimaju” tijela, u nekim tijelima ima ih više, ali jedna duša ne može biti u više tijela. Upravo zato ubijanje samo jednog živog bića može značiti ubijanje tisuća duša, zbog čega je radikalno nenasilje⁵ moralna dužnost i praktična uputa dinizma. Duša ima svijest (Viy. 805a), a njezino je glavno svojstvo posjedovanje čistoga i savršenoga znanja, dok god nije zarobljena materijom. S druge strane, znanje ne može pripadati materijalnomu tijelu (Mehta, 1951, 43). Zarobljenost duše materijom i gubljenje njezinih izvornih svojstava i funkcija ukazuje na različitost nesumjerljivih i nespojivih redova bića: duše, živoga i svjesnoga s jedne te materijalnoga, neživoga i nesvjesnoga s druge strane.

2. Spajanje nespojivoga

Platonov i Ćinski dualizam u njihovim razvijenim oblicima mogu se interpretirati kao učenja koja imaju elemente koji pripadaju samo i isključivo njima: u oba učenja postoji mogućnost prisjećanja apsolutnoga znanja dok je duša bila u svojem čistom stanju, postoji zasebna međufaza između dvaju utjelovljenja ili ponovnoga rođenja, u oba učenja postoji entitet koja spaja besmrtno i smrtno, neprolazno i propadljivo.

Za Platona i Ćiniste živa bića predstavljaju entitete sastavljene od duše i tijela koji su supstancijalno različiti i oprečni, pri čemu je duša vječna, čista i savršena, a materija (tijelo) vrsta je povezanosti s onim manje vrijednosti, promjenjivim i “prljavim”. Duša “odjevena” u tijelo i “začarana” njegovim sposobnostima pribavljanja užitaka tone sve dublje u kotač preradanja. Takvo robovanje tjelesnim užiticima i strastima vodi dušu: »usvajanju istih uvjerenja i zadovoljstava kao i tijelo, prisiljena je usvojiti iste navike i način života, i nikada ne može otići u čistoći na drugi svijet, nego uvijek mora otići zaražena tijelom; i tako opet brzo tone u drugo tijelo i u njega urasta kao posijano sjeme« (Platon, 1966; *Phaedo* 83d–e).

Interpretacije ukazuju na to da Platonovu dualizmu, koji je središnji dio njegova nauka, kao i dualizmu općenito, nedostaje objašnjenje koji entitet, načelo ili proces, i na koji način, spaja dva radikalno različita, nesumjerljiva reda bića: »Platonov dualizam nije [...] samo doktrina filozofije uma, nego integralni dio njegove metafizike [...] problem s Platonovim dualizmom u tom je što on govori o duši koja je zatočena u tijelu, bez jasnoga opisa onoga što spaja određenu dušu za određeno tijelo. Njihova razlika u prirodi čini takvo sjedinjenje misterijom« (Robinson, 2023).

5 Radikalno nenasilje znači da se treba truditi kako se ne bi čak i slučajno ubilo ili ozlijedilo drugo živo biće. Zato Ćinski redovnici prekrivaju usta da slučajno ne progutaju kukca ili drugo još manje živo biće i metu put kojim hodaju da ne zgaze koje živo biće.

Moguće su interpretacije prema kojima je taj problem riješen u Platona. Oslanjajući se na orfički mit kao metaforu ili retoričko sredstvo, Platon objašnjava vezanost duše s tijelom njezinom “zaprljanošću” barbarskim muljem, blatom, zemljom ili glinom (βόρβορος ili πηλός) (Platon, 1969; *Rep.* 533d, 363c–d), odnosno zemaljskim i materijalnim. U materijalnom svijetu ionako nema ničega osim mulja i blata («και πηλός αμήχανος και βόρβοροι εισιν») (Platon, 1966; *Phaedo* 110a). Prema Olimpiodoru Platon se ukazivanjem na asketsko samoustezanje i pravdu kao vrstu pročišćenja (Platon, 1966; *Phaedo* 69c) vjerojatno referira na orfički mit (Hütwohl, 2016), prema kojemu oni koji nisu inicirani u Dionizov misterij ostaju u blatu Hada (Kern, 1922; OF 235). Izraz πηλός nejasne je etimologije i vjerojatno je iz predgrčkoga razdoblja, a označava mulj, glib, blato ili glinu za izradu posuda (Platon, *Theaet.* 147a; Liddell i Scott, 1940, LSJ phlo/s). Tu označava bezbožne duše uprljane blatom žudnje tijela koja im priječi odvajanje od tijela. U svakom slučaju označava “zaprljanost” (materijalnim) svijetom. Pregled literature ukazuje na to da je riječ πηλός, »njezina upotreba [...] orfički tehnički izraz« (McEvelley, 2002, 199). U svojem djelu *Država* Platon piše da »Musej i njegov sin [...] bezbožnike i nepravedne oni bacaju u blato (εις πηλοῦ) u Hadu i prisiljavaju ih da donesu prosijanu vodu« (Platon, 1969; *Rep.* 363d). U orfičkih uzora put prema božanskomu očišćenju duše sadržavao je ekstatičke mistične prakse. U pitagorejaca to je “ublaženo” asketskim pravilima prehrane i spolnosti, a u Platona zarobljeni u blatu Hada mogu izići iz kotača preradanja i postići konačno oslobođenje (λύσις) samo racionalnim putem, usmjerenošću prema logičkomu aspektu duše, racionalnošću i filozofskim načinom življenja (Platon, 1925; *Phaedrus* 249a). Oni koji ne sudjeluju u lógosu zarobljeni su robovanjem blatu (πηλός) ovozemaljskih strasti, koje ne dopušta oslobođenje duše od zemaljskoga, materijalnoga aspekta i odlazak prema onostranom svijetu slobode vječnih Formi. Πηλός je entitet koji spaja tijelo i dušu tijekom ovozemaljskoga života, a kasnije uzrokuje sukcesivno preradanje duše u drugim tijelima, zamagljuje pravo i potpuno znanje i ometa konačno oslobođenje duše od okova preradanja i njezin odlazak na “najviše mjesto”.

Kod dinista se povezanost duše s materijom najjasnije vidi u tom što je ona “odjevena” u materiju, čija je važnost izuzetno velika jer se može povezati s dušom i mijenjati njezinu narav. Duša ispunjava tijelo u potpunosti, »može se proširiti i skupiti tako da podjednako u potpunosti ispuni tijelo slona kao i mrava u dvjema uzastopnim egzistencijama koje slijede jedna nakon druge« (Glasenapp, 1999, 194–195). Ovozemaljsko bivanje sputava izvorne osobine duše, njezinu čistoću, savršenost, apsolutno znanje, moć i blaženstvo, zbog karme. *Karman* u drugih učenja u Indiji označava djelovanje i posljedicu djelovanja misli, govora i djela (ljutnja, pohlepa, požuda) zabilježenih u duši. Ćinisti vjeruju drugačije, da »se djelovanjem tijela, govora i uma proizvodi neka vrsta suptilne materije koja se tehnički naziva *karman*« (Dasgupta, 2004, 159). *Karman* nakupljena djelovanjem počinje prekrivati i zamagljivati “sjaunu” dušu — duše u kasnijim prikazima teorije o šest boja (*leśyās*) imaju različite boje koje odražavaju unutrašnji razvoj duše (Balcerowicz, 2016, 48), vukući dušu u niz preradanja (*samsāra*). Zgušnjava-

nje i zamagljivanje *karman*, koju svaka osoba proizvodi, zamagljuje čistoću duše i njezinu prirodnu moć znanja, vizije i blaženstva. »Taj strani element poznat je kao *karman*. Ćinizam pod *karman* ne podrazumijeva ‘rad ili djelo’. Prema njihovoj koncepciji *karman* je nakupina vrlo finih materijalnih čestica nezamjetljivih osjetilima. Ta nakupina ulazi u dušu i mijenja ju. *Karman* je oblik materije koja proizvodi određena stanja u ovozemaljskim dušama koje pate od okova rođenja i smrti u vremenu bez početka« (Mehta, 1951, 134).

Učenje o *karmanu* središnja je doktrina indijskih religija,⁶ a u dinizmu *karman* je fizička supstancija koja se povezuje s pojedinačnom dušom određujući njezinu sudbinu jer je materija privučena dušom, »bića su podvrgnuta *karmanu*« (Viy. 644a), a određenje sudbine duše odnosi se na tu i egzistencije nakon nje. Univerzum je prepun vrlo fine kozmičke materije koja može postati *karman* (*karmāvaraṇa*, tj. karmička prljavština), koja privučena duši ulazi u nju, zarazi ju i ostaje zauvijek spojena s njom. Djelovanje (*yoga*) je vibriranje duše i uzrok da materija postaje *karman* ulazeći u dušu, a sva druga materija, koja ne može postati *karman*, ostaje izvan duše (Schubring, 1978, 173–174). Veza između duše i tijela ulaskom *karmana* u nju bez početka je i konca u vremenu i prirodnom tijeku stvari (Glasenapp, 1999, 184), a petnaest je vrsta djelovanja (Viy. 854b) koja materiju pretvaraju u *karman*. Ćinisti su u minucioznoj hijerarhiji razlikovali pet vrsta tijela: tijelo živih bića, metamorfno preobražavajuće tijelo božanskih i polubožanskih bića, prijenosno tijelo, vatreno tijelo i karmičko tijelo, koje je tanahno materijalno tijelo u kojem duša prelazi iz najgrublje fizičkoga tijela u drugo tijelo (Mehta, 1951, 142). Svako sljedeće tijelo u tom nizu finije je, iako sadržava više materijalnih točaka i većega je volumena od prethodnoga. Veze između tijela također su detaljno razmotrene — njih je petnaest. Svako djelovanje proizvodi učinke, nastaje *karman*, koji zamagljuje dušu vukući ju u kotač prerađanja, ali uzdržavanje ili oslobođenje od strasti i ispunjavanje dužnosti tvori vrlo kratkotrajnu karmu koja se odmah poništava: »kada je čovjek slobodan od strasti i djeluje uz strogo pridržavanje pravila ponašanja, njegovi postupci proizvode karmu koja traje samo trenutak i koja je zatim poništena [...] promišljanje i strogo pridržavanje pet velikih zavjeta⁷ sprječava nastanak novoga *karmana*, i kada su svi [stari, op. a.] *karmani* iscrpljeni, svjetovno postojanje osoba se brzo vuče prema svojem kraju. Tako se u posljednjoj fazi kontemplacije poništava sav *karman*, i kada prestanu sve aktivnosti, duša napušta tijelo i ide na vrh svemira, gdje oslobođene duše ostaju zauvijek« (Dasgupta, 2004, 160).

Pojedinačna se duša u svojem vlastitom naporu uništenja *karmana* i odvajanja od karmičke materije može osloboditi (*mokṣa*) kotača prerađanja i patnje svijeta. Uputa oslobađanju od stalnih prerađanja u Platona (λόσις) i dinizmu (*mokṣa*)

6 Učenje o *karmanu* u dinizmu staro je barem 3 tisuće godina (Glasenapp, 2003, 4). Za hinduse *karman* je nešto transcendentno, a za diniste materijalno (*pudgala*). U svojem rudimentarnom obliku djelovanje, tj. *karman* (ili *kriyā*) odnosio se je na žrtveno, ceremonijalno i ritualno djelovanje (vrstu dužnosti) koje je trebalo proizvesti povoljne učinke.

7 Pet velikih zavjeta dinizma su: nenasilje (*Ahiṃsa*), istina (*Satya*), neuzimanje tuđega (*Asteya*), celibat (*Brahmacharya*), neposjedovanje stvari (*Aparigraha*).

slična je, u oba slučaja potrebno je prihvatiti autoritet učenja: u Platona je to ustrajnost u izboru filozofskoga načina življenja, u dinizmu se konačno oslobodjenje duše (*dravya-mokṣa*) može postići životom dinskoga redovnika (Schubring, 1978, 174) zaustavljajući nakupljanje *karmana* i poništavajući onaj već nakupljeni (Balcerowicz, 2016, 146), meditacijom (Glasenapp, 1999, 54), odnosno »uklanjanjem uzroka veza« (TAS, 10.2–3) (tj. uklanjanje *karmana* vodi do oslobodenja), kada duša odlazi do vrhunca univerzuma. Put (*yoga*) konačnoga oslobodenja uključuje poznavanje stvari po sebi (*jñāna*), povjerenje u učenje dinskih učitelja (*śraddhā*) i uzdržavanje od činjenja zla (*caritra*) ili vezivanja uz njega (Dasgupta, 2004, 413–414).

3. Ostale sličnosti dvaju učenja: interpretacije

Promišljanje sličnosti Platonova i dinskog dualističkoga učenja u ostalim točkama temeljeno je na pouzdanim spoznajama o Platonovu dualističkom učenju i interpretaciji dinskoga učenja o mogućnosti prisjećanja apsolutnoga znanja, dok je duša bila u svojem čistom stanju, i postojanju zasebne međufaze između dviju inkarnacija ili ponovnoga rođenja.

Kod Platona je učenje o prisjećanju duše na apsolutno znanje jasno iz njegovih dijaloga *Menon* i *Fedon*, postojanje međufaze između zemaljskih egzistencija nalazimo u djelima *Fedon*, *Fedar* i *Država*. Duša (ψυχή) je postojala⁸ prije »utamničenja u tijelu» u ovom svijetu, u svijetu ideja, gdje je imala apsolutno znanje gledajući izravno forme ili ideje, a na Zemlji se može prisjetiti toga znanja. Najpoznatiji je primjer u dijalogu *Menon*, gdje Sokrat »prisiljava» neuka roba na rješavanje matematičkoga (geometrijskog) zadatka dokazujući da je znanje u njemu prisjećanje: »Tako da onaj koji ne zna ni o kakvim stvarima, ma kakve one bile, može imati istinita mišljenja o takvim stvarima, o kojima ne zna ništa? Očigledno. I u ovom trenutku ta su se mišljenja upravo uzburkala u njemu, poput sna; ali ako mu se opetovano postave ta ista pitanja u raznim oblicima, znate da će ih na kraju razumjeti jednako kao i bilo tko drugi [...] Bez da ga je itko podučavao, i samo kroz postavljena mu pitanja, shvatit će, izvlačeći znanje iz sebe? Da. I nije li to vraćanje znanja, u sebi i po sebi, prisjećanje?« (Platon, 1967; *Menon* 85c).

Teorijom prisjećanja (ἀνάμνησις) Platon želi dokazati predegzistenciju duše u svijetu ideja, ali i njezinu seobu u drugo tijelo, i konačno, nepovratno oslobodjenje (λύσις) od utamničenja u tijelu. Opis konačnoga oslobodenja od tijela uz to sadržava i opis međufaze između dvaju preradanja: »Ni jedna duša ne vraća se mjestu s kojega 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 tisuću godina izabere takav život, nakon trećega razdoblja od tisuću godina dobije krila u tritisućitoj godini i ode svojim putem« (Platon, 1925; *Phaedrus* 249a).

8 U dijalozima prije *Timeja* duša je bila besmrtna i nerodena ili nestvorena, u *Timeju* se rada stvorena od Demijurga (Δημιουργός), božanskoga oblikovatelja (Reale, 1990, 145).

Đinizam vidi znanje kao temeljnu osobinu duše i njezinu esenciju, kao blaženstvo. *Jīva* je zbog povezanosti s materijom izložena karmi (Viy. 644a), što ju sprječava u prisjećanju na znanje o sebi u čistom stanju, i zbog čega ne može spoznati istinu i otići u »najviša moguća područja pripadajuća *kevalinu*⁹ [duhovno oslobođenom, op. a.] nakon odlaska iz Svijeta« (Schubring, 1978, 173). Onaj koji posjeduje znanje i to znanje su istovjetni, »duša je znanje i znanje je duša« (Mehta, 1951, 85). U đinizmu nema eksplicitnoga ukazivanja na sjećanje duše na prethodne egzistencije, ali se neizravno ukazuje na to: »Jednom kada se duša potpuno oslobodi od uznemirujućega priljeva materije ona je u stanju spoznati sve u sadašnjosti, prošlosti i budućnosti. Kada je duša zaražena karmom, nestaje apsolutno znanje. Materija prikriva sveznanje duše poput gustoga vela oblaka koji skriva svjetlost Sunca« (Glasenapp, 2003, 203).

Kako je duša bez početka, nenastala, njezino je znanje vezano uz prethodno iskustvo apsolutne, vječne i krajnje zbilje, koju nije moguće zahvatiti u ovozemaljskom bivanju. Tu ostaje otvoreno pitanje mogućnosti postojanja duše izvan tijela i prije novoga preradanja, u nekom čistom obliku kako bi se mogla prisjećati apsolutnoga znanja "nezagađenoga" materijom.

U dinista između dviju egzistencija na Zemlji uz mogućnost trenutačnoga preradanja (*anantaram*) (Viy. 439a) postoji, iako vrlo kratko, međurazdoblje (*antara*)¹⁰ ili *santaram* (Viy. 439a). »Ponovno rođenje je puno brže nego li snažan čovjek savije ili ispruži ruke [...] ili trepne očima« (Viy. 630a). Đinističko učenje nije u skladu s općim indijskim religijskim uvjerenjima o sveprisutnoj duši *ātman* (makar, učenje o *ātmanu* nije sveindijski nazor, nego pripada *upanišadima* i filozofskoj školi *vedānta*, op. a.) koja je vječno nepromjenljiva, duša je samo u tijelu koje zauzima i samo tu pokazuje svoje osobine (Mehta, 1951, 58). Nejasno je kako duša može biti u nekom međurazdoblju između dvije egzistencije ako mora zauzimati tijelo preko kojega jedinoga može ostvarivati svoju temeljnu funkciju svjesnosti (*upayoga*). Taj stav naizgled se čini sličnim suvremenomu materijalizmu, prema kojemu nema svijesti bez materije (uma bez mozga). Razlika je ipak veća jer suvremeni materijalizam vidi svijest kao puki epifenomen materije (mozga), a u đinizmu svijest ima nedvojbeno ontološko prvenstvo. Teza o trenutačnom preradanju duše u novom tijelu, bez kojega ne može opstati, nije u skladu s opisom boravka duša (ljudi) koji borave u "donjem svijetu" (Schubring, 1978, 212). U đinizmu postoji neka vrsta puta i vremena između smrti tijela i preradanja duše u novom tijelu, naziva se skr. *vigraha gati* ("tijelo i kretanje", duše prema novomu tijelu) a duše koje "čekaju" novo rođenje u tijelu u tom međurazdoblju imaju samo tijelo *karmana* (TAS, 2.26),¹¹ koje je također materijalno tijelo, iako finije od fizičkoga tijela. To ipak nije supstancijalna poteškoća jer duša ne može biti čista sve do potpunoga i konačnoga oslobođenja (*dravya–mokṣa*). Osim odre-

9 *Kevalin* je sveznajući, a njegova *jīva* nije u dodiru s *karmanom* koji može voditi nesavršenomu ponašanju. *Kevalin* za ovozemaljskoga života može postići oslobođenje od reinkarnacija (Wiley, 2004, 173).

10 *Antarābhava* (*antarā*, 'između', i *bhava*, 'egzistencija').

11 *Tattvārtha–sūtra* je skup đinskih ključnih učenja (*Nava Padas*) prihvatljiv svim dinistima.

denja nemjerljivo kratkoga trenutka između dviju inkarnacija, čini se da duše, odnosno karmička tijela moraju biti ponovno rođena u najviše četiri takva kratka trenutka (TAS, 2.26). Nije moguće jasno reći jesu li četiri nemjerljivo kratke jedinice vremena supstancijalno različite od jedne takve jedinice (mogu li se izmjeriti ili razlikovati?), ali ostaje dojam da je razlika mjera iskazana brojevima jedan i četiri ipak neistovjetna i da preradanje u ontološkom smislu ne mora biti trenutačno.

Zaključak

U dinizmu i kod Platona postoji jedinstvena sličnost u postojanju materijalnih entiteta (*karman* u dinizmu i *πηλός* u Platona) koji spajaju radikalno odvojene entitete duha i materije. U Platonovu učenju i kod dinista postoji zajednička ideja o postojanju posebne tvari koja spaja inače supstancijalno različite i nespojive entitete dušu i materiju. Kod Platona je to posebna vrsta blata ili gline koja “kontaminira” dušu, *πηλός*, u dinista je to vrlo fina materija ili karmička prljavština, skr. *karman*, u koji se “zaodijeva” duša. Platon i dinisti uče o ontološkoj hijerarhiji prema kojoj postoji stupnjevanje bića, prvenstvo ima duša, a materija, tj. tijelo je drugotno. Unatoč tomu, *πηλός* i *karman* čine dušu i tijelo nerazdvojivima sve do konačnoga oslobođenja duše, koje je obilježeno uklanjanjem tvari koja ih sputava, okretanjem filozofskom životu ili asketskim i mističnim praksama. U oba učenja također postoji mogućnost zasebne međufaze između dviju (re)inkarnacija uz mogućnost prisjećanja na apsolutno znanje iz predegzistencije duše u Platona, i vrlo kratke, ali ipak postojeće međufaze postojanja duše između dviju inkarnacija u dinista. Spoznaja o postojanju sličnih religijskih i vjerskih pojmova, ideja i načela u antičkoj filozofiji i na Orijentu otvara pitanje o mogućem prijenosu značenja, sinkronoj pojavi ili o neprirodnoj podjeli nedjeljivoga zajedničkoga prostora ideja. Za sada, može se utvrditi da postoji visok stupanj sadržajne sličnosti dvaju geografski i dijelom povijesno vrlo udaljenih filozofskih, religijskih i kulturnih sustava.

Literatura

- Andrade, Gabriel (s. a.). Immortality. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. <https://iep.utm.edu/immortal/#H5> (16. 5. 2023.)
- Audi, Robert (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University.
- Balcerowicz, Piotr (2016). *Early Asceticism in India: Ājīvikism and Jainism*. London: Routledge.
- Dasgupta, Surendranath (2004). *A History of Indian Philosophy: Philosophy of Buddhist, Jaina and Six System of Indian Thought: Volume I*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Diels, Herman (ur.) (1983). *Pred Sokratovci: Fragmenti: Svezak I*. Zagreb: Naprijed.
- Diogen Laertije (1973). *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*. Beograd: BIGZ.
- Dundas, Paul (2002). *The Jains*. London: Routledge.
- Gerson, P. Lloyd (1986). Platonic Dualism. *The Monist*, 69(3), 352–369.

- Glasesnapp, Helmuth von (1999). *Jainism: An Indian Religion of Salvation*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Glasesnapp, Helmuth von (2003). *The Doctrine of Karman in Jain Philosophy*. Fremont: Asian Humanities.
- Guthrie, William. K. C. (2007a). *Povijest grčke filozofije: Knjiga IV.: Platon: Čovjek i njegovi dijalozi: Ranije doba*. Zagreb: Naklada Jurčić.
- Guthrie, William. K. C. (2007b). *Povijest grčke filozofije: Knjiga V.: Kasni Platon i Akademija*. Zagreb: Naklada Jurčić.
- Hütwohl, Dannu (2016). Plato's Orpheus: The Philosophical Appropriation of Orphic Formulae. *University of New Mexico*. https://digitalrepository.unm.edu/fll_etds/20 (27.8.2023.)
- Kern, Otto (1922). *Orphicorum Fragmenta*. Berlin: Weidmann.
- Liddell, Henry George; Scott, Robert (1940). *A Greek–English Lexicon*. Oxford: Clarendon.
- McEvilley, Thomas (2002). *The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*. New York: Allworth.
- Mehta, Mohan Lal (1951). *Outlines of Jaina Philosophy: The Essentials of Jaina Ontology, Epistemology and Ethics*. Bangalore: Jain Mission Society.
- Platon (1925). Plato, *Parmenides, Philebus, Symposium, Phaedrus*. Cambridge, MA: Harvard University.
- Platon (1966). Plato, *Phaedo*. Cambridge, MA: Harvard University.
- Platon (1967) *Meno: Plato in Twelve Volumes: Vol. 3*. Translated by W. R. M. Lamb. London: William Heinemann.
- Platon (1969). Plato, *The Republic*. Cambridge, MA: Harvard University.
- Platon. Theatetus. *Perseus*, <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:abo:tlg,0059,006:147a&lang=original> (29.5.2024.)
- Reale, Giovanni (1990). *A History of Ancient Philosophy: II: Plato and Aristotle*. New York: State University of New York.
- Robinson, Howard (2023). Dualism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/dualism/> (16.5.2023.)
- Rohde, Erwin (2010). *Psyche: The Cult of Souls and the Belief in Immortality among the Greeks*. New York: Routledge.
- Schubring, Walther (1978). *The Doctrine of the Jainas*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Sophocles (1891). *The Antigone of Sophocles*. Cambridge: Cambridge University.
- TAS (2007). *Tattvārtha-sūtra*. Prijevod i komentari Manu Doshi. Sarap: Shrut Rathnakar.
- Vyākhyāprajñapti (Bhagavaī) (1970). Jozef Deleu (ur.), *The Fifth Anga of the Jaina Canon*. Introduction, critical analysis, commentary and indexes. Brugge: De Tempel.
- Wiley, L. Kristi (2004). *Historical Dictionary of Jainism*. Lanham: The Scarecrow.

Dualism in Ancient Greece and India: Plato and Jainism

Tonći Kokić*

Summary

There is an apparent similarity between the dualism of ancient Greece and Indian Jainism in regard to features involving the relationship between body and soul. In ancient Greece the pinnacle of dualistic teaching was achieved in Plato's description of two worlds in which eternal ideas reside, namely, the soul (psychḗ) which at the moment of death is separated (chōrismòs) from the body (sōma) dwelling in the visible world. In Jainism, the soul (jīva) is considered substantially different from material bodies which are composed of particles (aṇu): the soul is a kind of immaterial substance (dravya), while all else is material (pudgala). In Plato's and Jainist dualistic teachings we find a possible solution to one of the more difficult problems in this approach to dualism: an explanation of the contradictory union of two incommensurable types of being, soul and body, namely, the existence of a unique substance uniting the immortal and the mortal, the imperishable and the perishable (in the Greek doctrine it is clay, pēlós; in Jains it is a very fine substance, karmic dirt, karmavarāṇa). In both doctrines there is recognition to a certain degree of a separate intermediate stage between two incarnations or rebirths and the possibility of the recalling of absolute knowledge. Explanations of the structure and genealogy of these teachings and their interrelationship range from the possibility of a transmission of learning to a synchronous emergence, or simply an acceptance of occurrences in the same general pattern of the historical sequence of ideas and concepts.

Keywords: *Plato; Jainism; dualism; jīva; karma; psychḗ; pēlos*

* Tonći Kokić Ph.D., Full Professor, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Split. Address: Poljička cesta 35, 23000 Split, Croatia. E-mail: tkokic@ffst.hr