

## Ivan Smiljanić

Državni arhiv u Zagrebu, Opatička 29, HR–10000 Zagreb  
ivan.smiljanic@daz.hr

# Univerzalno značenje *Bhagavadgīte* u misli Marijana Cipra

### Sažetak

*Bhagavadgīta kao filozofijski i religijski tekst svojim bogatim i nikada do kraja iscrpivim sadržajem fascinira čovječanstvo već nekoliko tisućljeća, a osobito je to slučaj u moderno i suvremeno doba. Naravno da takav tekst pobuđuje i živo zanimanje mnogobrojnih filozofskih i znanstvenih krugova, pa ne treba stoga čuditi pravo mnoštvo njezinih različitih interpretacija i polemika proizišlih iz toga. U ovom ćemo se radu upravo okrenuti onima koji su Bhagavadgītu tumačili kao povijesnu objavu čovječanstvu od univerzalnoga značenja, koja kao takva transcendirira svoj uski vremensko-prostorni okvir, kao i istražiti uvjete mogućnosti baš takvoga razumijevanja toga teksta, a ne nekakvoga drugoga. U svojim je predavanjima, naglašavajući univerzalnost istine koja je kroz Bhagavadgītu progovorila, Marijan Cipra izložio koherentnost dviju univerzalističkih interpretacija i njihovu nužnu međusobnu upućenost, čime je izazvao kako veliki odjek, tako i snažne polemike.*

### Ključne riječi

Marijan Cipra, *Bhagavadgīta*, Rudolf Steiner, Šri Aurobindo, *Mahābhārata*, *Vede*, Sāṃkhya filozofija, Karma Yoga, priroda, duh

## Uvod

Hrvatski filozof Marijan Cipra (Zagreb, 1940. – Zagreb, 2008.) u svojim je predavanjima<sup>1</sup> smatrao da se prilikom susreta s drevnim indijskim filozofijskim i religijskim spisom poput *Bhagavadgīte* čovjek suvremenoga doba može osjetiti potpuno izgubljenim jer ne pronalazi oslonac u dodiru s objavljenom univerzalnošću istine koja je progovorila kroz boga Kṛṣṇu na Kurukṣetri, odnosno na polju Kuru. Naime, materijalistički i pozitivistički usmjereno suvremeno čovječanstvo suzilo je mogućnost adekvatnoga odgovora na životnu zadaću koja je upravo sadržana u Kṛṣṇinu pozivu upućenom Arjuni, kao predstavniku čovječanstva naprosto, u razdoblju Kali Yuge. Kako Cipra to prepoznaje, dvojbe i sumnje koje muče Arjunu i onemogućavaju mu smi-

1

Vezivno tkivo univerzalističkih interpretacija *Bhagavadgīte*, onako kako su ih poduzeli Rudolf Steiner (Donji Kraljevec, 1861. – Dornach, 1925.) i Šri Aurobindo Ghose (Kolkata, 1872. – Puducherry, 1950.), čine upravo Ciprina predavanja održana na Filozofskom fakultetu u Zagrebu 1972. godine. Njih je pratila i žustra diskusija u kojoj su svojim izlaganjima i protivljenjima Ciprinu univerzalističkoj sintezi Steinerja i Aurobinda glede egzegeze *Bhagavadgīte* sudjelovali Radoslav Katičić, Gvozden Flego i Vladimir Devidé.

Predavanja su održana zainteresiranim studentima koji su htjeli biti pobliže upoznati s dalekom indijskom mišlju, pa im ju je Cipra odlučio približiti upravo kroz *Bhagavadgītu*. Ovaj rad temelji se, među ostalim, na izrađenom, no zasad još uvijek neobjavljenom transkriptu snimljenih Ciprinih predavanja o *Bhagavadgīti*. Kada se u radu poziva na taj rukopis, u bilješci će biti navedeno: Marijan Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, broj stranice transkripta.

sleno aktivno djelovanje jednako su tako prisutne, ako ne i prisutnije, upravo u modernitetu.<sup>2</sup> Za potvrdu ispravnosti takve tvrdnje svaki čovjek tankočutnije duhovne konstitucije veoma lako pronalazi dovoljno razloga. Upravo zato prilikom pristupa ovom spisu kao prvo se pitanje nameće ispravnost i prikladnost metodologije kojom se takvom povijesnom dokumentu pristupa.<sup>3</sup> Glede spomenute Ciprine univerzalističke interpretacije, bitno je odmah na početku ovoga našeg istraživanja napomenuti da je temeljni hermeneutički ključ pretpostavka kako se *Bhagavadgīti* uistinu ne prilazi primjereno ako se u vidu nema da je u njoj sadržan prikaz univerzalne istine koja je, kao takva, nužno jedna i vječna. Iako je istina univerzalna, ona to ipak nije po svojem prikazu u vremenu, koji se događa posredstvom takvoga konačnoga i ograničenoga bića poput čovjeka.<sup>4</sup> Kao što to vrijedi za najveći sačuvani zapis objavljene istine Istoku, tako to isto vrijedi i za najveći sačuvani zapis objavljene istine Zapadu, naime biblijskim knjigama *Staroga* i *Novoga zavjeta*. Upravo je zato u susretu s takvim drevnim zapisima ključno ne pokušavati puko mehanički primjenjivati moderni znanstveni kritički aparat, s obzirom na to da bi jedini zadatak u susretu s njima trebao biti pokušaj dolaska do univerzalne istine, oslobođene svojih vremenskih modifikacija, idioma i metamorfoza. Kako ističe Cipra, samo se tako možemo osloboditi epistemološke zamke koja rezultira bezbrojnim interpretacijama tekstova kojih ima točno onoliko koliko ima i interpretatora.<sup>5</sup> Temeljni je cilj ovoga rada, stoga, komparativnom metodologijom istražiti i hermeneutički interpretirati aksiome i pretpostavke upravo takvoga univerzalističkog pokušaja tumačenja *Bhagavadgīte* u Ciprinim predavanjima, kao i razloge njegova oslanjanja na upravo one interpretatore koji su je takvom i prikazivali, za razliku od većine drugih autora i egzegeta, kako ondašnjih, tako i suvremenih.<sup>6</sup>

Sadržajno gledano, ključni motiv *Bhagavadgīte* misterij je susreta čovjeka i božanstva na polju kozmosa, odnosno na polju čitavoga svijeta. To je u *Bhagavadgīti* prikazano likovima ratnika, odnosno pripadnika kaste kšatriya Arjune i upravitelja njegovih bojnih kola, odnosno njegova učitelja Kṛṣṇe, koji će mu se kasnije objaviti kao bog nad bogovima – Vāsudeva, Nārāyaṇa, Puruṣottama – odnosno kao avatar boga Viṣṇua. Viṣṇu je vrhovni bog hinduističkoga Trojstva, odnosno Trimūrtija, koje obuhvaća Brahmū, Sivu i Viṣṇua.<sup>7</sup> Viṣṇu je onaj koji između Brahmē i Śive održava vječnu ravnotežu. Naizgled nerazrješivom zagonetkom pokazat će se Arjunina nevoljkost i oklijevanje prilikom ulaska u bitku, koja prijete posvemašnjim uništenjem čitavoga jednog svjetonazora i obezvjeđivanjem važnosti do tada vladajućega plemenskog, krvnog i tradicionalnog društvenog kastinskog poretka. Utjehu će Arjuna pronaći u Kṛṣṇi koji će mu ponuditi puteve mogućega izlaska iz očajanja u koje je upao. Jednako kao što je na početku *Bhagavadgīte* Arjunina ruka nemoćno klonula i ispustila lûk Gandivu, na kraju spjeva Arjunina ruka ponovno je postala moćnom i odlučnom nakon Kṛṣṇine pouke i slobodnoga prihvaćanja ponuđenih mu triju puteva izbavljenja.<sup>8</sup> Ipak, osim toga važnog i sadržajnog narativnog dijela, ono što *Bhagavadgītu* povezuje u jedno sinteza je filozofije Sāṃkhya, Yoge i drevnoga nauka *Veda*.<sup>9</sup> Sāṃkhya filozofija predstavlja teorijsku Arjuninu obuku jer bez ispravnoga razumijevanja božanstva, čovjeka i vlastite egzistencije nije moguće ni ispravno djelovanje u svijetu. Nakon primanja teorijske pouke, Arjuna prima i praktičku pouku jer teorija koja bi ostala bez djelatnih plodova prakse bila bi beživotna i utoliko beskorisna. Takva teorija ne bi vodila spasu putem djelovanja, nego bi ostala jalova i neplodonosna. Nadalje, neodvojivost teorije od prakse drevna je mudrost koja je Indijcima progovorila kroz *Vede*, koje su izraz sistematski najizvedenije i

najapsolutnije pozicije monizma.<sup>10</sup> *Vede* su sveti tekstovi objavljenoga znanja kojima se Indijci uvijek iznova vraćaju u pokušaju ponovnoga uspostavljanja davno izgubljenoga jedinstva bitka, mišljenja i jezika.<sup>11</sup>

Budući da zadaću koju je Kṛṣṇa namijenio čovječanstvu suvremeni čovjek treba ozbiljno shvatiti, od pomoći može biti pokušaj upuštanja u produktivni dijalog s ljudima koji su u moderno doba imali iskustvo susreta s *Bhagavadgītom*. Upravo zato temelj Ciprinih predavanja o *Bhagavadgīti* čine dvojica istaknutih mislitelja koji su u njoj pronašli mogućnost ponovnog spajanja Zapada i Istoka u davno izgubljenoj ravnoteži tih dvaju dijelova čovječanstva. Tako Cipra u glavnim crtama sažima i interpretaciju *Bhagavadgīte*, kako ju je početkom 20. stoljeća izveo austrijski autor Rudolf Steiner (Donji Kraljevec, 1861. – Dornach, 1925.). Naime, Steiner je tematiku *Bhagavadgīte* opširnije izlagao u dvama ciklusima predavanja. Prvi ciklus, održan od 1912. do 1913. godine u Kölnu, nosi naslov *Bhagavadgīta i Pavlove poslanice* (njem. *Die Bhagavad Gita und die Paulusbriefe*),<sup>12</sup> a drugi ciklus iz 1913. godine, održan u Helsinkiju, ima naslov *Okultne osnove Bhagavadgīte* (njem. *Die okkulten Grundlagen der Bhagavad Gita*).<sup>13</sup> Steinerovo zapadno otkrivanje univerzalnoga značenja *Bhagavadgīte* nešto je ranije od istočnoga ponovnog otkrivanja u Indiji. To otkrivanje poduzeo je jedan od najznačajnijih indijskih mislitelja 20. stoljeća, već spomenuti Šri Aurobindo Ghose (Kolkata, 1872.

2

Usp. Marijan Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 2.

3

Usp. Sri Aurobindo, *Essays on the Gita*, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry 1997., str. 3.

4

Usp. *ibid.*, str. 4.

5

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 4.

6

Zbog usmjerenosti ovoga rada na Ciprinu univerzalističku interpretaciju *Bhagavadgīte*, ne možemo pominje ulaziti u njezine ostale moguće interpretacije koje bismo mogli imenovati filološkima i hinduističkima. Uostalom, i sâm je Cipra zbog svojega pristupa tijekom predavanja bio u polemici s Radoslavom Katičićem, Gvozdenom Flegom i Vladimirom Devidéom koji su isticali interpretacije, primjerice Gandhijevu, koje nisu toliko naglašavale univerzalni aspekt *Bhagavadgīte*, nego upravo njen društveno-povijesni kontekst nastanka, dakle partikularnost. S time u svezi, Katičić je istaknuo i da se *Bhagavadgīta*, u kontekstu ortodoksnoga hinduističkoga mišljenja, smatralo *smrti* (ljudskim autorstvom na osnovi objavljenih božanskih istine), a ne *śruti* (vječno i božansko autorstvo), dok je Cipra ostao na stajalištu da se *Mahābhāratu*, u koju spada i *Bhagavadgīta*, uvijek smatralo petom *Vedom*, makar i u prenesenom značenju, pa stoga i *śruti*. Utoliko se Ciprinu

interpretaciju istraživanu u ovom radu te utemeljenu na Aurobindu i Steineru nikako ne smije smatrati suviše bliskom kako njezinim suvremenim filološkim interpretacijama, tako ni onim religiozno-ortodoksnim hinduističkim pristupima.

7

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 6, 25.

8

Usp. *ibid.*, str. 3.

9

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 81–82.

10

Usp. *ibid.*, str. 8–9.

11

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 22.

12

Usp. Rudolf Steiner, *Die Bhagavad Gita und die Paulusbriefe*, GA 142, Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1982. Dostupno na: <http://bdn-steiner.ru/cat/ga/142.pdf> (pristupljeno 18. 8. 2025.).

13

Usp. Rudolf Steiner, *Die okkulten Grundlagen der Bhagavad Gita*, GA 146, Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1992. Dostupno na: <http://bdn-steiner.ru/cat/ga/146.pdf> (pristupljeno 18. 8. 2025.).

– Puducherry, 1950.), čiji je monumentalni komentar *Bhagavadgīte* po njezinim šlokama<sup>14</sup> zasigurno najvažniji među ostalim pokušajima njezine egzegeze jer govori iz vlastitoga iskustva egzistencijalnog prepuštanja i predaje univerzalnoj istini *Bhagavadgīte*, pa je utoliko, primjerice, i znatno prisutniji u Ciprinim predavanjima od onoga Steinerova. Naime, Aurobindo svoje komentare isprva piše od 1916. do 1918. godine, potom od 1918. do 1920. godine u časopisu *Arya*, eda bi te članke sintetizirao kasnije u knjigu *Eseji o Giti*. Aurobindov komentar osobito je vrijedan jer za razliku od svih drugih, izuzevši Steinera, koji iz izvanjskih razloga i izvanjskim metodama poduzimaju komentare *Bhagavadgīte*, ima autoritet govoriti iz vlastitoga iskustva vizije Kṛṣṇe kao osme inkarnacije i avatara boga Viṣṇua.<sup>15</sup> To nikako ne znači da treba zanemariti komentare poput Radhakriṣṇina, Tilakova ili Gandhijeva jer imaju svoju vrijednost i značaj, no oni ipak ne naglašavaju toliko potrebu za vlastitom egzistencijalnom konkretizacijom moralnoga djelovanja koje može empirijski potvrditi univerzalnost *Bhagavadgīte*, dok je Gandhi čak i pragmatički prilagođava vlastitog filozofiji *ahimsā* (*nenasilja*). Naime, vizija koju je Aurobindo doživio u aliporskomu zatvoru,<sup>16</sup> slična je Arjuninoj viziji, samo u drugo vrijeme i u drugim okolnostima. Prema riječima samoga Aurobinda:

»Gledao sam na zatvorenike, lopove, ubojice, varalice i kako bih ih pogledao vidio sam Vāsudevū, bio je to Narāyana koga sam vidio u ovim pomračenim dušama i istrošenim tijelima. I tada je došao glas iz unutrašnjosti i iz visina: Lance koje nisi imao snage da slomiš, ja sam slomio za tebe. Jer nije moja volja, niti je ikada bila moja namjera da nastaviš na taj način. Ja imam nešto drugo za tebe i zato sam te ovamo doveo da bih te naučio ono što nisi htio da naučiš i da bih te pripremio za tvoje djelo.«<sup>17</sup>

Nakon doživljavanja upravo te vizije bio je oslobođen optužbi, pa se potom, povučen u svoj āśram u Puducherryju, posvema predao egzistenciji u liku Karma Yogina.<sup>18</sup> Dakle, po Ciprinu mišljenju, Steinerove i Aurobindove interpretacije najviše odgovaraju duhovnomu impulsu *Bhagavadgīte* jer su teocentričke zbog njihova principa interpretacije, teologijske zbog njihova izvoda i teozofijske zbog njihova smisla. Sve druge interpretacije, koje nisu teocentričke, teologijske i teozofijske ujedno, ne odgovaraju primjereno *Bhagavadgīti* jer je ona sama, u konačnici, posvema teocentrička, posvema teologijska i posvema teozofijska.<sup>19</sup>

## 1. Povijesni kontekst *Bhagavadgīte*

*Bhagavadgīta* je dio šeste knjige velebnoga indijskog epa *Mahābhārata* koja nosi naslov *Bhīṣma-parvan*. Uzeto isključivo filološki, *Bhagavadgīta* se sastoji od sedam stotina strofa poredanih u osamnaest pjevanja, a pisana je sanskrtskim jezikom. Jezik *Bhagavadgīte* visoke je umjetničke vrijednosti i dosega, pa stoga ne treba čuditi iznimno časno mjesto koje je *Bhagavadgīti* dodjeljivano u okviru indijske književnosti, čak neovisno o njezinomu filozofijskom i religijskom sadržaju s kojim se mnogi, dakako, nisu slagali, ali nitko zbog toga nije poricao izrazitu literarnu vrijednost spjeva u dugoj i bogatoj književnoj povijesti indijske misli. Naravno, ona nije literatura, u smislu u kojemu je to većina spisa čovječanstva, nego ima životnost u samoj sebi koja još uvijek ne dopušta pretvaranje *Bhagavadgīte* u puki literarni tekst ispražnjen od bilo kakvoga smislenog sadržaja, a pogotovo nije lišena univerzalne istine koju pretendira dati čovječanstvu.<sup>20</sup> Ona je bez premca ako se gleda njezinu popularnost unutar same Indije, ali i daleko šire. Primjerice,

jedan od prvih Europljana koji je ponovno došao u doticaj s njom početkom 19. stoljeća bio je Wilhelm von Humboldt, koji je s nemalim pravom za nju rekao da je »najljepša, a vjerojatno i jedina istinski filozofska pjesma u svim književnostima, koje poznajemo«.<sup>21</sup>

Tematika epa *Mahābhārata* kataklizmički je rat dvaju dijelova naroda Bharata. Suvremena historiografska znanost smatra kako se taj rat odvio posljednjih stoljeća drugoga tisućljeća prije Krista. Obuhvaća stotinu tisuća strofa, što ga čini najpospežnijim sačuvanim epom u povijesti čovječanstva, prema kojemu se, kako se to uobičajava reći, Homerove *Ilijada* i *Odiseja* čine brežuljcima uspoređenima s Himalajom. *Mahābhārata* pripada najstarijemu sloju indijskoga epa, koji se proteže od prvog tisućljeća prije Krista sve do polovice prvog tisućljeća poslije Krista. *Mahābhārata* se, kao i sva ostala značajna djela drevne indijske povijesti, pripisuje legendarnomu autoru Vyāsi, koji ga je spjevao u dvadeset i četiri tisuće stihova, te ga potom proširio do šest milijuna, od kojih nam je ostalo sačuvano »tek« dvjesto tisuća.<sup>22</sup>

Iako vrijeme nastanka *Bhagavadgīte* nije jednostavno utvrditi, neki su povjesničari književnosti neosnovano smatrali kako ona predstavlja tek kasniji umetak, s obzirom na to da je dio *Mahābhārata*. Iako *Bhagavadgīta*, dakako, može stajati kao zasebno djelo, ona je neodvojiva, kako tematski i sadržajno, tako i formalno-stilski, od cjeline *Mahābhārata*. Iz površnih razmatranja o tome kako je malo vjerojatno da se filozofska rasprava učitelja i učenika može odvijati neposredno prije početka sudbonosne bitke, ne smiju se izvlačiti dalekosežni zaključci o kasnijim umetcima u ep. Naime, *Mahābhārata* iznosi principe dharme, pa stoga ne treba čuditi da i *Bhagavadgīta* uoči kataklizmičkoga događaja, koji će odjeknuti indijskim svijetom, ključnu temu spjeva izražava u obliku razgovora učenika i učitelja o nužnosti ponovnoga uspostavljanja izgubljenoga kozmičkoga poretka.<sup>23</sup> U epu postoji i nekoliko mje-

14

Strofa od dvaju polustihova od kojih svaki ima šesnaest slogova.

15

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 148–149.

16

Aurobindo je završio u aliporskomu zatvoru kao indijski nacionalistički revolucionar nakon osumnjičenja za počinjenje atentata na magistrata i sudca Kingsforda 1908. godine u kojemu su smrtno stradale dvije žene. Atentat se dogodio uslijed velikih pobuna protiv Britanskoga Carstva i indijskoga potkralja lorda Curzona koji je 1905. godine razdijelio indijsku pokrajinu Bengal na islamski i hinduistički dio. U zatvoru je Aurobindo shvatio da je pozvan ne samo osloboditi Indiju nego i cijelo čovječanstvo, oslobađajući prvenstveno sebe duhovnoga ropstva. Na koncu je oslobođen svih optužbi 6. svibnja 1909. godine. O svemu tome vidi više u: Sri Aurobindo, *Autobiographical Notes and Other Writings of Historical Interest*, Shri Aurobindo Ashram Publication Department, Puducherry 2006., str. 61–86.

17

Navedeno prema: Marijan Cipra, »Šri Aurobindo – put integralne joge«, *Delo – Indija tradicija & savremenost* 21 (1975) 2, str. 427–448, str. 433.

18

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 2–3.

19

Usp. *ibid.*, str. 43.

20

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 572.

21

Navedeno prema: Čedomil Veljačić, *Filozofija istočnih naroda: indijska filozofija i odabrani tekstovi*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1979., str. 154.

22

Usp. *ibid.*, str. 155.

23

Usp. Sarvepali Radakrišnan [Sarvepalli Radhakrishnan], *Indijska filozofija*, sv. 1, prev. Radmilo Vučić, Nolit, Beograd 1964., str. 380.

sta u kojima se izravno poziva na *Bhagavadgītu* kao njegov sastavni dio, što može upućivati i na činjenicu kako je već od samih svojih početaka *Bhagavadgīta* smatrana integralnim i neodvojivim dijelom cjelokupnoga epa, a ne tek nekim njezinim kasnijim dodatkom koji mu izvorno nije pripadao. Takav stav dodatno potkrepljuju i stilske sličnosti koje nikako ne mogu biti slučajne. Vanjske okolnosti na stranu, ono što je ključno za tvrdnju kako je *Bhagavadgīta* neodvojiva od *Mahābhārate* sadržajna je istost u pogledu filozofijskih stavova i svjetonazora koje izražavaju. Bilo kako bilo, znanstvenici još nisu postigli konsenzus glede vremena nastanka *Bhagavadgīte*, no većina se ipak slaže kako je zasigurno, uzimajući u obzir ne tek vrijeme nastanka nego i sačuvane povijesne dokaze o njezinomu konačnom oblikovanju i zapisivanju, nikako ne možemo datirati kasnije od petog stoljeća prije Krista.<sup>24</sup>

Mnogi su se mislitelji tijekom vremena u svojim komentarima *Bhagavadgīte* hvatali ukoštac s pokušajem odgonetanja razloga tolike njezine privlačnosti i popularnosti među Indijcima, no u današnje vrijeme i među Zapadnjacima. Možebitni izvanjski uzroci, poput njezinoga pripadanja fascinantom i monumentalnom epu *Mahābhārati*, dvojici glavnih junaka koji fasciniraju i zaokupljaju ljudsku maštu, forme dijaloga u kojemu je poučavanje izvedeno ili pak nadolazeći kataklizmički događaj uoči kojega je dijalog izvorno i održavan, no koji ipak svojom ozbiljnošću potresa dubine čovjekova bića, u čemu se može pronaći svaki čovjek u svakom vremenu, ipak nisu i ne mogu biti sasvim adekvatna objašnjenja fenomena popularnosti i fascinantnosti *Bhagavadgīte*.<sup>25</sup> Naime, kako Cipra navodi, fascinantnost, prije svega, leži u njezinoj poruci i u njezinoj objavi univerzalne te jedne i vječne istine. Riječ je, prije svega, o iznošenju istine po sebi i za sebe, odriješene vremenskih određenja, jer istina se čovječanstvu objavljuje tijekom vremena mnoštvom pojedinaca i svetih tekstova.<sup>26</sup> Po Aurobindu, istina kao takva pak nikada nije niti može biti svojina samo jedne religije ili samo jednoga teksta, što bi trebalo više shvatiti kao njegovo protivljenje stavu da u ostalim religijama nema baš ništa od jedne i vječne istine, pa je upravo važno kroz naizgled različite objave spoznati tu jednu i vječnu istinu, koja kao skrivena moć, ali zato ništa manje prisutna, uvijek iznova pokazuje svoju životnost čovječanstvu. Upravo je zbog svega toga *Mahābhārata* često smatrana i petom *Vedom*, a *Bhagavadgīta* trinaestom *Upanišadom*.<sup>27</sup>

Upravo zato što se *Bhagavadgīti* pristupalo izvanjskim metodama modernoga hermeneutičkoga kritičizma, a ne povijesno-imanentnom metodom koju ona preporučuje i koja joj je svojstvena – naime, da se uvijek već bude u samom duhu koji je otvoren i primjeren za božansku objavu jedne i vječne univerzalne istine uslijed spoznaje po identitetu – postoji iznimno veliki broj komentara *Bhagavadgīte*. Tomu je tako jer se *Bhagavadgīta* ne libi davati metafizičku pouku inicijantu željnom učenja, a ne samo učenje kojim se ukida unutrašnja disharmonija između različitih stupnjeva bića koja mu ujedno i onemogućava ispravno djelovanje u svijetu prema drugim ljudima i božanstvu.<sup>28</sup>

*Bhagavadgīta* također ne spada u red škola indijskoga mišljenja koje bi božanstvo nastojale dokazivati ili poricati metodama filozofijske logike ili dijalektike. Po Ciprinu mišljenju, za *Bhagavadgītu* je sasvim neuputno pitati postoji li tako nešto kao što je božanstvo ili pak ne, nego je, prije svega, upućena čovjeku, čije je postojanje nužno, da bi Kṛṣṇa ponovno uspostavio zakon dharme – kozmički zakon koji prožima sve kroz sve – vječito održavajući pravdu među svim što jest. Kṛṣṇa zato u *Bhagavadgīti* i kaže:

»I kad god, Bharatin sine, zakonu je opadanje, a bezakonju napredak, samog sebe tada rađam. Da zaštitim pravednike, da satrem zločinitelje, da zakon se uspostavi, epohama ja se rađam.«<sup>29</sup>

Sličnu stvar, samo na drugi način i u drugomu kontekstu, izreći će i sv. Pavao u svojoj *Poslanici Korinćanima*, čime nisu dakako ni blizu iscrpljene sve začudne sličnosti Kristove i Kršne objave, iako se time ne želi nimalo reći kako postoji hijerarhijska ravnopravnost ili pak teologijska istost u tim dvjema božanskim objavama:

»Ali svatko u svom redu: prvina Krist, a zatim koji su Kristovi, o njegovu Dolasku; potom – svršetak, kad preda kraljevstvo Bogu i Ocu, pošto obeskrijepi svako Vrhovništvo, svaku Vlast i Silu. Doista, on treba da kraljuje dok ne podloži sve neprijatelje pod noge svoje. Kao posljednji neprijatelj bit će obeskrijepljena Smrt jer sve podloži nogama njegovim. A kad veli: Sve je podloženo, jasno – sve osim Onoga koji mu je sve podložio. I kad mu sve bude podloženo, tada će se i on sam, Sin, podložiti Onomu koji je njemu sve podložio da Bog bude sve u svemu.« (1 Kor 15,23–28)

Počivajući na bogatom *Bhagavadgītinu* sadržaju, izrasle su škole bhagavatta ili bhakta, koje su u njoj pronašle zadovoljavajuće prevladavanje upanišadskoga panteizma jer je *Bhagavadgīta* usmjerena posvema teistički.<sup>30</sup> Kršna kao *osobni* bog nad bogovima – Vāsudeva – poistovjećen je u potpunosti s brahmanom – kozmičkim principom svega što jest – ali je sada konkretiziran i utjelovljen u ljudskomu tijelu Kršne, kako bi se suprotstavio narušavanju ravnoteže božanske dharme. Vlastiti princip samosvijesti – ātman – poistovjećen je ujedno s kozmičkim principom – brahmanom. To je tajna drevne vedske mudrosti izrečena u sažetim i pregnantnim formulama poput »ātman a brahman«, »brahman a ātman«, »tat tvam asi« i sl. Bitno je napomenuti i kako je prema indijskoj mitologiji inkarnacija boga Višnua bilo nekoliko. Primjerice, inkarnacija imenom Rama, koji predvodi Arijevece u njihovom osvajanju indijskoga potkontinenta, što je opjevano u velikom epu *Ramayani*, prethodi Kršni, nakon Kršne dolazi inkarnacija u vidu Buddhe, dok se inkarnacija koju se tek očekuje naziva Kalki.<sup>31</sup>

24

Usp. *ibid.*, str. 381.

25

Usp. Mysore Hiriyanna, *Outlines of Indian Philosophy*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1994., str. 116.

26

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 1.

27

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 68.

28

Usp. *ibid.*, str. 117–118.

29

*Bhagavadgīta*, IV., 7.–8., priredio, preveo, komentirao, intertekstualnu studiju napisao, bibliografiju sastavio te indekse pojmova,

izraza i imena dodao Goran Kardaš, Demetra – Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, Zagreb 2006., str. 43. Cipra u svojim predavanjima koristi stariji prijevod *Bhagavadgīte* koji je prozni i utoliko gubi nešto od zvučnosti izvornika. Upravo zato u ovom radu upotrebljava se najnoviji i najtočniji hrvatski prijevod Gorana Kardaša. Cipra upotrebljava verziju prijevoda dostupnu, primjerice, na: [https://yogacentar.hr/download/Bhagavad\\_gita.pdf](https://yogacentar.hr/download/Bhagavad_gita.pdf) (pristupljeno 18. 8. 2025.).

30

Usp. Giuseppe Tucci, *Istorija indijske filozofije*, prev. Milana Piletić, Nolit, Beograd 1982., str. 234–235.

31

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 4.

## 2. Istaknuti aspekti Steinerove interpretacije *Bhagavadgīte*

Steinerova interpretacija *Bhagavadgīte* svakako predstavlja sistematski nezaobilazno mjesto unutar spomenutih Ciprinih predavanja. Jedno od najvažnijih uporišta te Steinerove interpretacije bit će uvid u porast fenomena individualnosti nakon što je čovječanstvo primilo Kršnin duhovni impuls. Po Steinerovu mišljenju, Kršna predstavlja princip individuacije i zapravo jastva. Nadalje, Steiner je u svojim predavanjima, što će i Cipra preuzeti, iznio tezu o *Bhagavadgīti* kao spisu koji u sebi sjedinjuje tri duhovna izvora drevne indijske misli (*Vede*, *Sāṃkhya* filozofija i Karma Yoga). Steiner u Kršni vidi božanstvo koje čovječanstvu nudi nove metode uzdizanja k duhovnomu svijetu, istovremeno poništavajući drevne mogućnosti spoznaje, što se ogleda u uništavanju krvnih plemenskih veza naroda Bharata. Svakako ne zanemarujući sadržajni aspekt Steinerove interpretacije *Bhagavadgīte*, jednako su tako važne i one napomene glede strukture spjeva i koju ulogu općenito forma nekoga djela zauzima.

Po Steinerovu mišljenju, važnost je Kršnine pouke, prije svega, u potrebi razvoja individuuma, koji se može pratiti već od prvog tisućljeća prije Krista s pojavom grčke filozofijske misli, u vidu Platona i Aristotela. Porast svijesti čovječanstva o važnosti individualnosti dodatno će potaknuti i do apsolutnosti dovesti pojava kršćanstva.<sup>32</sup> Upravo je *Bhagavadgīta* izraz borbe za uspostavu vladavine individualnosti naspram drevnoga krvnog i kolektivnog uređenja čovječanstva, a Kršna je taj koji, kao osobni bog, pokazuje Arjuni, kao predstavniku ljudske rase i kao onomu koji treba postati osobom u smislu personalizma, put prema uspostavljanju jastva, što predstavlja nužni korak u duhovnoj evoluciji čovječanstva. Duhovna evolucija, strogo razlikovana od puke biološke, pa čak i kulturne, uvoj je duha sve do najnižih oblika materije i ponovni razvoj od najnižih oblika materije do čovjekove svijesti i dalje sve do apsolutnoga duha kao univerzalne istine. Evolucija je, dakako, ujedno i involucija, stalno odmatanje i zamatanje, razvoj i uvoj duha. Kvalitativni skok u evoluciji čini pojavljivanje Kršne kako bi se ponovno uspostavila vladavina tada već narušenoga kozmičkog zakona.<sup>33</sup> On se, stoga, otkriva kao utjelovljenje univerzalnoga jastva i ujedno kao njegov najviši princip. Isprva je Arjuni nepojmljiva koncepcija jastva i upravo zato je Kršnina pouka nužna kako bi u Arjuni probudila svijest o vlastitomu Ja, koje ne smije ostati ograničeno na vlastito postojanje, nego se mora uzdignuti do univerzalnoga jastva, predstavljenoga u samom Kršni.<sup>34</sup> Usljed te bačenosti u vlastitu individualnost čovjeku je dana sloboda potpune predaje u ruke božanstvu, ali i slobodna mogućnost polaska putem vlastitoga individualizma kao egoizma. Čovjek uvijek slobodno bira između tih dvaju nužnih puteva.<sup>35</sup> Predaja Kršni najveći je oblik žrtve uopće dostupan čovjeku. Čovjek, kako bi vlastitu čovječnost realizirao, nužno se mora u potpunosti žrtvovati kako bi stekao mogućnost daljnjega razvoja svijesti i znanja.<sup>36</sup> Slično govoreći, samo iz kršćanske perspektive, mistik Jakob Böhme držao je da čovjek mora umrijeti prije smrti ako hoće živjeti nakon nje, čime se tjelesna smrt zapravo pokazuje početkom duhovnog života.<sup>37</sup>

Kršna se, stoga, Arjuni i prikazuje kao onaj bog koji neprestano u prvi plan stavlja vlastito Ja. Naime, Kršna je bog koji se nikada ne izražava bezlično. Primjerice:

»Ja sam obred, ja sam žrtva, obred sam za pretke, biljka; žrtveno sam maslo, riječ, ja sam oganj, ljevanica. Svijeta ovog otac sam, majka, pradjed, održavač; predmet znanja, om slog, sāma, rk, yajus, pročišćavatelj. Cilj sam, potporanj i svjedok, Gospod, dom, utočište, drug; nastajanje,

razor, tijek, riznica sam, vječno sjeme. Ja isijavam vrućinu, kišu zadržavam, puštam; besmrtnost kao i smrt sam, što jest i nije, Arjuno.«<sup>38</sup>

Konačni cilj duhovnoga uzdizanja više nije neosobni brahman, nego apsolutni osobni Bog.<sup>39</sup> Jednako tako, Jahve *Staroga zavjeta* neće nikada govoriti bezlično. Primjerice, kada se obraća Mojsiju:

»‘Ja sam koji jesam’, reče Bog Mojsiju. Onda nastavi: ‘Ovako kaži Izraelcima: ‘*Ja jesam*’ posla me k vama’.« (Izl 3,14)

Sličnosti *Bhagavadgīte* i *Biblije* postoje i u poimanju vječnosti Boga, koja naizgled jako zbunjuje ljudski um. To se, primjerice, vidi prilikom Kršćine objave podrijetla znanja o Yogi, čime Arjuna isprva ostaje veoma zbunjen, pa mu je potrebna poduka i pojašnjenje:

»Blagoslovljeni reče: Ovu *yogu* nepropadnu Vivasvatu ja priopćih, Vivasvat reče Manuu, a Manu potom Ikšvāku. Prenošenu tradicijom carski znalci su je znali; al’ vremenom dugotrajnim, na zemlji se zagubila. To je *yoga* uprav’ drevna, kojoj sad te poučavam; jer predan si mi, drug si moj, tajna to je najtajnija. Arjuna reče: Rođenje tvoje pozno je, a Vivasvata ranije: kako shvatit’ dēd mi reci, da zborio ti si prvi? Blagoslovljeni reče: Rođenjima sam prošao mnogim, k’o i ti, Arjuno; svakog od njih ja sam svjestan, al’ ti nisi, Paramtapo. Nerođen i nepropadan, Gospod stvorenja, premda sam, u prirodu svoju uvrši, rađam se sa svojom moći.«<sup>40</sup>

Veoma slično nerazumijevanje ljudi iskazuju i prema Kristu u *Novomu zavjetu*:

»‘Zaista, zaista, kažem vam: ako tko očuva moju riječ, neće vidjeti smrti do vijeka. Rekoše mu Židovi: ‘Sada vidimo da imaš zlođuha. Abraham umrije, tako i proroci, a ti kažeš: ‘Ako tko čuva moju riječ, neće okusiti smrti do vijeka.’ Zar si ti veći od oca našega Abrahama, koji je umro? Pa i proroci pomriješe. Kime se to praviš?’ Odgovori Isus: ‘Ako ja sam sebe slavim, slava moja nije ništa. Ima koji me slavi – Otac moj, a vi velite da je on vaš Bog, no ne poznajete Ga, a ja Ga znam. Ako vam rekne da Ga ne znam, bit ću lažac jednak vama. No znam Ga i riječ Njegovu čuvam. Abraham, otac vaš, usklikta što će vidjeti moj Dan. I vidje i obradova se. Rekoše mu nato Židovi: ‘Ni pedeset ti još godina nije, a vidio si Abrahama?’ Reče im Isus: ‘Zaista, zaista, kažem vam: prije negoli Abraham posta, *Ja jesam!*’« (Iv 8,51–58)

Po Steinerovu mišljenju, *Bhagavadgīta* je sinteza svega onoga što joj je prethodilo, pod čime se, prije svega, misli na tri duhovna izvora: Kapilina Sāmkhya filozofija (poredak svijeta), Patanjalijeva Raja Yoga, no ipak znatno fleksibilnija<sup>41</sup> (pobožnost i meditacija) i *Vede* kao drevni nauk Rishija (znajanje). Ta sinteza koja se zbiva u *Bhagavadgīti* nije mehanički konglomerat triju struja, nego njihovo harmonično i organsko ujedinjavanje. Pritom, u

32

Usp. R. Steiner, *Die Bhagavad Gita*, str. 2–4.

33

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 25.

34

Usp. *ibid.*, str. 8.

35

Usp. R. Steiner, *Die okkulten Grundlagen*, str. 17–18.

36

Usp. Rudolf Steiner, »Goetheova tajna objava«, *Status: magazin za političku kulturu i društvena pitanja* 4 (2004), str. 22–31, str.

29. Dostupno na: <http://status.ba/wp-content/uploads/2017/08/status4.pdf>.

37

Usp. *ibid.*, str. 30.

38

*Bhagavadgīta*, IX, 16.–19., str. 86–87.

39

Usp. M. Cipra, »Šri Aurobindo«, str. 431.

40

*Bhagavadgīta*, IV, 1.–6., str. 41–43.

41

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 69.

takvomu ujedinjavanju, nijedna struja ne gubi ništa od vlastite individualnosti i posebnosti, a svaka je od njih istodobno u međuodnosu s preostalim dviju. Sličnost Steinerova i istočnoga mišljenja vidljiva je i u metodici postizanja spoznaje duhovnoga svijeta putem imaginacije, inspiracije i intuicije, što je pak preslika trojstvenoga puta Yoge koji Kṛṣṇa nudi Arjuni kroz etape dharane, dhiyane i samadhija.<sup>42</sup>

Kako je već prije spomenuto glede *Bhagavadgīte*, Wilhelm von Humboldt bio je jedan od prvih zapadnjaka koji je ispravno razumio veličanstvenu važnost toga »čudesnog spjeva« (njem. »die wunderbare Dichtung«).<sup>43</sup> Kao srednjoeuropski čovjek, osjećao je poseban ushit u susretu s njom, pri čemu svakako nije bio jedini europski učenjak koji je doživljavao slična iskustva. Naime, jedan od prvih europskih filozofa koji se ozbiljnije bavio orijentalnom mišlju bio je Arthur Schopenhauer koji je u egzistencijalnom problemu patnje pokušao pronaći smisao i mogućnost izlaska iz samosvrhovita principa volje za samom sobom.<sup>44</sup> Iako je *Bhagavadgīta* izraz jedne i vječne univerzalne istine, ona se u ponekim trenutcima čovjeku suvremenosti može činiti samo-očiglednom zbog zaključaka do kojih dolazi. Tomu je tako jer je suvremena civilizacija prožeta materijalizmom, pa čovjeku u njoj nije više problem prihvatiti neke osnovne pretpostavke *Bhagavadgīte*, no Arjuna na početku svoga puta čovjek je sasvim drukčije duhovne konstitucije od današnjega čovjeka. Naime, Kṛṣṇa mora vratiti Arjunu natrag k zemaljskim stvarima, čemu prvenstveno i služi njegova pouka. Iako je Arjuna predstavnik cjelokupnoga čovječanstva, on se istodobno temeljito razlikuje od današnjega zapadnoga čovjeka, kakav je postupno oblikovan tijekom duhovne i kulturne evolucije.<sup>45</sup>

*Bhagavadgīta* na razmeđu epoha predstavlja ujedno i ključno vrijeme prijelaza u povijesti čovječanstva, kada je trebalo omogućiti druge metode uzdizanja ljudske svijesti od metoda korištenih u drevnija vremena. Naime, praindijski vedski svijet iscrpio se i više nije nosio onu moć u sebi kakvu je dotada imao, a plodovi djela koji su postizani žrtvom, prema vedskim ritualima, više nisu bili mogući i ostajali su bez učinkovitosti.<sup>46</sup> Narativ *Bhagavadgīte* počinje ratom potomaka kraljevske braće, sinova Kuru i Pandu. Predstavnik onoga što treba biti prevladano kralj je Dhṛtarāṣṭra, koji je karakteristično slijep, što znači da se njegova duhovna sljepoća manifestira i u onoj fizičkoj. Ta kraljeva sljepoća iznimno je simbolična, baš kao što je simbolično i to kako grčka mitologija Homera prikazuje slijepim starcem. Simbolika sljepoće je u tome da se ne vidi nešto što je neposredno ispred čovjeka jer čovjeku u tome trenutku to naizgled nije ni potrebno. Homer, kao i Dhṛtarāṣṭra, shvaćeni su kao ljudi kojima je dana moć duhovnoga gledanja, no koje u razdoblju prevrata više nije dostatno čovjeku, nego mu je potrebna intervencija božanske objave, primjerice u vidu Kṛṣṇine pouke Arjuni.<sup>47</sup> Nasuprot kralju Dhṛtarāṣṭri stoje potomci sinova Pandu, kao predstavnici onih ljudi koji više ne žele ostati u starom vedskom poretku, nego ga žele svim silama nadvladati, s obzirom na to da slijede nepromjenjivi i vječni zakon dharme po kojemu ono istrošeno ima biti prevladano. Kraljev upravitelj kola Sanjaya onaj je koji kralju prepričava dijalog Arjune i Kṛṣṇe. Kṛṣṇa nudi Arjuni put prema onome što su drevni mudraci opisali u *Vedama*, a koje čovječanstvo sada može steći putevima Samhkye i Yoge – i mišljenja i djelovanja. To je ono neusmrtno, nerođeno i vječno, čijem se zovu čovjek ima uvijek odazvati.<sup>48</sup>

Nadalje, vrlo je važno da Arjuna izvrši vlastitu dužnost bez daljnega oklijevanja. Arjunina malodušnost plod je njegova potpunog egoizma, a ne brige zbog propadanja staroga plemenskog poretka, koji ne samo da će propasti

nego ionako treba i mora propasti, s obzirom na to da je u potpunosti ispunio svoju svrhu.<sup>49</sup>

»Arjuna reče: Gdje s Bhišmom na bojištu, i Dronom, Madhusudano, strijelama da ratujem, štovanja vrijednim, Kršno? Bolje je kusat isprošeno ovdje, nego ubit' učitelje štovane: ubivši ih, i blaga žudni bili, plod ću tek jesti krvlju umrljani. [...] Sućut jādna biće mi orobila, pitam Te jer dužnost si ne prozirem; bolje što je, prozirno mi reci to, učenik sam Tvoj, uči me, dajem se! Kako da odagnam jer ne spoznajem jad taj što sjetila mi iznuruje; pa na zemlji stekô' carstvo baš silno, i nepobjedno, nad bozima čak vlast.«<sup>50</sup>

Na Arjunino egoistično jadikovanje Kṛṣṇa smjesta uzvraća poukom:

»Blagoslovljeni reče: Žališ što za žalit' nisu, a mudrovat ti bi htio, nit' za mrtvim nit' za živim, ljudi učeni ne žale. Nikad bi da mene ne bi, tebe il' kraljeva ovih; nit' će ikad prestat' biti, sviju nas ikad poslije. Bića hode tijelom tim, kroz djetinjstvo, mladost, starost; i druga tako pohode: mudre ljude to ne buni. Dodiri s tvari tvore vruće-hladno, bol-ugodu; nestalni su, dođu-produ: njih, Arjuno, ti podnosi! A muža, Bičino, mudrog, kojeg oni ne zavode, bol mu i ugoda isto, besmrtnosti uteče se. Iz nebića biće nikad, niti iz bića nebiće: među toga dvoga vide oni što istinu zriju. Neuništivo to je, znaj, sve što ovo obuhvaća; satrt' njega nepropadnog, u moći nije nikome. Tjelesa idu kraju svom, sopstva, kažu, neprolaznog, neuništivog, bezmjernog: stoga se bori, Arjuno!«<sup>51</sup>

Po Steinerovu mišljenju, čovjek treba dopustiti *Bhagavadgīti* djelovanje na sebstvo jer iz svakoga njezinog stiha izvire snaga kojom se može posvema uzdignuti nad ono prolazno, propadljivo i svakodnevno, pruživši vlastitoj duši pogled na ono neprolazno, nepropadljivo i čudesno. *Bhagavadgīta* pomaže čovjeku premostiti i svladati vlastito čovječstvo, žudnje koje ga neprestano tlače, djelujući iz *guna* (nīti) *praktija* (pramaterije). Duša se tada može kretati u smirenosti i odriješivosti od sfere emocionalnoga jer sve ono što čini čovjeka uzdignuto je djelovanjem *Bhagavadgīte* na viši stupanj. Kṛṣṇa zato poručuje:

»Jer i onog, sine Kuntin, muža mudrog što se trudi, sjetila razarajuća, razum ruše silovito. Sve njih obuzdavši, neka spregnut sjedi, predan meni; sjetilima 'ko ovlada, proznaja je takvog čvrsta. Na čulne misleć' predmete, vezanost uz njih se rodi; od te veze žudnja nastaje, a od žudnje srdžba dođe; od srdžbe biva zbuđenost, a od ove zaboravnost; zaboravnost um razori, nakon čega čovjek nestaje.«<sup>52</sup>

Kṛṣṇa je zato u *Bhagavadgīti* predstavljen kao ono božanstvo koje uništava drevne načine spoznaje. Naime, on je istovremeno onaj koji onemogućava čovječanstvu daljnju spoznaju starim metodama, kao i onaj koji čovječanstvu

42

Usp. R. Steiner, *Die Bhagavad Gita*, str. 7–8; M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 6, 9.

43

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 6.

44

Usp. R. Steiner, *Die okkulten Grundlagen*, str. 4–5.

45

Usp. *ibid.*, str. 9–10.

46

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 47.

47

Usp. R. Steiner, *Die okkulten Grundlagen*, str. 14–15.

48

Usp. R. Steiner, *Die Bhagavad Gita*, str. 48–50.

49

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 14.

50

*Bhagavadgīta*, II, 4.–8., str. 12–14.

51

*Bhagavadgīta*, II, 11.–18., str. 14–16.

52

*Bhagavadgīta*, II, 60.–63., str. 28–29.

daje nove metode uzdizanja do vječnoga i neprolaznoga. On je istovremeno razaratelj staroga *sattva* znanja, a ujedno i Gospodar Yoge. Kṛṣṇa, inkarnacija boga Viṣṇua, junak je u indijskoj mitologiji koji ubija zmiju Kali, prema kojoj se i sadašnja epoha – kalpa – prozvala Kali Yugom. To je željezno doba ratova i sukoba, a prethodile su joj epohe Satya ili Krita, Treta i Dvapara Yuga, koje odgovaraju zlatnom, srebrnom i brončanom dobu, što kao obrazac prepoznaju i razne druge svjetske mitologije, predvođene onom grčkom.<sup>53</sup> Razdoblje Kali Yuge uistinu je, hobbesovski rečeno, rat sviju protiv svih.<sup>54</sup> Kali Yuga mora Kṛṣṇinom poukom i velikim naporima čovječanstva prerasti u doba prosperiteta i napretka – u Yugadharmu.<sup>55</sup> Kṛṣṇa u tom aspektu ubijanja zmije ne odudara od junaka koje židovska mitologija imenuje Adamom, odnosno kršćanstvo Isusom Kristom kao sada pravim i novim Adamom koji će ispuniti sve ono što stari nije uspio, a proročanstvo kojega je bilo očito najavljeno već u *Knjizi postanka*:

»Neprijateljstvo ja zamećem između tebe i žene, između roda tvojeg i roda njezina: on će ti glavu satirati, a ti ćeš mu vrebati petu.« (Post 3,15)

Grčka mitologija Ahileja također dovodi u vezu s petom kao ranjivim mjestom. Nordijska mitologija poznaje Thora koji ubija zmiju Jörmungandr, a istovremeno biva ubijenim od nje, slično starogermanskomu junaku Siegfriedu.<sup>56</sup> Ujed zmije simbolizira čovjekovo odvajanje od prapočetne povezanosti pomoću krvnih plemenskih veza s prirodom. Naime, Viṣṇu i silazi u tijelu Kṛṣṇe kako bi čovječanstvo otrgnuo od takvoga neposrednog doživljaja prirode. Viṣṇu je pak solarno božanstvo koje odgovara grčkomu Apolonu, egiptaskomu Ozirisu, perzijskomu Ormuzdu ili Ahura Mazdi, u kulminaciji s božanskom osobom Isusom Kristom,<sup>57</sup> dok je Kṛṣṇa vezan uz lunarni aspekt. Ključnim trenutkom, po Steinerovu mišljenju, pokazat će se Arjunin prelazak iz stupnja imaginacije u inspiraciju, koji se događa u jedanaestom pjevanju *Bhagavadgīte*, naslovljenom *Viśva-rūpa-darśana-yoga*. Tada Kṛṣṇa uistinu daje najveću objavu Arjuni, odnosno čitavomu čovječanstvu. Dio je to gdje se doista može tek nazrijeti kako uistinu izgleda davanje nove božanske pouke čovječanstvu i kakva moć stoji u pozadini toga jer je riječima iskazano Arjunino otvaranje spram sfere, kako to Aurobindo imenuje, supramentalnosti (intuitivna nadrazumska i nadumska sfera mišljenja kao preduvjet svakoga oblika spoznaje prema identitetu), pa čak i više od toga. Zato je ključno uništenje svega drevnoga koje, tijekom prijelaza u novu epohu, zapravo počinje sputavati čitavo čovječanstvo, a na Arjuni i izabranim pojedincima poput njega, provođenje je božanskoga nauma uništenja duhovnih spona za novi kvalitativni skok u duhovnoj evoluciji čovječanstva. Zadaća, dakako, nije nimalo laka, no Kṛṣṇa uvijek bdije nad svim svojim »Arjunama«, ma gdje oni bili i ma u kojem se vremenu nalazili.<sup>58</sup> Zaprepašteni Arjuna, imajući veličanstvenu viziju Kṛṣṇe, uspijeva mu se tek ovako obratiti:

»Bez početka, srede, kraja, svemoćan, tisućoruk, oči Ti sunce, mjesec; gledam Tebe, u ustima Ti vatra, sjajem svojim žariš sav svijet ovaj. I prostor izmed' neba i zemlje, Ti, k'o i smjerove baš sve, sâm prožimlješ; kad vidi Tvoj čudesan, strašni lik taj, tri svijeta zadrhti, Duše silni! [...] Lik Tvoj silni, tisuć' usta, očiju, ruku, bedara, nogu, Snažnoruki, trbuhe silne strašno nazubljene, svijet kad vidi, drhti; i ja s njim! Žarnog, raznobojnog, gdje nebo ticaš, zjapećih usta, očiju što gore, kad te vidim, u dubini zdrhtim; mira, Viṣṇu, čvrstine ne nalazim! I usta Tvoja strašno nazubljena, k'o oganj kraja svijeta, kad vidim, ja se gubim, zaklona ne nalazim; smiluj se, Bože prvi, Dome svega! Gle, i sinovi Dhrtarāstrini svi, i četa kraljeva s njima skupa, Bhīšma, Droṇa i Karṇa – sin vozara, i s njima prvoborci naši svi, strmoglavce Ti u usta padaju, strašno nazubljena, zastrašujuća; gle – neki među zube zaglavili, glave im se vide sasvim smrskane! [...] Odasvuda Ti proždirući kusaš, sa žarećim ustima, svjetove sve; sjajem svojim ispunjavaš sav

svijet, svjetlost Tvoja travna, o Višņu, žeže! Tko si Ti, Strašnooblični – reci mi, naklon Tebi, smiluj se, Bože silni! Tebe spoznat' prvotnog, silno želim, jer djelatnost Tvoju ja ne prozirem.«<sup>59</sup>

Po Ciprinu mišljenju, misao drevnih ljudi nije prelazila na apstraktne generalizacije, nego se ograničavala na neposredni opažaj, kojemu su potom davali ime, no kategorizacije po gramatičko-logičkim rodovima i vrstama kao takve nisu imali niti poznavali. S dolaskom Kṛṣṇe sve se to mijenja. Kṛṣṇa je taj koji čitavo čovječanstvo u personifikaciji Arjune prisiljava na začetak logičkoga diskurzivnog mišljenja, koje u tom obliku jednostavno dotad nije postojalo niti bi imalo ikakvu svrhu.<sup>60</sup> *Vede* kao takve zapravo uopće nemaju mišljenje u sebi, poglavito ne u smislu diskurzivnoga mišljenja, nego se u njima, prije svega, mora spoznavati gledanjem. Još se kod Platona u pojmu θεωρέω mogla nazrijeti dvostruka mogućnost doživljavanja istine, odnosno mišljenje koje je ujedno i zrenje,<sup>61</sup> no prije takvoga sofisticiranijeg učenja Arjunu treba osoviti na njegove vlastite noge. Da bi to uspio, Kṛṣṇa mora Arjuni protumačiti učenje o propadljivosti tijela i neuništivosti vječnoga duha. Smrt će se tako pokazati iluzornom jer ono što umire nije bitno i svakako nije ključno.<sup>62</sup> Ono što je vječno i nepropadljivo tek mijenja tijela poput ovojnice i ljusaka, postižući uvijek sve savršeniju inkarnaciju, sve do konačnoga oslobođenja – *mokṣa* – i sjedinjenja s brahmanom – *brahman-nirvāṇa*. Čovjek ima dužnost postati istinskom osobom, a ne utrnuti vlastitu svijest u onoj beskonačnoj, kao što bi to bio slučaj, primjerice, u budizmu.<sup>63</sup> Sve je to moguće postići vršenjem vlastite dužnosti – *svadharmā* – u individualnom životu, a ne tek čekati potpuni niz karmičkih utjelovljenja.<sup>64</sup> Naime, Kṛṣṇa objavljuje Arjuni:

»Ko mnije da ubica je, il' da ubit ga se može, obojica krivo misle: niti ubija, nit' gine. Niti je rođeno niti umire, nit' će, postavši, prestat' više biti; nerodeno, trajno, vječno i drevno, tijelo se ubi, ali ono ne. Neuništivog 'ko ga zna, nerođenog, nepropadnog, kako taj da ubi ikog, il' da uzrok tomu bude? K'o čovjek kad odloži iznošena odijela, pa za drugim posegne, i iznošena tijela zbacivši, s drugima, novim, sopstvo se združi. Sječiva ga ne sijeku, niti oganj da ga užga, nit' ga vode ovlažuju, nit' ga vjetri osušuju. Nedjeljivo, nespaljivo, vlazi, suši, neuhvatno, sveprisutno, trajno, čvrsto, nekretno je, vazda isto. Neočito, nemišljivo, nepromjenjivo, kažu, je; ako znaš ga uprav' takvim, ne bi treb'o jadikovat'. Ako mniješ da se rađa i da mrê vazda iznova, čak ni tada, Snažnoruki, njega žalit' ne bi treb'o. Izvjesna je smrt rođenog, i rođenje mrtvog, isto;

53

Usp. Rudolf Steiner, *Das Ereignis der Christus-Erscheinung in der ätherischen Welt*, GA 118, Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1984., str. 19–22. Dostupno na: <http://bdn-steiner.ru/cat/ga/118.pdf> (pristupljeno 18. 8. 2025.); M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 6, 25.

54

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 19, 26.

55

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 31–32.

56

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 19–20.

57

Usp. R. Steiner, *Die Bhagavad Gita*, str. 97–98.

58

Usp. R. Steiner, *Die okkulten Grundlagen*, str. 96–97; M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 47.

59

*Bhagavadgīta*, XI, 19.–31., str. 106–109.

60

Usp. R. Steiner, *Die okkulten Grundlagen*, str. 26–27.

61

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 9.

62

Usp. *ibid.*, str. 11–12.

63

Usp. M. Cipra, »Šri Aurobindo«, str. 431.

64

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 507–509.

nad neizbježnim, Arjuno, stoga žalit' ne bi treb'o. [...] Sopstvo u tijelu svakog, nepozljedno je i vječno: ni jedno biće, Arjuno, stoga žalit' ne bi treb'o. Razmotrivši dužnost svoju, opet nemoj tugovati: jer od rata zakonitog, za kšatriyu boljeg nema. Sretni, Arjuno, kšatriye, takav rat koji dožive; nenadano kad se zgodi, otvara on dveri rajske.«<sup>65</sup>

Nadalje, za Steinera je struktura *Bhagavadgīte* nenadmašna po svojoj izvedbi i jednako tako pridaje važnost formi koliko i njezinomu bogatom duhovnom sadržaju. Primjećuje, naime, da prva čisto intelektualna poglavlja postupno prelaze u pobožno ozračje čitavoga spjeva. Tragove prvoga pjevanja pronalazi se razvučene čak i do sedmoga, s obzirom na to da je teorijska izvedba novih metafizičkih koncepata nužno postupna i polagana, no u drugomu pjevanju može se prepoznati jedan sasvim novi tijek mišljenja koji paralelno prati ovaj intelektualni. Naime, od drugoga pjevanja nadalje čitatelja se privikava na prisutnost onoga vječnoga u stalnom i neprekinutom tijeku puko pojavnoga. Potom, slijedi postupno uvođenje inicijanta u dubine učenja Yoge. Uvođenje učenja Yoge u diskurs označava svojevrsnu cezuru, iako vrlo propusnu, između intelektualnoga učenja, koje je sada zapadnomu čovjeku veoma blisko, i sve nepoznatije pobožnosti potrebne poradi pristupa jednoj Yogi. Idući iz pjevanja u pjevanje, učenje postaje sve intenzivnije i sve više djeluje na čitateljevu dušu, pročišćujući je od svakodnevnih predrasuda i htijenja. Ako kasnija pjevanja *Bhagavadgīte* promatramo čisto intelektualno, kao što smo promatrali i ona prvotna, onda iz njih nećemo dobiti ono što bismo trebali. Za potpuno shvaćanje i apsolviranje čitavoga spjeva potrebno je povjerenje i predaja Kṛṣṇinoj pouci koju upućuje čovječanstvu. Bez posvemašnje predanosti i štovanja postignutoga u prethodnim poglavljima, neće biti jasna najveća Kṛṣṇina objava u jedanaestomu pjevanju, a upast će se i u opasnost da ju se veoma pogrješno protumači,<sup>66</sup> kao što je, uostalom, to bio slučaj s američkim fizičarom Robertom Oppenheimerom koji je upravo taj dio učinio zloglasnim uslijed puko mehaničkoga preuzimanja stihova i njihova vezivanja uz uništavajuće posljedice atomske bombe. Dakako, Kṛṣṇa nije samo onaj koji održava sve nego i onaj koji uništava ono što treba uništiti jer se iscrpilo. Dakle, sve što je iskorišteno i time izgubilo svoju svrhu, prema kozmičkoj *dharmi* ili *logosu*, mora biti bezobzirno uništeno, ali uvijek radi uspostavljanja koncepta kozmičke pravde.<sup>67</sup> Taj dio objave glasi:

»Blagoslovljeni reče: Vrijeme ja sam, sveništitelj silni, da svjetove prožderem, pojavim se; i bez tebe svi će ovi skončati ratnici, u obje vojske svrstani! A ti ustaj onda i slavu steci, satri dušmana i carstvo uživaj: tà odavno sve sam ih ja pobio, sredstvo budi, strijelče ljevoruki! Dronu i Bhīšmu k'o i Jayadrathu, Karṇu i druge ratnike, junake, pobio sam; ne dvoji, pobij i ti! Bori se! – I satri ćeš u boju ih!«<sup>68</sup>

Put je to vječnoga nastojanja oko samoodricanja od svega što ne bi bilo sukladno onomu božanskom kojemu čovjek mora nastojati stremiti kao krajnjoj svrsi, a koju sada može pronaći i u Kṛṣṇi. Takva drevna mudrost simbolizirana je drvetom pod imenom Aśvattha, kojemu korijenje ide nagore, a grane nadolje, s listovima koji simboliziraju znanje, dok je čovjek predstavljen u slici zmije koja se ovija oko debla drveta.<sup>69</sup> Stanje na kraju puta duhovnoga uzdizanja stanje je jedinstva bitka, spoznaje i blaženstva – *sat-cit-ānanda*.<sup>70</sup>

### 3. Istaknuti aspekti Aurobindove interpretacije *Bhagavadgīte*

Drugi ključni nosivi stup Ciprinih predavanja svakako predstavlja Aurobindova interpretacija *Bhagavadgīte*, ponajprije njezin dio glede metodologije s kojim Aurobindo i započinje svoje komentare spjevu. Jednako poput Stei-

nera, uvidjevši jedinstvo triju duhovnih izvora indijske misli, upustit će se u podrobno raščlanjivanje metafizike koja stoji iza Sāṃkhya filozofije i Karma Yoge. U sklopu Yoge ključnim će se pokazati učenje o posvemašnjemu prepuštanju djelatnosti čovjeka Kṛṣṇi. Upravo će, stoga, vršenje vlastite dužnosti igrati tako veliku ulogu u Aurobindovoj interpretaciji. Sva je ta interpretacija, naime, u službi mišljenja da je *Bhagavadgīta* jedna od najvažnijih postignutih sinteza znanja u čitavoj povijesti čovječanstva.

U uvodu svojoj knjizi *Eseji o Giti* Aurobindo donosi veoma korisnu metodološku napomenu o razlikama u pristupima drevnim svetim tekstovima poput *Veda*, *Upanišada* ili *Bhagavadgīte*. Naime, prije pokušaja upuštanja u značenje nekoga spisa od presudne je važnosti odrediti svrhu toga postupka i korist koju se nastoji dobiti studiranjem svetoga teksta. Svako daljnje interpretiranje bit će određeno početnim (pret)postavkama, a u krajnjoj liniji svjetonazorom koji interpretator ima usvojen već davno prije njegova susreta s tekstom. Aurobindova početna pretpostavka i svojevrсни aksiom, iz kojega se konzekventno dade iščitati njegovo svekoliko daljnje filozofiranje i interpretiranje *Bhagavadgīte*, glasi kako je istina kao takva jedna i vječna, u čijoj svjetlosti tek svaka druga pojedinačna istina može pronaći svoje određeno mjesto u duhovnoj hijerarhiji istine. Istina je ujedno takva da izmiče bilo kakvoj konačnoj, shematiziranoj ili apsolutno zadanoj cjelini, kakva bi se mogla naći u pojedinomu svetom spisu ili nekoj pojedinoj i utoliko jednostranoj filozofiji. Ona se čak, kako ističe Aurobindo, nikada ne izriče u potpunosti ni u jednom jedinomu učitelju, proroku ili čak utjelovljenomu božanstvu, odnosno avataru. Zato je sveopća otvorenost prema doticajima s istinom, u njezinim raznoraznim javnim oblicima, preduvjet mogućnosti dolaska do njezine univerzalnosti, odnosno do istine kakva je ona sama po sebi. Dogmatično odbijanje nečega sa strašću samo ide u prilog tvrdnji kako je onaj koji to čini još uvijek nesposoban za znanstveni i objektivni pokušaj sagledavanja istine same po sebi.<sup>71</sup>

Pogađanje točnoga metafizičkog smisla *Bhagavadgīte* nikada ne bi smjelo biti u žarištu interpretacije toga spisa jer će se, posljedično tomu, nužno zaplesti u beskonačno mnogo protuslovlja i polemika. Potrebno je zapravo prozreti životnost vječnih istina koje su kroz *Bhagavadgītu* došle čovječanstvu. Zato Aurobindo tvrdi:

»Moguće je, međutim, da u Giti s uspjehom tražimo žive misli, koje ona sadržava, bez obzira na način kako su metafizički predočene. To znači izvući ono što može pomoći bilo nama samima, bilo cijelome svijetu. To znači truditi se da djelo prevedemo na najprirodniji i najživlji način koji je moguć, da ga prilagodimo današnjem čovječanstvu i zadovoljimo njegove duhovne potrebe. Time se bez sumnje izlažemo opasnosti da isto onako kako su prije nas činili veći od nas, i mi upletemo mnogo pogrešaka koje proizlaze iz naše ličnosti ili iz ideja među kojima živimo. Ipak,

65  
*Bhagavadgīta*, II, 19.–32., str. 17–20.

66  
Usp. R. Steiner, *Die okkulten Grundlagen*, str. 93–94.

67  
Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 11.

68  
*Bhagavadgīta*, XI, 32.–34., str. 109–110.

69  
Usp. R. Steiner, *Die Bhagavad Gita*, str. 100–101; usp. *Bhagavadgīta*, XV, 1.–3., str. 136–137.

70  
Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 7, 24.

71  
Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 4.

ako zaronimo u duh ovoga velikog djela, a pogotovu ako pokušamo živjeti u tom duhu, možemo biti sigurni, da ćemo tu naći toliko stvarne istine koliko smo sposobni da primimo; da ćemo tu naići na duhovni utjecaj i istinsku pomoć, koja je predodređena da postane naš lični udio.«<sup>72</sup>

Najveća pak pouka *Bhagavadgīte*, po Ciprinoj interpretaciji Aurobinda, učenje je o prepuštanju svih djelatnosti Kṛṣṇi samomu. Kako bi to postigao, čovjek se mora u potpunosti predati božanskomu vodstvu, a ujedno ne raditi ništa što bi potjecalo iz prirodnoga svijeta, u kojemu djeluju *sattva*, *rajas* i *tamas guna*, odnosno nīti koje vežu duh uz prirodu. To je učenje teorijskoga dijela *Bhagavadgīte* u okviru dualističke Sāṃkhya filozofije. Spomenuta tri modusa djelovanja prirode izražavaju moguća međudjelovanja duha i prirode. Naime, *sattva guna* označava određenu oslobođenost duha od spona kojima ga priroda nastoji vezati. Ako se to stanje postiglo, moguće je govoriti o ravnoteži duha i o prevlasti uma nad onim nižim sferama ljudske prirode. Kada se govori o *rajas guni*, onda prije svega u vidu treba imati daljnji i dublji silazak duha u prirodu, što se izražava u znatno većemu djelovanju osjetila i afektivnosti od samoga uma. Zadnji stupanj silaska duha u prirodu vidljiv je u stanju *tamas gune*, a izražava se u fizičkomu svijetu kao stanje tame i posvemašnje uronjenosti u puko materijalno. Te tri gune sačinjavaju ono što se u Sāṃkhya filozofiji naziva Prakṛti, odnosno (pra)prirodom.<sup>73</sup> Njegovino je aktivnosti suprotstavljen statički princip duha – Puruṣa – to je u *Bhagavadgīti* Īśvara, odnosno Kṛṣṇa. *Rajas* i *tamas gune* razlog su postojanja kozmičke božanske igre – *maya* i *lila* – kao i zablude – *avidya*. Smisao svega što uopće jest tako se otkriva u uviđanju bezvremenoga i beskonačnoga božanskog samoprikrivanja i samootkrivanja. To je jedini valjani i istiniti odgovor na zagonetku svijeta.<sup>74</sup> Uz standardno postojanje dvaju duhova – dvije Puruše – *Bhagavadgīta* dodaje i trećega, najvišega duha, Puruṣottama-Īśvaru, odnosno Viṣṇua, kao ključnoga svjedoka djelatnosti prirode – *sakhina*.<sup>75</sup> Sāṃkhya filozofija teorijski je put dostizanja prapočetnoga jedinstva i nepodijeljenosti – *advaita* – a praktički put dostizanja zapravo toga istoga je Yoga. Praktički i teorijski put ne mogu ići jedan bez drugoga. Kṛṣṇa prvo daje Arjuni teorijsku, a tek potom praktičku pouku. Davanju prednosti teorijske pouke nad onom praktičkom uzrok je Arjunina malodušnost, koja je, prije svega, proizvod krivoga svjetonazora i nerazumijevanja svijeta. Iz neispravnoga znanja može nastati jedino slaba volja i pogrješna osjećajnost.<sup>76</sup>

Dualistička Sāṃkhya filozofija postavila je oštar rascjep između Puruše, koji je vječni i nepromjenjivi promatrač zbivanja, te onoga što je promatrano kao Prakṛti – materija. Sama pak priroda dalje se manifestira kao *avyakta*, odnosno kao ono-još-ne-manifestirano. Daljnja individuacija ide sve do *buddhija* (kozmičkoga uma), potom do *ahaṃkāre* (principa jastva i individuacije), do *manasa* (*sensus communis*, zajedničko osjetilo), te naposljetku do pet spoznajnih osjetila (*buddhi indriya*) i djelatnih osjetila (*karmen indriya*).<sup>77</sup> Spoznajna osjetila poznata su nam kao osjetila vida, sluha, okusa, njuha i opipa, dok su djelatna osjetila ona osjetila hoda, govora, hvatanja, izmjene tvari i reprodukcije. Krajnja individuacija događa se u pet suptilnih i pet grubljih elemenata vatre, vode, zraka, zemlje i, naravno, etera. Ta dvadeset i četiri elementa sačinjavaju prirodu, no Kṛṣṇina pouka upravo služi tomu da Arjuna shvati kako njegovo jastvo ne pripada prirodi, nego duhu – Puruṣa.<sup>78</sup> Kṛṣṇa objavljuje Arjuni:

»Tri su nīti predmet veda: njih nadiđi ti, Arjuno! Izvan dvojstva, u istini, blaga lišen, samosvojan. Kol'ka korist od bunara, preplavljenog sa svih strana, tol'ka i od sviju veda, a brāhmana koji znade. Činidba je tvoje svojstvo, u plodu djela, nikada; ne ravnaj se plodom djela, nit' prioni

nedjelanju. Čvrst u sprezi djela čini, vezu zbacivši, Arjuno; uspjeh, poraz drži istim, ravnodušnost – to je sprega. Jer činidba je nemoćna, spram stege uma, Arjuno; umu stoga ti se teći, jadni oni ploda žudni! Umom spregnut lišava se, dobrih k'o i loših djela; zato spreži se tom spregom, činidbe vještina – to je. Umom spregnuti mudraci, odreknuti ploda djela, lanca rođenja lišeni, mjesto pohode bezbolno. Kad um tvoj bude svladao, stupicu svake obmane, nepogođen tad' ćeš biti, s čuvenim, još nečutim. Nepomučen vedama, kad' bude stajao, nekretan, um tvoj čvrst u sabranosti, tada spregu ćeš postići.«<sup>79</sup>

Yoga (sprega) praktički je put kretanja prema onomu najvišem, ali ona u sebi može sadržavati različite metode i imati različitu svrhu. Primjerice, jedan od mogućih puteva unutar općenite prakse Yoge je Jñāna Yoga (Yoga spoznaje), koja ipak čovjeka reducira samo na jedno spoznajno biće, u isto vrijeme zanemarujući ostale čovjekove funkcije i moći koje se ne daju svesti isključivo na teorijsku spoznaju. Čovjek ne smije biti samo spoznavajuće biće, nego mora, prije svega, biti djelatno biće koje je u dodiru s drugim ljudima oko sebe. Drugi ljudi čovjeku omogućavaju pristup jednoj drugoj vrsti Yoge, naime Bhakti Yogi. To je Yoga sveopće simpatije prema svijetu, prema svim bićima u njemu i, naposljetku, prema božanstvu samomu. To je put apsolutne predaje suosjećanju sa svim patećim živim bićima, a budući da je svako živo biće vrijedno sažaljenja, time se prema njemu razvija odnos ljubavi, ali ujedno i razumijevanja. Dakle, što se više ljubi neko biće, to se više razumijevanja može imati za njega. U europskoj povijesti primjer za to možemo pronaći u osobi sv. Franje Asiškoga.<sup>80</sup> Bhakti Yoga pretvara čovjeka u osobno biće sposobno, doduše, za osjećanje, ali bez mogućnosti za aktivnim djelovanjem u svijetu, naravno kako bi se patnja smanjila iz sažaljenja prema bićima koji su njome obuzeti. Jednako se tako i Raja Yoga (Kraljevska Yoga) svojim korištenjem zmijolike energije – *kuṇḍalinī śakti* – pokazuje nedostatnom u oslobađanju čovjeka od njegovih utjelovljenja iz vječnoga kruga *samsāre*.<sup>81</sup> Pravim i istinskim putem Yoge pokazuje se jedino Karma Yoga – sprega djelovanja – jer je Kali Yuga obilježena individualnim djelovanjem, pa se jedino djelovanjem čovjek i može osloboditi.<sup>82</sup> Čovjek djelovanjem povezuje sfere duha i prirode koja bi se bez duha raspala ni u što. Putem Karma Yoge čovjek može dobiti spoznaju i osjećajnost jer je tijekom razdoblja Kali Yuge Karma Yoga ustvari Raja Yoga – kraljevska i vrhovna sprega.<sup>83</sup>

72

Navedeno prema: Č. Veljačić, *Filozofija istočnih naroda*, str. 293.

73

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 425–430; M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 10–11.

74

Usp. M. Cipra, »Šri Aurobindo«, str. 436.

75

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 441; *Bhagavadgīta*, XV, 16.–20., str. 141–142.

76

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 68–80.

77

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 17–18, 30.

78

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 72–76.

79

*Bhagavadgīta*, II, 45.–53., str. 24–26.

80

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 12, 27, 46.

81

Usp. *ibid.*, str. 31.

82

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 38; str. 254–256.

83

Usp. *ibid.*, str. 94–104.

Nakon davanja pouke o mogućim dvama putevima Sāṃkhya filozofije i Yoge, Arjuna postavlja opravdano pitanje Kṛṣṇi o potrebi djelovanja naprosto jer je sada pravo pitanje ono nije li bolje kontemplirati i meditirati, nego djelovati, kao što je, primjerice, bolja spoznaja od akcije. To je pitanje opravdano jer realizacija čovjekova života može biti u proučavanju elemenata svijeta (*tatvas, tustvo*) ili se pak u meditaciji može odvojiti od svekolikoga djelovanja. U oba slučaja djelovanje se naizgled pokazuje izlišnim. Kṛṣṇa odgovara Arjuni kako se djelovati naprosto mora jer čovjek je istovremeno dionik duhovnoga svijeta Puruše, ali i djelatnoga svijeta, svijeta kretanja prirode, odnosno prakṛti.<sup>84</sup> Čovjek u razdoblju Kali Yuge mora djelovati ako želi realizirati svoje vlastito određenje i svrhu – *svabhāva*. Čovjek mora vršiti vlastitu dužnost ako ne želi izgubiti sebe. Takav čovjek istinski je isposnik – *sannyasin*. Kṛṣṇa zato i upozorava Arjunu:

»A ratovat' ako nećeš, u ratu ovom pravednom, dužnost svoju, čast zbacivši, grijehu tad ćeš uteći. I sramotu će ljudi svi, vazda tvoju spominjati; A sramota muža časnog, i smrt sâmu nadživljuje. 'Zbog straha je uzmakao' – ratnici će velji mislit'; štovahu te oni silno, al' tad će te prezirati. I dušmani će tvoji silu riječi zborit prezirnih, sposobnost tvoju blateći: od tog ima l' bola većeg? Ubijen, raj ti ćeš steći, pobijediš li, zemne slasti: ustaj onda, Kuntīn sine, riješen da u boj kreneš! Sreću-bol, dobit-gubitak, pobjedu-kruh, snosi isto, pa se spremi za boj ovaj, grijeh na se ne navuci!«<sup>85</sup>

Ponovno kasnije:

»K'o neuki što djelaju, djelom vezani, Arjuno, I mudraci neka čine, zbog svijeta nevezani. Neka znalac um ne buni nemudrim, djelom vezanim; nek' im bodri djelo svako, spregnut vazda i djelatan. Tri niti prirode svako djelo upravo počine; a sebstvo koga obmani, 'Ja činitelj sam' – tad' mnije. Al' istinu tko tu znađe, različje od niti djela, 'nīt s nītima djeluje' – znajuć tako, ne prianja. Nitima oni zibunjeni, vežu se uz djela niti; te neuke neznalice, nek' ne bune znalci pravi. Predavši sva djela meni, u sebi usredotočen, bez nadanja i bez 'moje', u boj kreni, lišen muke!«<sup>86</sup>

Kṛṣṇa kao inkarnacija boga Višnu, po učenju Karma Yoge, shvaćen je kao onaj koji je viši čak i od brahmana kao principa kozmičkoga jastva. On je ujedno taj koji je to jastvo, ali i gospodar svih djela u prirodi. Što se više pojedinac dobrovoljno prepušta Kṛṣṇinu vođenju, to on postaje ne samo djelatniji nego i uronjeniji u sve veće jedinstvo s njim. To se postiže tako da sva djela koja čini prikazuje kao žrtvu Kṛṣṇi jer on je taj koji je ionako gospodar svih djela. Čineći tako, pojedinac postaje sve svjesniji, a bitak je, po Ciprinu tumačenju, za indijsku misao uvijek svjesni bitak jer ne postoji ništa što ne bi u sebi imalo, u većoj ili manjoj mjeri, određenu razinu svijesti.<sup>87</sup> Treba zapravo uvidjeti da su ljudi djelomična manifestacija onoga Nemanifestiranoga u prirodi. Naime, postajući sjedinjeniji s Kṛṣṇom, pojedinac ujedno postaje sjedinjeniji s totalitetom svih bića. Postaje izvršitelj božanskih djela, ali koja nisu njegova, nego djela samoga Kṛṣṇe koji kroz njega nalazi pogodan instrument vlastitoga aktualiziranja. Arjunina se sumnja takvim naukom raspršuje jer je sada iz razmatranja nestalo egoistično jastvo koje potrebuje vlastitu samo-realizaciju, pa je jedino ostalo jastvo koje je iz vlastite slobode podvrgnuto božanskoj volji u liku Kṛṣṇe. To je najdublja pouka *Bhagavadgīte*, u kojoj su sjedinjeni svi mogući oblici ljudskoga egzistiranja.<sup>88</sup> Kṛṣṇa upućuje Arjunu:

»Sebe zri u svim bićima, i sva bića zri u sebi; spregom sopstva tko je spregnut, sve i svugdje vidi isto. Tko u svemu mene vidi, i tko vidi sve u meni, za njega nisam izgubljen, k'o ni on što nije za me. U jednosti čvrsto stojeć', k'o stanara bića sviju, što god čini, tko me štuje, – yogin taj u meni živi. Tko, Arjuno, svugdje vidi, prema sopstvu, vazda isto, bila sreća, bila patnja, k'o najbolji yogin znan je.«<sup>89</sup>

Pojedinac dakako ne smije nikada prestati djelovati, ali to djelovanje ne smije biti bilo kakvo, a ponajmanje izvor djelovanja smije biti u vlastitoj sebičnosti i pokušaju samorealizacije principa individualizma kao egoizma. Svaki pojedinac nužno mora djelovati iz vlastite prirode, ali ne smije nikada djelovati samo iz nje. Naime, on mora djelovati tako da u isto vrijeme ne djeluje – *niškāmakarma*.<sup>90</sup> Djelatni čovjek ne smije u vlastitom djelovanju nastojati prisvojiti plodove toga djelovanja. To je put prema slobodnoj poslušnosti božanskom kozmičkom zakonu. Svaki preostali motiv djelovanja daleko je ispod razine onoga što Kṛṣṇa zapovijeda. Čineći sve podvrgnut takvom božanskom izvoru morala, pojedinac može biti siguran kako će se Kṛṣṇa pobrinuti da djelo uspije u vrijeme koje on smatra najprikladnijim.<sup>91</sup> Primjericе, Aurobindu je u njegovoj viziji glas poručio:

»Ja sam Kṛṣṇa i bit će što ja hoću, a ne što drugi hoće. Ono što želim sprovesti ne može nijedna moć zaustaviti. Nikad se nemoj bojati, nikad ne oklijevaj.«<sup>92</sup>

Jednako tako, u *Bhagavadgīti* Kṛṣṇa upućuje i Arjunu o nužnosti djelovanja:

»Arjuna reče: Ako tvrdiš, Janārdano, da um je iznad djelanja, što me siliš tad?, Kešavo, na okrutno ovo djelo? Nezbranim baš riječima, kao um da mi zbunjuješ; ono jedno jasno reci da najboljem se uteknem. Blagoslovljeni reče: Dva su smjera ovdje znana, prorek'o sam još odavna: za sāmkyhine sprega znanja, za yogine sprega čina. 'Ko se lišava djelanja, nedjelanje postić' neće; nit' će samo odricanjem, savršenstvu prispjet' svome. Jer ni trenutak ne prođe, bez nekog činjenja, negdje; svatko djela i bez volje, prema nitima prirode. Tko organe djelne spregnuv' sjedi, a razumom bludi po predmetima, rastrojen, licemjerom taj se zove. A sjetila obuzdavši razumom, tko poduzima djelanje s organima, a nevezan, taj je vrstan. Čini što ti činiti je, od nečinstva to je bolje; ni tijelo opstat neće, bez činidbe neke tvoje.«<sup>93</sup>

Prema tome, vlastita volja pojedinca mora biti podvrgnuta božanskoj volji, njome ispunjena i vođena tako da nikada pojedinac ne djeluje sam, nego uvijek Kṛṣṇa u njemu. Sličnu objavu doživjet će i sveti Pavao<sup>94</sup> koji u *Poslanici Galaćanima* zbori:

»Živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist. A što sada živim u tijelu, u vjeri živim u Sina Božjega koji me ljubio i predao samoga sebe za mene.« (Gal 2,20)

Naime, kako Cipra razrađuje tu shemu u svojim predavanjima, izvori ljudskoga djelovanja mogu zapravo biti četverostruki. Gledano iz najviše moguće perspektive, djelovanje čovjeka kojemu je volja u potpunosti izjednačena s božanskom voljom pokazuje se kao posljednja svrha svega stvorenoga napro-

84  
Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 14.

85  
*Bhagavadgīta*, II, 33.–38., str. 20–21.

86  
Ibid., III, 25.–30., str. 37–38.

87  
Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 7.

88  
Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 568–571.

89  
*Bhagavadgīta*, VI, 29.–32., str. 64–65.

90  
Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 108–109; M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 15.

91  
Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 109–113.

92  
Navedeno prema: M. Cipra, »Šri Aurobindo«, str. 434.

93  
*Bhagavadgīta*, III, 1.–8., str. 31–33.

94  
Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 28.

sto. Čovjek može djelovati ako ima u vidu i univerzalni moral, primjerice onako kako ga je formulirao Immanuel Kant u obliku kategoričkoga imperativa. Upravo poradi univerzalnosti tom obliku morala najčešće nedostaje konkretno ostvarenje u svijetu. Čovjek ima mogućnost djelovati i prilagođavajući se moralnim normama zajednice u kojoj živi, no zajednica kao cjelina nije nikakav jamac ispravnosti i istinitosti moralnih normi koje propisuje, a često je baš i suprotno tomu. Najniži oblik pokušaja čovjekove moralne samorealizacije utjelovljen je u čovjeku koji izvore svoga djelovanja pronalazi u vlastitom egoizmu, slijepo slijedeći vlastitu žudnju (*kāma*).<sup>95</sup> To i Kṛṣṇa rezolutno odbacuje kada kaže:

»To je žudnja, srdžba to je, iz niti strasti nastaje; proždrljivka, grješnica, znaj da je tu, neprijatelj. [...] Pa sjetila prvo spregni, Bičino međ' Bharatama i zločinca toga satri, mudrost, znanje što uništi. Sjetila su vrsna, vele; od njih vrsniji je razum; vrsniji od njega um je; vrsniji od uma, on je. Znajuč' njega iznad uma, sebe sobom podržavaj; satri tātā, Snažnoruki, raznôblikog, teško hvatnog!«<sup>96</sup>

Kṛṣṇa se tako otkriva čovječanstvu kao onaj koji je Gospodar žrtve i univerzalnoga zakona žrtvovanja. Pokazatelj je to pripadnosti svijeta božanstvu, kao i božanske skrbi o svemu stvorenom. Kako bi svijet uistinu bio ono što on jest, čovjek ga mora neprestano povezivati s božanstvom, i to nesebičnim vršenjem vlastite dužnosti, a ne sebičnim vršenjem djela iz individualnoga egoizma. Posljednja žrtva, koju čovjek mora prinijeti božanstvu, pokazat će se zapravo sâm čovjek, odnosno njegovo jastvo. Time se krug žrtvovanja konačno zatvara.<sup>97</sup> Ne postoji veći zakon propisan čovjeku od vršenja te dužnosti. Tako Kṛṣṇa objavljuje:

»Bolje dužnost svoju vršit' loše, nego tuđu dobro; bolje krepat' dužnost vršec', jer tuđu – pogibeljno je.«<sup>98</sup>

Isto tako:

»Bolje dužnost svoju vršit' loše, no tuđu najbolje; djelo vršec' navlastito, svih se grijehā lišava. Svoje djelo ne napuštaj, i manjkavo ono bilo; jer sva djela bezbroj mana, kao dim vatru, prekriva.«<sup>99</sup>

Zaključno, značaj Yoge ne znači više samo kontemplaciju i spregu osjetila nego, prije svega, djelovanje i akciju. To je sada Karma Yoga koja se neprestano mora vršiti ako se pak želi izvršiti vlastita dužnost jer to je, naposljetku, Kṛṣṇina zapovijed Arjuni:

»Stoga satri mačem znanja, dvojbu svoju srcu sraslu, a neznanjem porođenu: pa ustaj, djelu prioni!«<sup>100</sup>

## Zaključna razmatranja

Čovječanstvu se *Bhagavadgīta* otkriva kao jedna od najvećih postignutih sinteza duhovnoga znanja. Nije slučajnost da je upravo duhovna potreba čovječanstva ujedno iznjedrila i one koji su *Bhagavadgītu* pokušali interpretirati, ali na način lišen teologijskih dogmi ili pak filozofijsko-filoloških rasprava.<sup>101</sup> *Bhagavadgīta* je svoju važnost stekla i potvrdila svjedočenjima ljudi koji su se njezinim učenjima prepustili svim dijelovima svoje fizičke, psihičke i pneumatске konstitucije. Oni su ti koji su ujedno prokročili put i svim ljudima današnjice, koji se nalaze u jednakoj duhovnoj potrebi, baš kao što se nalazio i Arjuna na samom početku Kali Yuge. Imati Arjuninu dvojbu i sumnju, po Ciprinu mišljenju, znači ujedno i postojanje nužnosti iznalaženja puta kojim

je i sâm Arjuna prošao po Kṛṣṇinoj pouci. Kao što je Arjuni bilo moguće prepustiti se božanskomu vodstvu, jednako je moguće to učiniti i čovjeku današnjice.<sup>102</sup> Aurobindo stoga i zaključuje:

»Mi ljudi današnjice nalazimo se na pragu novog razdoblja u razvoju, koji nas mora dovesti do nove i šire sinteze. Mi ne trebamo da budemo ortodokсни vedāntinci, pripadnici jedne od triju škola, niti vezani o jednu od teističkih religija prošlosti, niti rascjepkani unutar raznih nauka o Giti. To bi značilo ograničiti se i htjeti izgraditi naš duhovni život iz tuđeg bića, spoznaje i prirode, crpsti iz prošlosti, mjesto da gradimo s onim što smo mi sami i što je u nama latentno. Mi ne pripadamo zori prošlosti nego podnevu budućnosti. Na nas se ruši mnoštvo novih elemenata. Potrebno je ne samo da asimiliramo utjecaje velikih teističkih religija Indije i svijeta i ponovno pronađeni smisao onoga što predstavlja budizam, nego također da vodimo računa o snažnim, iako ograničenim tekovinama moderne nauke i istraživalačkoga rada. Osim toga, daleko zaboravljena prošlost, koja nam se činila mrtva, vraća se sada u mnoštvo nanovo osvijetljenih tajni, koje su odavno bile izgubljene za ljudsku svijest, a koje sada ponovno izlaze iza zavjese. Sve nam to najavljuje novu sintezu, vrlo bogatu i široku. Intelektualna je i duhovna potreba budućnosti ponovno obuhvatno usklađivanje naših postignuća. Kao što su sinteze prošlosti polazile od onih koje su im prethodile, tako i sinteza budućnosti, da bi stekla čvrstu osnovu treba da pođe od velikih rezultata misli i iskustva ostvarenih u prošlosti. Među tima Gīta zauzima mjesto prvoga reda.«<sup>103</sup>

Na kraju našega istraživanja, sve prethodno spomenuto objašnjava i temeljne motive Marijana Cipre da prilikom vlastitih predavanja o *Bhagavadgīti* upravo uzme Steinerja i Aurobinda kao mjerodavne i smjerodavne za ispravno razumijevanje filozofskih i teoloških poruka toga spjeva, ponajprije jer su pokazali najviše razumijevanja za mogućnosti čovjekova dohvaćanja i realiziranja dijela univerzalne istine, kako je ona kroz Kṛṣṇu na polju Kuru progovorila čovječanstvu. Dakako, njihove interpretacije nisu nimalo uobičajene. Naime, nisu pisane školski u svrhu informiranja o samoj *Bhagavadgīti*. Za to jednako dobro može poslužiti i bilo koji uobičajeni prikaz indijske filozofije i misli. Steiner i Aurobindo udahnuli su ponovno život riječima *Bhagavadgīte*, ne dopuštajući im da i dalje ostanu mrtvo slovo, nego upravo da ponovno postanu živa riječ kojom se nekada izrazio univerzalni aspekt jedne i vječne istine. Pokazali su kako duh *Bhagavadgīte* posvema odgovara duhovnomu stupnju razvoja i današnjega čovječanstva. Akademske diskusije i filozofsko-filološki sporovi, iako potrebni i možebitno korisni, mogu rezultirati izostajanjem uvida u mogućnost dohvaćanja i oživotvorenja univerzalnih aspekata istine. Upravo u tomu leži i motiv baš takve Ciprine interpretacije *Bhagavadgīte*. U sadašnjemu razdoblju ljudske povijesti *Bhagavadgīta* čovječanstvu nudi jedan mogući put orijentacije. Naime, po Ciprinu mišljenju, ako se pojedinac odluči na takav put, može se nadati pomoći u istoj mjeri u kojoj

95

Usp. *ibid.*, str. 15.

96

*Bhagavadgīta*, III, 37.–43., str. 39–41.

97

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 126.

98

*Bhagavadgīta*, III, 35., str. 39.

99

*Bhagavadgīta*, XVIII, 47.–48., str. 160.

100

*Bhagavadgīta*, IV, 42., str. 50.

101

Usp. M. Cipra, *Predavanja o Bhagavadgīti*, str. 40.

102

Usp. S. Aurobindo, *Essays on the Gita*, str. 572.

103

Navedeno prema: Č. Veljačić, *Filozofija istočnih naroda*, str. 295.

je ona pružena Arjuni prije nekoliko tisućljeća. Bez konkretizacije moralnoga djelovanja u svijetu prema univerzalnim teoretskim principima ne će doći ni do potvrđivanja univerzalnoga važenja i značenja *Bhagavadgīte* koja transcendiraju sva vremena, sve kontekste i sve okolnosti. Upravo je to univerzalno značenje *Bhagavadgīte* u interpretacijama Steinera i Aurobinda prepoznao i Marijan Cipra.

Ivan Smiljanić

Universal Meaning of *Bhagavadgīta* in  
the Thought of Marijan Cipra

**Abstract**

*As a philosophical and religious text with rich and inexhaustible content, the Bhagavadgītā has fascinated humanity for several millennia, and this is especially true in the modern and contemporary age. Such a text naturally arouses the interest of numerous philosophical and scholarly circles, so it is no surprise that it has given rise to a multitude of different interpretations and polemics. This paper will focus specifically on thinkers who have interpreted the Bhagavadgītā as a historical revelation of universal significance to humanity, transcending its narrow spatiotemporal framework, and will explore the conditions that make such an interpretation possible. In his lectures, emphasizing the universality of the truth voiced through the Bhagavadgītā, Marijan Cipra presented the coherence of two universalist interpretations and their necessary mutual interdependence, thereby provoking both significant resonance and strong polemics.*

**Keywords**

Marijan Cipra, *Bhagavadgīta*, Rudolf Steiner, Sri Aurobindo, *Mahābhārata*, *Veda*, Sāṃkhya philosophy, karma Yoga, nature, spirit