

Istočni utjecaji i interes za Indiju u jugoslavenskoj književnosti i filozofiji*

Čedomil Veljačić

Indološke studije u Jugoslaviji postoje odnedavno. S obzirom na specifične historijske okolnosti u kulturnom razvoju zemlje, interes za orijentalistiku usredotočen je u novije vrijeme uglavnom u islamskom svijetu (arapskoj, turskoj i perzijskoj kulturi). Od 15. stoljeća pa do 1918. jugoslavenske su zemlje bile podijeljene među istočnim i zapadnim silama. Tokom stoljeća bile su pod toliko različitim kulturnim i vjerskim utjecajima kao što su kršćanstvo i islam: Bizantija, Italija, Austrija i Turska. Na prvi pogled spomenici jugoslavenske kulture pojavljuju se raštrkani u vremenu i prostoru. Njihova raznovrsnost je začudna u tako uskim granicama geografskih pokrajina i historijskih događaja koji su ih proizveli u svega hiljadu godina. Našu kulturnu historiju, osebnost naše umjetnosti i naše misli nije moguće razjasniti nikojim drugim kriterijem ni metodom nego komparativnim studijama, čak i u okviru naših nacionalnih razmeđa. Na jednoj sirani, u Makedoniji, imali smo vrlo specifičnu srednjovjekovnu umjetnost (11. do 14. st.), za koju se pretpostavlja da u prostoru i vremenu predstavlja vezu između bizantinskog razdoblja i talijanske renesanse. S druge, zapadne strane, u Dalmaciji, slijedila je visoko razvijena renesansna kultura u neposrednoj vezi sa susjednom Italijom. Istovremeno je u srednjem dijelu zemlje, koji je primio islam, cvjetala svojevrsna islamska književnost i umjetnost. Središta tih dviju kulturnih tradicija, Dubrovnik i Mostar, odijeljena su samo jednim planinskim grebenom, a od davnine su bila povezana riječnom dolinom i cestom.

Prije nego što prijedemo na pregled naše skromne indološke književnosti, ili bolje rečeno indološkog interesa u jugoslavenskoj književnosti, čini mi se potrebno ukazati na neke osnovne elemente značajne u širem smislu za historijski utjecaj istoka na našu zemlju, osobito s obzirom na važnost perzijskog aspekta. Noviji jugoslavenski historičari, kojima su u tom poslu često prethodili istaknuti pjesnici, shvaćali su redovno svoj zadatak u duhu nastojanja da osvijetle povijesne veze, ili da obnove porušene mostove između istoka i zapada iznad ponora koje je razjapila svjetska historija još od rimskih vremena po sredini naše zemlje. Problem »mosta«, njegovih tvornih elemenata usječenih u kamenu – često začudnom umjetničkom vještinom – a i njegova šireg simboličkog značenja, također je središnja tema čijom je obradom naš pisac Ivo Andrić, odličan poznavalac turske povijesti, stekao Nobelovu nagradu. Nama je, međutim, poznato da je to raskršće turske i austrijske civilizacije, muslimanske i kršćanske religije, samo najslikovitiji i najbolje zapamćeni završetak mnogo dubljeg procesa historijskih prodiranja kroz ova erozivna područja. Iznenađni procvat perzijskog književnog stila i jezika u Mostaru u 16. stoljeću i kasnije bio je događaj koji se u našoj nacionalnoj historiji ne može potpuno ocijeniti bez povezivanja s nekim ranijim događajima koji su u prethodnim stoljećima utrli put prodoru islama u taj dio zemlje, njen središnji dio, njeno srce i najdublji ponor.

Tko su bili u doba turske invazije prvi jugoslavenski obraćenici na islam? Njihov veći dio bili su bogumili ili patareni, sljedbenici novo-manihejske religije [1], čije je posljednje uporište, Bosanska kraljevina, osvojeno 1463. Dobro je poznato bogumilsko porijeklo nekih istaknutih predstavnika muslimanske kulture u tom ranom razdoblju. Među prvim muslimanskim piscima u Bosni, čiji je enciklopedijski interes bio usredotočen osobito na filozofske probleme, ističe se Hasan Kafi el-Akhisari (1547-1616), poznat također i po tome što mu je

pradjed bio bogumilski prvak Jakov, jedan od prvih uglednih obraćenika na islam, nedugo iza 1463. Jakov je u to doba bio star sto godina, a živio je još trideset godina kao dosljedan musliman. Dovoljno je pogledati samo naslove Hasanovih djela (na arapskom) da se shvati kako mu je bliska bila klasična inspiracija iranske mudrosti. Pisao je spoznaji kao metafizičkom prosvjetljenju, problemu sudbine, a proslavio se djelom *Osnove znanja o strukturi svijeta*.

Suštinski iranske crte u manihejskoj tradiciji bogumila očito su pogodovale širenju sufizma i asketskih redova. U 16. stoljeću je Alidede el-Bosnevi bio jedan od prvih pjesnika sufičkog misticizma u Mostaru. Dobro su poznata njegova duga putovanja po istočnim zemljama. Drugi bosanski pjesnik, Sun'i, pratio je Sulejmana I u pohodu na Perziju. Sudi (umro 1693), jedan od najboljih poznavalaca perzijske književnosti u to vrijeme, postao je čuven po komentarima Rumija, Sa'adija i Hafiza. Niz drugih pjesnika unišao je u povijest otomanske književnosti po perzijskim *ghazelima* i epskim pjesmama. Ističe se više autora učenih djela logici i metafizici u 17. stoljeću, ali je najveće ime humanističkog znanja, osobito na području metafizičke tradicije sufizma, bio šaik Abdullah el-Bosnevi, nazvat »Šaribu'l Fusus« po svom komentaru Ibnu'l Arabijeva djela Fusus. Njegovo djelo historičari otomanske književnosti često spominju kao najbolje u okviru ove filozofske škole, proširene na daleko po cijelom islamskom svijetu, čije su panteističke postavke, neposrednim utjecajem kroz Španiju, duboko utjecale i na tadašnji razvoj evropske filozofije [2]. Ako je u tom smislu Ibnu'l Arabi bio s pravom nazivan »islamski Platon«, onda nema sumnje da je njegov bosanski sljedbenik i komentator dao jedno od najvrednijih djela novo-platonske interpretacije «kozmosa univerzalnih ideja» u razdoblju humanističke kulture renesanse, ne samo s istočnog nego i sa zapadnog gledišta. O tome bismo se možda mogli osvjedočiti najbolje kad bismo zašli nešto dublje u usporedbu filozofskih nazora šeika Abdullaha, pa čak i formalne kompozicije nekih njegovih majstorskih stranica, sa djelom jednog drugog jugoslavenskog neoplatoničara, Franje Petrišića (Franciscus Patrititius, 1529-1597), koji je pripadao zapadnoj, talijanskoj školi latinskih pisaca, a u doba kad se šaik Abdullah rodio bio profesor u Platonskoj akademiji u Ferrari. Njegova kritika aristotelovskog racionalizma nije bila manje radikalna od Abdullahova pobijanja iste aristotelovske tradicije u islamskoj skolastičkoj filozofiji, u uvodu spomenutog komentara Fususa. To je bio osnov zajednički s onim na kojem je Petrišić izgradio svoje djelo *Nova Philosophia*, čiji vrhunci, *Panpsychia* i *Pancosmia*, odgovaraju postavci Ibnu'l Arabija i Abdullaha da je »sve što postoji samo odraz prvobitne božanske svjetlosti«.

Ne zalazeći u komparativne probleme od pretežnog interesa za specifična istraživanja jugoslavenske renesansne filozofije, želim da ilustriram rečeno s nekoliko izvoda iz Abdullahova uvoda Fususu, koji su jednako značajni za njihov stil kao i za bliskost njegovih shvaćanja indo--iranskom svijetu ideja, zahvaljujući njegovu liberalnom, simboličkom, pa čak ponekad i »ezoteričkom« (prema njegovim vlastitim riječima) tumačenju Kurana. Vrijedno je možda napomenuti prethodno i to da je Abdullah već u djetinjstvu, u svojoj vlastitoj zemlji poprimio osnovni uvid u mnogostrukost puteva vjerskog iskustva. Indijski čitalac slijedećih citata moći će najbolje sam da ocijeni koliko se šaik, polazeći od takvih pretpostavki, u svom duhovnom razvoju uspio da približi idealu koji je u ogromnim indijskim razmjerima prostora i vremena doživljavao i izražavao i Šri Ramakrišna [3]. U vezi s temom ovog članka vrijedno je spomenuti i okolnost da je isto to osnovno iskustvo koegzistencije različitih vjerskih sistema ostalo još dugo vremena jedna od odlika jugoslavenskog načina mišljenja - njegova komparativistička sklonost. Seik Abdullah ovako izražava svoju osnovnu ideju »bogu kao istini«: »Istina, sa stajališta neuslovljenosti njegove (božje) suštine i neoformljenosti njegova samosvojsva (latinski equivalent je ipseitas, sanskrtski atman; op. prevodioca) i njegove

nepojedinačnosti, jest, u njegovoj suštinskoj jednosti i istinskom jedinstvu, iznad opisa, atributa, naziva, definicije i prediciranja... Utonuli u njemu, božanski su nazivi: »On je on«, a ne »Oni su on«. Tako je njegovo jedinstvo istovjetno s istinskim jedinstvom, ono ne zavisi od suprotnosti u mnoštvu. Njegovo ostvarenje je duh, a njegov utisak u umu mislioca ne zavisi od utiska suprotnosti... Svemir je skupina individualnih predmeta u kojima se očituju božanska imena... Čovjek je pozornica božanskih imena i stjecište božanskih atributa...«. Čovjek je »mikrokozmos« ili »niži svijet«; on je tek zbir ili epitom »makrokozmosa« [4]. Kao i u spomenutom latinskom djelu Franje Petrišića, i ovdje je »partikularizacija« »slijed po uzročnosti« koji se razjašnjava u postepenosti. dosljedno tradicionalnoj zoroastrovskoj shemi emanacije čiji tok »je osvijetljen jednim suštinski svjetlosnim tijelom iz kojeg proizlazi svjetlost« (id.).

Takva su bila načela koja je zastupao. U popularnoj tradiciji živi još uvijek sjećanje na uzor njegova svetačkog života. Poslije smrti nazvan je »Gaibi« ili »iščeznuli«. Po svjedočanstvima životopisca, umro je prilikom hodočašća na grob sufičkog pjesnika Rumija i pokopan je u Koniji, gdje mu još postoji grob. Postoji međutim još jedan šaikov grob u njegovu rodnom mjestu u Bosni, koji je dugo vremena ostao mjesto narodnog hodočašća usprkos anatemi službenog muslimanskog klera. S vremenom se ukazala potreba da se postavi čuvar tog svetišta, a vjerske vlasti su uslovile to zvanje pripadnošću čuvara kršćanskoj vjeri. U doba renesanse, od 15. do 17. stoljeća, i kasnije u doba reformacije, zapadni su dijelovi Jugoslavije dosegli vrhunac svog kulturnog razvoja. S onu stranu dalmatinskih planina nalazimo istovremeno i vrlo brz razvoj islamskog pjesništva, a i motivi su često istovrsni na obadvije strane. S jedne strane nalazimo produbljenu obradu kulturnih poticaja koji su uglavnom, ali ne isključivo, dolazili iz Italije; s druge strane zapaža se odlučan, ali također ne isključiv utjecaj perzijske obnove islamske kulture. Zapadni učenjaci većinom ne smatraju analogiju te »istočne renesanse« ispravnim obilježjem ni za koji dio islamskog svijeta.

U našem se slučaju ipak čini da je komparativni studij spomenutog paralelizma u okvirima jugoslavenske kulturne historije bio dosad zanemaren uglavnom zbog antagonizma, iz nacionalnih razloga i zbog određenog »kršćanskog« ponosa u međunarodnim razmjerima naše historijske uloge u tim vremenima. Rijetki jugoslavenski orijentalisti koji su pokušali da se približe tom poslu, uglavnom na području pjesničkog stvaralaštva, osjetili su se već na prvi pogled obuzeti originalnošću obilježja, i u pogledu pjesničkog oblika i suštine, tvorevina s kojima su jugoslavenski pjesnici unišli u krug islamske književnosti. Tako se npr. Zafernama, epska pjesma u čast Sulejmana drugog, djelo jugoslavenskog pjesnika Alauddina Sabita (17. st.), ističe među najoriginalnijim dostignućima turske poezije, uglavnom zbog svoje nezavisnosti od uobičajenih kalupa perzijskih spjevova te vrste. Jugoslavenski čitaoci toga djela mogu lako da se osvjedoče da je veliki dio tog nezavisnog nadahnuća odraz utjecaja naših narodnih pjesama. Osebujne vrijednosti koje sunarodnjaci tih pjesnika mogu da osjete ponajčešće proistječu iz njihova oduševljenja za vlastitu domovinu. Dalmatinska poezija tog vremena (dijelom na hrvatskom a dijelom na latinskom jeziku) odražava upravo ta ista obilježja. Ne bi bilo teško pokazati da velik broj istančanih ghazela napisanih u slavu Mostara ni po čemu ne zaostaje za čuvenim strofama u kojima se slave prirodne i kulturne ljepote Dubrovnika. Ne mogu a da ne navedem barem dva primjera. Prvi se odnosi na vječni motiv mosta koji je postao simbol Mostara i njegovih intelektualnih težnji. U drugome se originalnost naših pjesnika ističe navlas i nasuprot »klasičnim« oblicima, pozivajući se u ovom slučaju ne na perzijske nego izravno na indijske uzore istočne poezije:

*A. Ruka je mudrosti sagradila svemirski most
i nebeski šator je razapet nad rijekom prolaznosti.*

Habibi

B. Neka zašute indijske papige i umuknu njihove skladbe!

Danas si ti, Dervišu, slavuj koji slavi ljepote Mostara.

Derviš Paša

Pretpostavke za poredbenu analizu filozofskih ideja i njihovih izvora na obje strane mnogo su složenije nego u slučaju pjesništva. Primjeri navedeni *prima facie* u gornjem tekstu ukazuju na to da bi neoplatonsko čvorište trebalo smatrati najistaknutijim *tertium comparationis* kad se radi objektivnom stapanju indo-iranskih i helenističkih tradicija u zajedničkoj mediteranskoj kulturnoj baštini. Pri tome bi također trebalo uvažiti da u slučaju Plotina, koji je bio suvremenik Manijev, važnost istočnih, gnostičkih utjecaja nije samo stvar općih nagađanja za historičare, nego je i sporna tačka neposrednog ličnog interesa tadašnjih filozofa i teologa u međusobnom razgraničavanju. Porijeklo naše vlastite manihejske baštine spada u to isto sporno područje, a obnova izrazitih indo-iranskih utjecaja u pokretu sufija može da nas dovede u neposredniji dodir s indijskim elementima nego formalne sheme moghulske poezije.

Prisutnost takvih poticaja osjetila se i u našoj modernoj književnosti bolje u nesputanoj pjesničkoj vidovitosti nego u pokušajima naučne analize. Tin Ujević, čije je ime na prvom mjestu u našoj novijoj poeziji, bio je jedan od naših pisaca najdublje zainteresiranih za indijsku filozofiju. Među njegovim spisima suvremenoj Indiji jedan nosi naslov *Tolstoj i Gandhi, dva najveća Bogumila*. Njihova se srodnost temelji na osnovnim principima te religije: na vegetarijanskoj etici i odbijanju da uzmu oružje i da ratuju.

Tendencija da se služi starim indijskim uzorima, brahmanskim i buddhističkim, u racionalnoj kritici društvenih odnosa u modernoj Evropi bila je svojstvena jednom od starijih pjesnika u Sloveniji, Antonu Aškercu, svećeniku koji se odrekao katolicizma upravo zbog takvih širih etičkih nadahnuća. Historijska autentičnost ovakvih odvažnih tumačenja može se pričinjati vrlo sporna. Međutim, i nezavisno od bogumilskih motiva i posrednih indo-iranskih tradicija koje su se kroz njih očitovale u našoj kulturnoj historiji, na našem su se području pojavljivali još ranije i pojedinačni čisto indijski utjecaji. Sveti Jeronim, koji je u 4. stoljeću donio u svijet zapadnog kršćanstva standardnu i vrlo pozitivnu biografiju Buddhe, bio je sin naše zemlje. S druge strane. Buddhin je životopis u perzijskoj verziji kao priča o Barlaamu i Joasafu dopro rano u našu srednjovjekovnu književnost. Preko Bizantije, putem kršćanstva koje su propovijedali makedonski apostoli, južnoslavenska književnost je imala do u kasni srednji vijek snažan utjecaj na književnost drugih slavenskih zemalja, posebno na rusku. – Dalmatinska obala je sudjelovala u kulturnim događajima mediteranskog svijeta od helenističkih vremena. U doba kad su indijski i rimski »sofisti« uspostavili stalne veze u Aleksandriji, došlo je do spora između neo-pitagorovaca i nekih stoika s jedne strane, a kinika s druge, oko asketskih vrlina »gimnosofistu« (indijskih »golih mudraca« koji se po nekim obilježjima gdje kada identificiraju đainskom sektom *digambara*). Kinicima se prigovara da su svoje asketske principe preuzeli iz »nečistih« etiopskih izvora, dok se njihovi protivnici hvale svojom neposrednom vezom sa »čistim indijskim izvorima«, ne samo legendarnim posredstvom Zarathuštre (kako to npr. tvrdi Ammian Marcellin, rimski historičar iz 4. st. n. e. [5]), nego i putevi koji je uspostavio Apollonije iz Tyane, osnivač novo-pitagorovske škole u 1. st. n. e. Kasnije su idejni nesporazumci postali manje važni od objektivnog stepena asketskih postignuća. Nekoliko *yogina* (ili »fakira«) čija su imena došla i do nas po natprirodnim moćima koje su im se pripisivale, navode se kao predstavnici kiničke škole. Jedno od prvih imena koje se spominje u tom smislu bio je neki Peregrin u 2. st. n. e. jedan od posljednjih bio je Sallastije, u 5. st. Damaskije, posljednji starješina Platonske akademije

(koja je u to doba prebjegla u Perziju) pomogao je Sallastiju da umakne progonu za Julijana Apostata i da se skloni na dvoru dalmatinskog vojvode Marcellina.

II

Duga i bogata tradicija islamskih studija u Jugoslaviji nije na žalost pospješila usporedni razvoj indoloških interesa. Prvi prijevodi sa sanskrta pojavili su se krajem 19. stoljeća u Dubrovniku. To su bili Kalidasina čuvena drama *Šakuntala* i priča o kralju Nalu, epizoda iz eposa Mahabharata, u prijevodu P. Budmanija, počevši od 1878. Ovu posljednju priču preveo je kasnije u narodnom osmercu i T. Maretić. Slijedeći važan novi prijevod sa sanskrta bila je *Bhagavad-Gita*, čuveno filozofsko poglavlje *Mahabharate* koje je objavio Pavle Jevtić 1929. Jevtić je bio naš najbolji indolog do danas, školovan u Engleskoj, gdje je objavio i svoju disertaciju *Karma and Reincarnation in Hindu Religion and Philosophy*. Knjiga je bila dobro primljena i zapažena među stručnjacima. Nastojanja da mu se omogući da uspostavi prvu redovnu katedru indologije u Beogradu propala su u to doba zbog karakteristične evropocentričke uskogrudnosti predratnih vlasti. Taj se stav promijenio tek nedavno. Dosljedno svojoj politici aktivne koegzistencije, a osobito uske suradnje s azijskim i afričkim zemljama, današnja vlada unapređuje razvoj orijentalnih studija na posve drugim širokim osnovama.

Pa ipak, s obzirom na potpuni nedostatak tradicije u mnogim disciplinama, prva je indološka katedra osnovana tek 1962. u Zagrebu uz pomoć programa razmjene i suradnje s Indijom. U ovom slučaju kao i u mnogim drugim neprijateljskim stanovištima u prošlosti nisu bili u pitanju samo trenutačni materijalni interesi bilo stranih bilo domaćih vlastodržaca nego i dalekosežniji politički planovi i obaveze. Sve te okolnosti međutim ne treba zamijeniti sa stvarnim kulturnim težnjama naroda čije sam životne uslove kroz historiju nastojao da ocartam ranije. U tom je smislu zanimljiva i činjenica da je autor prvog evropskog pregleda indijskih filozofskih shvaćanja bio po rođenju Jugoslaven I. F. Vezdin. s područja koje potpada pod Austriju. On je pod svojim svećeničkim imenom Franciscus Paulinusa Saneto Bartholmaeo objavio knjigu *Systema Brachmanicum* 1792. prije Colebrookovih i Schlegovih djela o istoj temi.

Vezdinov slučaj nije ostao osamljen. Još i u 20. stoljeću nekolicina jugoslavenskih autora zainteresiranih za indološke studije objavljuje svoje radove u raznim zapadno-evropskim zemljama – Jevtić u Londonu, Slijepčević (stručnjak za buddhističku književnost) u Beču, a M. I. Marković svoju opširnu komparativnu studiju o Tolstoju i Gandhiju u Parizu (1928). Marković nije bio jedini jugoslavenski pisac koji je u svojoj neposrednoj okolini našao pobudu da u usporedbi približi svijet slavenske kulture indijskom. Već sam spomenuo esej Tina Ujevića o istoj temi. Tolstojevo shvaćanje kršćanstva, koje on sam uspoređuje s indijskom *bhaktiyogom*, privuklo je pažnju i drugih autora zainteresiranih za komparativne studije idealu sinteze koji je propovijedao i Šri Ramakrišna i njegovi sljedbenici. Marković spominje Ramakrišnu (koji je u to doba našao svoga slavnog biografa u Romain Rollandu) već u uvodu svoje knjige. U doba kad se pitanje redovnih indoloških studija prvi put pokrenulo na Beogradskom univerzitetu, za Jevtića se zauzeo osobito naš najpoznatiji stručnjak za helensku filozofiju, prof. Miloš Đurić. Zainteresiran još od ranije za komparativne probleme indijske (a i kineske) filozofije na svom posebnom području klasičnih studija, Đurić se upravo u to doba (oko 1929) bavio proučavanjem učenja Šri Ramakrišne i radom njegovih učenika. Uz swamija Vivekanandu, Đurića je osobito zanimao swami Abhedananda, koji analizira Isusov život sa gledišta yoge. O tim je temama M. Đurić objavio više članaka u književnim časopisima. Među njima nalazimo i jedan izbor iz učenja Sri

Ramakrišne. Đurićevo oduševljenje za indijsku mudrost pobudio je dijelom jedan drugi filozof koji je središte svoje djelatnosti, uglavnom na području etičke prakse, uskoro prenio u inozemstvo, pa je u vlastitoj zemlji ostavio malo traga, mada su njegove težnje bile kozmopolitske. To je bio Dimitrije Mitrinović. Bio je stručnjak u povijesti religija, a njegovi su praktični ideali bili srodni onima koje zastupa Ramakrišin pokret. Beogradski univerzitet je naslijedio knjižnicu tog polihistora nakon njegove smrti. Ona sadrži najbolji moderni izbor osnovnih tekstova indijske vjerske filozofije koji danas postoji u Jugoslaviji.

Jedina komparativna studija objavljena kao knjiga u tom razdoblju u Jugoslaviji jest *Krist-Buda-Schopenhauer* od V. Dvornkovića (Zagreb 1925). To je dio autorovih »Studija za filozofiju pesimizma«. Buddhino osnovno učenje dato je tu u dobrom pregledu i dobro dokumentirano. Prednost je Dvornkovićeve komparativne teze, s evropske tačke gledišta, u tome što on nije jednostavno sljedbenik Schopenhauera. Njegova se shvaćanja osnivaju više na psihološkim, pa i fiziološkim analizama nego na metafizičkoj spekulaciji. To predstavlja vrlo očitu prednost za ocjenu osnovnih buddhističkih teza u mnogom pogledu. Dvornković, dosljedno svojem pristupu, nalazi dublje ideje o porijeklu patnje kod Buddha nego kod Schopenhauera na suštinskim tačkama svoje teorije. Tako ne samo buddhistička nego u izvjesnoj mjeri i indijska misao uopće postaje bitnija za njega nego što je bila (barem eksplicitno) priznata kod Schopenhauera. Jasno je da Dvornković svoje podatke o tim temama nije mogao crpiti iz Deussena (koji još uvijek uživa znatan autoritet u Jugoslaviji). Tako se npr. u nekim tumačenjima izrazito saglašava s Mahatherom Nyanatilokom (sa Cejlona) koga citira među svojim izvorima. To je bila prva knjiga u jugoslavenskoj filozofskoj književnosti koja obrađuje jednu komparativnu temu iz indijske filozofije.

Slijedeće je djelo *Filozofija istočnih naroda* čiji je autor pisac ovog članka. Prva knjiga (1958) toga djela posvećena je isključivo indijskoj filozofiji, a sadrži i izbor osnovnih tekstova prevedenih sa sanskerta i pälja. U primjeni komparativne metode posebna je pažnja posvećena u tom prikazu onim tendencijama u suvremenoj evropskoj filozofiji koje se po autorovu shvaćanju približuju – ili bi još češće mogle da se približe – klasičnim indijskim rješenjima analognih problema u pogledu strukture »toka svijesti« (James, Bergson, Husserl), vrednota ljudskog bivstvovanja Kant, Scheler, egzistencijalizam) ili naših najneposrednijih potreba mentalne discipline na osnovu etičkih principa neke vrste voge, da bi se izbjegla opasnost potpunog duševnog «loma kojim prijeti intelektualna preopterećenost našeg pamćenja (Bergson, Jung). U svojoj djelatnosti nastavnika istočne filozofije autor se posebno zanima za obradu teorijskih pretpostavki komparativne metode na tom području.

* Članak objavljen na engleskom jeziku u zborniku *Vivekananda: the Cosmic Conscience* (Published by Prafulla Chandra Das, Cuttack 1963.) Prijevod autorov.

[1] Usp. Dimitri Obolensky: *The Bogomils, a study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge 1948.

[2] Bilješka uz prijevod: O Ibn Arabiju kao i o sufičkoj poeziji i filozofiji vidi moju *Filozofiju istočnih naroda*, knj. II.

[3] Bilješka uz prijevod: Bengalski vjerski reformator iz 19. st., čijem je učenju dao svjetske razmjere na osnovu indijskog vedantinskog univerzalizma njegov učenik *swami* Vivekananda, kome je posvećen zbornik u kojem je objavljen ovaj članak.

[4] Usp. E. J. W. Gibb: *A History of Ottoman Poetry*, vol, I, London 1900, str, 60-62. Sjetimo se da je panteistička formula »On je on« (*huwa-huwa*) prvobitno izreka Hallaga (9. st.), islamskog mistika koji je neko vrijeme živio i radio u Lahoru u Indiji, a čija misao sadrži vrlo snažne odraze vedantinskih utjecaja. On je platio glavom svoje čuvene verzije upanišadske

izreke »tat tvam asi« (»to si ti«), pogotovo one u kojima identificira svoje vlastito, a i svako drugo »sebe« s Allahom.

[5] *Ammiani Marcellini Rerum Gestarum Libri qui su per sunt*, XXIII, 32—34.