

Bhagavad Gita i Pavlove poslanice

SD 142

Rudolf Steiner

Ciklus od 5 predavanja održan u Kölnu od 28. prosinca 1912 do 1. siječnja 1913.

SADRŽAJ

I	Prvo predavanje, Köln, 28. prosinca 1912.	3
	Tri tisućljeća oblikovana grčkom kulturom. Pojava istočnjačke mudrosti u 19. stoljeću. Komentar Wilhelm von Humboldta o tome. Spoj triju duhovnih struja u Bhagavad Giti: Vede, Sankhye, Yoge; obnovljeni oblik tih istih struja u modernoj znanosti duha; njihova živa transformacija kroz kršćanstvo i Pavla.	
II	Drugo predavanje, Köln, 29. prosinca 1912.	14
	Epistemološki temelj Bhagavad Gite. Sankhya sustav: gradacije Prakriti; tri Gune; odjeci toga kod Aristotela i oživljavanje u Goetheovoj teoriji boja. Zadatak joge: oporavak izgubljene duhovnosti kroz predanu praksu. Bhagavad Gita kao poezija i učenje o dobu prijelaza.	
III	Treće predavanje, Köln, 30. prosinca 1912.	29
	Utjecaj pogleda na svijet na ljudsku dušu i sudbinu. Transpersonalna 'uzvišenost' Bhagavad Gite; osobna predanost u Pavlovim poslanicama. Priroda Krišne i njegova učenja. Jedanaesto pjevanje Bhagavad Gite.	
IV	Četvrto predavanje, Köln, 31. prosinca 1912.	43
	Bhagavad Gita kao cvijet prošlog razvoja, Pavlove poslanice kao sjeme budućeg. Prijelaz u vremenu karakteriziran činom Krišne: oslobođenje od krvlju vezane vidovitosti. Prijelaz na viši stupanj razvoja kroz Krist impuls: zahvaćanje duševnog iznutra i suočavanje s Luciferom i Ahrimanom.	
V	Peto predavanje, Köln, 1. siječnja 1913.	59
	Krišnino obraćanje pojedincu i Krist impuls za cijelo čovječanstvo. Pavlove riječi o međudjelovanju različitih duhovnih darova unutar zajednice i o ljubavi. Odbacivanje maye u indijskoj filozofiji. Kršćanska potraga za duhovnošću svijeta kao djelom bogova. Priroda i djela Krista; Krišna kao njegovo 'svjetlo'. Put do pomirenja ljudi sa svijetom kroz samospoznaju i samoobrazovanje.	
	Iz predgovora prvom izdanju (Marie Steiner)	74

PRVO PREDAVANJE

Köln, 28. prosinca 1912.

U određenom smislu, danas stojimo na početku osnivanja Antropozofskog društva u užem smislu, i u takvoj prilici možemo se sjetiti važnosti i značaja našeg cilja. Istina, ono što Antropozofsko društvo namjerava biti za modernu kulturu ne bi se trebalo bitno razlikovati od onoga što smo oduvijek slijedili u svom krugu kao teozofija. Ali možda će ovo davanje novog imena još jednom podsjetiti naše duše na ozbiljnost i dostojanstvo s kojim želimo raditi unutar naše duhovne struje, i upravo iz te perspektive odabrana je ova tema za ovaj ciklus predavanja. Na početku našeg antropozofskog pothvata želimo raspraviti temu koja će na najrazličitije načine biti prikladna za isticanje važnosti i značaja naše duhovne struje za suvremeni kulturni život.

Možda su se neki iznenadili kada su ovdje suprotstavljene dvije naizgled prilično različite duhovne struje, ono što je s jedne strane izraženo u velikoj istočnjačkoj poemi Bhagavad Gita, a s druge strane u pismima onoga koji je tako blizu temeljima kršćanstva: apostola Pavla. Blizinu ovih dviju duhovnih struja najbolje ćemo prepoznati ako uvodno istaknemo kako se, s jedne strane, ono što je povezano s velikom pjesmom Bhagavad Gita predstavlja našoj sadašnjosti, a s druge strane, kako se ono što je utemeljeno na početku kršćanstva - pavlinstvu - umeće u nju. Mnogo toga u duhovnom životu naše sadašnjosti razlikuje se od onoga što je bilo relativno nedavno, i upravo ta razlika u duhovnom životu sadašnjosti, u usporedbi s duhovnim životom prošlosti koja je nedavno završila, zahtijeva nešto poput teozofske ili antropozofske duhovne struje.

Razmotrimo kako su se ljudi, u relativno nedavnom dobu, kada bi se uzdigli do duhovnog života vlastitog vremena, zapravo bavili, kao što sam već naglasio na ciklusu predavanja u Baselu i Münchenu, s tri tisućljeća: predkršćanskim tisućljećem i dva ne u potpunosti zaključena, prožeta i zasićena kršćanskom duhovnom strujom. Što su ljudi mogli reći do nedavno, uronjeni u duhovni život čovječanstva, kada se nije moglo govoriti o teozofskoj ili antropozofskoj duhovnoj struji kako je mi razumijemo? Mogli su reći: ono što istinski dopire u sadašnjost jest ono što se može naći samo u tisućljeću prije kršćanske ere. Jer tek u tom tisućljeću prije kršćanske ere, pojedinačna ljudska bića, kao osobnosti, počela su imati značaj za duhovni život. Koliko god nam se duhovne struje ranijih vremena činile grandiozne, moćne i gigantske, osobnosti, individualnosti, ne ističu se iz onoga što je u osnovi tih duhovnih struja. Osvrnemo li se na ono, što ne možemo u striktnom smislu pripisati posljednjem tisućljeću prije kršćanske ere, ako se osvrnemo na drevne egipatske ili kaldejsko-babilonske duhovne struje: promatramo, takoreći, koherentan duhovni život. Tek u grčkom duhovnom

životu stvari zaista počinju postajati takve, da se pojedinačne individualnosti živo pojavljuju pred našim očima. U egipatsko i kaldejsko-babilonskom dobu nalazimo velika, snažna učenja i široke perspektive koje se protežu dalje u kozmos; tek su se u Grčkoj stvari počele razvijati na takav način da smo mogli promatrati pojedinačne individualnosti, Sokrata ili Perikla, Fidiju, Platona, Aristotela. Osobnost kao takva, došla je u prvi plan. To je karakteristična značajka duhovnog života tijekom posljednja tri tisućljeća. I ne mislim samo na istaknute osobe, već na dojam koji duhovni život ostavlja na svakog pojedinca, svaku osobnost. U ova tri tisućljeća osobnost je ono što je važno, ako se tako može reći. A duhovne struje su značajne jer pojedinci imaju potrebu sudjelovati u duhovnom životu, jer pojedinci pronalaze unutarnju utjehu, nadu, mir, unutarnje blaženstvo i unutarnju sigurnost kroz te duhovne struje.

I budući da je, do relativno nedavno, povijest prvenstveno mogla imati interes u mjeri u kojoj se odvijala od pojedinca do pojedinca, nije postojalo tako duboko, prodorno razumijevanje onoga što je ležalo prije posljednja tri tisućljeća. Doista, povijest za koju se imalo razumijevanje do nedavno započela je s grčkom kulturom, a u tu povijest, na prijelazu iz prvog u drugo tisućljeće, ušlo je ono što se povezuje s velikim bićem Krista Isusa.

U prvom tisućljeću, ono što vidimo je ono što nam je dala grčka kultura. A ono što je jedinstveno kod ove grčke kulture jest to što u njezinom izvoru leže misteriji. Ono što je iz njih proizašlo - kao što smo često pokazivali - prenijelo se na velike pjesnike, filozofe i umjetnike na svim područjima. Jer ako želimo istinski razumjeti Eshila, Sofokla i Euripida, izvore njihovog razumijevanja moramo tražiti u onome što je proizašlo iz misterija. Ako želimo razumjeti Sokrata, Platona i Aristotela, izvore njihove filozofije moramo tražiti u misterijima. A da ne spominjemo tako visoke figure poput Heraklita. U mojoj knjizi 'Kršćanstvo kao mistična činjenica', možete vidjeti kako je on potpuno utemeljen u misterijima.

Zatim vidimo kako se s drugim tisućljećem kršćanski impuls ulijeva u duhovni razvoj, i vidimo kako se to drugo tisućljeće odvija na način da Krist impuls postupno apsorbira grčku kulturu, da tako kažemo, i ujedinjuje se s njom. Cijelo drugo tisućljeće odvija se na način da se moćni Krist impuls ujedinjuje s onim što je došlo iz grčke kulture u živoj tradiciji i u životu općenito. Dakle, vidimo kako se vrlo polako i postupno grčka mudrost, grčki osjećaj i grčka umjetnost organski povezuju s Krist impulsom. To je tijek drugog tisućljeća.

Tada počinje treće tisućljeće individualne kulture. Možemo reći da u ovom trećem tisućljeću vidimo kako grčka kultura na drugačiji način ostvaruje svoj utjecaj. To vidimo kada uzmemo u obzir umjetnike poput Rafaela, Michelangela i Leonarda da Vincija. Grčka kultura ne postoji uz kršćanstvo u trećem tisućljeću kako je to bilo u kulturi drugog. U drugom tisućljeću

grčka kultura nije prihvaćena kao povijesni entitet, kao nešto što se promatra izvana; u trećem tisućljeću ljudi se moraju izravno okrenuti grčkoj kulturi. Vidimo kako Leonardo, Michelangelo i Rafael puštaju da velika umjetnička djela, koja se ponovno pojavljuju, utječu na njih, kako se grčka kultura prihvaća sa sve većom sviješću. U drugom tisućljeću prihvaćana je nesvjesno; u trećem tisućljeću prihvaća se sve svjesnije i svjesnije.

Vidimo kako se taj grčki utjecaj svjesno uključuje u svjetonazore, naprimjer u filozofskoj figuri Tome Akvinskog, koji je prisiljen ono što proizlazi iz kršćanske filozofije kombinirati s filozofijom Aristotela. Grčki utjecaj se i tu svjesno apsorbira, tako da se grčke i kršćanske tradicije svjesno spajaju u filozofskom obliku, baš kao što se to događa u umjetničkom obliku s Rafaelom, Michelangelom i Leonardom. I cijeli taj trend nastavlja se kroz duhovni život, čak i dok se u djelima Giordana Bruna i Galileja javlja određena religijska opozicija. Unatoč svemu tome, posvuda nalazimo da se grčke ideje i koncepti, posebno u pogledu pogleda na prirodu, ponovno javljaju: svjesna apsorpcija grčkog utjecaja!

Ali to ne ide dalje od Grka. I u svim dušama, ne samo u učenim ili visokoobrazovanim ljudima, već u svim dušama do najjednostavnijih, širi se i živi takav duhovni život, život u kojem su se grčka i kršćanska misao svjesno spojile. Od sveučilišta do seljačke kolibe, grčke i kršćanske predodžbe se apsorbiraju.

Nešto jedinstveno dogodilo se u 19. stoljeću, nešto što je samo teozofiji ili antropozofiji bilo istinski suđeno razviti i ostvariti. U jednom jedinom fenomenu vidimo kako se odvijaju značajni događaji. Kada je čudesna poezija Bhagavad Gite prvi put postala poznata u Europi, značajni umovi bili su očarani njezinom veličinom i dubokim sadržajem. I možda ostaje nezaboravno da je um dubok poput Wilhelma von Humboldta, susrevši se s njom, da je mogao proglasiti najdubljom filozofskom poezijom koju je ikada vidio. Također je dao prekrasnu izjavu da je vrijedilo živjeti tako dugo, jer je mogao iskusiti Bhagavad Gitu, veliku duhovnu pjesmu koja odjekuje iz drevne, svete, orijentalne starine.

I kako je divno što je, iako još ne s širokim utjecajem, velik dio orijentalne davnine apsorbiran u 19. stoljeću, posebno kroz Bhagavad Gitu. Jer ova Bhagavad Gita nije poput drugih tekstova koji su proizašli iz orijentalne starine. Drugi tekstovi, orijentalnu misao i osjećaje uvijek predstavljaju iz ove ili one perspektive. Ali u Bhagavad Giti susrećemo nešto što možemo opisati kao spoj različitih smjerova i perspektiva orijentalne misli, osjeta i osjećaja. To je značaj Bhagavad Gite.

Pogledajmo dolje na drevnu Indiju. Tamo, ako zanemarimo ono manje značajno, nalazimo, kao da izranjaju iz magle indijske prapovijesti, tri različite duhovne struje. Prva, koju susrećemo u najranijim Vedama i koja se

kasnije dalje razvila u vedskoj poeziji, vrlo je specifična duhovna struja - uskoro ćemo je okarakterizirati - jednostrana, ali vrlo specifična duhovna struja, ako smijemo tako reći. Zatim susrećemo drugu duhovnu struju u Sankhya filozofiji, opet specifičnu duhovnu struju, i konačno, susrećemo se s trećom nijansom istočnjačke duhovne struje u Yogi. Time smo našoj duši predstavili tri najznačajnije istočne duhovne struje: vedsku, Sankhya i Yoga struju. Ono s čime se susrećemo kao Sankhya sustav Kapile, ono s čime se susrećemo u Yoga filozofiji Patanjali i u Vedama, duhovne su struje specifične nijanse, duhovne struje koje su, budući da posjeduju tu specifičnu nijansu, u određenom smislu jednostrane, i koje svoju veličinu crpe upravo iz svoje jednostranosti.

U Bhagavad Giti nalazimo skladno prožimanje sve tri duhovne struje. Ono što je vedska filozofija imala za reći, nalazimo izraženo u Bhagavad Giti; ono što je Patanjali Yoga ponudila ljudima, nalazimo u Bhagavad Giti, ono što je Kapila Sankhya imala ponuditi, nalazimo u Bhagavad Giti. I ne nalazimo je predstavljenu kao konglomerat, već kao tri dijela koja skladno teku zajedno u jedan organizam, kao da izvorno pripadaju zajedno. To je veličina Bhagavad Gite; da na tako sveobuhvatan način opisuje kako ovaj istočnjački duhovni život utječu Vede s jedne strane, Kapila Sankhya filozofija s druge i Patanjali Yoga s treće.

Prvo, karakterizirajmo ukratko ono što nam svaka od ove tri duhovne struje može ponuditi.

Vedska tradicija je, u najizraženijem smislu, filozofija jedinstva, najduhovniji monizam koji se može zamisliti. Monizam, duhovni monizam, jest vedska filozofija koja se zatim razvija u Vedanti. Ako želimo razumjeti ovu vedsku filozofiju, prvo moramo imati na umu da ova vedska filozofija pretpostavlja da čovjek u sebi pronalazi najdublju bit, koja je njegovo istinsko jastvo, i da je ono što pod tim shvaća u običnom životu, svojevrstan izraz ili otisak toga jastva; da se čovjek može razvijati, a njegov razvoj sve više i više iz dubina duše izvlači njegovo istinsko jastvo. Dakle, više jastvo leži uspravano unutar čovjeka, i to više jastvo nije ono čega je čovjek trenutno svjestan, već ono što u njemu djeluje, prema čemu se razvija. Nakon što čovjek jednom postigne ono što u njemu živi kao jastvo, tada će, prema vedskoj filozofiji, postati svjestan da je to jastvo jedno sa sveobuhvatnim jastvom svijeta općenito, da ne samo da počiva unutar ovog sveobuhvatnog jastva svijeta, već je jedno sa svim jastvom svijeta. I toliko je jedno sa svim jastvom svijeta, da se njegova bit prema njemu odnosi na dva načina. Vedantist shvaća odnos između čovjekova jastva i jastva svijeta otprilike kao fizički udisaj i izdisaj. Kao što se udiše i izdiše, i kao što općenito postoji zrak vani i komadić zraka koji smo udahnuli unutra, tako imamo i univerzalno, sveobuhvatno jastvo vani, koje živi i diše kroz sve, a udišemo ga kada smo posvećeni kontemplaciji duhovnog jastva svijeta. Udišemo ga duhovno sa svakim osjetom koji imamo

o ovom jastvu; udišemo ga sa svime što unesemo u svoju dušu. Sva spoznaja, svo znanje, sva misao i osjećaj je duhovno disanje. A ono što primamo u svoju dušu kao dio jastva svijeta - što, međutim, ostaje ujedinjeno s ovim jastvom svijeta - jest Atman: disanje koje je, u odnosu na nas same, poput zraka koji udišemo i koje se općenito ne može razlikovati od zraka. Dakle, Atman je u nama, ali se ne može razlikovati od onoga što je svemoćno jastvo svijeta. I baš kao što fizički izdišemo, tako postoji i predanost duše kroz koju ona molitveno i žrtvujući se okreće svoje najbolje ovom jastvu. To je poput duhovnog izdisaja_ Brahmana. Atman i Brahman, poput udisaja i izdisaja, čine nas dijelom svemoćnog jastva svijeta.

Monističku-duhovnu filozofiju, koja je ujedno i religija, nalazimo u Vedama. A svijet i plod ovih Veda je taj osjećaj jedinstva s univerzalnim i sveprožimajućim jastvom, ujedinjenje s bićem svijeta, osjećaj tako blažen, tako duboko utješan. Vedska tradicija bavi se ovom vezom ljudi s jedinstvom svijeta, uranjanjem čovjeka u veliki duhovni kozmos - ne možemo reći vedska riječ, jer Veda je već riječ - riječ Veda, koja je dana, i koja je sama izdahnutu prema vedskoj predodžbi sveprožimajućeg jedinstvenog bića, i koju ljudska duša može primiti kao najviši izraz znanja.

Primanjem vedske riječi prima se najbolji dio sveprožimajućeg jastva; postiže se svijest o povezanosti između pojedinačnog ljudskog jastva i ovog svemoćnog jastva svijeta. Ono što Vede govore jest božja riječ, koja je kreativna i ponovno se rađa u čovjekovoj spoznaji, ujedinjujući tako čovjekovu spoznaju s kreativnim principom koji prožima i isprepliće svijet. Stoga se ono što je napisano u Vedama smatralo božanskom riječju, a oni koji su u to proniknuli smatrani su posjednicima božanske riječi. Božanska riječ došla je na svijet na duhovan način i bila je sadržana u vedskim knjigama. Oni koji su proniknuli u te knjige, sudjelovali su u kreativnom principu svijeta.

Stvar je drugačija sa Sankhya filozofijom. Kada nam se tek predstavi onakva kakva je prenesena, u njoj nalazimo upravo suprotno od učenja o jedinstvu. Ako želimo uspoređivati Sankhya filozofiju, možemo je usporediti s Leibnizovom filozofijom. Sankhya filozofija je pluralistička filozofija. Pojedinačne duše kakve susrećemo - ljudske duše i božanske duše - Sankhya filozofija ne prati prema jedinstvenom izvoru, već ih prihvaća kao pojedinačne duše, koje postoje, takoreći, od vječnosti, ili barem kao duše čije se podrijetlo ne traži u jedinstvu. U Sankhya filozofiji suočeni smo s pluralizmom duša. Neovisnost svake pojedinačne duše koja se razvija u svijetu, potpuno u svom vlastitom biću i suštini, oštro je naglašena.

A nasuprot ovom pluralizmu duša stoji ono što se u Sankhya filozofiji naziva praktičnim elementom. Ne možemo ga adekvatno opisati modernom riječju 'materija', jer ta riječ ima materijalističko značenje. Međutim, to nije ono što

se u Sankhya filozofiji podrazumijeva pod supstancijalnošću, koja stoji nasuprot mnoštva duša i koja se, pak, ne može svesti na jedinstvo.

U prvom redu imamo mnoštvo duša i ono što možemo nazvati materijalnom osnovom, poput prvobitne poplave koja teče kroz svijet u prostoru i vremenu, iz koje duše uzimaju elemente za svoje vanjsko postojanje. Duše se moraju odjenuti tim materijalnim elementom, koji se ne može svesti na jedinstvo sa samim dušama.

I tako se u Sankhya filozofiji suočavamo prvenstveno s ovim materijalnim elementom, pažljivo proučavanim. Fokus u Sankhya filozofiji nije toliko na individualnoj duši. Individualna duša se prihvaća kao nešto što je istinski prisutno, isprepleteno i povezano s materijalnom osnovom, i što unutar te materijalne osnove poprima širok raspon oblika i time se prema van manifestira u različitim oblicima. Duša se odijeva temeljnim materijalnim elementom, koji se, takoreći, shvaća kao da postoji od vječnosti, baš kao i individualna duša. Ono duševno izražava se u ovom temeljnom materijalnom elementu. Kroz to, duševno poprima različite oblike. I upravo je proučavanje tih materijalnih oblika ono s čime se suočavamo u Sankhya filozofiji.

Ovdje imamo, prije svega, najizvorniji oblik ovog materijalnog elementa, poput svojevrzne iskonske duhovne struje u koju duša prvo uranja. Ako bismo usmjerili pozornost na početne faze evolucije, imali bismo, takoreći, nediferencirani oblik materijalnog elementa, i uronjeno mnoštvo duša, koje će proći daljnji razvoj. Prvi oblik koji susrećemo, a koji se još ne diferencira od jedinstvene duhovne struje, jest sada duhovna supstanca, koja leži na početnoj točki evolucije.

Sljedeća stvar koja se pojavljuje, u koju se duša može individualno odjenuti, jest Buddhi. Ako zamislimo dušu odjevenu u prvobitnu supstancu, ovaj izraz duše općenito još nije različit od valova prvobitne poplave. Ne samo obavijajući se ovom početnom egzistencijom valova prvobitne poplave, već i onim što se javlja sljedeće, duša se može odjenuti u Buddhi.

Treći element koji se pojavljuje, omogućujući dušama da postanu sve individualnije, jest Ahamkara. To su sve niži i niži oblici prvobitne materije. Dakle, imamo prvobitnu materiju, čiji je sljedeći oblik Buddhi, i još jedan oblik, Ahamkaru. Daljnji oblik je Manas, zatim osjetilni organi, treći su finiji elementi, a konačni oblik su materijalni elementi koje nalazimo u fizičkom okruženju.

Dakle, imamo, takoreći, evolucijsku liniju u smislu Sankhya filozofije. Na vrhu je najviše nadosjetilni element iskonskog duhovnog toka, i, postajući sve zgusnutiji, spušta se do onoga što nas okružuje u grubim elementima od kojih je izgrađeno ljudsko fizičko tijelo. Između su tvari od kojih su, naprimjer, tkani naši osjetilni organi i finiji elementi od kojih je tkano naše

etersko ili životno tijelo. Treba napomenuti da su sve to omotači duše u smislu Sankhya filozofije. Čak i ono što potječe od prvog iskonskog toka je omotač duše. Duša je prvo unutar toga. A kada Sankhya filozof proučava Buddhi, Ahamkaru, Manas, osjetila, finije i grublje elemente, on misli na sve gušće omotače u kojima se duša izražava.

Mora nam biti jasno da način na koji nam se vedska filozofija i Sankhya filozofija predstavljaju, može biti samo zato što su razvijene u tim davnim vremenima, kada je još uvijek postojala drevna vidovitost, barem do određene mjere.

I Vede i sadržaj Sankhya filozofije nastali su na različite načine. Vede se u potpunosti temelje na izvornoj inspiraciji, još uvijek prisutnoj u iskonskim ljudima poput prirodne predispozicije, dane su čovjeku bez da je čovjek učinio bilo što drugo osim da se cijelim svojim bićem pripremio da mirno i spokojno primi božansku inspiraciju koja je prirodno došla u njega.

Obuka u Sankhya filozofiji bila je drugačija. Odvijala se na sličan način kao i naše moderno učenje, osim što potonje nije prožeto vidovitošću. Tada je bilo prožeto vidovitošću. Bila je to vidovita znanost, inspiracija, darovana kao milošću odozgo: vedska filozofija. Znanost koja se tražila na isti način na koji mi danas tražimo znanost, ali koju su tražili ljudi koji su još uvijek imali pristup vidovitosti - to je bila Sankhya filozofija.

Stoga, Sankhya filozofija ostavlja istinski duhovni element netaknutim, da tako kažem. Ona kaže: u onome što se može proučavati u vanjskim nadosjetilnim oblicima, tu se duše utiskuju; ali mi proučavamo vanjske oblike, koje nam se javljaju kao odjeća duše. Stoga nalazimo razvijeni sustav oblika s kakvim smo suočeni u svijetu - baš kao što u našoj znanosti nalazimo zbroj prirodnih činjenica - samo što je u Sankhya filozofiji pogled usmjeren na nadosjetilno promatranje činjenica. Sankhya filozofija je znanost koja, iako se postiže vidovitošću, ipak ostaje znanost vanjskih oblika, koja ne prodire do samog duhovnog. Duhovno ostaje, u određenom smislu, netaknuto proučavanjem. Onaj tko je posvećen Vedama osjeća da je njegov religiozni život u potpunosti jedno s životom mudrosti. Sankhya filozofija je znanost, znanje o oblicima u kojima se duša manifestira. I uz to, njezini sljedbenici zasigurno mogu osjećati religioznu odanost duše. A kako se ta duša zatim integrira u oblike - ne sama duša, već kako se integrira - ono je što se istražuje u Sankhya filozofiji.

Sankhya filozofija razlikuje stupanj u kojem duša odražava svoju neovisnost ili postaje više uronjena u materiju. Bavi se duševnim koje, iako uronjeno, odražava svoju duševnu prirodu unutar materijalnih oblika. Duševno, koje je tako uronjeno u vanjski oblik, ali se objavljuje i otkriva kao duhovno, prebiva u elementu Sattva. Duhovno koje uranja u oblik, ali je, takoreći, obraslo oblikom, nikada istinski ne izlazeći iz njega, prebiva u elementu

Tamas. A ono u čemu duševno odražava ravnotežu s vanjštinom oblika prebiva u elementu Rajas. Sattva, Rajas, Tamas - tri Gune - bitne su karakteristike onoga što nazivamo Sankhya filozofijom.

Nasuprot tome, postoji duhovna struja koja nam se obraća kao Yoga. Ona se obraća samom duševnom, izravno tom duševnom i traži sredstva i načine, da ljudsku dušu shvati u neposrednom duhovnom životu, tako da se duša sa svog položaja u svijetu uzdigne na sve više i više razine. Dakle, Sankhya je kontemplacija o ovojima duše, a Yoga je vođenje duševnog na sve više i više razine unutarnjeg iskustva. Predanost Yogi je stoga buđenje viših moći duše, tako da duša uranja u nešto što ne doživljava u svakodnevnom životu i što može otvoriti sve više i više razine bića. Yoga je stoga put u duhovne svjetove, put do oslobođenja duše od vanjskih oblika, put do neovisnog unutarnjeg života duše. Druga strana Sankhya filozofije je Yoga. Yoga je dobila svoje veliko značenje, kada ta inspiracija kao kroz milost odozgo, koja je inspirirala Vede, više nije mogla postojati. Yogu su morale prakticirati one duše, koje pripadaju kasnijoj epohi čovječanstva, koje više nisu primale ništa samo otkriveno, već su se morale probiti do visina duhovnog bića s nižih razina.

Dakle, u drevnim indijskim vremenima suočavamo se s tri oštro nijansirane struje mišljenja: Vedama, Sankhyom i tradicijom Yoge. A danas smo pozvani da ponovno povežemo te duhovne struje, da tako kažemo, izvlačeći ih iz dubina duše i svijeta.

Sve tri struje možete pronaći odražene u našoj znanosti duha. Pročitajte što sam pokušao predstaviti u svojoj 'Tajnoj znanosti', u prvim poglavljima o ljudskoj konstituciji, o spavanju i budnosti, o životu i smrti, i pronaći ćete ono što možemo nazvati Sankhya filozofijom u modernom smislu. Zatim pročitajte što je rečeno o evoluciji svijeta od Saturna do našeg vremena, i razvili ste vedsku filozofiju za naše vrijeme. I pročitajte posljednja poglavlja, koja se bave ljudskim razvojem, i razvili ste Yogu za naše vrijeme. Naše vrijeme mora organski ujediniti ono što nam sja iz drevne Indije kao tri oštro nijansirane struje misli: vedsku filozofiju, Sankhya filozofiju i Yogu.

Stoga, čudesna Bhagavad Gita, koja na duboko poetski način sadrži sintezu triju smjerova, i u naše vrijeme mora dotaknuti u najdubljem smislu. I moramo tražiti nešto poput srodnosti između vlastitih duhovnih nastojanja i dubljeg značenja Bhagavad Gite. Naše trenutne duhovne struje ne samo da se općenito slažu sa starijima, već i u detaljima.

Prepoznat ćete da se u mojoj 'Tajnoj znanosti' stvari pokušavaju u potpunosti izvesti iz njih samih. Ništa se nigdje ne temelji na povijesti. Ni u jednoj tvrdnji o Saturnu, Suncu i Mjesecu nitko tko istinski razumije što se govori, ne može pronaći da su te stvari izvedene iz povijesnih izvještaja; one su izvučene iz same stvari. Ali kako neobično: ono što nosi pečat našeg

vremena ipak u ključnim točkama rezonira s onim što nam odjekuje iz davnih vremena. Evo samo malog primjera: u Vedama, u određenom trenutku, čitamo o kozmičkom razvoju, što se otprilike može izraziti sljedećim riječima: u početku je tama bila obavijena tamom; sve je to bilo nerazlučiva poplava. Nastala je golema praznina, posvuda prožeta toplinom. - A sada vas molim da se prisjetite onoga što je iščitano iz same materije u vezi s konstitucijom Saturna, gdje se o supstanci Saturna raspravlja kao o toplinskoj tvari, i osjetite rezonancu ovog, takoreći, najnovijeg aspekta tajne znanosti s onim što je rečeno u Vedama. Sljedeći odlomak glasi: tada se prva pojavila volja, koja je bila prvo sjeme misli, veza između biti i ne-biti. I tu su vezu pronašli u volji. I sjetite kako se u novoj formulaciji govori o duhovima volje. U svemu što imamo reći u sadašnjosti, ne traži se rezonanca sa starim, već rezonanca nastaje sasvim prirodno, jer se tamo tražila istina, a istina se traži i na našem vlastitom tlu.

I sada, u Bhagavad Giti, suočeni smo s onim što je u biti poetsko veličanje triju upravo opisanih duhovnih struja. U značajnom trenutku svjetske povijesti - značajnom za to drevno vrijeme - predstavljeno nam je veliko učenje koje je sam Krišna prenio Arjuni. Trenutak je značajan jer je to trenutak kada stare krvne veze počinju popuštati. Uz sve što će se reći na ovim predavanjima o Bhagavad Giti, morate se sjetiti onoga što je više puta naglašavano: kako su krvne veze, rasne i plemenske pripadnosti imale sasvim posebno značenje u davnim vremenima i tek su postupno nestajale. Sjetite se svega što je rečeno u mom spisu: 'Krv je sasvim osobit sok'.

Kako te krvne veze popuštaju, upravo kroz to popuštanje nastaje velika borba, koja nam je opisana u Mahabharati, čija je Bhagavad Gita epizoda. Tamo vidimo kako se potomci dvaju braće, još uvijek krvnih srodnika, razilaze u pogledu svojih duhovnih usmjerenja, kako se ono što je krv prethodno spojila kao jedinstveni pogled, razdvaja; i zato je tu borba, jer u toj točki razdvajanja mora nastati borba, gdje krvne veze gube svoj značaj i za vidovite uvide, a s tim razdvajanjem počinje kasnije duhovno grupiranje. Za one za koje stare krvne veze nemaju značaj, Krišna se pojavljuje kao veliki učitelj. On mora biti učitelj novog doba, uzdignut iz starih krvnih veza. Kako on postaje učitelj, okarakterizirat ćemo sutra. Ali već sada se može reći, što nam pokazuje cijela Bhagavad Gita: kako Krišna, tri duhovne struje koje su sada okarakterizirane, uključuje u svoje učenje. U organskom jedinstvu ih prenosi svom učeniku.

Kako ovaj učenik mora stajati pred nama? On s jedne strane gleda na svog oca, a s druge na očeva brata. Braća i sestre više ne smiju biti bliski; moraju biti razdvojeni. Sada će ih obuzeti drugačija duhovna struja. Arjunina duša se budi: što će se dogoditi kada ono što je bilo povezano krvnim vezama više ne bude tu? Kako će duša pronaći svoje mjesto u duhovnom životu kada taj duhovni život više ne može teći kao nekada, pod utjecajem starih krvnih

veza? Arjuni se čini da se sve mora ići svome kraju. I da stvari moraju biti drugačije, da se ne smiju događati na ovaj način - to je bit Krišninog velikog učenja.

Sada Krišna pokazuje svom učeniku, koji će živjeti u prijelazu iz jednog doba u drugo, kako duša mora upiti nešto od sve tri duševne struje ako želi postati skladna. Vedsko učenje o jedinstvu, bit Sankhye i bit Yoge, nalazimo ispravno predstavljene u Krišninim učenjima. Jer što se zapravo krije iza svega što ćemo naučiti iz Bhagavad Gite? Krišnina objava je otprilike ovakva: da, postoji stvaralačka riječ svijeta koja sadrži sam stvaralački princip. Kao što zvuk osobe koja govori uzburbava, tka i živi kroz zrak, tako se i ona uzdiže, tka i živi kroz sve stvari, stvarajući i uređujući postojanje. Dakle, vedski princip tka u svim stvarima. Tako ga ljudsko razumijevanje može primiti u ljudskom duševnom životu. Postoji vladajuća, riječ stvaranja koja tka; postoji prikaz te vladajuće, riječi koja tka, u vedskim tekstovima. Riječ je stvaralačka sila svijeta; ona se otkriva u Vedama. To je jedan dio Krišninog učenja.

I ljudska duša je sposobna razumjeti kako se riječ manifestira u oblicima egzistencije. Ljudska spoznaja uči zakone egzistencije shvaćajući kako pojedinačni oblici egzistencije zakonito izražavaju duhovno-duševno. Učenje o oblicima svijeta, o zakonitim strukturama egzistencije, o zakonu svijeta i njegovom djelovanju - to je Sankhya filozofija, druga strana učenja Krišne. I baš kao što Krišna jasno daje do znanja svom učeniku da iza sve egzistencije leži stvaralačka riječ, tako jasno daje i do znanja da ljudska spoznaja može prepoznati pojedinačne oblike i tako apsorbirati zakone svijeta. Riječ svijeta, zakon svijeta, kako je to ispričano u Vedama, u Sankhyi: to je ono što Krišna otkriva svom učeniku.

I također mu govori o putu koji pojedinog učenika vodi prema visinama gdje ponovno može sudjelovati u spoznaji riječi svijeta. Krišna također govori o Yogi. Učenje Krišne je trostruko: to je učenje riječi, zakona i pobožne predanosti duhu.

Riječ, zakon i predanost - to su tri struje kroz koje duša može proći svoj razvoj. Te tri struje uvijek će na neki način djelovati na ljudsku dušu. Upravo smo vidjeli kako moderna znanost duha ove tri struje mora tražiti na novo oblikovani način. Ali doba su različita i ono što čini trostruki svjetonazor ljudskoj duši je predstavljeno na različite načine. Krišna govori o riječi svijeta, stvaralačkoj riječi, oblikovanju egzistencije, pobožnoj kontemplaciji duše, Yogi.

U drugom obliku, susrećemo isto trojstvo, samo na konkretniji, življi način, u biću koje je zamišljeno kao da hoda Zemljom, utjelovljujući božansku stvaralačku riječ. Vede: apstraktno pristupaju čovječanstvu. Božanski Logos, o kojem govori Evanđelje po Ivanu: živa i sama stvaralačka riječ! A ono s

čime smo u Sankhya filozofiji suočeni kao zakonito razumijevanje oblika svijeta: prevedeno u povijesne zakone u drevnom hebrejskom otkrivenju, to je ono što Pavao naziva zakonom. I to kao vjera u uskrslog Krista, treći je element s kojim smo suočeni kod Pavla. Ono što je Yoga za Krišnu, za Pavla je, prevedeno u konkretno, vjera, koja treba zauzeti mjesto zakona.

Dakle, poput crvenila u zoru onoga što je kasnije izašlo kao Sunce, jest trojstvo: Vede, Sankhya i Yoga. Vede se ponovno pojavljuju u neposrednom biću samog Krista, sada konkretno i živo ulazeći u povijesni razvoj, ne apstraktno emanirajući u prostranstvo prostora i vremena, već kao jedinstvena individualnost, kao živa Riječ. U Sankhya filozofiji zakon nam se pojavljuje u onome što nam pokazuje kako se materijalna osnova, Prakriti, oblikuje, sve do najgrublje materije. Zakon otkriva kako je svijet nastao i kako se pojedinačna ljudska bića razvijaju unutar ovog svijeta. To je izraženo u drevnom hebrejskom zakonu, u svemu što Mojsijev zakon jest. Ukoliko se, s jedne strane, Pavao poziva na ovaj zakon hebrejske davnine, on se poziva na Sankhya filozofiju; ukoliko se poziva na vjeru u uskrslog Krista, on pokazuje Sunce onoga za što se jutarnje crvenilo pojavilo u Yogi.

Tako se na jedinstven način pojavljuje ono s čime se suočavamo kao prvim elementima, kao Vede, Sankhya i Yoga. Ono s čime smo suočeni kao Vede, pojavljuje se u novom, ali sada konkretnom obliku kao živa Riječ iz koje su sve stvari stvorene i bez koje ništa od onoga što je stvoreno nije stvoreno, i što je, tijekom vremena, postalo tijelom. Sankhya se pojavljuje kao povijesni prikaz, kao zakonit prikaz kako je svijet pojava, svijet grube materijalnosti, nastao iz svijeta Elohima. Yoga se transformira u ono što je, Pavlovim riječima, postalo: "Ne ja, nego Krist u meni"; to jest, kada Krist moć prodre i apsorbira dušu, čovjek se uzdiže do visina božanstva.

Tako vidimo, kako je jedinstveni plan doista prisutan u svjetskoj povijesti, kako je priprema orijentalna, kako ona sadrži, takoreći, u apstraktnim oblicima, ono s čime smo konkretno suočeni u Pavlovom kršćanstvu. Vidjet ćemo da će nam se upravo shvaćanjem veze između velike poezije Bhagavad Gite i Pavlovih poslanica, otkriti najdublje tajne onoga što se može nazvati djelovanjem duhovnog u cjelokupnom obrazovanju čovječanstva. Budući da se to moralo osjetiti u modernom dobu, ovo moderno doba moralo je ići dalje od puke grčke kulture i razviti razumijevanje onoga što leži izvan prvog tisućljeća prije Krista, onoga s čime smo suočeni kao Vede, Sankhya i Yoga. I baš kao što su se Rafael u umjetnosti i Toma Akvinski u filozofiji morali vratiti grčkoj kulturi, tako ćemo i mi vidjeti kako se u našem vremenu mora pojaviti svjesna ravnoteža između onoga što sadašnjost nastoji postići i onoga što leži dalje od grčke kulture, dosežući u dubine orijentalne starine. Svakako tim dubinama orijentalne starine možemo pustiti da se približe našim dušama, ako razmotrimo te različite duhovne struje u skladnom

jedinstvu s kojim se suočavaju s nama, u onome što Humboldt naziva najvećim filozofskim djelom, Bhagavad Giti.

DRUGO PREDAVANJE

Köln, 29. prosinca 1912.

Bhagavad Gita, uzvišena pjesma Indijaca, nazvana je - kao što sam jučer spomenuo - od strane uglednih osoba, najznačajnijim filozofskim djelom čovječanstva. I svatko tko se udubi u uzvišenu Gitu smatrat će ovu izjavu potpuno opravdanom. Također ćemo moći istaknuti visoke umjetničke vrijednosti Gite tijekom ovih predavanja, ali u prvom redu, značaj ovog djela moramo shvatiti ispitujući njegove temelje: duboke misli i duboko razumijevanje svijeta iz kojeg je proizašla i za čiju je slavu i širenje stvorena.

Ovo ispitivanje epistemoloških temelja Gite posebno je važno jer je sigurno da nam sve bitno za ovu pjesmu, posebno sve što se odnosi na njezin sadržaj misli i spoznaje, prenosi razinu razumijevanja koja je pred budistička; tako da možemo reći: duhovni horizont koji je okruživao velikog Budu, iz kojeg je proizašao, za nas je karakteriziran sadržajem Gite. - Dakle, kada dopustimo da na nas utječe sadržaj Gite, naslućujemo duhovnu konstituciju drevne indijske kulture u pred budističkom dobu.

Već smo naglasili da je ovaj sadržaj misli stjecište triju duhovnih struja i da, poput nečeg organskog i živog, ne samo da spaja te tri struje, već ih isprepliće na živ način, tako da smo s te tri struje misli iz Gite suočeni kao s jedinstvenom cjelinom. Ono s čime smo tamo suočeni kao cjelinom, kao duhovnom emanacijom drevne indijske misli i spoznaje, jest veličanstveno, veliko stajalište znanja, golema suma duhovnog znanja - takva suma duhovnog znanja da moderni čovjek, koji još nije pristupio znanosti duha, može samo sa sumnjom promatrati tu dubinu znanja i razumijevanja, jer nema načina da stekne bilo kakvu perspektivu o njoj. Jer uobičajenim modernim sredstvima ne može se prodrijeti u te dubine znanja koje su prenesene. U najboljem slučaju, sve o čemu se ovdje govori može se smatrati prekrasnim snom, koje je čovječanstvo nekad sanjalo. S čisto modernog stajališta, netko bi se mogao diviti ovom snu, ali mu neće pripisati nikakvu posebnu spoznajnu vrijednost. Međutim, ako je netko već upio znanost duha, tada će se u čudu zagledati pred dubinama Gite i morat će priznati da je u davna vremena ljudski duh prodro u područja znanja koja možemo ponovno steći samo duhovnim sredstvima koja moramo postupno steći. To rađa divljenje prema tim drevnim uvidima, koji su doista bili prisutni u tim prošlim vremenima. Možemo im se diviti jer ih ponovno otkrivamo iz samog sadržaja svijeta i tako prepoznamo njihovu istinu. Ponovno otkrivajući ih,

prepoznavajući njihovu istinitost, sebi kažemo: kako je čudesno da se u tim davnim vremenima čovječanstvo moglo vinuti do takvih duhovnih visina!

Sada, znamo da je u tim davnim vremenima čovječanstvo bilo posebno blagoslovljeno jer su ostaci drevne vidovitosti još uvijek bili živi u ljudskim dušama, i ne samo da je posebno duhovno uranjanje, postignuto praksom, vodilo u duhovne sfere, već je i sama znanost tih davnih vremena, još uvijek mogla biti do određene mjere prožeta idejama i uvidima koje su dali ostaci drevne vidovitosti.

Moramo si reći: danas, prepoznavamo istinu onoga što nam se prenosi iz sasvim drugih razloga. Ali moramo razumjeti kako se, drugim sredstvima, u tim davnim vremenima dolazilo do suptilnih razlika u vezi čovjekove prirode, kako su se iz onoga što čovjek može znati, izvlačili suptilni, pronicljivi koncepti - koncepti s oštrim konturama i precizno su primjenjivani i na duhovnu i na vanjsku, osjetilnu stvarnost. Dakle, ako samo usvojimo izraze koje danas koristimo za našu drugačiju perspektivu, možemo pronaći mogućnost razumijevanja i te drevne perspektive.

U našoj potrazi za teozofskim znanjem, stvari smo nastojali predstaviti onakvima kakve izgledaju suvremenoj vidovitoj spoznaji, tako da naš oblik znanosti duha predstavlja ono što duhovna osoba danas može postići vlastitim sredstvima, koja može sama steći. U ranijim danima širenja teozofije, manje smo radili sa sredstvima izravno izvedenim iz tajne znanosti, a više s onima koja su koristila termine i nijanse koncepata uobičajenih na Orijentu, posebno one termine i nijanse koje su se prenijele kroz dugu tradiciju od vremena Gite do danas. To objašnjava zašto se raniji oblik teozofskog razvoja, kojem smo dodali suvremena okultna istraživanja, više oslanjao na tradicionalno sačuvane drevne koncepte, posebno one iz Sankhya filozofije. Međutim, baš kao što se Sankhya filozofija postupno transformirala na samom Orijentu, zbog posebne prirode istočnjačke misli, tako su i rana teozofska učenja govorila o prirodi čovjeka i drugim misterijama. Ta su pitanja predstavljena korištenjem terminologije koju je koristio veliki reformator vedskog i drugog indijskog znanja u 8. stoljeću nove ere: Shankaracharya.

Manje ćemo pažnje posvetiti izrazima odabranima na početku teozofskog pokreta, ali kako bismo stekli znanje i razumijevanje temelja Gite, više pažnje ćemo usmjeriti na drevnu indijsku mudrost. I ovdje se prvi put susrećemo s onim što je stečeno, da tako kažem, kroz samu ovu drevnu znanost, posebno kroz Sankhya filozofiju.

Najbolje ćemo razumjeti kako je Sankhya filozofija promatrala biće i prirodu čovjeka ako prvo razmotrimo činjenicu da je cijelo ljudsko biće utemeljeno na duhovnoj jezgri, koju smo si oduvijek predstavljali na način da smo rekli:

u ljudskoj duši uspravane su sile koje će se sve više pojavljivati tijekom budućeg razvoja čovječanstva.

Najviše stanje kojem u početku možemo težiti i do kojeg će se ljudska duša uzdići bit će ono što nazivamo duhovnim čovjekom. Nakon što se čovjek kao biće uzdigne do duhovnog čovjeka, i dalje će morati razlikovati ono što u njemu živi kao duša od onoga što je sam duhovni čovjek; baš kao što mi danas u svakodnevnom životu moramo razlikovati ono što je naša najdublja duševna jezgra od onoga što obavlja tu jezgru: astralno tijelo, etersko ili životno tijelo i fizičko tijelo. I baš kao što ova potonja tijela smatramo pukim ljuskama i razlikujemo ih od stvarne duše, koju za trenutni ciklus čovjeka dijelimo na tri dijela: dušu osjećaja, dušu razuma ili uma, i dušu svijesti - baš kao što dušu razlikujemo od sustava ljuski - tako ćemo i u budućnosti morati računati sa stvarnim duševnim, koje će tada imati odgovarajuću podjelu za buduće faze, koje odgovaraju našoj duši osjećaja, razuma i svijesti, i s prirodom nalik omotaču koja će biti prisutna u toj fazi, koja se, našim jezikom, treba nazvati duhovnim čovjekom. Ali ono što će jednog dana biti ljudska ljuska, u kojoj će, takoreći, biti obavijena duhovno-duševna jezgra čovjeka - duhovni čovjek - imat će značenje za čovječanstvo tek u budućnosti; ali u golemom kozmosu je tako, da je ono prema čemu se biće razvija uvijek tu. Takoreći supstanca duhovnog bića, u kojoj ćemo jednog dana biti obavijeni, oduvijek je bila prisutna u prostranstvu kozmosa, i prisutna je danas. Možemo reći: druga bića već posjeduju ljuske koje će jednog dana oblikovati naše duhovno biće. Dakle, supstanca od koje će se jednog dana sastojati ljudsko duhovno biće prisutna je u kozmosu.

Ono što se može reći u potpunosti u skladu s našim učenjima, već je bilo izraženo u drevnom Sankhya učenju. I ono što postoji u kozmosu, što još nije individualno diferencirano, već je, poput duhovne poplave, nediferencirano i ispunjava prostore i vremena - ono što je postojalo tada, postoji sada i postojat će u budućnosti, i iz čega nastaju svi drugi oblici - to je ono što je Sankhya filozofija nazvala najvišim oblikom supstance. To je onaj oblik supstance za koji se u Sankhya filozofiji pretpostavlja da postoji od vječnosti do vječnosti. I dok govorimo - sjetimo se, naprimjer, serije predavanja koju sam jednom održao u Münchenu o duhovno znanstvenim temeljima povijesti stvaranja - dok na početku Zemljinog razvoja govorimo o činjenici da je sve što je postalo Zemljin razvoj u duhu bilo prisutno kao supstancijalna duhovnost, tako da je Sankhya filozofija govorila o njezinoj primordijalnoj supstanci, o njezinoj primordijalnoj poplavi, mogli bismo reći, iz koje su se razvili svi ostali oblici, i fizički i nadfizički. Za moderne ljude ovaj najviši oblik još nije relevantan, ali, kao što smo upravo objasnili, jednog će dana postati relevantan.

Sljedeći oblik koji se razvija iz ove prvobitne, supstancijalne poplave jest ono što prepoznamo odozgo kao drugog člana čovjeka, kako ga nazivamo,

životni duh, ili, koristeći orijentalni izraz, Buddhi. Također znamo da će ljudi razviti ovaj Buddhi u normalnom životu tek u budućnosti. Ali on je oduvijek bio prisutan kao duhovni formativni princip u drugim bićima i svojim postojanjem se razlikovao kao prvi oblik od izvorne prvobitne poplave. U smislu Sankhya filozofije, Buddhi nastaje iz prvog oblika supstancijalne egzistencije, egzistencije izvan duše.

Ako zatim razmotrimo daljnju evoluciju ovog supstancijalnog principa, pojavljuje se treći oblik koji se, u kontekstu Sankhya filozofije, naziva Ahamkara. Dok Buddhi stoji, takoreći, na granici principa diferencijacije, samo nagovještavajući određenu individualizaciju, forma Ahamkare već se čini potpuno diferenciranom. Dakle, kada govorimo o Ahamkari, moramo zamisliti Buddhi kako se reorganizira u neovisne, esencijalne, supstancijalne oblike, koji zatim postoje individualno u svijetu. Ako želimo imati sliku ove evolucije, trebali bismo zamisliti jednoliko raspoređenu masu vode kao prvobitni supstancijalni princip, koja zatim bubri na takav način da se pojedinačne, ne sasvim pune kapljice odvajaju, oblici koji izranjaju iz malih brdašaca vode iz zajedničke tvari, ali čija baza leži unutar zajedničke prvobitne poplave: tu bismo imali Buddhi. A kako se ta brdašca vode odvajaju u kapljice, u neovisne sfere, tu imamo oblik Ahamkare. Kroz određenu kondenzaciju ove Ahamkare, odnosno već individualnog oblika svakog pojedinog duševnog oblika, tada nastaje ono što se naziva Manas.

Ovdje moramo reći da se javlja određena nedosljednost kod naše terminologije. Kada u našim učenjima idemo od vrha prema dnu u ljudskom razvoju, duh-sam stavljamo nakon životnog duha ili Buddhija. Ova terminologija je potpuno opravdana za trenutni ciklus čovječanstva, kasnije ćemo vidjeti zašto je opravdana. Ne ubacujemo Ahamkaru između Buddhija i Manasa, već ujedinjujemo Ahamkaru s Manasom za našu svrhu i zajedno ih nazivamo duh-sam. U tim davnim vremenima bilo je u potpunosti opravdano napraviti ovo odvajanje iz razloga koji ću danas samo nagovijestiti, a kasnije detaljnije objasniti. Bilo je opravdano jer se tada nije mogla pružiti značajna karakteristika koju danas moramo imati ako želimo govoriti na način koji je razumljiv našem vremenu: karakteristika koja proizlazi, s jedne strane, iz utjecaja luciferskog principa, a s druge strane iz utjecaja ahrimanskog principa. Ova karakteristika je potpuno odsutna iz Sankhya filozofije. I za onu konstituciju koja nije imala razloga gledati na ova dva principa jer još nije mogla percipirati njihovu moć, bilo je potpuno opravdano umetnuti ovaj diferencirani oblik između Buddhija i Manasa. Dakle, kada govorimo o Manasu u smislu Sankhya filozofije, ne govorimo o potpuno istoj stvari o kojoj se govori kao o Manasu u smislu Shankaracharye. U tom smislu, svakako se može identificirati Manas i duh-sam, ali ne precizno u smislu Sankhya filozofije. Međutim, možemo precizno okarakterizirati što Manas zapravo jest u smislu Sankhya filozofije.

Počet ćemo razmatranjem kako ljudi žive u osjetilnom svijetu, u fizičkoj egzistenciji. U fizičkoj egzistenciji, ljudi žive tako da u prvom redu percipiraju svoju okolinu putem svojih osjetila, i, putem svojih taktilnih organa, ruku i stopala, hvatanja, hodanja, pa čak i govora, dalje se integriraju s tim fizičkim okruženjem. Ljudi percipiraju okolinu putem svojih osjetila i integriraju se s njom u fizičkom smislu putem svojih organa dodira. To je u potpunosti u skladu sa Sankhya filozofijom. Ali kako ljudi percipiraju svoju okolinu putem svojih osjetila? Pa, očima vidimo svjetlost i boje, svjetlinu i tamu, a također i oblike stvari; ušima percipiramo zvukove, njuhom mirise, a okusom okuse. Svako osjetilo percipira određeno područje vanjskog svijeta: vid percipira boje i svjetlost, sluh percipira zvukove i tako dalje. Mi smo, takoreći, povezani s okolinom kroz ova vrata našeg bića, koja nazivamo osjetilima; otvaramo se okolini, ali svakim osjetilom pristupamo vrlo specifičnom području okoline.

Naš uobičajeni jezik već nam pokazuje da u sebi nosimo nešto poput principa koji ujedinjuje ta različita područja kojima su naša osjetila sklona. Naprimjer, govorimo o toplim i hladnim bojama, iako osjećamo da je to u prvom redu usporedba, da hladnoću i toplinu percipiramo putem osjetila dodira, a boje, svjetlo i tamu, putem osjetila vida. Dakle, govorimo o toplim i hladnim bojama; to jest, ono što jedno osjetilo percipira primjenjujemo na drugo na temelju određenog unutarnjeg afiniteta koji osjećamo. Tako se izražavamo, jer se u nama određena vizualna percepcija stapa s onim što percipiramo osjetilom topline. Osjetljivije osobe mogu, pak, osjetiti određene koncepte boja potaknute određenim tonovima, tako da mogu govoriti o određenim tonovima koji u njima evociraju koncept crvene boje, a drugima koji evociraju koncept plave boje. Dakle, u nama živi nešto što ujedinjuje pojedinačne osjetilne sustave, što od pojedinačnih osjetilnih sustava za dušu tvori cjelinu.

Ako je čovjek osjetljiv, može ići i dalje. Postoji ljudi koji, naprimjer, kada uđu u grad, osjećaju tako da kažu: ovaj grad mi ostavlja dojam žutog grada, ili kada uđu u drugi grad: ovaj mi ostavlja dojam crvenog grada, jedan drugi mi daje dojam bijelog grada, plavog grada. - Mi u nutrimi prenosimo cijeli zbroj onoga što na nas utječe u koncept boje; spajamo pojedinačne osjetilne dojmove u sebi u jedinstveni osjećaj koji nije usmjeren na jednu osjetilnu sferu, već živi u nama i ispunjava nas jednim, jedinstvenim značenjem obrađujući pojedinačne osjetilne dojmove. To možemo nazvati našim unutarnjim osjećajem. Možemo to nazvati našim unutarnjim osjećajem tim više što sve što inače doživljavamo iznutra, tugu i radost, strasti i emocije, također možemo povezati s onim što nam ovaj unutarnji osjećaj daje. Određene strasti možemo opisati kao mračne, hladne strasti, druge kao tople, sjajne, svijetle strasti.

Možemo također reći: dakle, naše unutarnje biće, zauzvrat, utječe na ono što tvori naše unutarnje osjetilo. - Za razliku od mnogih osjetila koja usmjeravamo prema različitim područjima vanjskog svijeta, možemo govoriti o takvom osjetilu koje ispunjava dušu, za koje znamo da nije povezano s nekim osjetilnim organom, već kao instrument koristi cijelo naše biće. Označavanje ovog unutarnjeg osjetila kao Manasa u potpunosti je u skladu sa Sankhya filozofijom. Ono što bitno oblikuje ovo unutarnje osjetilo jest ono što se, u Sankhya smislu, razvija kao kasniji formativni proizvod iz Ahamkare. Dakle, možemo reći: prvo prvobitna poplava, zatim Buddhi, zatim Ahamkara, zatim Manas, koji susrećemo u sebi kao naše unutarnje osjetilo. Ako bi željeli razmotriti ovo unutarnje osjetilo, danas ga možemo razjasniti uzimajući pojedinačna osjetila i ispitujući, da tako kažem, kako možemo steći predodžbe iz načina na koji se percepcije pojedinačnih osjetila kombiniraju kako bi formirale unutarnje osjetilo.

Tako to danas radimo jer naše znanje ide krivim putem. Ako pogledamo razvoj našeg razumijevanja, moramo reći: ono počinje diferencijacijom pojedinačnih osjetila i nastoji se uzdići do zdravog razuma. - Evolucija je tekla u suprotnom smjeru. Prvo se iz Ahamkare razvio Manas u procesu nastajanja, a zatim su se diferencirale primordijalne supstance, sile koje tvore pojedinačna osjetila, koja u sebi nosimo kao osjetila, ali gdje se ne misli kao na fizičke osjetilne organe - oni pripadaju fizičkom tijelu - već temeljne sile, formativne sile, koje su u potpunosti nadosjetilne. Dakle, ako se spuštamo ljestvama razvojnih faza, od Ahamkare dolazimo do Manasa, u smislu Sankhya filozofije, a Manas, diferenciran u pojedinačne oblike, daje te nadosjetilne sile koje čine naša pojedinačna osjetila.

Dakle, budući da razmatramo pojedinačna osjetila, i sudjelovanje duše u njima, imamo priliku povući paralelu između onoga što nudi Sankhya filozofija i sadržaja naših vlastitih učenja. Za Sankhya filozofiju stoji sljedeće: kako se Manas diferencira u pojedinačne kozmičke sile osjetila, duša uranja u te pojedinačne oblike - znamo da je duša odvojena od tih oblika - ali kako duša uranja u te pojedinačne oblike, baš kao što uranja u Manas, duševno djeluje kroz te osjetilne sile, isprepletено je i istkano s njima. Dakle, duševno se može povezati s vanjskim svijetom iz svog duhovno-duševnog bića, kako bi u vanjskom svijetu pronašlo zadovoljstvo, osjetilo želju i simpatiju za njega.

Iz Manasa se, naprimjer, diferencirala supstanca sile koja čini oko. U ranijoj fazi, kada fizičko tijelo čovjeka još nije postojalo u svom sadašnjem obliku - kako ga Sankhya filozofija zamišlja - duša je bila uronjena u same sile koje su činile oko. Znamo da je moderno ljudsko oko doista bilo predisponirano u fazi Saturna, ali da se razvilo tek relativno kasno, nakon propadanja organa topline, čiji su rudimenti prisutni i danas u epifizi. Sile iz kojih se razvilo već su bile nadosjetilno prisutne, a duša je živjela u njima. Tako je to shvatila i

Sankhya filozofija: budući da duša živi unutar tih principa diferencijacije, ona se drži egzistencije vanjskog svijeta, razvijajući žeđ za tim postojanjem. Kroz moć osjetila duša je povezana s vanjskim svijetom. Javlja se sklonost egzistenciji, nagon za egzistencijom. Duša, takoreći, šalje svoja ticala kroz osjetilne organe, i svojom moći povezana je s vanjskom egzistencijom. Ova snažna veza, shvaćena kao zbroj sila, kao zbroj stvarnih sila, ono je što sažimamo u astralnom tijelu ljudskog bića. Sankhya filozof govori o interakciji pojedinačnih osjetilnih moći, odvojenih od Manasa na ovoj razini.

Iz tih moći osjetila nastaju, pak, finiji elementi od kojih je zamišljeno da je sastavljeno ljudsko etersko tijelo. To etersko tijelo nalazimo u ljudima.

Dakle, moramo zamisliti da su se tijekom razvoja formirali: prvobitni potop, Buddhi, Ahamkara, Manas, osjetilne supstance i suptilniji elementi. U vanjskom svijetu, carstvu prirode, ovi suptilniji elementi također postoje kao etersko tijelo ili životno tijelo, naprimjer, u biljkama. U skladu sa Sankhya filozofijom, moramo zamisliti da je cijela ova evolucija, od vrha do dna u biljci, zasnovana na razvoju koji silazi od prvobitnog potopa. Međutim, kod biljaka se sve to događa u nadosjetilnom, i stvarno u fizičkom svijetu postaje tek kada se kondenzira u finije elemente koji se nalaze u eterskom ili životnom tijelu biljke, dok se kod ljudi, viši oblici i principi, počevši od Manasa, manifestiraju fizički već u trenutnoj fazi razvoja. Pojedinačni osjetilni organi dovode se do vanjske manifestacije, dok je kod biljaka to tek kasnija faza, koja nastaje kada se osjetilna supstanca zgusne u finije elemente, eterske elemente. A iz daljnje kondenzacije eterskih elemenata nastaju grubi elementi od kojih su sastavljene sve fizičke stvari s kojima se suočavamo u fizičkom svijetu. Stoga, ako idemo odozdo prema gore, možemo, u smislu Sankhya filozofije, podijeliti čovjeka na njegovo grubo fizičko tijelo, finije etersko tijelo, astralno tijelo - ovaj se izraz ne koristi u Sankhya filozofiji, već se koristi izraz 'tijelo energije', koje čine osjetila - zatim na unutarne osjetilo, Manas, a zatim, u Ahamkari, princip koji leži u osnovi ljudske individualnosti, koji uzrokuje da čovjek ne samo da ima unutarne osjetilo kroz koje percipira pojedinačna osjetilna područja, već i da se osjeća kao jedinstveno biće, kao pojedinac. To je ono što donosi Ahamkara. A onda dolaze viši principi koji su inherentni čovjeku: Buddhi i ono što su druge orijentalne filozofije navikle nazivati Atmanom, što je Sankhya filozofijom shvaćeno kao iskonska duhovna poplava, kako smo je okarakterizirali.

Dakle, u Sankhya filozofiji dali smo, takoreći, cjelovit prikaz ljudske konstitucije, kako je ovo ljudsko biće, u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, kao duša, obavijeno supstancijalnim vanjskim principom prirode, pri čemu se 'priroda' shvaća ne samo kao vanjsko, vidljivo, već kao sve razine prirode do najmanje vidljive. Na taj način Sankhya filozofija razlikuje oblike koje smo upravo spomenuli.

I unutar oblika, ili u Prakriti, koja obuhvaća sve oblike od grubog fizičkog tijela do prvobitnog potopa, u ovoj Prakriti živi duhovno-duševno, koje se shvaća kao monada u pojedinačnim dušama, tako da se pojedinačne duševne monade, takoreći, zamišljaju kao bez početka i bez kraja, baš kao što se ovaj materijalni princip Prakriti - materijalni, ne u našem materijalističkom smislu - zamišlja kao bez početka i kraja. Ova filozofija tako zamišlja pluralizam duša koje su uronile u Prakriti princip i spustile se iz najvišeg, nediferenciranog oblika prvobitne poplave, kojim su se okružile, do inkarnacije u grubom fizičkom tijelu, samo da bi potom započele preokret, da bi se ponovno razvile prema gore nakon što su prevladale grubo fizičko tijelo, a zatim se još jednom vratile prvobitnoj poplavi, da bi se i od nje oslobodile, kako bi kao slobodne duše ušle u čistu Purushu.

Kada pustimo da ovakav uvid djeluje na nas, vidimo kako se ova drevna mudrost temelji, da tako kažemo, na onome što danas možemo ponovno otkriti putem sredstava koje nam daje naša duševna kontemplacija; i, u smislu Sankhya filozofije vidimo kako postoji uvid i u to kako se duša može povezati sa svakim od ovih formativnih principa. Naprimjer, duša se s Buddhijem može povezati na takav način da unutar Buddhija sačuva svoju punu neovisnost koliko god je to moguće, tako da ne, Buddhi, već duševna priroda dolazi do izražaja. Može biti i suprotno. Duša može, takoreći, svoju neovisnost obaviti nekom vrstom spavanja, lijenošću i bezvoljnošću, tako da fizičko tijelo postane dominantno. To može biti slučaj i s vanjskom fizičkom prirodom, koja se sastoji od grube materije. Trebamo samo razmotriti čovjeka. Može postojati osoba koja prvenstveno izražava svoje duševno-duhovno, tako da svaki pokret, svaka gesta, svaki pogled posredovan grubim fizičkim tijelom povlači se, takoreći, u usporedbi s činjenicom da se izražava duhovno-duševno. Pred sobom imamo osobu; vidimo je, naravno, u obliku njezina grubog fizičkog tijela, ali u njezinom pokretu, u njezinoj gesti, u njezinom pogledu, otkriva nam se nešto što nam omogućuje da kažemo: ova osoba u potpunosti živi duhovno-duševno, i fizički princip koristi samo da izrazi to duhovno-duševno. Fizički princip ga ne nadvladava; ono je svugdje pobjednik nad fizičkim principom.

Ovo stanje, gdje duša prevladava vanjski princip omotača, jest Sattva stanje. O ovom Sattva stanju može se govoriti i u vezi odnosa duše prema Buddhiju i Manasu, i u vezi odnosa duše prema tijelu, koje se sastoji od suptilnih i grubih elemenata. Jer kada se kaže: duša živi u Sattvi, to ne znači ništa drugo nego specifičan odnos duše prema njezinom omotaču, odnos duhovnog principa u dotičnom biću prema principu prirode, Purusha prema Prakriti principu.

Ali također kod osobe možemo vidjeti kako je njezino grubo fizičko tijelo potpuno preplavljuje - nismo ovdje da bismo dali moralne osobine, već čiste osobine kako se shvaćaju u duhu Sankhya filozofije, i koje, kako se s njima

susrećemo, uopće ne predstavljaju nikakvu moralnu karakterizaciju - može nam se približiti osoba koja, takoreći, hoda pod težinom vlastitog fizičkog tijela, koja nakuplja puno mesa, čija svaka gesta ovisi o težini njezina fizičkog tijela, koja je u nedoumici kada pokušava izraziti svoju dušu u svom vanjskom fizičkom obliku.

Kada pomičemo mišiće lica na način koji odražava dušu, prevladava Sattva princip; kada masne naslage na našem licu utiskuju određenu fizionomiju, duševni princip je nadjačan vanjskim fizičkim principom omotača, a duša živi u odnosu između Tamasa i principa prirode. A kada postoji ravnoteža između to dvoje, kada ne prevladava ni duševno, kao u Sattva stanju, ni vanjski omotač, kao u Tamas stanju, već kada oboje odražava ravnotežu, tada govorimo o Rajas stanju. To su tri Gune koje su od posebne važnosti.

Stoga moramo razlikovati karakteristike pojedinačnih oblika Prakriti, od vrhovnog principa nedefinirane supstance do grubog fizičkog tijela: to je karakteristika, karakteristika samog principa ovoja. Iz ovoga moramo razlikovati ono što Sankhya filozofija ima za karakterizaciju odnosa duše prema ovojima, bez obzira na njihov specifični oblik unutar prirode ovoja. Ovu karakteristiku daju tri stanja: Sattva, Rajas i Tamas.

Sada želimo istinski shvatiti duboku prirodu takvog uvida, razmotriti koliko je duboko znanje, znanost, u tim davnim vremenima zavirivala u misterije egzistencije, sposobna pružiti tako sveobuhvatnu karakterizaciju svega što je bitno. Upravo taj osjećaj čuđenja dira naše duše, isti onaj o kojem je ranije bilo riječi, i kažemo si: među najčudesnijim stvarima u povijesti ljudskog razvoja je to, što je ono što se danas iz duhovnih dubina ponovno pojavljuje u znanosti duha, već bilo prisutno u tim davnim vremenima, kada se do toga došlo drugim sredstvima. Sve je to bilo znanje koje je nekoć postojalo. To znanje naziremo kada svoj duhovni pogled usmjerimo na određena iskonska vremena. A zatim pogledamo vremena koja su uslijedila. Gledamo ono što nam se uobičajeno predstavlja kao duhovni sadržaj različitih razdoblja: antičke Grčke, vremena koje je uslijedilo nakon antičke Grčke, rimskog doba i kršćanskog Srednjeg vijeka. Promatramo što su nam starije kulture predale sve do modernog doba, do vremena kada znanost duha ponovno predstavlja nešto što je izraslo iz iskonskog znanja čovječanstva. Sve to pogledamo i možemo reći: tim vremenima često je nedostajala čak i naznaka tog iskonskog znanja. Sve više i više, znanje o tim grandioznim oblastima egzistencije, uključujući nadosjetilno, sveobuhvatno drevno znanje, zamjenjivalo se pukim znanjem o vanjskoj, materijalnoj egzistenciji. Doista, to je bila sama svrha razvoja tijekom tri tisućljeća, da na mjesto starog iskonskog znanja, sve više dolazi znanje o materijalnom.

I zanimljivo je vidjeti kako, čak i u materijalnoj oblasti - ne želim prešutjeti ovo zapažanje - nešto od odjeka drevne Sankhya mudrosti ostaje, čak i u vrijeme grčkih filozofa. Za jedinstveno duševno, kod Aristotela još uvijek

imamo neke odjeke, ali oni više nisu takvi da ih u potpunosti možemo uskladiti s drevnom Sankhya mudrošću. Kod Aristotela još uvijek nalazimo podjelu ljudske prirode na grubo fizičko tijelo, koje on više ne spominje detaljno, i zatim podjelu za koju vjeruje da predstavlja duševno, dok Sankhya filozofija prepoznaje da su to samo ovoji. Nalazimo vegetativnu dušu, koja bi se podudarala s finijim elementarnim tijelom u smislu Sankhya filozofije. Aristotel vjeruje da time opisuje nešto od duše, ali on samo karakterizira odnose između duše i fizičkog, Gune, a u onome što je dano kao karakterizacija, on opisuje samo oblik ovojnice. Zatim, za ono što se već proteže u sferu osjetila, ono što nazivamo astralnim tijelom, Aristotel daje nešto što razlikuje kao duševni princip. Dakle, on više ne razlikuje jasno duševno od fizičkog, jer je ono već uronjeno u fizički oblik, razlikuje Aisthetikon, a dalje unutar duševnog razlikuje Orektikon, Kinetikon i Dianoetikon. To su stupnjevi duševnog u smislu Aristotela, ali kod Aristotela više ne susrećemo jasnu podjelu između duševnog i fizičkog. On vjeruje da pruža podjelu duše, dok je Sankhya filozofija dušu shvaćala u njenoj biti poput monade, i, takoreći, sve što dušu diferencira, premjestila vani u fizički princip, Prakriti princip.

Dakle u duševnom, čak ni kod samog Aristotela, više ne možemo govoriti o sjećanju na onu drevnu znanost koju otkrivamo u Sankhya filozofiji. Ali na jednom području, Aristotel još uvijek ima nešto za reći što je poput odjeka principa triju stanja: to jest, kada govori o svjetlu i tami u bojama. Tamo kaže: postoje boje koje sadrže više tame i boje koje sadrže više svijetla, i boje koje se nalaze između. U smislu Aristotela, to je kao da kažemo: s bojama koje se kreću od plave do ljubičaste, tama nadilazi svjetlost, a boja je plava ili ljubičasta upravo zato što tama nadilazi svjetlost; a boja je zelena ili zelenkasto žuta jer je to dvoje u ravnoteži; i boja je crvenkasta ili narančasta kada princip svjetlosti nadilazi tamu.

U Sankhya filozofiji ovaj princip triju stanja nalazimo za cijeli opseg pojava svijeta; tu imamo Sattva kada duhovno prevladava nad prirodnim. Aristotel još uvijek koristi ovu istu karakteristiku kada govori o bojama. On ne koristi tu riječ, ali moglo bi se reći: crvena i crvenkasto žuta predstavljaju Sattva stanje svjetlosti - izraz više nije prisutan kod Aristotela, ali stari Sankhya princip još je uvijek tu - zelena predstavlja Rajas stanje u odnosu na svjetlo i tamu, a plava i ljubičasta, gdje prevladava tama, predstavljaju Tamas stanje u odnosu na svjetlo i tamu. Čak i ako Aristotel ne koristi ove izraze, način razmišljanja s kojim se suočavamo u Sankhya filozofiji, s njezinom duhovnom koncepcijom stanja svijeta, i dalje se čini prisutnim.

Dakle, u Aristotelovoj teoriji boja nalazimo odjek drevne Sankhya filozofije. Ali čak se i taj odjek izgubio. I ponavljanju ova tri stanja - Sattve, Rajasa i Tamasa - prvo svjedočimo u ovom vanjskom području svijeta boja, u žestokoj borbi koju je vodio Goethe. Jer nakon što je stara Aristotelova podjela svijeta

boja na stanja Sattva, Rajas i Tamas bila potpuno zakopana, takoreći, isto se ponovno pojavljuje u Goetheovom djelu. Moderni fizičari je i danas hule, ali Goetheova teorija boja je upravo ono što je proizašlo iz principa duhovne mudrosti. Moderna fizika je u stanju kada se sa svog stajališta ne slaže s Goetheom po ovom pitanju; ali ona samo pokazuje da su je svi dobri bogovi napustili po tom pitanju; samo to se može očekivati od moderne fizike, zbog čega se ona buni protiv Goetheove teorije boja.

Ako bi netko želio povezati modernu, stvarnu znanost s okultnim principima, onda bi se morao zalagati za Goetheovu teoriju boja, posebno danas. Jer tu, iz samog srca naše znanstvene kulture, ponovno izranja princip koji je nekoć vladao kao duhovni princip u Sankhya filozofiji. Razumjet ćete, dragi prijatelji, zašto sam si, naprimjer, prije mnogo godina postavio zadatak oživljavanja Goetheove teorije boja kao fizikalne znanosti, ali utemeljene na okultnim principima; jer se sasvim točno može reći: Goethe kategorizira fenomene boja na takav način da ih predstavlja prema trima stanjima: Sattvi, Rajasu i Tamasu. Tako se postupno, kao da izlazi iz tame duha, ono što je čovječanstvo nekoć postiglo sasvim drugačijim sredstvima, istražuje u novijoj duhovnoj povijesti novim metodama.

Ova Sankhya filozofija je pred budistička, kao što, rekao bih, živo pokazuje Budina legenda. Jer indijska učenja s pravom pokazuju da je Kapila osnivač Sankhya filozofije. Buda je, međutim, rođen u Kapilinom rodnom gradu Kapilavastu, što ukazuje na to kako je Buda proizašao iz Sankhya učenja. On sam je, prema vlastitom iskazu, smješten na samo mjesto gdje je nekoć živio onaj koji je prvi sintetizirao ovu veliku Sankhya filozofiju.

Moramo sebi predstaviti odnos ovog Sankhya učenja prema drugim duhovnim strujama o kojima smo govorili, ne onako kako ga prikazuju mnogi današnji sekularni orijentalisti, niti kako ga prikazuje isusovac Joseph Dabimann, već da su u različitim regijama drevne Indije živjeli ljudi koji su bili diferencirani, jer u to vrijeme, kada su se razvile ove tri duhovne struje, više nije postojalo samo prvo izvorno stanje ljudske evolucije.

Recimo, u sjeveroistočnim regijama Indije, ljudska priroda je bila takva da je težila zamišljanju svijeta onakvim kakav je predstavljen u Sankhya filozofiji. Dalje na zapad, ljudska priroda je težila zamišljanju svijeta prema vedskim učenjima. Individualne duhovne nijanse tako proizlaze iz različito predisponiranih ljudskih priroda u raznim regijama Indije, i tek kasnije, kroz daljnji rad vedantista, uključeni su neki elementi, tako da sada u Vedama nalazimo mnogo toga, onako kako nam to izgleda, što je izvedeno iz Sankhya filozofije. A treći duhovni smjer, Yoga - kao što smo već spomenuli - nastao je jer se postupno izgubila izvorna vidovitost i morali su se tražiti novi putevi do duhovnih visina. Yoga se razlikuje od Sankhya kontemplacije po tome što je potonja zapravo prava znanost, znanost koja se usredotočuje na vanjske oblike, da u biti shvaća samo te oblike i uzajamni odnos ljudske duše prema

tim oblicima. Yoga daje upute o tome kako bi se duša trebala razvijati kako bi dosegla duhovne visine.

A ako se zapitamo: kako bi se indijska duša morala ponašati u relativno kasnijem vremenu, ona koja se nije htjela jednostavno razvijati, koja nije htjela napredovati pukim promišljanjem vanjskih oblika, već koja je također htjela uzdići vlastito duševno biće kako bi zauzvrat razvila ono što je izvorno dano kroz milostivo prosvjetljenje u Vedi, tada odgovor dobivamo u onome što Krišna daje svom učeniku Arjuni u uzvišenoj Giti.

Takva bi se duša morala razviti na način koji se može izraziti na sljedeći način: da, svijet vidite u vanjskim oblicima, i kada se prožmete učenjem Sankhye, vidite kako se pojedinačni oblici razvijaju iz prvobitnog potopa. Također vidite kako se oblik za oblikom transformira. Vaš pogled prati nastanak i nestanak oblika, vaš pogled prati rođenja i smrti oblika. Ali kada temeljito razmotrite kako se oblik za oblikom transformira, kako oblik za oblikom nastaje i nestaje, tada vas vaša kontemplacija upućuje na ono što je izraženo u svim tim oblicima; vaša temeljita kontemplacija upućuje vas na duhovni princip koji živi u tim oblicima, transformira se unutar tih oblika, koji je ponekad bliže povezan s oblicima prema stanju Sattva, ponekad bliže povezan s drugim Gunama, ali koji se također oslobađa tih oblika. Takva temeljita kontemplacija upućuje vas na nešto što je trajno, nešto nepropadljivo u odnosu na oblike. Materijalni princip je doista trajan, ali oblici koje vidite nisu trajni; oni nastaju, nastaju i nestaju, prolaze kroz rođenje i smrt. Ono što je, međutim, trajno, jest duševno-duhovni element. Usmjerite svoj pogled na to! Ali da biste sami iskusili ovaj duševno-duhovni element, da biste percipirali i iskusili ovaj duševno-duhovni element, morate sa sobom ujediniti, razviti uspavane moći u svojoj duši, morate se posvetiti Yogi, koja počinje pobožnim razmatranjem duševno-duhovnog elementa egzistencije i koja, kroz primjenu specifičnih vježbi, vodi do razvoja tih uspavanih moći, tako da učenik kroz Yogu napreduje od stupnja do stupnja. Pobožno štovanje duševno-duhovnog elementa je drugi put koji samu dušu vodi naprijed; vodi do onoga što živi u jedinstvu kao duhovno iza promjenjivih oblika, onoga što su Vede nekoć proglasile kroz milosrdno prosvjetljenje, onoga što će duša ponovno otkriti kroz Yogu kao ono što treba tražiti iza svih promjena oblika.

Dakle, kao što bi vrhovni učitelj mogao reći učeniku, prođite kroz znanje Sankhya filozofije, oblika, Guna, kroz kontemplaciju Sattve, Rajasa i Tamasa, kroz oblike od najviše do najgrublje materijalnosti; prođite racionalno i potvrdite da mora postojati nešto trajno, ujedinjeno; tada ćete, kroz misao, prodrijeti do onog vječnog. Ali možete započeti i s predanošću u svojoj duši; tamo ćete, kroz Yogu, prodirati iz faze u fazu, prodirući tako do duhovnog koje je temelj svih oblika. Vječnom možete pristupiti iz dva smjera: kroz promišljenu kontemplaciju svijeta i kroz Yogu; a oba puta vas vode do

onoga što su veliki vedski učitelji nazvali ujedinjenjem Atman-Brahman, koje živi i izvan i unutar duše i koje je temelj svijeta kao ujedinjene cjeline. Do toga prodirete napredovanjem, s jedne strane, kroz promišljenu kontemplaciju kroz Sankhya filozofiju, a s druge strane, kroz predanu praksu kroz Yogu.

Tako se osvrćemo na davna vremena kada je vidovita moć još uvijek bila povezana s ljudskom prirodom putem krvi, kao što smo opisali u tekstu 'Krv je sasvim osobit sok'. Ali čovječanstvo je postupno napredovalo u svom razvoju, od tog vidovitog principa vezanog za krv, do onog više duševnog-duhovnog.

Ali kako se veza s duševno-duhovnim, naivno postignuta u davnim vremenima krvnih veza između plemena i naroda, ne bi izgubila, nove metode i nova učenja morala su se pojaviti tijekom prijelaza iz razdoblja krvnih veza u razdoblje u kojem krvne veze više nisu prevladavale. Bhagavad Gita, uzvišena pjesma, vodi nas do prijelaza na te nove metode. I govori nam kako su potomci kraljevske braće iz plemena Kuru i Pandu u sukobu. S jedne strane, osvrćemo se na vrijeme koje je prošlo, kada počinje sadržaj Gite, kada je još uvijek postojalo drevno indijsko razumijevanje i ponašanje ljudi u skladu s tim razumijevanjem. Naziremo, takoreći, jednu lozu koja se proteže od drevnih vremena u nova, u slijepom kralju Dhritarashtra iz plemena Kuru. I vidimo ga u razgovoru sa svojim kočijašem. On stoji s jedne strane boraca; s druge strane stoje oni koji su s njim u krvnom srodstvu, ali koji su u sukobu jer su na prijelazu iz starog u novo doba - sinovi Pandua. I kočijaš govori svom kralju, koji nam je karakteristično predstavljen kao slijep, jer se u ovom plemenu duhovno ne smije prenositi, već fizičko; kočijaš govori svom slijepom kralju što se događa tamo među sinovima Pandua, kojima se treba prenijeti ono će se prenijeti potomstvu izvan duhovno-duševnog. I prepričava kako tamo predstavnika ratnika, Arjuna, podučava veliki Krišna, učitelj čovječanstva. On priča kako Krišna podučava svog učenika Arjuna svemu što smo upravo spomenuli, kamo čovjek može stići kada prakticira Sankhyu i Yogu, kada razvija mišljenje i predanost kako bi se uzdigao do onoga što su veliki učitelji čovječanstva iz davnih vremena postavili u Vedama. I veličanstveno, riječima koje su jednako filozofske koliko i poetske, prepričava nam se to učenje Krišne, velikog učitelja čovječanstva u novom dobu, koje je nadišlo krvne veze.

Dakle, nalazimo nešto drugo što sja iz davnih vremena. I promišljanju koje je temelj teksta 'Krv je sasvim osobit sok', i u nekoliko sličnih promišljanja, istaknuli smo kako je evolucija čovječanstva napredovala od vremena krvnog srodstva do kasnijih diferencijacija i kako su se time transformirale duševne težnje. A u uzvišenoj pjesmi, u Bhagavad Giti, izravno smo vođeni do ovog prijelaza, vođeni na takav način da nam Krišna, u uputi Arjuni, pokazuje kako se čovjek, koji više ne posjeduje drevnu vidovitost vezanu za krv, mora

uzdići do vječnosti. U ovom učenju se susrećemo s onim što smo često razmatrali kao važan prijelaz u evoluciji čovječanstva. Dakle, uzvišena pjesma za nas postaje ilustracija onoga što smo promatrali iz same materije.

A ono što nas posebno privlači ovoj Bhagavad Giti jest način na koji tako snažno govori o čovjekovom putu, koliko živo opisuje čovjekovo putovanje prema onom neprolaznom nasuprot prolaznom. Pred nama stoji Arjuna, isprva ispunjen duševnom tjeskobom - to čujemo iz priče kočijaša, jer ono što se prepričava dolazi od kočijaša slijepog kralja Dhritarashtre - pred nama stoji Arjuna sa svojom tjeskobom u duši. Vidi kako se bori protiv plemena Kuru, svojih krvnih rođaka, i kaže: moram se boriti protiv onih koji su mi u krvnom srodstvu, protiv onih koji su sinovi braće mojih očeva. Među nama su neki junaci koji će vitlati oružjem protiv ovih rođaka, a tamo su jednako vrijedni junaci koji će vitlati oružjem protiv nas. - Tada osjeća veliku tjeskobu u duši: mogu li pobijediti u ovoj bitci? Smijem li pobijediti u ovoj bitci? Smiju li braća podići mačeve protiv braće? - Tada Krišna, veliki učitelj, stupa pred njega i kaže mu: prvo, kroz promišljenu kontemplaciju, okreni svoj pogled na ljudski život i razmotri situaciju u kojoj se i sam sada nalaziš. Tamo, u tijelima onih s kojima ćeš se boriti iz plemena Kuru - to jest, u prolaznim oblicima - žive duševna bića koja su neprolazna, koja se samo izražavaju u tim oblicima; i tamo, u onima koji su tvoji suborci, žive vječne duše, koje se samo izražavaju u oblicima vanjskog svijeta. Morat ćeš se boriti, jer tako zahtijeva tvoj zakon, tako zahtijeva zakon djelovanja, zakon vanjske evolucije čovječanstva. Morat ćeš se boriti, tako zahtijeva trenutak koji označava prijelaz iz jednog razdoblja u drugo. Ali možete li tugovati jer se oblici bore protiv oblika, promjenjivi oblici bore se protiv promjenjivih oblika? Koji god od ovih oblika odvede ljude u smrt - što je smrt, što je život? Promjena oblika je smrt, život. I slične su duše koje će sada biti pobjednici, i slične su duše koje će sada otići u smrt. I što je ova pobjeda i što je ova smrt u usporedbi s onim do čega te vodi promišljena kontemplacija Sankhye, u usporedbi s vječnim dušama koje stoje jedna nasuprot drugoj, netaknute svakom borbom? Na veličanstven način, proizlazeći iz same situacije, pokazuje nam se kako Arjuna ne bi trebao patiti od unutarne tjeskobe, već bi samo trebao služiti dužnosti koja ga sada poziva u bitku, jer bi trebao gledati od prolaznog, koje je uključeno u borbu, na ono vječno, koje će živjeti, bio on pobjednik ili poražen. I tako, na jedinstven način, velika tema je postavljena u uzvišenoj pjesmi, u Bhagavad Giti, velika tema u odnosu na značajan evolucijski događaj čovječanstva, tema prolaznog i neprolaznog. I ne kada shvatimo apstraktne koncepte, već kada dopustimo da na nas utječe emocionalni sadržaj stvari, tada smo na pravom putu. I na pravom putu smo kada učenje Krišne shvatimo u smislu da on želi uzdići dušu Arjune s razine na kojoj stoji i kroz koju je zapletena u mrežu prolaznosti, na višu razinu na kojoj se osjeća uzvišenom iznad svega što je prolazno, čak i

kada se ta prolaznost pojavljuje neposredno pred okom duše na mučan način kao pobjeda ili poraz, uzrokujući smrt ili patnju od smrti.

Istinitost onoga što je jednom rečeno u vezi s ovom orijentalnom filozofijom vidimo, kako susrećemo u uzvišenoj pjesmi, u Bhagavad Giti: ova orijentalna filozofija bila je toliko religija u tim davnim vremenima, da tko god se nje pridržavao, čak ni najučeniji mudrac, nije mu nedostajao najdublji religijski žar, pa čak ni najjednostavnijoj osobi, živeći samo emocionalno u svojoj religiji, nije nedostajala određena mjera mudrosti. To osjećamo kada vidimo kako veliki učitelj Krišna ne samo da svom učeniku daje ideje, već djeluje izravno na njegov um, tako da učenik pred nama stoji suočen s prolaznošću i mukama prolaznosti, a njegova duša, u tako značajnoj situaciji, uzdiže se do visine koja joj omogućuje da transcendira svu prolaznost, sve muke, bol i svu patnju prolaznosti.

TREĆE PREDAVANJE

Köln, 30. prosinca 1912.

Samo netko tko stvari poput onih izloženih u Bhagavad Giti ili sličnim djelima svjetske književnosti ne vidi kao puku teoriju, već kao sudbinu, može istinski cijeniti značaj takve filozofske poezije kakva nam je dana u Bhagavad Giti; jer svjetonazor može za čovjeka biti sudbina.

U raspravama posljednjih dana, osim treće, vedske škole, naišli smo na dvije nijanse svjetonazora: naime, Sankhya filozofiju i Yogu, i ove dvije nijanse, ako ih ispravno razmotrimo, mogu nam u najdubljem smislu pokazati kako svjetonazori doista mogu postati sudbina za ljudsku dušu. S konceptom Sankhya filozofije možemo povezati sve što ljudi mogu postići u smislu znanja, razumijevanja ideja i pregleda pojava svijeta u kojima se izražava život duše. A ako ono što preostaje, takoreći, prosječnoj osobi u našem vremenu takvog razumijevanja, takvog svjetonazora koji se može izraziti idejama u znanstvenom obliku - iako je intelektualno daleko manje napredno od Sankhya filozofije - označimo kao takvu nijansu razumijevanja, onda možemo reći: čak i u našem vremenu, isto iskustvo sudbine još uvijek se može osjetiti, kao što se može osjetiti u odnosu na Sankhya filozofiju. - Međutim, samo oni koji se jednostrano posvete takvoj nijansi svjetonazora, oni za koje u određenom smislu možemo reći: oni su jednostrani znanstvenici ili Sankhya filozofi, doživjet će to sudbinsko iskustvo. - Kako se takva osoba odnosi prema svijetu? Kako se može osjećati u svojoj duši? To je pitanje na koje se u osnovi može odgovoriti samo iskustvom. Mora se razumjeti što se događa s dušom kada se tako jednostrano posveti nijansi svjetonazora, kada svoju moć posveti tome da ima svjetonazor u karakteriziranom smislu. Jer tada ta duša može proniknuti u detalje oblika pojava u svijetu, može, takoreći, imati najopsežnije razumijevanje svega što se u svijetu izražava kroz sile, svega što se u svijetu mijenja kroz oblike. Ako bi se duša posvetila svijetu samo na ovaj način, ako bi, recimo, u jednoj inkarnaciji pronašla priliku da uroni u pojave svijeta kroz svoje sposobnosti i karmu na takav način da, prije svega, bilo da je obasjana vidovitom moći ili ne, posjeduje racionalno znanje, tada takvo usmjerenje duše neizbježno vodi do određene vrste hladnoće u cijelom njenom duševnom životu. I ovisno o temperamentu duše, otkrit ćemo da ta duša u većoj ili manjoj mjeri poprima karakter nezadovoljene ironije prema pojavama svijeta, ili nezainteresiranosti, općeg nezadovoljstva takvim znanjem koje napreduje od pojave do pojave. Sve ono što toliko duša u našem vremenu može osjetiti kada se suoči sa znanjem koje je samo znanstvene prirode - hladnoća, praznina koja muči dušu, nezadovoljstvo u umu - sve to može doći pred našu dušu kada razmatramo takvu duhovnu orijentaciju kakva je opisana. Takva će se duša osjećati pusto, nesigurno u sebe. Što bih imala da sam

osvojila cijeli svijet, a ne bih ništa mogla znati o vlastitoj nutrini, ništa osjećati, ništa osjetiti, ništa iskusiti, ako bih ostala prazna iznutra! - tako bi takva duša mogla reći. Biti natrpana svim znanjem svijeta, a u sebi biti prazna - to bi mogla biti gorka sudbina; može se osjećati kao da je izgubljena u pojavama svijeta, kao da gubi sve što iznutra može postati vrijedno.

Ono što je upravo opisano nešto je što nalazimo kod mnogih ljudi koji nam prilaze s nekom vrstom erudicije, s apstraktnom filozofijom. Nalazimo to, ili kada nam se te same duše, nezadovoljene i osjećajući svoju prazninu, nezainteresirane za svoje ogromno znanje, čine jadno; ili to nalazimo kada nam netko priđe s apstraktnom filozofijom i može nam dati informacije u apstraktnim terminima o prirodi božanskog, kozmologije, ljudske duše, a ipak osjećamo: to počiva u glavi; srce nije uključeno, um je prazan! - Kada susretnemo takvu dušu kao da zapuše hladan vjetar. Sankhya filozofija tako može postati sudbina, sudbina koja osobu dovodi blizu toga da bude biće za sebe izgubljeno, biće koje za sebe nema ništa, i od čije individualnosti svijet ne može ništa dobiti.

I opet: uzmimo dušu koja jednostrano traži razvoj kroz Yogu, to jest, takoreći, izgubljena za svijet, prezire prepoznavanje bilo čega od vanjskog svijeta. Kaže: kakva mi korist od toga da znam kako je svijet nastao? Želim sve pronaći u sebi; želim napredovati kroz razvoj vlastitih moći. - Možda će se osjećati toplo iznutra, i često će nam se činiti kao nešto samodostatno, u sebi zadovoljno. Može biti. Ali dugoročno, to za takvu dušu neće ostati tako; radije, dugoročno, takva duša je izložena izolaciji. Kada takva duša, povučena u pustinjaštvo i tražeći visine duhovnog života, zatim izađe u svijet i posvuda se susreće s njegovim pojavama, ali možda sebi kaže: što me briga za sve te pojave? - i kada, jer je otuđena od sjaja otkrivenja i ne razumije ih, i osjeća se usamljeno, tada ta jednostranost postaje kobna sudbina. I koliko smo često suočeni s takvom dušom! Kao što možemo upoznati one ljude koji svu svoju energiju posvećuju razvoju vlastitog bića, koji hladno i ravnodušno prolaze pored svojih bližnjih, kao da s njima ne žele imati ništa zajedničko! Takva se duša može osjećati izgubljeno u svijetu, a drugim dušama može izgledati pretjerano sebično.

Tek kada se uzmu u obzir ovi međusobno povezani aspekti života, istinski se shvaća sudbinska priroda svjetonazora. I u pozadini takvih velikih manifestacija, tako dubokih svjetonazora kakve nalazimo u Giti, a također i u Pavlovim poslanicama, suočeni smo s tom karakteristikom sudbine. Moglo bi se reći: i u Giti i u Pavlovim poslanicama, ako samo malo dublje pogledamo, vidimo što će postati naša neposredna sudbina. Kako sudbina može gledati na nas, čak i iz Pavlovih poslanica?

Tamo često nalazimo reference na to kako istinski spas za razvoj duše leži u takozvanoj pravednosti vjere, za razliku od bezvrijednosti vanjskih djela, a to spasenje je moguće onim što duša može postići kada pronađe sjedinjenje s

Krist impulsom, kada može upiti veliku moć koja proizlazi iz ispravno shvaćenog uskrsnuća Krista. Kada se s tim susrećemo u Pavlovim poslanicama, osjećamo i kako je ljudska duša, takoreći, odbačena samoj sebi, kako se ljudska duša može otuđiti od vanjskih djela i u potpunosti se osloniti na milost i pravednost vjere. Zatim dolaze vanjska djela. Ona su tu u svijetu; ne možemo ih eliminirati tako što ćemo ih ukloniti. Susrećemo ih u svijetu. A sudbina, zauzvrat, odjekuje prema nama u svoj svojoj gigantskoj veličini. Tak kada se stvari shvate na ovaj način, postaje očita golema moć ovih izraza čovječanstva.

Sada, ova dva izraza čovječanstva, Bhagavad Gita i Pavlove poslanice, izvana se prilično razlikuju jedno od drugoga. I ta vanjska razlika, rekao bih, utječe na dušu u svakom aspektu ovih djela.

Stojimo pred Bhagavad Gitom s divljenjem ne samo iz razloga koje smo već ukratko spomenuli, već i zato što nam izgleda tako poetski veličanstvenom i moćnom, jer svaki stih sjaji plemenitošću ljudske duše, jer u svemu što izgovara Krišna ili njegov učenik Arjuna osjećamo nešto poput transcendencije svakodnevnih ljudskih iskustava, svih strasti, svega što je povezano s osjećajima što uzburkava dušu. Preneseni smo u sferu spokoja, vedrine, staloženosti, ravnodušnosti i emocionalne odvojenosti, u atmosferu mudrosti, ako dopustimo da na nas utječe i mali dio Gite. I osjećamo kako je cijela naša čovječnost uzdignuta na višu razinu jednostavnim čitanjem Gite. Iznad svega osjećamo: moramo se osloboditi nekih stvari koje su previše ljudske ako želimo dopustiti da ono uzvišeno božansko u Giti utječe na nas na pravi način.

S Pavlovim poslanicama je sve drugačije. Uzvišenost poetskog jezika je odsutna, nedostaje čak i nepristran ton Gite. Uzimamo ove Pavlove poslanice, puštamo ih da djeluju na nas i često osjećamo, kako iz njih, iz Pavlovih usta, lebdi strastveno ogorčenje zbog onoga što se dogodilo. Ponekad bi se moglo reći da je ton tutnjava. Često se osuđuje ovo ili ono, proklinje i kori u Pavlovim pismima. A stvari koje se iznose o velikim konceptima kršćanstva, o milosti, o zakonitostima, o razlici između Mojsijeve i kršćanske vjere, o uskrsnuću, sve je to predstavljeno tonom koji bi trebao biti filozofski, koji teži biti filozofska definicija, ali to nije, jer nota Pavlovog vlastitog glasa odjekuje u svakoj rečenici. Ne možemo zaboraviti, u svakoj rečenici, da govori osoba koja je ili uznemirena ili govori iz pravednog gnjeva protiv drugih koji su učinili ovo ili ono; ili koja govori o najvišim konceptima kršćanstva na takav način da osjećamo njezinu osobnu uključenost, njezino uvjerenje da je propagator tih ideja.

Kako se možemo susresti, čitajući Gitu, sa izražavanjem sličnog osjećaja osobne prirode kao u Pavlovim poslanicama, gdje piše ovoj ili onoj kongregaciji: kako smo se i sami zalagali za Krista Isusa! Sjetite se kako nismo nikome bili na teret, kako smo se danju i noću trudili da nikome ne

bismo bili na teret. - Kako je sve to osobno! Dašak osobnog prožima Pavlova pisma. U uzvišenoj Giti nalazimo predivno čistu sferu, etersku sferu koja posvuda graniči s nadljudskim, a ponekad se u njega i proteže.

Izvan, dakle, postoje ogromne razlike, i možemo reći: bila bi slijepa predrasuda ne priznati da je kroz veliku pjesmu, kroz koju je hinduizam nekoć dobio slijevanje sudbonosnih svjetonazora, kroz ovu Gitu, Hindusima dano nešto uzvišeno čisto, nešto mirno, spokojno, lišeno strasti i emocija, dok ono s čime smo suočeni, poput temeljnog dokumenta kršćanstva, Pavlovim poslanicama, nosi potpuno osoban, često strastven i krajnje spokojan karakter. Do znanja se ne dolazi zatvaranjem pred istinom i odbijanjem priznavanja takvih stvari, već razumijevanjem i shvaćanjem u ispravnom smislu. Stoga ćemo pustiti da ovaj kontrast stoji pred našim sljedećim razmatranjem poput brončane ploče.

Već smo jučer istaknuli ono što Gita predstavlja, značajnu uputu Krišne Arjuni. Tko je zapravo Krišna? To pitanje za nas mora biti od najveće važnosti. Ne možemo razumjeti tko je Krišna bez upoznavanja s nečim o čemu sam povremeno raspravljao: činjenicom da je cijeli način imenovanja i označavanja bio drugačiji u ranijim vremenima nego što je danas. Sada je, u biti, način kako čovjek označava čovjeka prilično nebitan. Uostalom, u našem modernom dobu ne saznajemo puno o osobi samo spoznajom da nosi ovo ili ono uobičajeno ime, da se zove Müller ili Schulze. Niti se o čovjeku zna mnogo - svi će to priznati - znajući da je tajni savjetnik ili dvorski savjetnik ili nešto slično. Malo se o toj osobi zna znajući samo takvu oznaku njezina socijalnog položaja. A također ne znamo mnogo o nekoj osobi danas znajući da joj se treba obraćati s 'vaša ekscelencija' ili 'časni' ili čak samo s 'poštovani gospodine' - ukratko, sve te titule ne otkrivaju mnogo o toj osobi. I lako ćete moći vidjeti da ni druge titule koje danas bismo ne govore mnogo. U ranijim vremenima bilo je drugačije. Bilo da koristimo termine Sankhya filozofije ili vlastite antropozofske termine, možemo krenuti od oboje i napraviti sljedeće zapažanje.

Čuli smo, da se prema Sankhya filozofiji, čovjek sastoji od grubog fizičkog tijela, finijeg elementarnog tijela ili eterskog tijela, tijela koje sadrži zakonite moći osjetila, onoga što se naziva Manas, Ahamkara i tako dalje. Ne moramo razmatrati ostale više članove jer oni općenito još nisu razvijeni. Ali ako sada razmotrimo ljude kakvi nam izgledaju u ovoj ili onoj inkarnaciji, možemo reći: ljudi se međusobno razlikuju, tako da je kod jedne osobe snažno vidljivo samo ono što je izraženo u eterskom tijelu, kod druge je istaknutije ono što leži u zakonitoj prirodi osjetila, kod treće više unutarnji smisao, kod četvrte više Ahamkara. Ili, ako govorimo našim jezikom: nalazimo ljude kod kojih su moći duše osjećaja izuzetno aktivne; nalazimo neke kod kojih su moći duše razuma ili uma izuzetno aktivne, i druge kod kojih su istaknute moć duše svijesti, a treće kod kojih dolazi do izražaja nešto drugo, naime, da

su nadahnuti Manasom i tako dalje. To su razlike koje proizlaze iz cjelokupnog načina na koji osoba živi svoj život. Te razlike ukazuju na samu prirodu ljudskih bića.

U našem sadašnjem dobu, iz lako razumljivih razloga, nije moguće birati termine za ljude na temelju suštine izražene u ovom smislu. Naprimjer, ako bi se reklo, s obzirom na današnji način razmišljanja, da je najviša stvar koju osoba može postići u trenutnom ciklusu čovječanstva uvid u Ahamkaru, svatko bi bio uvjeren da on sam najjasnije izražava Ahamkaru u svojoj biti, i bilo bi mu štetno izjaviti da to još nije slučaj, da u njemu prevladava niži aspekt. To nije bio slučaj u davna vremena. Tada su se ljudi već opisivali na način koji je uzimao u obzir upravo okarakteriziranu bit. To je posebno bilo istinito kada je čovjeka trebalo razlikovati od ostatka čovječanstva, možda mu čak dodijeliti vodeću ulogu.

Pretpostavimo da se u davna vremena pojavilo ljudsko biće koje je, u sveobuhvatnom smislu, istinski sveobuhvatnom smislu, izražavalo Manas, koje je, dok je u sebi doživljavalo Ahamkaru, dopuštalo da se individualni element povuče u pozadinu, i u svom djelovanju prema vani, istaknulo svoje unutarnje osjetilo, Manas. Prema zakonima ranijih, manjih ciklusa čovječanstva, takva osoba - a samo rijetki pojedinci mogli su utjeloviti takvo biće - morala bi biti veliki zakonodavac, vođa velikih masa ljudi. I ne bi bilo dovoljno opisati ga kao što bi se opisali drugi ljudi, već bi se, prema njegovoj najistaknutijoj karakteristici, zvao nositeljem Manasa, dok bi se drugi nazvao samo nositeljem osjetila. Reklo bi se: on je nositelj Manasa, on je Manu. I kada naiđemo na takve oznake iz tih ranijih vremena, u njima moramo vidjeti ono što čovjeka karakterizira prema najistaknutijem elementu ljudske organizacije, koji se izražava upravo u toj osobi u njezinoj odgovarajućoj inkarnaciji.

Pretpostavimo da je kod neke osobe posebno bilo očito da u sebi osjeća božansko nadahnuće, da je svoje znanje i djelovanje odbila temeljiti isključivo na onome što joj vanjski svijet predstavlja kroz osjetila i što joj intelekt, vezan za mozak, diktira, već da je pažljivo slušala božansku riječ koja joj govori, da je sebe učinila glasnikom božanskog koje kroz nju govori. Takva bi se osoba nazivala Sinom božjim. Čak i u Evanđelju po Ivanu, oni koji su nekoć bili takvi predstavljeni su kao Sinovi božji odmah na početku prvog poglavlja.

Ali bitno je bilo, to što se pri izražavanju ovog značajnog aspekta sve ostalo previdjelo. Sve ostalo je bilo beznačajno. Pretpostavimo, dakle, da je netko susreo dvije osobe: jednu običnu, osobu osjetila koja je svijetu pustila da na nju utječe kroz njezina osjetila i o tome razmišljala svojim intelektom vezanim za mozak; drugu osobu u kojoj je zasjala riječ božanske mudrosti. Tada bi se, u skladu sa starim načinom izražavanja, netko izrazio rekavši: ova jedna osoba je ljudsko biće; rođena je od oca i majke, ovjekovječena u

tijelu. S drugom osobom, koja bi bila glasnik božanske supstance, ne bi se razmatralo ništa što bi se uklopilo u običnu biografiju, kao što bi bio slučaj s prvom osobom, koja je svijet promatrala svojim osjetilima i intelektom vezanim za mozak. Dati takvu biografiju za njega bila bi ludost. Jer činjenica da je nosio fizičko tijelo bila je samo sporedni, a ne bitan aspekt koji se uzimao u obzir; to je, takoreći, bilo samo ono kroz što se izražavao drugim ljudima. I zato se kaže: Sin božji nije rođen po tijelu, bio je djevičanski, rođen izravno od Duha. - To jest: ono što je kod njega bilo važno, što mu je za čovječanstvo davalo vrijednost, pitalo je od Duha. I samo se to naglašavalo u davna vremena. Za neke učenike posvećenika bio bi najveći grijeh napisati biografiju u konvencionalnom smislu, onu koja bi razmatrala samo obične, svakodnevne odnose, osobnosti čiji se značaj prepoznavao kroz više aspekte ljudske prirode. Svatko tko je zadržao i malo osjećaja tih davnih vremena, smatra potpuno apsurdnim ono što danas piše u Goetheovim biografijama.

A sada, zamislimo da je čovječanstvo u davna vremena živjelo s takvim senzacijama, s takvim osjećajima, tada možemo razumjeti i koliko je to drevno čovječanstvo duboko moglo biti prožeto činjenicom da se takav Manu, u kojem iznad svega prebiva Manas, rijetko pojavljuje, da se mora čekati velike epohe prije nego što se može pojaviti.

Ako sada pogledamo što može živjeti kao najdublja esencija unutar čovjeka u našem ciklusu, ako pogledamo što svako ljudsko biće može osjetiti od svojih tajnih moći koje ga mogu uzdići do duševnih visina, i oblikujemo predodžbu da ono što je prisutno u drugim ljudima kao predispozicija, u vrlo rijetkim slučajevima, postaje bitan dio čovjeka, biće koje se tada s vremena na vrijeme pojavljuje kao vodič drugim ljudima, koje je više od svih Manua, koje je u svojoj suštini u svakom čovjeku, ali se kao stvarna vanjska osobnost pojavljuje samo jednom u nekom dobu: ako oblikujemo takav koncept, tada se približavamo biću Krišne.

On je čovječanstvo općenito; on je, moglo bi se gotovo reći, čovječanstvo kao takvo, shvaćeno kao individualni entitet. Ali on nije apstrakcija. Kad ljudi danas govore o čovječanstvu, govore apstraktno. Apstraktnost je postala univerzalna današnja sudbina, kada smo inače potpuno zarobljeni svijetom osjetila. Kada se govori o ljudima danas, ima se nejasan koncept koji uopće nije živ, oni koji govore o Krišni kao o čovjeku, ne kažu općenito: ovo je ta apstraktna ideja koju danas imamo na umu kada o tome govorimo - već kažu: da, ova esencija živi u svakom ljudskom biću u svom potencijalu, ali se također pojavljuje kao individualno ljudsko biće jednom u svakom dobu i govori kroz ljudska usta. Međutim, ono što je kod Krišne važno nije vanjsko fizičko tijelo, niti suptilnije elementarno tijelo, niti moći osjetilnih organa, niti Ahamkara i Manas, već ono što je izravno povezano u Buddhiju i Manasu s velikim univerzalnim supstancama svijeta, s božanskim koje živi i tka kroz svijet.

Kako bi vodili čovječanstvo, s vremena na vrijeme pojavljuju se bića poput Krišne, velikog učitelja Arjune. Krišna podučava najvišoj ljudskoj mudrosti, najvišoj čovječnosti, i to podučava kao svoju vlastitu suštinu, ali na takav način da to odjekuje u svakoj ljudskoj prirodi, jer je sve što je sadržano u riječima Krišne inherentno svakoj ljudskoj duši. Dakle, gledajući Krišnu, čovjek istovremeno gleda u svoje najviše jastvo; ali i u drugoga, koji pred njim može stajati kao drugo ljudsko biće, i u kojem obožava, kao u drugome, ono što jest po prirodi i što je ipak drugačije od njega, odnoseći se prema njemu kao što se bog odnosi prema čovjeku. Tako moramo razumjeti Krišnjin odnos prema njegovom učeniku Arjuni. Tada se, međutim, daje i temeljni ton, onaj koji odjekuje iz Gite, taj temeljni ton koji zvuči kao da bi mogao dotaknuti svaku dušu, mogao odjeknuti unutar svake duše, koji je potpuno ljudski, intimno ljudski, toliko intimno ljudski da svaka duša osjeća da se mora prekoriti ako ne osjeća nešto slično čežnji da sluša veliko učenje Krišne.

S druge strane, sve se čini tako spokojnim, tako nepristranim, tako lišenim emocija, tako uzvišenim i mudrim, jer govori najviši, ono što je božansko u svakoj ljudskoj prirodi, a ipak se pojavljuje jednom utjelovljeno kao božanska ljudska esencija u evoluciji čovječanstva.

I kako su uzvišena ta učenja! Ona su uistinu toliko uzvišena da ova Gita s pravom nosi ime Uzvišene pjesme, Bhagavad Gite. Ovdje se prvo suočavamo s velikim učenjem o kojem se već raspravljalo na jučerašnjem predavanju, uzvišenim riječima i iz uzvišenog konteksta: učenjem da se sve što se mijenja u svijetu, čak i ako se mijenja samo na takav način da se izvana pojavljuje i nestaje, rođenje i smrt, pobjeda ili poraz, da se u svemu tome izražava nešto nepropadljivo, vječno, trajno i istinski postojeće, i da tko god želi istinski percipirati svijet, mora težiti od prolaznog do ovog neprolaznog. To nam se otkriva kroz Sankhyu, odnosno kroz racionalno razmatranje neprolaznosti u svemu prolaznom, u činjenici da su poražena duša i pobjednička duša jednake pred Bogom kada se za njima objema zatvore vrata smrti.

Krišna zatim nastavlja govoriti svom učeniku Arjuni da se duša može odvesti od percepcije svakodnevnog života i na drugi način: kroz Yogu. Kada duša može postati pobožna, to je druga strana razvoja duše. Jedna strana je gdje se ide od pojave do pojave, primjenjujući svugdje svoju sposobnost ideacije, bilo da je obasjana vidovitošću ili ne. Druga strana je gdje se sva pažnja okreće od vanjskog svijeta, gdje se zatvaraju vrata osjetila, gdje se zatvara sve što razum i intelekt mogu reći o vanjskom svijetu, gdje se zatvaraju sva vrata onome čega se može sjetiti kao da je doživljeno u običnom životu, gdje se ide prema nutrini i, kroz odgovarajuće prakse, izvlači ono što miruje u vlastitoj duši, gdje se duša okreće prema onome što se može osjetiti kao najviše i, snagom predanosti, pokušava se uzdići. Gdje se to dogodi, kroz Yogu se čovjek uspinje sve više, dosežući više razine od onih koje se mogu

postići korištenjem fizičkih alata, one više razine u kojima se živi kada se oslobodi svih fizičkih alata, kada se živi, takoreći, izvan svog tijela u višim članovima njegove organizacije. Tako se čovjek probija u potpuno drugačiji oblik života. Životne pojave i aktivnosti postaju duhovne, spiritualne. Čovjek se sve više približava svom božanskom jastvu i svoje jastvo proširuje u biće svijeta, proširujući čovjeka u Boga, gubeći individualno ograničenje vlastitog jastva i stapajući se kroz Yogu sa svemirom.

Zatim se opisuju sredstva kojima se učenik velikog Krišne može uzdići, na ovaj ili onaj način, do tih duhovnih visina. Prvo se pravi razlika u onome što ljudi moraju činiti u običnom svijetu. Doista, to je značajna situacija koju Gita koristi kako bi o tome raspravljala. Arjuna se prvo mora boriti protiv svojih krvnih srodnika. To je njegova vanjska sudbina, to je njegovo djelovanje, njegova karma, to je zbroj djela koja mora odmah izvršiti u toj situaciji. U tim djelima on u početku živi kao vanjsko ljudsko biće. Ali veliki Krišna ga uči da osoba postaje mudra, povezuje se s božanskim i neprolaznim tek kada izvršava svoja djela, jer ta djela nastaju kao nužna posljedica u tijeku vanjskog razvoja prirode i čovječanstva, ali da se mudra osoba mora odvojiti od tih djela. On vrši djela; ipak, u njemu postoji nešto što je istovremeno poput promatrača tih djela, što u njima ne sudjeluje, što kaže: ja radim djelo, ali mogao bih jednako tako reći, ja dopuštam da se dogodi.

Mudrac postaje, stojeći pred vlastitim djelima, kao da ih netko drugi izvodi i ostajući netaknut užitkom koji djelo donosi ili boli koju uzrokuje. Kao što veliki Krišna kaže svom učeniku Arjuni: bilo da stojiš u redu sinova Pandua ili stojiš tamo u redu sinova Kurua, što god radio, kao mudrac moraš se odvojiti od Pandu ili Kuru prirode. Ako na tebe to ne utječe, ako bi mogao izvoditi Pandu djela kao da si Pandu, ili Kuru djela kao da si sin Kurua; kada se uzdigneš iznad svega ovoga, kada te ne dotiču vlastita djela, kada u vlastitim djelima živiš poput plamena koji mirno gori na mjestu zaštićenom od vjetra, netaknut ničim vanjskim, kada je duša tako malo pogođena vlastitim djelima, živeći iznutra mirno uz njih, tada duša postaje mudra, tada se duša oslobađa svojih djela, tada ne pita kakve bi rezultate ta djela mogla donijeti. Jer ishod naših djela stvar je naše vlastite ograničene duše. Ali ako činimo naša djela jer ih zahtijeva odvijanje svijeta ili čovječanstva, tada ta djela činimo bez obzira vode li ona do nečeg strašnog ili svečanog, do patnje ili užitka za nas.

To uzdizanje iznad djela, to uspravno stajanje u odnosu na ono što rade naše ruke, što naš mač radi - govoreći iz situacije Gite - ono što govorimo svojim ustima, to uspravno stajanje unutaršnjeg jastva u odnosu na sve što govorimo svojim ustima, radimo svojim rukama, ono je što veliki Krišna uči svoj učenika Arjunu.

Dakle, veliki Krišna upućuje svog učenika Arjunu na ideal čovječanstva, koji je sljedeći, čovjek kaže: ja izvodim svoja djela. Ali bez obzira izvodim li ih ja ili netko drugi - ja promatram svoja djela. Ono što je učinjeno mojom rukom, izgovoreno mojim ustima, promatram objektivno kao što promatram stijenu koja se odvaja i kotrlja niz planinu u ponor. Tako stojim u odnosu na svoja djela. I čak i ako sam sposoban znati ovo ili ono, to spoznati i formirati ovaj ili onaj koncept svijeta - ja i dalje stojim kao nešto odvojeno od tih koncepata i mogu reći: nešto u meni, povezano sa mnom, doista spoznaje, ali promatram kako drugi spoznaje. Tu postajem slobodan čak i od vlastite spoznaje. Mogu se osloboditi svog znanja, svog razumijevanja. Tu nam se predstavlja uzvišeni ideal ljudskog mudraca.

I konačno, kada se uzdigne u duhovno: bilo da sam suočen s demonima, bilo da sam suočen sa svetim bogovima, sve je to nešto što promatram izvana. Stojim tamo, slobodan od svega što se događa, čak i u duhovnim svjetovima oko mene. Promatram i idem svojim putem, a u ono u što sam uključen, jednako i nisam uključen, jer sam postao promatrač. - To je učenje Krišne.

I kada čujemo da se učenja Krišne temelje na Sankhya filozofiji, onda će nam biti razumljivo da se na mnogim mjestima kroz učenja Krišne može vidjeti da veliki Krišna govori svom učeniku: duša koja živi u tebi povezana je na razne načine, povezana je s grubim fizičkim tijelom, povezana je s osjetilima, Manasom, Ahamkarom i Buddhijem. Ali ti si različit od svega toga. Ako sve to smatraš nečim vanjskim, kao omotačima koji te okružuju, i svjestan si da si neovisan o svemu tome kao duševno biće, onda si shvatio nešto od onoga što te Krišna želi naučiti. A ako si svjestan da ti je odnos prema vanjskom svijetu, prema svijetu općenito, dan kroz Gune, kroz Tamas, Rajas, Sattvu, onda nauči prepoznati da je u običnom životu čovjek kroz Sattvu povezan s mudrošću i dobrotom, da je kroz Rajas povezan sa strastima, afektima, sa žeđi za postojanjem, da je čovjek kroz Tamas u običnom životu povezan s lijenošću, bezvoljnošću, pospanošću.

Zašto čovjek svoj običan život živi s entuzijazmom za mudrošću i dobrotom? Zato što ima odnos s prirodnim temeljem, što je naznačeno Sattvom. Zašto čovjek svoj običan život živi s radošću i žudnjom za vanjskim životom, s užitkom u vanjskim pojavama života? Zato što ima odnos prema životu što je naznačeno Rajasom. Zašto ljudi svoj običan život žive pospani, lijeni i bezvoljni? Zašto se osjećaju slomljeno svojom tjelesnošću? Zašto ne mogu pronaći način da se probude i pobijede tjelesnost u nekom trenutku? Zato što imaju odnos prema svijetu vanjskih oblika, shvaćen u Sankhya filozofiji kao Tamas.

Ali duša mudre osobe mora biti oslobođena Tamasa; njezin odnos prema vanjskom svijetu, koji se manifestira u letargiji, lijenosti i bezvoljnosti, mora se otpustiti. Kada sva bezvoljnost, letargija i lijenost napuste dušu, tada ona ima odnos samo Rajasa i Sattve prema vanjskom svijetu. A kada je osoba

iskorijenila strasti i emocije, žed za postojanjem i sačuvala ljubaznost, suosjećanje i spoznaju, tada ima odnos prema vanjskom svijetu koji Sankhya filozofija naziva Sattvom. Ali kada se osoba oslobodila i svake sklonosti prema ljubaznosti i spoznaji, kada je doista ljubazna i mudra osoba, ali iznutra nije ovisna o tome kako se izvana izražava, čak ni o vlastitoj ljubaznosti i spoznaji; kada je ljubaznost samorazumljiva dužnost, a mudrost nešto što se na nju izlijeva, tada je također odbacila odnos sa Sattvom. Ali kada je tako odbacio tri Gune, tada se odvojio od svih odnosa prema svim vanjskim oblicima, tada je trijumfirao u svojoj duši, tada je shvatio nešto od onoga što veliki Krišna želi da bude.

I što onda čovjek razumije, kada teži postati ono što veliki Krišna predstavlja kao ideal? Razumije li tada točnije vanjske oblike svijeta? Ne, već ih je ranije razumio; ali ih je nadišao. Ne razumije ono što susreće u vanjskom svijetu u mnogostrukosti oblika, niti svoj odnos prema tim oblicima, kada je odbacio tri Gune; jer sve to pripada ranijim fazama. Sve dok netko ostaje u Tamasu, Rajasu i Sattvi, stječe vezu s prirodnom osnovom bića, upoznaje se s društvenim odnosima, stječe znanje i sposobnost za ljubaznost i suosjećanje. Ali kada je netko sve to nadišao, odbacivši u prethodnim fazama sve te veze, što tada prepoznaje? Što tada dolazi pred njegove oči? Ono što tada prepoznaje, što mu tada dolazi pred oči, jest ono što sve to nije. Ono što se može razlikovati od svega što se stječe na tom putu unutar Guna - što je to? To nije ništa drugo nego ono što čovjek u konačnici prepoznaje kao vlastitu bit; jer sve ostalo što može biti vanjski svijet odbacilo se u prethodnim fazama.

U svijetlu upravo navedenih razmatranja, što je to? To je sam Krišna. Jer on sam je izraz svog najvišeg. To jest: probijajući se do najvišeg, čovjek stoji pred Krišnom, učenik pred velikim učiteljem, Arjuna pred Krišnom, koji živi u svemu što jest i koji za sebe istinski može reći: nisam jedna planina; ako uopće jesam među planinama, ja sam najgigantskija od njih; kada se pojavim na Zemlji, nisam jedan čovjek, već najviša ljudska manifestacija, koja se pojavljuje samo jednom u dobu svijeta kao vođa čovječanstva i tako dalje; sjedinjen sa svim oblicima, to sam ja, Krišna.

Dakle, sam učitelj, utjelovljujući samu svoju bit, stupa pred svoga učenika. Ali istovremeno, Bhagavad Gita jasno daje do znanja da je to nešto ogromno, najviše postignuće koje čovjek može postići. Stajati pred Krišnom kao Arjuna, moglo bi se dogoditi postupno kroz inicijaciju: tada bi se to dogodilo u dubinama Yoga treninga. Ali to se također može predstaviti kao nešto što proizlazi iz same evolucije čovječanstva, kao darovano čovječanstvu, takoreći, milošću. Tako je to predstavljeno u Giti. Kao da je Arjuna podignut naglim pokretom, tako da Krišnu ima fizički pred sobom, Gita nas vodi do određene točke, do točke gdje pred njim stoji Krišna. Sada, on ne stoji pred njim kao ljudsko biće od krvi i mesa. Ljudsko biće viđeno na ovaj način,

viđeno kao druga ljudska bića, ponudilo bi ono što nije bitno o Krišni. Jer ono što je bitno jest ono što je u svim ljudskim bićima. Ali budući da su druga područja svijeta, takoreći, samo raspršeno čovječanstvo, sve što je u ostatku svijeta je u Krišni. Ostatak svijeta nestaje, a Krišna je tu kao jedan. Makrokozmos nasuprot mikrokozmosu, čovječanstvo kao takvo nasuprot malom, svakodnevnom ljudskom biću - tako Krišna stoji u odnosu na pojedinačno ljudsko biće.

U početku, kada ta milost zadesi osobu, ljudsko shvaćanje nije dovoljno, kada se vidi njegova suština - što je moguće samo kroz najvišu vidovnjačku moć - izgleda potpuno drugačije od svega ostalog što su ljudi navikli vidjeti. Kao da je ljudska percepcija odvojena od svega ostalog, percipirajući Krišnu u njegovoj najvišoj prirodi, s njim smo na trenutak u Giti suočeni kao velikim čovjekom pred kojim je sve ostalo na svijetu malo, pred kojim stoji Arjuna. Arjuna je preplavljen. On jednostavno zuri i može samo mucati ono što vidi. To je razumljivo: jer nije naučio, starim sredstvima, promišljati i opisivati sve to. I prikladan je opis koji Arjuna daje u ovom trenutku, kada Krišna stoji pred njim. Jer to je među najvećim prikazima ikada danim čovječanstvu, i umjetnički i filozofski, kako Arjuna, riječima koje prvi put izgovara, riječima na koje nije navikao, riječima koje nikada prije nije mogao izgovoriti jer nikada nije vidio takvo što, dok iz svojih dubina izvlači ono mu se predstavlja u pogledu velikog Krišne: "Vidim sve bogove u tvom tijelu, o Bože; kao i hordu različitih bića: vrhovnog boga Brahmana kako sjedi na lotosovom cvijetu, sve Rišije i nebeske zmije. Tebe vidim s mnogobrojnim rukama, tijelima, licima, očima, kako se prostiru na sve strane u beskraj; ne vidim kraj, sredinu, ni početak u tebi, o Gospodaru svega. Ti, koji mi se pojavljuješ u svim oblicima, koji mi se pojavljuješ s dijademom, s buzdovanom i mačem, planina u plamenu, sjajna sa svih strana, tako te vidim. Moj vid je zasljepljen, poput blistave vatre u sunčevom sjaju, neizmjerni. Nepropadljivo, najviše od svih znanja, najveće dobro - tako mi se činiš u prostranom svemiru. Vječni čuvar vječnog zakona, to si ti. Kao vječni prvobitni duh, stojiš pred mojom dušom. Ne pokazuješ mi ni početak, ni sredinu, ni kraj. Beskonačan si posvuda, beskonačan u moći, beskonačan u prostranstvu svemira. Velike poput Mjeseca, doista velike poput samog Sunca, tvoje su oči, a iz tvojih usta sjaji kao žrtvena vatra. Gledam te u tvom plamenu, dok tvoj plamen grije svemir; ono što mogu osjetiti između zemljine površine i nebeskih prostranstava, tvoja moć ispunjava sve to. Sam s tobom stojim, i svako nebesko carstvo, gdje prebivaju tri svijeta, također je u tebi, dok se tvoj čudesni strahopoštovani ulijevajući oblik otkriva mojim očima. Vidim kako ti se približavaju cijele vojske bogova, pjevajući tebi hvalu, i sa strahom stojim tamo, sklopljenih ruku. U pozdrav kliče pred tobom sva vojska vidovnjaka, i svi blagoslovljeni. Hvale te svim svojim himnama. Rudre, Aditye, Vasui i Sadhye, svi bogovi, Ashvini, Maruti i Maneni, Gandharve, Yakshe, Asure i svi blagoslovljeni te hvale. Gledaju te u čudu: tijelo tako

gigantsko s mnogo usta, mnogo ruku, mnogo nogu, mnogo stopala, mnogo tijela, mnogo grla punih zuba. Pred svim tim svijet drhti, i ja drhtim. Onoga koji trese nebo, blistavog, s mnogo ruku, s ustima koja izgledaju kao velike oči plamena, gledam te. Moja duša drhti. Ne nalazim ni čvrstoću ni odmor, o veliki Krišna, koji si za mene sam Višnu. Gledam u tvoju unutrašnjost koja se nazire, vidim je kakva je poput vatre, kako djeluje, kako bitak djeluje, poput kraja svakog vremena. Vidim te na način na koji ne mogu znati ništa o bilo čemu. O budi milostiv, Gospodaru bogova, kućo nastanjivih svjetova." Okreće se, pokazujući prema sinovima plemena Kuru: "I ovi svi sinovi Kurua, zajedno s vojskama kraljevskih junaka, zajedno s Brishmom i Dronom, zajedno s našima, najboljim ratnicima, svi leže moleći se pred tobom, diveći se tvojoj slavi, Tebe, sam početak bitka, želim upoznati. Ne mogu shvatiti što vidim, što mi se otkriva."

Ovako govori Arjuna kada je sam s onim što je njegova vlastita suština, kada mu se ta suština čini objektivnom. Stojimo pred velikom misterijom svijeta, tajanstvenom ne zbog svog teorijskog sadržaja, već zbog nadmoćnog osjećaja koji bi trebala izazvati u nama ako smo u stanju ispravno je shvatiti. Tajanstvena je, toliko tajanstvena da svim ljudskim osjećajima mora govoriti drugačije nego što je ikada išta drugo na svijetu govorilo ljudskim osjećajima.

Kad sam Krišna dopusti da ono što Krišna sada govori odzvanja ušima Arjune, to zvuči ovako: "Ja sam vrijeme koje uništava cijeli svijet. Pojavio sam se da uništim ljude. I čak i ako im doneseš smrt u bitci - čak i bez tebe, svi ratnici koji stoje tamo u redovima osuđeni su na smrt. Stoga, ustani neustrašivo. Slavu ćeš steći, pobijediti neprijatelja. Radujte se pozivu pobjede i vladavini. Nećeš ih ubiti kada padnu u bitci; kroz mene su svi već ubijeni prije nego što im možeš donijeti smrt. Ti si samo instrument, ti si samo ratnik sa svojom rukom! Drona, Jayadratha, Bhishma, Karna i ostali junaci koje sam ubio, koji su već mrtvi - sada ih ubij, kako bi se moje djelo moglo izvršiti izvana kada padnu mrtvi u mayi, ubijeni od mene. Ubij ih. I ono što sam učinio činit će se da je učinjeno od tebe. Ne drhti! Ne možeš učiniti ništa što ja nisam već učinio. Bori se! Past će od tvog mača, oni koje sam ja pobio."

Znamo da se sve što se tamo događa, uputa koju je Krišna dao Arjuni među sinovima Pandua, prepričava kao da je kočijaš pričao Dhritarashtri. Nije pjesnik taj koji izravno pripovijeda: tako je Krišna govorio Arjuni, već pjesnik prepričava da Dhritarashtrin kočijaš, Sanjaya, to priča svom slijepom junaku, kralju plemena Kuru. Nakon što je Sanjaya sve to ispričao, nastavlja: "I kad je Arjuna čuo ove riječi Krišne, sklopivši ruke, drhteći, ponovno progovorivši s poštovanjem prema Krišni, mucajući, duboko se klanjajući u strahu od Krišne, Arjuna reče: Rakše" - to jest, duhovi - "bježe u

strahu u svim smjerovima. Sve svete legije klanjaju se pred tobom. Zašto se ne bi poklonili pred prvim Stvoriteljem, koji je dostojniji čak i od Brahme."

Uistinu, suočeni smo sa misterijom svijeta. Jer što Arjuna kaže kada ugleda vlastito tjelesno biće pred sobom? Govori o obraćanju tom biću, o tome da mu se ono čini superiornijim od samog Brahme. Suočeni smo sa misterijom. Jer kada se čovjek obraća svom vlastitom biću na ovaj način, takve riječi moraju se shvatiti na način da se nijedan osjećaj, senzacija, ideja ili misao koje se mogu naći u običnom životu, ne koristi za njihovo razumijevanje. Jer nema ničeg što bi čovjeka moglo dovesti u veću opasnost, nego kada bi ovim riječima Arjune pristupio s osjećajem kakvog inače ima u životu. Kad bi na ono što izražava primijenio bilo koji osjećaj iz svakodnevnog života, ne bi li to bilo nešto sasvim jedinstveno, ne bi li to doživljavao kao najveću misteriju svijeta. Tada bi ludilo i zablude o veličini bile sitnica u usporedbi s bolešću u koju bi upao primjenjujući obične osjećaje na Krišnu, odnosno na vlastito više biće. "Ti, Gospodaru bogova, ti si beskrajan, ti si vječan, ti si vrhovni, ti si biće i ne-biće u isto vrijeme, ti si najviši od bogova, ti si najstariji od duhova, ti si najveće od blaga cijelog svemira, ti si onaj koji zna i najveći koji se može spoznati, ti obuhvaćaš svemir, u sebi imaš sve oblike koji mogu postojati; ti si vjetar, ti si vatra, ti si smrt, ti si vječno uzburkani ocean svijeta, ti si Mjesec, ti si najviši od bogova, ti si samo Ime, predak, najviši od bogova. Tebi se mora odati poštovanje, tisuće i tisuće puta veće poštovanje. Više od svakog poštovanja tebi se odaje poštovanje. Sa svih strana poštovanje je tvoje. Ti si sve što čovjek ikada može biti. Moćan si koliko god može biti zbroj svih moći; ti sve usavršavaš, a ti sam si Sve. Ako sam te, nestrpljivo, zamijenivši te za tvog prijatelja, nazvao Krišna, ja Yadara, ja prijatelju, nesvjestan tvoje čudesne veličine, nepromišljeno i prijateljski, tako sam te nazvao; i ako te, u svojoj slabosti, nisam pravilno poštovao, nisam te pravilno poštovao u lutanju ili odmoru, u najvišem božanskom i u najobičnijem, bilo da si bio sam ili s drugim bićima, ako te u svemu tome nisam pravilno poštovao, onda tvoju neizmjernost molim za oprost. Ti, Oče svijeta, koji pokrećeš svijet, koji se krećeš u njemu, koji si učitelj koji je veći od bilo kojeg drugog učitelja, kojemu nitko nije ravan, koji si superiorniji od svih, s kojim se ne može ništa usporediti u sva tri svijeta, padajući pred tobom ničice, tražim tvoju milost, ti Gospodaru, koji se otkriva u svim svjetovima. U tebi vidim ono što nikada prije nisam vidio; u strahopoštovanju moram drhtati. Pokaži mi oblik kakav jesi, o Bože! O budi milostiv, ti gospodaru bogova, ti izvore svih svjetova."

Uistinu, suočeni smo s misterijom kada jedno ljudsko biće govori drugome. I ponovno Krišna govori svom učeniku: "Otkrio sam ti se u milosti. Pred tobom stoji moje vrhovno biće, prizvano pred tebe mojom svemoći, blistavo, neizmjereno, iskonsko. Kao što me ti vidiš, nitko me drugi nikada nije vidio. Kao što me sada vidiš s moćima koje su ti sada dane mojom milošću, kao što me sada vidiš s tim moćima, tako me ništa u Vedama nije otkrilo. Ništa

prineseno kao žrtva nikada me nije dotaklo, nikakva božanska žrtva nikada me nije dotakla, nikakvo proučavanje nikada me nije dotaklo, nikakva ceremonija nikada mi se nije približila. Nijedna strašna pokora ne može me vidjeti u mom obliku kakav sam sada, kao što me sada vidiš u ljudskom obliku, veliki junače. Ali strah te neće ispuniti, niti zbunjenost pri pogledu na moj strašni oblik. Oslobođen straha, pun plemenitog razumijevanja, ponovno ćeš me vidjeti, kakvog me poznaješ u mom sadašnjem obliku."

Sanjaya zatim nastavlja priču slijepom Dhritarashtri: "Kada je Krišna tako govorio Arjuni, neizmjereno, bez početka i kraja, uzvišeno iznad svake noći, nestao je, te se Krišna ponovno pojavio u svom ljudskom obliku, kao da smiruje onoga koji je bio toliko prestravljen, u svom blagom obliku.

Arjuna reče: Evo ga ponovno vidim pred sobom, tvoj ljudski oblik; znanje i svijest vraćaju mi se i ponovno postajem ono što sam bio.

I Krišna reče: Oblik koji je tako teško vidjeti, onaj u kojem si me sada vidio, oblik je za čijim pogledom čak i bogovi beskrajno žude. Vede ne otkrivaju ovaj oblik, niti se on može postići pokorom, milosrđem, žrtvom ili bilo kojom ceremonijom. Kroz sve to, ne može me se vidjeti u obliku koji si sada vidio. Samo onaj koji zna kako se udaljiti, osloboditi se svih Veda, osloboditi se svake pokore, osloboditi se svakog milosrđa, žrtve i ceremonija, i tko može samo mene obožavajući pred sobom imati, može me vidjeti u takvom obliku, može me prepoznati na ovaj način i može postati jedno sa mnom. Onaj koji djeluje kako mu zapovijedam, koji me poštuje i voli, koji zanemaruje svijet i voli sva bića, on dolazi k meni, o moj sine Pandu loze."

Stojimo pred kozmičkom misterijom, za koju nam Gita kaže da je otkrivena u značajnom trenutku ljudske povijesti, u tom značajnom trenutku kada je drevna vidovitost vezana za krv prestala, a ljudska duša morala je tražiti nove putove prema beskonačnom, prema neprolaznom. Tako nam se ta misterija predstavlja, i u toj prezentaciji istovremeno percipiramo sve što može postati opasno za ljude kada iz sebe samih promatraju vlastito biće. Ako shvatimo ovu najdublju ljudsku i kozmičku misteriju, koja govori o našem vlastitom biću kroz istinsku samospoznaju, tada smo pred sebe stavili najveću enigmu svijeta. Ali staviti pred sebe je možemo samo ako je možemo poštovati s poniznošću. I nikakva sposobnost razumijevanja nije dovoljna da se pristupi kozmičkoj misteriji. Potreban je pravi osjećaj. Nitko ne može pristupiti kozmičkoj misteriji, kako se kaže u Giti, tko joj ne može pristupiti s poštovanjem. Tek tada smo je u potpunosti shvatili, kada je možemo osjetiti na ovaj način. I kako, s ovog polazišta, treba promatrati Gitu u određenoj fazi ljudskog razvoja, i kako, upravo kroz ono što nam otkriva u Giti, to zauzvrat osvjetljava drugi način s kojim smo suočeni u Pavlovim poslanicama - to ćemo istražiti tijekom ovih predavanja.

ČETVRTO PREDAVANJE

Köln, 31. prosinca 1912.

Kao što je već spomenuto na početku jučerašnjeg predavanja, dojmovi koje naša duša prima sasvim su drugačiji kada se, s jedne strane, prepusti utjecaju uravnotežene, spokojne, nepristrane, istinski mudre Bhagavad Gite, a s druge strane onome što prevladava u Pavlovim poslanicama, koje u mnogim aspektima ostavljaju dojam da su prožete osobnim strastima, osobnim namjerama i mišljenjima, prožete određenim agitativnim, propagandnim duhom, čak i ljutitim, ponekad bučnim. A ako se uzme u obzir način na koji je duhovni sadržaj izražen, onda se u Giti nalazi nešto tako savršeno izrađeno u divnom umjetničkom obliku da se teško može zamisliti veće savršenstvo u izražavanju onoga što se otkriva poetski, a opet je tako filozofski duboko. Nasuprot tome, Pavlove poslanice često pokazuju, moglo bi se reći, nespretnost izražavanja, tako da postaje izvanredno teško, unutar te nespretnosti, naslutiti dublji smisao.

Unatoč svemu tome, ostaje istina da je u Pavlovim poslanicama ono što je bitno za kršćanstvo, predstavljeno na način koji je jednako odlučujući za razvoj kršćanstva kao što nam je u Giti predstavljena konvergencija istočnih svjetonazora. Jer u Pavlovim poslanicama nalazimo temeljne istine kršćanstva o uskrsnuću, značaju onoga što se naziva vjerom u odnosu na zakon, učinku milosti, životu Krista u duši ili ljudskoj svijesti i mnogo čemu drugom. Jer sve je to dano na takav način da svako predstavljanje kršćanstva uvijek mora krenuti od ovih Pavlovih poslanica.

Sve u Pavlovim poslanicama što se tiče kršćanstva je, isto kao što je u Bhagavad Giti ono što se tiče istina o oslobođenju od djelovanja, o odvajanju od neposredno aktivnog života radi kontemplacije, o uranjanju duše, o uzdizanju duše do duhovnih visina, o pročišćenju duše - ukratko, ako govorimo u smislu ove Gite, o sjedinjenju s Krišnom.

Sve ovo, kao što je upravo opisano, usporedbu dvaju duhovnih objava čini izuzetno teškom, i svatko tko ih uspoređuje samo površno, nesumnjivo će morati Bhagavad Gitu, u njezinoj čistoći, spokoju i mudrosti, staviti iznad Pavlovih poslanica. Ako što netko zapravo radi kada ih površno uspoređuje? Čini nešto slično nekome tko pred sobom ima potpuno odraslu biljku s prekrasnim, veličanstvenim cvijetom, a pored nje sadnicu biljke, i tko zatim kaže: ako pred sobom imam biljku s potpuno razvijenim, veličanstvenim cvijetom, onda je to sigurno daleko ljepše od neupadljive, beznačajne sadnice. - Pa ipak, situacija bi lako mogla biti takva da iz ove sadnice, koja leži pored biljke s prekrasnim cvijetom, treba izrasti još ljepša biljka s još ljepšim cvijetom. I nije napravljena prava usporedba, ako se tako izravno

uspoređuje to dvoje jedno pored drugog, potpuno razvijena biljke i nerazvijena sadnica. I tako je kada se uspoređuje Bhagavad Gita s Pavlovim poslanicama.

U Bhagavad Giti imamo nešto poput najzrelijeg ploda, najljepšu manifestaciju duge evolucije čovječanstva koja se odvijala tisućljećima i konačno pronašla zrelo, mudar i umjetnički izraz u veličanstvenoj Giti. A u Pavlovim poslanicama susrećemo sjeme nečega potpuno novog, nečega što mora rasti sve veće, a čiji se puni značaj može shvatiti samo ako ga promatramo kao sjeme i proročki zamišljamo što će postati kada prođu tisućljeća i tisućljeća razvoja, i ono što je proklijalo u Pavlovim poslanicama sve potpunije bude zrelo.

Samo uzimajući to u obzir, može se napraviti pravilna usporedba. Tada se također postaje svjestan, da ono što je predodređeno da bude veliko, prvo mora izroniti u neupadljivom obliku u Pavlovim poslanicama, kao da kaotično izvire iz ljudske duše. Stoga se značaj, Bhagavad Gite s jedne strane, i Pavlovih poslanica s druge strane, za cjelokupni razvoj čovječanstva na Zemlji, mora predstaviti drugačije od onoga što se mora prosuditi na temelju dovršenih djela u smislu ljepote, mudrosti i unutarnjeg savršenstva.

Međutim, ako se želi usporediti dva svjetonazora, koja se pojavljuju u Bhagavad Giti i Pavlovim poslanicama, prvo se mora postaviti pitanje: o čemu se tu zapravo radi? Poanta je u tome da se u prvom redu sve što možemo sagledati u vezi s tim svjetonazorima, odnosi zapravo na ulazak 'Ja' u razvoj čovječanstva. Prateći to 'Ja' u evoluciji čovječanstva, može se reći da je u predkršćansko doba to 'Ja' bilo ovisno, još uvijek ukorijenjeno u skrivenim dubinama duše i još nije steklo sposobnost da se razvija neovisno.

Taj razvoj sa svojim posebnim karakterom, postao je moguć samo zato što je onaj impuls koji nazivamo Krist impulsom ubačen u ovo 'Ja'. Ono što, od misterija na Golgoti, može postojati u ljudskom 'Ja', a što je izraženo u Pavlovim riječima: "Ne ja, nego Krist u meni", nije prije moglo postojati u ovom 'Ja'. Ali u vremenima kada se već približavao Krist impuls, u tisućljeću prije misterija na Golgoti, ono što se trebalo dogoditi umetanjem Krist impulsa u ljudsku dušu polako se pripremalo. Posebno se pripremalo na način, koji je izražen u djelu Krišne.

Ono što su ljudi, nakon misterija na Golgoti, trebali tražiti u sebi kao Krist impuls, što je trebalo pronaći u Pavlovom smislu: "ne ja, nego Krist u meni", bilo je nešto što se prije misterija na Golgoti moralo tražiti izvana, nešto što se moralo tražiti kao da poput objave dolazi iz kozmosa. I što u tijeku vremena dalje idemo natrag, to je vanjska objava bila sjajnija, sve više impulzivna. Stoga se može reći: u vremenima prije misterija na Golgoti, postoji određena objava čovječanstvu, objava čovječanstvu koja se događa kao kada sunčeva svjetlost izvana obasjava objekt. Kao što na taj objekt

svjetlost izvana pada, tako je svjetlost duhovnog Sunca izvana pala na dušu ljudi i obasjala je.

Nakon misterija na Golgoti, ono što u duši djeluje kao Krist impuls - odnosno duhovna svjetlost Sunca - možemo usporediti sa tijelom koje samo osvjetljava, koje svojom svjetlošću zrači iznutra. Kada to promatramo na ovaj način, činjenica misterija na Golgoti, postaje značajna granica u ljudskoj evoluciji. Cijeli ovaj odnos možemo prikazati simbolički.

Ako ovaj krug (lijevo) predstavlja ljudsku dušu, možemo reći: duhovna svjetlost ovu ljudsku dušu obasjava sa svih strana. Zatim dolazi misterij na Golgoti, i nakon njega duša u sebi posjeduje Krist impuls i zrači prema van ono što je sadržano u Krist impulsu (desno).



Poput kapljice svjetlosti osvjetljene sa svih strana, koja u svojoj osvjetljenosti jarko sjaji, tako nam duša izgleda prije Krist impulsa. Poput plamena koji svijetli iznutra i zrači svojom svjetlošću, tako nam duša izgleda nakon misterija na Golgoti, kada je dostigla sposobnost primanja Krist impulsa.

Ako ovo uzmemo u obzir, onda cijeli ovaj odnos možemo izraziti koristeći termine poput onih koje smo naučili u Sankhya filozofiji. Možemo reći: ako svoj duhovni pogled usmjerimo na takvu dušu, koja je prije otajstva Golgote sa svih strana obasjana svjetlošću Duha, tada nam se, prema Sankhya filozofiji, cijeli ovaj odnos Duha, koji dušu obasjava sa svih strana i stoga, dok promatramo cijeli taj odnos, sjaji u svojoj duhovnosti, pojavljuje u stanju Sattva. Nasuprot tome, nakon što je završio misterij na Golgoti, kada izvana dušu promatramo, takoreći, svojim duhovnim pogledom, kao da je u njezinoj najdubljoj nutрини skriveno svjetlo Duha, i ono što je duševno skriva to svijetlo. Duhovno svijetlo sadržano u Krist impulsu izgleda nam, nakon misterija na Golgoti, kao da je obavijeno duševnom supstancom.

I ne vidimo li taj odnos potvrđen čak i u našem vremenu, zapravo posebno u našem vremenu, u odnosu na sve što čovjek doživljava izvana? Pokušajte,

doba trebalo se dogoditi umrtvljivanje vanjskog otkrivenja, priprema čovječanstva za buđenje Krist impulsa. Ali kako se to zapravo dogodilo?

Ako sada želimo objasniti kako su se duhovni uvjeti ljudi razlikovali u trećem dobu čovječanstva, kaldejsko-egipatskom dobu, u usporedbi sa sljedećim dobom, moramo reći: u ovom trećem dobu, za sve ove zemlje, i za Egipat i za Kaldeju, ali i za Indiju, za sva ova područja ljudskog razvoja, situacija je bila takva da je čovječanstvo još uvijek posjedovalo ostatke drevne vidovitosti; to jest, čovjek je okolinu vidio ne samo uz pomoć svojih osjetila i intelekta, koji je vezan uz mozak, već je okolinu vidio i organima svog eterskog tijela, barem u određenim stanjima koja su bila između spavanja i budnosti.

Ako želimo zamisliti osobu tog doba, moramo sasvim jednostavno reći: za te ljude, promatranje prirode i svijeta kakvog poznajemo, putem osjetila i intelekta vezanog za mozak, bilo je samo jedno od stanja koja su iskusili. Ali u tim stanjima još nisu formirali znanje; samo su promatrali stvari, takoreći, i pustili ih da jedna pored druge djeluju u prostoru i sukcesivno u vremenu. Ako su ti ljudi željeli steći znanje, morali su ući u stanje koje za njih nije nastajalo umjetno kao u naše vrijeme, već prirodno, kao samo od sebe, gdje su njihove dublje moći, moći njihovog eterskog tijela, postale aktivne za spoznaj. I iz takve spoznaje nastalo je sve što nam se činilo kao čudesno znanje Sankhya filozofije; iz takve kontemplacije nastalo je i sve - samo što pripada još ranijem vremenu - što nam je predano u vedskom znanju.

Dakle, ljudi su stekli znanje postavljajući se u drugo stanje ili osjećajući se prenesenim u takvo stanje. Čovjek je, takoreći, imao svoje svakodnevno stanje, gdje je vidio očima, čuo ušima i stvari promatrao svojim običnim intelektom. Ali koristio je to gledanje, taj sluh, taj intelekt samo da bi se bavio vanjskim, praktičnim stvarima. Nikada mu ne bi palo na pamet da te sposobnosti koristi za znanost, za znanje. Za znanost, za znanje, koristio je ono što mu se pojavilo u drugom stanju, gdje je aktivirao dublje moći svog bića.

Stoga ljude u tim davnim vremenima možemo zamisliti kao da imaju, takoreći, svoje svakodnevno tijelo, a unutar tog svakodnevnog tijela, svoje finije duhovno tijelo, svoje nedjeljno tijelo, ako smijem upotrijebiti ovu analogiju. Sa svakodnevnim tijelom, prolazili su kroz svakodnevno, a s nedjeljnim tijelom, ispletenim isključivo od eterskog tijela, stjecali su znanje i razvijali svoju znanost. I za čovjeka tih davnih vremena, usporedba bi bila opravdana kada bi se reklo: ovaj čovjek je zapanjen što u naše vrijeme gradimo svoju znanost svojim svakodnevnim tijelom i nikada ne oblačimo svoje nedjeljno tijelo kada je u pitanju znanje o nečemu u svijetu. Doista, kako je za takvu osobu bilo iskusiti sva ta stanja? U iskustvu svih tih stanja, bilo je tako da kada se čovjek bavio spoznajom kroz svoje dublje sposobnosti - odnosno, spoznajom gdje je naprimjer izgradio Sankhya filozofiju - nije se

osjećao kao što se osjećaju moderni ljudi, koji, ako žele steći znanje, moraju naprezati svoj intelekt i misliti svojom glavom. Prilikom stjecanja znanja, osjećao se kao da je u svom eterskom tijelu, koje je, međutim, bilo najmanje razvijeno u onome što je danas fizička glava, već je bilo razvijenije u drugim dijelovima. Čovjek je puno više mislio s ostalim članovima svog eterskog tijela. Etersko tijelo glave je najslabiji dio. Čovjek je osjećao, takoreći, da misli svojim eterskim tijelom, da je mišljenjem uzdignut iz svog fizičkog tijela. Ali u takvim trenucima stjecanja znanja, stjecanja spoznaje, osjećao je nešto drugo: osjećao je kako je uistinu jedno sa Zemljom. Imao je osjećaj, kada je skinuo svoje svakodnevno tijelo i obukao svoje nedjeljno tijelo, kao da kroz cijelo njegovo biće teku sile, kao da sile teku kroz njegove noge i stopala, i te ga sile sa Zemljom povezuju na isti način na koji nas sile koje teku kroz naše ruke povezuju s našim tijelom. Čovjek je počeo sebe osjećati kao člana Zemlje. S jedne strane, osjećao je da on misli i spoznaje u svom eterskom tijelu, a s druge strane, da više nije odvojeno ljudsko biće, već član Zemlje. Osjetio je kako njegovo biće urasta u Zemlju. Dakle, cijela unutarnja priroda iskustva promijenila se, kada je čovjek obukao svoje nedjeljno tijelo i mogao se pripremiti za spoznaju.

Što se onda moralo dogoditi da bi ovo staro doba zaista završilo, treće, i da bi novo, četvrto, svanulo? Ako želimo razumjeti što se moralo dogoditi, onda bismo trebali pokušati uroniti u stari način opisivanja.

Čovjek koji je u tom starom dobu doživio ono što sam upravo opisao rekao je: u meni je zmija postala aktivna. - Njegovo biće se proširilo u Zemlju. Svoje fizičko tijelo nije percipirao kao istinski aktivnu silu. Osjećao se kao da u Zemlju pruža zmijski dodatak, a glava je ono što je stršilo iz njega. I tu zmijsku prirodu, to je percipirao kao misaonu silu. Njegovo biće moglo bi se opisati na sljedeći način: njegovo se etersko tijelo proširilo u Zemlju kao tijelo zmije, i dok je bio izvan Zemlje kao fizičko ljudsko biće, tijekom čina spoznaje i znanja, proširio se u Zemlju i mislio svojim eterskim tijelom. Zmija je aktivna u meni, rekao je. Dakle, u davna vremena, spoznaja je u određenom smislu značila: zmiju u sebi dovodim u aktivnost; osjećam svoju zmijsku prirodu.



Što se moralo dogoditi da bi započelo novo doba, da bi se pojavila nova spoznaja? Moralo je prestati biti moguće da se događaju takvi trenutci kada čovjek osjeća da mu se biće proteže u Zemlju kroz noge i stopala. Nadalje, osjećaj u eterskom tijelu morao je umrijeti i prijeći na fizičku glavu. Ako ispravno zamislite ovaj osjećaj prijelaza iz stare spoznaje u novu, otkrit ćete da je za ovaj prijelaz dobar izraz: čovjek je ranjen u stopala, ali svojim tijelom zgazi zmijinu glavu - to jest, zmija, svojom glavom, prestaje biti organ mišljenja. Fizičko tijelo, točnije fizički mozak, ubija zmiju, a zmija se osvećuje oduzimajući čovjeku osjećaj pripadnosti Zemlji: ugrize ga za petu.

U takvim vremenima prijelaza iz jednog oblika ljudskog iskustva u drugi, ono što proizlazi iz stare epohe je, takoreći, u sukobu s onim što dolazi u novom dobu; jer stvari još uvijek postoje jedna pored druge. Otac je još uvijek tu, čak i kada sin živi već dugo. Ipak, sin je ono što potječe od oca. Karakteristike četvrtog doba, grčko-rimskog, bile su prisutne, ali karakteristike trećeg, egipatsko-kaldejskog doba, još su uvijek ostale u ljudima i narodima. Tijekom razvoja, to je prirodno zajedno. Ali ono što tako postoji jedno pored drugog, kao nešto novo nastajuće, i nešto drevno, više se ne razumije dobro. Staro ne razumije novo. Novo se mora braniti od starog, mora potvrditi svoje postojanje nasuprot starom. To jest, novo je tu, ali preci i dalje emaniraju karakteristike starog doba u svojim potomcima, preci, koji nisu iskusili ništa novo. Tako možemo okarakterizirati prijelaz čovječanstva iz trećeg u četvrto doba.

Morao je postojati junak, moglo bi se reći, vođa čovječanstva, koji bi prvi na značajan način predstavljao taj proces ubijanja zmije, ranjavanja od zmije, a koji bi se istovremeno morao pobuniti protiv onoga što, iako je povezano s njim, još uvijek sjaji svojim utjecajem iz starog doba u novo. Čovječanstvo mora napredovati na takav način da ono što doživljavaju cijele generacije, prvo mora iskusiti jedna osoba na svoj način u svoj snazi.

Tko je bio junak koji je ubio zmijsku glavu, koji se pobunio protiv onoga što je bilo značajno u trećem dobu? Tko je bio taj koji je čovječanstvo izveo iz starog doba Sattve u novo doba Tamasa? To je bio Krišna. I kako bi se to jasnije prikazalo nego kroz istočnu legendu, u kojoj je Krišna prikazan kao sin Mahadeve i Devaki, koji ulazi u svijet čudima, odnosno donoseći nešto novo; koji - ako nastavim svoju analogiju - vodi ljude da znanje traže u svakodnevnom tijelu, i koji ubija nedjeljno tijelo, odnosno zmiju; koji se mora braniti od onoga što iz njegove loze prodire u novo doba.

Takvo biće je nešto novo, nešto čudesno. Stoga legenda pripovijeda kako je novorođenče Krišna bilo okruženo čudima čak i pri rođenju, te da ga je brat Krišnine majke, Kansa, pokušao ubiti. Ovdje imamo upad starog reda s ujakom novorođenčeta Krišne, i Krišna se mora braniti, mora se pobuniti, onaj, koji će donijeti novo, ono što ubija treće doba, ono što uništava stari poredak kod vanjskog razvoja čovječanstva. Mora se braniti od Kanse,

čuvara starog doba Sattve. A među najznačajnijim čudima kojima je Krišna okružen, legenda govori da se moćna zmija Kali omotala oko njega i da je uspio zdrobiti zmijinu glavu, ali da ga je ranila u petu. Ovdje imamo nešto, što možemo opisati kao legendu koja izravno odražava okultnu činjenicu. To je ono što legende rade. Međutim, ne treba se oslanjati na vanjsko objašnjenje, već se legende moraju shvaćati na pravom mjestu, u pravom kontekstu, kako bi se došlo do razumijevanja.

Krišna je junak opadajućeg trećeg post atlantskog doba čovječanstva. Legenda nam kaže da se Krišna pojavio na kraju trećeg doba. Sve ima smisla kada se shvati. Krišna je onaj koji ubija staro znanje, koji ga dovodi do zamračenja. To čini u vanjskom izgledu. On zamagljuje ono što je prije okruživalo čovječanstvo poput Sattva spoznaje. Ali kako je prikazan u Bhagavad Giti? Prikazan je kao da pojedincu daje protutežu onoga što je izgubljeno, daje smjernice o tome kako se ponovno uzdići kroz Yogu do onoga što je za obične ljude izgubljeno.

Dakle, Krišna je za svijet, ubojica starog znanja Sattve i istovremeno, kako nam se pojavljuje na kraju Gite, gospodar Yoge, koji nas treba vratiti znanju koje smo ostavili iza sebe, znanju drevnih vremena, koje se može steći samo prevladavanjem i osvajanjem onoga što sada izvana nosimo poput svakodnevnice odjeće, povratkom u drevno stanje duha. To je bilo dvostruko djelo Krišne. Kao svjetsko povijesni junak, djelovao je s jedne strane, slomio glavu zmiji drevnog znanja i čovječanstvo prisilio da se vrati fizičkom tijelu, u kojem se jedino 'Ja' moglo osloboditi kao slobodno, samodjelujuće 'Ja', dok je prije sve što je činilo 'Ja' zračilo izvana. To je bila njegova uloga svjetsko povijesnog junaka. Zatim, za pojedinca, on je bio taj koji je obnovio, za vremena predanosti, kontemplacije i otkrića, ono što je nekoć bilo izgubljeno. I to je ono s čime smo bili suočeni na veličanstven način u sceni iz Gite, kojoj smo pustili da na kraju jučerašnjeg dana djeluje na naše duše, i s čime se suočava Arjuna kao s vlastitom suštinom, ali viđenom izvana, viđenom na takav način da je raširena bez početka i bez kraja po svim prostorima.

A ako pomnije promatramo taj odnos, dolazimo do odlomka u Giti, koji, ako smo već zadivljeni golemim i neizmjernim sadržajem Gite, naše čuđenje se mora povećati preko svake mjere. Dolazimo do onog odlomka koji modernim ljudima mora biti sasvim neobjašnjiv, odlomka gdje Krišna otkriva Arjuni prirodu stabla Ashvattha, smokve, govoreći mu da je ovo stablo ukorijenjeno prema gore, a razgranato prema dolje, i gdje Krišna dalje kaže da su pojedinačni listovi ovog stabla listovi knjige Veda, koji zajedno sadrže vedsko znanje. To je neobičan odlomak. Što znači ovaj odlomak, ova referenca na veliko Drvo života, čije korijenje je prema gore, a grane prema dolje, čije lišće sadrži Vede?

Da, moramo uroniti u to drevno razumijevanje i razumjeti kako je to funkcioniralo. Moderni ljudi poznaju, da tako kažem, njihovo trenutno

razumijevanje, koje je posredovano kroz fizičko tijelo. Drevna spoznaja, kako smo upravo opisali, postignuta je u eterskom tijelu. Ne da je cijelo ljudsko biće bilo etersko, već je spoznaja postignuta u eterskom tijelu, koje je bilo unutar fizičkog tijela. Drevno razumijevanje stečeno je kroz organizaciju i strukturu eterskog tijela.

Zamislite si ovo živo: ako u eterskom tijelu vidite zmiju, u svijetu postoji nešto što nije tu za moderne ljude. Nije li istina da moderni ljudi u svojoj okolini percipiraju mnoge stvari kada se ponašaju u skladu sa svojom prirodom? Ali zamislite osobu koja promatra svijet: postoji jedna stvar koju promatrač ne percipira - mozak. Nitko ne može vidjeti vlastiti mozak kada promatra. Nitko ne može vidjeti ni vlastitu leđnu moždinu. Ova nemogućnost prestaje čim se promatra iz eterskog tijela. Tu se pojavljuje novi objekt koji se inače ne vidi: percipira vlastiti živčani sustav. Ali ga se ne percipira na način na koji ga percipira moderni anatom. Ne izgleda onako kako ga on percipira, već izgleda na takav način da se dobije osjećaj: da, tu si u svojoj eterskoj prirodi! Sada se pogleda prema gore i vidi kako se živci koji idu do svih organa skupljaju prema gore u mozgu. Todaje osjećaj: ovo je drvo koje ima korijenje usmjereno prema gore i koje pruža svoje grane prema dolje u sve članove.

Ali to se zapravo ne percipira kao tako malo, kakvi smo unutar kože; radije se percipira kao moćno drvo svijeta: njegovo korijenje se proteže daleko u prostranstvo prostora, a grane mu se protežu prema dolje. Tako se čovjek osjeća kao zmija i, takoreći, vidi svoj živčani sustav objektiviziranim, za koji ima osjećaj da je poput drveta koje korijenje šalje daleko u prostranstvo prostora i čije grane idu prema dolje. Sjetite se što sam rekao na ranijim predavanjima: da je čovjek, u određenom smislu, obrnuta biljka. Sve se to mora uzeti u obzir kako bi se razumjelo nešto poput ovog neobičnog odlomka u Bhagavad Giti. Tu je čovjek doista zadivljen tom drevnom mudrošću, koja se danas mora ponovno prizvati iz dubina okultizma koristeći nova sredstva. I onda doživljava ono što ovo stablo otkriva; doživljava ono što raste na njemu, u njegovom lišću; to je vedsko znanje koje od izvana zrači prema njemu.

Pred nama stoji čudesna slika Gite: drvo s korijenjem usmjerenim prema gore, granama prema dolje, lišćem koje sadrži znanje i sam čovjek kao zmija na drvetu. Možda ste već vidjeli ovu sliku, ili ste se već možda suočili s ovom slikom Drveta života sa zmijom. I kada se uzmu u obzir ove drevne stvari sve je značajno. Ovdje smo suočeni s drvom s korijenjem usmjerenim prema gore, granama prema dolje. Čovjek ima osjećaj da je u suprotnom smjeru od Drveta Raja. To ima svoje duboko značenje, jer Drvo Raja stoji na početnoj točki drugog razvoja, razvoja koji zatim ulazi u kršćanstvo kroz drevnu hebrejsku starinu. Dakle, i ovdje nam se daje trag o cijeloj prirodi drevnog znanja. I kada Krišna svom učeniku Arjuni izričito kaže: "Odricanje je moć

koja ovo Drvo svijeta čini vidljivim čovjeku", pokazuje nam se kako se čovjek vraća tom drevnom znanju odričući se svega što je stekao u daljnjem tijeku razvoja i što smo jučer okarakterizirali. To je ono što Krišna daje svom individualnom učeniku Arjuni, kao neku vrstu pologa, kao nešto veliko, kao nešto veličanstveno, dok to mora oduzeti cijelom čovječanstvu u smislu svakodnevnice kulture. To je bit Krišne.

Dakle, što Krišna mora dati svom individualnom učeniku? To mora biti mudrost Sattve. I što mu bolje da tu mudrost Sattve, to će ona biti mudrija, spokojnija i bez strasti. Ali to će biti drevna, objavljena mudrost, nešto što se na tako čudesan način čovjeku približava izvana, riječima koje izgovara uzvišeni, to jest sam Krišna, i na koje individualni učenik tada odgovara. Tako Krišna postaje učitelj Yoge, koji vodi natrag do iskonske mudrosti čovječanstva i nastoji sve više prevladati ono što je u dobu Sattve još uvijek duševno zaklanjalo duh, koji učeniku duh nastoji otkriti u njegovoj drevnoj čistoći, budući da se nije spustio u materiju. Dakle samo tako Krišna pred nama stoji u duhu u onom dijalogu između Krišne i Arjune koji smo jučer predstavili.

Dakle, svojim dušama smo predstavili kraj tog doba koje je bilo posljednje u vremenima drevne duhovnosti, te duhovnosti koju možemo pratiti na takav način da na početku vidimo puno svijetlo duha, a zatim silazak u materiju, kako bi čovjek mogao pronaći svoje 'Ja', svoju neovisnost. A kada se svjetlo duha spustilo toliko daleko da je stiglo četvrto post atlantsko doba, postojala je vrsta recipročnog odnosa, Rajas odnosa, između duha i vanjskog duševnog. U to doba pao je misterij Golgote. Može li se ovo doba opisati iz perspektive Sattve? Ne, ono što pripada tom dobu ne bi se tako opisalo. Tko god je stvari opisivao u pravom smislu iz Rajas doba - da upotrijebimo ovaj izraz iz Sankhya filozofije - morao ih je opisati iz Rajas perspektive. Ne iz spokoja, već iz osobnog, iz ogorčenja na ovo i ono, tako ih je morao opisati. I tako je Pavao opisao stvari unutar Rajasa. Osjetite neke riječi u Poslanicama Solunjanima, neke riječi u Poslanicama Korinćanima, neke riječi u poslanici Rimljanima - boreći se da se oslobode Rajas perspektive ljudi - osjetite ono što pulsira iz Pavlovih pisama poput ljutnje, često poput karakterne osobine. To je stil i karakter Pavlovih pisama. Morala su se pojaviti na ovaj način, dok Bhagavad Gita mora izgledati odvojeno i lišena osobnosti, budući da je najveći procvat doba koje umire, ali pojedincu nudi zamjenu za ono što je propalo i vodi ga natrag u visine duhovnog života. Krišna je svom učeniku morao dati najviši duhovni cvijet, jer je morao ubiti drevno razumijevanje čovječanstva, jer je morao zdrobiti glavu zmije.

Ovaj odnos Sattve nestao je samo od sebe. Više ga nije bilo, i samo iz perspektive onog starog, netko je u dobu Rajasa mogao govoriti sa stajališta Sattve. Svatko tko je stajao na početku novog doba morao je govoriti iz onoga što je sada bilo odlučujuće. U ljudsku prirodu ušla je osobnost, kao što je

ljudska priroda pronašla težnju za znanjem kroz organe i instrumente fizičkog tijela. To, međutim, govori iz Pavlovih poslanica; to je osobni element u Pavlovim poslanicama. Zato je nekoć osobnost grmila riječima gnjeva suočena sa svime što je ušlo kao tama materijalnog svijeta. Jer riječi gnjeva često grme u Pavlovim poslanicama.

Ali to je i razlog zašto se u Pavlovim poslanicama ne može govoriti u strogo zatvorenim stihovima, ne na način mudrog, oštro konturiranog objašnjenja, koje se nalazi u Bhagavad Giti. S mudrošću koja se nalazi u Bhagavad Giti može se govoriti kada se opisuje kako se čovjek oslobađa vanjskog rada, kako se trijumfalno uzdiže u duh gdje postaje jedno s Krišnom. Na taj način, put Yoge do najviših visina duše mogao se s mudrošću opisati.

Ono što je došlo na svijet kao nešto novo, pobjeda duha nad pukim duševnim u nutrini, isprva se moglo opisati samo iz perspektive Rajas. I onaj tko je to prvi opisao na način značajan za povijest čovječanstva, opisao je to s takvim entuzijazmom da se zna: bio je uključen, sam je drhtao kada je stajao pred otkrivenjem Krist impulsa. Tamo se osobno suočio s njim; tamo je prvi put pred sobom vidio ono što će od sada imati učinak kroz tisućljeća koja dolaze. Tamo je to bilo pred njim na takav način da su sve snage njegove duše morale biti osobno uključene. Stoga to ne opisuje filozofskim, mudrošću oblikovanim terminima, kao što je to učinjeno u Bhagavad Giti, već ono što mora prikazati kao Kristovo uskrsnuće opisuje kao nešto u što je netko izravno i osobno uključen.

I ne bi li to trebalo biti osobno iskustvo? Ne bi li kršćanstvo trebalo rasplamsavati se, i prožimati život na najosobniji način? Uistinu, onaj tko je prvi opisao događaj Krista mogao je to učiniti samo osobno.

Vidimo kako je u Giti glavni ton stavljen na uspon do duhovnih visina kroz Yogu: ostali aspekti su samo dotaknuti. Zašto? Zato što se Krišna u svom učenju bavi individualnim učenikom, posebnim individualnim učenikom, a ne onim što drugi ljudi izvana doživljavaju kao svoj odnos prema duhovnom. Krišna opisuje što učenik treba postati, on treba postajati sve viši, sve duhovniji. To je opis koji vodi do sve zrelijih stanja duše, a time i do sve impresivnijih slika ljepote. Stoga se tek na kraju suočavamo s kontrastom između demonskog i duhovnog, i u tom kontrastu u usponu do ljepote života duše nešto se pojačava: tek na kraju pronalazimo kako se prikazuje kontrast između onih koji su demonski i onih koji su duhovni. Demonski su svi oni kroz koje govori samo materijalno, koji žive u materiji, koji vjeruju da sve završava smrću. Ali to je tu samo u ilustrativne svrhe; to nije nešto čime se veliki učitelj zapravo bavi. Bavi se prvenstveno produhovljenjem ljudske duše. Samo usputno Yoga može govoriti o tome što je suprotnost Yogi.

Pavao se u prvom redu bavi cijelim čovječanstvom, cijelom ljudskom rasom koja se trenutno nalazi u osvit tame. Svoju pozornost mora usmjeriti na sve

što ovo doba tame donosi u ljudski život; ovu općenito mračnu egzistenciju mora suprotstaviti onome što bi trebalo niknuti kao sićušna sadnica, Krist impuls u ljudskoj duši. To vidimo kako se pojavljuje u Pavlovim spisima, gdje on opetovano ukazuje na sve vrste poroka i materijalizma, protiv kojih se treba boriti onim što on ima za ponuditi. On mora ponuditi, ono što prvo treperi poput malog plamena u ljudskoj duši i na snazi može dobiti samo kada su njegove riječi potkrijepljene entuzijazmom, koji se trijumfalno manifestira riječima kao otkrivenje osjećajem koji nosi pojedinac.

Toliko su udaljeni prikazi u Giti i Pavlovim poslanicama; Gita nudi odvojen, neosoban prikaz, dok Pavao u svoje riječi mora utkati osobne elemente. To postavlja ton, to postavlja stil, u Giti s jedne strane, a u Pavlovim poslanicama s druge. S time smo suočeni u oba djela, moglo bi se reći, u svakom retku. Umjetničko savršenstvo može se postići samo kada nešto dostigne zrelost; pojavljuje se, s određenom kaotičnošću, kada je na početku razvoja.

Zašto je sve to tako? Na ovo pitanje dobivamo odgovor kada pogledamo monumentalni početak Gite. Već smo ga okarakterizirali; vidjeli smo kako vojske rođaka stoje jedna nasuprot drugoj u bitci, kako borac stoji nasuprot borca, ali i kako pobjednik i poraženi moraju biti povezani krvlju. Vrijeme pred nama je prijelaz iz drevnog krvnog srodstva, za koje je vezana vidovitost, u diferencijaciju i miješanje krvi koje karakterizira naše novo doba. Imamo posla s transformacijom vanjske tjelesnosti ljudi, i rezultirajućom promjenom i transformacijom znanja. U evoluciji čovječanstva pojavljuje se drugačija vrsta miješanja krvi, drugačije značenje krvi. Ako želimo proučavati - ponovno vas podsjećam na moj mali esej, 'Krv je sasvim poseban sok' - prijelaz iz tog starog doba u novo, onda moramo reći: vidovitost starog doba bila je vezana za činjenicu da je krv ostala, da tako kažem, unutar plemena, dok novo doba nastaje iz plemenskog miješanja, iz miješanja krvi, što je ubilo staru vidovitost i dalo povoda novom spoznavanju koje je vezano za fizičko tijelo.

Na početku Gite upućeni smo na vanjski aspekt, vezan za fizički oblik čovjeka. Sankhya filozofija prvenstveno razmatra takve vanjske transformacije oblika; ona ostavlja, takoreći, ono što je duševno - što smo već okarakterizirali - u pozadini; duše, u svom mnoštvu, jednostavno stoje iza oblika. U Sankhya filozofiji pronašli smo svojevrsni pluralizam. Mogli smo je usporediti s Leibnizovom filozofijom novijeg doba. Ako se zamislimo u duši Sankhya filozofa, možemo ga zamisliti kako kaže: Ovdje je moja duša, koja se izražava ili je u Sattva, Rajas, Tamas, odnosu prema oblicima vanjskih tijela. - Ali ovaj filozof razmatra ove oblike. Ti se oblici mijenjaju, a jedna od najznačajnijih promjena je ona koja se izražava u različitoj upotrebi eterskog tijela ili kroz prijelaz s obzirom na krvne veze, kako smo to okarakterizirali. Ovdje imamo vanjsku promjenu oblika. Duša uopće nije pogođena onim što

Sankhya filozofija razmatra. Vanjska promjena oblika je sasvim dovoljna ako želimo razmotriti što je relevantno u prijelazu iz starog Sattva doba, u doba koje je novo Rajas doba, na čijim granicama stoji Krišna. Ovdje je relevantna vanjska promjena oblika.

Vanjske promjene oblika uvijek su se razmatrale kada su se vremena mijenjala. Vanjska transformacija oblika dogodila se na drugačiji način tijekom prijelaza iz perzijskog u egipatsko doba, nego kao što se dogodila tijekom prijelaza iz egipatskog u grčko-latinsko doba; ipak, i to je bila transformacija oblika. Prijelaz iz drevnog indijskog doba u perzijsko doba bio je drugačiji, ali i to je bila transformacija oblika. Doista, to je bila puka transformacija oblika kada se dogodio prijelaz iz same drevne Atlantide u post atlantsko razdoblje. To je bila transformacija oblika. I moglo bi se pratiti u potpunosti se pridržavajući načela Sankhya filozofije; moglo bi se pratiti jednostavno rekavši: u tim oblicima duša izražava sebe, ali to ne utječe na samu dušu; Purusha ostaje netaknuta. - Dakle imamo neobičnu vrstu promjene koju Sankhya filozofija može okarakterizirati, koristeći koncepte Sankhya filozofije. Ali iza ove promjene stoji Purusha, stoji individualna duša svakog ljudskog bića. Sankhya filozofija samo navodi da ova individualna duša postoji u odnosu triju Guna - Sattve, Rajasa i Tamasa - prema vanjskim oblicima. Ali ta duša nije dotaknuta vanjskim oblicima. Purusha stoji iza njih, a mi smo usmjereni prema duševnom; i stalni pokazatelj na dušu je kada se pred našim dušama pojave učenja Krišne, u onome što on uči kao gospodar Yoge. Svakako, ali ono što je ova duša po prirodi ne izgleda nam kao znanje. Smjernice o tome kako bi se duša trebala razvijati je ono najviše, promjena vanjskih oblika, a ne promjena same duše, to je samo odjek. I taj odjek otkrivamo na sljedeći način.

Ako se čovjek kroz Yogu želi uzdići s običnih razina duše na više razine, tada se mora osloboditi vanjskih djela, mora se sve više emancipirati od onoga što izvana čini i opaža, mora postati promatrač sebe. Tada, iznutra, njegova duša stoji slobodna, trijumfalno se uzdižući iznad vanjskog. Tako je s običnom osobom. Ali za onoga koji uđe u inicijaciju i postane vidovit, to ne ostaje slučaj; za njih vanjska materija nije jedina prepreka. Kao takva, materija je maya. To je stvarnost samo za one koji koriste vlastite unutarnje alate. Što zamjenjuje materiju? To postaje očito kada uzmemo u obzir drevnu inicijaciju. Dok se u svakodnevnom životu materija, Prakriti, suočava s pojedincem, duša, koja se kroz Yogu razvija u inicijaciju, suočava se sa svijetom Asura, svijetom demonskog, protiv kojeg se mora boriti. Materija je ono što se opire; Asure, sile tame, postaju neprijatelji. Ali sve je to zapravo samo aluzija; nešto iz duše, da tako kažem, nazire su unutra, i mi počinjemo osjećati dušu. Tek tada ova duša postaje duhovno svjesna sebe, gdje ulazi u bitku protiv demona, protiv Asura.

Na našem jeziku, ovu borbu, s kojom smo suočeni samo u malom opsegu, opisali bismo kao nešto što postaje vidljivo kao duhovi kada se materija pojavi u svojoj duhovnosti. Ono s čim smo suočeni u malom opsegu je ono što poznajemo kao borbu duše s Ahrimanom, kada dođe do inicijacije. Ali percipirajući ovo kao takvu borbu, mi smo u potpunosti unutar carstva duše. Tada ono što su prije bili samo duhovi materije, raste do golemih razmjera; duša je suočena s moćnim neprijateljem. Tu se duševno suočava s duševnim; tu se pojedinačna duša u golemom svemiru suočava s carstvom Ahrimana. Najniža razina carstva Ahrimana je ono s čime se čovjek bori u Yogi. Ali sada on sam stoji pred nama, dok to kontempliramo na svoj način, u borbi duše s moćima Ahrimana, s carstvom Ahrimana. Sankhya filozofija prepoznaje odnos duše prema vanjskoj materiji, kada ta vanjska materija ima prevlast, kao odnos Tamas. Posvećenik koji kroz Yogu postiže inicijaciju nije samo u ovom odnosu Tamasa, već u borbi protiv određenih demonskih sila u koje se za njegovu percepciju materija pretvara. U našem smislu, dušu vidimo kada njen odnos nije samo prema onome što je duhovno u materiji, već kada je prema čisto duhovnom, prema Ahrimanskom.

U Rajas odnosu, prema Sankhya filozofiji, materija i duh su u ravnoteži; oni fluktuiraju naprijed-natrag, ponekad je materija gore, ponekad duh, ponekad materija dolje, ponekad duh. Ako bi ovaj odnos vodio do inicijacije, onda bi, u smislu drevne Yoge, vodio izravno do prevladavanja Rajasa, što bi vodilo u Sattva. Za nas to još ne vodi u Sattva, već počinje druga borba, borba s luciferskim. A sada, za naše razmatranje, suočavamo se s Purushom, na koju se u Sankhya filozofiji samo aludiralo. Ne samo da na nju aludiramo, već ona stoji točno u srcu bojnog polja protiv Ahrimana i Lucifera. Duševno stoji protiv duševnog. Purusha se Sankhya filozofiji pojavljuje iz daleke perspektive. Ako zaronimo dublje, u ono što igra ulogu u biću duše, još uvijek nediferencirane od ahrimanskog i luciferskog, tada samo u Sattvi, Rajasu i Tamasu imamo odnos duševnog prema materijalnom, supstancijalnom. Sada, ako stvar razmotrimo u našem smislu, imamo dušu u aktivnoj borbi i hrvanju između Ahrimana i Lucifera. To je nešto što se u potpunosti moglo shvatiti samo kroz kršćanstvo. Za drevna učenja Sankhye, Purusha ostaje, takoreći, netaknuta. Tamo se opisuje odnos koji nastaje kada se Purusha odijeva u Prakriti. Ulazimo u kršćansko doba i ono što je temelj ezoteričnog kršćanstva, i prodiremo u samu Purushu, karakterizirajući i razmatrajući trostruko: duhovno, ahrimansko i lucifersko. Sada razmatramo unutarnji odnos duše u samoj njezinoj borbi. Ono što je moralo doći, bilo je inherentno prijelazu koji se dogodio unutar četvrtog doba, prijelazu označenom otajstvom Golgote.

Jer što se onda dogodilo? Ono što se dogodilo na prijelazu iz trećeg u četvrto doba bilo je nešto što se može okarakterizirati samo promjenom oblika. Sada je, međutim, to nešto što se može okarakterizirati samo prijelazom iz Prakriti u samu Purushu, nešto što se mora okarakterizirati na način da se kaže:

čovjek osjeća kako se Purusha potpuno oslobađa od Prakriti, osjeća to u svom unutarnjem biću. Ljudska bića nisu otrgnuta samo od krvnih veza, već od Prakriti, od sve vanjštine, i moraju se s tim iznutra pomiriti. Tu ulazi Krist impuls. To je ujedno i najveći prijelaz koji se mogao dogoditi u cijeloj evoluciji Zemlje. Tada se više ne postavlja samo pitanje: koja su stanja u odnosu duše prema materijalnom svijetu, u Sattvi i Rajasu i Tamasu? - Tada duša ne samo da mora prevladati Tamas i Rajas kako bi se uzdigla iznad njih u Yogi, već se mora i boriti protiv Ahrimana i Lucifera; prepuštena je sama sebi. Postavlja se potreba da se uspoređi ono što nam je predstavljeno u Bhagavad Giti, s jedne strane, za drevna vremena, a s druge strane, ono što je potrebno za novo doba.

To nam je suprotstavljeno u Bhagavad Giti. Tamo nam se pokazuje ljudska duša. Ona prebiva u svom fizičkom obliku, u svojim ovojima. Ti se ovoji mogu okarakterizirati. Oni su ono što je u vječnoj promjeni. Način na koji se duša predstavlja pokazuje koliko je u običnoj egzistenciji zapletena unutar Prakriti; živi unutar Prakriti. A u Yogi se ova duša oslobađa onoga čime je obavijena, nadilazi to čime je obavijena i ulazi u duhovnu sferu potpuno se oslobađajući ovih ovoja.

Tome suprotstavljamo ono što je kršćanstvo, otajstvo Golgote, donijelo. Nije dovoljno da duša samo oslobodi sebe. Jer ako bi se duša oslobodila kroz Yogu, imala bi pogled na Krišnu; pred njom bi stajao Krišna u svoj svojoj snazi, ali onakav kakav je bio prije nego što su Ahriman i Lucifer stekli svoju punu moć. Dobrohotno božanstvo još uvijek skriva činjenicu da uz Krišnu, koji postaje vidljiv na uzvišeni naziv koji smo jučer opisali, Ahriman i Lucifer stoje s lijeve i desne strane Krišne. To je bilo moguće za drevnu vidovitost jer čovječanstvo još nije bilo sišlo u materiju. To više ne može biti. Kad bi duša prolazila samo kroz Yogu, imala bi pred sobom Ahrimana i Lucifera i morala bi se s njima sukobiti. I mogla bi stajati uz Krišnu samo ako bi imala saveznika koji bi se borio protiv Ahrimana i Lucifera, a ne samo Tajasa i Rajasa. Ali taj saveznik je Krist. Dakle, vidimo kako se tjelesno odvojilo od tjelesnog, ili, moglo bi se reći i kako se tjelesno zatamnilo u tjelesnom, u vrijeme kada se pojavio junak Krišna. Ali s druge strane, vidimo nešto još snažnije: kako je duša prepuštena sama sebi i izložena borbi, nešto vidljivo samo na njenom vlastitom polju u dobu, kada se dogodio misterij na Golgoti.

Lako mogu zamisliti nekoga kako kaže: da, što bi moglo biti moćnije od Krišne koji nam predstavlja najviši ideal čovječstva, savršenstvo čovječstva? Može biti nešto više. I to je ono što nam mora doći i prožeti nas kada ovo čovječstvo moramo osvojiti u duhu, a ne samo protiv Tamasa i Rajasa. To je Krist. I stoga je to nemoć da se vidi nešto još više ako se ono najviše želi vidjeti samo u prikazu Krišne.

I to također izražava dominaciju Krist impulsa nad impulsom Krišne: s Krišna impulsom, u Krišni smo utjelovili biće, kojim je u Krišni utjelovljeno

cijelo čovječstvo. Krišna se rađa kao sin Visudeve i odrasta; ali u cijelom njegovom čovječstvu utjelovljen je, inkarniran taj najviši ljudski impuls, koji prepoznamo kao Krišnu. Impuls koji mora biti na našoj strani kada dođe do našeg sukoba s Luciferom i Ahrimanom - ovaj sukob je samo na početku, jer će sve stvari prikazane, naprimjer, u našim misterijskim dramama, biti opipljive za buduće ljude - to mora biti impuls za koji je čovječanstvo kao takvo premalo, impuls koji ne može izravno prebivati čak ni u tijelu u kakvom je Zaratustra, već u njemu može prebivati tek kada samo to tijelo dosegne vrhunac razvoja, kada to tijelo navrši trideset godina. Stoga Krist impuls ne ispunjava cijeli život, već samo najzrelije periode ljudskog života. Zato je Krist impuls u Isusovom tijelu bio prisutan samo tri godine. Upravo u tome se izražava superiornost Krist impulsa: da ne može izravno živjeti u ovom ljudskom tijelu od rođenja, kao što to čini biće Krišne. A kako se superiornost Krist impulsa nad impulsom Krišne dalje očituje, raspravljat ćemo kasnije. Ali vidjet ćete, osjetit ćete iz onoga što je do sada okarakterizirano, da to doista mora biti onako kao što nam izgleda odnos velike Gite i Pavlovih poslanica: da cijelo izlaganje Gite, budući da je zreli plod mnogih prethodnih doba, može biti savršeno samo po sebi, i da Pavlove poslanice, budući da su prvo sjeme sljedećeg, doduše savršenijeg i sveobuhvatnijeg doba svijeta, moraju biti mnogo nesavršenije. Dakle, onaj tko prikazuje tijek svijeta, mora priznati nesavršenosti Pavlovih pisama u usporedbi s Gitom, vrlo značajne nesavršenosti koje ne treba skrivati, ali mora i razumjeti zašto te nesavršenosti moraju biti tu.

PETO PREDAVANJE

Köln, 1. siječnja 1913.

U ovom ciklusu pustili smo da nam pred očima prođu dva značajna dokumenta čovječanstva - barem u kratkim karakterizacijama, koliko je to bilo moguće s obzirom na ograničen broj dana predavanja - i vidjeli smo kakvi su impulsi morali dotjecati u razvoj čovječanstva da bi ova dva značajna dokumenta, uzvišena Gita i Pavlove poslanice, nastala. Ono što će biti važno za naše razumijevanje jest istaknuti temeljnu razliku između cjelokupnog duha Gite i duha Pavlovih poslanica.

Kao što smo već rekli, u Giti susrećemo učenja koja Krišna može dati svom učeniku Arjuni. Takva učenja su dana pojedincu i moraju biti dana pojedincu; jer su ona, u osnovi, baš kao što se pojavljuju u Giti, intimna učenja. Međutim, čini se da tome proturječi činjenica da su ta učenja danas dostupna svima jer su sadržana u Giti. Naravno, nisu bila u vrijeme kada je Gita sastavljena. Tada nisu doprla do svih, jer su bila predmet usmenog prenošenja. Čak i u tim davnim vremenima, učitelji su pazili na zrelost učenika kojima su prenosili relevantna učenja. Takva zrelost je uvijek bila razmatrana.

U našem vremenu to više nije moguće, s obzirom na sva učenja i upute koje su ikada, na bilo koji način, izašle na vidjelo. Živimo u vremenu u kojem je duhovni život, u određenom smislu, javan. Ne da u našem vremenu više nema tajne znanosti, ali ta tajna znanost ne može ostati tajna jednostavno zato što nije tiskana ili širena. Naprimjer, Fichteovo Wissenschaftslehre, iako svatko može imati tiskani primjerak, to je prava tajna znanost. Konačno, Hegelova filozofija je također tajno učenje, jer je poznata vrlo malom broju, pa čak ima i mnogo načina da to i ostane. I to je slučaj s mnogim stvarima u našem vremenu. Fichteovo Wissenschaftslehre ili Hegelova filozofija imaju vrlo jednostavna sredstva da ostanu tajna, jer su napisane na takav način da ih većina ljudi ne razumije i zaspu nakon što pročitaju prvih nekoliko stranica. Dakle sama stvar ostaje tajno učenje. I tako je s mnogim stvarima u našem vremenu za koje mnogi ljudi vjeruju da ih znaju. Ne znaju; stoga te stvari ostaju tajno učenje. I u osnovi, čak i stvari poput onih koje se nalaze u Giti ostaju tajno učenje, čak i ako objavljivanjem postanu naširoko poznate. Jer jedna osoba, koja danas dođe do Gite vidi u njoj velika, značajna otkrića o evoluciji vlastitog unutarnjeg bića, dok druga u njoj vidi samo zanimljivu poeziju, a svi koncepti i osjećaji izraženi u Giti za nju se pretvaraju u puku trivijalnost. Jer ne može se istinski vjerovati da je netko u sebi preradio ono što je izraženo u Giti, samo ako može izraziti, čak i riječima Gite, ono što se u njoj nalazi, ali mu je možda potpuno strano. Dakle, sama uzvišenost stvari, u mnogim aspektima, služi kao zaštita od trivijalnosti.

No ostaje činjenica da su poetski izražena učenja u Giti, učenja koja svaki pojedinac mora prakticirati i iskusiti sam, ako se kroz njih želi uzdići u svojoj duši i konačno doživjeti susret s Gospodarom Yoge, s Krišnom. Dakle, to je individualna stvar, nešto što veliki učitelj upućuje pojedincu. Međutim, ako sadržaj Pavlovih pisama promatramo iz ove perspektive, drugačije je. Tamo vidimo da je sve zajednička stvar, sve je usmjereno prema većini. Jer ako imamo u vidu Krišnina učenja, moramo reći: ono što se doživljava kroz učenja Krišne, doživljava se sam u strogoj izolaciji pojedinačne duše, a susret s Krišnom može se imati samo kao samotna duša-lutalica, ako se pronađe put natrag do prvobitnih otkrivenja i prvobitnih iskustava čovječanstva. Ono što Krišna može dati, mora se dati svakom pojedinačno.

To nije bio slučaj s objavom danom svijetu kroz Krist impuls. Krist impuls je od početka zamišljen kao impuls usmjeren cijelom čovječanstvu, a otajstvo Golgote nije čin koji se izvodi isključivo za pojedinačnu dušu, naprotiv, ako uzmemo u obzir cijelo čovječanstvo od njegovog početka do kraja evolucije Zemlje, onda se ono što se dogodilo na Golgoti dogodilo za sve ljude. To je u najvećoj mjeri stvar zajedništva. Stoga, stil Pavlovih pisama, čak i neovisno o svemu što je već opisano, mora biti potpuno drugačiji od stila uzvišene Gite.

Živo zamislimo odnos Krišne prema Arjuni. Kao učitelj Yoge, on Arjuni daje jasne upute o tome kako se može postupno uzdići u svojoj duši da bi ugledao Krišnu. Nasuprot tome, razmotrimo posebno upečatljiv odlomak u Pavlovim poslanicama, gdje se zajednica obraća Pavlu i pita je li ovo ili ono istina, može li se to smatrati ispravnim stavom u odnosu na ono što je Pavao naučavao. I tamo, u uputama koje Pavao daje, nalazimo odlomak koji se po svom opsegu, čak i stilski, svakako može usporediti s onim što nalazimo u uzvišenoj Giti. Ali istovremeno, nalazimo potpuno drugačiji ton; nalazimo da je sve izraženo iz potpuno drugačije vrste duhovnog iskustva. Tu Pavao piše Korinćanima o tome kako različiti čovjekovi darovi prisutni u skupini ljudi, moraju djelovati zajedno.

Krišna kaže Arjuni: moraš biti ovakav ili onakav, činiti ovo ili ono, tada ćeš se korak po korak uzdizati u svom duševnom biću. - Pavao kaže svojim Korinćanima: jedan od vas ima ovaj dar, drugi onaj, treći opet onaj, i kad oni skladno djeluju zajedno, poput udova ljudskog tijela, tada to također rezultira duhovnom cjelinom, koju Krist može u potpunosti prožeti. - Dakle, po samoj prirodi stvari, Pavao se obraća ljudima koji rade zajedno, odnosno većini. I u značajnim prilikama obraća se većini, naime tamo gdje su uključeni darovi takozvanog govorenja jezicima.

Što je to govorenje jezicima koje nalazimo u Pavlovim pismima? To govorenje jezicima nije ništa drugo nego ostatak drevnih duhovnih darova s kojima smo ponovno suočeni u današnje vrijeme u obnovljenom obliku, s punom ljudskom sviješću. Jer tamo gdje u našim metodama inicijacije govorimo o inspiraciji, slučaj je da osoba koja u naše vrijeme postigne inspiraciju, s tom

inspiracijom ujedinjuje jasnu svijest, baš kao što jasnu svijet povezuje sa svojom svakodnevnom sposobnošću razumijevanja i osjetilnom percepcijom. To je u davna vremena bilo drugačije. Tada je pojedinac govorio kao instrument viših duhovnih bića, koja su koristila njegove organe da izraze više stvari njegovim jezikom. Pojedinac je mogao reći stvari koje sam nije razumio. Iz duhovnog svijeta došla su otkrivenja koja instrument nije trebao izravno razumjeti, a to se događalo upravo u Korintu. Tamo je niz ljudi posjedovao dar govorenja jezikom. Iz duhovnih svjetova su mogli proglašavati ovo ili ono.

S takvim darom, ako ga čovjek posjeduje, sve što može iznijeti na vidjelo kroz taj dar, pod svim je okolnostima objava iz duhovnog svijeta. Međutim, sasvim je moguće da će jedna osoba reći ovo, a druga ono, jer su duhovne oblasti mnogostruke. Jednome dolazi iz jednog okruža, drugome iz drugog, i stoga se objave uopće ne moraju slagati. Slaganje se može pronaći samo kada se svjesno uđe u odgovarajuće svjetove. Stoga Pavao daje opomenu: postoje ljudi koji mogu govoriti jezicima; drugi su oni koji mogu tumačiti jezike. Trebali bi surađivati poput desnice i ljevice, i ne treba slušati samo one koji govore jezicima, već i one koji možda nemaju taj dar, ali koji mogu tumačiti i razaznati što je svaki pojedinac sposoban donijeti iz ove ili one duhovne oblasti. Stoga Pavao ponovno poziva na zajedništvo koje nastaje suradnjom ljudi.

I, odmah nakon ovog govorenja jezicima, Pavao iznosi izvještaj koji je, kao što sam rekao, tako izvanredan u određenom pogledu, na način drugačiji od onog o kojem smo jučer raspravljali, kod izvještaja u Giti. Kaže:

"Ne želim vas ostaviti bez objašnjenja o ekstatičnoj braći. Znae iz svojih poganskih dana, da su to bili nijemi idoli kojima ste bili slijepo privučeni. Stoga vam objašnjavam: kao što nitko tko govori u duhu Božjem ne kaže: 'proklet bio Isus', tako ga nitko ne može nazvati 'Gospodinom' osim po Duhu svetome.

Sada, postoje razlike u darovima milosti, ali to je jedan Duh. Postoje razlike u moćima ljudi, ali jedan Bog djeluje u svim tim moćima. Svakome su, međutim, dane manifestacije Duha, kako je najbolje za svakog pojedinca. Dakle, jednome je dan dar proroštva, drugome znanje; jedni žive u vjeri, drugi imaju dar iscjeljivanja, opet drugi imaju darove proroštva, treći imaju dar raspoznavanja karaktera ljudi, drugi imaju dar govorenja jezicima, a treći pak tumačenje jezika. U svemu tome, međutim, djeluje jedan Duh i svakome daje ono što mu pripada.

Jer kao što je tijelo jedno i ima mnogo udova, a svi pojedini udovi zajedno tvore jedno tijelo, tako je i s Kristom. Jer po Duhu svi smo kršteni u jednom tijelu, Židov ili Grk, rob ili slobodnjak, i svi smo napojeni jednim Duhom, kao što tijelo nije od jednog uda, nego od mnogih. Kad bi noga rekla: jer

nisam ruka, ne pripadam tijelu, još uvijek bi pripadala. Kad bi uho reklo: jer nisam oko, ne pripadam tijelu, još uvijek bi pripadalo. Kad bi cijelo tijelo bilo samo oko, gdje bi bio sluh? Kad bi cijelo tijelo bilo samo sluh, gdje bi bio njuh? Ali Bog je svaki ud u tijelu rasporedio kako je smatrao prikladnim. Kad bi bio samo jedan ud, gdje bi bilo tijelo? Ovako ima mnogo udova, a tijelo je samo jedno. Oko neka ne kaže ruci: ne trebam te! Niti glava smije reći nogama: ne trebate mi! Naprotiv, naizgled slabiji udovi tijela su nužni, a oni koje smatramo beznačajnima, pokazuju se posebno važnima.

Bog je oblikovao tijelo i dao važnost njegovim naizgled beznačajnim udovima, tako da u tijelu ne može biti razdora, nego da svi udovi složno rade i brinu se jedni za druge. I ako jedan ud pati, svi udovi pate s njim; i ako jedan ud napreduje, svi udovi se s njim raduju. A vi" - kaže Pavao svojim Korinćanima - "tijelo ste Kristovo, i svi zajedno činite Njegove udove. Bog je neke u zajednici postavio apostolima, neke prorocima. Druge je postavio učiteljima, neke čudesnim iscjeliteljima, neke pomagačima, neke upraviteljima zajednice, a neki govore jezicima. Trebaju li svi ljudi biti apostoli? Trebaju li svi biti proroci? Trebaju li svi biti učitelji, svi iscjelitelji, svi govoriti jezicima? Ili bi svi trebali tumačiti jezike? Stoga je ispravno da se svi različiti darovi kombiniraju, ali što više to bolje."

A onda Pavao govori o moći koja može vladati u pojedincu, ali i u zajednici, i koja ujedinjuje sve pojedinačne članove zajednice, baš kao što snaga tijela ujedinjuje pojedinačne udove tijela. Krišna se ništa ljepše ne obraća osobnosti nego Pavao čovječanstvu u njegovim raznim članovima. Zatim govori o Kristovoj moći koja ujedinjuje različite članove baš kao što tijelo ujedinjuje pojedine udove. I moć koja može živjeti u pojedincu, poput životne sile u svakom članu, a ipak ponovno živi u zajednici - to Pavao karakterizira snažnim riječima:

"Ali pokazat ću vam put koji je viši od svih ostalih:

Ako govorim jezicima ljudskim ili anđeoskim iz Duha, a ljubavi nemam, moje je govor samo gong koji odjekuje ili cimbali koji zveckaju.

Ako imam dar prorokovanja i mogu otkriti sve tajne i sve znanje svijeta, i ako imam vjeru koja može pomicati planine, a nemam ljubavi, sve je to ništa.

Ako se odrekнем svih duhovnih darova, čak i ako dam svoje tijelo na spaljivanje, a ljubavi mi nedostaje, sve je to uzaludno.

Ljubav traje vječno. Ljubav je dobrotvorna, ljubav ne poznaje zavist, ljubav ne poznaje hvalisanje, ljubav ne poznaje oholost, ljubav ne krši ono što je pristojno, ne traži vlastitu korist, nije lako razdražljiva, ne zamjera se, ne raduje se nepravdi, raduje se samo istini.

Ljubav sve prekriva, prožima svu vjeru, neka se svemu nada, neka svuda bude strpljiva.

Ljubav, jednom kada postoji, nikada se ne može izgubiti. Ono što je proročeno prolazi kada se ispuni; ono što je izgovoreno jezikom prestaje kada više ne može govoriti ljudskim srcima; ono što se spozna prestaje kada se predmet spoznaje iscrpi.

Jer svako znanje je nepotpuno, svako proročanstvo je nepotpuno.

Ali kada dođe savršeno, ono nepotpuno tada nestaje.

Kad sam bio dijete, govorio sam kao dijete, osjećao sam se kao dijete, mislio sam kao dijete. Kad sam postao čovjek, svijet djetinjstva je završio.

Sada vidimo samo tamne obrise u ogledalu; jednog dana vidjet ćemo duh licem u lice. Sad je moje razumijevanje djelomično; jednog dana ću potpuno upoznati sebe.

Sada, vjera ostaje, ostaje nada u sigurnost, ostaje ljubav. Ali ljubav je najveća od njih; stoga ljubav ostaje iznad.

Jer ako biste primili sve darove Duha: tko zna prorokovanje, neka traži i ljubav.

Jer tko govori drugim jezicima, ne govori među ljudima, nego među bogovima. Nitko ga ne razumije jer govori otajstva Duha."

Vidimo kako Pavao razumije prirodu govorenja jezicima. On misli: onaj koji govori jezicima prenesen je u duhovne svjetove; govori među bogovima.

"Oni koji prorokuju govore ljudima radi njihove izgradnje, ohrabrenja i utjehe. Oni koji govore jezicima zadovoljavaju sebe na određeni način. Oni koji prorokuju izgrađuju zajednicu.

Čak i ako svi govorite jezicima, puno je važnije da prorokujete. Vrijedniji su oni koji prorokuju od onih koji govore jezicima, osim ako govornik jezicima nije u stanju prepoznati vlastite riječi kako bi ih zajednica mogla razumjeti.

Zamislite da dođem k vama govoreći jezicima, braćo i sestre. Što vam koristi ako vam ne objasnim što moji jezici znače kao proročanstvo, učenje i objava?

Moje govorenje jezicima je kao frula i lira kada se njihovi tonovi ne mogu jasno razaznati. Kako možete razaznati tonove lire ili frule ako proizvode zvukove koji se ne izdvajaju? A ako truba daje nejasan zvuk, tko će se pripremiti za bitku?

Tako je i s vama. Ako ne možete spojiti govorenje jezicima s jasnim govorom, onda je sve što govorite izgovoreno u zrak."

Sve nam to pokazuje da se različiti duhovni darovi moraju rasporediti među članovima zajednice i da članovi zajednice moraju surađivati kao pojedinci. To nas također dovodi do točke gdje se Pavlovo otkrivenje, zbog trenutka u evoluciji ljudi u kojem se događa, mora u temelju razlikovati od otkrivenja Krišne.

Otkrivenje Krišne upućeno je pojedincu, ali u biti svakom ljudskom biću kada je spremno krenuti u duhovni uspon, kako je propisao Gospodar Yoge. Tu se sve više vraćamo u iskonska vremena čovječanstva, kojima se i čovjek želi vratiti, u skladu s učenjima Krišne. U tim vremenima ljudi su bili manje individualizirani; moglo se pretpostaviti da će isto učenje i pouka biti korisni za sve.

Pavao je stajao nasuprot čovječanstvu, gdje su pojedinci bili diferencirani, gdje ih je zaista trebalo diferencirati, svaki sa svojom posebnom sposobnošću, svojim posebnim darom. Tu se više nije moglo pretpostavljati da se ista stvar može izliti u svaku pojedinu dušu; tu se moralo ukazivati na ono što nevidljivo upravlja svima. To, što nije ni u jednom pojedinom ljudskom biću, ali što može biti u svakom pojedincu, jest Krist impuls. Krist impuls je, pak, nešto poput nove grupne duše čovječanstva, ali one koju samo čovječanstvo svjesno traži.

Kako bismo to ilustrirali, zamislimo kako se, recimo, nekoliko učenika Krišne pojavljuje u duhovnom svijetu i kako se pojavljuje nekoliko onih koji su u svom najdubljem biću dotaknuti Krist impulsom. Svaki učenik Krišne ima u sebi isti impuls koji im je Gospodar Yoge dao. U duhovnom životu, jedan je kao drugi. Svakome je dana ista uputa. Oni koje je dotaknuo Krist impuls bestjelesni su u duhovnom svijetu; svaki sa svojom posebnom individualnošću, sa svojim diferenciranim duhovnim moćima. Stoga, čak i u duhovnom svijetu, jedna osoba može biti angažirana u ovoj aktivnosti, druga u onoj. A vođa, onaj koji se ulijeva u dušu svake osobe, koliko god svaka osoba bila jedinstvena, jest Krist, koji je istovremeno u duši svake osobe i lebdi iznad svih. Tu imamo diferenciranu zajednicu čak i kada su duše bestjelesne, dok su duše učenika Krišne jedinstvena cjelina nakon što prime vodstvo od Gospodara Yoge. Ali to je svrha razvoja čovječanstva: da duše postaju sve više diferencirane.

Stoga Krišna mora govoriti na drugačiji način. On govori, u osnovi - kako komunicira u Giti - učeniku. Pavao mora govoriti drugačije. Pavao zapravo govori svakoj osobi, a onda je stvar individualnog razvoja hoće li, na temelju svoje zrelosti u ovoj ili onoj fazi inkarnacije, pojedinac ostati na egzoteričnoj razini ili može ući u ezoterijsko i uzdići se do ezoterijskog kršćanstva. U kršćanstvu se uvijek može napredovati sve dalje i dalje, dosežući najviše ezoterične visine; ali se počinje od nečeg drugačijeg od onoga od čega se počinje u učenjima Krišne. Učenja Krišne počinju iz ljudske perspektive i uzdižu dušu kao pojedinačnu, individualnu. Kršćanstvo, s druge strane,

pretpostavlja da se prije nego što se krene bilo kojim daljnjim putem, uspostavlja odnos s Krist impulsom, da taj impuls prethodi svemu ostalom.

Samo oni koji slijede upute Krišne, mogu krenuti duhovnim putem do Krišne; svatko može krenuti duhovnim putem do Krista; jer je Krist donio misterij svima onima koji su sposobni imati odnos s misterijem. Međutim, to je nešto vanjsko, postignuto na fizičkoj razini. Prvi korak je, dakle, onaj koji se događa na fizičkoj razini. To je bitno.

Uistinu, ako netko shvati povijesno svjetsko značenje Krist impulsa, ne mora polaziti od ove ili one kršćanske ispovijesti; štoviše, posebno u naše vrijeme, čak se može krenuti sa stajališta potpuno neprijateljskog prema Kristu ili ravnodušnog prema Kristu. Međutim, ako se netko udubi u ono što naše vrijeme zaista može ponuditi u smislu duhovnog života, ako se prepoznaju proturječnosti i ludosti materijalizma, nada će se u naše vrijeme možda najiskrenije dovesti do Krista upravo time što ne kreće od određene ispovijesti. Stoga, kada se izvan naših krugova kaže da polazimo od određene ispovijesti Krista, to se mora smatrati posebno nečuvenom klevetom, jer se ne radi o početnoj točki bilo koje ispovijesti, već se radi o polasku od samih uvjeta duhovnog života i o osposobljavanju svakoga, bio on musliman ili budist, Židov ili kršćanin, da shvati Krist impuls u njegovom punom značaju za razvoj čovječanstva. Međutim, to je također nešto što vidimo kako duboko prožima cijelu Pavlovu viziju i izlaganje, i u tom pogledu Pavao je doista vodeća figura za prvo proglašavanje Krist impulsa u svijetu.

Nakon što smo pokazali kako se Sankhya filozofija bavi transformacijom oblika, onim što se odnosi na Prakriti, mogli bismo reći da se Pavao, u svemu što leži u osnovi njegovih dubokih pisama, u potpunosti bavi Purushom, duševnim. Što se tiče postajanja, sudbine duše, kako se ona razvija na mnogostruke načine kroz cijelu evoluciju čovječanstva, kod Pavla nalazimo vrlo specifične i duboke uvide.

Postoji temeljna razlika između onoga što je istočnjačka misao još uvijek bila sposobna i onoga s čime smo tako divno jasno suočeni u Pavlovim spisima. Već smo jučer istaknuli da s Krišnom sve ovisi hoće li čovjek pronaći izlaz iz ciklusa promjene oblika. Ali Prakriti ostaje vani, poput nečeg duši stranog. Sva težnja unutar ovog istočnjačkog razvoja, čak i unutar istočnjačke inicijacije, usmjerena je na oslobađanje od materijalne egzistencije, od onoga što se tamo širi kao priroda. Jer ono što se tamo širi kao priroda, predstavlja se, u smislu vedske filozofije, kao maya. Maya je sve što je vani; oslobađanje od maye je Yoga. Već smo pokazali kako se, upravo u Giti, zahtijeva da se čovjek oslobodi svega što čini, postiže, želi i misli, iz čega crpi zadovoljstvo i užitak, te kako duša trijumfira nad onim što je samo vanjsko. Rad koji čovjek obavlja trebao bi, takoreći, otpasti od njega, i on bi tako trebao, mirujući u sebi, biti zadovoljan u sebi. Dakle, u biti, svatko tko se želi razviti u smislu učenja Krišne, zamišlja da će jednog dana postati nešto poput

Paramahamse, odnosno visoko iniciranog bića koje iza sebe ostavlja svu materijalnu egzistenciju, koje trijumfira nad svime ako je svoja djela izveo samo unutar ovog svijeta osjetila; onaj što živi u čisto duhovnoj egzistenciji, koji je tako potpuno prevladao osjetilno da nema žeđ za inkarnacijom, da nema nikakve veze sa svime što se ukorijenilo u ovoj osjetilnoj egzistenciji kao njegova vlastita kreacija. Dakle, izlazak iz ove maye, trijumf nad ovom mayom, ono je s čim smo posvuda suočeni.

Ali s Pavlom nije tako. Kod Pavla, nešto u dubljim kutcima njegove duše, ako bi se suočio s ovim istočnjačkim učenjem, izazvalo bi sljedeće riječi: da, želiš napredovati od svega što te okružuje, svega što si ikada učinio vani. Želiš sve to ostaviti iza sebe? Nije li sve to Božje djelo? Nije li sve iz čega se želiš uzdići božanski stvoreno Duhom? Ne prezireš li Božje djelo ako to prezireš? Ne živi li Božja objava, duh Božji, u svemu tome? Nisi li prvo nastojao predstavljati Boga vlastitim djelom, u ljubavi, vjeri i odanosti, a sada želiš trijumfirati nad onim što je Božje djelo?

Bilo bi dobro kada bismo ove riječi, koje Pavao nije izgovorio, ali prebivaju u dubini njegove duše, duboko upisali u naša vlastita srca, jer one izražavaju ključni aspekt onoga što prepoznavamo kao zapadno otkrivenje. Čak i u Pavlovom smislu, govorimo o mayi koja nas okružuje. Doista, kažemo: maya nas okružuje posvuda! Ali pitamo: nema li duhovnog otkrivenja u ovoj mayi? Nije li sve to božansko duhovno djelo? Nije li svetogrđe ne shvatiti da posvuda postoji božansko duhovno djelo? Sada se postavlja drugo pitanje: zašto ova maya? Zašto oko sebe percipiramo mayu? - Zapad se ne zaustavlja na pitanju je li sve maya; pita zašto maya postoji. To nas vodi do odgovora koji nas vodi ravno u duševno, u Purushu: budući da je jednom podlegla moći Lucifera, sve vidi kroz veo maye, i kao duša preko svega širi veo maye. - Je li onda objektivnost kriva što vidimo mayu? Ne. Objektivnost bi vidjele naše duše, u svojoj istini, da nismo podlegli moći Lucifera. Ona nam se čini kao maya samo zato jer nismo sposobni vidjeti osnovu onoga što se tamo odvija. To proizlazi iz činjenice da je duša podlegla moći Lucifera; to nije krivnja bogova, to je krivnja same duše. Ti, dušo, učinila si za sebe svijet mayom pokorivši se Luciferu.

Od najvišeg, duhovno znanstvenog shvaćanja ove formule pa sve do Goetheovih riječi: 'Osjetila ne varaju, već rasud', tu postoji ova linija. I koliko god se Filistejci i Zeloti protivili Goetheu, koliko god mu se protivilo Goetheovo kršćanstvo, on je ipak imao pravo reći da je jedan od najviše kršćanskih ljudi, jer je u dubini svog bića razmišljao kršćanskim terminima, čak i do ove formule: 'Osjetila ne varaju, već rasud'. Duša je kriva što ono što vidi ne izgleda kao istina, već kao maya. Dakle, ono što u orijentalizmu stoji jednostavno kao čin samih bogova, preusmjerava se u dubine ljudske duše, gdje se odvija velika borba s Luciferom.

Dakle, orijentalizam, ako ga ispravno promatramo, u određenom smislu je materijalizam upravo zato što ne prepoznaje duhovnost maye i nastoji transcendirati materijalno. Duševno učenje, čak i ako postoji samo u embrionalnom obliku i stoga se može pogrešno shvatiti kao što je slučaj u našem Tamas dobu, ono je što prožima Pavlove poslanice i ono što će se u budućnosti vidljivo proširiti po cijeloj Zemlji. Ovu osebnju prirodu maye treba razumjeti; tek tada se može istinski shvatiti o čemu se radi u napredovanju ljudskog razvoja. Tada se razumije što Pavao misli kada govori o prvom Adamu, koji je podlegao Luciferu u svojoj duši i stoga se sve više zapetljao u materiju - to jest, zapetljao se u lažno iskustvo materije. Materija vani, kao božje stvorenje, je dobra. Ono što se tamo događa je dobro. Ono što je duša doživjela tijekom razvoja čovječanstva postajalo je sve gore jer je duša u početku podlegla moći Lucifera. I stoga Pavao Krista naziva drugim Adamom, jer je u svijet ušao neiskušan Luciferom i stoga može biti taj vodič i prijatelj čovjekove duše koje je postupno vodi do Lucifera, to jest u ispravan odnos s njim.

Sve što je znao kao inicijant, Pavao nije mogao podijeliti s čovječanstvom svog vremena. Ali svatko tko dopusti da njegova pisma djeluju na njega, shvatit će da ona govore dublje nego što izvana izražavaju. To proizlazi iz činjenice da se Pavao morao obratiti kongregaciji i uzeti u obzir razumijevanje kongregacije. Stoga se neke stvari u njegovim pismima čine prilično kontradiktornima. Ali oni koji mogu prodrijeti u dubinu, uistinu će u Pavlu, svugdje, pronaći impuls bića Krista.

Prisjetimo se u ovom trenutku kako smo sami prikazali nastanak misterija na Golgoti. S vremenom smo shvatili da je razlog dvaju različitih izvještaja o mladosti Krista Isusa u Evanđeljima po Mateju i Luki, taj što se doista radi o dvoje djece Isus. I prepoznali smo da izvana, tjelesno, potpuno u smislu kako je Pavao govorio - to jest, prema fizičkom porijeklu - dvoje djece Isus potječu iz kuće Davidove, da je jedno došlo od Natan loze, a drugo iz loze Salomona, što znači da su dvoje djece Isus rođeno otprilike u isto vrijeme. U jednom od Isus djece, onom iz Matejevog evanđelja, nalazimo ponovno utjelovljenog Zaratustru i naglasili smo kako u drugom Isus djetetu, kojeg opisuje Lukino evanđelje, takvo ljudsko 'Ja' zapravo nije prisutno, kakvo je općenito prisutno u ljudskom biću, kao u drugom Isus djetetu, u kojem živi tako visoko razvijeno 'Ja' kao što je 'Ja' Zaratustre. U Isus djetetu iz Luke, živi onaj dio ljudskog bića koji nije ušao u ljudski razvoj na Zemlji.

Malo je teško doći do pravilnog razumijevanja ove točke. Samo pokušajte zamisliti kako je, takoreći, duša koja je bila utjelovljena u Adamu - to jest, u onome tko se može nazvati Adamom u smislu moje 'Tajne znanosti' - kako je ta duša podlegla iskušenju Lucifera, simbolički predstavljenom u Bibliji Padom čovjeka u Raju. Zamislite to. Zatim zamislite da uz to ljudsko duševno, koje se utjelovilo u Adamovom tijelu, ostaje drugo čovječstvo,

ljudska esencija, ono koje se u to vrijeme nije utjelovilo, koje nije ušlo u fizičko tijelo, već je ostalo duševno. Samo trebate zamisliti da, prije nego što je unutar razvoja čovječanstva nastalo fizičko ljudsko biće, imamo posla s jednom dušom koja se podijelila na dva dijela. Jedan dio, jedan potomak zajedničke duše, utjelovljuje se u Adamu, i tako ta duša ulazi u inkarnaciju, podložna je Luciferu i tako dalje. Za drugu dušu, sestrinsku dušu, takoreći, mudro kozmičko vodstvo predviđa da nije dobro da se i ona utjelovi. Ona je zadržava u duhovnom svijetu; ne živi u ljudskim inkarnacijama, zadržana je. S njom komuniciraju samo posvećenici misterija. Stoga ova duša ne prima 'Ja' iskustvo tijekom razvoja prije misterija na Golgoti, jer se to doživljava samo kroz inkarnaciju u ljudskom tijelu. Međutim, ova duša posjeduje svu mudrost koja se mogla iskusiti kroz epohe Saturna, Sunca, Mjeseca; ova duša posjeduje svu ljubav za koju ljudska duša može postati sposobna. Ova duša tako ostaje, takoreći, nevina od sve krivnje koju čovječanstvo može akumulirati tijekom inkarnacija ljudskog razvoja. Ova duša je ona koju se izvana nije moglo susresti kao ljudsko biće, već su je mogli percipirati samo drevni vidovnjaci. I oni su je percipirali. Kretala se, takoreći, unutar misterija. I tako imamo takvu dušu, moglo bi se reći, unutar, a ipak iznad evolucije čovječanstva, koja se u početku mogla percipirati samo duhovno - predčovjeka, pravog nadčovjeka.

Ta je duša bila ona koja se utjelovila, umjesto 'Ja', u djetetu Isusu iz Lukinog evanđelja. Sjećate se bazelskih predavanja. To je tamo već bilo predstavljeno. Dakle, imamo posla s dušom nalik 'Ja', koja se, sasvim prirodno, kada uđe u Isusovo tijelo, ponaša kao 'Ja'; ali sve što predstavlja ipak se razlikuje od bilo kojeg drugog običnog 'Ja'. Već sam naglasio da je dijete iz Lukinog evanđelja moglo govoriti jezikom koji je njegova majka razumjela odmah po rođenju; i u njemu su bile očite i druge slične osobine. Znamo da je dijete Isus iz Mateja, u kojem je živjelo 'Ja' Zaratustre, odrastao do dvanaeste godine; i Lukino Isus dijete također je odraslo, ne posjedujući nikakvo posebno ljudsko znanje ili znanost, ali noseći u sebi božansku mudrost i božansku sposobnost za žrtvu.

Tako je odrastao, dječak Isus iz Luke, ne pokazujući posebnu sklonost za ono što se može naučiti izvana na ljudski način. Onda znamo da je tijelo dječaka Isusa iz Mateja napustilo 'Ja' Zaratustre, i da je u dvanaestoj godini dječaka Isusa iz Luke, 'Ja' Zaratustre zauzelo tijelo dječaka Isusa iz Luke. To je trenutak na koji aludira izvještaj o dvanaestogodišnjem Isusu iz Evanđelja po Luki, koji se pojavljuje i poučava pred mudracima hrama nakon što su ga roditelji izgubili.

Zatim dalje znamo da ovaj dječak Luka-Isus sada u sebi nosi 'Ja' Zaratustre do svoje tridesete godine, da 'Ja' Zaratustre tada napušta tijelo Luka-Isusa i da Krist preuzima sve što je sada samo fizički oblik - Krist, koji je nadljudsko biće viših hijerarhija i koje je u ljudskom tijelu moglo boraviti samo pod

takvim okolnostima koje su mu bile ponuđene kao tijelo koje je, recimo, prvo do dvanaeste godine bilo prožeto moćima pred ljudske mudrosti, pred ljudskim božanskim moćima ljubavi, a zatim je teklo i prožimalo sve što je 'Ja' Zaratustre steklo kroz inicijacije u mnogim inkarnacijama. Možda čovjeku ništa ne daje toliko pravog poštovanja, pravog strahopoštovanja, ukratko, pravog osjećaja za biće Krista, kao pokušaj razumijevanja kakva je vrsta tjelesnosti bila potrebna da bi 'Ja' Krista uopće ušlo u čovječanstvo.

Neki su u ovom opisu, danom iz svetih misterija modernog doba o biću Krista, otkrili da se ovo biće Krista čini, takoreći, manje intimnim i ljudskim od Krista Isusa kojeg su mnogi štovali na način koji je često prikazivan: poznat, blizak ljudima, utjelovljen u običnom ljudskom tijelu, bez ičega nalik na 'Ja' Zaratustre. Naše učenje je optuženo da je Krista Isusa sastavila od sila iz svih krajeva svijeta. Takve optužbe proizlaze samo iz samozadovoljstva ljudske spoznaje, ljudskog osjećaja, koji nije voljan uzdići se do istinskih visina osjeta i osjećaja. Ono najveće se također mora shvatiti na takav način da se naša duša maksimalno napreže kako bi postigla taj unutarnji intenzitet osjećaja i senzacija potreban da se ono najveće, najviše, čak i donekle približi našoj duši. Kada ga promatramo u ovom svjetlu, početni osjećaj se samo pojačava.

Još nešto znamo. Znamo kako protumačiti riječi evanđelja: "Slava Bogu na visini, mir ljudima dobre volje". Znamo da ova poruka mira i ljubavi odjekuje kada se pojavi Luka-Isus dječak, kroz Budino miješanje u astralno tijelo Luka-Isusa, koji je u to vrijeme već bio u biću koje je prošlo svoju posljednju inkarnaciju kao Gautama Buda i uzdiglo se do pune duhovnosti; tako da se Buda otkrio u astralnom tijelu Luka-Isusa dok je napredovao do pojave misterija na Golgoti.

Dakle, predstavili smo sebi biće Krista Isusa onakvo kako se ljudima danas može otkriti, takoreći, samo na temelju tajne znanosti. Pavao, iako inicijat, morao je govoriti lakše razumljivim konceptima u svoje vrijeme; nije mogao pretpostaviti da su ljudi sposobni srcima prinijeti takve koncepte kakve mi danas možemo razumjeti. Ali ono što je činilo njegovu inspiraciju donijela je njegova inicijacija kroz milost. Budući da ovu inicijaciju nije postigao redovitom obukom u drevnim misterijima, već kroz milost na putu za Damask, gdje mu se ukazao uskrsli Krist, stoga ovu inicijaciju nazivam inicijacijom donesenom milošću. Ali s ovim ukazanjem u Damasku on se susreo na takav način da je znao: da, ono što se uzdiglo u misteriju na Golgoti, od misterija na Golgoti živi povezano sa zemaljskom sferom. Prepoznao je uskrslog Krista. Od tada ga je naviještao. Zašto ga je mogao vidjeti upravo onako kako Ga je vidio?

Mora se ispitati priroda takve vizije, takve manifestacije, kakva je bila ona u Damasku; jer to je doista bila vizija, manifestacija vrlo posebne vrste. Samo oni koji uistinu ništa ne žele naučiti o okultnim činjenicama mogu

jednostavno strpati sva vizionarska iskustva u jednu cjelinu i ne razlikovati nešto poput Pavlove vizije od mnogih drugih vizija koje su se dogodile s kasnijim svecima. Tako to, naprimjer, čini autor 'Poruke mira', koji pripada onim ljudima koji uistinu nikada ne žele ništa naučiti o okultnim činjenicama.

Što je to točno bilo? Zašto je Pavao mogao percipirati Krista na način na koji mu se ukazao pred Damaskom? Zašto je to za Pavla uključivalo sigurnost: ovo je uskrslu Krist? Ovo pitanje nas vraća na drugo pitanje: što je bilo potrebno da se cijelo biće Krista u potpunosti spusti u tijelo u koje je mogao ući Isus iz Nazareta u tom događaju, koji nam je naznačen kao Ivanovo krštenje u Jordanu? - Pa, upravo smo rekli što je bilo potrebno da se pripremi ta tjelesnost u koju je biće Krista trebalo sići. Ali što je bilo potrebno da se uskrslu Krist pojavi tako intenzivno duhovno, kao što je to učinio Pavlu? Što je bio, takoreći, taj sjaj u kojem se Krist ukazao Pavlu pred Damaskom? Što je to bilo? Odakle je došao?

Ako želimo odgovoriti na ovo pitanje, moramo dodati neke stvari onome što sam ranije rekao. Rekao sam vam: postojala je, takoreći, sestrinska duša Adamove duše, koja je ušla u ljudsku generacijsku lozu. Ta sestrinska duša ostala je u duhovnom području. Ta sestrinska duša bila je i ona utjelovljena u Evanđelju po Luki. Ali u to vrijeme, nije se po prvi put utjelovila u strogom smislu riječi, poput fizičkog čovjeka; već je ranije bila proročki utjelovljena. Ova duša je također ranije korištena kao glasnik svetih misterija. Rekao sam vam: kretala se u misterijima, bila je njegovana i zbrinuta unutar njih, da tako kažem, i bila je poslana gdje je važno unutar čovječanstva. Ali mogla je postojati samo kao ukazanje u eterskom tijelu i stoga, strogo govoreći, mogla se percipirati samo dok je bila prisutna drevna vidovitost. I to je doista bio slučaj u ranijim vremenima. Dakle, ova drevna sestrinska duša Adama nije trebala dosegnuti fizičko tijelo da bi se vidjela. Stoga se doista pojavljivala, poslana impulsima misterija, više puta unutar evolucije čovječanstva na Zemlji, kad god je trebalo riješiti važna pitanja u razvoju Zemlje. Ali u davna vremena se nije trebala inkarnirati, jer je vidovitost bila tu.

Prvi put se trebala utjeloviti upravo kada je vidovitost trebala biti prevladana, tijekom prijelaza evolucije ljudi iz trećeg u četvrto post atlantsko doba, o čemu smo jučer raspravljali. U to vrijeme, preuzela je neku vrstu zamjenske inkarnacije, inkarnaciju koja bi se osjetila u eri kada vidovitost više nije bila prisutna. Ova sestrinska duša Adama utjelovila se u Krišni, takoreći, jedini put kada se morala pojaviti da bi postala fizički vidljiva, a zatim se opet utjelovila u malom Isusu, Lukinom. Dakle, sada razumijemo zašto Krišna govori na tako nadljudski način, zašto je najbolji učitelj za ljudsko 'Ja', zašto predstavlja, takoreći, prevladavanje 'Ja', zašto se pojavljuje tako duhovno uzvišeno: jer se u tom uzvišenom trenutku koji smo

pustili da prođe pred našim dušama prije nekoliko dana, pojavljuje kao ljudsko biće koje još nije uronilo u ljudske inkarnacije.

Zatim se ponovno pojavljuje, utjelovljena u Lukinom djetetu Isusu. Otuda to savršenstvo koje nastaje kada se najznačajniji svjetonazori Azije ujedine u dvanaestogodišnjem djetetu Isusu, 'Ja' Zaratustre s duhom Krišne. Nije samo Zaratustra taj koji govori učiteljima u hramu - on govori kao 'Ja' - on govori sredstvima kojima je Krišna nekoć proglasio Yogu; on govori o Yogi koja je uzdignuta korak dalje; on se ujedinjuje sa silom Krišne, sa samim Krišnom, da bi odrastao do svoje tridesete godine. I tek tada imamo tu potpunu tjelesnost koju Krist može zaposjesti. Tako se duhovne struje čovječanstva spajaju. Dakle, u misteriju Golgote, zaista imamo suradnju najznačajnijih vođa čovječanstva, sintezu duhovnog života.

Kad Pavao ima viziju pred Damaskom, ono što mu se ukazuje je Krist. Sjaj u koji se Krist odijeva jest Krišna. A budući da je Krist uzeo Krišnu kao svoje vlastite ovoje, kroz koje zatim nastavlja djelovati, sve što je nekoć bilo sadržaj uzvišene Gite, također je sadržano u onome što sja, u Kristu.

Toliko toga, iako raspršeno u detaljima, nalazimo u novozavjetnim otkrivenjima o drevnim učenjima Krišne. Ta drevna učenja Krišne postala su stvar cijelog čovječanstva, jer Krist, kao takav, nije ljudsko 'Ja', koje pripada čovječanstvu, već višim hijerarhijama. Posljedično, Krist također pripada onim vremenima kada čovječanstvo još nije bilo odvojeno od onoga što ga sada okružuje kao materijalna egzistencija, koja je, kroz iskušenje Lucifera, obavijana mayom. Gledajući unatrag kroz cijeli razvoj, nalazimo da u tim davnim vremenima ta stroga odvojenost između duhovnog i materijalnog još nije postojala, kada je materijalno još bilo duhovno, a duhovno - ako možemo tako reći - još se manifestiralo vanjski. Budući da se čovječanstvu s Krist impulsom približava nešto što potpuno isključuje tako strogu odvojenost kakvu susrećemo u Sankhya filozofiji između Purushe i Prakriti, Krist postaje vođa čovječanstva iz sebe, ali i Božjeg stvaranja. Smijemo li onda reći da apsolutno moramo napustiti mayu, nakon što smo prepoznali da nam se maya čini kao data našom vlastitom krivnjom? Ne, jer to bi bilo bogohuljenje prema duhu u svijetu; to bi značilo pripisivanje materiji svojstava koja joj sami namećemo velom maye. Umjesto toga, moramo se nadati da ćemo, ako u sebi prevladamo ono što materiju za nas čini mayom, biti pomireni sa svijetom. Ne zvuči li nam iz ovog svijeta koji nas okružuje da je to stvaranje Elohim i da su ti Elohim pronašli posljednjeg dana stvaranja: I gle, sve je bilo vrlo dobro -?

To bi bila karma koja bi se ispunila kad bi postojalo samo jedno učenje Krišne, jer ništa na svijetu ne ostaje bez ispunjenja karme. Kad bi postojalo samo jedno učenje Krišne za svu vječnost, tada bi materijalna egzistencija okoliša, božanska objava o kojoj je Elohim na početku razvoja Zemlje rekao: I gle, sve je bilo vrlo dobro - tada bi se ta božanska objava suočila s ljudskim

sudom: nije dobro, moramo to napustiti! - Ljudski sud bi bio postavljen iznad božanskog suda. To je ono što moramo naučiti razumjeti: riječi koje na početku razvoja stoje kao misterij. To je ono što moramo naučiti: ne stavljati ljudski sud iznad božanskog suda. Kad bi sve što bi se moglo ikada koristiti protiv nas kao krivnja moglo nestati, a ostala bi jedina krivnja da hulimo na stvaranje Elohim - tada bi se zemaljska karma morala ispuniti i sve bi se u budućnosti moralo urušiti na nas. Tako bi se karma morala ispuniti.

Da se to ne dogodi, u svijetu se pojavio Krist, da nas pomiri sa svijetom kako bismo naučili prevladati iskušenja Lucifera, naučili prodrijeti kroz veo, vidjeti Božju objavu u njezinom istinskom obliku, pronaći Krista kao pomiritelja koji nas vodi u istinski oblik Božje objave i kroz Njega naučiti razumjeti drevnu izreku: I gle, vrlo je dobro. - Kako bismo naučili pripisati sebi ono što nikada nećemo pripisati svijetu, za to nam je potreban Krist. I čak i ako bi nam se svi ostali grijesi mogli uzeti - ovaj grijeh mora nam se uzeti kroz Njega.

Pretvarajući ovo u moralni osjećaj, to zauzvrat otkriva novi aspekt Krist impulsa. To nam također pokazuje zašto je bilo potrebno da Krist impuls, poput više duše, bude obavijen impulsom Krišne.

Dragi moji prijatelji, rasprava kakva je bila namijenjena u ovom ciklusu ne smije se shvatiti samo kao teorija, kao zbroj koncepata i ideja koje upijamo, već kao svojevrsni novogodišnji dar, dar koji bi trebao imati učinak u novoj godini i nastaviti imati učinak od nje nadalje, kao ono što se može osjetiti kroz razumijevanje Krist impulsa, ukoliko nam to riječi Elohim čini razumljivima, riječi koje moramo razumjeti onako kako pred nama odjekuju na samom početku zemljine kreacije. I razmotrite što je istovremeno bilo namijenjeno kao početna točka naše antropozofske duhovne struje. Ova duhovna struja također treba biti antropozofska jer upravo kroz tu struju trebamo sve više razumijevati kako ljudi mogu doći do samospoznaje. Čovjek još ne može postići potpunu samospoznaju, niti Antropos može postići znanje o Antroposu, niti čovjek može postići znanje o čovjeku, sve dok čovjek ono što mora otkriti u vlastitoj duši, smatra za stvar između njega i vanjske prirode.

To što svijet vidimo kao umotan u mayu, stvar je koju su nam pripremili bogovi; to je stvar naše vlastite duše, stvar više samospoznaje; to je stvar koju čovjek mora prepoznati u sebi, u samoj svojoj čovječnosti; to je stvar antropozofije, kroz koju prvo možemo doći do razumijevanja što teozofija može biti za čovječanstvo. Poniznost najviše vrste mora biti ono što osoba osjeća kao impuls kada odluči pripadati antropozofskom pokretu, poniznost koja sebi kaže: ako želim preskočiti ono što je stvar ljudske duše, i odmah napraviti najviši korak u božansko, tada poniznost vrlo lako može nestati, ponos vrlo lako može zauzeti njeno mjesto, a taština lako može preuzeti kontrolu. - Neka Antropozofsko društvo također bude polazna točka za ovu

višu moralnu oblast; neka, prije svega izbjegne ono što se tako lako uvuklo u teozofski pokret - ponos, taštinu, ambiciju i nedostatak ozbiljnosti u prihvaćanju onoga što predstavlja najvišu mudrost - razmatrajući, na samom početku, ono što će maya identificirati kao stvar same ljudske duše.

Treba osjetiti da je Antropozofsko društvo zamišljeno kao produkt najdublje ljudske poniznosti. Jer iz te poniznosti proizaći će najveća ozbiljnost prema svetim istinama u koje ona treba prodrijeti kada uđemo u područje nadosjetilnog, duhovnog. Stoga prihvatimo usvajanje imena 'Antropozofsko društvo' s istinskom poniznošću, s istinskom skromnošću i recimo si: kakvu god neskromnost, taštinu, ambiciju i neistinitost ime teozofija moglo donijeti, neka bude iskorijenjeno kada - pod znakom i geslom poniznosti - počnemo ponizno gledati prema bogovima i božanskoj mudrosti, dok prihvaćamo ljude i ljudsku mudrost; kada s poštovanjem pristupimo teozofiji i dužno uronimo u antropozofiju. Ova antropozofija će nas voditi do božanskog i do bogova. I kada kroz nju naučimo ponizno i istinito gledati u sebe u najvišem smislu, i kada, prije svega, naučimo u sebi vidjeti kako se moramo boriti protiv sve maye i svake pogreške u rigoroznom samoobrazovanju i samodisciplini, tada neka bude upisano iznad nas kao na brončanoj ploči: antropozofija! I neka nam to bude podsjetnik da, prije svega, kroz nju trebamo tražiti samospoznaju i samokontrolu, i da na taj način možemo pokušati podići građevinu utemeljenu na istini, jer istina cvjeta samo kada se s najvećom ozbiljnošću istina ukorijeni u ljudskoj duši. Iz čega dolazi sva taština, iz čega dolazi sva neistinitost? Dolaze iz nedostatka samospoznaje. Iz čega samo može proizaći istina, iz čega samo može proizaći istinska odanost oblasti bogova i božanske mudrosti? Može proizaći samo iz istinske samospoznaje, samoobrazovanja i samodiscipline. Neka ono što je namijenjeno da teče i pulsira kroz antropozofski pokret služi toj svrsi. Iz tog razloga, upravo je ova serija predavanja postavljena na početnu točku ovog antropozofskog pokreta, s namjerom da pokaže da on nije nešto usko, već da u našem pokretu možemo proširiti horizonte da obuhvate i istočnjačku misao. Ali mi mu pristupamo ponizno na antropozofski način, njegujući vlastitu volju i njegujući volju za samoobrazovanjem i samodisciplinom. Ako, dragi moji prijatelji, na ovaj način prihvatite antropozofiju, onda će to dovesti do plodonosnog učinka, postići će cilj koji može donijeti spasenje svakom pojedincu i cijelom ljudskom društvu.

Dopustite da ovim zaključim ovu seriju predavanja, iz koje će možda neki ponijeti nešto u budućnost, kako bi to donijelo plod unutar našeg antropozofskog pokreta, za koji ste se vi, dragi moji prijatelji, okupili, takoreći, prvi put ovih proteklih nekoliko dana. Neka uvijek budemo okupljeni pod znakom antropozofije na takav način da se s pravom možemo pozvati na riječi koje smo dali na kraju - riječi poniznosti, riječi samospoznaje - kakve sada u ovom trenutku možemo svojim dušama predstaviti kao ideal.

IZ PREDGOVORA PRVOM IZDANJU

Marie Steiner

Za Božić 1912. godine u Kölnu se održalo prvo službeno okupljanje sljedbenika teozofskog duhovnog smjera, ti sljedbenici nisu bili voljni uroniti u dogmatsku indijsku struju, već su, uzimajući u obzir postignuća modernog duhovnog života i radikalni pomak koji je Krist događaj donio zemaljskim događajima, za Zapad mogli prepoznati samo duhovnu obuku koja je bila primjerena trenutnoj fazi razvoja europskog čovječanstva. U Rudolfu Steineru prepoznali su duhovnog istraživača i mislioca koji je bio dorastao svim zahtjevima moderne znanosti, koji je shvatio veze povijesnih događaja kao nitko prije njega i čija su izlaganja o ljudskoj prirodi otkrivala činjenične veze koje su govorile njihovim vlastitim jezikom, a ne nametnutim doktrinama. Svoje znanje o ljudima oduvijek je nazivao 'antropozofija'. I sljedbenici okupljeni u Kölnu to su ime sada odabrali za znanost izgrađenu na duhovnom razumijevanju čovjeka, znanost koja je nastojala pristupiti spoznaju božanskog nastojeći shvatiti božansko sjeme unutar čovjeka - njegovo 'Ja'.

Kad je Rudolf Steiner donio Teozofskom društvu ono što mu je nedostajalo i podigao ga iznad prijašnje razine, određene utjecajne snage su se uznemirile. Te su snage nastojale transformirati inače opadajući pokret u vlastito oruđe, i sada su vidjele da su njihovi posebni ciljevi ugroženi. Jer njihov cilj nije bio sinteza istočne i zapadne mudrosti za opći napredak čovječanstva, već galvanizacija uspavanog europskog duhovnog života predkršćanskom mudrošću.

Sada se pojavio netko tko je donio novi život iz dubina kršćanskog ezoterizma, iz sinteze istočne i zapadne misli, mudrosti prošlosti i budućnosti.

To je trebalo potisnuti.

I tako je, za novoprobeđenu čežnju za Kristom u dušama Europljana, konstruirana protu slika: čovjek od krvi i mesa. Još dječak, s egzotičnom privlačnošću, hinduist koji je trebao biti obučen za ulogu Mesije. Poštedjet ću čitatelja daljnjih gluposti Krishnamurtija na ovom mjestu. Oglašavanje je učinilo sve što je moglo da ga lansira. Diplomatske vještine, molbe, lukavstvo i prijetnje korištene su kako bi se manipuliralo teozofskim sekcijama i učinilo ih poslušnima novoj namjeri. Članovi su u raznim zemljama masovno davali ostavke. Njemačka sekcija je žestoko prosvjedovala kao jedinstvena cjelina. To je dovelo do njezina izbacivanja iz Teozofskog društva. Vanjska veza s ovim društvom sada je također prekinuta. Rad na antropozofski orijentiranoj znanosti duha u Europi je nastavljen na isti način. Nekoliko

godina ranije, Rudolf Steiner je potpunu autonomiju i neovisnost svog rada od bilo kakvog teozofskog vodstva, učinio uvjetom za svaku daljnju vanjsku suradnju. Sada se antropozofski savez, u kojem su sudjelovali mnogi stranci koji nisu mogli pratiti novu fazu razvoja Teozofskog društva, transformirao u neovisno društvo.

Posljednjih dana prosinca 1912. godine u Kölnu su se održale završne rasprave o tom pitanju. Tada je Rudolf Steiner odabrao 'Bhagavad Gita i Pavlove poslanice' kao temu za niz predavanja koja je u Kölnu održao okupljenim antropozofima.

Bilješke

Ovdje tiskanu seriju predavanja održao je Rudolf Steiner na prijelazi iz 1912. u 1913. godinu kako bi osnovao Antropozofsko društvo. Prije toga, desetljeće je radio unutar Teozofskog društva. Kako je do toga došlo, detaljno je opisano u njegovom autobiografskom djelu 'Moje životno putovanje'. Ovdje je ukratko navedeno nekoliko ključnih točaka: početkom stoljeća Rudolf Steiner odlučio je javno raditi za modernu znanost duha. U početku je pronalazio prijemčivu publiku za svoja istraživačka otkrića o ljudskoj prirodi i razvoju svijeta samo unutar kruga Teozofskog pokreta tog vremena. Stoga je odlučio prihvatiti vodstvo novoosnovane njemačke sekcije Teozofskog društva, poziciju koju su mu ponudili njegovi vodeći ljudi. Međutim, prethodno je nedvosmisleno dao do znanja da će predstavljati samo ono što je proizašlo iz vlastitog duhovno znanstvenog istraživanja, koje je, za razliku od jednostranih doktrina Teozofskog društva, bilo ukorijenjeno u kršćansko-europskom duhovnom životu. U vezi s ovom važnom točkom, Rudolf Steiner u svojoj 'Autobiografiji' piše sljedeće: "Nitko nije sumnjao da ću u Teozofskom društvu predstavljati samo rezultate vlastitog istraživanja. To sam izjavljivao u svakoj zamislivoj prilici." I nešto kasnije: "Kada sam prvi put govorio na kongresu Teozofskog društva u Londonu 1902, rekao sam: jedinstvo koje tvore pojedine sekcije trebalo bi se sastojati u tom da svaka u središte donese ono što sadrži u sebi; i oštro sam naglasio da je to moja primarna namjera za njemačku sekciju. Jasno sam dao do znanja da ova sekcija nikada neće djelovati kao nositelj fiksnih dogmi, već kao mjesto neovisnog duhovnog istraživanja...". - Nekoliko godina Rudolf Steiner je unutar Teozofskog društva mogao rditi u tom duhu. Međutim, tada su se pojavile sve dublje razlike između njega i vodećih osoba ovoga društva. Te su se razlike prvenstveno odnosile na kršćanstvo i njegov odnos prema mudrosti učenja istoka. Ta su razilaženja dovela 1912/13 do konačnog odvajanja njemačke sekcije od Teozofskog društva, i osnivanja neovisnog Antropozofskog društva. Posljednjih dana prosinca 1912. održana su odlučujuća vijećanja u Kölnu i osnovano je Antropozofsko društvo. Nakon toga, Rudolf Steiner je održao ovu seriju predavanja, čija je tema oblikovana ovim kontekstom. Ovdje detaljno predstavlja svoje već poznato razumijevanje kršćanstva i njegovog značaja za razumijevanje mudrosti istočnjačkih učenja, ali u određenom smislu, ali u osnovi iz novih gledišta.

Izlaganja o Bhagavad Giti Rudolf Steiner je dalje razvio u nizu predavanja 'Okultni temelji Bhagavad Gite', održanom u Helsinkiju od 28. lipnja do 5. srpnja 1913.

Tekstualna osnova: Stenografski zapis ovih predavanja, kao i izvorni prijepis u obični tekst, više ne postoji. Stenograf je nepoznat. Ovo izdanje temelji se na prvom izdanju Marie Steiner - von Sivers, Berlin 1913. Za ponovni tisak

iz 1982. dodane su bilješke i proširen je sadržaj. Pravopis indijskih imena i pojmova prilagođen je modernoj uporabi.