

PERENIJALNA FILOZOFIJA I APORIJE VJERSKOG PLURALIZMA: GLEDIŠTA FRITHJOFA SCHUONA I S. H. NASRA

Samedin KADIĆ

UDK 17.023.32
2-67

SAŽETAK: U ovom radu se govori o promišljanjima nekih predstavnika tradicionalne škole u okviru perenijalne filozofije o multireligijskom fenomenu, pri čemu je naglasak stavljen na opservacije Frithjofa Schuona i S. H. Nasra kao istaknutih pripadnika ove filozofije ili škole mišljenja. Pitanje religijskog diverziteta je postalo posebno aktuelno u 20. stoljeću kada dolazi do međusobnog “otkrivanja” različitih religija, te samim tim porasta svijesti o religijskom univerzumu kao suštinski pluralističnom. Događa se dezintegracija tradicionalnih, singularnih i zatvorenih religijskih univerzuma unutar kojih su pojedinci rijetko imali iskustvo drugog i drugačijeg. Religijski diverzitet 20. stoljeća je nametao pitanja o smislu religije kao takve i istine kao takve. Neki su iz ovih pitanja izveli zaključak kako je religijska istina u suštini relativna. Postoji mnogo religija, a budući da su sve potencijalno istinite, to znači da nije nijedna istinita. Tako je religijski pluralizam išao na ruku rastućem nihilizmu i ateizaciji. Kao moguće rješenje aporije religijskog pluralizma Frithjof Schuon i S. H. Nasr zagovaraju tradicionalni pristup u izučavanju religijskog fenomena kao jedinstvenu perspektivu unutar filozofije religije. Unutar ove perspektive svaka religija jeste Religija, a živjeti u potpunosti jednu religiju znači živjeti Religiju kao takvu.

Ključne riječi: Perenijalna filozofija, vjerski pluralizam, Frithjof Schuon, S.H. Nasr

1. Uvod

Iako u povijesti vjerskih učenja nailazimo na tekstove koji idu za tim da objasne postojanje religijskog diverziteta, kao i brojne rasprave o tome koja je religija istinita, a koje su lažne, ljudi se ipak nisu oduvijek, i posebno ne s istim intenzitetom u raznim povijesnim vremenima, pitali o fenomenu postojanja mnoštva religija, jer su rijetko imali mogućnost živog, provokativnog, čudesnog iskustva religijskog pluralizma. Pa i kad su

imali iskustvo drugačijeg vjerovanja, ono nije uključivalo cjelovito međusobno otkrivanje mnogih religija. Religijski pluralizam je bio, sve u svemu, rijedak slučaj u povijesti. Imati u svijesti “podatak” o postojanju drugih religija, željeti ih “raskrinkati” u velikom poduhvatu apologije vlastite religije i živjeti s pripadnicima *mno-gih* drugih religija su dvije različite stvari. Pa ipak, ovo pitanje spada u red fundamentalnih aporija s kojima se susreće čovjek kada razmišlja o

religijskom fenomenu. Koja religija je istinita? Je li istinita samo jedna ili su istinite mnoge? Jesu li istinite sve? Zašto bi Bog favorizirao samo jedne, a druge tek tako odbacio? Postoji li samo jedan put do one velike tajne?

2. Tradicionalna škola i religijski diverzitet

Skoro svi najvažniji predstavnici tradicionalnog pristupa u okviru razuđenog arhipelaga perenijalne filozofije¹

¹ Osim “velikog trijumvirata”, kojeg čine Rene Guenon, Ananda Coomaraswami i Frithjof Schuon, Harry Oldmeadow u

najznačajnije perenijaliste ubraja još: Titusa Burkhearta, Marca Pallisa, Martina Lingsa, Whitella Perrija i S. H. Nasra.

(“Frithjof Schuon and the Perennial Philosophy”, priredio Harry Oldmeadow, World Wisdom, 2010, str. 21–40)

u promišljanjima mnogoznačnog i aporetičnog religijskog fenomena polaze od očigledne, bliske i danas samorazumljive činjenice o postojanju mnoštva religija i njihovog međusobnog objelodanjanja u savremenom svijetu. S. H. Nasr čak tvrdi kako je 20. stoljeće karakterističnije po mogućnosti neposrednih susretanja heterogenih religijskih univerzuma (što je radikalno novo iskustvo za čovječanstvo) nego po epohalnim naučnim otkrićima kakvo je, recimo, otkriće atomske energije, ili po naučno-tehničkim podvizima, kakvo je putovanje u svemir.² U proteklom epohama, ljudi su živjeli u manje-više ekskluzivnim, stabilnim, “konzerviranim” svjetovima ili porecima unutar kojih pojedinci nikad (ili veoma rijetko) nisu prekoračivali horizonte vlastitih tradicija.³ Ovi religijski univerzumi su, s izuzecima sporadičnih susreta u kojima je prednjačio islam, bili kompaktni, zatvoreni totaliteti. Moderna je “izlomila”, dezintegrirala te homogene totalitete, dok se paralelno događao proces uspona nihilizma i desakralizacije, kao i temeljito razaranje kršćanske apsolutne vizije svijeta.

Tri su krucijalna izražaja svetog, prema Nasrovom mišljenju, u savremenom svijetu; izražaja koja omogućuju i potvrđuju međusobno otkrivanje, susretanje i miješanje homogenih religijskih svjetova:

1. tradicionalna umjetnost
2. religijske doktrine (koje su sada svima i svugdje dostupne)
3. prisustvo duhovnih ličnosti iz različitih tradicija koje se neposredno susreću i komuniciraju.⁴

Interes Frithjofa Schuona za religiju također je uvijek bio usklađen sa sviješću o ovom međusobnom “obznanjivanju” mnoštva religijskih formi (što je u religijskom životu savremenog čovjeka “najvažnije iskustvo”). Po Schuonovom mišljenju, otkrivanje drugih religijskih univerzuma je kompenzacija za bezbrojne diskreditacije i difamacije koje je religija kao takva prošla još od renesanse, a koje su intenzivirane tokom trijumfalnog uspona prosvjetiteljstva, da bi kulminirale s pustošecim ateizmom marksizma i postmodernim urušavanjem svakog metafizičkog temelja.⁵

Iako se područje njegovih interesovanja proteže od epistemologije do slikarstva, ključna Schuonova preokupacija jeste religija. Religija je u optici ovog autora sve ono što veže čovjeka za Boga, kao Ultimativnog Principa cjelokupnog postojanja. Religiju (kao najvažniju “stvar” u ljudskom životu – kakvom ju je već držao Schuon) nije moguće reducirati na ograničene koncepte ili kategorije modernog mišljenja, na ono što se misli pod teologijom na savremenom Zapadu, a što je, u konačnici, otuđeno i od kosmosa i od ljudskog društva

i doslovno stjerano u ćošak ljudskog života, sekulariziranog i ispražnjenog od značenja.⁶ Iako potpuno svjestan ovih (negativnih) procesa i općenito otužnog položaja u kojeg su zapale i religija i studije religije na modernom Zapadu, Schuon ne prihvata ovakvo stanje kao normu, kao jedini mogući obrazac po kojem se može misliti o religiji. Zapravo, Schuon nije zadovoljan ni jednom zvaničnom disciplinom ili školom izučavanja religije; strogo se opire historicizmu ili reduciranju cijele religijske stvarnosti na njenu historiju, zatim svodenju religije na socijalne komponente, kao što i jasno i kategorično razdvaja duhovno od psihičkog kritizirajući one autore koji religiju ograničavaju na religijsku psihologiju.⁷ Naglašavajući centralnu ulogu i značaj vjere i vjerovanja u religiji, Schuon istovremeno odbija svodenje religije na vjeru i vjerovanje. Svaki religijski aspekt ima svoj značaj u tradicionalnom univerzumu. Religija je prvotna stvarnost ljudske egzistencije koja kao takva ne može biti reducirana ni na jednu kategoriju, iako je povezana sa svim kategorijama i domenama ljudskog djelovanja i mišljenja.

Uporedo s ovim globalnim “izranjanjem” i “razotkrivanjem” religijskih tradicija događa se dekonstrukcija zapadne metafizike.⁸ Ovdje se pod metafizikom ne misli na tradicionalnu filozofsku disciplinu koja proučava krajnju prirodu bitka, niti na slojevito

² “The Essential Seyyed Hossein Nasr”, priredio William C. Chittick, World Wisdom, 2007, str. 3.

³ Kao primjer ove zatvorenosti Nasr navodi Zapadnu i Istočnu crkvu koje su imale minimalnu komunikaciju.

⁴ “The Essential Seyyed Hossein Nasr”, str. 5-8.

⁵ Prema Gianniju Vattimu osnovne karakteristike Moderne jesu širenje subjekta (razuma), dominacija povijesnog uma i i eksplikacija metafizike u formi tehnike, dok se kraj moderne odlikuje gubljenjem subjekta, smrću umjetnosti, krajem povijesnog uma i očitovanjem nihilizma. (Gianni Vattimo, “Kraj moderne”, Matica hrvatska, Zagreb, 2000)

⁶ “The Essential Frithjof Schuon”, priredio Seyyed Hossein Nasr, World Wisdom, 2005, str. 3-14.

⁷ Ibid., str. 4.

⁸ O čemu god da je Schuon pisao, o religiji, umjetnosti, teologiji ili epistemologiji, njegova perspektiva je uvijek bila metafizička. Ta perspektiva je svakako uključivala interesovanje za bit ili “stvarnost” određenog fenomena: religije, umjetnosti, ljudskog društva ili kosmičkog poretka. Pa ipak, ovdje se pod metafizikom ne misli na filozofsku disciplinu koja traga za bitima ili “stvarnostima” pojava, sintetiziranih pomoću kategorija ljudskog mišljenja. Tradicionalna škola ovim pojmom označava nauku o Ultimativnoj Stvarnosti, koji je moguće steći isključivo kroz intelekt, a ne razum. Kao takva, ona suštinski ima “nadljudski” karakter angažirajući čitavo ljudsko biće u cjelini njegovog postojanja. To je sveti nauk ili *scientia sacra*, mudrost koja oslobađa i koja

zahtjeva stanovite mentalne sposobnosti, već i moralne i duhovne kvalifikacije. To je, zapravo, gnoza u njenom izvornom, a ne sektaškom, značenju, i kao takva nije uopće grana filozofije. Riječ je, kako tvrde perenijalisti, o svetom znanju koje leži u srcu svake Objave. Ali, kako je takvo znanje moguće? Prema učenju Tradicionalne škole ono ima dvostruki izvor: Objavu i intelektualnu intuiciju koja uključuje prosvjetljenje i uma i srca. Čovjek uvijek zna samo djelić Realnosti, a više mu se može otkriti samo nalogom Apsolutne Realnosti. Komentirajući neke kur'anske ajete, Schuon je zapisao: “Inteligencija je metafizička po definiciji, i nema druge inteligencije.” (“Frithjof Schuon: life and teachings”, priredili Jean-Baptiste Aymard i Patrick Laude, State University of New York Press, 2004.)

naslijeđe zapadnog mišljenja, kao što dekonstrukcija ne označava oprezno skidanje slojeva s ovog naslijeđa u cilju nužne rekontekstualizacije, kako već Heidegger koristi ovu riječ u “Bitku i vremenu”, već “ciljano i potpuno uništavanje”. To je otvorilo put za cijeli niz dilema, sumnji i pitanja koji su često završavali agnosticizmom, nihilizmom i relativizmom. Ako je Bog apsolutan u teološkom i metafizičkom smislu, koja je religija prava? Da li mnoštvo religija relativizira Božiju apsolutnost? Mnogi su, na temelju faktičnog vjerskog pluralizma, zaključili kako religija nema ultimativno značenje. Drugim riječima, sve religije su relativne.

Nakon što apsolutnost bude razorena, po Nasru preostaju tri mogućnosti.

Prva je već spomenuto relativiziranje religije kao takve, što je, zapravo, njeno cjelovito uništenje. Relativizacija uništava intelektualno i etičko jezgro religije.⁹ Osim nihilističke relativizacije, ništa manje nije opasna ni *new age* relativizacija koja, kao specifičan tip ezoterično-okultne religioznosti, nudi unutar pseudo-holističkog nazora površnu demokratizaciju značaja svih religija.¹⁰

Druga mogućnost je da se samo jedna religija legitimira kao istinita, a da se druge diskreditiraju kao lažne. Većina ljudi živi unutar ovakve veritativne koncepcije, unutar ovakve manihejske podjele faktičkog religijskog pluralizma. Zanimljivo je da Nasr smatra kako je i ovakva ekskluzivistička pozicija bolja od one relativističke. Bolje je egzistirati i u ovakvom partikularističkom horizontu koji u potpunosti prisvaja istinu, nego potpuno odbaciti mogućnost istine i strmoglaviti se u bezdan egzistencijalnog apsurd. Čak i ove partikularne istine čuvaju oaze smisla koje mogu biti utočište pred pustošnim nasrtajima modernizma, koji je isto tako, pod parolama oslobođenja, otvorenosti i prosvjećenosti – širio vlastiti ekskluzivistički prostor.¹¹

Treća mogućnost je prihvatiti “opciju” da su sve objavljene religije istinite. Cilj religije je, tvrde pripadnici Tradicionalne škole, da spasi ljudsku dušu, a ne da ostvari dominaciju vlastite istine. To, naravno, ne znači da je sve što ove religije zagovaraju – istina. Ali, prije ove dileme, stoji pitanje o kriteriju objavljenih religija. Jesu li sve religije

izvorno objavljene? Ako su sve religije istinite, postoji li uopće pogrešno vjerovanje? Ako je sve istina, onda nema istine. Tu je i pitanje autoriteta. Kako zasnovati autoritet u religijama? U ime kojeg autoriteta govore vjerski ljudi? Nasr misli kako autoritet vrijedi samo unutar jedne religijske tradicije, pri čemu misli na tradicionalni, objavljeni autoritet, naprimjer, Vede u hinduizmu, Biblija u judaizmu i kršćanstvu ili Kur’an u islamu.

Pitanje autoriteta i kriterija unutar partikularnih religija Schuon razrješava konceptom “ortodoksije” kojeg koncipira kao jedan kišobran-pojam koji natkriljuje heterogene egzoterične i ezoterične dimenzije različitih religija. Još preciznije, Schuon pod ortodoksijom misli na ono što je povezano s formalnom konzistentnošću pojedinačnih tradicionalnih univerzuma.¹² Biti ortodoksan znači biti na strani istine. Ali budući da istina nije objavljiva samo jednom, na samo jednom jeziku i samo jednom svijetu, pitanje bivanja na strani istine uključuje i ispravno poimanje postojanja različitih svjetova. Schuon u tom smislu brani

⁹ “The Essential Seyyed Hossein Nasr”, str. 11.

¹⁰ Bez obzira na sve navođene preteče (poput teozofijskog i antropozofijskog pokreta koji su sinkretizirali razne ezoterično-okultne prakse) ideologija *new agea* je zasebna i posve moderna pojava, nastala 30-ih godina u SAD-u. Prema ovoj ideologiji, ključna je čovjekova svijest o samom sebi, a za to je potrebno da se čovjek vrati sam sebi, što je moguće jedino kroz unutarnje sagledavanje i prosvjetljenje kako bi se otkrile one tajne sile koje su zakopane u ljudskom biću. Prema tome, *new age* zagovara jedan radikalni individualizam, što znači da je svaki čovjek sam sebi vodič i posrednik. Svaka promjena u svijesti se doživljava kao neko novo rođenje. U ovom procesu unutrašnjeg sagledavanja veoma je važna tzv. turning point ili tačka preokreta, od koje počinje novi život i novi pogled na svijet. Za ideologiju *new agea* svaka transformacija je isključivo unutrašnja. Nakon toga dolazi društvena preobrazba kao rezultat ove unutrašnje transformacije. U ovom nastojanju da se dospije do vlastite

unutrašnjosti ideologija *new agea* poseže za rezultatima istraživanja ljudskog mozga i njegovih sfera, za psihodeličkim učincima, tibetanskim budizmom, tehnikama zena, sufijskim meditacijama, alternativnom medicinom, spiritizmom, astralnim temama, erotičkim umijećem tantrizma, dinamičkom psihologijom, vegetarijanstvom, šamanizmom, arhaičnim kultom prirode, satanizmom, joga vježbama itd. Ideologija *new agea* sinkretizira religijske, mirotvorne, ekološke i feminističke sadržaje. Kako piše Jakov Jukić u knjizi “Budućnost religije”, pokret *new age* pripada nebuloznoj, narcističnoj religioznosti u epohi postmoderne. Sam pojam je utemeljen u narodnom razumijevanju astroloških pojava, pri čemu *new age* ili novo doba najavljuje prelazak iz horoskopskog razdoblja ribe u razdoblje vodenjaka. Astrološko razdoblje ribe se karakteriziralo različitim nepogodama i nesrećama. Novo doba ili doba vodenjaka će donijeti radost, mudrost i duhovnost. Drugim riječima, prelaskom iz jednog astrološkog razdoblja u drugo razdoblje čovječanstvo će ući u novo doba sklada i sreće. Sam pokret *new age* promovira

vjerovanje da se ovaj epohalni prelaz događa u vremenu u kojem mi živimo. (Vidjeti više: Jakov Jukić, “Budućnost religije”, Matica Hrvatska, Split, 1991)

¹¹ “The Essential Seyyed Hossein Nasr”, str. 12.

¹² Nasr islamsku ortodoksiju ovako izlaže: Bog je jedan. Osim općepoznatih napomena o islamskom monoteizmu, koje su upućene uglavnom zapadnom čitateljstvu, Nasr napominje kako Bog u islamu nije ni muškog ni ženskog roda, iako je riječ “Allah” gramatički muškog roda, dok je oznaka za njegovu nedokučivu bit (*az-Zat*) ženskog. Iako se u islamu “pitanje teodije rijetko postavljalo” (što ne poriče postojanje mnoštva interpretacija zla u islamskoj tradiciji) zbog snažnog naglaska na Božijoj volji, Nasr ponavlja Plotinov opis zla kao odsustva svjetlosti, odnosno kao razdvojenost ili udaljenost od Izvora. Sve u kosmosu je teofanija ili manifestacija Božijih imena i atributa. Kosmos igra važnu ulogu u Kur’anu i islamskim obredima. Svi muslimanski obredi su harmonizirani s prirodnim fenomenima. Kosmos je knjiga Božijih znakova. Objava i poslanstvo su univerzalni.

kršćanstvo kao ortodoksno samo po sebi (iako je s judaističke tačke gledišta heterodoksno), te objašnjava zašto je budizam ortodoksna religija u smislu da sadrži istinu. Isti kriterij ortodoksije Schuon aplicira i na pojedinačne religije gdje su određene ezoteričke škole, poput tesavvufa u islamu, striktno ortodoksne, iako se ponekad površno razumijevaju od egzoteričnih autoriteta kao heterodoksna pojava. Ortodoksija je povezana s ortopraksom koja štiti vjernike od pada u neznanje, raskalašenost ili stranputicu, što, u konačnici, upućuje na to da se praktični aspekti religije potvrđuju u etici.

Objava se ne smije miješati s inspiracijom (*ilham*) koja je svojstvena svim ljudima. Sve objave potječu iz Arhetipske ili Primordijalne knjige (*Ummu-l-Kitab*) koja sadrži principe primordijalne religije. Svaka religija ispunjava veliku povijesnu ulogu. Kur'an je centralna teofanija u islamu, a arapski jezik igra ulogu sličnu kao Kristovo tijelo u kršćanstvu. Sunnet ima izvor u Kur'anu, Kur'an naređuje sunnet kao ortopraksiju. Islamska koncepcija čovjeka se može sažeti kroz koncept "savršenog čovjeka" (*el-insan el-kamil*) kao ne samo etičke, nego univerzalne ljudske paradigme. Uloga Objave je da ukloni sve prepreke razumu u slobodnom promišljanju kosmosa i istine. Ali razum mora ostati zahvalan i pokoran Bogu. Danas je ključni problem kako sačuvati čovjeka da ne padne na ispod-ljudski nivo, budući da negira svoje transcendentno porijeklo. Čovjek želi da odbaci Boga, a da ostane čovjek, što je po Nasru nemoguće. Antropogeneza u islamu jasno definira čovjekovo nebesko porijeklo. Nasr problem jedinstva ličnosti izlaže iz perspektive sufijske metafizike. Integracija (ili jedinstvo) ličnosti (ili čak, ljudske duše) nije moguće bez prihvatanja višeg ultimativnog jedinstva. Drugim riječima, čovjek treba prihvatiti transcendentno porijeklo svog postojanja kako ne bi bio rasut ili dezintegriran. Čovjek je sačinjen od tijela, duše i duha. Descartesova redukcionistička koncepcija tijela kao mašine uzrokovala je savremenu krizu svijeta. Da bismo mogli govoriti o jedinstvu ličnosti moramo prihvatiti vertikalni ustroj stvarnosti. Integracija čovjeka je onemogućena eklipsom znanja o vertikalnom ustroju realnosti. Integracija u jednom individualnom životu znači postizanje tewhida kao savršenog ideala. To je moguće tek kada shvatimo da smo mi ništa, a Bog

4. Izučavanja religijskog pluralizma u 20. stoljeću

Rekapitulirajući najznačajnije pravce ili škole koje su u 20. stoljeću na Zapadu izučavale fenomen religijskog "diverziteta", Nasr naglašava kako je ovaj fenomen – obilje religijskih učenja i praksi, bio naročito stran kršćanskom religijskom univerzumu koji je oduvijek dijelio ljude na kršćane i pagane.

Prvi pravac na koji se referira Nasr jeste škola komparativnih studija religije koja je zadržala ovu arhaičnu kršćansku (ili, radije, euro-pocentričnu) podjelu svijeta. Nasr navodi primjer Maxa Müllera koji

sv. Jedinstvo se može postići samo preko Šerijata kao onog primarnog principa koji regulira našu svakodnevnicu. Sufije kreću od Šerijata kao eksterne pozicije, da bi nastavili intenziviranim individualnim pregnućem koje se naziva Tarikat. Ezoterizam je unutarnja dimenzija religije, ali i same realnosti. Svako imanentno ima svoje transcendentno, svako fenomenalno svoje noumenalno. Stvarnost je kompozicija ove dvije dimenzije. Ova unutarnja, skrivena dimenzija naziva se Hakikat, a put do nje je Tarikat. Srce je centralna metafora u klasičnom sufizmu, iz čega se da zaključiti kako je srce u sufijskoj interpretaciji središte ljudskog mikrokosmosa. Kur'an locira znanje (kao i ljudsko sljepilo) upravo u srce kao ontološki, intelektualni, tjelesni, duhovni centar čovjeka.

¹³ Upravo su "Upanišade", kao završni dio "Veda" i vrhunac ranog indijskog mišljenja, koje su bile opisivane kao "Himalaji duše", bile predmet stalnog divljenja pripadnika Tradicionalne škole. Tako Frithjof Schuon najčešće koristi, osim sufijskog, upravo metafizički vokabular Advaita Vedante. (Vidjeti više u: Sarvepali Radakrišnan, "Indijska filozofija" drugi tom, Nolit, Beograd, 1965).

¹⁴ Prema mišljenju Talala Asada, Smithovo djelo "The Meaning and End of Religion" bio je prvi teorijski uobličeni fenomenologija religije i povijesti religija, na staro pitanje o prirodi religije je odgovoreno kako religija nema suštinu, što je, opet prema Asadu, zasnovano na određenoj filozofijskoj teoriji imena i određenoj ontologiji društvenog. Krajnje

jedne "Upanišade" karakterizira kao "djetinjaste."¹³ Kada je riječ o fenomenologijskim vidicima religijskog, Nasr naglašava dva pristupa. Isprva se ova perspektiva, čiji je najznačajniji predstavnik Mirce Eliade, zadovoljavala opisom fenomena religije, ne tragajući za njenim *noumenom* i ograničavajući svoja izučavanja na objektivni opis obreda. Ali upravo zato je, zapaža Nasr, fenomenologija imala stanovitih problema s opisom apstraktnih religijskih sistema kao što je islam. Kao primjer preorijentacije fenomenologije ka "unutrašnosti" religije, Nasr navodi primjer Wilfreda Cantwella Smitha koji je insistirao

pojednostavljeno kazano, u djelu "The Meaning and End of Religion" Smith dekonstruirao pojam "religije" pokazujući kako je riječ o relativno novom zapadnom terminu koji se koristi da se opišu, sa stanovitom apstrakcijom, velike svjetske tradicije kao što su kršćanstvo, budizam, hinduizam itd., kao ekskluzivni sistemi vjerovanja. Ovakav pojam religije, koji se formirao na Zapadu u epohi prosvjetiteljstva, pozicionirat će religije jedne nasuprot drugih kao konfliktno ideološke skupove tvrdnji o ekskluzivnoj istini, što je, prema Smithu, imalo katastrofalne posljedice po međuvjerski dijalog, zaustavljajući ga u začetku. Pojam "religija" nije ništa drugo do diskurs u foucaultovskom smislu riječi. Ovaj diskurs predstavlja velike svjetske religije – kao raznovrsne civilizacijske, kulturne, gnoseološke, psihološke "okeane" – kao monolitne entitete. To je posebno izraženo u deskripciji islama, pri čemu se njegova beskrajna raznovrsnost sužava na kompaktne, zakovane obrasce. Smith se u ovoj fazi zalaže za dijalog velikih religijskih tradicija, oštro diferencirajući različite slojeve unutar onoga što se danas podrazumijeva pod religijom. Prvi i najvažniji sloj je "vjera", kao osobni doživljaj svetog, potom "vjerovanje", kao intelektualno uobličavanje subjektivnog kvaliteta vjere, i napokon "kumulativna tradicija" kao ukupnost svih materijalnih i simboličkih elemenata koji se mogu dovesti u vezu s jednom religijskom tradicijom. (Vidjeti više: Wilfred Cantwell Smith, "The Meaning and End of Religion", Mentor Books, New York, 1962; zatim: Talal Asad, *Reading a Modern Classic: W. C. Smith's "The Meaning and End of Religion"*, History of Religions, Vol. 40, No. 3 (Feb., 2001), str. 205-222, University of Chicago)

na odbacivanju pojma “religija” jer kao konstrukt prosvjetiteljstva reducira raznovrsnost religijskih tradicija na monolitne obrasce.¹⁴ Smith je tvrdio kako su sve religijske tradicije beskrajne i nemaju suštinu. Nasr kritizira Smithovo odbacivanje mogućnosti postojanja religijske suštine. U Smithovom radu, smatra Nasr, izostaje mogućnost utemeljenja objektivne istine u religiji.¹⁵

I napokon neo-hindu škola, kao oblik postmodernog nebuloznog tretiranja religije, uspostavlja univerzalnu ravnopravnost svih oblika religioznosti, nivelirajući tako smisao religije. Ova škola potpuno zanemaruje ortodoksiju kao minimalni okvir unutar kojeg je moguće smisljeno govoriti o religijskim istinama. Neo-hindu škola zapravo sintetizira osnovne karakteristike onoga što Jakov Jukić naziva “postmodernom ezoterično-okultnom religioznošću”¹⁶ koja je utemeljena u igri i zabavi, pri čemu se tradicionalna institucionalna religija rastače na mnoštvo zasebnih duhovnosti. U ovom obliku religioznosti nestaju tradicionalne zajedničke ideje, a vjernost zajednici labavi. Dolazi do spektakularizacije religije, što po Jukiću uzrokuje gubitak njene vjerodostojnosti. Osnovne karakteristike postmoderne religioznosti jesu individualizam i pluralizam. Individualizam podrazumijeva slabljenje autoriteta, labavljenje moralne snage i formalnih dužnosti. “Razonoda je iznad dužnosti, a sloboda je iznad solidarnosti.”¹⁷ Pluralizam se odnosi na rast zasebnih pokreta, dok se osjećaj zajedništva gubi. Ono što je nekada bila kompaktna tradicionalna zajednica, sada je zbir neovisnih, slabo povezanih individua.

5. Tradicionalni pristup izučavanju religije kao moguće rješenje aporije religijskog pluralizma

Kao moguće rješenje aporije religijskog pluralizma perenijalisti zagovaraju tradicionalni pristup izučavanju religije kao jedinstvene perspektive unutar filozofije religije. Schuon je neumorno pisao kako je svaka religija – Religija, kako živjeti u potpunosti jednu religiju znači živjeti Religiju kao takvu, naglašavajući uvijek značaj perenijalne religije (*religio perennis* ili *religio cordis*) koju još imenuje i religijom srca. Ta religija prebiva u biti svake pojedinačne religije, ali zbog čovjekovog pada u modernom dobu, teško je doći do te biti u kojem se manifestira božanska riječ, kao iskon svih objavljenih religija.

Ovaj pristup uvažava socijalne i psihološke aspekte religije, ali odbija reducirati religiju samo na njene socijalne i psihološke manifestacije, smatrajući da se realnost ne može iscrpiti u psihofizičkom ili intersubjektivnom svijetu ljudske svakodnevnice. Perenijalna filozofija traga za Krajnjom Stvarnošću koju je nemoguće definirati ili ograničiti.¹⁸ Za tradicionalnu školu religija je jedna stvarnost koja svoj arhetip ima u božanskom izvoru i koja kao takva posjeduje mnoštvo razina značenja. Religija je, konačno, manifestacija jedinstvenog i primordijalnog načela koje je utisnuto u sve pojedinačne religije.

Pored religije, druga ključna riječ u Schuonovom mišljenju jeste tradicija, a sam Schuon sebe deklarira kao tradicionalnog metafizičara i religijskog mislioca. U popularnom modernom značenju, riječ “tradicija” sadrži evokaciju na neki mrtvi prtljag

kojeg se trebamo otarasiti, na slijepo slijeđenje običaja koje limitira vlastitu refleksiju, na bolećivi romantizam ili folklor. Tradicija, kako su prije Schuon i Ananda Coomaraswami, u perenijalnoj filozofiji označava ono što je preneseno s božanskog izvora.¹⁹ “U svim epohama i svim zemljama”, piše Schuon, “postojale su Objave, religije, mudrost; tradicija je dio čovječanstva, kao što je i čovjek dio tradicije.”²⁰ Pod tradicijom se misli na onu realnost koja nadilazi sve forme i koju je, kao takvu, nemoguće definirati racionalnim kategorijama. Budući da “vuče” porijeklo s Neba, Tradicija ima univerzalno značenje.

Puni smisao ovako shvaćena tradicija dobiva kada se suprotstavi modernosti koja je u potpunosti antitradicionalna (pri čemu se pod “tradicionalnim” ne misli na drevno ili srednjovjekovno ili prosto “stari poredak”, jer nije sve ono što je staro istovremeno i tradicionalno – npr. kasna grčko-rimska umjetnost i filozofija). Tradicionalni autori prave razliku između tradicionalnog i modernog, ne zbog periodizacije historije u kojoj su određeni obrasci mišljenja i formi bili predominantni, već zbog same prirode tih obrazaca i forme.

6. Tradicija kao rodni pojam vječnih istina

Zanemariti značenje tradicije vodi gubljenju osjećaja za istinu.²¹ Sjećanje (revitalizacija Tradicije) je čak ključ za rješenja svih kriza savremenog čovjeka, uključujući i ekološku krizu, koja, prema Nasru, ima svoje duhovne i religijske dimenzije. Nasr insistira na oba ova atributa – duhovno i religijsko – kritizirajući istovremeno

¹⁵ “The Essential Seyyed Hossein Nasr”, str. 11.

¹⁶ Vidjeti više: *Novi religiozni pokreti*, “Zbornik radova znanstvenog simpozija Filozofsko-teološkog instituta Filozofskog fakulteta Družbe Isusove u Zagrebu o novim religioznim pokretima, održanog 15. i 16. studenog 1996. u Zagrebu”, uredio: Mijo Nikić, Zagreb, 1997;

također: Jakov Jukić, *Budućnost religije*, Matica Hrvatska, Split, 1991., str. 248.

¹⁷ *Ibid.*, str. 116.

¹⁸ “Frithjof Schuon: life and teachings”, priredili Jean-Baptiste Aymard i Patrick Laude, State University of New York Press, 2004.

¹⁹ “The Essential Frithjof Schuon”, str., 67.

²⁰ “Frithjof Schuon and Perennial Philosophy”, str. 83.

²¹ Rene Guenon u “Krizi modernog svijeta” piše kako je glavni uzrok bolesti ili krize modernog svijeta zaborav promordijalne tradicije kao one jezgre univerzalnih istina. Ova kriza ili, tačnije, ovaj zaborav ima svoje korijene duboko u prošlosti (koji sežu još do kraja tzv. aksijalnog doba), kada duhovne istine, dotad jasne i razumljive, počinju zakrivati svoje lice.

savremenu upotrebu riječi “religija” koja često uopće ne implicira ono duhovno. Duhovno se opisuje kao mogući, a ne nužni sastojak religije, pri čemu prije 19. stoljeća duhovno uopće nije razdvajano od religije, te je kao takvo, u potpunosti moderan pojam. Nasr vrlo eksplicitno naglašava kako po njegovom mišljenju nema duhovnosti bez religije, što je jedan odvažan i radikalni stav, posebice u kontekstu savremene postmoderne nebulozne religioznosti.²² Ne može se dosegnuti duh bez stupanja na neki religijski put koji, u konačnici, Bog odabire za nas. Uništavanje okoliša ima uzroke u dominantnoj scijentifističko-pozitivističkoj i pragmatično-instrumentalnoj orijentaciji Zapadne civilizacije koja je, svojim kratkovidnim projekcijama, svijet potpuno, da upotrijebimo Weberov termin, raščarala i lišila ga njegovog duhovnog fundamenta. Nasr kritizira trijumfalizam moderne znanosti i njen prometejski karakter koji se razvio od renesanse na ovamo.²³ Čovjek sa svijetom i prirodom komunicira isključivo na jedan način, naučni, zanemarujući ostale moduse komunikacije, kao što su estetski ili etički. To je vrlo opasna paradigma koja je striktno racionalistička i sekularna i koja je čovjeka okrenula protiv Boga. Nasr upravo ovdje vidi uzroke ekološke krize.

“Da bi se živjelo u miru sa zemljom, mora se živjeti u miru s nebom.”²⁴

Za razliku od brojnih filozofa koji su kritizirali uskogrudnu naučnu orijentaciju zapadne kulture, koji i ostaju na razini kritike, Nasr predlaže određena rješenja. Religija je izuzetno važna za rješenje ekološke krize, dok je sekularna ideologija uzrok krize. Nasrova pozicija u odnosu na racionalno utemeljenu etiku je slijedeća: sekularističko naslijeđe sadrži specifičnu etiku koja je racionalno utemeljena i lišena bilo kakvog heterogenog temelja. “Bez sumnje”, kaže Nasr, “postoji veliki broj ateista koji su moralni. Ali po kojoj normi oni sebe mogu smatrati moralnima? Po onoj normi koju je religija internalizirala u svijet ljudi.”²⁵ Sekularna etika se zapravo naslanja na učenja tradicionalnih etika. (Zašto bi bio problem da ubijamo jedni druge? To životinje rade stalno, kaže Nasr. Činjenica da svi smatraju kako je ubijati ljude loše, ima porijeklo u tome što se religijski moral nalazi u sekularnom moralu.)

Ekološka kriza proizlazi iz modernog ekonomskog sistema i svjetonazora koji je utemeljen na pohlepi i stalnom umnožavanju potreba. To je poriv koji je potpuno suprotan tradicionalnim religijama koje su naučavale da čovjek treba da bude zadovoljan s onim što ima. Kako bi ilustrirao etičko jezgro svake kulture, Nasr citira njemačku poslovicu: “Nema kulture bez asketizma.”²⁶ Po prvi put u povijesti, asketizam se doživljava kao porok, a ne vrlina. Danas je vrlina, zapravo, zadovoljiti svoje požude.

razuma kao autoriteta. Taj razum više ne koincidira s intelektom (Nasr, kao i drugi perenijalisti, insistira na ovoj distinkciji). Iz ove potpune dominacije razuma nastaje skepticizam, koji opet, generira naturalizam kao koncepciju tjelesnih zadovoljstava. Čovjek postaje zarobljenik svojih čula. Vječnost se u promišljanju vremena potpuno eliminira kao bilo kakva instanca. U centru ovog humanizma stoji prometejska vizija čovjeka kao ontološki autonomnog bića. Prometejski čovjek je biće ovog svijeta. Zemlja je njegova jedina kuća, pri čemu se pod “zemljom” ne misli na netaknutu prirodu (koja je eho raja), već na artifičijelni svijet kojeg je on sam sagradio. Taj čovjek je izgubio svaki osjećaj za sveto i vječnost, te samo pasivno slijedi cikličnu

Šta, dakle, može suspendirati ljudske prohtjeve i narastajuće potrebe u epohi individualizma, konzumerizma, pa i narcizma? Idoli “progrsa” poprimaju oblik pseudoreligije koja nam ne pomaže da kontroliramo svoje prohtjeve. Samo religijska učenja sadrže nauku da čovjek mora da obuzdava svoje potrebe i strasti. Kako drugačije obuzdati ljudsku požudu osim pomoću Duha koji prebiva u religijskoj formi? Nasr navodi primjer tradicionalne muslimanske vrline zadovoljstva (*rida*) koja je omogućavala bezbrojnim generacijama da žive u miru i ravnoteži s prirodom.

Najbolji primjer za ovu ravnotežu su obredi u islamu. Savremene studije religije uglavnom definiraju obrede kao subjektivne radnje koje su potpuno dispartatne s eksternim okolnostima. Obred počinje i završava se unutar određene individue ili “subjekta”. Ali, tradicionalne religije naučavaju da obredi vuku porijeklo s neba. Iz tradicionalne religijske perspektive, fizički svijet je povezan s Bogom preko određenih razina stvarnosti koje nadilaze čisto fizičku stvarnost konstituirajući različite razine kosmičke hijerarhije (tzv. anđeoske razine stvarnosti). Nemoguće je održati harmoniju u stvarnosti bez vertikalne ravnoteže s višim oblicima postojanja. Vertikalna komunikacija se događa kroz obrede. Obredi nas uvijek povezuju s vertikalnom osom postojanja i samim tim s temeljnim principima prirode. Drugim riječima,

bujicu ljudske historije. Ali budući da je Prometej i dalje čovjek, on osjeća nostalgiju za svetom, traga za unutarnjim mirom i egzistencijalnim odgovorima svuda, pa čak i učenjima tradicionalnog ili, kako ga još Nasr zove, pontifikalnog čovjeka. Ali tradicionalni izvori mu ne pomažu jer im on pristupa kao prometejski čovjek. Za razliku od prometejskog antropološkog tipa, tradicionalni ili pontifikalni čovjek je svjestan svog porijekla i ishodišta. Ovaj čovjek posreduje između Neba i Zemlje, a njegova konačna svrha transcendirira prizemne motive. (“The Essential Seyyed Hossein Nasr”, str. 29-39)

²⁴ Ibid., str. 32.

²⁵ Ibid. 33.

²⁶ Ibid.

²² “The Essential Seyyed Hossein Nasr”, str. 29-39.

²³ Povijest desakralizacije i profanizacije u značenju projekcije čovjeka kao nezavisnog, isključivo zemaljskog bića počinje, po Nasrovom mišljenju, sa renesansnim humanizmom koji ruši autoritet kršćanske vjere. Ovaj humanizam koincidira s devalvacijom anđeoske hijerarhije u kosmosu, ili tačnije, s banalizacijom i izgonom anđela. Čovjek, zapravo, odbacuje svoju anđeosku dimenziju. Tako protjerivanjem duhovnih bića iz “svog kosmosa”, čovjek ostaje jedino inteligentno biće na Zemlji. Osnovne osobine ovog novog, renesansnog čovjeka jesu individualizam i racionalizam, pri čemu racionalizam ne znači odgovornu upotrebu razuma, već singulariziranje

s metafizičke tačke gledišta, obredi re-uspostavljaju balans s kosmičkim poretom. U dubljem, mističkom smislu, priroda je gladna naših molitvi, jer su one prozor kroz koji duhovno svjetlo isijava u nju. Kada se taj prozor zatvori, priroda postaje mračna, postaje leš (a ne rascvjetala biljka), odnosno ona biva reducirana na puki predmet. Moderna nauka, s druge strane, degradira sva saznanja o prirodi, osim striktno eksperimentalnih.

7. Zaključak

Tradicionalna škola naučava da postoji jedna zajednička Primordijalna Tradicija koja je konstituirala duhovno i intelektualno naslijeđe čovječanstva putem Objave. Ova Primordijalna Tradicija je reflektirana u svim kasnijim tradicijama – koje su vertikalno ustrojene, a ne samo horizontalno-historijski. Dakle, izvor je jedan, a usljed različitih povijesnih, kulturnih, geografskih i drugih okolnosti taj izvor se različito

manifestirao. S. H. Nasr smatra kako je ovakav koncept dovoljno širok da prihvati *mnoge* religije u njihovim različitostima, ne ponižavajući nijednu pojedinačnu tradiciju. Svrha svake religije jeste da pojedincu omogući spasenje koje se zadobiva kroz nekoliko razina, kao što su rad, ljubav ili znanje. Perenijalna filozofija, u najkraćem, pokušava dokučiti ono kvintesencijalno jedinstvo koje leži ispod raznolikih religijskih formi i praksi. To je jedinstvo nemoguće shvatiti na razini vanjskih manifestacija. Kao perspektiva unutar filozofije religije koja promovira postojanje tragova Primordijalne Tradicije unutar pojedinačnih tradicija, perenijalna filozofija se istovremeno suprotstavlja sentimentalnom ekumenizmu za kojeg su sve religije iste. U perenijalnoj filozofiji je riječ o transcendentnom jedinstvu religija koje je iznad i iza svih vanjskih religijskih manifestacija. Sve religije u svojim jezgrima nose vječnu poruku o jedinstvenoj Stvarnosti koja je transcendentna. Za perenijaliste

nije pitanje koja je religija bolja ili najbolja, jer sve dolaze s istog izvora.

Terminom “transcendentno jedinstvo religija”, Schuon naglašava kako jedinstvo ne treba biti traženo na nivou vanjskih formi. Svaka religija prebiva unutar svijeta formi, pa ipak je utemeljena na jednoj bezobličnoj suštini. Jedinstvo religija može biti pronađeno na razini unutarnjeg, bezobličnog, ezoteričnog. Svaka religija dolazi od Apsoluta i posjeduje jedan arhetip koji određuju njenu zemaljsku stvarnost. Schuon često koristi oksimoron “relativno apsolutno” koji je nezaobilazan za razumijevanje apsolutnosti unutar jednog formalno religijskog univerzuma. Samo je Apsolut apsolutan, a religije sadrže odsjaje apsolutnosti. Ekumenizam, ako se pod tim ne misli na diplomatsko oruđe ili na modernističke sile koje žele dodatno sekularizirati religiju, mora biti utemeljen na ezoteričkoj perspektivi. Jedini legitimni ekumenizam je, naučavaju perenijalisti, ezoterijski ekumenizam.

Bibliografija

- Asad, Talal, *Reading a Modern Classic: W. C. Smith's "The Meaning and End of Religion"*, History of Religions, Vol. 40, No. 3 (Feb., 2001), str. 205-222, University of Chicago.
- Aymard, Jean-Baptiste i Laude, Patrick, priređivači, “Frithjof Schuon: life and teachings”, State University of New York Press, 2004.
- Chittick, William C., priređivač, “The Essential Seyyed Hossein Nasr”, World Wisdom, 2007.
- Jukić, Jakov, “Budućnost religije”, Matica Hrvatska, Split, 1991.
- Jukić, Jakov, *Novi religiozni pokreti*, “Zbornik radova znanstvenog simpozija Filozofsko-teološkog instituta Filozofskog fakulteta Družbe Isusove u Zagrebu o novim religioznim pokretima, održanog 15. i 16. studenog 1996. u Zagrebu”, uredio: Mijo Nikić, Zagreb, 1997.
- Nasr, Seyyed Hossein, priređivač, “The Essential Frithjof Schuon”, World Wisdom, 2005.
- Oldmeadow, Harry, priređivač, “Frithjof Schuon and the Perennial Philosophy”, World Wisdom, 2010.
- Radakrišnan, Sarvepali, “Indijska filozofija” drugi tom, Nolit, Beograd, 1965.
- Smith, Wilfred Cantwell, “The Meaning and End of Religion”, Mentor Books, New York, 1962.
- Vattimo, Gianni, “Kraj moderne”, Matica hrvatska, Zagreb, 2000.

الموجز

الفلسفة الخالدة ومعضلات التعدد الديني: رؤية فريثجوف شيون
وسيد حسن نصر
سامدين قاضيتش

يتناول هذا العمل أفكار عدد من ممثلي المدرسة التقليدية في إطار الفلسفة الخالدة حول ظاهرة التعدد الديني، ويتم التركيز في ذلك على نظرات فريثجوف شيون وسيد حسين نصر باعتبارهما من أبرز

Summary

PERENNIAL PHILOSOPHY AND THE ISSUES
OF RELIGIOUS PLURALISM: IN VIEWS
OF FRITHJOF Schuon AND S.H. NASR

Samedin Kadić

This article relates about the thought of some of the representatives of traditional school within perennial philosophy regarding the phenomenon religious plurality, focusing upon observations of Frithjof Schuon and S.H. Nasr, two most

المنتمين لهذه الفلسفة أو المدرسة الفكرية. برزت مسألة التنوع الديني بشكل خاص في القرن العشرين، مع حدوث "الاكتشاف" المتبادل للأديان المختلفة، مما أدى إلى نمو الوعي بالكون الديني من حيث تعدديته الجوهرية. حدث تفكك للأكوان الدينية المغلقة المنفردة التقليدية التي كان من النادر للأفراد بداخلها أن يتعرفوا على المُغاير والمختلف. إن التنوع الديني في القرن العشرين طرح أسئلة حول مفهوم الدين والحقيقة. وقد استنتج البعض من تلك الأسئلة أن الحقيقة الدينية في جوهرها نسبية. هناك ديانات كثيرة، ومن المحتمل أن تكون كلها حقيقية، مما ينفي عن أي منها أن تكون حقيقية. وهكذا خدمت التعددية الدينية تباري العدمية والإلحاد المتناميين. ويرى فريثجوف شيون وسيد حسين نصر أن حل معضلة التعددية الدينية يكمن في اتباع المقاربة التقليدية في دراسة الظاهرة الدينية باعتبارها منظورا فريدا داخل فلسفة الدين. وكل ديانة داخل هذا المنظور الفريد هي دين، والعيش الكامل وفق ديانة ما يعني العيش وفق الدين كما هو.

الكلمات الرئيسية: الفلسفة الخالدة، التعددية الدينية، فريثجوف شيون وسيد حسين نصر.

prominent representatives of this philosophy or this school of thought. Discussions concerning the issue of religious diversity became especially relevant in 20th century, at the time of mutual "discovering" of different religions and rising awareness of pluralistic religious universe. It is the time of disintegration of traditional, singular and confined religious universes wherein an individual rarely had an experience of other and different. Religious diversity of 20th century posed the questions of the significance of religion as such and of the truth as such. Some have even drawn such conclusions that presented religious truth as an essentially relative term. Arguing that since there exist many religions each of which can be evaluated as potentially true, therefore it can be concluded that none is true. Thus religious pluralism served ever growing nihilism and atheism. As a possible solution to this problem of religious pluralism, Frithjof Schuon and S. H. Nasr are proposing a traditional approach to the study of religious phenomenon as a unique perspective within the philosophy of religion. Viewed from within this perspective each religion is the Religion and living one religion fully, means living the Religion as such.

Key words: Perennial philosophy, religious pluralism, Frithjof Schuon, S.H. Nasr