

Obnov. život 2009,64,1,47-59
UDK 294.11
1(091)(540)
Izvorni znanstveni članak
Priljeno 14.6.2008.
Prihvaćeno 26.1.2009.

Vedāntski komentari uz *Īśā–upaniṣad*

Ivan Andrijačić*

Sažetak

Između mnogih komentara uz kratku, ali vrlo slavnu Īśā–upaniṣad, ovaj rad izabire komentare Śaṅkare, Veṅkaṭanāthe i Madhve kao najtipičnije izraze monističkoga pristupa (advaita), pristupa diferenciranoga monizma (viśiṣṭādvaita) i dualističkoga pristupa tumačenju upaniṣadske objave (śruti). Rad se usredotočuje na ono što je najznačajnije za svaku od triju škola te na ono u čemu se tri glasovita komentatora najmanje slažu. Śaṅkari je potrebno razlikovati više i niže znanje, odnosno viši i niži brahman, da bi pomirio različite izričaje u upaniṣadi sa svojim monističkim nazorom, pripisujući ono što se s njime ne slaže razini nižega znanja ili znanja o nižem brahmanu. S druge strane Veṅkaṭanātha, koji priznaje različitost duše od Boga i stvarnost svijeta, može izravnije, s manje teoretičkarskoga razlikovnog aparata tumačiti riječi upaniṣadi. To vrijedi i za Madhvu, no on često iznosi svoje teološke nazore koji ne proizlaze iz riječi Īśā–upaniṣadi. Ključne riječi: Īśā–upaniṣad, vedānta, komentar, brahman, egzegeza

Uvod

Īśā ili *Īśāvāsyā–upaniṣad* (u nastavku *IU*), nazvana prema početnim riječima, kratak je tekst u stihovima koji čini posljednje poglavlje *Yajuh–samhite* škole *Vājasaneyin*. Tekst je sačuvan u dvije redakcije. U redakciji *Mādhyam̐dina* (u nastavku *M*) *IU* ima 17 kitica, dok ih redakcija *Kāṇva* (u nastavku *K*) ima 18. Poput velike *Bṛhadāraṇyaka–upaniṣadi* (u nastavku *BAU*), s kojom dijeli pet kitica¹, *IU* je dio bijele *Yajurvede*. Pripada srednjemu sloju starijih upaniṣadi. Poput nekih drugih upaniṣadi u stihovima iz istoga sloja, kao što su *Śvetāśvatara*, *Muṇḍaka* ili *Kaṭha*,

* Ivan Andrijačić, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu. Adresa: Ivana Lučića 3, 10 000 Zagreb, Hrvatska. E–pošta: ivan.andrijačić2@zg.t-com.hr

1 U recenziji *Mādhyam̐dina* samo su četiri kitice zajedničke jer nedostaju *K* 15cd (*K* 15 ab = *M* 17 ab) i *K* 16 ab (*K* 16 c = *M* 17c). *IU* (*K*) 9/(*M*) 12 = *BAU* (*K*) 4.4.10/ (*M*) 4.4.13, *IU* (*K*) 15–18 = *BAU* (*K*) 5. 15. 1–4. Detaljnu analizu vidi u Ježić [2000. i 2007. (Ježić, Mislav, *Īśā–upaniṣad: History of the Text in the Light of the Upaniṣadic parallels, u tisku, predstavljeno na International Vedic Workshopu u Austinu 2007)]*

IU je sklona teističkim sadržajima². Uz ovu je upanišad sastavljen velik broj komentara različitih vedāntskih škola.

1. *Vedāntski komentari uz IU*

Filozofija vedānte (uttara–mīmāṃsā³, kasnija ili viša mīmāṃsā) nastala je iz potrebe za sustavnim tumačenjem upanišadi, slično kao što je pūrva–mīmāṃsā (prva ili ranija mīmāṃsā) nastala iz potrebe za tumačenjem vedskih žrtvenih obreda koji su opisani u brāhmaṇama. Upanišadi su nastajale u dugom vremenskom razdoblju u različitim školama i u različitim društvenim okolnostima, zbog čega se njihova učenja razlikuju. Zato je glavni zadatak vedāntskoga tumača bio usklađivanje upanišadskih tvrdnji i njihovo podvođenje pod jedinstveni misaoni obzor. Na taj bi se način utvrdio njihov položaj neosporne objave u kojoj ne smije biti unutarnjih proturječja.

Unutar vedānte su se javili različiti načini tumačenja temeljnog odnosa apsoluta ili boga s jedne, pojedinačne duše s druge i svijeta s treće strane. Najranije tumačenje ovoga odnosa u smislu njihova istovremenog jedinstva i različitosti (bhedābhedavāda) poučavaju *Brahmasūtre*, temeljni spis škole⁴. Glavne su vedāntske škole Śaṅkarina advaita–vedānta⁵, koja nedvojstvo *ātmana* ili *brahmana* objašnjava istovjetnošću najvišega i pojedinačnoga sebstva na razini više spoznaje i prividnim postojanjem svijeta na razini niže spoznaje, Rāmānujina viśiṣṭādvaita–vedānta ili škola razlikovnoga nedvojstva⁶, koja ne priznaje da je vanjski svijet privid, već se on odnosi prema Gospodu ili *brahmanu* kao tijelo prema duši s kojom je u neraskidivoj svezi i o kojoj ovisi, te Madhvin dualizam ili dvaita–vedānta, koja poučava potpunu razliku apsoluta, pojedinačnoga sebstva i svijeta, čak i u oslobođenju.

Unutar svih ovih škola sastavljeni su komentari uz *IU*. Bhedābhedavādski komentari uz *IU* recenzije *Mādhyamādhina* koje su sastavili Bhartṛpapañca (oko 550.)⁷ i Bhāskara (oko 800.) danas su izglubljeni, pa ćemo u ovome radu prikazati Śaṅka-

2 Thieme 1965: 89, 99, Ježić 2000: 92.

3 Želja za spoznajom, tumačenjem.

4 Zbog sažetosti su se *Brahmasūtre* različito tumačile. Novija su istraživanja pokazala da bhedābhedavāda predstavlja filozofsko stajalište *Brahmasūtra* {Nakamura 1950/1983: 500. [Nakamura, Hajime (1950, engl. prijev. 1983, pretisak 1990), *A History of Early Vedānta philosophy (Vol. I)*, Delhi, Motilal Banarsidass] i Ingalls 1952: 10 [Ingalls, Daniel HH (1952), *The study of Śaṅkarācārya, Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, Vol. XXXIII, str. 1–14}

5 Śaṅkara je najpoznatiji mislilac škole, ali ne i njezin osnivač. Nakamura u detaljnoj analizi (1950/2004: 671–685) tvrdi kako se većina njegovih filozofskih ideja može naći u tekstovima različitih starijih vedāntinaca. [Nakamura, Hajime (1950, engl. prijev. 2004), *A History of Early Vedānta philosophy (Vol. II)*, Delhi, Motilal Banarsidass]

6 Složenica viśiṣṭādvaita može se čitati i kao tatpuruša u smislu viśiṣṭāsyādvaita, što znači nedvojnost urazličenoga i odnosi se na obogaćivanje ili unutarnju diferencijaciju *brahmana*.

7 Nakamura 1950/2004: 313.

rino, Venkaṭanāthino⁸ i Madhvino tumačenje *IU* recenzije *Kāṇva*. Njih smo izabrali jer su oni najznačajniji predstavnici svojih škola⁹ i njihovi tekstovi predstavljaju paradigmu svim kasnijim tumačima.¹⁰

Najstariji je komentar Śaṅkarin¹¹ koji možemo datirati u rano 8. st.¹², Madhvin pripada 13. stoljeću, a Venkaṭanāthin prijelazu iz 13. u 14. stoljeće. Naš cilj nije samo odrediti tko je od njih bio najbliži izvornome značenju već i raščlaniti neke tehnike tumačenja koje ovi autori primjenjuju komentirajući tekst. Zbog ograničenog ćemo prostora prikazati samo one dijelove koji su karakteristični za filozofiju pojedine škole, kao i dijelove oko kojih se autori najmanje slažu.

- 8 Venkaṭanātha je sastavio najvažniji i najstariji komentar uz *IU* sa stajališta viśiṣṭādvaite; Rāmānuja nije napisao nijedan komentar uz pojedine upanišadi.
- 9 Madhva je osnivač škole dvaita–vedānte.
- 10 Poznati su mnogi komentari uz *IU*¹⁰, što najzornije pokazuje njihov popis: *Bhāṣya* (Śaṅkara): *Ṭippaṇa* (Ānandagiri); komentar Narendrapurija. *Bhāṣya* (Uvaṭa): komentar Gauḍeśvare Jñānottame *Dīpikā* Śaṅkarānanda); komentar Padmanābhe Tīrthe. *Bhāṣya* (Madhva): *Ṭikā* (Jayatīrtha) *Ṭikā* (Vāmanapaṇḍitācārya); *Pañcikā* (Raghunātha Tīrtha); *Ṭippaṇī* (Vādirāja); *Ṭippaṇī* (Śrīnivāsa Tīrtha); *Ṭippaṇī* (Rāgavendra Tīrtha); *Ṭippaṇī* (Satyadhyaṇa Tīrtha); *Ṭippaṇī* (Guhāpura K ṣṇa); *Ṭippaṇī* (N siṃhācārya Chalāri); *Ṭippaṇī* (Satyaprajña Tīrtha); *Ṭippaṇī* (Nṛsiṃhācārya); *Ṭippaṇī* (Gūdhakart ka); *Ṭippaṇī* (Dharmācārya). *Bhāṣya* (Venkaṭanātha): *Vyākhyā* (Nārāyaṇa Muni); *Vedāntadīpa* (Mahīdhara); *Dīpikā* (Saccidānandāśramin); komentar (T.Vīrarāghavācārya); *Bhāṣya* (Ananta Bhaṭṭa). *Bhāṣya* (Raṅgarāmānuja); *Khaṇḍārtha* (Rāghavendra Tīrtha); *Satpraśnavākyārtha* (Narasimha Yati); *Rahasya* (Bālakṣṇānanda Sarasvatī); *Dīpikā* (Gauḍa Brahmānanda Sarasvatī); komentar (Bhāskara Rāya Dīkṣita); *Prakāśikā* (Nārāyaṇa Sarasvatī); *Rahasya* (Upaniṣadbrahmayogin); *Ānandalaharī* (Advaitānanda Tīrtha). *Bhāṣya* (Baladeva Vidyābhūṣaṇa): komentar (Jñānām ta Yati); *Vivṛti* (Rāmacandra Paṇḍita); *Vṛtti* (Devendranātha Ṭhakkura); komentar (Gaṅgādhara Kaviratna Kavirāja). *Bhāṣya* (Ānandacandra Vedāntavāgīśa): komentar (Mudumba Narasiṃhācārya); *Vimalā* (Tārācaraṇa Tarkaratna); *Maṇiprabhā* (Amaradāsa). *Balabhāṣya* (Balabhadra Śarman). *Bhāvārthavivecana* (Buddhisāgara). *Bhāvārthabodhinī* (Mohana Lāla Kāśīrāma). *Manasvinīvyākhyā* (Bālakṣṇa Śāstri). *Rahasyavivaraṇa* (Kāśīkānanda Svāmin). *Tattvakāma* (Śrīrūpa Siddhāntin). *Bhāṣya* (Ānanda Bhaṭṭa Upādhyāya); *Prakāśikā* (Bālak ṣṇadāsa). *Bhāṣya* (Bhīmasena Śarman); *Vivaraṇa* (Brahmagiri) komentar (Dāmodara Śāstrin). *Bhāṣya* (Gobhila). *Candrikā* (H daya Rāma). *Bhāṣya* (Kuranārāyaṇa); *Dīpikā* (Paraśurāma). *Cintāmaṇi* (Sadānanda), *Viveka* (Śrīdharānanda), komentar (Śrīnivāsa). *Bhāṣya* (Anantadeva). *Bhāṣya* (Baladeva Vidyābhūṣaṇa). *Vedārkaḍḍhīti* (Kedāranātha Datta Bhaktivinoda Ṭhakkura). *Tattvakāma* (Śrīrūpa Siddhānti). *Īsopaniṣatprakāśikā* (Kuranārāyaṇa). *Bālabodhinī* (S. T. Pāṭhaka). Prema Potteru [Potter, Karl H. (1970) *Bibliography of Indian Philosophy*, Delhi, Motilal Banarsidass]; najnovije izdanje: <http://faculty.washington.edu/kpotter/xttl.htm> i Archak, K.B. (1981: 8), *Śaṅkara and Madhva on Īśāvāsyā Upaniṣad*, Dharwad, Vanavasi Rama Mandir.
- 11 Śaṅkarinu atribuciju ovom komentaru prihvatit ćemo kao radnu pretpostavku. Tradicija je jedno-dušno prihvaća, a suvremena se filologija time nije sustavno bavila. Izuzetak predstavljaju Hacker (1995: 45), *Philology and Confrontation: Paul Hacker on Traditional and Modern Vedānta*, Albany, State University of New York Press, iz čije se analize kolofona uz rukopise načelno može prihvatiti Śaṅkarino autorstvo, i Kāte Marschner [Marschner, Kāthe (1933), *Zur Verfasserfrage des dem Śaṅkarācārya zugeschriebenen Brhadāraṇyakopaniṣad–Bhāṣya*, Berlin–Charlottenburg, Alfred Lindner Verlag], koja se bavila samo autorstvom *Bṛhadāraṇyakopaniṣad–bhāṣye*.
- 12 Najtemeljitiiju dataciju Śaṅkare napravio je Nakamura i objavio na japanskom jeziku 1950. Djelo je pod nazivom *A History of Early Vedānta Philosophy* u engleskom prijevodu izašlo tek 1983. (1950/ 1983: 48–90)

2. *Īśā-upaniṣad 1–2: znanje i (obredno) djelovanje*

U prijevodu Mislava Ježića (Ježić 2000: 96–97)¹³ prva kitica *IU* glasi: »*Bogu je za stan ovo sve, što god po Zemlji prohodi. Uživaj što ti prepusti! Tuđe blago ne poželj!*«¹⁴ Oko tumačenja ove kitice došlo je do razmimoilaženja između komentatora. Prvi je problem nastao oko rastavljanja riječi *īśāvāsyām* koju Śaṅkara rastavlja kao *īśā vāsyām*, a za prvi dio kitice kaže: »On vlada svima jer je sebstvo svega rodenoga. Stoga što je unutarnje sebstvo Gospod treba odjenuti (sve) tim svojim likom, sebstvom.«¹⁵

Veṅkaṭanātha rastavlja riječi isto kao Śaṅkara, s tim da *vāsyām* tumači riječju *vyāpyam*, što znači »ono što treba prožeti«. On daje i drugo moguće čitanje gdje Gospod »treba boraviti« (*vasanīya*)¹⁶ po sebi bivajući sam potporanj svega. To podupire citatom iz *Viṣṇu-pūraṇe*, gdje se kaže da on boravi (*vasati*) svuda i da sve u njemu boravi¹⁷. Iz istog korijena *VAS* izvodi etimologiju riječi Vasudeva, što je jedno od Viṣṇuovih imena.

Thieme¹⁸, koji *īśāvāsyām* rastavlja kao *īśā āvāsyām*, kaže da postoje tri značenja glagola *āVAS*: prvo je *odjenuti*, što nalazimo u Śaṅkare, drugo *prožimati* (mirisom), koje uzima Veṅkaṭanātha (oboje *īśāvāsyām* rastavljaju kao *īśā vāsyām*) dok treće, koji znači *boraviti*, prema Thiemeu daje najuvjerljiviji ishod (1965: 89). Madhva poput Thiemea *īśāvāsyām* rastavlja kao *īśā āvāsyām*, a *āvāsyām* također izvodi iz *āVAS*, *boraviti*. Madhvin komentar uz prvu kiticu glasi:

Īśāvāsyām znači: podesan da bude prebivalište (*āvāsa*) Gospoda. *Jagatyām* znači: u *prakṛti*. *Tena* (od njega), od Gospoda, *tyaktena* (prepušteno), dano, uživaj! Zbog nemogućnosti da postane sam od sebe, ovaj svijet (*prakṛti*) treba biti nastanjen Gospodom, *īśāvāsyām*. On je ušao u *prakṛti* radi postanka (svijeta), zbog čega je gospodar *prakṛti*. Zato što postanak o njemu ovisi, sve je njegovo. Samo ono što je on dao uživaj, nikoga drugog ne moli, kaže se u *Brahmāṇḍi*¹⁹.

Zanimljivo je kako ova tri autora uzimaju točno ona značenja koja je odredio i Thieme i kako je Madhvin tumačenje najbliže suvremenom znanstvenom čita-

13 Ježić, Mislav (2000), *Īśā-upaniṣad, Trava od srca*, Zagreb, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, str. 89–111.

14 *īśāvāsyām idāṃ sārvaṃ yāt kiṃ ca jāgatyāṃ jāgat/ tēna tyaktēna bhūñjīthā mā gṛdhaḥ kāsya svid dhānam//*

15 sa hi sarvamiṣṭe sarvajantūnām ātmā sanpratyag ātmatayā tena svena rūpeṇātmaneśā vāsyam ācchādānīyam/

16 Prema Whitneyu *VAS* 3. (boraviti) ima gerundiv v *ddhijem* (*vāsanīya*)

17 *Viṣṇu-pūraṇa* 1. 2. 12. *sarvatrāsau samastaś ca vasaty atreti vai yataḥ / tataḥ sa vāsudeveti vidvadbhiḥ paripaṭhyate //*

18 Thieme, Paul (1965), *Īsopaniṣad* (= *Vājasaneji-saṃhitā* 40) 1–14, *Journal of American Oriental Society* 85, str. 98–99.

19 *īśasya āvāsyogyam īśāvāsyām/ jagatyāṃ prakṛtau/ tena īśena tyaktena dattena bhūñjīthāḥ/ svataḥ pravṛtṭyaśaktatvādīśāvāsyām idāṃ jagat/ prav ttaye prakṛtiḡam (?) yasmātsa prak tīśvaraḥ/ tad adhiṅnaprav tītvāttadiyam sarvam eva yat/ taddattenaiva bhūñjīthā ati nānyam prayācayed iti brahmāṇḍe/* (Archak 1981: 20) Iz komentara nije jasno citira li Madhva Brahmanḍa-purāṇu ili je parafrazira. U svakom slučaju GRETIL-ov tekst Brahmanḍa-purāṇe ne sadrži ništa slično Madhvinu navodu.

nju. Štoviše, čini se da je drugi dio kitice Madhva shvatio bolje čak i od Thiemea. Riječ *tena* se u njega odnosi na Gospoda, što znači uživaj što ti on prepusti, dok Thieme istu riječ uzima priloški, kao »stoga«, poput Olivella²⁰ koji ga slijedi. Madhvino je tumačenje sasvim u skladu s Ježićevim, koje predstavlja najpažljivije čitanje koje nam je ponudila suvremena filologija.

Oko prvoga dijela druge *pāde* došlo je također do znatnih razmimoilaženja između tri izabrana autora. Sporno mjesto glasi: *téna tyakténa bhuñjīthā(h)* (*Uživaj što ti prepusti!*²¹). Počet ćemo od Śaṅkare, koji smatra da je prva kitica namijenjena onima koji su na putu odricanja (*saṃnyāsa*). On kaže:

Onaj koji je tako spregnuo svoje misli da sebstvo (zamišlja kao) Gospoda nije ovlašten za djelovanje, već za odricanje od triju želja: za sinom i ostalih. *Téna tyakténa* znači: odricanjem²². Sin ili sluga koji su mrtvi ili prepušteni (*tyakta*) ne štite sebstvo zbog nepostojanja veze sa sebstvom. Stoga je značenje vedskog teksta: 'odricanjem (*tyāgena*, ne *tyaktena*), *bhuñjīthāh*, štiti (sebstvo)'. Ti, koji si se odrekao želja, *mā gṛdhaḥ*, ne poželi želju, ne čezni za blagom. *Kāśya svid dhānam* znači: tuđe ili vlastito blago ne poželi. *Svid* je riječ bez značenja. Ili *mā gṛdhaḥ* (može imati drugo značenje). *Zašto? Kāśya svid dhānam* služi kao prikriveni prigovor (*ākṣepa*) jer blago nije ničije od koga bi se moglo poželjeti. Stoga je sve napušteno Gospodinovom predodžbom 'sebstvo je sve ovo'. Sebstvu sve ovo (pripada), stoga je sve ovo sebstvo. Značenje je stoga: 'ne iziskuj želju koje je predmet lažan'. Za znalca sebstva smisao je (ovog) vedskog teksta taj da sebstvo treba čuvati odricanjem od triju želja poput one za sinom i ostalih i posvećenošću spoznaji sebstva.²³

Poput Śaṅkare, Venkaṭanaṭha tumači riječ *tyakta* (prepušteno, part.) kao *tyāga* (napuštanje, im.), ali daje i drugu moguću inačicu:

Budući obilježen tim, tj. svijetom kao napuštenim, koji je kao objekt osjetila pogriješno (shvaćen) kao da se može uživati, zbog viđenja obujma zablude, uživaj sve ono za uživanje prikladno (podesno) samo kao sredstvo za održavanje tijela, što koristi pravdi i *yogi* i nije zabranjeno, (kako se) iz poretka i konteksta zaključuje²⁴. Ili treba složiti

20 »So you should eat whatever has been abandoned...» Olivelle, Patrick (izd. i prijev.) (1998: 407), *The Early Upanisads*, New York, Oxford University Press

21 Ježić 2000: 97.

22 Riječ *tyakta* (adj. prepušten) Śaṅkara tumači kao *tyāga* (m. odricanje).

23 *evam īśvarātmabhāvanayā yuktasya putrādyeṣaṅātrayaśaṃnyāsa evādhikāro na karmasu / tena tyaktena tyāgenetyarthaḥ / na hi tyakto mṛtaḥ putro vā bhṛtyo vā ātmasambandhitāyā abhāvāt ātmānaṃ pālayati atastyāgena ity ayam eva vedārthaḥ– bhuñjīthāḥ pālayethāḥ / evaṃ tyaktaiśaṅas tvaṃ mā gṛdhaḥ gṛdhiṃ ākāṅkṣāṃ mā kāṛṣīr dhanaviśayām kasya svid dhanam kasyacid parasya svasya vā dhanam mā kāṅkṣīrityarthaḥ / svid ity anarthako nīpātaḥ / athavā mā gṛdhaḥ / kasmāt? Kasya svid dhanam ity ākṣepārtho na kasyacid dhanam asti yad gṛdhyeta / ātmaivedaṃ sarvam itīśvarabhāvanayā sarvaṃ tyaktamata ātmana evedaṃ sarvamātmaiva ca sarvamato mithyāviśayāṃ gṛdhiṃ mā kāṛṣīr ity arthaḥ / evam ātmavidaḥ putrādyeṣaṅātrayaśaṃnyāsenātmajñānaniṣṭhatayātmā rakṣitavya ity eṣa vedārthaḥ /*

24 *vargaprakāraṇabhyām*, riječ je o skupu principa za tumačenje opisanih u *Mīmāṃsāsūtrama* 3.3.14, s time da se tamo ne javlja riječ *varga* već *vākya*.

ovako: uživaj (onog koji daje) nenadmašnu nasladu, koji je izvorni subjekt kao onaj kojemu je za stan sve, pomoću odgovarajućeg sredstva koje će biti objašnjeno²⁵.

Veṅkaṭanātha tumači riječ *bhuñjīthāḥ* kao *uživaj*²⁶, što je točnije od Śaṅkarina tumačenja riječi kao *štītīti*. Veṅkaṭanātha priznaje i drugo moguće shvaćanje, blisko posvećenim nazorima viśiṣṭādvaitavedānte, po kojima treba uživati Gospoda (iako je riječ *īśā* u instrumentalu). Ovdje je Veṅkaṭanātha na pola puta (ne vremenski već sadržajno) od Śaṅkare do Madhve koji *bhuñjīthāḥ* spaja s *tyaktena*, što ispravno prevodi kao *prepušteno*. Veṅkaṭanātha, poput Śaṅkare, *tyaktena* prevodi kao *odricanje*, pa s tim ne može spojiti riječ *bhuñjīthāḥ*. Madhva *tena* slaže s *tyaktena* čime dobiva značenje »od njega prepušteno (uživaj)«, što je sasvim u skladu s Ježićevim prijevodom.

Śaṅkarino je tumačenje *IU* svakako najdalje od izvorna značenja, što je uobičajena pojava u njegovu cijelom komentaru. Prema njemu kitice 1. i 3–8. jedine govore o najvišem *brahmanu*, dok sve ostale govore o nižem *brahmanu* (*aparabrahman*). Tako on za drugu kiticu²⁷ kaže da je posvećena onima koji ne slijede put odricanja koji poučava prva kitica već onima koji slijede niži put obrednog djelovanja. Śaṅkara skreće raspravu prema svom temeljnom hermeneutičkom stavu o dva dijela vedskog korpusa, od kojih je prvi (*karmakāṇḍa*) posvećen (obrednom) djelovanju o kojem poučava škola *pūrvamīmāṃse*, dok upanišadi predstavljaju drugi dio posvećen najvišem znanju (*jñānakāṇḍa*) o kojemu poučava škola *uttaramīmāṃse* ili *vedānte*. Śaṅkara na početku uvoda kaže: »*Mantrae* koje počinju sa *īśāvāsyām* otpregnute su od djelovanja. Zato što rasvijetljavaju vlastitu prirodu sebstva u kojem nema ostataka čina.«²⁸

Komentari Veṅkaṭanāthe i Madhve sasvim su drugačiji: oni riječ *karmāṇi* ne tumače kao obredno djelovanje, već kao djelovanje u općenitom smislu. Za pojašnjenje njihova tumačenja koristit će nam *BS*²⁹ 3.4.7, koja inače predstavlja *pūrvapakṣu* (prigovor). Ona govori o pravilu, *niyami*, a Śaṅkara, Rāmānuja, Madhva i Bhāskara složni su u tome da je *IU 2* *niyama* o kojoj govori *sūtra*. *Pūrvapakṣin* u tome slučaju tvrdi kako *IU 2* nalaže djelovanje kako bi se poživjelo stotinu godina. U svom komentaru Rāmānuja govori samo o djelovanju zato što je komentirajući *BS* 1.1.4. uz citat iz *IU* 11. objasnio da *karman* znači djelo koje nalaže dužnost kaste i

25 *tena jagatā bhogyatābhramaviśayeṇa tyaktena doṣabhūyastvadarśanāt parityaktena upalakṣitaḥ san bhuñjīthāḥ apratiśiddhayogadharmopayuktadehadhāraṇamātraupayikabhogyavargaprakaraṇābhyām siddhyati/yadvā sarvāvāsyatvena prakṛtaṃ niratiśayabhogyam vakṣyamāṇopāyamukhena bhuñjīthā iti yojyam!* (Vardhachari 1975:4)

26 Optativ medijski glagol *BHUI*, 7. Medijski oblici po Monier–Williamsu znače isključivo *uživati*, *jesti*, dok aktivni mogu značiti i *koristiti* (*to be of use or service to*). Archak se (1981: 23) poziva na Pāṇinijevu *sūtru* 1.3.66. koja kaže da se taj glagol u mediju ne može koristiti u značenju *štītīti*.

27 Čineći ovdje čine sved, želi poživjeti ljeta sto!

28 Za muža se što tako zna »Ne inako!« čin ne lijepi... (Ježić 2000: 97)

28 *īśā vāsyam ityādayo mantrāḥ karmasvavinīyuktāḥ / teṣām akarmaśeṣasyātmano yāthātmyaprakāśakatvāt /*

29 *Brahma–sūtra*

društvenog položaja. Slijedeći Ingallsovu pretpostavku da mjesta oko kojih se komentatori slažu predstavljaju stariju komentatorsku tradiciju (Ingalls 1954: 294), možemo reći da sūtra izvorno govori o *IU*, ili barem da je riječ o tradiciji starijoj od Śaṅkare. Śaṅkarin se komentar ipak razlikuje u tome što on u komentaru uz *BS* (koja tumači *IU*) riječ *karman* objašnjava kao obredno djelovanje, isto kao i u komentaru uz samu upaniṣad, što bismo mogli uzeti kao argument u prilog atribuciji teksta Śaṅkari. Veṅkatanātha baš poput svoga prethodnika Rāmānuje *karman* tumači kao djelovanje koje nalažu društveni propisi, dok Madhva u svome komentaru uz *sūtru* bez ikakva pojašnjenja samo citira *IU 2*. U komentaru uz *IU 2*. Madhva smatra da suzdržavanje od djelovanja dovodi do nesigurnosti blaženstva čak i u znalca sebstva³⁰. Veṅkatanātha kaže: »Smisao je (ove kitice) da nikada ne treba napustiti djelovanje podređeno znanju.«³¹ Śaṅkari je ono važno zbog kritike pūrva–mīmāṃse, koja u prvi plan stavlja brāhmaṇe i njihove naredbe (*vidhi*) za obredno djelovanje. Stajalište viśiṣṭādvaita prema pūrvaūmīmāṃsi sasvim je drugačije. Rāmānuja ne priznaje ideju da spoznaji *brahmana* mogu voditi samo upaniṣadi bez ikakve potrebe za *karmakāṇḍom*. Iako se nalaze u odnosu glavnoga i sporednoga, i tekstovi koji se bave obredom imaju svoju ulogu u najvišoj spoznaji. Oba se dijela svetoga korpusa (*karmakāṇḍa* i *jñānakāṇḍa*), kao i obje mīmāṃse, suštinski ne razlikuju (Sawai³² 1991: 92)³³. Treba također imati u vidu i to da stariji oblici vedāntskoga mišljenja ne odvajaju tako strogo znanje od djelovanja. Tako bhedābhedavāda poučava jedinstvo znanja i djelovanja (*jñānakarmasamuccaya*), što je Śaṅkari neprihvatljivo zbog neospornoga položaja upaniṣadskih tekstova. Ovoj će se problematici koja je ključna u njegovu komentaru vratiti u komentaru uz 9. kiticu.

3. *Īśā–upaniṣad 3–8: najviši brahman*

Sljedećih šest kitica, prema Śaṅkari, govori o najvišem *brahmanu*. Komentirajući 3. kiticu, za svjetove bez sunca³⁴ (*asurya*, izvorno vjerojatno *asūrya*) Śaṅkara kaže da s obzirom na nedvojtvenu prirodu sebstva pripadaju i bogovima koji se onda mogu nazvati *asurama* (demonima). Madhva i Veṅkatanātha spominju da je riječ samo o demonskim ili asurskim svjetovima kamo dospijevaju oni koji ubijaju sebstvo, ne spominjući Śaṅkarinu heretičku misao o bogovima kao vladarima demonskih svjetova.

30 jñānino'pi yato hā sa ānandasya bhavetadhruvam/

31 na kadācidapi vidyāṅgaṃ karma tyajed ityarthaḥ/ (Varadachari 1975: 5)

32 Sawai, Yoshitsugu (1991), Rāmānuja's Hermeneutics of the Upaniṣads in Comparison with Śaṅkara's Interpretation, *Journal of Indian Philosophy* 19, str. 89–98.

33 Sawai se poziva na Van Buitenenov uvod u prijevod Rāmānujine *Vedārthasaṃgraha* (str. 58), kao i na kitice 84. i 85. istoga djela [J. A. B. Van Buitenen (1956), *Rāmānuja's Vedārthasaṃgraha*, Poona, Deccan Colledge].

34 *asuryāḥ* Thieme prevodi kao *demoniac* (1965: 92)

7. *U razaznala, u kome sopstvo posta svijem bićima,
motrećega jedinstvo — u nj što je bludnja i muka što?*³⁵

8. *Ono opkoli sjajno, bez tijela, bez rane,
bez tetiva, čisto, neprobito zlom.
Pjesnik nadahnut, ophvatan, samobit,
raspodijeli svrhe (takve kakve jesu) na vječna ljeta.* (Ježić 2000: 100–101)

Najozbiljnija razmimoilaženja naših triju tumača pojavljuju se nakon osme kitice, kad upanišad, prema Śaṅkari, prestaje govoriti o najvišem *brahmanu*. Ipak, prije valja razmotriti osmu, koju je, čini se, najbolje razriješio Veṅkaṭanātha. Već je Otto Schrader³⁶ (1933/1983: 206) primijetio Śaṅkarino pogrešno tumačenje pridjeva *śukram* (sjajno), *akāya* (bez tijela) i ostalih kao da su nominativi srednjeg roda. Ove su riječi pridjevi u akuzativu koji se slažu s *paryagāt*. Prema Śaṅkari *paryagāt* (opkoli) ide uz *saḥ* (on) i ima neprijelazno značenje onoga koji dolazi sa svih strana, prožimajući poput prostora³⁷. Prema njemu, riječi u kitici sve do *vya-dadhāt* (raspodijeli) poblize označuju zamjenicu *saḥ*. Madhvin nam komentar ne govori ništa značajno jer samo parafrizira neko mjesto iz *Varāha-purāṇe*, tumačeći *saḥ* kao *brahman* koji se na kraju naziva *mahāviṣṇu*, dok ostatak kitice opisuje njegove atribute. Veṅkaṭnātha pažljivo tumači cijelu kiticu nudeći dva moguća čitanja, koja, oba bliže modernom shvaćanju, *paryagāt* uzimaju u prijelaznom značenju, a *śukram* i ostalo kao akuzative. *Saḥ* njemu nije sebstvo, već onaj koji vidi *brahman* kao sebstvo boraveće u svim bićima³⁸. *Paryagāt* tumači kao *prāpnuyāt* (optativ: neka stekne, dosegne³⁹). U drugom mogućem čitanju stoji: »On, najviše sebstvo opkoli proževši sa svih strana stojeći« (*tamapi ca saḥ paramātmā paryagāt parito vyāpya sthitaḥ* / Varadachari 1975: 14)⁴⁰.

Riječju *parito* (sa svih strana) on pokazuje da ovdje *paryagāt* više ne znači do-seći, već opkoliti.

4. *Īsopaniṣad* (K) 9 — 11: znanje i neznanje

9. *U slijepu tamu ulaze koji neznanje poštuju.
Od tog u tamu bujniju što se u znanju raduju.*
10. *Kažu ino od znanja je, kažu ino neznanja je.
(Jedno iz znanja kazuju, drugo s neznanja kazuju.)
Tako čusmo od uvidnih koji nam to razjasniše.*
11. *I znanje i neznanje tko zajedno znade oboje,
Prebrodivši neznanjem smrt, znanjem besmrtnost postiže.* (Ježić 2000: 102)

35 Ovu kiticu Śaṅkara najčešće citira u svojim djelima.

36 Schrader, Otto (1933), A Critical Study of *Īsopaniṣad*, *The Indian Antiquary* 82, str. 205–212. Pre-tisak *Kleine Schriften* (1983), Wiesbaden, F. Steiner Verlag, 155–163.

37 *samantāt agāt, ākāśavad vyāpīṭy arthaḥ*/

38 Prema Thiemeu (1965: 95) također sebstvo znalca, onoga koji vidi, koji je prvotni pjesnik.

39 Thieme (1965: 94) prevodi »It has come to the semen (śukram) which is...«

40 Varadachari, K.C. (izd. i prijev.) (1975), *Isavasyopaniṣad Bhāṣya By Sri Vedānta Desika*, Madras, Vedānta Desika Research Society

Saḥ je u osmoj kitici za Śaṅkaru imalo značenje najvišega sebstva. Ta je kitica ujedno zadnja u cijeloj upanišadi koja govori o njemu. Dio teksta koji govori o kombinaciji znanja i djelovanja natjerat će Śaṅkaru na to da sve ostale kitice protumači kao da govore o nižem *brahmanu*. Za *Yé á*) *vidyām upāsate* (koji neznanje poštuju) Śaṅkara kaže da govori o onima koji štiju neznanje samo u obliku obreda: *agnihotre* i ostalih (*tām avidyāṅ agnihotrādilakṣaṇām eva kevalām upāsate*). *Yá u vidyāyā ratāḥ* (koji se u znanju raduju) on tumači kao »oni koji se napustivši (obredno) djelovanje raduju u znanju (uvidbi) božanstava« (*karma hitvā*⁴¹ [*yá u*] *ye tu [vidyāyāṅ] eva devatājñāna eva ratāḥ abhiratāḥ*). Deveta se kitica *IU* (K) javlja kao *BAU* (K) 4.4.10 i Śaṅkarin se komentar uz *BAU* u jednoj stvari razlikuje od onoga uz *IU*. Djelo on tumači, isto kao u *IUBh*⁴², kao obredni čin. *Avidyām* (akuzativ) tumači kao *vidyāto 'nyām* (ablativno značenje), što daje sljedeće značenje:

(U slijepu tamu ulaze) Oni koji neznanje koje je drugo (od znanja) štiju slijede djelovanje kojega je svojstvo izvršenje onoga što treba biti učinjeno (zadanih obreda). Od njih u bujniju tamu ulaze. Tko? Oni koji se raduju u trostrukom znanju kojega je smisao djelovanje i koje poučava predmet neznanja, koji zanemaruju smisao upanišadi i kojima je veda samo onaj dio koji se bavi propisima i zabranama i ništa drugo⁴³.

Prvi je dio isti kao i *IUBh*, ali oni koji se znanju raduju ovdje nisu oni koji štiju božanstva, već upravo sljedbenici filozofije pūrva–mīmāṃse, kojima su glavni dio veda uistinu brāhmaṇe u kojima ih zanimaju samo propisi i zabrane i kojima upanišadi služe samo kao dodatak ili ilustracija (*arthavāda*). Zato je ovakav komentar na prvi pogled jasniji i dosljedniji komentaru uz prvi dio kitice od naizgled nejasne tvrdnje o štovanju božanstava. Ključ za shvaćanje zašto govori o božanstvima, nalazi se u komentaru uz *BAU* 1.5.16. i 6.6.2. U komentaru uz jedanaestu kiticu saznajemo da Śaṅkara ovdje ne kritizira mīmāṃsu, već teističku bhedābhedavādu koja poučava udruživanje putova djelovanja i znanja (*jñānakarmasamuccaya*). Tumačeći desetu kiticu, Śaṅkara kaže: »Jedan se plod stvara samo znanjem kažu, drugi se plod stvara samo djelom, neznanjem. Tako je rečeno: 'djelom svijet ota- ca, uvidbom svijet bogova' (*BAU* 1.5.16).«⁴⁴

Zbog toga što se poziva na *BAU* koja govori o putu bogova, Śaṅkara govori o uvidbi (= znanje, *vidyā*) čiji su predmet božanstva. Śaṅkara je ovdje (u komentaru uz *IU*) dosljedan komentaru uz *BAU* 6.2.2, u kojem kaže da svijet bogova i svijet

41 U GRETIL–ovu tekstu stoji *itvā*, u izdanju Sri Vani Vilas Pressa (The Works of Sri Sankaracharya) stoji *hitvā* (2006: 18)

42 *Īśā–upaniṣadābhāṣya* (Śaṅkara)

43 (*ye 'vidyām*) *vidyāto 'nyām sādhyasādhanalakṣaṇam upāsate karmānuvartanta ity arthaḥ / (tatas) tas- mādapī (bhūya iva) bahutaram iva tamaḥ praviśanti / ke / (ya u vidyāyām) avidyāvastupratipādikāyām karmārthāyām trayyām eva vidyāyāṅ (ratā) / abhiratāḥ vidhipratīśedhapara eva vedo nānyo'stītyupaniṣadarthānapekṣiṇa ityarthaḥ*

44 *anyat pṛthag eva vidyayā kriyate phalam ity āhur vadanti/ anyadāhur avidyayā karmaṇā kriyate phala- lamiti/ tathoktam karmaṇā piṭṛlokaḥ vidyayā devalokaḥ iti* (*BAU* 1. 5. 16)

otaca pripadaju *samsāri* i ne vode besmrtnosti⁴⁵. Tako nam Śaṅkarin komentar uz *BAU* 6.2.2. objašnjava zašto uvidba također vodi u bujnu tamu. I terminologija odgovara jer se riječ *vidyā* koristi u *BAU* 1.5.16. kao uvidba ili znanje koje vodi svijetu bogova⁴⁶. *BAU* 1.5.16. također može služiti kao uzor za tumačenje riječi *karman* kao obredno djelovanje (kojim se stječe svijet otaca), iako kad se Śaṅkara poziva na *BAU* (1.5.16), valja imati na umu da se ovdje govori o opreci uvidbe i djela, a da Śaṅkara uz riječ djelo (*karman*) dodaje riječ neznanje (*avidyā*). Ali ako je *vidyā* ta koja vodi svijetu bogova, a *karman* taj koji vodi svijetu otaca, onda *karman* očito može biti *avidyā*! Zato tvrdimo da se uzor shvaćanja *vidye* i *karmana* kao znanja/uvidbe i neznanja/obreda nalazi u *BAU* 1.5.16. U komentaru uz *BAU* 1.5.16. Śaṅkara ne tumači *karman* kao neznanje, ali pokazuje dosljednost tumačeći pojam *karman* kao »*agnihotra* i ostali obredi« (*agnihotrādi*) isto kao u *BSBh*⁴⁷ 3.4.7. i drugdje, kao i u cijeloj *IUBh*. Formula *agnihotrādi* često se javlja u *BSBh* upravo kao dodatak uz riječ *karman*⁴⁸. Zadnju kiticu ove cjeline *IU* 11 tumači kao naputak za postupno kretanje od svijeta otaca do svijeta bogova u istog čovjeka: »Znanje i neznanje znače znanje božanstava i djelo (obred). Tko zajedno zna oboje zna da jedna osoba treba obavljati oba. U njemu, koji djeluje združujući (obred i znanje božanstava), neka se ostvari postupno spajanje ovih ciljeva (ljudskoga života) u jednoj osobi.«⁴⁹

Ni svijet bogova ni svijet otaca za Śaṅkaru ne predstavlja potpuno oslobođenje. Izvođenjem vedskih obreda poput *agnihotre* i ostalih prelazi se smrt, a postovječivanjem s bogovima stječe se besmrtnost. Zato združeni put koji postepeno ide od obreda k štovanju nižeg *brahmana* i vodi njegovoj spoznaji.

Veṅkaṭanātha sasvim drugačije tumači ovu skupinu kitica. On poput Bhāskare i drugih *bhedābhedavādina* kao što je Bhartṛprapañce poučava združeni put znanja i djelovanja za postizanje oslobođenja: »Od bujne tame (u koju neki ulaze) jer su posvećeni samo djelovanju, u još bujniju tamu ulaze oni koji se samo znanju raduju zanemarujući djelovanje koje odgovara (njihovim) ovlastima.«⁵⁰

Veṅkaṭanātha ovdje očito slijedi staro *bhedābhedavādsko* učenje o kombinaciji znanja i djelovanja. Pri tome on poput Rāmānuje i Bhāskare slijedi put *viśama–(jñānakarma) samuccayavāde*, po kojem je djelo sporedno, a znanje glavno

45 *aṅḍakapālayor madhye samsāraṇiṣṭaye evaite s tī nā'tyantikāmātātvaḡamanāyā*

46 Svijet ljudi osvaja se sinom, svijet otaca djelom, svijet bogova uvidbom: *atha trayo vāva lokā manuṣyalokaḡ piṭṭloko devaloka iti / so'yaṃ manuṣyalokaḡ putreṇaiva jayo nānyena karmaṇā / karmaṇā piṭṭlokaḡ / vidyayā devalokaḡ / devaloko vai lokānām śreṣṭhaḡ / tasmād vidyām praśaṃsanti /*

47 *Brahma–sūtra–bhāṣya* (Śaṅkara)

48 Ista se formula u istom svojstvu često javlja npr. u Śabarinu komentaru uz *mīmāṃsā–sūtre* i očito je korištena u filozofskom jeziku prije Śaṅkare, pa tu podudarnost treba uzeti s rezervom ako je želimo koristiti kao argument za atribuciju teksta Śaṅkari.

49 *yata evam ato vidyām cāvidyām ca devatājñānaṃ karma cetyarthaḡ / yas tad etad ubhayaṃ sah aikena puruṣeṇa anuṣṭheyaṃ veda tasyaivaṃ samuccayakāriṇa eva ekapuruṣārthasambandhaḡ krameṇa syād ity ucyate / (IUBh 11)*

50 *karmamātraniṣṭhaprāpyād andhatamasād adhikaṃ tamaḡ svādhikārocitakarmaparityāgena vidyāmātre ratāḡ praviśanti / (Varadachari 1975: 14–15)*

(Varadachari 1975: 56). Bhartṛprapañca, bhedābhedavādski učitelj koji je sastavio izgubljeni komentar uz *IU*⁵¹ prije Śaṅkare, također je zastupao učenje po kojem je *samuccaya* nužna za oslobođenje⁵². Venkaṭanātha kaže: »Izreka o onome što treba znati bez razlike: Oboje zajedno zna zbog jednakosti dužnost da slijedi dio (ud) i ono čega je (to) dio (tj. cjelinu).«⁵³

Tumačeći pojmove *vidyā* i *avidyā*, Venkaṭanātha slijedi Rāmānujin komentar uz *BS* 1.1.4, po kojemu *avidyā* znači djelo koje predstavlja dio uvidbe i odnosi se na djela koja nalažu dužnosti društvenog staleža. Na kraju komentara svoju doktrinu o odnosu znanja i djelovanja naziva združivanjem nejednakih (*viśama–samuccaya*).

Madhvīn nam komentar ne nudi ništa zanimljivo jer potpuno skreće s puta rasprave o znanju i djelovanju. U duboku tamu tako ulaze oni koji štiju neznanje, odnosno druga božanstva osim Nārāyaṇe, a u još dublju oni koji ih u tome ne osuđuju (*anindakāḥ*). Oni koji spoje znanje o Nārāyaṇi koji je bez zla i uz to osuđuju one koji štiju ostala božanstva dostižu znanje i sreću⁵⁴.

5. *Īśopaniṣad (K)12–14: postajanje i propast*

Ove se kitice ne razlikuju od prethodnih ni po čemu drugome osim po tome što su riječi neznanje i znanje (*avidyā* i *vidyā*) u 12. kitici zamijenjene s nepostanak i postanak (*asambhūti* i *sambhūti*), dok je *avidyā* iz 11. u 14. zamijenjena s *vināśa* (propast). Śaṅkari nepostanak znači *prakṛti*, koja je neočitovana i koja je neznanje. Postanak (*sambhūti*) mu je djelatni, uzrokovani *brahman* (*kāryabrahman*), odnosno *hiraṇyagarbha* (zlatni zametak). U *BSBh* pojam *hiraṇyagarbha* prvi se puta javlja u komentaru uz *sūtru* 1.2.23. kao citat preuzet iz *Ṛksāmhitē* 10.121.1⁵⁵, gdje *hiraṇyagarbha* označuje biće rođeno iz iskona, gospodara živih bića. Za *hiraṇyagarbhu*⁵⁶ Śaṅkara kaže da postoji kao srž unutar svih bića, čak i preoblikovane osobe zbog prebivališta u pojedinačnom sebstvu svih bića pomoću vlastitoga daha⁵⁷. Śaṅkari je on prvorođenac čija je svijest najviši

51 Hirianna (1957: 79) [Hirianna, Mysore (1924), Bhartṛprapañca, an old Vedāntin, Indian Antiquary, vol. LIII, str. 77–86, pretisak (1957) Indian Philosophical Studies, Mysore, Kavyalaya Publishers] navodi citat iz Ānandagīrijeve ŋike uz Sureśvarin komentar uz *BAUBh* [Bṛhadāraōyaka–upaniṣad–bhāṣya (Śaṅkara)]

52 Hirianna (1924., pret. 1957: 89), *BAUBh* 1.4.10. Bhartṛprapañca je zastupao stajalište po kojemu brāhmaṇe sadrže propise (*vidhi*) za obredno djelovanje, dok upaniṣadi sadrže propise za razmatranje (*upāsana*).

53 aṅgāṅginor anuṣṭheyatvasāmyād ubhayaṃ saha vedetyaviśeṣeṇa vedanīyatoktīḥ / (Varadachari 1975:16)

54 Archak 1981:109.

55 *hiraṇyagarbhāḥ sām avartatāgre bhūtāsya jātāḥ pātir ēka āsīt* |

56 Pojam se pojavljuje 27 puta u *BAUBh* i svega 6 puta u *BSBh*.

57 *BSBh* 1.2.23. *vikārapuruṣasyāpi sarvabhūtāntarātmavaṃ sambhavati, prāṇātmanā sarvabhūtānāmadhyātmamavasthānāt* |

potporanj svih svijesti⁵⁸. Smisao ovih kitica koje govore o nižem *brahmanu* on objašnjava na kraju komentara uz *IU* 14:

Ovdje je tako objašnjen dvostruki smisao veda koji je obilježen aktivnošću i odvrtačanjem od aktivnosti. *Brāhmaṇa* koja svršava s obredom *pravargya* (*Śatapatha-brāhmaṇa*) služi objašnjenju smisla veda koji je obilježen aktivnošću i koji se sastoji od propisa i zabrana. Od toga je viša *Bṛhadāraṇyaka* koja služi objašnjavanju (onog) smisla veda koji je obilježen odvrtačanjem od aktivnosti. Za onoga tko želi živjeti čineći obrede koji se počinju vršiti pri začecu i prestaju nakon smrti, zajedno sa znanjem kojemu je predmet niži *brahman*, rečeno je: *I znanje i neznanje tko zajedno znade oboje, prebrodivši neznanjem smrt, znanjem besmrtnost postiže (IU 11. Ježić)*⁵⁹.

Štovanjem nepostanka postiže se rastakanje u *prakṛti* (*prakṛtilaya*), a štovanjem postanka dobivaju se nadnaravne moći (*aiśvarya*), kao što je postajanje tahnim i ostalo (*anīmādi*). Po ovome, niži *brahman* (*apara-brahman*) ili *hiranyagarbha* može se spoznati združivanjem obrednoga djelovanja i uvidbe⁶⁰. Od toga je različito znanje kojim se spoznaje najviši *brahman*. Problemu znanja Śaṅkara se vraća na samom kraju teksta nakon pitanja zašto se riječi znanje iz 11. kitice i besmrtnost iz 11. i 14. ne mogu shvatiti u prvotnom (*mukhya*) smislu. Śaṅkara odgovara da je kombinacija znanja i djelovanja nemoguća zbog nemogućnosti njihova istovremenog postojanja⁶¹, jer su njihovi uzroci, prirode i plodovi u oporbi jedni prema drugima⁶². Pri tome se poziva na *Kaṭha-upaniṣad* 1.2.4. koja kaže da su znanje i neznanje udaljeni i obrnuti (jedno od drugoga), te slijede različit put⁶³. Za ovo je opet potrebno pojam *avidyā* shvatiti kao obredno djelovanje. Śaṅkara tekst zaključuje tvrdnjom: »Zato, spajanje (obreda) je (moguće) s razmatranjem, a ne s razaznajom najvišega sebstva. Kako smo rastumačili smisao mantra tako se (tumačenje) svršuje.«⁶⁴

Venkaṭanātha pojmove postanak i propast shvaća sasvim drugačije od Śaṅkare. Svoje tumačenje obuhvaća riječima: »S uništenjem, koje se propituje uklonivši (uništivši) prepreku/protivan argument, s postankom koji se propituje, doseže se

58 *BSBh* 1.4.2. ...*prathamajasya hiranyagarbhasya buddhiḥ sā sarvāsāṃ buddhīnāṃ parā pratiṣṭhā* /

59 *evaṃ dviprakāraḥ pravṛttiniv ttilakṣaṇo vedārtho 'tra prakāśitaḥ* /
tatra pravṛttitilakṣaṇasya vedārthasya vidhipratīśedhalakṣaṇasya vedārthasya
vidhipratīśedhalakṣaṇasya kṛtsnasya prakāśane pravargyāntaṃ brāhmaṇamupayuktam /
nivṛttitilakṣaṇasya vedārthasya prakāśane 'ta ūrdhvaṃ bṛhadāraṇyakamupayuktam /

60 U komentaru uz *BS* 3.3. Śaṅkara opširno opisuje proces uvidbe (*vidyā*) u nižega *brahmana*, pri čemu izlaže pravila za hermeneutički postupak *upasaṃhāre* koji podrazumijeva kombinaciju različitih predodžaba o *brahmanu* u *upaniṣadima* radi razmatranja. Śaṅkara tamo koristi riječ *vidyā* u istom kontekstu kao i ovdje. Ona ne označuje samo proces razmatranja (*upāsana*) već i tekst koji služi kao pomoć pri razmatranju.

61 *saha sambhavānupapatteḥ*

62 *hetusvarūpaphalavirodhāt*

63 *dāramete viparīte viśūci avidyā yā ca vidyā* /

64 *tasmād upāsanayā samuccayo na paramātmavijñāneneti yathāsmābhirvyākhyāta eva*
mantrāṇām artha ity uparamyate /

brahman. U dijelu (udu), u obliku ispitivanja postanka i propasti pokazan je plod (svakoga) dijela kako priliči radi pohvale.«⁶⁵

Njemu *vināśa* znači uklanjanje prepreka (ili protivnog argumenta), a razmatranje (*sambhūti*) vodi dosezanju *brahmana*. Ovdje je znanje cjelina (*aṅgin*), a *vināśa* i *sambhūti* su mu dijelovi (*aṅga*). Udruženi oni čine cjelinu koja je znanje, odnosno spoznaja *brahmana*. Zato što priznaje učenje o *samuccayi*, za razliku od Śaṅkare, Veṅkaṭanātha može ove kitice tumačiti u doslovnome smislu. Madhvino je tumačenje opet obojeno višnuističkom teologijom. Postanak on tumači kao Harijev (Višņuov) stvaralački oblik, a nepostanak kao njegov oblik razaratelja svemira. Oslobođeni su oni koji znaju oba njegova oblika, ali ni onda ne postaju jedno s njim, već ostaju vječno različiti.

6. Završna razmatranja

Iz Śaṅkarina se komentara vide glavne teme ranije vedānte. Najvažnija se rasprava njegova komentara ne vodi oko metafizičkih pitanja o iluzornosti svijeta ili nedvojsva *brahmana*, već oko prvenstva znanja ili djelovanja. Ta je rasprava usko povezana s onom o prvenstvu upaniśadi ili brāhmaṇa. Śaṅkarin je zadatak s jedne strane logičkim dokazima pokazati nadmoć intuitivnoga zrenja *brahmana* nad obrednim djelovanjem, a s druge strane osigurati autoritet upaniśadskih tekstova. U *BSBh* to je ostvario postupkom *samanvaye* ili dosljednosti, dokazujući da sve upaniśadi sadrže isto dosljedno učenje. U tumačenju *IU* pribjegao je postupku za koji tvrdim da je u biti hermeneutički, a to je razlikovanje nižega *brahmana* u ravni svakodnevnog (vyavahārika) spoznaje i najvišega *brahmana* u ravni najviše istine (*paramārthikasatya*). Takvim razlikovanjem on može povezati sve različite predodžbe ne dovodeći u pitanje autoritet svetih spisa. Glavnu raspravu vodi s mīmāṃsakama, koji upaniśadima priznaju tek sporednu ulogu pri obredu. Drugu raspravu koju možemo ovdje prepoznati jest ona s *bhedābhedavādom*, koja kao prijelazni stupanj prema advaiti, koja označuje potpunu emancipaciju upaniśadi, počava zajedništvo znanja i djelovanja. Učenje o *samuccayi* za Śaṅkaru otvara mīmāṃsakama put za osporavanje vrhovnoga autoriteta upaniśadima. Ipak i *samanvaya* je prisutna, što se vidi u raspravi o uvidbi i djelovanju u *IUBh* 9, gdje Śaṅkara dosljedno slijedi *BAU* 1.5.16, ujednačavajući učenja ovih dvaju tekstova. Śaṅkarina je intervencija ta da riječ *avidyā* iz *IU* 9. izjednačava s *karman* iz *BAU* 1.5.16. i to što oba puta (onaj otaca i bogova) smješta u područje svakodnevnog spoznaje (*vyavahārikasatya*). Pri tome pokazuje srodnost *IU* i *BAU*, kao i slaganje komentara uz *BAU* (koji mu s priličnom sigurnošću možemo pripisati⁶⁶) i uz *IU* (čija atribucija nije toliko sigurna), iako se učenjem o dvije ravni bitno udaljava od iz-

65 *anusandhīyamānena vināśanena pratibandham apohya sambhūty ānusandhīyamānayā brahma prapnoti / sambhūtivināśānusandhānarūpe'ṅge stutyarthaṃ yathocitamaṅgaphalanirdeśaḥ!* (Varadachari 1975:19)

66 Marschner 1933.

vornoga značenja teksta. Pri tome je važno imati u vidu da *vidyā* u ovom kontekstu ne znači znanje (*brahmana*) već uvidba kao u *BSBh* 3.3, gdje se govori o kombinacijama uvidaba u niži (*apara*) *brahman*⁶⁷.

Izvornu je značenju upanišadi češće bliži Venkaṭanātha, a u tumačenju prve kitice Madhva, kojima tekst zbog svoga teističkog prizvuka više odgovara nego Śaṅkari, komu *IU*, čini se, previše ne odgovara, što zaključujemo iz citata ove upanišadi u njegovim glavnim tekstovima. Tako u cijeloj *BSBh* on citira *IU* samo 6 puta: *IU* 2 u *BSBh* 3.4.7 (gdje je zapravo citira Śaṅkarin »protivnik«, *mīmāṃsaka*), *IU* 7 u *BSBh* 1.1.4, 1.4.22, 2.1.2, 4.3.4; *IU* 8 u 1.1.4.⁶⁸ Slično je stanje i u *BAUBh*, gdje sam našao *IU* 2 (opet u svojstvu prigovora) u *BAUBh* 4.5.15; *IU* 7 u 1.4.2, tri puta u 1.4.7 i dva puta u 1.4.10; *IU* 5 (koja se nije pojavljivala u *BSBh*) u *BAUBh* 3.8.12 i 2.1.10. Ovi podaci osim što pokazuju visok stupanj slaganja dvaju komentara, pokazuju i koliko Śaṅkara malo navodi *IU* u raspravama, ali i to da mu je najznačajnija kitica *IU* 7⁶⁹, koja je najbliža nazoru *advaita*. To je i za očekivati kad veći dio teksta prema njegovu mišljenju govori o *aparabrahmanu*. Venkaṭanāthino je shvaćanje odnosa dijelova svetoga kanona i s tim povezano shvaćanje odnosa znanja i djelovanja u skladu s Rāmānujinom pomirbom *jñānakāṇḍe* i *kar-makāṇḍe*, koje se odnose poput *aṅgina* (cjeline koja posjeduje dijelove) i *aṅge* (dijela). Pri tome Venkaṭanātha i Madhva tvrde da čovjek u skladu sa svojim ovlastima čak i nakon doseganja znanja o *brahmanu* mora nastaviti s djelovanjem.

67 Ono što u *IUBh* Śaṅkara naziva *devatājñāna*

68 Prema Thibautovu (1896: 421–430) popisu. [Thibaut, George (prijev.) (1896), *The Vedānta Sūtras Part I and II*, Oxford Clarendon Press, Sacred Books of the East 34 and 38, pretisak Kessinger Publishing 2004]

69 U razaznala, u kome sopstvo posta sijem bićima, motrećega jedinstvo – u nj što je bludnja i muka što. (Ježić 2000: 100)

Vedantic Commentaries on the Īśā–upaniṣad

Ivan Adrijanić*

Summary

Among the many commentaries on the brief but renowned Īśā–upaniṣad, the author of this article has decided upon the commentaries of Śaṅkara, Veṅkaṭanātha and Madhva as representing, respectively, the most characteristic expression of the monistic approach (advaita), the approach of differentiated monism (viśiṣṭādvaita), and the dualistic approach to the interpretation of upaniṣadic revelation (śruti). This work focuses upon what is most relevant in each of the above schools and upon the most important distinctions between these three renowned schools. Śaṅkara is compelled to differentiate higher and lower knowledge, i.e. higher and lower »brahman«, in order to reconcile various utterances in the upaniṣads with their monistic view. Whatsoever is not in agreement with this view is ascribed to the level of lower knowledge, i.e. to the level of the lower »brahman«. On the other hand Veṅkaṭanātha, who acknowledges the distinction between the soul and God and the reality of the world, can interpret the upaniṣadic utterances more straightforwardly, without the excessive usage of theoretical devices. The same can be said for Madhva, even though he often brings forward theological views which do not have their source in the words of the Īśā–upaniṣad.

Key words: Īśā–upaniṣad, vedānta, commentary, »brahman«, exegesis

* Ivan Adrijanić, Faculty of Philosophy, University of Zagreb. Address: Ivana Lučića 3, 10 000 Zagreb, Croatia. E-mail: ivan.andrijanic2@zg.t-com.hr