

NAKLADNI ZAVOD
MATICE HRVATSKE

RADOSLAV KATIČIĆ

•PROMETEJ•, KNJIŽNICA TEMELJNIH DJELA
O CIVILIZACIJI, KULTURI I UMJETNOSTI

STARA INDIJSKA KNJIŽEVNOST

TISAK GRAFIČKI ZAVOD HRVATSKE, ZAGREB 1973.



NAKLADNI ZAVOD MH
Z A G R E B 1 9 7 3

PREDGOVOR

Svrha je ovom pregledu da sustavno sažme sve imalo važne podatke o staroj indijskoj književnosti i da pruža pouzdane obavijesti o njezinim djelima, granama i razdobljima smještajući ih uvijek u širu cjelinu kojoj pripadaju i bez koje se ne mogu valjano razumjeti. Takav prikaz prirodno uključuje dvovrsne podatke: književno-povijesne i kulturnopovijesne. Oni su oboji uključeni u ovaj prikaz koliko su za njegovu svrhu bili potrebni. U svijetu, a i u nas, pojavljuju se sve češće djela o Indiji i o pojedinim područjima njezine kulture i nailaze na veliko zanimanje. Indijska je kultura sve prisutnija u evropskim duhovnim kretanjima, a u nas je zanimanje za nju u posljednjim godinama osobito živo. Nije, dakle, teško naći zanimljive, živo i pristupačno pisane knjige o Indiji i pojedinim indijskim temama, no mnogo je teže pouzdano se i sažeto obavijestiti o književnim vrelima na kojima se osniva naše znanje o staroj indijskoj kulturi i njezinim misaonim i umjetničkim vrijednostima. Lako je naći prikaze buddhizma, joge i prijevode poznatih indijskih drama, ali je mnogo teže dobiti preglednu sliku o djelima iz kojih se crpu ti podaci i o cjelini književne vrste kojoj pripadaju indijska klasična remek-djela. Upravo tu prazninu treba da popuni ovaj pregled i da svakome pruži potrebne obavijesti o pojedinostima i suvislim cjelinama. Prema knjigama o indijskim temama ovaj se prikaz odnosi kao zemljovid prema putopisima.

Ti me je ujedno određena granica ovoga napora da se sustavno prikaže stara indijska književnost i označena njegova narav: to je priručnik koji ne donosi nove spoznaje i ne otvara nove vidike na bogate vrijednosti indijske kulture, nego treba da služi i pomogne onima koji u nas žele što saznati o bogatoj i raznovrsnoj književnosti koja je neophodno polazište za upoznavanje tih vrijednosti.

Ova je knjiga proizašla iz mojih predavanja na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Našem čitaocu ona daje u ruke ključ koji otvara vrata poznavanju starih indijskih tekstova i razumijevanju zamršenih pitanja što se uz njih vežu i treba tako da pomogne uključiti sve to bogatstvo u naš kulturni život. Sa svim značajnim ograničenjima koja su mu postavljena, takav je zadatak vrlo težak jer su dobri prikazi stare indijske književnosti rijetki i zastarjeli, a nove spoznaje i podaci razasuti po teško pristupačnim izdanjima. Polje se širi u nedogled, a poslenika je malo, osobito u Evropi i Americi. U novije su vrijeme indijski prilozi postali sve brojniji i vredniji, ali su nam često osobito teško pristupačni, a bez bližeg studija nije lako utvrditi koji su prilozi doista na visini suvremenih znanstvenih zahtjeva, a koji su opet nadahnuti više oduševljenjem i odanošću prema drevnoj predaji svoje zemlje, nego sposobnošću i metodološkom pripravnnošću da se ona valjano obradi i prikaže. Zbog svega sam toga u mnogome bio prinuđen dati manje nego sam želio, ali nadam se da će s daljnjim razvojem naših

mladih indoloških studija ovaj priručnik doživjeti nova, savršenija i potpunija izdanja. Vrijeme mi je bilo ograničeno i tako sam izradio ovaj pregled prema mjeri svojih snaga i materijalnih mogućnosti u vjeri da će i to biti koristan prilog.

Prikazu je dodan i bibliografski aparat jer samo tako on može uistinu poslužiti svojoj svrsi. Taj aparat nije iscrpan nego upućuje samo na važniju literaturu, uključujući tu, dakako, i izdanja i prijevode na evropske jezike. Ipak je u prvom i, za sada, jedinom djelu takve vrste u nas bilo bolje skupiti što više podataka. Osobito je bilo potrebno prikazati važan udio indijskih istraživača na tom polju i tu sam nastojao podjednako se osvrnuti na indijske i na evropske priloge. Na izbor je ipak neminovno utjecalo i to koliko su koje knjige i podaci o njima pri izradbi ovoga priručnika bili pristupačni. To se zbog današnjega stanja indoloških studija u okviru datih mogućnosti nije moglo izbjeći, ali će i tako prikupljeni bibliografski podaci biti korisni jer su s obzirom na važnija izdanja, prijevode i djela potpuniji nego i u jednom od do sada objavljenih priručnika stare indijske književnosti.

Možda će se kome bibliografija u ovoj knjizi učiniti utopijska jer se sva djela spomenuta u njoj mogu naći samo u najbolje opremljenim indološkim knjižnicama, kakvih je malo i u zemljama gdje indijski studiji imaju duboko korijenje i dugu tradiciju. No takav prigovor nije umjestan, jer nam je najprvo potrebno znati što nam sve na tom području nedostaje i svatko tko se zanima za koji dio indijske književnosti mora se obavijestiti o tome što mu je sve potrebno nabaviti da bi se predmetom svojega studija mogao valjano baviti. Osim toga je uvijek zanimljivo i važno znati gdje su se i kada izdavali i prevodili koji tekstovi i o kojim su se predmetima pisale knjige i rasprave. Odatle se, naime, može razabrati kako se u novovjekom svijetu razvijalo zanimanje za indijsku kulturu i koje su ga snage nosile. Već bi samo radi toga bilo vrijedno donijeti bibliografski aparat, čak i kad bi sve što je u njemu spomenuto bilo sasvim nepri-
stupačno.

Pisanje ovoga priručnika bio je, dakle, pomoćni rad koji treba da olakša upoznavanje, razumijevanje i tumačenje vrijednosti indijske kulture u našoj sredini i da pruži podatke potrebne za taj posao. Pri njegovu sam se sastavljanju služio do sada izašlim djelima o povijesti indijske književnosti, a najviše sam se povjerio vodstvu M. Winter-
nitza. Uvjeran sam da će to svaki znalac odobriti i da će biti na veliku korist svima koji se ovom knjigom služe. Pri izradbi svakoga odsječka i poglavlja zagledao sam i u specijalne monografije i, gdje god je to bilo potrebno, dopunjavao ili čak ispravljao priručnike. U spornim sam slučajevima posezao za najspecijalnijom literaturom: člancima u časopisima, izvještajima o istraživačkim pohodima i katalozima indijskih rukopisa.

Premda je ovaj pregled u cijelosti zavisao od postojeće indološke literature, ipak se i po zamisli i po izvedbi razlikuje od dosadašnjih prikaza stare indijske književnosti. Složen je gotovo kao enciklopedija, samo što su podaci oblikovani kao organska cjelina te se uz poje-
dinosti mogu razabrati i šire sveze.

Tekst je pregleda trojak. Jedno je prikaz važnijih pojava stare indijske književnosti. On je snabdjeven potrebnim kulturnopovijesnim komentarom i namijenjen je suvislu čitanju. Tko se želi općenito obavijestiti o staroj indijskoj književnosti ne treba čitati nego taj dio teksta. Označen je time što je tiskan običnim slovima. Druga su dva dijela tiskana petitom. Jedno su vrlo sažeti podaci o piscima i djelima manjega značenja, koji bi otperetili opći pregled, ali su korisni i potrebni da bi se upotpunila slika o poje-
dinim književnim vrstama i razdobljima, a mogu poslužiti i kao osnovna obavijest

leksikonske naravi. Taj je dio teksta uključen u pojedina poglavlja i odsjeke. Treći im je dodan. To je bibliografski aparat, koji se uz svako poglavlje i odsječak uvodi pod posebnim naslovima. Dijelovi tiskani petitom namijenjeni su samo onima koji se upu-
štaju u podrobniji studij ili traže sasvim određene obavijesti. Tako se svatko može služiti ovim priručnikom prema naravi onoga što ga zanima.

Na kraju osjećam potrebu da zahvalim svima koji su mi pomogli u radu na ovoj knjizi. To su prvo Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu i Zaklada Aleksandra von Humboldta u S. R. Njemačkoj. Fakultet je pokazao veliko razumijevanje za moj naum i odobrio mi potreban dopust, a Zaklada mi je dala stipendiju za pisanje ove knjige. Tako sam mogao dovršiti posao za koji mi je bila neophodno potrebna dobro opremljena indološka knjižnica kakvu u Zagrebu ili gdje drugdje u Jugoslaviji nisam mogao naći. Pošao sam u Bonn gdje je već A. W. Schlegel osnovao indološku katedru, prvu u Njemačkoj i jednu od prvih u Evropi. Tamo su poslije njega radili i naučavali velikani kao Chr. Lassen, Th. Aufrecht i H. Jacobi. Današnji nosilac te katedre, profesor F. R. Hamm primio me ljubezno i susretljivo i olakšao mi rad koliko je god mogao. Mnogo mi je pomogao svojim suverenim znanjem i korisnim savjetima. Na svemu neka mu je srdačna hvala. Na svestranu je pomoć bio spreman i H. Eimer, knjižničar bonnskoga indološkog seminara. Njemu dugujem osobitu zahvalnost jer je u tijeku više mjeseci iz dana u dan s brižnom pomnjom pratio postanak ove knjige i mnogo pomogao svojim širokim poznavanjem bibliografije i indoloških biblioteka, mnogo pridonio da ovaj pregled bude, koliko je moguće, na današnjoj razini indologije i da obuhvati i najnovije njezine rezultate. Mnogo je svojim neiscrpnim znanjem stare indijske književnosti pomogao i dr Tilak Raj Chopra, osobito kada je trebalo objasniti kakav manje poznat podatak iz stare indijske predaje. Vrlo sam zahvalan i kolegici Milki Jauk-Pinhak s Filozofskog fakulteta u Zagrebu. Ona je pomogla pripremiti ovu knjigu za tisak i preuzela težak zadatak da izradi za nju kazalo, koje je pri djelu takve vrste osobito potrebno. Svojim je oštroumnim primjedbama i zamjedbama po-
mogla da se uklone mnogi nedostaci.

U lipnju 1969.

Radoslav Katičić

PREGLEDI STARE INDIJSKE KNJIŽEVNOSTI

- F. Adelong, *Versuch einer Literatur der Sanskrit-Sprache*, Petrograd 1830.
 A. Weber, *Akademische Vorlesungen über indische Literaturgeschichte*, Berlin 1852; drugo izdanje 1876.
 F. Max Müller, *A History of Sanskrit Literature so far as it Illustrates the Primitive Religion of the Brahmans*, London 1859.
 De Gubernatis, *Letteratura indiana*, 1883.
 L. v. Schröder, *Indiens Literatur und Cultur in historischer Entwicklung, ein Cyklus von fünfzig Vorlesungen*, Leipzig 1887.
 H. Oldenberg, *Die Literatur des alten Indien*, Stuttgart und Berlin 1903.
 A. A. Macdonell, *A History of Sanskrit Literature*, London 1905.
 M. Winternitz, *Geschichte der indischen Literatur*, Leipzig 1904—1922; drugo izdanje prvoga sveska 1909; englesko izdanje pregledano i dopunjeno od autora (svezak I i II) Calcutta 1926, i d; drugo izdanje prvoga sveska 1955; drugo englesko izdanje, preveo i dopunio S. Jha, Delhi — Benares — Patna 1963—1967. (samo III svezak).
 A. B. Keith, *A History of Sanskrit Literature*, London 1920.
 A. B. Keith, *Classical Sanskrit Literature*, Calcutta 1923; šesto izdanje 1958.
 M. Miličević, *Kratak uvod u istočne književnosti*, Požarevac 1935.
 H. R. Aggarwal, *A Short History of Sanskrit Literature*, Delhi 1939; drugo izdanje 1963.
 P. Jevtić, *Indija riznica mudrosti*, Beograd 1939.
 G. Sastri, *A Concise History of Classical Sanskrit Literature*, Oxford 1943; drugo izdanje 1960.
 S. K. De, *A History of Sanskrit Literature, Classical Period*, Calcutta 1947.
 K. Chandrasekharan — V. H. Subrahmanya Sastri, *Sanskrit Literature*, Bombay 1951.
 L. Renou, *Les littératures de l'Inde*, Paris 1951 (Que sais je?).
 V. Pisani, *Storia delle letterature antiche dell'India*, Milano 1954.
 V. Đurić, Indiska književnost u *Književnosti Starog Istoka*, Beograd 1951, 116—226.
 H. von Glasenapp, *Die Literaturen Indiens*, Stuttgart 1961.
 F. Bohanec, *Zgodovina svetovne književnosti*, Ljubljana 1962.
 K. Chaitanya, *A New History of Sanskrit Literature*, Bombay 1962.
 I. D. Serebrjakov, *Drevneindijskaja literatura. Kratkij očerk*, Moskva 1963.
 I. S. Rabinovič, *Sorok vekov indijskoj literatury, Očerk istorii*, Moskva 1969.
 I. D. Serebrjakov, *Očerki drevneindijskoj literatury*, Moskva 1971.

Opći prikazi indijske kulture i njezinih veza

- E. Balfour, *The Cyclopaedia of India and of Eastern and Southern Asia*, London 1885; pretiskano Graz 1967.
 S. Lévi, *L'Inde et le monde*, Pariz 1928.
 P. Masson-Oursel — H. de Willman-Grabowska — P. Stern, *Ancient India and Indian Civilization*, London 1934. (prevedeno s francuskoga).
 G. T. Garrat (urednik), *The Legacy of India*, Oxford 1937.
 J. Nehru, *The Discovery of India*, London 1946; četvrto izdanje 1956; srpski, S. Petković, Beograd 1952; slovenski B. Verbič, Ljubljana 1956.
 H. Kabir, *The Indian Heritage*, Bombay 1946; treće izdanje 1955.
 L. Renou, *Sanskrit et culture*, Paris 1950.

- L. Renou — J. Filliozat, *L'Inde classique, manuel des études indiennes*, Paris 1947—1953.
 A. L. Basham, *The Wonder that was India*, London 1954.
 H. Steche, *Indien*, Nürenberg 1966.
 E. H. Warmington, *The Commerce between the Roman Empire and India*, Cambridge 1928.
 N. Pigulevskaja, *Vizantija na putjah v Indiju*, Moskva — Lenjingrad 1951.
 H. Beytham, *Was ist Indien?* Heidelberg — Berlin—Magdeburg 1942.
 L. Alsdorf, *Deutsch — Indische Geistesbeziehungen*, Heidelberg 1944.
 M. Jauk-Pinhak — D. Kapetanić — R. Katičić — S. Petrović — I. Slamnig, *Jugoslaveni i Indija*, Zagreb 1965.
 W. Ruben, *Einführung in die Indienkunde*, Berlin 1952.
 J. Gonda, *Change and Continuity in Indian Religion*, The Hague 1965.
Kolokvij o kulturnim dodirima jugoslavenskih naroda s Indijom (Prvi sastanak jugoslavenskih indologa) Rad JAZU 350 (1968) 537—634.
 F. C. Burkitt, *Early Christianity outside the Roman Empire*, Cambridge, 1899.
 A. Vath, *Der heilige Thomas, der Apostel Indiens*, Aachen, 1925.
 J. Charpentier, *St. Thomas the Apostle and India, Kyrkohistorisk arsskrift*, 1927, 21-41.

Ako je riječ tako kratka da nema sloga na koji bi po tim pravilima morao pasti naglasak, naglašena je na prvom.

Teškoće nastaju kad se stare indijske riječi i imena uklapaju u hrvatsku rečenicu. Tako je posvojni pridjev od *Agni* (bog Ognja) prirodno *Agnijev*, a od *Patañjali* *Patañjalijev*. Tu sad prvo *j* treba čitati po pravilima latiničke transkripcije, a drugo po našem pravopisu, dakle: *Patánjđžalijev*. To je potrebno imati na umu da pri čitanju indijskih imena ne dođe do nesporazuma.

PISANJE STARIH INDIJSKIH RIJEČI I IMENA

Pri pisanju starih indijskih riječi, uključujući tu i imena, upotrijebljena je međunarodna latinička transkripcija kakva se uvriježila u indologiji i to u onoj varijanti koja je danas najraširenija i najprimjerenija našim navikama.

Ona je posve ekvivalentna indijskom pismu i bilježi iste glasovne razlike kao i ono. Njezin e alfabet ovaj:

Vokali:	kratki	<i>a i u r l</i>
	dugi	<i>ā ī ū ṛ</i>
Diftongi:	kratki	<i>e o</i>
	dugi	<i>ai au</i>
Konsonanti:	guturali	<i>k kh g gh ṅ</i>
	palatali	<i>c ch j jh ṅ</i>
	cerebrali	<i>ṭ ṭh ḍ ḍh ṇ</i>
	dentali	<i>t th d dh n</i>
	labijali	<i>p ph b bh m</i>
	poluvokali	<i>y r l v</i>
	sibilanti	<i>ś ṣ s</i>
	hak	<i>h</i>
	posebni znakovi:	<i>ḥ ṁ</i>

Bilješke o izgovoru: *a* je vrlo kratko i muklo. Vokalska se duljina izgovara vrlo izrazito. *r* i *l* izgovaraju se slogotvorno kao u *trg*, *Vltava*. Kratki se diftongi izgovaraju kao dugi vokali, a dugi uvijek jednosložno. Konsonanti mogu biti aspirirani i tada se uz njih izgovara jasno *h* (npr. *kh*, *gh*). Nazal *ṅ* je jednak našem *n* u *tanka*, *stanka*. Palatali *c* i *j* izgovaraju se kao *č* i *dž*, a nazal *ṅ* kao naše *nj*. Cerebrali se izgovaraju s jezikom uprtim o svod nepca. Poluvokal *y* odgovara našem *j*. Sibilant *ś* (katkada se piše *ç*) nešto je mekši od našega *š*, a *ṣ* (često se piše *s*) jako je tvrd i izgovara se s vrhom jezika povučenim prema svodu nepca. Posebni glas *ḥ* je slab hak, a *ṁ* pred poluvokali, sibilantima i hakom označuje nazalizaciju prethodnoga vokala, a pred ostalim konsonantima nazal istog reda (*ṅ* pred *k*, *ṅ* pred *j* itd).

Naglasak nikada ne stoji na posljednjem slogu. Ako je pretposljednji dug, tj. ako sadrži dug vokal, diftong ili kratak vokal ispred dva konsonanta, onda je naglasak na njemu. Ako je pretposljednji slog kratak, onda je naglasak na trećemu od kraja ako je ovaj dug, a ako ni on nije, onda je naglašen četvrti od kraja, bio dug ili kratak. Ako duljinu sloga označimo s -, kračinu s o, a duljinu ili kračinu s e, mogu se tri mogućnosti staroga indijskoga naglaska prikazati ovako

	'			
e	o	o	e	
e	'	o	e	
e	e	'	e	

SKRAČENICE

- ABA Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften, Phil. — histor. Klasse.
ABayA Abhandlungen der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, Phil. Klasse.
AGGW Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.
— histor. Klasse.
AKM Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.
AnSS Anandāśrama Sanskrit Series, Poona.
Ben SS Benares Sanskrit Series.
BI Bibliotheca Indica, Calcutta.
BSS Bombay Sanskrit Series.
Ch SS Chowkhamba Sanskrit Series, Benares.
GSAI Giornale della società Asiatica Italiana.
Häberlin Kāvyaśaṅgraha by J. Häberlin, Calcutta 1847.
HOS Harvard Oriental Series, Cambridge Massachusetts.
IS Indische Studien, Berlin.
JA Journal Asiatique, Paris.
JAOS Journal of the American Oriental Society.
JASB Journal of the Asiatic Society of Bengal.
JPTS Journal of the Pāli Text Society.
JRAS Journal of the Royal Asiatic Society.
JVS Journal of Vedic Studies.
KM Kāvyaśālā, Bombay.
KSS Kāśī Sanskrit Series, Benares.
KZ Kuhns Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung.
PTS Pāli Text Society, London.
SB Sitzungsberichte der Akademie.
SBH Sacred Books of the Hindus, Allahabad.
SBE Sacred Books of the East, Oxford.
TT Tantrik Texts.
TAPhA Transactions of the American Philological Association.
TSS Trivandrum Sanskrit Series.
TrRAS Transactions of the Royal Asiatic Society.
VizSS Vizianagaram Sanskrit Series, Benares.
WZKM Wiener Zeitschrift zur Kunde des Morgenlandes.
ZDMG Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
ZKM Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

I

UVOD

1. PRISTUP

Indija nije zemlja kao većina drugih.¹ Po svojoj veličini, po zatvorenosti svojega zemljopisnog prostora, po raznolikosti podneblja i po šarenilu stanovništva i jezika podsjeća nas više na samostalan kontinent. Već svojim položajem i reljefom ona se jasno izdvaja iz silnih prostranstava azijskoga kopna. Od njega je na sjeveru odvajaju snježni visovi himalajskoga gorja, na koje se naslanja nepristupačna i neprohodna tibetska visočina. Na sjeverozapadu se na Himalaju nadovezuje Hindukuš i preko njegovih sedla vode putovi koji od najdublje starine povezuju Indiju s prednjoazijskim svijetom. Na istoku je ograđuju strme padine burmanskoga gorja. Južno i zapadno od tih lanaca prostiru se široke doline dviju velikih rijeka: Inda na zapadu i Gange s Brahmaputrom na istoku. Gorje Vindhya je južni rub tih prostranih ravnica, a od njega kao osnovice strši poluotok Dekan u obliku zašiljena trokuta daleko u Indijski ocean. Obala mu je slabo razvedena i oštro povučenom crtom razdvaja kopneno prostranstvo od morskoga. Tek se kod južnoga šiljka Dekana, na njegovoj istočnoj strani, oceanski valovi razbijaju na žalima velikoga otoka Ceylona. Ali ni on ne povezuje kopno s morem, kako to otoci znaju, nego je i sâm kao mali kontinent. Indijski je svijet potpuno kopnen, oblikuju ga rijeke i planine, šume i suncem ispržena polja, a na dugom je obalnom potezu suočen s pučinom beskrajnoga Oceana.

Zbog zemljopisne izdvojenosti i golemih razmjera govori se često o indijskom potkontinentu. Njegova je površina približno jednaka Evropi bez Sovjetskoga saveza. Proteže se od 8. do 36. stupnja sjeverne širine, dakle kao od donjega Sudana do južnog Balkana i u njoj se susreću sve klimatske razlike koje se pri takvu zemljopisnu položaju mogu očekivati. Njezino stanovništvo pokazuje vrlo različite tjelesne odlike i kod njega se u različnim omjerima susreću značajke bijele, crne, smeđe i žute rase. U Indiji žive, uz brojne nosioce jedne od najviših kultura što ih je čovječanstvo ikada stvorilo, i sasvim primitivni divljaci. Tamo se govori mnoštvo jezika koji po svome postanju pripadaju uglavnom trima porodicama: indoevropskoj na sjeveru, dravidskoj na jugu i porodici munda u manjim skupinama na istoku. Politički je ona danas organizirana u tri suverene države. To su Indija, Pakistan (zapadni i istočni) i Ceylon.

¹ Ime Indija potječe u evropskim jezicima od grčkoga *Indía*. To je ime opet preuzeto iz perzijskoga gdje se Indija zove *Hind* (staroperzijski *Hinduš*). To je iranski oblik starog indijskoga *sindhus* »rijeka«. Tako se zvala i rijeka Ind i krajevi oko nje, a Perzijci su to ime onda protegli na čitavu zemlju. Od njih su to ime preuzeli maloazijski Grci i to tako rano da se početno *h-* u njemu izgubilo zajedno s aspiracijom na početku grčkih riječi. Rani gubitak početne aspiracije značajka je maloazijskih grčkih govora.

Indijski je potkontinent još od duboke starine bio jedno od najživljih žarišta kulturnoga stvaralaštva. Ljudi su tamo nalazili vlastite odgovore na osnovna pitanja i odgovarajući na njih vinuli su se na vrlo visok stupanj. Tako se nezavisno, bar u svemu bitnome, od Prednjega Istoka i od Evrope, nezavisno od Dalekoga Istoka i usporedno s njima razvila u Indiji samobitna kultura kao svojevrsan odgovor na bezdana pitanja što ih čovjeku postavlja svijet s kojim je suočen.

Stara je indijska književnost skup tekstova koji pripadaju toj izvornoj kulturi. Ona je upravo njezin književni izraz. Ta je pripadnost zapravo bitnije određuje nego njezina starina. U nju ulaze stoga i takva djela koja su nastala u novije vrijeme, pa čak i u našem stoljeću, ako su samo oblikovana po književnoj predaji izrasloj u okviru samobitnoga indijskog kulturnog stvaralaštva. Ta predaja određuje kojim će se jezikom pisati književno djelo, kakav će mu biti stil i kojim sve književnim vrstama može pripadati. Takva su se pravila književnoga izraza ustalila već u dubokoj starini. Zato djela pisana na novim indijskim jezicima već zbog same te činjenice ne ulaze u staru indijsku književnost. Njoj ne pripadaju ni ona djela pisana na indijskim jezicima koja su nastala pod utjecajima iz islamskoga ili evropskog svijeta. Isključena je iz nje i prava pučka književnost ako je obrazovana književna predaja nije stilizirala.

U staro su se doba mogli u indijsku književnu tradiciju uvoditi novi oblici i novi književni jezici, a danas to više nije moguće. Prostor stvaralačke slobode u njoj se, dakle, znatno smanjio. Zato se i noviji književni razvoj u Indiji ne javlja kao preoblikovanje stare književne predaje nego mimo nju kao stvaranje novih indijskih književnosti. Strani su utjecaji u njima česti i snažni. Od 12. st. književna se obnova u Indiji ostvaruje izvan okvira utvrđene predaje i više joj se ili manje očito suprotstavlja. Zato i zovemo starom indijskom književnošću sva ona djela koja se uključuju u tu predaju bez obzira na to kada su nastala, pa i ako su sasvim nova. Pri tome, naime, ne mislimo na vrijeme njihova postanka, nego na ono u kojem su se utvrdile odrednice njihova oblikovanja. Danas je to, dakle, starinska književnost.

U nazivu stare indijske književnosti nije dosta pobliže odrediti pridjev »stara«. Isto treba učiniti i za pridjev »indijska«. Pod time se, naime, ne misli naprosto književnost nastala u Indiji nego takva koje su djela namijenjena svim dionicima indijske kulture, a ne samo kojoj od indijskih zemalja i govornicima jednoga jezika. Indijska književnost kako je shvaćamo u naslovu ovoga pregleda nije dakle zbir svih književnih djelatnosti u Indiji nego obuhvaća samo ono što je namijenjeno čitavom indijskom svijetu, a ne samo pojedinim njegovim krajevima i narodima. U tom je smislu također ta indijska književnost starinska jer je kulturno jedinstvo indijskoga svijeta u starini bilo izraženije i potpunije nego u novo doba i razlike su među narodima i jezicima bile manje velike i važne nego što su danas. To vrijedi i za najdublje i najočitije razlike. U staro su doba Dravidi lako prihvaćali indo-evropske jezike kao književne za čitav indijski svijet, a danas se tome žestoko opiru. Djela stare indijske književnosti namijenjena su čitavome indijskom svijetu. To je jednako bitno određuje kao i izvoran i starinski način njezina oblikovanja.

Stara bi se indijska književnost mogla odrediti i prema jeziku kojim se pišu njezina djela. Moglo bi se reći da je to književnost na starim i srednjim indoarijskim jezicima (na vedskom jeziku, sanskrtu i praktima). No ta je odredba samo naizgled preciznija i prikladnija jer se izbor književnoga jezika u Indiji ne određuje općim

jezičnim razvojem nego književnom predajom u koju pisac uvrštava svoje djelo. Činioci koji proizlaze iz kulturne i književne povijesti bitniji su i dublji od samoga jezika i zato je trebalo pokušati prema njima odrediti staru indijsku književnost.

Njezini tekstovi sadrže veliku raznolikost književnih vrsta. Znatan im je dio vjerskoga a duhovnoga sadržaja, a uz to se razvila i bogata svjetovna književnost. U njoj je zastupana epika, lirika, drama, pripovjedačka književnost te stručna djela u širokom rasponu od gramatike i filozofije, preko državničke vještine do erotike i astronomije. Tom sadržajnom bogatstvu odgovara i velika raznolikost stilskih mogućnosti. Stara indijska književnost pokriva tako na svoj način cjelokupnost ljudskoga iskustva i daje svoje odgovore na bitna pitanja čovjekova postojanja.

Zanimljiva nam je pak stara indijska književnost i važna uglavnom zbog dvoga. Prvo stoga što bez nje ne možemo pravo razumjeti indijsku kulturu ni indijsko društvo, pa će ona biti uvijek polazište pri svakom pokušaju da se ozbiljnije upoznamo s indijskim svijetom, čak i s najnovijim i najaktualnijim njegovim problemima. Ona nam u sažetu i čistu obliku izražava one vrijednosti koje svaki Indijac upija s majčinim mlijekom i od ranoga djetinjstva prima kao neophodne pretpostavke svojega društvenog postojanja. Za nas je strance proučavanje stare indijske književnosti najbolji način da ih upoznamo. Nama je zato ta književnost dragocjen ključ za razumijevanje indijskoga svijeta. Ali se za nju ne zanimamo samo zato. Ona sadrži i neka od najvrednijih djela svjetske književnosti, pruža nam vrijednosti kakve drugdje ne možemo upoznati i obogaćuje nas estetski i misaono, te bitno proširuje opseg našega književnog doživljavanja. To je drugi razlog zbog kojega nam je zanimljiva i važna. Vrijedna nam je dakle i radi upoznavanja indijske kulture i indijskoga društva i zbog sebe same. To su dva osnovna gledišta s kojih se može proučavati. Svako će od njih uvjetovati ponešto drukčiji pristup i druge će njezine pojave promatrati u prvome planu. U ovome ćemo pregledu obuhvatiti čitavu staru indijsku književnost, a naglaske ćemo nastojati u prikazu tako rasporediti da se čitalac može o njoj obavijestiti u oba osnovna pravca.

No stara je indijska književnost izvanredno snažno utjecala i izvan prostora u kojemu je nastala. Pojedina su se njezina djela ili čak čitave grane čitale i prevodile u Tibetu, Turkestanu, Mongoliji, Kini, Koreji, Japanu, Indoneziji, u Vijetnamu, Burmi, Tajlandu, Laosu, Kambodži i na Prednjem Istoku, odakle je književni utjecaj indijski dopro čak do Evrope. To je daleko zračenje bitna značajka stare indijske književnosti kao povijesne pojave i svaki bi njezin prikaz ostao nepotpun kad ne bi obuhvatio i tu stranu. Štoviše, danas se stara indijska književnost može potpuno proučiti samo preko njezina utjecaja u književnostima drugih naroda jer su se mnogi originalni tekstovi u toku stoljeća izgubili, a upoznati ih možemo samo preko sačuvanih prijevoda na druge jezike. I mnogi se povijesni podaci važni za indijsku književnost nalaze samo u djelima stranih pisaca. Bez njih bismo mnogo manje znali o životu indijskih književnika i o prilikama u kojima su djelovali. Da bi potpuno vladao svojim predmetom, stručnjak za staru indijsku književnost mora se upoznati i s drugim azijskim filologijama.

Evropa je staru indijsku književnost otkrila tek početkom devetnaestog stoljeća. Bilo je to doba romantike i nova se, dotada nepoznata, književnost duboko dojmila evropskih duhova. Potjecala je iz drevne davnine i učinilo im se kao da svjedoči o prapočecima čovječanstva i sadrži duboku mudrost toga još nepokvarenoga

doba. Bila je k tome nezavisna od evropske klasike, protiv koje su romantici bili ustali. Indijski su ih tekstovi stoga silno privlačili i u njima su, kao i u evropskom Srednjem vijeku, nalazili potvrdu i opravdanje vlastitih estetskih gledišta. Od tada je studij stare indijske književnosti počeo igrati važnu ulogu u evropskom kulturnom životu. U toku vremena mijenjali su se pristupi i razna su se njezina područja nalazila u središtu pažnje. Sve do danas evropski se ljudi rado ogledaju u zrcalu stare indijske književnosti jer u njemu sami sebe vide u novome svjetlu. Baš zato što je samostalno izrasla iz vlastitih korijena, indijska nam književna predaja otvara nove vidike na relativnost i tradicionalnu uvjetovanost našega kulturnog i duhovnog svijeta.

To veliko značenje stare indijske književnosti za Evropu u našim se danima nije smanjilo. Prije se čini kao da se u najnovije doba silno povećava. Svakako je to dio sveopćega traganja za novim putovima koje se danas osjeća na svim područjima, izraz je to stvaralačkoga nemira koji teži da prevlada bezizlazan položaj u kojemu se našlo suvremeno čovječanstvo i važan korak u prebrođivanju razlika i opreka što postoje među pripadnicima raznih kulturnih krugova. U tom je smislu studij stare indijske književnosti osobito aktualan i pridonosi naporima što ih danas na cijelome svijetu ulažu ljudi dobre volje da ugroženom čovječanstvu stvore podnošljivu i čovjeka dostojnu sutrašnjicu.

Stara je indijska književnost vrlo bogata. Mnoga su se djela izgubila, ali je ono što je do nas došlo još uvijek više nego sva grčka i latinska djela što su se sačuvala iz evropske Starine i Srednjega vijeka. To nisu samo osnovna djela nego također brojni i vrlo opsežni komentari i komentari uz komentare. Ta je vrsta književne djelatnosti imala veliko značenje i cijenu pa su neki veliki pisci svoj glas stekli samo komentarima. Zbog velikoga opsega i složene uzajamne zavisnosti tekstova i komentara vrlo je teško snaći se u staroj indijskoj književnosti pri prvome susretu. Ova je knjiga u tome labirintu Arijadnina nit.

2. KNJIŽEVNI JEZICI

Arapski pisac Albîrûnî opisao je u prvoj polovici jedanaestoga stoljeća jezičnu situaciju u Indiji svojega vremena ovako: *Tu ćemo prvo spomenuti jezik iako razlika u jeziku postoji i među drugim narodima. Ako želiš svladati tu teškoću, vidjet ćeš da to nije lako jer im jezik ima silno mnogo riječi i oblika, nekako kao arapski, i istu stvar naziva raznim imenima, izvornim i izvedenim, i upotrebljava istu riječ za razne predmete i oni, da bi se mogli ispravno razumjeti, moraju se razlikovati jedni od drugih različitim pridjevima koji ih pobliže označuju. Jer nitko ne bi mogao razlikovati različita značenja iste riječi ako ne razumije cjelinu u kojoj se ona javlja i njezin odnos prema dijelovima rečenice koji dolaze ispred ili iza nje. Indijci se, kao i drugi narodi, hvale golemim bogatstvom svojega jezika premda je to zapravo nedostatak. Nadalje im se jezik dijeli na zapušten pučki govor, kojim se služi samo običan svijet, i njegovan jezik, kojim se služe samo gornji i obrazovani slojevi. On je silno dotjeran i podvrgava se pravilima sklonidbe i izvođenja i dopušta sve one tanke razlike što ih uvode gramatika i retorika.* (Poglavlje 1, str. 9). Tim je riječima izvršno izložio jezično dvojstvo kao bitnu crtu kulturnoga života u staroj Indiji. Njegovani jezik je sanskrt, glavni i najvažniji jezik stare indijske književnosti. No prikaz što ga je dao Albîrûnî ostat će potpuno valjan ako pod njegovanim jezikom na tom mjestu razumijemo koji drugi stari indijski književni jezik: vedski ili koji od književnih prakta.

Jezične su prilike u Indiji već po sebi dosta zapletene. Engleska je kolonijalna uprava 1894. pristupila podrobnom popisu i skupljanju uzoraka indijskih jezika i dijalekata. Pri tom je poslu izostavljen velik dio Dekana. Popisivači su na obrađenom području našli 723 dijalekta i razvrstali ih u 172 jezika. Kako je god indijsko prostranstvo veliko, tolika jezična raznolikost ipak je vrijedna pažnje, pogotovu što su ti jezici po svojem postanju i ustrojstvu vrlo različiti.

Najvažniji su indijski jezici dvojakoga postanja: indoevropski i dravidski. Prvi se govore u porječju Inda, Gange i Brahmapute te na sjevernom dijelu dekanse visočine i odvojeno od toga područja na otoku Ceylonu. Dravidski se jezici govore na preostalim dijelovima Dekana, osobito na istočnoj njegovoj strani, i u malim i odvojenim skupinama daleko na sjeverozapadu, južno od Afganistana. Dravidski se jezici ne govore nigdje izvan Indije. Male jezične skupine pripadaju austroazijskoj porodici i po svom su postanju srodni s nekim jezicima u Stražnjoj Indiji, s indonezijskim, filipinskim i nekim oceanijskim jezicima. Ta se indijska jezična skupina zove munda i njezini se jezici govore na sjevernom i osobito na

sjeveroistočnom Dekanu, u dolini Brahmaputre i na pograničju Kašmira i Nepala, u himalajskom gorju.

Svi su ti jezici indijski u pravom smislu te riječi jer se govore samo u Indiji. Njih nema više od stotinu i to je broj kakav se u indijskom prostranstvu i očekuje. Ostali su jezici u Indiji strani i govore se samo u pograničnim predjelima, a težište njihove prostorne razdiobe ili prostorne raspodjele uže skupine kojoj pripadaju nalazi se izvan Indije. To su tibetskoburmanski jezici u Himalaji i u dolini Brahmaputre i iranski jezici u Hindukušu i u zapadnom dijelu doline Inda. Ovi posljednji pripadaju također indoevropskoj porodici. U Hindukušu se govore dardski ili kafirski jezici. Oni su blisko srodni iranskim i indoevropskim indijskim jezicima, a u novije vrijeme sve više prodiere mišljenje da po postanju tvore skupinu za sebe, nezavisnu od indijske i iranske. Još se dva strana indoevropska jezika mnogo upotrebljavaju u Indiji, ali nisu vezana ni za koje posebno područje: to su perzijski i engleski. Njihova je upotreba trag što su ga ostavile dugotrajne strane vladavine: muslimanska i engleska.

Jezicima munda govore plemena koja su među najzaostalijima u čitavoj Indiji. Stoga na njima nisu nastali spomena vrijedni doprinosi indijskoj kulturi. Dravidsko je stanovništvo, naprotiv, u stvaranju te kulture odigralo i još uvijek igra vrlo značajnu ulogu. Stoga su na njihovim jezicima nastale bogate književnosti. Među njima se osobito ističe tamilska kojoj počeci sežu do u prvo stoljeće naše ere. Ali stara se indijska književnost, kako je ovdje shvaćamo, počela razvijati na sjeveru i stoga se pisala samo na indoevropskim jezicima. Postalo je to čvrsto pravilo, pa su se tim književnim jezicima izražavali i oni pisci kojima je materinski jezik bio dravidski. Djela pisana dravidskim jezicima nisu imala općega indijskog značenja i zato se ne mogu uvrštavati u indijsku književnost u užem smislu.

Indoevropski jezici u Indiji pripadaju indoiranskoj grani. Tu granu uz indijske tvore iranski i, bar prema nekim mišljenjima, još dardski ili kafirski jezici. Indijski i iranski Indoevropljani nazivaju sami sebe Arijcima, pa se tim imenom može označiti i indoiranska skupina indoevropskih jezika. Indijska se njezina grana često označuje samo kao indijski jezici, ali to može lako stvoriti zabunu jer mnogi indijski jezici uopće ne pripadaju toj porodici. Najjasnije se zato indijski jezici indoiranske porodice označuju kao indoarijski. Te su jezike u indijski potkontinent donijeli Arijci koji su negdje pod kraj drugoga tisućljeća prije naše ere preko kajbarskoga ili bolanskog sedla u Hindukušu s Iranske visočine prodrli u Indiju i zauzeli gornje porječje Inda. Odatle su poslije prodrli i u dolinu Gange, a njihov se jezik proširio i u Ganginu deltu i preko gorja Vindhya na sjeverni Dekan. Starosjedilački utjecaji oplodili su jednostavnu i oporu kulturu arijskih došljaka i tako je počela velika indijska kulturna predaja koje se književnost ovdje prikazuje. Jezik indijskih Arijaca postao je tako izraz stare indijske književnosti.

Indoarijski jezici pripadaju, zajedno s iranskima, velikoj indoevropskoj skupini u koju pored njih ulaze još jezici keltski, germanski, latinski s romanskima, baltički, slavenski, grčki, albanski, stari maloazijski jezici, armenski i toharski koji se nekada govorio u kineskom Turkestanu, današnjoj provinciji Sing Kiang. Među tim se jezicima mogu utvrditi dalekosežne podudarnosti, glasovne i gramatičke, koje svjedoče o tome da su svi oni srodni po postanju. To znači da su nastali raznolikim razvojem jednoga jedinog jezika. Dosta je indoevropskih jezika sačuvalo toliko starine da je srodnost po postanju upravo očita. Tako se »mati« na starom

jeziku indijskih Arijaca kaže *mátá*, »sin« *súnus*, »med« *madhu*, »tama« *tamas*, »toplina« *tapas*, »put« *panthá* itd. Padeži, brojevi, rodovi, glagolska lica, načini i vremena tako su podudarni da poznavanje hrvatske sintakse dostaje za osnovno razumijevanje kojega starog indoarijskog teksta. Proučavanje stare indijske književnosti dobiva odatle za nas osobit čar jer posve nov i stran sadržaj upoznajemo na jeziku kojega blisku srodnost s našim snažno doživljujemo pri svakom susretu. Zanimljivo je da su slavenski jezici neposredne tragove indoevropske starine sačuvali do danas dok su se u indoarijskima oni počeli već rano uvelike gubiti te samo stručnjak oboružan poredbenom metodom može još utvrditi da su po svojem postanju srodni sa slavenskim i ostalim indoevropskim jezicima.¹

Poznati nam indoarijski jezici pripadaju različitim razvojnim stupnjevima. Po redu značajaka razvrstavamo te stupnjeve razvoja na tri osnovna: staroindijski, srednjoindijski, novoindijski. Na svakom od njih poznato nam je više jezika. Stara se indijska književnost služi samo staroindijskim i srednjoindijskim jezicima kao književnim. Novoindijski su, naprotiv, načelno isključeni. Staroindijski, srednjoindijski i novoindijski jezici nisu unutar tih triju skupina na istom razvojnom stupnju nego se unutar svake od njih razlikuju stariji i mlađi jezici.

Iz najdublje starine potječe književni jezik kojim su bili sastavljeni obredni tekstovi indijskih Arijaca. Zovemo ga vedski i on se tek malo razlikuje od zajedničkoga jezika Indijaca i Iranaca. Njemu je blizak ali nesumnjivo mlađi sanskrt, najvažniji jezik stare indijske književnosti i glavno sredstvo njegovana izražavanja u indijskoj starini. Vedski i sanskrt jedini su nama poznati staroindijski jezici. Nikada to nisu bili pučki govori, nego su za književnu uporabu dotjerani i stilizirani. Vedski je nesumnjivo odvajetak staroga arijskog pjesničkoga jezika kojemu tragove nalazimo i u najstarijoj iranskoj književnosti: Avesti i staroperzijskim natpisima. Sanskrt je pak jezik dotjeran prema jednostavnijim oblicima prozne obredne književnosti i govoru obrazovanih ljudi, osobito svećeničke kaste. To je, dakle, jezik brahmana i podjednako je pod utjecajem obredne jezične predaje i razgovornoga jezika. To je pravi standardni jezik podešen za ujednačeno sporazumijevanje bez obzira na razlike što su ih pučki govori razvijali u prostoru i vremenu. Izvrсни su ga indijski gramatici potanko opisali i time propisali standardnu porabu jezika koja se stoljećima više nije mijenjala. Do današnjega je dana Indijcima koji su svjesni svoje tradicije sanskrt mjera i obrazac dotjerana i njegovana izraza.

O takvoj naravi sanskrta svjedoči i njegovo ime. Sanskrtski je njegov oblik *samskrtam* i označuje jezik uređen, dotjeran i posvećen, prikladan da se na njemu

¹ Zanimljivo je stoga da Fryer, jedan od prvih Evropljana koji pišu o novim indijskim jezicima, u svom djelu *New Account of East India and Persia (Nov prikaz Istočne Indije i Perzije)* 1673. kaže ovo: The language at Court is Persian, that commonly spoken is Indostan (for which they have no proper character, the written language being called Banyan), which is a mixture of Persian and Slavonian, as are all the dialects of India. (Dvorski je jezik perzijski, a obično se govori hindustanski (za nj nemaju posebnoga pisma, a pismeni se jezik zove banjan). Hindustanski je mješavina perzijskoga i slavenskoga, kao što su to svi indijski govori). Treba se pitati odakle to mišljenje o slavenskoj prirodi novoindijskih jezika i nije li se tu ipak prepoznala njihova genetska srodnost. To može potjecati i od naših ljudi koji su došli u Indiju ili kao trgovci i mornari uz Portugalce, to su osobito bili Dubrovčani, ili opet kao muslimani preko savezničkih veza turskoga sultana s islamskim vladarima u Indiji. Usp. Jugoslaveni i Indija, Zagreb 1965, 24—27. Oni su možda uočili srodnost mnogih indijskih riječi sa slavenskima i o tome govorili drugim Evropljanima u Indiji. Oblik *Slavonian* kao da govori za jadransko podrijetlo te tradicije.

kazuju obredni tekstovi i iznose svete istine. Prvobitno je to bio jezik kojim su se brahmani služili izvan samih obrednih radnji, a onda je postao jezik tradicionalne indijske kulture kojim su se služili svi obrazovani ljudi, a razumjelo ga je gotovo čitavo stanovništvo. Te je odnose stilizirala klasična indijska drama. U njoj sve osobe razumiju sanskrt, ali njime govore samo muškarci obrazovanih slojeva dok ostale osobe govore različite prakrte, književne jezike koji se osnivaju na srednjoindijskim pučkim govorima. Prakrt, na sanskrtu *prākṛtam*, prvobitno je bio naziv za pučke srednjoindijske govore jer mu je osnovno značenje: prirodan, običan. Naziv taj stoji dakle u izravnoj opreci s nazivom sanskrta. No u indijskoj književnoj predaji izgubio je izraz prakrt svoje prvobitno značenje i označuje književni jezik koji je dotjeran i stiliziran srednjoindijski pučki govor. U staru je indijsku književnost ušlo više takvih književnih jezika. I njih su nazivali prakrtima, ali to više nisu bili prirodni i obični jezici, pogotovu kad su se pučki govori dalje mijenjali, a prakrtski književni jezici ostajali nepromijenjeni. Zato su indijski gramatičari našli novo tumačenje imena prakrt: »ono što je izvedeno iz osnove (*prakṛti*)«. Ta je osnova sanskrt. I doista se prakrti po određenim glasovnim i gramatičkim pravilima daju izvesti iz sanskrta kao mlađi jezici iz starijega. Prirodni su jezici tako postali izvedeni i njihovo poznavanje nije više zahtijevalo manju nego veću učenost od poznavanja sanskrta. On je naime pripadao osnovnoj naobrazbi, a prakrti su se iz njega izvodili kao poseban dodatak.

I među prakrtima razlikujemo tri osnovna razvojna stupnja: stare, srednje i mlađe prakrte. Najvažniji je stari prakrt *pāli*, jezik na kojem su buddhisti pisali svoje tekstove. To je stilizacija ranih buddhističkih propovijedi na pučkim srednjoindijskim jezicima. Drugi su stari prakrti sačuvani na natpisima. Osobito su u tom pogledu važni proglasi kralja Aśoke (oko 250 pr. n. e.) koji su se u svakom kraju prevodili na domaći jezik. Na njima se osniva naše poznavanje srednjoindijske dijalektologije.

Srednji prakrti ili prakrti u užem smislu jesu jezici klasične indijske književnosti, a susreću se i u džainskim svetim spisima. U klasičnoj se književnosti prakrti najčešće javljaju u lirskim pjesmama i dramama. Najvažniji su među njima *śaurasenī*, *māhārāṣṭrī* i *māgadī* u klasičnoj književnosti i *ardhamāgadī* (polu *māgadī*) i džainska *māhārāṣṭrī* u džainskoj književnosti.

Pučki su se govori sve dalje udaljavali od sanskrta i književnih prakrta i na tome se stupnju u indijskoj književnoj predaji javlja za njih naziv *apabhraṃśa* što znači »propadanje.« Zovu ih, dakle, prema daleko raširenoj i duboko ukorijenjenoj predodžbi, pokvarenim jezikom. Prvobitno se time označivao svaki indoarijski jezik koji nije ni sanskrt ni prakrt i još danas Indijci znaju taj naziv tako upotrijebiti. Ali su se i na osnovi tih mlađih pučkih govora razvili književni jezici, pa je izraz *apabhraṃśa* počeo označavati posebno njih. To su mlađi prakrti koji su već na putu da se razviju u novoindijske jezike. Svaki od spomenutih prakrta ima u načelu svoju *apabhraṃśu*, svoj mlađi oblik. Premda su nazivi prakrta i njima pripadnih *apabhraṃśa* izvedeni iz imena pokrajina, nije lako utvrditi vezu između njih i dijalekata poznatih s Aśokinim proglasa. To jasno pokazuje da su i prakrti i *apabhraṃśe* dotjerani književni jezici koji se izravno ne osnivaju ni na kojem pojedinačnom narodnom govoru.

Iz govora na kojima se osnivaju mlađi prakrti razvili su se novi indoarijski jezici. Ima ih više i teško je odrediti koje govore treba smatrati samostalnim je-

zicima, a koje opet dijalektima istoga jezika. Najvažniji je među njima hindi. To je jezik srednje i gornje doline Gange, a služi kao jezik nadregionalnoga sporazumijevanja gotovo u cijeloj sjevernoj Indiji. Blisko su mu srodni jezici Bihara, Nepala, Pandžaba, Radžastana i Gudžerata. Od drugih novih indoarijskih jezika važni su zbog svojih književnosti maratski i osobito bengalski. Novi indoarijski jezici jesu još sinhaleški, glavni jezik na Ceylonu, i ciganski, kojim govore ciganski nomadi po čitavoj Evropi. Hindi služi i muslimanima u sjevernoj Indiji, ali oni u nj unose mnogo perzijskih i arapskih riječi i pišu ga arapskim pismom. Takav se hindi naziva urdu po perzijskom izrazu *zabān i urdū* »jezik tabora«. Taj se oblik hindija razvio u taboru muslimanskih osvajača. Hinduistički Indijci, naprotiv, u hindi unose sanskrske riječi i pišu ga indijskim pismom. Tako je nastao suvremeni književni hindi koji se sve više prihvaća u sjevernoj Indiji osim Bengala, a treba da postane službeni jezik čitave Indije. Tome se međutim odupiru dravidski Indijci, a ni Bengalcima nije drago. U Pakistanu je službeni jezik urdu.²

Nove indoarijske jezike spomenuli smo ovdje samo radi potpunosti jer njima se, kako smo već rekli, stara indijska književnost nije služila. Njezini su književni jezici vedski, sanskrt, pāli, prakrti i apabhraṃśe. U buddhističkim se tekstovima javlja još i takozvani hibridni sanskrt. To je nepotpuno posanskrćen stari prakrt. Tako nastaju sanskrski tekstovi u kojima se susreću srednjoindijske jezične osobine.

PREGLED INDIJSKIH JEZIKA

I Jezici munda (*munda*)

1. *kherovári* na sjeveroistočnom Dekanu uz granicu Bengala
 - a) *santāli*
 - b) *mundāri*
 - c) *ho*
2. *kurku* na sjevernom Dekanu
3. *savara* } na sjeveroistočnom Dekanu južno od *kherovári*
4. *gadaba* }

Tragovi jezičnih osobina munda mogu se naći i u tibetsko-burmanskim dijalektima na južnim padinama Himalaje.

II Dravidski jezici

- južni
1. *tamil* na jugoistoku Dekana do Madrasa i na sjeveru Ceylona
 2. *malāyālam* na jugozapadu Dekana u Kerali;
 3. *kannaḍa* (ili *kannara*) sjeverno od malāyālama u Maisuru
 4. *telugu* sjeverno od tamila
- sjeverni
5. *gonḍī* }
 6. *kui* } na sjeveroistočnom Dekanu u dodiru s jezicima munda
 7. *kurukh* }
- u Baludžistanu
8. *brāhūī*

² Ne razlikujući pravo hindi i urdu Evropljani su uveli naziv hindustani koji je izazvao mnogo zabuna i nejasnoća.

III Indoarijski jezici

Staroindijski

1. *vedski* 2. *sanskrt*

Srednjoindijski

Stariji prakrti: 1. *pāli* 2. prakrti s natpisaSrednji prakrti: 1. *śaurasenī* 2. *māhārāṣṭrī*3. džainska *māhārāṣṭrī*, 4. *māgadhī* 5. *ardhamāgadhī* 6. *paśāci*Mladi prakrti: *apabhraṃṣe* srednjih prakrta.

Novoindijski

Središnji

1. *hindī* zapadni (s posebnim oblicima: književni hindi i urdu) u zapadnoj dolini Gange oko Delhija.2. *hindī* istočni u srednjoj dolini Gange oko Alahabada3. *hindī* u Radžastanu4. *gujarātī* u Gudžeratu5. *pañjābī* u gornjem porječju Inda6. *pahāri* U Himalaji i Nepal

rubni

7. *lahndā* u srednjoj dolini Inda8. *sindhī* oko donjega toka Inda9. *marāṭhī* u Maharaštri u zaleđu Bombaya10. *bihāri* u istočnoj dolini Gange i Bihar11. *oriyā* u Orisi na sjeverozapadnom Dekanu12. *bānglā* (bengalski) u delti Gange u Bengal

vanjski

13. *sinhaleški* na južnom Cejlonu14. *ciganski* posvuda po Evropi

IV Dardski ili kafirski jezici

1. kafirska skupina

2. khovarska skupina

3. dardska skupina (ovamo ide kašmirski jezik) } u Hindukušu i Kašmiru

V Iranski jezici

1. *pašto* ili *afganski* istočno od Inda2. *balučski* u Balučistanu

VI Tibetokoburmanski jezici

1. Tibetkohimalajska skupina u Himalaji

2. Sjevernoasamska skupina u sjevernoj dolini Brahmaputre

3. Asamskoburmanska skupina na pograničju Indije i Burme

VII Izolirani jezici

1. *burušaski* na spoju Hindukuša i Pamirskoga visočja

LITERATURA

G. A. Grierson, *Linguistic Survey of India* I, 1, Delhi 1927.L. Renou — J. Filliozat, *L'Inde classique* I, Paris 1947.J. Wackernagel — A. Debrunner — L. Renou, *Altindische Grammatik* I—III, Göttingen 1896—1964.A. Thumb — T. Hauschild, *Handbuch des Sanskrit*³, Heidelberg 1958—1959.F. Edgerton, *Buddhist Sanskrit Grammar and Dictionary*, New Haven — London 1953.F. Edgerton, *Buddhist Sanskrit Reader*, New Haven 1953.T. Burrow, *The Sanskrit Language*, London 1955.L. Renou, *Histoire de la langue sanscrite*, Paris 1956.V. V. Ivanov — V. N. Toporov, *Sanskrit*, Moskva 1960.W. Geiger, *Pāli, Literatur und Sprache*, Strassburg 1916.M. Mayrhofer, *Handbuch des Pāli*, Heidelberg 1951.R. Pischel, *Grammatik der Prakrit — Sprachen*, Strassburg 1900.A. Hilka, *Beiträge zur Kenntnis der indischen Namengebung, Die Altindischen Personenamen*, Breslau 1910.G. A. Zograf, *Jazyki Indii, Pakistana, Cejlona i Nepala*, Moskva 1960.

3. TEKSTOVNA PREDAJA

Stara nam se indijska književnost sačuvala kao skup rukopisnih tekstova pohranjen u indijskim knjižnicama, javnim i privatnim. Na njima su osnovana naša tiskana izdanja. To je izvor iz kojega crpemo sve što o staroj indijskoj književnosti pouzdano znamo, pa je važno da tu predaju bolje upoznamo da bismo znali koliko je pouzdana i da li nas, i kako, ona povezuje s indijskom starinom.

Rukopisnih knjiga s djelima stare književnosti ima u Indiji mnogo. Na njima se i osniva indijska filologija, koja se u Evropi počela razvijati početkom devetnaestoga stoljeća. Ti su rukopisi većinom vlasništvo privatnih osoba ili pak pripadaju knjižnicama hramova i samostana, hinduističkih (*math*) i džainskih (*pakkā*). Bogati i ugledni pojedinci posjeduju veće zbirke, a na kraljevskim su se dvorovima s vremenom skupile prave riznice sanskrske književnosti i učenosti. Čuvanje i održavanje knjiga u Indiji je zbog klimatskih prilika osobito teško. Vlaga i insekti brzo i potpuno uništavaju knjige. Zato se domaći papir impregnira arsenom, koji ga čuva od kukaca, i knjige se, gdje god je to moguće, drže na suhu i dobro provjetrenu mjestu. One se ipak ne otvaraju dosta često, ne izlažu se suncu i svježem zraku, pa tako razmjerno vrlo brzo propadaju. Pri velikim su zbirkama istraživači znali nalaziti vreće napunjene ostacima satrulih i razjedenih rukopisa. Pismena je predaja u Indiji tako posebno otežana prirodnim uvjetima. Položaj je još znatno pogoršan time što su muslimanski osvajači bezobzirno uništavali stare indijske rukopise hoteći tako u korijenu prerezati duboku kaursku tradiciju te zemlje. Kauraska vjeronanja nisu mogli istrijebiti premda su mnogo Indijaca preveli na islam, ali su u mnogim predjelima nanijeli veliku štetu predaji starih tekstova jer su popalili velike zbirke u hramovima i samostanima, na dvorovima pobijedenih kraljeva i u kućama istaknutih pojedinaca.

No svemu tome unatoč pod kraj devetnaestoga stoljeća u Indiji je bilo na stotine tisuća rukom pisanih knjiga s djelima stare književnosti. Posjeduju ih privatnici, uglavnom panditi, domaći učenjaci, koji se na tradicionalan način bave sanskrskim studijima. Posebno se zanimaju za skupljanje rukopisa oni među njima koji imaju sanskrske škole (*tol*) i podučavaju mladiće u kojoj grani stare indijske književnosti. Učenici im za naplatu prepisuju tekstove koji se u njihovoj školi podučavaju i oni ih ljubomorno čuvaju kao najveće blago svoje obitelji. Glavari takvih škola uglavnom su jedini koji izvan velikih zbirka posjeduju rukopise opsežnih i rijetkih djela. Oni poznaju povijest tekstova kojima se posebno bave, znaju za njihovu vrijednost i ne žale truda da nabave prijepise svih djela, osnovnih tekstova i komentara, koji se tiču njihova područja. Sin obično preuzima predmet u

kojem se otac osobito istakao i to se tako predaje od pokoljenja na pokoljenje. U takvim se porodicama znaju onda skupiti vrlo vrijedne zbirke. Pristup do njih znanstvenicima obično nije lagan. Vlasnici ih nerado pokazuju strancima jer nemaju povjerenja u njihove namjere, a poznavanje tih tekstova smatraju osnovom svoje egzistencije i nastoje, koliko je moguće, sačuvati monopol pristupa do njih. Istraživači zato tu nailaze na mnoge teškoće.

Rukopisne se knjige u Indiji ne prodaju jer na domaćem tržištu za njih nema kupaca. Široki ih slojevi smatraju bezvrijednima. Zato nema dućana gdje bi se prodavali. Panditi ih pak drže kao svoje najveće blago i ne rastaju se od njih ni po koju cijenu. Zato je npr. u Bengalu vrlo teško kupiti rukopise. Drukčije je međutim u Benaresu. Tamo se skupljaju stari panditi iz čitave Indije. Kod kuće ostavljaju sav svoj imutak, a sa sobom donose samo rukopise i u svetome gradu mirno očekuju smrt. Kad umru, preprodavači uzimaju za malen novac njihovu ostavštinu i prodaju rukopise hodočanicima i drugim mušterijama.

Osim učenika u školama rukopise prepisuju i zanatski pisari. Kao u srednjovjekovnoj Evropi i u Indiji su redovnici za posljednjih tisuću ili tisuću pet sto godina najviše prepisivali stare rukopise i tako pridonijeli tekstovnoj predaji stare indijske književnosti. Izvan škola i samostana po narudžbi pojedinaca prepisuju knjige pripadnici pisarskoga staleža, koji je organiziran kao posebna kasta (*kāyastha*). Pogotovu se starci među njima, kad više nemaju snage za rad u administraciji, rado prihvaćaju prijepisa starih knjiga za pojedine naručitelje. I siromašni brahmani rado tako zarađuju za život. Sjede skutreni na podu i na koljenima, koja su podigli da im služe kao stol, leži list papira ili palmin list i tako za malen novac satima rađe svoj posao bez strke i užurbanosti koja ne dolikuje ni njihovoj dobi ni društvenu položaju. Znanje im je vrlo ograničeno i poznavanje stare književnosti slabo, ali su u cijelosti vjerni svojem pozivu i savjesno prepisuju svoje predloške.

Ovdje su opisane prilike kakve su u pogledu tekstova stare indijske književnosti zatekli pod kraj devetnaestoga stoljeća evropski filolozi kad su pristupili sustavnu istraživanju rukopisa. To je ishodište od kojega je pošla suvremena indologija, u Evropi i Indiji podjednako, i od toga vremena znanstveno zanimanje za staru indijsku književnost igra bitnu ulogu pri čuvanju i održavanju njezinih tekstova. Tek u tom su se okviru oni počeli u širim razmjerima umnožavati tiskom.

Unatoč nepovoljnim prirodnim i povijesnim prilikama evropski su istraživači u Indiji našli velik broj rukopisnih knjiga s mnogim tekstovima stare indijske književnosti. Veliko se književno blago bilo skupilo u nekim indijskim knjižnicama. Primjera radi spominjemo književnu riznicu na dvoru maharadže od Tandžora na južnom Dekanu, knjižnicu maharadže od Bikanera na sjeverozapadu, zatim knjižnicu kašmirskoga hrama Rāghunātha te knjižnice maharadža od Kašmira, Alvara, Nepala i Džajpura. Posebno su važne zbirke rukopisa u džainskim samostanima (*pakkā*). Tamo se knjige osobito dobro čuvaju jer se mnogo čitaju. Dio se toga blaga čuva u Śāntinātha Jain Bhandāra u Kambaju.

Evropski su znanstvenici i drugi putnici već rano počeli skupljati rukopisne indijske knjige i donosili su ih sa sobom u Evropu. Tako su nastale zbirke indijskih rukopisa s djelima stare književnosti koje su poslužile kao ishodište za studije evropskih filologa. Ovdje ćemo spomenuti važnije među njima. To su zbirke u India Office i Royal Asiatic Society u Londonu, u vatikanskoj biblioteci, u Kraljevskoj (Državnoj pruskoj) knjižnici u Berlinu, u Narodnoj knjižnici u Parizu, Azij-

skom muzeju u Petrogradu (danas pri Lenjingradskom odjelu Instituta za azijske narode Akademije Sovjetskoga saveza), u knjižnici Britanskoga muzeja, u Bodlejanskoj knjižnici u Oxfordu, u Kraljevskim knjižnicama u Kopenhagenu i Stuttgartu, u Dvorskoj i državnoj knjižnici u Münchenu te u Narodnoj knjižnici i Institutu viših studija u Firenci.

Od sveučilišnih knjižnica imaju zbirke starih indijskih rukopisa one u Oxfordu (Indian Institute), Cambridgeu (University Library i Library of the Trinity College), Edinburghu, Leipzigu, Göttingenu, Tübingenu, Beču, Strasbourgu i Lundu.

I u Indiji je britanska kolonijalna uprava stvorila zbirke rukopisnih knjiga. Među njima se ističu one u knjižnicama Benares Sanskrit College, Asiatic Society of Bengal u Calcutti, Deccan College u Pooni, Calcutta Sanskrit College, College Fort Saint George i Government Oriental Manuscript Library u Madrasu.

Poznate su i bogate zbirke što su ih skupili pojedinci kao Sir William Jones (sada u Royal Society), Colin Mackenzie (sada u India Office), E. Hultzsch (sada u oksfordskoj Bodlejani), H. Jacobi i Julius Jolly.

Ovome popisu nije svrha da bude iscrpan nego da podacima ilustrira kako je raspodijeljena i gdje je pohranjena masa književnih spomenika iz kojih crpemo svoje znanje o predmetu ovoga pregleda.

Godine 1868. pokrenuo je Whitley Stokes, zaslužan inače kao keltolog, tada tajnik Indijskoga vijeća u Simli, široku akciju britanske upravne vlasti oko skupljanja i popisivanja rukopisnih knjiga s djelima stare indijske književnosti. Od tada je indijska kolonijalna vlada odvajala iz svog budžeta godišnje veliku svotu od 24.000 rupija za istraživanja u vezi s rukopisima (»Search of Sanskrit Manuscripts«). Stručno su tu akciju provodili vrsni evropski filolozi koji su tada bili u službi kolonijalne indijske vlade. Među njima se ističu G. Bühler, F. Kielhorn, P. Peterson i E. Hultzsch. Oni su svake godine uz pomoć domaćih učenjaka obilazili razne krajeve skupljajući rukopise i podatke o njima. Skoro su našli i odgojili indijske suradnike koji su kasnije nastavili njihov posao. Plod je toga rada niz izvješća i kataloga u kojima se prikazuju rukopisi raspršeni u raznim zbirkama po indijskim državama i pokrajinama. Tek je taj sustavni rad obuhvatio svu staru indijsku književnu predaju i omogućio cjelovit pregled nad njom kakav u ovom prikazu želimo dati.

Stari su indijski rukopisi pisani na različitu materijalu. Često je to brezova kora. Na Himalaji raste breza (*bhūrja*) u velikim šumama. Već rimski pisac Kvint Kurcije (8, 9) spominje da su Indijci u vrijeme pohoda Aleksandra Velikoga pisali na njezinoj kori. Albirúní kaže da se ta kora mazala uljem da bi postala prikladna kao građa za pisanje. Po njoj se onda pisalo tintom. I obrađena kora i tinta bile su otporne prema vlazi, pa su se neki rukopisi sačuvali u vodi ili ugrađeni u drvene krovove, izloženi kiši i vjetru. U suhoj pak vrućini brzo propadaju. Muslimanski su osvajači uveli papir i tako se zaboravilo kako se priprema brezova kora za knjige. Bühler je u Kašmiru našao još mnogo takvih rukopisa, a saznao je da ih ima i u Orisi. Pisanje na brezovoj kori spominje se često u djelima klasične indijske književnosti.

Ima indijskih rukom pisanih knjiga i na pamučnom platnu (*paṭa*, *paṭikā*, *kārpāsika paṭa*), a upotrebljavaju se u tu svrhu i drvene daščice (*phalaka*) i bambusove trske (*śalākā*). Takvi se tekstovi spominju u staroj buddhističkoj književno-

sti. Slova su se urezivala ili ispisivala kredom. Još su u prošlom stoljeću siromašni ljudi u sjeverozapadnoj Indiji vjerske knjige prepisivali kredom na crne pločice. Inače su nam takvi rukopisi poznati iz Burme, a u indijskom se prostoru nisu našli.

Iz buddhističkih spisa znamo da se u staro doba najviše pisalo na lišću (*patra*). Vjerojatno se ono ubiralo s palma s velikim lišćem (*Borassus flabelliformis* i *Corypha umbraculifera*). Ono se već rano počelo upotrebljavati u čitavoj zemlji. Lišće se u tu svrhu prvo sušilo onda kuhalo ili namakalo u vodi, pa opet sušilo, glačalo kamenjem ili školjkama i onda obrezivalo da se dobiju dugoljasti četverokutni komadi. Na sjeveru se onda po tome pisalo tintom, a na jugu su se slova urezivala u list, a njegova se površina poslije premazivala čađom ili ugljenom prašinom. U sredini se listova ostavljao neispisan prostor. Tamo su se onda bušile rupe i kroz njih se provlačila uzica kojom se na kraju vezala knjiga.

Pismena su se također urezivala u metalne ploče i na kamene površine. U iznimnim se slučajevima za to upotrebljavalo srebro, zlato, a često bakar (*tāmra*) i to se održalo sve do naših vremena. Saznajemo da su se buddhistički sveti spisi znali urezivati u bakar, a tako su nam se sačuvali i tekstovi nekih književnih djela. No najčešće su to kraći zapisi i isprave. Svežnjevi ispisanih metalnih pločica pozvezivali su se kolutima od istoga materijala.

Tekstovi su se klesali i u kamene blokove (*śilāphalaka*) ili u stupove (*śilāstambha*) i u prizme od kristala. Sve su to, naravno, bili kraći zapisi, ali su se u obliku kamena natpisa našla i čitava književna djela. U Adžmiru su se našle kamene ploče u kojima su uklesane drame kralja Vighrahe IV i njegova dvorskog pjesnika Somadeve, a u Bidžoliju epsko djelo jednoga džainskog pjesnika urezano u kamen.

Danas u Indiji za pisanje služi najviše papir i on je potisnuo sve ostale materijale. Bühler misli da su ga u Indiju uveli tek muslimanski osvajači. Papirnati buddhistički rukopisi nađeni u Tarimskoj zavali (Središnja Azija) nesumnjivo su stariji od muslimanske vlasti nad velikim dijelom Indije, ali se njihova pojava može tumačiti kao posljedica kineskoga utjecaja. Rājendralāl Mitra, naprotiv, ističe da je u Benaresu vidio papirnat rukopis iz 1310, i da je proizvodnja papira u to doba u Indiji već morala imati dugu tradiciju, a po vijestima iz starih spisa zaključuje da je na mnogim mjestima gdje se govori o lišću prirodnije pretpostaviti da je zapravo riječ o papiru na koji se prenio naziv za stariji i jednostavniji pisači materijal. Po njegovu se, dakle, mišljenju papir upotrebljava u Indiji za pisanje još od duboke starine.

Kad se tekstovi nisu urezivali, pisali su se tintom (*masī*). Proizvodila se od ugljene prašine pomiješane s vodom, ljepilom i šećerom. Upotrebljavala se već u 4. st. pr. n. e. u doba Aleksandrove vojne, a spominje se i u starijim književnim djelima. Već od starog su vremena poznate i razne pisaljke (*lekhanī*). Pera za pisanje tintom (*kalama*) prave se od trske ili bambusa.

Rukopisne se knjige (*pustaka*) sastoje od niza numeriranih listova i čuvaju se među drvenim pločama. Čitava se knjiga veže uzicama kao svežanj. U tu svrhu drveni poklopci imaju često rupe baš kao i ispisani palmuni listovi. U džainskim se samostanima knjige često drže u vrećicama, a ove se opet meću u limene kutije. Tako se uređene knjige drže u škrinjama, a rjeđe na drvenim stalcima. Samo je u Kašmiru prevladao muslimanski utjecaj, pa se rukopisi vežu u kožu i postavljaju kao naše knjige.

Knjižnica se na sanskrtu zove *bhāratībhāṇḍāgāra* ili *sarasvatībhāṇḍāgāra* a to oboje znači »riznica božice govora.« Često su katalogizirane i na dvorovima i u samostanima povjerene su posebnim knjižničarima. Vjerski propisi naređuju bogatim ljudima da poklanjaju knjige hramovima i drugim sličnim ustanovama. Još više se to tražilo od buddhista i džaina i oni su tu svoju dužnost revno izvršavali.

Zanimljiva je vijest da je pjesnik Bāṇa (oko 620 n. e.) među svojim kućnim osobljem imao i čitača. Odatle se vidi da je morao posjedovati veliku knjižnicu. Sve nam to objašnjava zašto su evropski istraživači našli u prošlom stoljeću toliko indijskih rukom pisanih knjiga premda ih indijska klima brzo razara i premda su ih ljudi, zaslijepjeni vjerskom mržnjom, u mnogim dijelovima zemlje namjerno i sustavno uništavali. Ostaje sad pitanje, koje smo postavili na početku, kako nas ta masa rukopisa povezuje sa starom indijskom književnom predajom i da li je pouzdano vrelo za njezino proučavanje.

S tim se u vezi kao prvo postavlja pitanje o starosti sačuvanih rukopisa. Odgovor na nj neće nas mnogo ohrabriti jer su oni od reda vrlo mladi i mnogi potječu čak iz devetnaestoga stoljeća. Rukopisne knjige iz četrnaestoga stoljeća prava su rijetkost. Bühler je u Indiji otkrio nekoliko rukopisa dvanaestoga stoljeća. Još su se stariji rukopisi sačuvali u Nepal. Među njima ih ima čak iz desetoga stoljeća. U Japanu se čuvaju indijski rukopisi na palminu lišću iz šestoga stoljeća, a M. A. Stein je 1900. kod Hotana u srednjoazijskoj pustinji Taklamakan iskopao iz pijeska preko 500 drvenih pločica s ispisanim indijskim književnim tekstovima. Te pločice potječu iz 4. st. n. e. ili su čak starije. To su međutim rijetke iznimke i naše se poznavanje stare indijske književnosti osniva na sasvim mladim rukopisnim knjigama. Zanimljivo je da nam se u malobrojnim starim rukopisima nije sačuvalo ni jedno djelo koje već ne bismo poznali iz mladih.

Sami nam rukopisi, dakle, ne jamče za starost književne predaje što je u njima sadržana. Da bismo znali kako stara može uopće biti pismena predaja u Indiji, potrebno je pozabaviti se malo poviješću indijskoga pisma. I tu je temelje suvremenome istraživanju udario G. Bühler. On je došao do zaključka da je indijsko pismo *brāhmī* preuzeto od prednjoazijskih Semita. Ono bi prema tome bilo istoga podrijetla kao grčko pismo, od kojega potječu i latinsko i ćirilsko. Dogodilo se to po njegovu mišljenju oko 800. pr. n. e. u okviru trgovačkih odnosa koji su tada povezivali Indiju s Prednjim istokom. Nakon nekog su vremena to pismo od trgovaca preuzeli brahmani te su ga stvaralački i oštromno prilagodili staroindijskom glasovnom sustavu. Taj se alfabet onda prozvao *brāhmī* jer ga je po indijskom vjeronanju izumio sam bog stvoritelj Brahma. Rješenja primjenjena u pismu *brāhmī* ostala su u bitnome ista za mlađa indijska pisma, koja su se sva razvila iz *brāhmī*.

Drugo je staro indijsko pismo *kharoṣṭhī*. Nalazi se samo na natpisima u sjeverozapadnoj Indiji. Od svih se indijskih pisama odlikuje time što se piše od desna na lijevo a ne s lijeva na desno. I ono je preuzeto sa semitskoga Prednjeg istoka, ali nezavisno od *brāhmī*. Zapravo je to aramejsko pismo koje se za vladavine perzijskih kraljeva od loze Ahemenida uvelo i u njihovim indijskim posjedima i tamo izmijenilo i prilagodilo pisanju indoarijskih jezika.

Pismo *brāhmī* podvrglo se u tijeku stoljeća diljem indijskih prostranstava različitim promjenama. Smjenjivale su se tako razne lokalne inačice. Posebno su među njima važne dvije na kojima se osnivaju mlađa sjeverna i južna pisma. Tako na sjeveru prevladavaju uglasti, a na jugu okrugli oblici. Među sjevernim

je alfabetima osobito važan *nāgarī* (gradski) ili *devanāgarī* (pismo božanskoga grada). Njime su pisani mnogi sanskrtski rukopisi, a danas se ono jedino od indijskih pisama upotrebljava u tiskanim izdanjima sanskrtskih djela. Kašmirski su rukopisi često pisani pismom *śāradā* (jesenje), a bengalski bengalskim (*bāṅglā*). Devanāgarijem se danas piše hindi i mnogi drugi indoarijski jezici. Od južnoindijskih se pisama u sanskrtskim rukopisima najčešće upotrebljava *grantha* (knjiško).

Današnje indijsko pismo postepeno se, dakle, razvijalo iz duboke starine. Vedsko djelo *Vāsiṣṭhadharmasūtra* (Vāsiṣṭhin nauk o moralnom poretku) spominje pisane isprave kao pravno dokazalo i tako svjedoči da se već oko 750 pr. n. e. u Indiji upotrebljavalo pismo. Pismena je predaja starih indijskih tekstova dakle moguća, ostaje samo pitanje koliko je pouzdana. Novovjekci su istraživači u tom pogledu imali različita iskustva. Rājendralāl Mitra je našao da profesionalni pisari savjesno prepisuju svoje predloške i samo katkada iz neznanja preuzimaju zabilješke s rubova u tekst. Često na kraju knjige dodaju stihove u kojima kažu da su svoj predložak prepisali bez promjene. Bühler je naprotiv doživio u Kašmiru da su mu tamošnji brahmani jasno rekli da oštećene i pokvarene rukopise upotpunjuju, popravljaju i dotjeruju. Čak su upotpunjene i popravljene rukopise smatrali vrednijima od oštećenih, starih i pogrešnih. Stara indijska književnost za njih nije predmet objektivnoga proučavanja nego živa predaja u kojoj i sami stvaralački sudjeluju. Kao kvalificirani nosioci te predaje osjećaju da je mogu i moraju obnoviti i osvjježiti gdje god je u tijeku vremena izbljedjela. Svoje ispravke i dopune smatraju jednako autentičnima kao tekstove svojih starih pisaca jer su izraz iste predaje.

No pri ocjenjivanju autentičnosti naših rukopisnih tekstova valja imati na umu da je u indijskoj kulturi pismena predaja igrala uvijek samo drugorazrednu i pomoćnu ulogu. Glavna je bila usmena predaja i djela stare indijske književnosti nisu postojala kao knjige nego su se učila napamet zajedno s komentarima i tako predavala od učitelja na učenika. Vijesti se o pismu u starim djelima nikada ne odnose na književnost, a pogotovu ne na predaju svetih tekstova. U vezi s njima se govori samo u slušanju. Vedska se objava zove *śruti* (slušanje), a književnost koja sadrži brahmanski nauk je *smṛti* (pamćenje). Indijci nikada ne bi mogli govoriti o »Svetome pismu.« Knjige su im samo pomoć pamćenju. Predaja tekstova koji se mnogo uče i studiraju ne zavisi, dakle, uopće od knjiga. A baš to brižljivo učenje napamet daje tekstovnoj predaji veliku sigurnost jer se tako ne potkradaju pogreške niti se u tekst uvlače rubne zabilješke. Indijci su tako silno razvili i izvježbali pamćenje da se pri svakoj provjerbi nanovo potvrđuje vrsnoća usmene njihove tekstovne predaje.

Pogotovu su se sveti tekstovi predavali samo usmeno. U buddhističkoj se književnosti načitan čovjek zove naslušan, a H. Oldenberg je iz staroga buddhističkog spisa u kojem se daju pravila redovničkoga života izvadio ovaj citat u kojem se daje uputa za slučaj da je u kojoj redovničkoj zajednici nestao ispovjedni formular: »Odmah neka se jedan od tih redovnika pošalje u susjednu zajednicu. Njemu treba reći: Idi, brate, i kad si naučio napamet ispovjedni formular, potpun ili skraćeni, vrati nam se opet.« (*Aus Indien und Iran*, Berlin 1899. str. 22 i d.)

Uočio je to i arapski pisac Albīrūnī i napisao: »Osim toga Indijci sastavljaju svoje znanstvene knjige u različnim metričkim oblicima koje rado upotrebljavaju i pri tome im je namjera, budući da se knjige brzo pokvare dodavanjem i oduzi-

manjem, da ih sačuvaju upravo onakve kakve jesu i tako se one lakše nauče napamet jer oni smatraju kao punovažno samo što znaju napamet, a ne što je zapisano.« Važnost usmene predaje u staroj indijskoj književnosti ne može se bolje uočiti i jasnije izraziti.

Nama je teško shvatiti da se jedna velika književnost ovako usmeno predavala u zajednici koja je dobro poznavala pismo. No slične prilike poznate su nam iz stare Galije. Cezar je u svojem djelu o Galskom ratu (6,14) zapisao da su se Gali u poslovnom životu služili grčkim pismom, a njihovi su svećenici, druidi, imali veliku književnost koja se smjela predavati samo usmeno da ne bi pala u zaborav i da ne bi bila pristupačna nepozvanima. To su razlozi zbog kojih su i indijski svećenici, brahmani, ostali pri usmenoj predaji svoje književnosti i onda kada je u Indiju uvedeno semitsko pismo. Usmena predaja je tada bila već uhvatila duboke korijene. Indijski Ariji su začetke svoje književnosti donijeli iz starije postojbine. Tamo se njezini počeci nadovezuju na indoevropsku poeziju kojoj je poredbena lingvistika otkrila tragove u raznim indoevropskim jezicima. Ona se stoljećima razvijala u usmenoj predaji davno prije nego se i jedan indoevropski narod opismenio, pa se onda po tradiciji i dalje tako predavala od pokoljenja na pokoljenje. Kad se počelo upotrebljavati pismo, pjesnici i žreci se isprva na to nisu obazirali, čak su se oštro opirali uvođenju te novotarije.

Otpor je taj bio osobito žestok tamo gdje se bio razvio izdvojen svećenički stalež koji je preuzeo baštinu indoevropske pjesničke predaje. Indija i Galija su izraziti primjeri za to. Književna predaja postaje onda isključivo svećenička i moć toga staleža se osniva na njezinu poznavanju. Tada interes svećenika zahtijeva da se poznavanje te književnosti ne širi izvan njihovih redova, a to je lako spriječiti dok se ona predaje samo usmeno. Tko želi upoznati koje djelo, mora otići učitelju koji ga podučava i izvrći se mnogim mukama i tegobama dok ga ne nauči napamet. Odatle potpuna zavisnost učenika od učitelja i silno poštovanje koje mu iskazuje.

Ti se društveni odnosi lijepo razabiru u odredbama indijskih zakonika, u kojima se uvijek ponovno ponavlja da pripadnici najnižih kasta *śūdre* i *cāṇḍāle* ne smiju čuti vedske tekstove; jer *śūdra* je, kažu, nečist kao lješina, kao grobište je *śūdra* i zato se Veda ne smije recitirati u njegovoj blizini. A u *Gautamadharmasāstri* (12, 4—6) čitamo: »Ako *śūdra* sluša Vedu, neka mu se uši začepi rastopljenim kositrom ili lakom, ako izgovara svete tekstove, neka mu se odreže jezik, a ako ih zapamti, neka mu se rasječe tijelo.«

Posve je sigurno da je najstarija indijska književnost, brahmanistička, budhistička i džinistička nastala u usmenoj predaji i u njoj se stoljeća i stoljeća održala. To nije bila književnost knjiga nego su učitelji usmeno predavali učenicima tekstove, a ovi ih učili napamet. I što smo skloni shvaćati kao knjigu s komentarima ili kao varijantnu recenziju kojega djela zapravo je bila škola. Samo tko to zna, može razumjeti staru indijsku književnost, može se snaći u predaji njezinih tekstova i ispravno interpretirati njezine stilske oblike.

Ne znamo kada su se knjige počele upotrebljavati kao pomoć pamćenju, ali se pismo napokon ipak nametnulo svojim postojanjem. Indijski se književnici i učenjaci nisu mogli dosljedno ponašati kao da su nepismeni. Ali prvenstvo pred usmenom nije pismana predaja postigla sve do najnovijih vremena. Pravi i potpuni ugled imaju u tradicionalnom indijskom svijetu samo ona djela koja učitelji

usmeno predaju i tumače svojim učenicima. To se proteže čak i na nove indijske književnosti. I noviji pjesnici žele da im djela budu ukras grlima poznavalaca. I oni dakle ne pjevaju da im se pjesme čitaju nego da se kazuju i pjevaju jer samo tako po indijskom shvaćanju ta djela dobivaju puno svoje značenje.

Nama su nužno rukopisi polazište za upoznavanje i proučavanje stare indijske književnosti, jer ne možemo sjesti do indijskoga učitelja i polaganje pamtni tekstove i komentare. Nama ta djela nisu i ne treba da budu jedini sadržaj duhovnoga života i takvo je njihovo usvajanje predmet, a ne način našega studija. Nama nije svrha da duhovno postajemo Indijci, nego moramo ostati Evropejci da bismo u svoj svijet mogli uvesti indijske vrijednosti i u njemu bili njihovi tumači. No upoznavajući se s tom književnošću preko izdanja i prijevoda, koji se svi osnivaju na rukopisima, moramo biti svjesni da joj pristupamo na sporedna vrata. Pravi joj je pristup potpuno predavanje i potpuna temeljitost. Djela joj se slušaju, a doista ih poznaje samo onaj koji ih uvijek nosi sa sobom jer su postala dio njegova bitka. Za nas površne čitače evropskoga dvadesetog stoljeća sama je ta spoznaja opomena i upozorava nas na vrijednosti koje smo tako potpuno izgubili da toga više nismo ni svjesni. Stara je indijska književnost doista zrcalo u kojemu saznajemo nešto novo o sebi kad god se pogledamo u nj.

Kad se pruži prilika da provjerimo koliko je ta prvenstveno usmena književna predaja pouzdana, potvrđuje se da su se stari Indijci s pravom uzdali u nju. Gdje god se pazilo na strogost predaje, imamo jedinstven tekst na najrazličitijim krajevima indijskog podkontinenta. Takvoga jedinstva pismena predaja evropskih klasičnih tekstova nigdje nije mogla postići.

Evropski su istraživači sa svojim indijskim suradnicima počeli sustavno skupljati stare indijske rukopise baš u času kad je započela duboka preobrazba indijskoga društva. Počele su tada pucati niti koje su indijskog čovjeka vezale za kulturnu prošlost njegove zemlje. Evropska je znanost nastojala da spasi što može od brojnih spomenika stare indijske književnosti. Indijac s evropskim obrazovanjem Rājendralāl Mitra pisao je 1875. u jednom izvještaju u vezi s akcijom skupljanja i popisivanja starih indijskih rukopisa tajniku učenoga Azijskog društva u Calcutti ovo: »Nov je jedan utjecaj počeo sada djelovati u smislu uništavanja rukopisa. Odsjaj svetosti koji je nekada okruživao sanskrtsku književnost brzo blijedi: stara hinduistička vjera postepeno prestaje vladati ljudskim dušama; studij sanskrta više se ne isplaćuje; evropska ga književnost naglo svagdje zamjenjuje; poštovanja vrijedni stari panditi, koji su u sebi skupili stoljetno znanje iz predaje i knjiga, čija je učenost bila silno duboka, s kojima se ni jedan znanstvenik, ni evropski ni azijski, ni na čas ne može usporediti i koji su do sada nesmanjenom revnošću sačuvali najstarije književne spomenike arijskoga roda — oni naglo izumiru i pokoljenje koje dolazi ne zamjenjuje ih. Umjesto stotina koje su se prije bavile sanskrtom sada imamo desetine i jer je potražnja mala, izrađuje se samo vrlo malo novih rukopisa da zamijene one koji propadaju od starosti. Mnoga djela, vrlo vrijedna i stara, već su nestala, a drugima prijete neposredna opasnost i, ako se na vrijeme ne spasu, za pola će se stoljeća nepovratno izgubiti.« (Usp. Gough, *Papers* str. 24)

Tako su u drugoj polovici prošloga stoljeća stvari izgledale evropski obrazovanom Indijcu, koji je imao mnogo poštovanja i razumijevanja za kulturnu baštinu svojih otaca. Po njegovu je mišljenju evropska filologija došla u posljednji čas da staru indijsku književnost spasi od nestanka. Danas, nakon sto godina, o tome

mislimo ponešto drukčije. Tradicionalne indijske učenosti nije nestalo i još ima pandita koji se na način svojih otaca posvećuju studiju stare indijske književnosti. Neki čak uz evropski školane profesore poučavaju na indijskim sveučilištima. U stopama prvih velikih evropskih pionira krenuli su indijski filolozi. Evropski utjecaj nije izbrisao indijsku tradiciju, nego joj je samo dao nova sredstva da ostvari svoju prisutnost u novom razdoblju. A tradicionalna učenost nije tako brzo podlegla evropeizaciji i modernizaciji kako je Râjendralâl Mitra očekivao. Ona kao da čeka da se prvo stvori moderno društvo u kojem će stare i neprolazne vrijednosti naći sigurno mjesto koje im pripada. Treba uostalom vidjeti neće li Indija možda taj problem riješiti prije Evrope u koju se pri svojoj modernizaciji toliko ugledala. Cijepati atome, presađivati srca i letjeti u svemir čini se da je sitnica u usporedbi sa zadatkom da se stare vrijednosti živo uključe u promijenjen svijet. I upravo jer se čovječanstvo danas nalazi pred tim izazovom, studij je stare indijske književnosti posebno zanimljiv i uzbudljiv. Ona je, već smo rekli, kao zrcalo u kojem možemo vidjeti svoje pravo lice.

Sada imamo napokon sve elemente da odgovorimo na osnovno pitanje ovoga poglavlja. Premda su naši rukopisni tekstovi mladi oni nas povezuju sa starom indijskom književnom predajom, i to ne samo prepisivanjem nego i usmenim poučavanjem i pažljivim pamćenjem. Zbog toga je tekstovna predaja bolja i pouzdanija nego što bi mogla biti kraj tolikoga prepisivanja koliko je u Indiji potrebno. Ali svi tekstovi nisu se jednako pažljivo predavali. S nekima se postupalo čak vrlo samovoljno, pa su nastale vrlo različite recenzije. Pojam autentičnosti teksta bio je osim toga u indijskoj predaji drugačiji nego što je naš. Zbog svega toga potrebno je rukopisima pristupati s načelnim povjerenjem, ali i kritično u cjelini i pojednostima. Predani tekst treba prihvaćati i ujedno oštro motriti ne bi li se uočile pojedinosti koje mogu pobuditi sumnju u njegovu izvornost. Promatrati treba uvijek čitavu rukopisnu dokumentaciju jer samo ona može dati pravu sliku. I u indijskoj filologiji zauzima, dakle, kritika teksta središnje mjesto.

Pristupajući starim indijskim književnim tekstovima valja uvijek imati na umu da se oni nisu našli kao arheološki predmeti napušteni i opet otkriveni pošto su se u sretnim okolnostima sačuvali, nego su do nas došli zahvaljujući školskoj predaji i stalnom održavanju i studiju. Imamo ih samo zato jer su Indijcima uvijek bili živi. Nije, dakle, samo njihovo stvaranje veliko kulturno djelo nego isto tako i njihova predaja sve do naših dana.

LITERATURA

- G. Bühler, *Indische Paläographie*, Strassburg 1896.
Papers Relating to the Collection and Preservation of the Records of Ancient Sanskrit Literature in India, Edited by Order of the Government of India by A. E. Gough, Calcutta 1878.
 Th. Aufrecht, *Catalogus Catalogorum* I-III, Leipzig 1891—1903.
 Th. Aufrecht, *Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecae bodleianae pars octava codices sanscriticos complectens*, Oxford 1864.
 J. Eggeling, *Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office*, I—VII, London 1887—1904.
 A. C. Burnell, *A Classified Index to the Sanskrit MSS. in the Palace at Tanjore*, London 1880.
 A. Weber, *Verzeichniss der Sanskrit-Handschriften der Königlichen Bibliothek*, Berlin 1853—1888.
 Th. Aufrecht, *Katalog der Sanskrit-Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*, Leipzig 1901.

- Sh. R. Bhandarkar, *A Catalogue of the Collections of Manuscripts Deposited in the Deccan College*, Bombay 1888.
 G. Bühler, *A Catalogue of Sanskrit Manuscripts Contained in the Private Libraries of Gujarât, Kâthiâvâd, Kachchh, Sindh, and Khândesh*, Bombay 1871. i d.
A Catalogue of Sanskrit Manuscripts in Private Libraries of the North-Western Provinces, Benares 1874. i d.
 C. Browning, *Catalogue of Sanskrit MSS. Existing in Oudh*, Calcutta 1873.
 Râjendralâl Mitra, *Notices of Sanskrit MSS. in Bengal*, Calcutta 1871, i d.
 G. Oppert, *Lists of Sanskrit Manuscripts in Private Libraries of Southern India*, Madras 1880. i d.
 Râjendralâl Mitra, *A Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Library of His Highness the Mahârâjâ of Bikâner*, Calcutta 1880.
 L. Rice, *Catalogue of Sanskrit Manuscripts in Mysore and Coorg*, Bangalore 1884.
 P. P. S. Sastri, *A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Tanjore Mahârâja Serfoji's Sarasvatî Makâl Library*, Tanjore, Srirangam 1928—1934. (18 svezaka)
New Catalogus Catalogorum, Editor-in-Chief C. Kunhan Raja, Madras 1949.
 Ovdje su opće predodžbe radi navedeni samo neki najvažniji katalozi.
 G. Bühler, *Detailed Report of a Tour in Search of Sanskrit MSS. Made in Kâsmîr, Râjputând, and Central India*, Bombay 1877.
 P. Peterson, *Detailed Report of Operations in Search of Sanskrit MSS. in the Bombay Circle*, Bombay 1883. i d.

Ovo su karakteristični primjeri izvještaja o traganju za rukopisima.

4. KRONOLOGIJA

Pri razvrstavanju tekstova sačuvanih u rukopisima nameće se pitanje o vremenu njihova postanka. Bilo bi naime prirodno kad bi se stara indijska djela razvrstala vremenski i prikazivala po glavnim razdobljima književne djelatnosti. No tu se srećemo s jednom nama neobičnom zaprekom: Stara indijska književna predaja ne daje nam podatke potrebne za takvo razvrstavanje. To je posljedica nemarnoga odnosa prema dokumentiranoj i kritičkoj povijesti koji je karakterističan za indijsku kulturu. Time se ona duboko razlikuje od evropske, prednjoistočne i kineske kulture. Uočio je to već arapski pisac Albīrūnī, koji piše: »Indijci na žalost ne obraćaju mnogo pažnje tome kako se događaji povijesno odvijaju; vrlo su nemarni pri nabrajanju vremenskoga slijeda svojih kraljeva i kad se od njih uporno traži objašnjenje, a oni ga ne znaju dati, odmah počnu spremno pričati bajke.«

Razlog se tome vjerojatno može naći u indijskom pogledu na svijet koji zbiivanja shvaća kao monotono i mučno okretanje velikoga kotača. U njemu se bića rađaju, žive i umiru, ponovo rađaju i žive da bi ponovo umrla, sve do u beskraj koji čovjeka ispunja mučninom. Svjetovi propadaju, ponovo nastaju i njihovo je trajanje manje od trenutka u besciljnoj igri apsolutnoga bitka. Život svijeta od stvaranja do propasti (*kalpa*) predstava je koja se opet i opet ponavlja, samo što uvijek druga bića, prema plodovima svojih djela, igraju uloge predviđene u njoj. Bića su zarobljena u tom mučnom krugu rođenja, patnje, nade i smrti (*samsāra*) i jedini im je razuman cilj da ga se oslobode. Sva duhovna djelatnost čovjekova treba da bude usmjerena prema tom oslobođenju (*mokṣa*). Glavni put što vodi do njega je znanje (*jñāna*), a pomoći u tome može i estetski doživljaj (*rasa*). Jer najviša spoznaja, koja dosiže oslobođenje, naslada je (*ānanda*) i razbija okvire čistoga razuma. Na tom se najvišem stupnju ujedinjuju umjetnost i spoznaja. Književnost služi obojemu i to je njezina svrha i njezin smisao.

Ovo je silno pojednostavnjena skica slike svijeta što ju je razvila zrela indijska kultura. Ona ipak može dobro poslužiti za prvo snalaženje. Razumljivo je da u takvu svijetu povijesni događaji nisu vrijedni velike pažnje. Povijest tu nije upravljena prema apsolutnom bitku kao u židovstvu niti je on ušao u nju kao u kršćanstvu. Ona tu nije okvir u kojemu čovjek treba da se ostvari kao u evropskoj antiki niti je skup primjera po kojima treba oblikovati sadašnjost kao u klasičnoj Kini. Zato i nije vrijedna osobite pažnje. Starina je zanimljiva samo zato jer je život svakoga pojedinog od bezbroj svjetova uvijek postepeno propadanje. Sve zaista dobro i vrijedno potječe, dakle, iz duboke starine. Tu su indijska shvaćanja bliska evropskoj romantici. Pri tome su Indijci bili skloniji da vrsnoću književnoga djela uzmu kao

dokaz njegove starine nego što su istraživali starinu književnih djela da bi se uvjerili o njihovoj vrsnoći. Tako se teško mogla razviti kritička povijest i briga oko dokumenata.

Ne može se, međutim, tvrditi da Indijci nisu imali baš nikakva smisla za povijest. No to se zanimanje većinom ograničavalo na vladarske domove i nikada nije ušlo u brahmansku književnu djelatnost. Povijesna djela i spomenici nisu zato nikada dobili sveindijsku važnost. S propašću dinastija propadali su i povijesni tekstovi jer nije više bilo koga da se brine o njima i da ih predaje od pokoljenja na pokoljenje. Brahmanski ih učenjaci nisu preuzimali jer za njih nisu bili zanimljivi. Ostajali su tako samo natpisi uklesani u kamen i oni su naš glavni domaći izvor za povijest, političku i književnu.

Zbog svega nam toga kronologija stare indijske književnosti ostaje vrlo neodređena. I tamo gdje se o kronološkim odnosima književnih pojava može što saznati, podaci su češće relativni nego apsolutni. Kada se zna što je starije, a što mlađe, rijetko se može iole sigurno odrediti iz kojega je vremena koje. Podaci se dobivaju mučno, uz pomoć nesigurnih kombinacija. Zato se i najupućeniji stručnjaci jako razilaze u datiranju pojedinih književnika i ta nesigurnost zna obuhvaćati i po više stoljeća. Pa i tamo gdje se stručnjaci slažu o vremenu postanka kojega djela, ta se sloga osniva na vrlo slabim temeljima i često samo prikriva duboku nesigurnost. Američki sanskritist W. D. Whitney izrekao je jednom prilikom rečenicu koja se rado ponavlja: »U povijesti indijske književnosti svi su datumi kao kegle pri kuglanju, postavljeni samo zato da se sruše.«

Glavno je uporište relativne kronologije jezik, a mnogo pomažu i citati jednih djela u drugima. No i te obavijesti potire veliki konzervativizam stare indijske književnosti u kojoj se često mlađa djela sastavljaju starinskim jezikom i stilom. Mnoga su djela, osobito ona pučka, nastajala kroz dugo vremena i postepeno se izgrađivala, pa se ne zna na koju se njihovu recenziju odnose citati i spomeni u drugim djelima. Tako se u kojem tekstu može citirati ep *Mahābhārata*, a da taj ep u nama poznatu obliku ipak bude mlađi od toga teksta. I oznaka pisaca često je vrlo nemarna, pa i kad je autentična nismo sigurni da li isto ime označuje istu osobu ili se pak radi o dva istoimena pisca. Nesigurnosti je tu toliko da se povijest stare indijske književnosti u pravom smislu te riječi uopće ne može pisati. Zato i ovo nije njezina povijest nego samo pregled. Djela će biti razvrstana po granama i školama jer su tu odnosi mnogo jasniji. Relativna i apsolutna kronologija davat će se usput gdje je to moguće. Gdje pak nije, morat ćemo se zadovoljiti kronološkom nesigurnošću koja je tako karakteristična za staru indijsku književnost.

Ovdje ćemo dati još osnovne podatke o kronološkim okvirima stare indijske književnosti, bar koliko se mogu utvrditi. Vedske pjesme i drugi vedski obredni tekstovi nesumnjivo su najstarija sačuvana djela stare indijske književnosti. To dokazuje njihov jezik. Sigurno znamo i to da se odmah poslije 500. pr. n. e. u Indiji razvio buddhizam. Njegova književnost pretpostavlja vedsku, dakle je ova starija od nje. Vedska je, dakle, književnost u bitnim svojim dijelovima prebuddhistička i prema tome je nastala prije 500. pr. n. e.

Buddhistička i džainska književnost sadrže više povijesnih podataka nego brahmanska. Relativnu i apsolutnu kronologiju njihovih djela možemo odrediti u glavnim crtama. No najpouzdanije kronološke podatke za indijsku opću i književnu povijest daju pripadnici drugih naroda koji su dolazili u dodir s Indijcima.

Vojna Aleksandra Velikoga u tom je pogledu ključna. On je 327. pr. n. e. provalio na čelu svoje vojske u Indiju pošto je svojoj vlasti podvrgao Perziju i srušio tamošnju dinastiju Ahemenida. Od grčkih pisaca saznajemo da je oko 325. pr. n. e. Candragupta (Grci ga zovu *Sandarakóttos*) s uspjehom poveo indijski otpor protiv grčkih zavojevača, osnovao državu i postao tako utemeljitelj dinastije Maurya. Prijestolnica mu je bila *Pátaliputra* (Grci je zovu *Palibothra*, danas Patna).

Ovo je tumačenje grčkih izvora osnova indijske kronologije. Ona je ispravna samo ako je Sandrakot grčkih pisaca doista identičan s Candraguptom, rodonačelnikom dinastije Maurya, koji nam je poznat iz indijskih vrela. Tradicionalno usmjereni indijski učenjaci osporavaju to jednačenje, koje je prvi postavio Sir William Jones, i tvrde da je Sandrakot mnogo mlađi kralj Candragupta iz dinastije Gupta. Iz te su dinastije vladala dva kralja toga imena: Candragupta I (320—330 n. e.) i Candragupta II Vikramāditya (380—415). Time bi se čitava indijska povijest pomakla za oko sedam stotina godina u prošlost. A baš do toga je tradicionalnim indijskim učenjacima i stalo, jer se tako počeci indijske kulture i književnosti u skladu sa svojom vrsnoćom moraju tražiti u dubljoj starini i jer se tako vremenska razdoblja mogu bolje uskladiti s rodoslovljima kraljeva i s podacima o trajanju njihova vladanja u domaćim izvorima i osobito u *puránama*. Ti spisi uživaju naime u Indiji ugled natprirodne objave. No već sama proturječja među različitim indijskim izvorima pokazuju da se prema njima moramo odnositi vrlo kritično i da su se vijesti u njima podvrgavale mnogim samovoljnim promjenama.

Sve nas danas upućuje na to da prihvatimo jednačenje što ga je predložio Sir William Jones i s time osnovu indijske kronologije, ali je dobro znati da se i taj najosnovniji podatak osporava i da će se, koliko god to osporavanje bilo neopravdano, indijska kronologija morati možda iz kojeg drugog razloga još obzilirno mijenjati.

Druga je čvrsta okosnica indijske kronologije vladavina Candraguptina unuka Aśoke. On je prihvatio buddhizam i učinio mnogo za njegovo širenje u svojem kraljevstvu, koje je obuhvaćalo veći dio Indije. Postavio je mnoge natpise u kojima izlaže osnovna načela svoje vladavine. U njima se kao suvremenici poimence spominju kraljevi *Antiyoka*, *Turamaya*, *Antikini*, *Maga* i *Aleksandra*. To su helenistički vladari Antioh, Ptolemej, Antigon, Maga i Aleksandar i oni su istodobno vladali između 260. i 250. pr. n. e. Time se potvrđuje i jednačenje između Sandrakota i Candragupte Maurye jer se njegovo tako dobiveno vrijeme slaže s vremenom Aśokinim, koji mu je prema indijskim izvorim bio unuk.

Godine 185. pr. n. e. zavladao je u Indiji kralj Pušyamitra. On je svrgao s prijestolja posljednjeg vladara iz porodice Maurya. Taj se Pušyamitra spominje u Kálidásinim djelima i tako saznajemo da je klasična indijska književnost, bar u svojoj glavnini, nastala poslije njegova vremena.

Nadalje znamo da je 144. pr. n. e. u sjeverozapadnoj Indiji vladao grčki kralj Menandar (*Menandros*), kojega indijski izvori zovu Milinda. To su kraljevstvo osnovali grčki osvajači iz helenističke Baktrije (u Središnjoj Aziji). On se spominje u poznatom buddhističkom djelu *Milindapañha*. Time se dobiva važan podatak za kronologiju buddhističke književnosti.

Kasnije daju važne kronološke podatke kineski buddhisti koji su kao hodočasnici dolazili u Indiju i onda pisali o toj zemlji i svojim doživljajima u njoj. Kao što se i očekuje kod Kineza, njihovi su kronološki podaci vrlo pouzdani.

Važni se kronološki podaci dobivaju i iz muslimanskih izvora. Muslimani su već 712. n. e. prodrli u Sindh, pokrajinu uz donji tok Inda, a u 11. i 12. su stoljeću osvojili veći dio sjeverne Indije. Od tada se u Indiji počela razvijati bogata islamska književnost, najviše na perzijskom jeziku. Tu je po prvi puta u indijsku povijesnu predaju uvedena brižljiva i dosljedna kronologija. Ona se naravno odnosi u prvom redu na muslimansku Indiju, ali se iz nje mogu dobiti i vrijedni podaci za hinduističke države. Čini se čak da se pod islamskim utjecajem nešto više razvila i domaća indijska historiografija.

Ovdje je mjesto da se u najkraćim crtama prikažu djela stranih pisaca iz kojih se mogu crpsti podaci o staroj Indiji i njezinoj književnosti jer ćemo se u toku daljnega izlaganja češće morati na njih pozivati. Oni su bitni za naše poznavanje stare indijske književnosti i premda joj ne pripadaju, usko su uz nju vezani.

Prve vijesti o Indijcima i Indiji nalazimo u klinopisnoj književnosti stare Mesopotamije i na natpisima starih perzijskih kraljeva. I u *Avesti*, svetim spisima sljedbenika iranskoga učitelja Zaratuštre, spominju se sjeverozapadni dijelovi Indije. Mnogo je bogatije vrelo stara grčka književnost. Već od rana su grčki pisci donosili vijesti o Indiji. O njoj je pisao Hekatej iz Mileta u svojem Opisu svijeta, koji nam se nije sačuvao. Posjedujemo međutim ulomke iz djela Ktesije Knidanina, koji je 416. pr. n. e. otišao na dvor perzijskoga kralja Artakserksa i tamo ostao sedamnaest godina. On je napisao veliko djelo o Perziji i uz put se dotakao i Indije. Jedan ulomak njegova prikaza Indije došao je do nas. I Herodot (484.—406.) donosi dosta vijesti o Indiji. U tim se ranim djelima razigrana mašta mijesha s ozbiljnim podacima. Položaj se iz korijena promijenio kad je Aleksandar Veliki poveo svoju vojsku u Indiju. Tada su ozbiljni i dobro obaviješteni grčki pisci sastavili posebna djela o toj dalekoj zemlji. To su Nearh, Aleksandrov admiral, koji je sa svojim brodovljem preplonio Ind, Indijski ocean i vratio se Aleksandru preko Perzijskoga zaljeva, i Megasthen, koji je kao poslanik helenističkoga sirijskog kralja Seleuka Nikatora putovao između 302. i 297. pr. n. e. u više navrata kao poslanik kralju Candragupti Mauryi. Osim tih monografskih pisaca još su Aristobul iz Kasandrije i Onesikrit u svojim povijestima Aleksandra Velikoga dali mnogo važnih podataka o Indiji.

Ni jedno nam se od tih djela nije sačuvalo, propala su na žalost s ostalom helenističkom književnosti, osobito prozom. U doba rimskoga carstva helenistička se prozna djela nisu smatrala stilskim uzorom i zato se nisu prepisivala. No mnogo je vijesti gore spomenutih pisaca, pa i čitave ulomke iz njihovih djela, u svoju sačuvanu knjigu preuzeo geograf Strabon (63. pr. n. e. — 21. n. e.), pa ih odande poznajemo. Istim su se izvorima obilno služili Diodor Sicilac (kraj 1. st. n. e.) u svojoj Povijesnoj knjižnici i Arijan (2. st. n. e.) u svojoj povijesti Aleksandrova pohoda i osobito u djelu o Indiji. Sve su nam se te knjige srećom sačuvale. Iz istih su vrela crpli i helenistički geografi Eratosten (276.—194. pr. n. e.) i Agatarhid Knidanin (konac 2. st. pr. n. e.), ali su se njihova djela izgubila i poznajemo ih samo po ulomcima. Sačuvala su se naprotiv djela Polijenovo, Diona Kasija i Klementa iz Aleksandrije, sve pisaca 2. st. n. e., koji su mnogo crpli iz starije grčke literature o Indiji. Klement prvi u Evropi spominje u svom djelu Buddhu (*Butta*). Grčke su vijesti osobito važne za stariju indijsku kronologiju. Zanimljive su vijesti koje potječu od pomoraca i skupljene su u zemljopisnim djelima kao što je Opis Crvenoga mora od nepoznata autora, poseban priručnik za plovidbu u Indiju,

pa Zemljopis Klaudija Ptolomeja i Kršćanska topografija Kuzme Indikoplovca iz ranoga Bizanta. I kod drugih se grčkih pisaca nalaze pojedine zanimljive vijesti o Indiji, a Pseudo-Kalistenov roman o Aleksandru popularizirao je mnoge od njih, pa su preko njega ušle i u srednjovjekovne književnosti.

Manje su važni i brojni latinski pisci koji donose vijesti o Indiji. Od njih međutim svakako treba spomenuti Pompeja Troga (28. pr. n. e. — 14. n. e.), pisca opće povijesti, Gaja Plinija Sekunda (Plinija starijega, 1. st. n. e.), pisca općega prirodopisa i Kvinta Kurcija Rufa (2. st. n. e.), pisca povijesti Aleksandra Velikoga. Vijesti tih pisaca posve su zavisne od grčkih vrela.

U mlađe su nam vrijeme osobito važni kineski pisci. Oni nas obavještavaju o provalama srednjoazijskih naroda u Indiju i njihovi se podaci nadovezuju na grčke i latinske. Bogati su izvori u tom pogledu anali kineskih dinastija, posebna djela o Indiji, buddhističke enciklopedije, životopisi kineskih buddhista i zbornici o stranim zemljama. No najvažnije vijesti, osobito za povijest književnosti i kulture, daju u s ojim djelima tri kineska buddhista koji su kao hodočasnici posjetili Indiju. Prvi je od njih Fa-Hien, buddhistički redovnik, koji je 399. preko Središnje Azije otputovao u Indiju, prošao veći dio zemlje, obišao Ceylon i Javu i 414. se vratio u Kinu. Napisao je prikaz buddhističkih kraljevstava u 40 poglavlja i u njima opisao buddhističke spomenike, relikvije i stanje vjere u svakom kraju koji je prošao.

Drugi je kineski hodočasnik Hiuen-Tsiang, buddhistički učitelj i učenjak, jedna od najistaknutijih osoba kineskoga buddhizma. Godine 629. uputio se usprkos carskoj zabrani sâm i pješice preko Središnje Azije u Indiju. Proputovao ju je gotovo čitavu. Nije mogao posjetiti Ceylon jer su tamo izbili politički nemiri i vratio se 645. u Kinu. Pojednosti njegova putovanja poznate su nam iz njegova životopisa koji su sastavila dva njegova učenika. Sam je napisao djelo *O zapadnim zemljama*, slično Fa-Hienovu, ali neusporedivo bogatije zanimljivim opažanjima i povijesnim podacima.

Najmlađi je od velikih kineskih putnika I-Tsing. On je 671. otputovao u Indiju brodom, također kao hodočasnik. Uz put se dugo zadržao u Indoneziji. Po Indiji je putovao do 695, a onda se, također brodom, vratio preko Indonezije u Kinu. Napisao je dva djela: *O istaknutim učiteljima koji su pošli u zapadne zemlje da traže izvore nauke* i drugo: *O unutrašnjem zakonu koji nam je poslan s južnoga mora*. U njima daje mnogo podataka o stanju indijskoga buddhizma u svoje vrijeme, ali i o sanskrtskoj književnosti.

Osim te velike trojice bilo je i drugih kineskih putnika, hodočasnika i poslanika, koji su u svojim djelima ostavili vrijednih izvornih podataka. Kinezi su nam još sačuvali vijesti o Indijcima koji su došli u Središnju Aziju kao buddhistički misionari ili prevodioci svetih tekstova.

I tibetski pisci donose u svojim djelima važne povijesne i osobito kronološke podatke o Indiji. To su većinom djela posvećena tibetskoj povijesti, ali se u njima pisci često obaziru na prisne veze Tibeta s Indijom. Glavni su pisci Buston (1290—1364), Za lu (rođen 1374), Tāranātha (rođen 1757) i Ye čes dpal 'byor (rođen 1704).

U arapskoj se književnosti već od rana javljaju vijesti o Indiji. No tek pošto je u 11. st. turski osvajač Mahmud od Ghazne podvrgao veća područja na sjeveru Indije svojoj vlasti, počeli su se arapski pisci više zanimati za tu zemlju i pisati

o njoj s više stvarna poznavanja. Najvažniji je od njih Albīrūnī, Mahmudov dvorski astrolog. Rodio se u Horezmiji, srednjoazijskoj pokrajini oko Buhare i Samarkanda, godine 973, a umro je 1048. pošto je uz druga djela napisao izvrstan prikaz Indije. Proputovao je velik dio zemlje sve do središnjih pokrajina i dobro je naučio sanskrt. Zanimljive podatke o Indiji donosi i putopisac Ibn Battūta iz 14. stoljeća.

Muslimanski su se pisci, osobito u kasnije doba, mnogo služili i perzijskim jezikom. Podatke o Indiji daju nam u svojim spisima Rašīd Eddīn (oko 1303), Mirkhond (15. st.), Alkūfi (piše 1216—17.), Baranī (14. st.), Jahjā ibn Ahmad (15. st.), Allāmī (16. st.) i dr. Posebno mjesto zauzimaju u toj književnosti *Spomeni indijskoga cara Bābura (Bābur nāme)*. Napisao ih je sam car Bābur na početku 16. st. na jednom istočnom turskom jeziku i uskoro su zatim prevedeni na perzijski. U 17. je stoljeću car Selim Džahāngīr napisao svoje Spomene i to na perzijskom jeziku.

Od 13. stoljeća počinju opet evropski izvori osvjetljivati indijsku povijest. Godine 1295. vraćao se Marko Polo (možda Hrvat iz Korčule) brodom iz Kine u Evropu i pristao je u nekoliko luka na zapadnoj indijskoj obali. Kasnije je u svojem putopisu dao podatke o Indiji. Drugi je srednjovjekovni evropski pisac, važan za indijsku povijest, Odoric de Pordenone. On je krenuo iz Evrope 1314. ili 1318, prešao Perziju i došao 1321. morem u Indiju. Kasnije je u svoj izvještaj unio zanimljive vijesti o toj zemlji.

Portugalci su 1498. stigli do Indije i od toga vremena ima sve više evropskih isprava i spisa koji služe kao važna i pouzdana vrela za indijsku povijest i njezinu kronologiju.

Radi lakšeg snalaženja dodat ćemo ovdje kronološki pregled indijske povijesti. Pri njegovoj upotrebi valja imati na umu da su stariji datumi često vrlo nesigurno utvrđeni i da ovako postavljena kronološka konstrukcija jako pojednostavnjuje i često prikriva mnoge teške probleme i razilaženja u mišljenjima stručnjaka. Ovdje se držimo kronologije V. A. Smitha. Sasvim približno određeni datumi označuju se s »otprilike«, a nesigurnost od nekoliko godina označuje se s »oko« ili »iza«. Upitnik znači veliku problematičnost kojega datiranja.

Prije naše ere

otprilike 3500—2500. Rane brončanodobne kulture, osobito u Balučistanu.

otprilike 2500—1500. Zrela brončanodobna kultura (Harappa, Mohenjo Daro).

otprilike 1500. Provala Arijaca u Indiju.

otprilike 1500—650. Razdoblje opisano u vedskoj i epskoj književnosti.

oko 650—362. Na sjeveroistoku Indije uzdiže se država Magadha pod dinastijom Šaiśunāga do velike moći. Najznačajniji su vladari Bimbisāra (522—494) i Ajātaśatru (494—467).

iza 516. Perzijanci osvajaju dolinu Inda.

oko 487. Smrt Buddhina.

oko 467. Smrt Džinina.

362—322. U Magadhi vlada dinastija Nanda.

327—325. Aleksandrov pohod na Indiju.

322—185. U Magadhi i većem dijelu Indije vlada dinastija Maurya. Osobito se ističu njezin osnivač Candragupta (322—298.) i njegov unuk Aśoka (274—232).

oko 250. Mahinda polazi na Ceylon da propovijeda buddhizam.

240—232. Buddhistički koncil u Pāṭaliputri (Patni).

185—73. Magadhom i susjednim zemljama vlada dinastija Śuṅga.

175. Grci iz helenističke Baktrije provaljuju u Indiju.

oko 160 — oko 140. Grčki kralj Menandar (*Milinda*) vlada u Pandžabu i susjednim zemljama.

73—28. Magadhom i susjednim zemljama vlada dinastija Kāṇva.

28—78. n. e. Nemirno i nejasno razdoblje.

Naša era

- 78—320. Sjeverozapadnom i srednjom Indijom vladaju iranski nomadi iz Središnje Azije: Šáke i Kušáni.
 oko 120. ? Kušanski kralj Kaniška stupa na prijestolje.
 320 — oko 500. U Magadhi i većem dijelu Indije vlada dinastija Gupta. Najznačajniji su vladari osnivač Candragupta I (320. — oko 330.) i Candragputa II Vikramâditya (oko 380. — oko 415.).
 oko 500—528. Velikim dijelom Indije vladaju hunski osvajači. Vladari su im Toramâna i Mihiragula.
 oko 540 — oko 600. Magadhski Gupte, sporedna grana velike dinastije, vladaju dolinom Gange.
 606—647. Kralj Harša vlada u Kanaudžu (*Kanyakubja*) i cijeloj sjevernoj Indiji.
 647—1175. U Indiji nema političkoga jedinstva. Raspala se na mala kraljevstva koja ratuju između sebe. U to vrijeme muslimani (većinom srednjoazijski Turci) s Iranske visočine pomalo provaljuju u sjevernu Indiju i učvršćuju se u pojedinim njezinim dijelovima.
 712. Arapi osvajaju južnu dolinu Inda.
 997—1030. U Ghazni u Afganistanu vlada sultan Mahmud, turski osvajač iz središnje Azije. Poveo je preko 70 pljačkaških pohoda na sjevernu Indiju.
 oko 1020. Sultan Mahmud pripaja Pandžab svojem sultanatu.
 1175—1206. Muhamed od Ghûra u Afganistanu osvaja sjevernu Indiju sve do Bengala.
 1191. Sultan Muhamed od Ghûra pred vratima Delhija odlučno pobjeđuje savez indijskih kraljeva.
 1206. Kutbuddîn, rob sultana Muhameda, postaje sultan od Delhija. Time se osniva delhijski sultanat.
 1206—1290. Delhijskim sultanatom vlada dinastija robova.
 1221. Džingis Kan dolazi s vojskom do Inda.
 1290—1320. Delhijskim sultanatom vlada dinastija Khildži.
 1320—1388. Delhijskim sultanatom vlada dinastija Tughluk.
 1388—1450. Razdoblje nemira.
 1398—1399. Timur (Tamerlan) provaljuje u Indiju.
 1450—1526. Delhijskim sultanatom vlada dinastija Lodi.
 17. 5. 1498. Vasco da Gama se iskrcava na zapadnoj obali.
 1510. Portugalci osvajaju Gou.
 1526. Bitka kod Panipata u kojoj je turski osvajač Bâbur pobijedio delhijskoga sultana Ibrahima. Kraj delhijskoga sultanata.
 1526—1857. U sjevernoj Indiji vlada mogulska dinastija, koju je osnovao Bâbur.
 1600. Osniva se englesko Istočnoindijsko trgovačko udruženje.
 1602. Osniva se nizozemsko Ujedinjeno istočnoindijsko trgovačko udruženje.
 1616. Osniva se dansko Istočnoindijsko trgovačko udruženje.
 1664. Osniva se francusko Istočnoindijsko trgovačko udruženje.
 1757. Bitka kod Plassey daje engleskom trgovačkom udruženju odlučnu premoć.
 1858—1947. Britanska kolonijalna vlast u Indiji.
 1947. Dioba i nezavisnost.]

LITERATURA

- Ch. Lassen, *Indische Altertumskunde*, Leipzig I^a 1867, II^a 1874, III 1858, IV 1861.
Cambridge History of India.
 V. A. Smith, *The Early History of India*⁴, Oxford 1924.
 V. A. Smith, *The Oxford History of India*³, Oxford 1948.
 J. C. Powell-Price, *A History of India*, Edinburgh 1955.
 K. M. Panikkar, *A survey of Indian History*⁴, Bombay 1964.
 K. M. Panikkar, *Azija i zapadna dominacija*, Zagreb 1961.
 Jacques Dupuis, *Histoire de l'Inde*, Paris 1963.
 A. T. Embree — F. Wilhelm, *Indien*, Fischer Weltgeschichte 17, Frankfurt 1967.
 W. W. Tarn, *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge 1951.
Corpus Inscriptionum Indicarum, Calcutta 1878.
Epigraphia Indica, A Collection of Inscriptions Supplementary to the Corpus Inscriptionum Indicarum, Calcutta 1892. i d.
 E. Hultzsch, *South-Indian Inscriptions, Tamil and Sanskrit*, Madras 1890. i d.

- W. Reese, *Die griechischen Nachrichten über Indien bis zum Feldzuge Alexanders des Grossen*, Leipzig 1914.
Megasthenes Indica, izdao E. A. Schwanbeck, Bonn 1846.
 R. C. Majumdar, *The Classical Accounts of India*, Calcutta 1960.
 Č. Veljačić, *Helenski i rimski izvori znanja o Indiji*, »Živa Antika« 11 (1961) 73—92.
 Fa Hien, francuski Rémusat — Klaproth — Landresse, 1836; engleski J. W. Laidlay, Calcutta 1848; Beal 1869; ponovo Boston 1885; Giles, London — Shanghai 1877; Legge, Oxford 1886.
 Hiuen Tsiang, francuski S. Julien, Paris 1853—1858; engleski Beal 1885. i 1888.
 I — Tsing, engleski J. Takakusu, Oxford 1896.
 Th. Watters, *On Yuan Chwang's Travels in India (to je Hiuen Tsiang)*, London 1904—1905.
Alberuni's India, preveo E. C. Sachau, London 1910; ponovo Delhi 1964.
 L. de la Vallée Poussin, *L'Inde aux temps des Mauryas et des barbares, Grecs, Scythes, Parthes et Yue-Tchi*, Paris 1930.
 L. de la Vallée Poussin, *Dynasties et Histoire de l'Inde depuis Kamishka jusqu' aux invasions musulmanes*, Paris 1935.
 W. Ruben, *Die Entwicklung der Produktionsverhältnisse im alten Indien*, Berlin 1967. (Prvi svezak niza *Die gesellschaftliche Entwicklung im alten Indien*).
 S. Maqbul Ahmad, *India and the neighbouring Territories in the Kitâb nuzhat al-mushtâq fi' khtirâq al-'âfâq of al-Sharif al-Idrisî*, Leiden 1960.

5. STARA INDIJSKA KNJIŽEVNOST I EVROPA

Antička je Evropa svoje znanje o Indiji crpla iz trgovačkih i ratničkih dodira s tom dalekom azijskom zemljom. Vrhunac je tu bio pohod Aleksandra Velikoga i diplomatska djelatnost sirijskoga kralja Seleuka Nikatora. Helenističkih su se promatrača osobito dojmile egzotične pojedinosti. Indija je tako u evropskim očima postala čudna i tajanstvena zemlja koja proizvodi rijetku i skupocjenu robu i sa svojim se čudesima nalazi negdje na granici stvarnosti i bajke. Iz nje se daleke u proljeće vraća bog Dionis i ispunja ljude, životinje i biljke čudnim nemirom i zanosnom čežnjom. Aleksandar se svojim pohodom izjednačio s njime i veličinom svojega djela zamijenio je čovječju sudbinu sudbinom božanskom. To je Indija značila kasnoantičkoj Evropi.

U srednjem su se vijeku održale bitne antičke književne predaje o Indiji i postale su još sličnije bajkama. Tome su se pridružila i prava indijska djela koje su preko islamskoga svijeta doprla do srednjovjekovnih evropskih prevodilaca i prepisivača. Ona su, iako u jako preobraženu obliku, predstavila indijsku književnost evropskim čitaocima. Za križarskih se ratova pričalo po Evropi o velikoj zemlji koja se iza država muslimanskih protivnika njima odlučno odupire i tako je kao u nekom tajanstvenom savezu s kršćanskim svijetom. Trgovačke su veze učinile svoje da Evropljani Indiju vide kao zemlju nezamisliva bogatstva, punu rijetke i skupocjene robe. Znalo se i to da je apostol Toma pošao u Indiju da propovijeda Kristovu nauku i da je tamo poginuo mučeničkom smrću. Tako se nasuprot legendi o blaženoj i bogatoj Indiji javila druga: o Indiji proklesoj i poganskoj. Sve su se te predodžbe obilno odrazile u srednjovjekovnoj književnosti i ostavile su jasnih tragova i u književnim djelima hrvatskoga i srpskog srednjeg vijeka.

Kada su Portugalci našli morski put u Indiju, pošli su i drugi evropski narodi njihovim stopama. Bili su to Englezi, Nizozemci, Danci i Francuzi. Još u doba portugalske prevlasti mnogo su s Indijom trgovali i Dubrovčani. Tako su Hrvati imali udjela u prvim neposrednim dodirima suvremene Evrope s indijskim svijetom. I južni Slaveni pod turskom vlašću bili su tada u dodiru s muslimanskim indijskim državama koje su bile u vojnom savezu s carigradskim sultanom. Tako se događalo da su pri sukobima Portugalaca s vojskom indijskih vladara na obim stranama znali biti Hrvati.

Evropljani su u Indiji ostali trajno prisutni. Prvo Portugalci, a za njima Englezi i Francuzi, počeli su stjecati utvrđena uporišta i polazeći od njih izgrađivali su kolonijalno carstvo. Početni uspjeh Portugalaca brzo su suzbili i nadmašili Englezi. Portugalcima su ostali Goa i San Tomé, Francuzima Pondichéry, a En-

glezi su iz Bombaya, Madrasa i Calcutte počeli širiti svoju vlast u širokim stranstvima indijskoga potkontinenta. Za trgovcima, vojnicima i ubiračima poreza brzo su pošli i misionari da i duhovno priključe zemlju koja se Evropljanima tako naglo približila i otvorila nakon tolikih stoljeća. I upravo su misionari prvi uočili domaću kulturnu predaju i počeli se zanimati za nju. Tako su u Evropu počeli stizati prvi izvještaji o indijskoj kulturi, o sanskrtu i staroj indijskoj književnosti. Sve su to misionari i putnici saznavali ispitujući domaće učenjake. Mnogo su toga razumjeli krivo, pomiješali ili nejasno izrazili. Ništa naime nisu znali iz prve ruke i nedostajale su im upravo sve pretpostavke da se o indijskoj kulturi dobro i pouzdano obavijeste. A ipak je još danas zanimljivo čitati njihove zapise jer se u njima osjeća iznenađenje i poštovanje pred bogatom samobitnošću i razrađenom potpunošću stare indijske kulture. Osjećali su da tu poganstvo ima prave vrijednosti. U njihovim se izvještajima zrcale prvi dodiri Evrope s indijskim svijetom.

U Evropi su imali malo odjeka. Ostali su dijelom neobjavljeni u arhivima misionarskih središta, namijenjeni samo unutrašnjoj uporabi. A oni tiskani pobudili su doduše dosta zanimanja i rado se prevodili, ali su dražili više radoznalost nego što su potakli na upoznavanje i usvajanje novih vrijednosti. Evropa još nije bila zrela.

Prvo je širu pažnju privuklo djelo nizozemskoga misionara Abrahama Rogera. On je pod slikovitim naslovom *Otvorena vrata skrovitoga poganstva* u Leydenu 1651. objavio knjigu na nizozemskom jeziku i u njoj je opisao život i običaje brahmana na koromandelskoj obali, njihovu vjeru i bogoslužje. Na kraju dodaje prijevod jednoga dijela Bhartṛharijevih izreka. Sva je obavještenja crpao od brahmana Padmanabe i on ga je dobro uputio. Tu se prvi put u novovjekovnoj Evropi spominju indijske kaste, brahmanski obredi, isposnici, Veda, bogovi Višnu, Išvara (Šiva) i Brahmâ stvoritelj. Obavijesti su oskudne, ali većinom ispravne. Knjiga je pobudila veliko zanimanje. Godine 1663. izašao je u Nürnbergu njemački i 1670. u Amsterdamu francuski prijevod.¹

U misionarskim krugovima u Pondichéryju nastale su i mistifikacije vedskih tekstova u kojima se kršćanske misli i nauke prikazuju kao stara indijska mudrost. Unose se elementi iz epske indijske književnosti. Jedan je takav tekst objavljen u francuskom prijevodu² i silno je zaokupio Voltaireovu pažnju. Osjetio je veličinu indijske misli čak i u patvorenu njezinu odsjaju. Taj i drugi slični sanskrtski tekstovi s usporednim francuskim prijevodom nađeni su kod misionara u Pondichéryju.³

Poznati su nam po imenu misionari koji su učili sanskrt i na tom jeziku raspravljali s brahmanima. No to su bili pojedinci bez utjecaja na evropski duhovni život. Nedostajala su sredstva koja bi Evropljanima omogućila da se upoznaju s elementima jezika koji je ključ za pristup staroj indijskoj književnosti i kulturnoj predaji. Odlučan je korak tu učinio njemački isusovac Johannes Ernst Hanxleden. Djelovao je 1699—1732. kao misionar na malabarskoj obali i tamo je umro. On

¹ Djelo je ponovo izdano u Hagu 1915.

² *L'Ezour — Vedam*, Yverdon 1778.

³ Težnja za indijskim mistifikacijama odrazila se i u hrvatskoj književnosti. O tome svjedoči zanimljiva knjižica: *Indijanski mudroznaneć ili: Način kak človek vu društvu ljudeh srećen biti more. Kratka nekoja na krepot spadajuća razumna izrečenja, koja je nekoji stari brakman popisana ostavil odovud na vnoge vučeneh narodov jezike vezda pako na horvatski jezik prenošen po Josefu Mariću Kl. B. Z. 1833. Vu Zagrebu, pritisćano pri Ferencu Župan.*

je na latinskom jeziku napisao sanskrtsku gramatiku i uz nju malâyâlamsko-sanskrtsko-portugalski rječnik. Oba su djela ostala u rukopisu. Hanxledenovo je djelo nastavio Filip Vezdin, Hrvat iz Cimova (Hof am Leithagebirge) u Donjoj Austriji.⁴ Roden je 1746. Školovao se u Sopronju u Gradišću, Linzu i u Pragu, a u Rimu je učio istočne jezike. Još se u Linzu zaredio i postao bosonogi Karmelićanin. Redovničko mu je ime bilo Paulinus a Sancto Bartholomaeo i pod njime je objavljivao svoja djela. Pošao je u Indiju kao misionar i bio je od 1776.—1789. generalni vikar na malabarskoj obali. Poslije se vratio u Rim, a 1798. je pod pritiskom francuskih vojnih vlasti morao napustiti svoje boravište. Otišao je u Beč. Nakon dvije godine vratio se opet u Italiju i umro je u Rimu 1806. U Malabaru je počeo studirati sanskrtsku i staru indijsku književnost, a znao je i malâyâlam. Na tom je jeziku čak pisao pjesme. Vrativši se u Evropu objavio je brojna djela u kojima je kao preteča zasnovao gotovo sve grane evropske indologije.

Vezdin je pisac prve tiskom objavljene sanskrtske gramatike. Njegovi su protivnici tvrdili da je samo tiskao Hanxledenovu. No Vezdin im je uvjerljivo odgovorio da sličnost među objema gramatikama potječe odatle što se osnivaju na domaćim indijskim gramatičkim djelima, koja predstavljaju istu školsku predaju. Napisao je i enciklopedijsko djelo (*Systema brahmanicum*) o vjerskom i građanskom ustroju brahmanske Indije na temelju domaćih indijskih vrela. U drugim je svojim djelima obuhvatio širok raspon važnih indoloških predmeta. Preko njegovih se knjiga učena i obrazovana Evropa prvo mogla upoznati s indijskom kulturnom baštinom. Bio je također preteča velikih lingvista koji su među indoevropskim jezicima otkrili srodnost po postanju.

Važnije njegove knjige jesu:

Sidharubam seu gramatica samscrdamica, cui accedit dissertatio historicocritica in linguam samscrdamicam, Rim 1790.

Systema brahmanicum, liturgicum, mythologicum, civile, ex monumentis Indicis Musei Borgiani Velitris, Rim 1791; njemački prijevod, Gotha 1797. (J. R. Forster).

Alphabeta Indica, id est granthamicum seu samscrdamicomalabaricum, indostanum sive vanarense, nagaricum vulgare et talinganicum, Rim 1791.

India orientalis Christiana, continens fundationes ecclesiarum, seriem episcoporum, missiones, schismata, persecutiones, reges, viros illustres, Rim 1794.

Viaggio alle Indie orientali, Rim 1796; francuski prijevod, Paris 1808 (M***).

De antiquitate et affinitate linguae zendicae, samscrdamicae et germanicae dissertatio, Rim 1798.

Jornandis vindictae de var Hunnorum, Rim 1800.

De latini sermonis origine et cum orientalibus linguis connexione, Rim 1802.

Vyacarana seu locupletissima samscrdamicae linguae institutio, in usum fidei praecorum in India orientali et virorum litteratorum in Europa adornata, Rim 1804.

Vezdin je bio i pionir indijske numizmatike.

Značenje Vezdinova djela još nije potpuno istraženo i u ocjeni njegova rada ne može se još dati konačan sud. On stoji na pragu velikoga i burnog razvoja u

⁴ Otac mu se zvao Juraj, a majka Helena rođena Bregunić. Cimov je vrlo sličan hrvatskim panonskim selima. U njemu kao i u nekim obližnjim mjestima žive i danas Hrvati, sami sebe upravo tako nazivaju, etnički i tradicijama vezani su za susjedne Gradišćanske Hrvate. Osjećaj plemenske zajednice kod njih je jak, pa se Hrvati žene između sebe, a obitelji se međusobno vezuju stalnim kumstvima. Knjige cimovskog Župnog ureda pokazuju to i za Vezdinove: redaju se kumstva s Medveničima i Dvornikovićevima. Na posebna proštenja (Žalosti Marija) okupljaju se samo Hrvati, donjoaustrijski s gradišćanskima. Današnji domaćin Vezdinove kuće (sama se obitelj Vezdin izgubila) govori glatko hrvatski, ima Vezdinovu sliku i ponosi se njime. Usp. *Jugoslaveni i Indija*, str. 28—29.

kojem je znanstveno istraživanje indijske kulture dalo izvanredne rezultate, vrijedne poštovanja i divljenja. Ako, dakle, Vezdina usporedimo s indolozima koji su došli poslije njega, učinit će nam se nevjest, neupućen i nepouzdan. Ali ako mu djelo ocijenimo po napretku koji je ostvarilo u poznavanju sanskrta i indijske kulturne predaje, ne možemo a da mu ne odamo najviše priznanje. Mlada su ga pokoljenja sigurno prije podcijenila nego precijenila. Nikakva spora međutim ne može biti o tome da mu je djelo bilo pionirsko i da je odigralo važnu povijesnu ulogu. E. Windisch piše o njemu: »Paulina još ne možemo pribrojiti pravim filolozima, ali im je on ipak bliži nego i jedan od njegovih prethodnika. A nesavršenih je filologa bilo i u vremenu poslije njega dosta.« (I, str. 22).

Pobuda je za velik razvoj indoloških studija došla od praktičnih zadataka engleske kolonijalne uprave. Godine 1773. postao je Warren Hastings generalni guverner posjeda što ih je u Bengalu imalo englesko Istočnoindijsko trgovačko udruženje. Bilo je to doba velike krize za udruženje i Hastings ju je prevladao tako što je na područjima pod vlašću udruženja počeo izgrađivati pravu upravnu organizaciju. Tako je uveo i englesko sudstvo. To je međutim izazvalo brojne teškoće, pa je guverner odredio da raspravama na kolonijalnim sudovima treba da prisustvuju indijski učenjaci, panditi, koji će pomoći engleskim sucima da u presudama uzmu u obzir i zasade indijskoga prava. Hastings je naime od rane mladosti bio u službi udruženja, dobro je poznao zemlju i shvatio da se Indijom može uspješno vladati samo ako se poštuju njezine društvene i vjerske predaje. On je također sazvao odbor brahmama, dobrih poznavalaca indijskoga prava, koji su na temelju starih zakonika sastavili djelo o nasljednom i obiteljskom pravu. Nazvali su ga *Vivādārnavasetu* (Most preko mora raspri).

Kad je bio dovršen, nitko taj zbornik nije znao prevesti na engleski. Konačno se to učinilo posredstvom perzijskog jezika jer su njega znali i Indijci i Englezi. Izašlo je u engleskom prijevodu godine 1776. u Londonu pod naslovom: *A Code of Gentoo Law*.⁵ Već je 1778. u Hamburgu objavljen njemački prijevod istoga djela. Tako je ozbiljno znanje o Indiji počelo prodirati do evropskih poslovnih ljudi nekako u isto vrijeme kad i do učenjaka.

Poučen iskustvom oko pripremanja zbornika indijskih zakona, Warren Hastings je uvidio da je njegovim suradnicima u upravnom aparatu potrebno znanje sanskrta. Trebalo je, dakle, prodrijeti do izvora brahmanske učenosti. Za taj težak zadatak odabrao je Hastings mladoga Charlesa Wilkinsa i ponukao ga da pođe u Benares i da tamo, u središtu brahmanske učenosti, kod panditâ studira sanskrt i staru indijsku književnost. Kao prvi među Evropljanima on je istinski naučio sanskrt. Godine 1785. objavio je u Londonu pod Hastingsovom pokroviteljstvom prijevod *Bhagavadgīte*. Preveo je još *Hitopadešu* (Bath i London 1787.) i epizode iz *Mahābhārate*. To su prvi neposredni prijevodi iz sanskrta u kojoj evropskoj književnosti. Godine 1808. pojavila se njegova sanskrtska gramatika. Za tu su knjigu prvi put u Evropi upotrebljena tiskana indijska slova. Izradio ih je sam Wilkins. Počeo se baviti i indijskim natpisima i preveo ih je nekoliko na engleski.

No da bi se nova znanost zbilja uspostavila i predstavila trebao joj je istinski majstor velikih poteza. On se ubrzo našao. Bio je to Sir William Jones (1746—1794).

⁵ *Gentoo* je poengležen oblik portugalskoga *gentio* (poganski) i označuje hinduiste za razliku od muslimana.

On je 1783. došao u Bengal kao vrhovni sudac u Fort Williamu kod Calcutte, tadašnjem sjedištu engleske uprave. Bio je već izgrađen orijentalist i bio je stekao ime svojim perzijskim i arapskim studijama. Čim je stigao u Indiju, silno ga je zaokupila stara indijska književnost i njezin jezik. U svojim slobodnim časovima počeo ih je intenzivno izučavati uz pomoć pandita. Godine 1784. osnovao je Asiatic Society of Bengal (Bengalsko azijsko društvo) i pokrenuo izdavanje časopisa i sanskrtskih tekstova. U Calcutti je 1789. izdao svoj prijevod Kālidāsine drame *Śakuntalā*. Ubrzo je to djelo onda iz engleskoga prevedeno na njemački (G. Forster, Leipzig 1791) i oduševilo je Herdera i Goethea. Također je u Calcutti Jones 1792. izdao sanskrtski tekst Kālidāsina spjeva *Rtusamhāra*. Time je među Evropljanima osnovao indijsku filologiju u užem smislu te riječi. Preveo je i najvažnije indijsko pravno djelo, Manuov zakonik, i izdao taj prijevod u Calcutti 1794. pred samu svoju smrt. Već je 1797. njemački prijevod toga prijevoda izašao u Weimaru.

Jones je također klasično jasno formulirao tezu o tome da su indoevropski jezici srodni po postanju. Na dan 2. veljače 1786. održao je govor pred skupštinom Azijskoga društva i u njemu rekao: »(Sanskrt) je savršeniji od grčkoga, bogatiji od latinskoga, a profinjeniji je od obojih; ali je s njima tako srodan u glagolskim korijenima i gramatičkim oblicima da to nikako ne može biti posljedica slučaja; ta je srodnost doista tako velika da ih filolog ne može pažljivo ispitati, a da ne dođe do uvjerenja da su potekli iz kakva zajedničkog izvora koji možda više i ne postoji.« Dalje je Jones u svojem govoru izrekao mišljenje da iz istoga izvora treba izvoditi gotski, keltski i perzijski. Na drugom je mjestu upozorio na podudarnosti što postaje između indijske i grčke mitologije. Te su se njegove misli pokazale izvanredno plodne u razvoju novije evropske lingvistike.

Jones je indijskoj filologiji mogao posvetiti samo kratko razdoblje svojega kratkog života, ali su plodovi njegova rada bili značajni i dalekosežni. On je položio snažne temelje poznavanju indijske kulturne predaje i predstavio je njezine vrijednosti Evropi koja je upravo tada postala osjetljiva za njih i spremna da ih primi.

Briljantni je Jones s iskrenim zanosom upoznao Evropu s biserima koji su bili samo uzorci indijskoga književnog blaga. Trezveni je Henry Thomas Colebrooke (1765—1837) nastavio njegovo djelo i obavio onaj skromni i u širim krugovima slabo zapaženi posao koji je bio potreban da se novoj znanosti dadu čvrsti temelji. On je već 1782. u svojoj sedamnaestoj godini došao u Indiju i započeo je u Calcutti skromnu činovničku karijeru u službi Istočnoindijskoga trgovačkog udruženja. Punih jedanaest godina nije imao nikakvih indoloških interesa, ali je onda naučio sanskrt i kad je 1794. umro Jones, preuzeo je Colebrooke zadatak da prevede na engleski jednu kompilaciju indijskih djela o nasljednom i ugovornom pravu što su je po Jonesovim uputama i pod njegovim vodstvom sastavili panditi. Taj je prijevod objavljen 1797. i 1798. pod naslovom *A Digest of Hindu Law on Contracts and Successions* u četiri velika sveska. Od tada se neumorno posvetio proučavanju indijske književnosti, i to u prvom redu stručne. Dalje je istraživao indijsko pravo, a dao je i temeljnih radova o vjeri i filozofiji, gramatici, astronomiji i matematici. On je 1805. objavio svoj slavni članak o Vedi i tu je prvi put iznio pouzdane podatke o najsvetijoj književnosti indijskoj koja je Evropljanima do tada bila savim nepristupačna. Izdao je *Amarakošu* enciklopedijski rječnik na kojemu je Veždin bio zasnovao svoj *Systema brahmanicum*, Pāṇinijevu gramatiku, zbirku pripovjedaka *Hitopadeśa* i ep *Kirātārjunīya*. Napisao je sanskrtsku gramatiku,

preveo i obradio nešto natpisa i skupio bogatu zbirku indijskih rukopisa. Po povratku u Englesku poklonio ih je Istočnoindijskom trgovačkom udruženju i sada se nalaze u knjižnici India Office u Londonu.

Još je jedan pionir engleske kolonijalne indologije bio Horace Hayman Wilson (1784—1860). On je 1808. došao u Indiju također u službi Istočnoindijskoga trgovačkog udruženja. Izradio je sanskrtsko-engleski rječnik (Calcutta 1819. i drugo izdanje 1832) i prvi je pisao o *Pañcatantri* i mnogo se bavio dramom i poetikom. Istraživao je i poslijevedski hinduizam. Te je studije okrunio prijevodom *Viṣṇu-purāṇe* koji je izašao u Londonu 1840. Vrlo je vješto znao uspostaviti suradnju s panditima i tako je u svemu bio vrlo dobro obaviješten.

Među Englezima koji su za službe u Indiji naučili sanskrt bio je i Alexander Hamilton. On se 1802. vratio u Evropu i zadržao se u Parizu. Baš tada se napoleonska Francuska zaratila s Engleskom, pa Hamiltonu nisu dopustili da ode iz Pariza. A u isto vrijeme je tamo boravio njemački romantički pjesnik Friedrich Schlegel. U Njemačkoj su s velikim zanimanjem pratili indološki rad Engleza. U Rigi su 1795—97. izašle Jonesove rasprave u njemačkom prijevodu. Njemačke je romantike silno privlačila stara indijska književnost. F. Schlegel je zato odmah iskoristio priliku da nauči sanskrt. Pošto ga je Hamilton uputio u osnove drevnoga indijskog jezika, nastavio je svoj studij u pariškoj Narodnoj knjižnici koja je tada imala dvije stotine indijskih rukopisa. Kao plod toga rada objavio je 1808. u Heidelbergu djelo *Über die Sprache und Weisheit der Inder*. Time je indologija prestala biti samo specijalistički studij, dalek obrazovanim čitaocima i zanimljiv samo britanskoj kolonijalnoj upravi, nego se u punom svjetlu pokazala njezina opća kulturna važnost. Kao dodatak svojoj knjizi Schlegel je izradio prve izravne prijevode sa sanskrta na njemački i uopće na koji evropski jezik osim engleskoga.

Schlegelova je knjiga naišla na snažan odjek u obrazovanoj Evropi. U njoj je zasnovao program poredbenoga istraživanja indoevropskih jezika u nadi da će preko sanskrta i stare indijske književnosti doprijeti do najdubljih korijena i prvobitnoga savršenstva većine evropskih jezika i narodnosti. Bio je to pokušaj da se prodre sve do tamnih prapočetaka gdje su, po uvjerenju romantika, bile ostvarene najveće vrijednosti. Te su Schlegelove misli odjeknule i među Slavenima. Šafařík, Dobrowsky i Kollár vjerovali su da ključ najdublje slavenske starine treba tražiti u Indiji. Antun Mihanović je pisao 1823: »Izgleda da se približuje divno razdoblje kad će noć koja mnoge tisuće godina prekriva prapovijest našega roda konačno nestati pred svjetlom koje se diže od Indije. I uzvišene zagonetke kojih rješenje slutiti ili mu se nadati pripada kao najplemenitija povlastica prirodi ljudskoj, postat će jasne pred našim očima, koliko je to smrtnicima dolično i dopušteno. To nam obećavaju pouzdani glasovi puni plemenita oduševljenja.«⁶

Ali Schlegel je u svojoj epohalnoj knjizi vrlo malo pažnje poklonio slavenskim jezicima. Premda je bio pravi romantik, mislio je da je njihovo srodstvo sa sanskrtom neznatno ili bar da se ne podudaraju s njim onoliko koliko »plemenitiji jezici.« Ta je Schlegelova tvrdnja izazvala brz odgovor. Ruski diplomat grof Golovkin objavio je već 1809. raspravu u kojoj je iznio četrdeset i tri evidentne podudarnosti između staroslavenskih riječi ruske redakcije i onih sanskrtskih koje je Schlegel

⁶ Mihanović je znao sanskrt. Učio ga je po Veždinovim djelima i po gramatikama prvih engleskih indologa.

spomenuo u svojem djelu. Ruski carski državni savjetnik Friedrich Adelung potvrdio je 1811. Golovkinovu tezu novim materijalom.

Godine 1816. objavio je arhivar kraljevine Poljske i član varšavskoga Društva prijatelja nauke Walenty Skorochod Majewski knjigu u kojoj je oslanjajući se na djela Vezdinova i drugu njemu tada dostupnu literaturu uvodio čitaocima u sanskrt i staru indijsku književnost. Svrha je njegovoj knjizi bila da spremi čitaocima za veće djelo u kojem je htio pisati o velikoj sličnosti jezika, običaja, prava i vjere starih Indijaca, Iranaca i Slavena. U svojoj knjizi raspravlja i o podudarnostima između latinskoga, slavenskih jezika i sanskrta.

Potanju argumentaciju za pobijanje Schlegelova mišljenja, do koje Majewski nije bio dospio, dao je češki liječnik Anton Jungmann u časopisu »Krok« godine 1821. On se poziva na svjedočanstvo zagrebačkoga stolara, Čeha Březovskoga, koji je na svojem putovanju u Indiju navodno razumio Indijce sve do Košinšine u Stražnoj Indiji i oni njega. Osim toga svjedočanstva, koje je vrlo problematično i očito neistinito, ako se ne odnosi samo na pojedine riječi, služi se Jungmann najopsežnijom čisto lingvističkom argumentacijom koja je do tada u raspravi o tom pitanju bila iznesena. Uvjerljivo je pokazao da slavenski jezici ispunjavaju svih dvadeset i šest uvjeta po kojima Schlegel jezike priznaje kao »plemenite.«

Sanskrtom se bavio i Friedrichov stariji brat August Wilhelm Schlegel (1767–1845). On je svoj studij sanskrta započeo 1815, također u Parizu. U to je vrijeme tamo na Collège de Franceu poučavao A. L. de Chézy, prvi francuski sanskrtist, koji je 1830. prvi put tiskom izdao Kālidāsinu *Śakuntalu*. Godine 1818. postao je Schlegel profesor na novoosnovanom sveučilištu u Bonnu i tamo je stvorio prvo središte indijske filologije u Njemačkoj. Osnovao je časopis *Indische Bibliothek* kojemu nije bio samo urednik nego i gotovo jedini suradnik. Nije bio namijenjen samo znanstvenicima nego i obrazovanim čitateljima. Prvi je broj toga časopisa izašao 1823. Vuk Stefanović Karadžić je 1827. u zabavniku »Danici« preveo jednu pripovijetku iz Schlegelova časopisa. Tako je taj književni pothvat imao odjeka i u srpskoj književnosti. Iste je godine 1823. A. W. Schlegel izdao *Bhagavadgītu* s latinskim prijevodom, a 1829. je počeo objavljivati svoje veliko izdanje *Rāmāyaṇe*. Ono je ostalo nedovršeno.

Suvremenik braće Schlegel bio je Nijemac Fr. Bopp (1791.–1867.). On je 1812. također pošao u Pariz da uči sanskrt. Potakao ga je na to i u tome pomogao njegov učitelj Windischmann jer je od sanskrtskih vrela očekivao važne i za čovječanstvo odlučne nove spoznaje. Kod Chézeya je učio sanskrt i pomagao A. W. Schlegelu u tom teškom poslu. Bopp se međutim nije u prvom redu zanimao za književnost nego se posve predao istraživanju odnosa između sanskrta i drugih jezika. Prvim svojim djelom *Über das Konjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache* (1816) postao je osnivač poredbene indoevropske lingvistike i time je otvorio novo razdoblje u jezičnoj znanosti. Godine 1821. postao je profesor na sveučilištu u Berlinu i osnovao tamo drugo njemačko središte sanskrtskih studija. Izdao je s latinskim prijevodom epizodu o Nali i Damayanti iz *Mahābhārate* (London, 1819), napisao sanskrtske gramatike (Berlin 1827, 1832 i 1834) i sastavio sanskrtski rječnik (Berlin 1830). Izradio je i prvi sustavni prikaz poredbene indoevropske lingvistike (Berlin 1833–1852).

Boppov je lingvistički rad zaokupio mnoge umove novim perspektivama koje su se po njemu otvarale. Počelo je intenzivno istraživanje odnosa među indoevropskim jezicima. U to se raspravljajući uključio i Antun Mihanović, pjesnik hrvatske himne u članku *Zusammenstellung von 200 laut- und sinnverwandten Wörtern des Sanskrites und Slavischen*, Hormayr's Archiv für Geschichte, Statistik, Literatur und Kunst, 1823, br. 66, 67, 71. Mihanović je u toj raspravi pokazao da potpuno vlada poredbenom metodologijom i bio je čak u nekim stvarima ispred svoga vremena.⁷

Boppovu poredbenu gramatiku, kojom je ovaj okrunio svoj rad, podvrgao je dvadesetgodišnji Slovenac Franc Miklošič dobro osnovanoj kritici u članku *Sanskrit und Slawisch*, Jahrbücher der Literatur, 105 (1844). Time se sjajno predstavio lingvističkoj javnosti. Pokazao je da Bopp staroslavenski materijal nije dobro proradio te iz njega nije uzeo sve podatke koji su važni za poredbeno istraživanje indoevropskih jezika. Tako je nadopunio Boppovo djelo i položio temelje sustavnom poredbenom istraživanju staroslavenskoga i sanskrta. Miklošič je slavenski jezični materijal potpuno i mjerodavno uvrstio u poredbenu indoevropsku lingvistiku i ona ga od tog vremena u punoj mjeri uzima u obzir.

Osnivanjem indoloških katedara u Parizu (Chézy), Bonnu (Schlegel), Berlinu (Bopp), Londonu (Rosen) i Oxfordu (Wilson) postala je indologija institucionalizirana akademska disciplina. I druga sveučilišta počinju otvarati katedre i na njima se počinje razvijati istraživački pogon uz snažnu međunarodnu suradnju. Time se svršava herojsko doba osnivača evropske indologije. No prije nego završimo njegov prikaz treba još spomenuti tri značajna prevodioca koji su nekako izvan glavnog razvojnog tijeka. Prvi je pustolovni francuski iranist Anquetil du Perron (1731–1805). On je želio upoznati *Avestu*, svetu knjigu Zaratuštrinih sljedbenika, i kako nije imao novaca za put dao se unovačiti u francusku pukovniju koja je 1754. polazila u Pondichéry u Indiji. Došavši u Indiju uspio je provesti svoja istraživanja i pošto se vratio u Francusku objavio je 1771. u Parizu svoj francuski prijevod *Aveste*. Godine 1801. i 1802. izašao je u Strasbourgu *Oupnek'hat*, njegov latinski prijevod *Upaništada*.

Anquetil du Perron nije dospio u Indiji naučiti sanskrt i *Upaništade* nije preveo iz originala nego iz perzijskoga prijevoda što ga je 1656. dao izraditi princ Muhamed Dârâ Šakôh, nesretni prvijenac velikog mogula Šâh Džahâna i brat velikog mogula Aurangzeba. Anquetilov je prijevod djelomično preveden na njemački (Rixner, Nürnberg 1808). Iako je posve nesavršen, ipak je odsjaj upaništadske filozofije koji se u njemu sačuvao izvršio snažan utjecaj. Njime su se oduševljavali njemački filozofi Schelling (1775–1854) i osobito Schopenhauer (1788–1860) i preko njih su *Upaništade* počele igrati važnu ulogu u evropskoj filozofiji.

Velik prevodilac starih indijskih djela bio je Grk Dimitrije Galanos (1760–1833). Godine 1786. otišao je u Calcuttu da bude kućni učitelj u obitelji jednog grčkog trgovca. Poslije šest godina je otišao u Benares i tamo je živio kao brahman

⁷ Osnovne spoznaje indoevropske lingvistike prikazao je Platon Atanacković prema njemačkom prijevodu knjige francuskoga indoeuropeista Eichhofa u članku *Srodstvo slavenoserbskog jezika sa sanskritom* u Letopisu Matice srpske sv. 61 (1843). Tu je napisao: »Ne mora li se zaista čovek diviti tolikomu jeziku našega s sanskrtskim srodstvu koje nam i iz toga tek jednog pretpostavljenoga stotinjka reči tako jako uoči pada! Kamo li još da se svi svedoci (reči) srodstva toga popišu!«

i potpuno se posvetio studiju stare indijske književnosti. Preveo je čitav niz indijskih djela na grčki i svoju je književnu ostavštinu poklonio Atenskom sveučilištu. Dio je njezin izdan u Ateni 1845. i 1847.

Bengalac Râm Mohun Roy djelovao je kao hinduistički reformator. Želio je povratkom prvobitnim izvorima brahmanske objave pročistiti hinduizam, osloboditi ga natruha »idolopoklonstva« i istaći duboke podudarnosti s ostalim vjerama, osobito s kršćanstvom. Time je htio Indiju duhovno preporoditi i uključiti u suvremeni svijet ne odrekavši se međutim osnovnih vrijednosti njezine kulturne predaje. Osnovao je vjerski pokret *brâhmo samâj* (božja zajednica). Preveo je velik broj upanišada na engleski (Calcutta 1816—19). U Evropi je pobudio veliku pažnju i uživao znatan ugled.

Prelazimo sada na prikaz razvoja evropske indologije kao institucionalizirane akademske discipline. To ne znači da u to vrijeme više nema velikih djela i divljenja vrijednih pothvata. Bitna je razlika prema prethodnom razdoblju u tome što su indolozi nove generacije učili sanskrt kod evropskih učitelja i s tiskanim osnovnim pomagalima. U svojoj su struci dobili redovito akademsko obrazovanje.

Prvo ćemo spomenuti dva enciklopedista koji su obojica bili bonnski učenici Schlegelovi. Prvi je Peter von Bohlen (1796—1840), profesor istočnih jezika i književnosti u Königsbergu (danas Kalinjingradu). Napisao je opsežno djelo *Das alte Indien*, Königsberg 1830. i u njemu je po prvi puta pokušao skupiti sve njemu dostupno znanje o staroj Indiji. Istim je putem pošao Norvežanin Christian Lassen (1800—1876), suradnik i pomoćnik Schlegelov. Od 1830. postao je profesor indijske filologije u Bonnu i to kao prvi jer je Schlegel bio nosilac šire zasnovane katedre. Bogatu i mnogostranu svoju indijsku bibliografiju okrunio je upravo titanskim djelom *Indische Altertumskunde*, Leipzig 1843—1861. u četiri debela sveska. Tu je sintetički prikazao čitavo znanje svojega vremena o Indiji i tako skupio i obradio rezultate osnivačkoga razdoblja evropske indologije. Usporedi li se Lassenova slika indijske starine s Vezdinovom, pokazuje se u punom svjetlu golem pothvat što su ga uspješno izveli prvi evropski indolozi.

No baš u vrijeme dok je Lassen enciklopedijski prikazivao cjelokupno znanje o Indiji nova su otkrića otvarala do tada gotovo nepoznata područja indološkoga istraživanja. Boppov je berlinski učenik Friedrich Rosen (1805—1837) već s dvadeset i dvije godine postao profesor sanskrta na londonskom sveučilištu. U Engleskoj je počeo proučavati i vedske rukopise i prvi je počeo izdavati tekstove *Rgvede* o kojima se do tada mnogo čulo, a malo znalo. Indologija je tako dobila novu disciplinu: vedsku filologiju. Glavno mu je djelo, izdanje prve knjige (*aštaka*) himni *Rgvede* izašlo poslije rane smrti u Londonu 1938.

Istraživanja su se naravno nastavila i u Indiji i dala vrlo značajnih rezultata. Središte je indološkoga rada u Indiji bilo Bengalsko azijsko društvo. Tu se osobito uspješno počela razvijati indijska arheologija. Za književnost su najvažniji bili natpisi, a važni su se povijesni podaci dobili i od novaca. Najviše je na području epigrafike i numizmatike učinio J. Prinsep (1799—1840). Istom je indijskom krugu pripadao i Brian Houghton Hodgson (1800—1894). On je godine 1821. došao kao britanski rezident u Katmandu, glavni grad Nepala. Tamo je svoje slobodne časove posvetio svestranu studiju te zemlje. Posebnu mu je pažnju privukao tamošnji buddhizam. Mnoge je obavijesti dobio od buddhističkih redovnika i prvi je pisao

o njihovoj književnosti. Sam nije bio filolog, ali je silno zadužio znanost time što je skupio rukopise njihovih djela i poklonio ih knjižnicama u Calcutti, Londonu, Parizu i Oxfordu. Time se indolozima otvorilo čitavo jedno novo područje stare indijske književnosti.

Rukopisni materijal što ga je Hodgson skupio počeo je obrađivati po strogoj filološkoj metodi Eugène Burnouf (1801—1852) nasljednik Chézyev na Collège de France. On je počeo kao iranist i pripremio prvo evropsko izdanje originalnih avestičkih tekstova. Zatim je zajedno s Lassenom objavio prvo djelo o jeziku pâli i buddhističkoj književnosti sastavljenoj na njemu: *Essai sur le Pali*, Pariz 1826. Onda se dao na istraživanje purânske književnosti i objavio veliko djelo o *Bhâgavatapurâni* (Pariz 1840. i 1844.). Svoj je rad okrunio knjigom o nepalskom i tibetskom buddhizmu: *Introduction à l'histoire du buddhisme Indien*, Pariz 1844. i 1852. Tu je na temelju Hodgsonovih vijesti i rukopisa prikazao mahâyânski buddhizam o kojemu Evropa tada nije imala jasnih predodžaba.

Bonnskom je krugu bio blizak Theodor Benfey (1809—1881). On je svojim djelom o *Pañcatantri* (Leipzig 1859) uključio indologiju u široko zasnovana komparativna istraživanja kojima je bila svrha da objasne duboke i vjekovne veze i utjecaje u svjetskoj pripovjedačkoj književnosti.

Novo je razdoblje u razvoju indologije označio veliki sanskrtsko-njemački rječnik što su ga u Petrogradu 1852—1875. izdali izvrsni filolozi Otto Böhtlingk (1815—1904) i Rudolph Roth (1821—1895). Time je konačno bilo skupljeno sanskrtsko rječničko blago i stvoreno pomagalo koje je silno olakšalo učenje jezika i interpretaciju tekstova.

Uz poredbenu lingvistiku počela se razvijati i poredbena indoevropska mitologija. Pionir je na tom području bio Adalbert Kuhn (1812—1881). Premda se nije došlo do tako obilnih i sigurnih rezultata kao u istraživanju jezika, ipak se i tu ostvario značajan spoznajni napor i još danas sve mogućnosti u tom pogledu nisu iscrpene. Na istom je području djelovao i Friedrich Max Müller (1823—1900). On svoju književnu djelatnost nije ograničio na znanstvenike nego je uspješno nastojao da u širim krugovima obrazovanih ljudi probudi zanimanje i razumijevanje za vrijednosti indijske kulture i veze što ih s njome imamo preko indoevropske starine. Tako je za mnoge postao utjelovljenje indologije i poredbene lingvistike. Njegovo je veliko filološko djelo potpuno izdanje himni *Rgvede* sa starim komentarom (London 1849—1874).

Već je bilo govora o nastojanju britanske kolonijalne uprave oko skupljanja starih rukopisa i o filolozima, većinom Nijemcima, koji su taj pothvat stručno vodili. Najvažniji je među njima svakako G. Bühler (1837—1898). Nakon dugog službovanja u Indiji i svestrane istraživačke djelatnosti postao je 1881. profesor indologije na bečkom sveučilištu. On je skoro postao najsvestraniji i najugledniji indolog svojega vremena i počeo je pod kraj svojega života ostvarivati veliku zamisao, enciklopedijsko djelo o indologiji što ga je izrađivala skupina najpoznatijih stručnjaka. Bühlerov *Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde* jest niz temeljnih priručnika bez kojih je danas indološki rad nemoguć. S njegovim se izdavanjem nastavilo i poslije Bühlerove smrti, ali na žalost do danas nije dovršen.

Za buddhističku književnost na jeziku pâli silno je mnogo učinio engleski indolog T. W. Rhys-Davids (1843—1922). On je 1882. osnovao u Londonu *Pâli*

Text Society koja je razvila važnu izdavačku djelatnost. Sjajan je predstavnik francuske indologije bio Sylvain Lévi (1863—1935) koji je također svestrano i specijalističko istraživanje povezao s djelovanjem u širem krugu zainteresiranih. Učinio je mnogo da indologija bude prisutna u novijoj francuskoj kulturi. Daljnji je korak u razvoju te znanosti bila izvrsna povijest indijske književnosti što ju je napisao profesor na njemačkom sveučilištu u Pragu Moritz Winternitz (1863—1937). Izašla je u Leipzigu 1904—1922. To je danas temeljni priručnik za poznavanje stare indijske književnosti.

Silan razvoj indologije u središtima evropske znanosti odrazio se i kod naroda koji su ušli u jugoslavensku zajednicu. Indologija je već dugo prisutna u našoj filologiji. Među Slovencima glavni joj je predstavnik Karol Glaser (1845—1913), izvrsno izobražen filolog, Bühlerov đak, koji je dao dobre radove i prve slovenske prijevode sa sanskrtskoga i prakrskog originala. Nažalost je u svojoj sredini ostao prilično izolirana pojava.

I Srbi su imali dobrih znalaca sanskrta. Tako znamo da je Nikola Miličević, kraljevski srpski poslanik u Londonu 1882—1900, bitno pomogao svojem učitelju, bečkom indologu Michaelu Haberlandtu pri prijevodu *Daśakumāracarite*. Vrstan je indolog bio i Pavle Jevtić koji je između dva rata mnogo obećavao i objavio radove i prijevode, ali mu je prerana smrt onemogućila da osjetno djeluje na sredinu slabo spremnu da primi što joj je on mogao dati.

Među Hrvatima je prvi stručni indolog bio poznati pisac i javni radnik Imbro Tkalec, koji je 1848. doktorirao i habilitirao se u Heidelbergu za slavensku i sanskrtsku filologiju. Taj čovjek velikoga formata toliko se angažirao u političkoj publicistici da njegova indološka izobrazba u našem znanstvenom i kulturnom životu nije ostavila gotovo nikakvih tragova. Prve prijevode klasičnih indijskih djela iz originala (1867. i 1879.) dao je Pero Budmani i, uređujući Akademijin rječnik upotrijebio je pri sastavljanju etimoloških bilježaka svoje znanje sanskrta.

Godine 1874. je Zagrebačko sveučilište obnovljeno i organizirano u duhu suvremenih shvaćanja. (Osnovano je bilo još 1669.) Tada je u Hrvatskoj stvoren centar vrlo solidnih filoloških studija. U ono je vrijeme to već nužno uključivalo i nastavu sanskrta kao preduvjeta za stjecanje opće filološke kulture. Tako se sanskrt od 1875. na Filozofskom fakultetu u Zagrebu redovito predavao. Nastavnici su bili Čeh Leopold Geitler, prvi profesor slavenske filologije, zatim Tomo Maretić, pa Josip Florschütz, Đuro Škarić i Antun Mayer. Nakon trinaestogodišnjega prekida (1945—1958) predaje ga opet pisac ovoga pregleda.

Već je na prijelomu stoljeća gotovo bila osnovana u Zagrebu prava indološka katedra. Trebao ju je preuzeti Karol Glaser. Zamisao je, međutim, kako se čini, osujetio nepovoljan stav političkih činilaca. Ostvarila se tek 1959. i tada je indologija postala punopravan predmet na Sveučilištu u Zagrebu. Godine 1965. održan je u Zagrebu i prvi jugoslavenski indološki kolokvij i izložba »Jugoslaveni i Indija«. Organizirali su je Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti i Filozofski fakultet. Time je indologija u Hrvatskoj i Jugoslaviji, s velikim zakašnjenjem, dobila svoje organizacijske osnove. Od 1969. izdaje Filozofski fakultet i niz monografija pod skupnim naslovom »Indologica Zagrabienisa«. Tako smo se i na tom području uključili u svjetske tijekove.

Prije nego završimo ovaj povijesni prikaz potrebno je spomenuti još jednu književnu mistifikaciju u vezi s Vedom. Povod joj je dao Stjepan Verković, rodom

Hrvat iz Bosanske Posavine, i on je bio njezina tragična žrtva. Na bogoslovnom studiju u Zagrebu upoznao se s Gajevim idejama i zanio njima. Godine 1848. napustio je bogosloviju i otišao u Beograd gdje je stupio u vezu s I. Garašanićem. Ovaj ga je poslao u Makedoniju i tu je Verković proboravio deset godina. Doživio je tamo žestoku nacionalnu borbu i zanesen slavenskom idejom istraživao je starine i folklor makedonskih Slavena. Silno ga je mučilo što nije mogao naći bogatijih ostataka pretkršćanske slavenske starine. Želeći da pokaže kako se tradicija o sjajnoj poganskoj prošlosti Slavena ipak sačuvala i da dokaže kako je neopravdan nadut odnos Grka prema balkanskim Slavenima, Verković je neslomljivo energijom što mu ju je davala njegova fiksna ideja tražio tragove stare poganske predaje u narodnoj slavenskoj književnosti. Pri tom ne samo što nije bio kritičan, nego je svojom lakovjernošću i time što je obećavao novčane nagrade za pjesme s predkršćanskom tematikom upravo izazivao falsifikatore. Nakon uporna traženja Verković je napokon počeo dobivati pjesme kakve je želio. Čini se da ih je falsificirao neki učitelj, Jovan pop-Iliev zvan Gologanov. Verković ih je primao s nepokolebljivom vjerom i našao je priznatih učenjaka koji su ih prihvaćali kao autentične. Tako je i Voltaire s oduševljenjem priznavao autentičnom mistificiranu Vedu iz Pondichéryja. Verković je svoj materijal objavio pod naslovom *Veda Slovena*. Tako je nazvao svoju zbirku zbog golemog ugleda i velike starine vedske književnosti i jer je mislio da će najbolje rehabilitirati Slavene ako pokaže da su i oni ne samo dionici vedske tradicije nego da su je čak sačuvali u izvornijem obliku. Bit će da je Verković Gologanovu spominjao da se nada pronaći slavensku Vedu jer je ovaj u svoje falsifikate stavio neke elemente vedske mitologije što ih je vjerojatno pobrao od samog Verkovića. Ovaj je u Vedi očito imao neodređene predodžbe kad nije primijetio da su pjesme iz njegove zbirke sasvim drugačije naravi nego vedske himne i kad je mislio da im je mitologija posve slična vedskoj. Vedska su u Verkovićevoj zbirci samo neka nevjesto ubačena imena božanstava.

Verković se dugo i uporno borio da dokaže autentičnost svoje slavenske Vede i presvisnuo je boreći se u tuđini. I to baš u Rusiji gdje se najviše nadao da će naći razumijevanja. Iako je falsifikat bio prilično očit i rano prepoznat, dugo su se nalazili filolozi koji su podupirali Verkovićevo uvjerenje u njegovu autentičnost. Među njima je bio i zagrebački profesor Leopold Geitler. Zanesenjak Verković nije uspio skrenuti kotač povijesti iz kolotečine, ali njegova slavenska Veda i tragičan život proveden u uzaludnim i ispraznim nastojanjima pokazuju koliko je značenje svijest o zajedničkom podrijetlu i o zajedničkoj kulturnoj osnovici s Indijcima imala za južne Slavene u vrijeme njihove preporodne romantike.

Danas je indologija opsežna znanstvena grana i njeguje se na mnogim sveučilištima i u različitim ustanovama. Nema iole razvijenije zemlje koja joj ne poklanja veliku pažnju. Bez osnovnih znanja o staroj indijskoj književnosti i predaji koju ona sadržava i izražava nezamisliva je prava kultura. Razvoj indologije kao specijalne znanstvene djelatnosti nije više problem. Treba samo nastaviti kako se započelo. No problem je danas kako tu znanost i njezine rezultate živo povezati sa suvremenim kulturnim tijekovima i duhovnim strujanjima. Kako spoznaje stečene mukotrpnim specijalističkim radom približiti svima, učiniti da budu prisutne u kulturnom životu našega doba? Tu se nikada ne može učiniti dosta i potrebno je nalaziti uvijek nove i nove putove. Ovaj pregled želi da bude prilog tome poslu, da rezultate znanstvenoga rada iznese znanstveno, ali tako da budu pristupačni i bez posebne znanstvene pripreme.

LITERATURA

- Ernst Windisch, *Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde* I—II, Strassburg 1917—1920.
- Ernst Windisch, *Philologie und Altertumskunde in Indien*, AKM 15, 3, Leipzig 1921.
- Svetozar Petrović, *Jugoslaveni i Indija*, Republika 11 (1955) 6, 382—399.
- Matija Murko, *Prvi uspoređivači sanskrita sa slovenskim jezicima*, Rad JAZU 132 (1897) 103—115.
- Svetozar Matić, *Prokleta Indija*, Zbornik Matice srpske za književnost i jezik 2 (1954) 192—193.
- M. Jauk-Pinhak—D. Kapetanić—R. Katičić—S. Petrović—I. Slamnig, *Jugoslaveni i Indija*, Zagreb 1965.
- Ivan Slamnig, *Filip Vezdin, pionir evropske indologije*, Rad JAZU 350 (1968) 550—554.
- Radoslav Katičić, *Zajednička prošlost Indijaca i Slavena u svjetlu jezika*, Rad JAZU 350 (1968) 537—550.
- M. Jauk-Pinhak, *O prijevodiima klasične sanskrske literature kod nas*, Rad JAZU 350 (1868) 620—626.
- Radoslav Katičić, *Indija u staroj hrvatskoj i srpskoj književnosti*, Kolo 6 (1968) 171—181.
- Fr. Zarnke, *Der Priester Johannes*, Leipzig 1874—1876.
- A. Vaillant, *Marin Držić et le «Dit de l' Inde Opulente»*, Prilozi za književnost, jezik i folklor, 30 (1964) 269—270.
- Edward Stankiewicz, *The Legend of Opulent India, Marin Držić and South Slavic Folk Poetry*, Zeitschrift für Balkanologie 5 (1967) 120—128.
- V. Mošin, *Južnoslovenski tekstovi »Skazanja o indijskom carstvu»*, Prilozi za književnost, istoriju, jezik i folklor 32 (1966) 73 i d.
- H. von Glasenapp, *Das Indienbild deutscher Denker*, Stuttgart 1960.
- Kolokvij o kulturnim dodirima jugoslavenskih naroda s Indijom*, Rad JAZU 350 (1968) 537—634.
- The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century*, eight articles edited and introduced by P. J. Marshall, Cambridge, 1970.
- Č. Veljačić, *»Istočna renesansa» u doba prosvjetiteljstva i romantizma i njen odraz u novijoj povijesti filozofije*, Filozofija 2 (1961).
- P. Slijepčević, *Buddhismus in der deutschen Literatur*, Wien 1920.
- V. Mažuranić, *Melek Jaša Dubrovčanin u Indiji god. 1480—1528*, Zbornik kralja Tomislava, Zagreb, 1925, 219—290 i 554—681.
- I. Brlić-Mažuranić, *Jaša Dalmatin, potkralj Gudžerata* (roman), Zagreb 1937.
- Dr A. Dolar, *Prof. dr Karol Glazer (1845—1913), Obris življenja in dela*, Maribor, 1934.
- F. Šrmpf, *Oroslov Caf, veliki jezikoslovec, indolog a tragična osebnost*, Maribor, 1971. (strojopisno).
- R. Schwab, *La renaissance orientale*, Paris 1950.

6. NAČIN OBRADBE

Znanstven prikaz stare indijske književnosti morao bi biti povijestan. Povezujući prikaz književnoga stvaranja s općim duhovnim strujanjima i sa životnim uvjetima svakoga pojedinog razdoblja, morao bi pokazati kako književnost nastaje, u okviru širega društvenog razvoja i kako je samo jedan oblik čovjekova odgovora na izazov kojim ga izaziva njegova okolina, stvaralački utuk na zapreke koje susreće u svojoj životnoj djelatnosti. No takav je cilj nemoguće postaviti praktičnu priručniku kao što je ovaj. Razlog su tome okolnosti iznesene u prethodnim odjeljcima: nepotpuni i nepouzdati kronološki podaci, nedostatak domaćih vrela za opću povijest i način predaje starih indijskih tekstova koji više povezuje pojedine škole i književne grane nego razdoblja i krajeve. Stara nam je indijska književnost predavana po školama i granama, gotovo sasvim nezavisno od vremena i mjesta njezina nastanka. Sredstva koja nam stoje na raspolaganju tako su slaba i nedostatna da povijestan njezin prikaz predstavlja težak i opsežan znanstven podvig koji u prvom naletu ne može dovesti do zaista pouzdanih rezultata. U okviru ovakva priručnoga prikaza ne može se na to ni pomišljati. Potrebne bi bile opsežne rasprave i one bi prerasle okvire ove knjige, a čitaocima bez stručne naobrazbe ne bi mogle ostati pristupačne.

Zbog svega ćemo se toga u ovom prikazu odlučiti za metodiku koju nameće samo gradivo, svjesni njezinih ograničenja i nedostataka. Staru ćemo indijsku književnost prikazati po granama. Ipak ćemo nastojati da u taj prikaz unesemo toliko povijesti koliko je moguće. Pojedine ćemo grane rasporediti onim redom kako su nastajale i dominirale u indijskom književnom stvaralaštvu. Tako već sam okvir našega prikaza neće ostati bez svake sveze s kronologijom.

U prikazu svake grane držat ćemo se kronologije koliko je to u pojedinom slučaju moguće i nastojat ćemo prikazati sveze književnosti s cjelinom indijskoga života. Te je sveze obično lakše prikazati strukturalno nego povijesno i to zbog nedostatka kronoloških podataka. Takvo rješenje sigurno nije najpoželjnije, ali je napovoljnije u danim prilikama, odgovara zadanim okvirima i prema mjeri je piščevih mogućnosti.

II

VEDSKA KNJIŽEVNOST

1. POVIJESNI OKVIRI

Vedska književnost dopire svojim počecima u duboku starinu. Njoj pripadaju najdrevniji spomenici indijske književnosti. Za njihovo puno razumijevanje, a i za razumijevanje korijena indijske kulture potrebno je upoznati se malo potanje s prvim počecima indijske povijesti.

Arheološki tragovi prapovijesnoga stanovništva vode nas do u geološku davninu, tako duboku da za nestručnjaka ne znači ništa. Povijest indijskoga stanovništva počinje prema svjedočanstvu arheologije u Kvarataru, i to u njegovu podrazdjelu Pleistocenu. Prvi se tragovi indijskih stanovnika nalaze u geološkim slojevima koji svjedoče o periodičnoj smjeni ledenih doba, u kojima je polarni led dopirao do podnožja Himalaje i toplijih razdoblja, kada se led povlačio prema sjeveru. Život je ljudi tada bio silno jednoličan i napredak spor. Moralo je proći i po pedeset tisuća godina da bi se oblici materijalnoga života iole zamjetljivo promijenili i nema nikakve razlike među ostacima čovjekove djelatnosti nađenim u Indiji, Africi ili južnoj Engleskoj.

U Indiji se na padinama Himalaje, u Pandžabu i Kašmiru, naziru geološki tragovi pet ledenih doba i razdoblja otapanja među njima. U tim se slojevima nalaze primjerci ljudskoga oruđa. Ono pripada tipu koji je inače rasprostranjen u istočnoj Aziji. Nešto je drukčiji tip materijalne kulture u središnjoj i južnoj Indiji. Takav se nalazi još u Africi i Evropi. Ljudi su u to doba živjeli sasvim primitivno kao lovci i skupljači hrane. U paleolitičkoj Indiji nema nalaza ljudskih kosti, ali je po suodnosu koji inače postoji između fizičkoga tipa ljudi i tipa njihova oruđa vjerojatno da ljudi s podnožja Himalaje pripadaju starijem rasnom tipu koji nam predstavlja javanski pitekanthrop, dok nalazi iz središnje i južne Indije pripadaju prvim predstavnicima ljudske vrste u užem smislu (*homo sapiens*) u Indiji.

Nije poznato je li i na tom potkontinentu, materijalna kultura neolitičkoga tipa uvedena zajedno s ratarstvom. Do sada nije uspostavljena stratigrafska veza (veza po zemljanim slojevima iz kojih potječu nalazi) između neolitičkih kamenih sjekira raširenih u Indiji i prvih ratarskih zajednica na sjeverozapadu, u Balučistanu i Sindhu.

Kad se led konačno povukao, promijenjena je klima stavila lovce u težak položaj jer se s njom promijenila i fauna. Jedni su pošli za životinjama, a drugi su preživjeli tako što su razvili ratarstvo. Ono je u Indiju uvedeno sa zapada, iz zapadne Azije, gdje divlje žitarice rastu prirodno. Indija se time okrenula prema Prednjoj Aziji, a ne prema Kini, drugome središtu prvotnoga ratarstva.

Vrlo brzo poslije ratarstva uvodi se u Indiju i metalurgija (bakar), i ona s Iranske visočine. Indija nema tako pravoga neolitika. Ratarske se zajednice razvijaju na sjeverozapadu pod stranim utjecajem koji dolazi iz toga smjera i pripadaju ranom brončanom dobu. U brdima zapadno od rijeke Inda javljaju se prva ratarska naselja i to najkasnije u 3. tisućljeću pr. n. e. Ti krajevi tada nisu bili tako pusti i suhi kao što su danas.

Ostaci brončanodobnih ratarskih naselja sačuvani su u zemljanim brežuljcima nastalim nakupljanjem otpadaka i uvijek novim gradnjama na istom mjestu kroz duga stoljeća. Takav se brežuljak u arheologiji zove »tel« jer ih tako zovu Arapi u Mezopotamiji gdje su se arheolozi prvo s njima upoznali. U njima se po slojevima može s velikom točnošću pratiti razvoj materijalne kulture i smjena pojedinih neznanih tipova.

U tim zapadnoindijskim zajednicama razvili su se prvi viši oblici indijske kulture. Izgradili su se uređaji za natapanje i njihovi su sustavi ostavili tragova sve do danas. U Sindhu su se polja natapala vodom rijeke Inda. Posebno je u tim kulturnim kompleksima karakteristična keramika. Ona daje čvrste osnove za razlikovanje pojedinih tipova i za utvrđivanje vanjskih veza. One potvrđuju zapadnu orijentaciju najstarije indijske kulture i u mnogome je povezuju s Prednjom Azijom i osobito Mezopotamijom te s Egejskim područjem i Grčkom.

Najstariji tip indijske keramike nađen je u Quetti u južnom Balučistanu. Drugi tip predstavljaju nalazišta Amri u Sindhu i Nal također u južnom Balučistanu. No u jednome se Amri slaže s Quettom. Ornamenti na njihovoj keramici isključivo su geometrijski, a u Nalu se javljaju još i životinjski i biljni motivi: lavovi, ribe, ptice, jednom vol, pa lišće drveta u obliku srca. Čini se da se već tada drvo pipalo poštivalo kao sveto, a takvim ga u Indiji drže još i danas. To je poznata indijska sveta smokva. Mrtvacu su se u tim nalazištima pokapali, ali se pored toga javlja i spaljivanje.

Nalazište Kulli u južnom Balučistanu predstavlja nam treći tip materijalne kulture. I tu se kao ukras keramike javljaju životinjski motivi, osobito indijsko govedo s grbom ili lavovi s drvećem u pozadini i redovi malih gazela. Tu se prvi put u umjetnosti javljaju motivi karakteristični za kasniju indijsku vjeru i književnost. Tamo su se našle i brojne obojene figurice grbatoga goveda od gline i zanimljivi ženski likovi izrađeni istom tehnikom. Ruke su im uprte o bokove, imaju jak nos i velike oči, često su im izrađene gole grudi, ali se pri tome nije pretjerano naglašavalo majčinstvo. Jedna takva figurica drži u rukama dva mala djeteta. Ukrasi i odijela pokazuju na tim kipovima nesumnjivu vezu s današnjom indijskom nošnjom (sari). Motiv žene u umjetnosti Kulli ukazuje na važnost koja se pridavala ženskosti u svijetu predodžaba brončanodobne Indije. Odatle se s velikom vjerojatnošću može zaključiti da se poštivalo kakvo žensko božanstvo, prvotni lik kasnije božice Kālī. A i društvo čija se umjetnost zanimala samo za ženski lik bit će da je bilo matrijarhalno i da je majčino pravo uzdizalo iznad očeva. Glinene ženske figurice iz brončanoga doba nađene u egejskom prostoru zanimljiva su paralela. Kultura Kulli ima izrazite veze s Elamom i Mezopotamijom.

Predmeti upravo nabrojenih kulturnih tipova nađeni su i u sumerskim grobnicama u Mezopotamiji. Morale su dakle postojati trgovačke veze, vjerojatno preko mora. Ima dokaza da su se trgovci iz Balučistana nastanili u Sumeru i Elamu i tamo

osnovali autonomne kolonije. Legenda o indijskim trgovcima u Babilonu sačuvala se u buddhističkim jâtakama.

U sjevernom Balučistanu, u dolini rijeke Žob, nađena je posebna kultura brončanog doba, jasno različita od upravo spomenutih. Karakteristično je nalazište Rana Ghundai. Ta je kultura osobito jako povezana s Iranskom visočinom. Uz ostatke posuda tu su se našle figurice grbatih goveda i ženski likovi izrađeni od gline. Slične su onima iz Kullija, ali im je izraz lica strašan. Vjerojatno je to strašno lice božice majke, gospodarice podzemlja, vladari pokopanoga tijela i posijanog zrna. Indijska božica Kālī i grčka Demetra s kćeri Persefonom, vladaricom podzemlja, mogu nam poslužiti kao ilustracija tih vjerskih shvaćanja. Kult strašne majke svakako je u Indiji vrlo star, vjerojatno stariji od svih drugih.

Na ženskim likovima nađenim u dolini Žoba jako su naglašene nabrekle grudi i u nekim slučajevima spolni organi i debela bedra. Tako ne može biti sumnje da se tu radi o Velikoj Majci, božici plodnosti, koja pored strašnog ima i dobrohotno lice, koja nas rađa, hrani i razara. Pri tome razaranje može biti i začimanje novoga života kako pokazuje zrno što u zemlji ujedno trune i klija. Takav tip kulta potvrđuju i kameni falusi nađeni također u dolini Žoba. Sve su to vjerski motivi koji su u Indiji dobro poznati i kasnije.

Stratigrafija nalazišta Rana Ghundai nesumnjivo svjedoči o provalama plemena sa zapada. Tako je ulazak novog i neprijateljskog stanovništva sa sjeverozapada konstanta u indijskoj povijesti i počinje već u najdrevnijoj davnini. Stari stanovnici doline Žoba pokapali su i spaljivali svoje mrtvace.

Prapovijesna ratarska naselja u dolini Inda i posebno u njezinu južnom dijelu (Sindh) imaju istu kulturnu pozadinu kao sela u Balučistanu, ali u mnogome su im suprotna, a ne slična. Brdska su naselja u Balučistanu bila raspršena i autonomna u dolinama gorskih rijeka, a u dolini Inda se razvijaju velike i ujednačene društvene organizacije. Amri na južnom Indu bio je takva mala zajednica, ali naslijedilo ga je veliko carstvo.

Uz rijeku Ind je u mlađem razdoblju jednoobraznost naslijedila stariju raznolikost. Tragovi potpuno jedinstvene materijalne kulture nalaze se od ušća Inda do podnožja Himalaje u slojevima mlađim od Amrija. Keramika se tu proizvodila masovno i standardizirano i kuće se grade po standardnim nacrtima. Postoje utvrđene mjere, a javlja se i slikovno pismo na pečatnjacima. Do danas još nije pročitano premda se uvijek opet pokušavalo. Posebno se tu istakao veliki češki orijentalist Bedřich Hrozný, ali je njegovo nastojanje nažalost ostalo bez uvjerliiva uspjeha.

Osim sela bilo je u toj indijskoj kulturi i trgovišta, a među svim naseljima ističu se dva velika grada udaljeni jedan od drugoga oko 350 milja. To su dvije prijestolnice bezimenoga carstva. Po današnjim lokalitetima zovu se ti gradovi Harappa na sjeveru i Mohenjo-Daro na jugu. Danas se u njihovoj daljoj okolini nalaze pakistanski gradovi Lahore i Karači. Ta je državna tvorevina sa svojom kulturom trajala stoljeća i stoljeća. Očito su klimatske prilike bile tada povoljnije. Bilo je u tim krajevima više vlage pa je zato i bilinstvo bilo bujnije nego što je danas.

Najstariji slojevi u Harappi pokazuju da se ta visoka kultura u dolini Inda razvila iz lokalne seoske kulture tipa sjevernoga Balučistana (Rana Ghundai). Redosljed slojeva pokazuje i to da su razvijeni oblici indske kulture mlađi od najstarijih nalaza u sjevernom Balučistanu. Na jugu je indska kultura preslijela naselja

s keramikom tipa Amri. U najmlađim se slojevima s nalazišta indske kulture svugdje vide tragovi barbarskih došljaka koji su nad ruševinama velikih gradova živjeli u potleušicama. Ti su barbari došli sa sjeverozapada, iz Središnje Azije. Njihova kultura pokazuje veze s Prednjom Azijom i to nam omogućuje da datiramo njihov dolazak u sjeverozapadnu Indiju. Oni su tamo provalili preko sedla na Hindukušu nešto malo prije 1500. pr. n. e. Doba razvijene kulture u dolini Inda pada pak otprilike između 2500. i 1500. pr. n. e.

Glavna je značajka te kulture njezina svrhovita organizacija i stroga standardiziranost bez vidljivih promjena u prostoru i vremenu. Zemlja je bila povezana rijekom Indom kao Egipat Nilom i živjela je od nje u stalnom i jednoličnom vegetacijskom ritmu. Taj čvrsti kontinuitet upućuje na teokratsku vladavinu sa strogim predajama. Može se pretpostaviti da su tim društvom kruto upravljali kraljevi svećenici.

Isprva se mislilo da je područje indske kulture bilo ograničeno samo na široku dolinu rijeke Inda. Novija su istraživanja međutim pokazala da je ona dopirala daleko na jug sve do Gudžerata i na istok do u dolinu Gange. Naselja te kulture otkrivena su i u Radžastanu. Ona je dakle obuhvaćala daleko veći dio Indije nego što se isprva mislilo.

Indsko je pismo osebujno i ne pokazuje dublju srodnost ni s jednim do sada poznatim. Nastalo je vjerojatno pod utjecajem najstarijega mezopotamskoga pisma iz vremena dok je još bilo slikovno i nije poprimilo klinast oblik. No to je novo pismo na indijskom tlu dobilo karakterističan indijski oblik i u mnogome kao da najavljuje klasičnu indijsku kulturu. Najveći dio indskih natpisa urezan je u pečatnjake s likovima životinja, a rjeđe bogova i ljudi. Rijetki su natpisi i oznake na loncima i bakrenim pločicama. Do sada poznajemo oko 400 znakova indskoga pisma ali su to vjerojatno inačice od samo 250 slova. Pismo je slikovno i znakovi brižljivo izvedeni kao egipatski hijeroglifi. Kurziva se do sada nije našla. Čitalo se s desna na lijevo i bustrofedon (svaki red naizmjenice s desna i s lijeva). Nema teksta s više od 20 slova. Životinjski su likovi dijelom realistični, dijelom mitski, a pokazuju izrazitu srodnost s klasičnom indijskom umjetnošću. Isto se može reći i o do sada nađenim kipovima.

Sve značajke indske kulture svjedoče o jakoj svećeničkoj vlasti. O vjerskim predodžbama tih ljudi saznajemo nešto preko djela likovne umjetnosti. Brojne glinene ženske figurice pokazuju da se i tu kao u Balučistanu poštovalo neko žensko božanstvo i da je ono imalo kipiće u kućnim svetištima. Na jednom je pečatnjaku slika žene raširenih nogu kojoj iz utrobe raste biljka. To je slika božice zemlje koja se poštuje kao gospodarica i izvor plodnosti, biljne, životinjske i ljudske. Još danas hindui na selu poštuju takve božice (*grāmadevatā*) u brojnim poljskim svetištima. Zovu ih *mātā*, *ambā*, *ammā* (sve nazivi za majku), *Kālī*, *Karālī* itd. Njihovi svećenici nisu brahmani nego pripadnici najnižih kasta jer oni još poznaju čud prastarih bogova koji su u Indiji bili prije brahmanskih.

Na indijskim se pečatnjacima javlja još jedan muški bog s rogovima na glavi i tri lica. Sjedi s uzbuđenim spolnim organom na previnutim nogama s petom prslonjenom uz petu. Na jednom ga pečatnjaku okružuju četiri životinje: slon, tigar, nosorog i bivol, a uz prijestolje do njegovih nogu stoje dvije košute. To je očito prototip Šive, velikoga hinduističkog boga, vladara zvijeri (*paśupati*). Njegov stav podsjeća na kasnije indijske yogine pri meditaciji, pa se pomišljalo i na to

da je Šiva bio prvak među yoginima (*yogīvara*, *mahāyogī*). Po tome bi indijska meditacija vukla svoje korijene još iz indske kulture. To je vrlo uvjerljivo, ali ne treba zaboraviti da je stav muškoga boga na pečatnjaku i kasnijih yogina u Indiji vrlo običan, pa se po njemu ne može pouzdano zaključiti da indski bog na pečatnjaku meditira. Vjerojatno se zamišljao da sa četiri lica i sa svoje četiri životinje gleda na četiri strane svijeta. To jako podsjeća na simboličke likove slona, lava, konja i bika na stupu dinastije Maurya iz 3. stoljeća pr. n. e. u Sarnāthu. Antilope pri prijestolju također značajno najavljuju kasniju indijsku likovnu predaju i vjerske predodžbe. U sličnu se naime položaju javljaju uz Buddhu kad ga prikazuju kako propovijeda u parku divljači (*jetavana*) u Benaresu. Isti se »Šiva« javlja na drugim pečatnjacima bez životinja, ali mu tamo iz glave raste grana. Odatle se vidi da je to i vegetacijsko božanstvo.

Našli su se također tragovi faličkoga kulta. O njemu svjedoče muški i ženski spolni organi izrađeni iz kamena. Poštovalo se i drveće. To pokazuje lik božanstva u granama indijske smokve pipal, koju hindui još i danas smatraju kao svetu. Pečatnjaci pokazuju i razne životinje koje su osobito zaokupljale maštu ljudi indijskoga brončanog doba i vjerojatno im bile svete. Među njima posebno mjesto zauzima govedo s grbom koje se u Indiji poštuje sve do danas. Golubovi od gline vjerojatno prikazuju pticu posvećenu Velikoj Majci kao u Mezopotamiji, na Kipru, Kreti i u Grčkoj.

Ta je vjera potpuno indijska od svojega početka. Tragovi su zapadnoga utjecaja neznatni, a duboke se paralele odnose na najopćenitije i najosnovnije crte koje su zajedničke svim ranim azijskim i evropskim ratarskim društvima. Do sada nije pouzdano utvrđen ni jedan jedini hram. To je vjerojatno slučaj, ali se ipak čini da su kućna svetišta bila važnija od javnih.

Indska je kultura u glavnim svojim središtima doživjela nagao i silovit kraj. Arheološki nalazi svjedoče o provalama divljih plemena sa zapada, i to svakako poslije 2000. pr. n. e, vjerojatno nešto prije 1500. Tragovi tih došljaka arheološki se mogu pratiti preko Hindukuša, u Iranu i sve do Sovjetske Središnje Azije (Zapadnoga Turkestana). Nameće se zaključak da su ti barbarski došljaci upravo Arijci, narod koji je u Indiju donio i tamo održao svoj indoevropski jezik i svojevrsnu vjeru i književnost srodnu onima što se susreću kod ostalih starih indoevropskih naroda. Jedna je njihova grana osvojila Iransku visočinu, a druga Indiju. Obje su u povijesti odigrale veliku ulogu. Njihovim se imenom katkada nazivaju svi Indoevropljani, ali je to pogrešno jer samo za indoiranske Indoevropljane znamo da su se sami tako nazivali. Oni su i inače uže srodni nego drugi Indoevropljani pa se arijskim imenom očito nazivala samo njihova skupina, a ne čitava indoevropska porodica.

Stara se indijska kultura razvila prvo među Arijcima i tek se onda počela širiti i među starijim stanovništvom. Pri tome je onda došla pod snažan utjecaj indijskih starosjedilaca i tako se objašnjava kontinuitet koji nesumnjivo postoji između indske i klasične indijske kulture.

Arijci su u Indiju provalili sa sjeverozapada i prvo zauzeli porječje Inda. To znamo iz njihova najstarijega književnog spomenika, zbirke himna u *Rgvedi*. Tamo se oni prikazuju kao primitivni stočari koji u nemilosrdnoj borbi s tamnoputim starosjedocima postepeno osvajaju gornje porječje Inda i razbijaju njihove gradove.

Ratnički njihov bog Indra, junačina i pijanica, često se zaziva kao gradobija (*pu-ramdama*).

Neki indijski povjesničari traže razloge kojima bi dokazali da je indska kultura bila dio vedske i pripada, bar djelomično, indijskim Arijcima. Njih Indijci rado zamišljaju kao starosjedioca na sjeveru svoje zemlje, a druge Indoevropljane kao njihove koloniste, koji su u pradavno vrijeme napustili Indiju. Međutim je pri uspoređivanju indske i vedske kulture, kako je poznajemo iz *ṛgvedskih* himna, očito da su razlike tako velike da se ne može ni pomišljati da se radi o istoj kulturi. Vedski se Arijci u svemu ispoljuju kao vrlo primitivan stočarski i ratnički narod, a indska je kultura bila visoko razvijena i bitno ratarska. Indsko je društvo bilo svakako sklono majčinu pravu, a vedsko je bilo strogo patrijarhalno. Tako se mišljenje tih indijskih znanstvenika ne može prihvatiti.

Pitanje o prvobitnoj domovini Indoevropljana nije još riješeno. No po svemu što znamo ona nikako nije mogla biti u Indiji. Naprotiv je dolazak Arijaca iz Središnje Azije potpuno u skladu sa slikom što je imamo o širenju indoevropskih jezika.

Najvjerojatnije je, dakle, da su Arijci razorili Harappu, Mohenjo-Daro i druge gradove u porječju Inda. To već zato što se tamo nisu našli ostaci drugih kakvih utvrđenih gradova koje bi gradobija Indra i njegove arijske družine mogli razbijati. Oni su vjerojatno napali indski svijet u času njegove slabosti. Svakako su pak došli u tijeku seoba i pokreta naroda što je popratio njegov slom.

Izvan porječja Inda indski su se gradovi dulje održali. Mnogi su u vrijeme propasti Harappe i Mohenjo-Dara dosegli upravo vrhunac svojega razvoja. Tako kultura u svojoj cjelini nije propala naglo. Čini se da su ljudi iz krajeva oko Inda bježali pred Arijcima na istok u dolinu Gange. Tamo su i na jugu preostali gradovi postepeno siromašili sve dok se viši oblici indske kulture nisu izgubili u općem barbarstvu i neimaštini.

Najstariji pouzdano datirani tragovi indijskih Arijaca ne potječu iz Indije nego s Prednjega Istoka. U jesen 1887. nađene su u Tell el Amarni pločice ispisane klinastim pismom na akademskom (babilonskom) jeziku. Bio je to arhiv faraona Amenhotepa IV Ehnatona (oko 1364—1347. pr. n. e.) i tu se našla korespondencija njegova i njegova oca Amenhotepa III s vladarima države Mitanni u sjevernoj Siriji i gornjem porječju Eufrata i Tigrisa. Spominju se i imena mitanskih vladara: *Artatama*, *Artaššumara*, *Artamanya*. Sve su to tipična složena arijska imena s *ṛta* (istina) u prvom dijelu. Tada se uvidjelo kako je važan podatak, poznat već od 1884, da je u jeziku Kasita, divljega naroda koji je zavladao Babilonijom, postojala riječ *šuriyaš* koju akadski izvor prevodi sa *šamaš* (sunce). To je staroindijska riječ *sūryas* (sunce). Tu se dakle pojavio drugi arijski trag u Mezopotamiji i to jednoznačno indijski.

Godine 1906. nađen je u Maloj Aziji kod mjesta Boğaz-köy blizu Ankare arhiv hetitskih kraljeva. Tamo se uz mnoge spomenike hetitskoga i drugih jezika sačuvao akadski tekst ugovora između hetitskog kralja Šuppiluliume s njegovim mitanskim štićenikom Matiwazom. U tom se ugovoru javljaju *Mitra*, *Varuna* *Indra* i dvojica *Nāsatyā* kao bogovi kojima se Mitanc zaklinje. To su sve dobro poznati vedski bogovi i među njima baš takvi koji bi se očekivali kao zaštitnici ugovora. Mitanci su dakle bili dionici vedske predaje.

U boğazköyskom arhivu nađeno je i hetitsko djelo o uzgoju konja što ga je napisao neki Kikkuli iz zemlje Mitanni. On je bio *aššušanni* (konjovodac) hetitskoga kralja. Mitanski su Indoarijci bili vješiti konjovoci i čini se da je od njih poteklo uzgajanje konja i upotreba bojnih kola na Prednjem Istoku. Od Mitancu su tu vještinu preuzeli Hetiti, Asirci i Egipćani. I vedski su Indijci bili silni konjokrote i strašni bojovnici na lakim kolima (*ratha*) baš kao i mikenski Grci o kojima pjeva Homer. A kad su se rimske legije pod zapovjedništvom Cezarovim iskrcale u Britaniji, dočekali su ih prvaci britanskih Kelta, najvjerniji čuvari starinskih keltskih običaja, na bojnim kolima pred četama svojih suplemenika kao grčki vojvode pod Trojom ili indijski na Kurukšetri.

Zajedno s konjovodstvom preuzeti su u hetitski jezik neki mitanskoindijski stručni izrazi: *aššušanni* (konjovodac) je huritska posuđenica od indijskoga *ašvas* (konj), *vašana* (trkača staza) prema staroindijskom *vartanis* (put, staza). Jednom se javlja čak i indijski genitiv *vašanašya*. Jednostruka se trkača staza zove *aikavartanna* prema indijskom *ekavartana*, trostruka *teravartanna* prema indijskom *trivartana*, peterostruka *panzavartanna* prema indijskom *pañcavartana*, sedmerostruka *šattavartanna* prema indijskom *saptavartana*, deveterostruka *navartanna* prema indijskom *navavartana*. Riječ *-vartana* (trkača staza) znači prvobitno okretaj i srodna je s našim *vreteno* od *vrtjeti*. Značajan je još i naziv mitanske konjice *maryannu*, huritska posuđenica od staroga indijskoga *maryas* (mladić). Usporedi njemački *Junker*, plemić, dakle konjanik, a zapravo mladić.

Daljnji se materijal našao također u Turskoj, i to pri iskopavanju u Yorgan Tepe 1925—1931. Tamo su u starome gradu Nuzi nađene tisuće tablica iz druge polovice 15. st. pr. n. e. U akademskim se tekstovima tamo susreću nazivi za konje izvedeni od starih indijskih naziva za boje: *paṛrunnu* od *babhrus* (smeđ), *pinkarannu* od *piṅgalas* (riđ). U svim je tim oblicima *-nnu* akadiziran huritski član *-nmi*. U akademskim tekstovima mitanskoga podrijetla ima još takvih riječi: *maninnu* od *maṇis* (ogrlica), *makannu* od *maghas* (dar).

Osim vladarskih imena i tim se općim riječima moglo nesumnjivo dokazati da je vladajući sloj u državi Mitanni bio po jeziku arijski dok je osnovno stanovništvo, kako iz izvora znamo, govorilo huritskim jezikom koji nije ni indoevropski ni semitski, a čini se da je srodan s današnjim kavkaskim jezicima.

Dugo se raspravljalo je li mitanski arijski jezik bio indijski, iranski ili još nediferenciran indoiranski. Materijal je vrlo oskudan, pa je teško odgovoriti na to pitanje. Gdje god se, međutim, u vrelima javlja što u čemu se indijski i iranski razlikuju, mitanski uvijek ide s indijskim. Čini se dakle da su kraljevstvo Mitanni osnovali indoarijski osvajači pošto su pokorili starije huritsko stanovništvo.

Pomišljalo se da je mitanska država možda bila predah na putu Arijaca u Indiju. Međutim su se mitanski odličnici tako usko stopili s Huritima da bi tragovi toga morali u tom slučaju biti vidljivi i u indijskom jeziku i vjeri. Takvih tragova međutim nema. Radi se, dakle, očito samo o skupini Indoarijaca koja se odvojila od njihove glavnine i osnovala u prvoj polovici 2. tisućljeća pr. n. e. državu Mitanni dok je glavna njihova struja preko Turkestana i Hindukuša prodrila u Indiju oko 1500. i tamo razorila indsku kulturu.

Vedska je književnost nastala među indijskim Arijcima i to u vrijeme kad su osvajali sjevernu Indiju i tamo svoje drevne predaje razvili u brahmansku kulturu.

Korijeni njezini dopiru do u indoevropsku davninu. Nove životne prilike u južnoj zemlji i utjecaj starosjedilaca odigrali su pri tom također neku ulogu. Ali su u vedskoj književnosti arijske osnove indijske predaje sačuvane i izražene u najčišćem obliku. Tamo se najjače osjeća prasnrodnost indijske kulture s kulturama drugih indoevropskih skupina. Veda je najstariji književni spomenik Arijaca, ona je i temelj stare indijske književnosti.

LITERATURA

- Stuart Piggot, *Prehistoric India*, London 1950.
 R. C. Majumdar — A. D. Pusalker — A. K. Majumdar, *The Vedic Age, The History and Culture of the Indian People*, Bombay 1951.
 E. J. Rapson, *Ancient India*, The Cambridge History of India.
 Paul Thieme, *The «Aryan» Gods of the Mitanni Treaties*, JOAS 80 (1960) 301a—317b.
 Richard Hauschild, *Über die frühesten Arier im alten Orient*. Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Phil. hist. Klasse, Bd. 106, Heft 6, Berlin 1962.
 Richard Hauschild, *Die indogermanischen Völker und Sprachen Kleinasiens*, Sitzungsberichte der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Bd. 109, Heft 1, Berlin 1964.
 Manfred Mayrhofer, *Die Indo-Arier im alten Vorderasien, mit einer analytischen Bibliographie*, Wiesbaden 1966.
 S. K. Dikshit, *The Mother Goddess*, Poona s. a.
 A. Kammenhuber, *Die Arier im Vorderen Orient*, Heidelberg 1968.
 M. Štante, *Sledovi predzgodovinskih verskih vplivov med področji srednje Indije in Jugoslavije s povdarkom na kult dvojne sekire*, Zagreb 1967. (strojopisni elaborat za Indološku katedru Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu).
 Sir Mortimer Wheeler, *Civilisations of the Indus Valley and beyond*, London, 1966.

2. OPSEG I SASTAV VEDSKE KNJIŽEVNOSTI

Vedska nam se književnost sačuvala kao masa tekstova u rukopisima i vedskim školama. To je vrlo opsežna zbirka različitih djela u stihu i prozi i sama za sebe tvori već čitavu biblioteku. Nastala je među brahmanskim svećenstvom i njemu je u prvom redu namijenjena iako je u načelu pristupačna svim pripadnicima arijskih kasta, dakle uz brahmane još kšatrijama i vaišijama. I oni su se simbolički davali podučavati u Vedi da bi tako potvrdili pravo svoje kaste. No istinski su Vedu učili i studirali samo brahmani.

Sva je vedska književnost usredotočena prema obredu, kojega su brahmani majstori, i posebno na veliku žrtvu kao njegov najviši i najmoćniji oblik. Neposredno ili posredno sva vedska djela rade o obredu. Vedska je književnost dakle u najpunijem smislu te riječi svećenička i tko joj pristupa ne smije to smetnuti s uma.

Inače je vedska književnost vrlo raznolika po obliku, namjeni i starosti svojih djela, pa se ona zato moraju prikazivati pojedinačno ili po srodnim skupinama. Ovdje ćemo iznijeti samo neke opće stvari koje se odnose na vedsku književnost u cjelini.

Veda znači »znanje«, i to natprirodno znanje koje čovjeku daje vlast nad svijetom i prirodom, znanje o obredima koji čovjeka stavljaju u vezu s natprirodnim i božanskim silama i omogućuju mu da utječe na njih. Veda po vjerovanju pravovjernih hindua nije djelo ljudsko, ona čak nije dio svijeta nego je sama za se, isto kao ovaj svijet, objava prvotnoga i najvišeg načela (*bráhman*). U Vedi se po tome susreće božanstvo baš kao što se susreće u svijetu. Veda je dakle natprirodna objava. Indijski je izraz za to *śruti* i značajno je da je to »slušanje« jer pokazuje kako se ta objava predavala od pokoljenja na pokoljenje.

Vedski se tekstovi dijele na dvije osnovne skupine: *mantra* i *bráhmaṇa*. Mantre su pravi obredni tekstovi. Oni su bitan sastavni dio obreda i bez njih on nije valjan. Mantra pak ima tri vrste. To mogu biti strofe (*ṛc*), napjevi (*sāman*) i prozne izreke (*yajus*). Bráhmaṇe su teorija obreda. On se u njima tumači da bi ga svećenici, koji su ga ovlašteni vršiti, bolje razumjeli. I ti su tekstovi po svojem sadržaju trojaki. Ili su obredni propisi (*vidhi*) ili tumačenja pojedinih predmeta (*arthavāda*) ili pak sadrže prve zametke indijske filozofije kada od tumačenja obreda prelaze na traženje dubljega smisla svijeta i života uzdižući se time nad obredno mišljenje i oslobađajući se od njega. Takvi se tekstovi zovu *vedānta* (kraj Vede) jer stoje na kraju bráhmaṇa, pa se njima završava Veda. Taj se dio *bráhmaṇa* zove još i *āraṇyaka* (šumski), jer je namijenjen isposnicima i pustinjacima u šumi koji ne mogu obavljati uobičajene obrede.

Osim mantra i brâhmaņa vedska književnost obuhvaća još i brojna pomoćna djela. To su stručni priručnici potrebni za bolje razumijevanje Vede i ispravno rukovanje njome. Opći je naziv za njih *vedānga* (udo Vede). Oni se ne smatraju objavljenim nego se prihvaćaju kao ljudska djela. A vedskoj se književnosti pribrajaju zato što su nastala, predavala se i do nas došla u vedskim a ne u stručnim školama. Većinom su to djela o obredu, a po obliku se zovu *sûtra* (konac) jer su to suhi podsjetnici koji samo nižu najnužnije podatke.

Vedske su nam se mantre sačuvale u zbirka i to tako da svaka zbirka (*samhitā*) sadrži samo istovrsne mantre. Strofe su nam sačuvane u dvije zbirke: *ṛksamhitā* i *atharvasamhitā*, napjevi i prozne izreke u po jednoj: *sāmasamhitā* i *yajuṣsamhitā*. Svakoj su od tih zbirka pridružene brâhmaṇe s vedāntama. Svaka *samhitā* tvori sa svojim brâhmaṇama po jednu Vedu. Ima ih dakle četiri i svaka se zove po svojoj zbirci mantra. Četiri Vede dakle jesu: *Ṛgveda*, *Sāmaveda*, *Yajurveda* i *Atharvaveda*. Svaka od četiriju Veda ima dakako i svoje vedāṅge, većinom sūtre.

I ta je četverodioba vedske književnosti u vezi s obredom. Veliku su žrtvu prinostila tri svećenika, a kasnije je svaki od njih imao i svoje pomoćnike. Zvali su se *hotṛ*, *udgâṭṛ* i *adhvaryu*. U staro doba kada je obred bio jednostavniji bio je *hotṛ* glavni i vjerojatno jedini svećenik. On je sam izljevao žrtveni prinos u ogranj. To mu kaže ime, koje znači ljevač. Pri tome je izgovarao obredne strofe. Kasnije mu je ostalo samo ovo posljednje. Tako je u vrijeme razvijenoga brahmanizma *hotṛ* svećenik koji recitira obredne strofe (*ṛc*). Za njegove je potrebe s vremenom nastala zbirka takvih strofa: *ṛksamhitā*. *Udgâṭṛ* znači pjevač. To je svećenik koji pri žrtvi pjeva obredne napjeve (*sāman*). Za njegove je potrebe s vremenom nastala zbirka takvih napjeva: *sāmasamhitā*. *Adhvaryu* je svećenik koji vrši obredne radnje. Pri tom dodiruje predmete nabijene u toku obreda natprirodnim silama. Da bi se zaštitio, mrmlja prozne izreke (*yajus*), koje ga štite od opasnosti. Za njegove je potrebe s vremenom nastala zbirka takvih izreka: *yajuṣsamhitā*. Zbirkama su se kasnije pridružili teoretski tekstovi i oni su se konačno skupili u *brâhmaṇama*. Tome su se dodala pomoćna djela, *vedāṅge*. Brahmanski se učenik (*brahmacârin*) morao spremati bar za jednu funkciju pri žrtvenom obredu, pa se tako u školi učila po jedna *samhitā* i njoj pripadne *brâhmaṇe* i pomoćna djela. Tek kada je to svladao, učenik je, ako je htio, išao dalje. Pojedine su se škole i učitelji tako specijalizirali i svaka je Veda zapravo jedna naukovna cjelina.

Tako su nastale tri Vede i stariji ih izvori spominju upravo toliko. Kasnije je još jedna *samhitā* strofa stekla ugled vedskoga teksta. Bila je to zbirka čarobnjakâ (*atharvânas*) i u njoj sadržane strofe većinom su pučke čarolije. Zato se zove *atharvasamhitā*. Kada je i ona ušla u vedsku književnost, uvrštena je radi simetričnosti sustava kao tekst onoga svećenika koji nadzire spomenutu trojicu i ispravlja njihove pogreške da žrtva ne bi ostala uzaludna ili se čak okrenula protiv onoga koji je prinosi. Taj se svećenik zove *brahmân* i smatra se kao liječnik žrtve. On naravno nema posebnoga teksta nego mora poznavati sve tri Vede. *Atharvaveda* se onda radi sustava prikazivala kao njegov tekst, dakako krivo.

Ovdje ćemo još dati shematski prikaz vedske književnosti

	mantra			
<i>Ṛgveda</i> <i>Sāmaveda</i> <i>Yajurveda</i> <i>Atharvaveda</i>	<i>samhitā</i>	<i>brâhmaṇa</i>	<i>vedānta</i> <i>âranyaka</i>	<i>vedānga</i> (<i>sûtra</i>)
	śruti			

LITERATURA

- L. Renou, *Les écoles védiques et la formation du Veda*, Paris 1947.
 L. Renou, *Bibliographie védique*, Paris 1931.
 R. N. Dandekar, *Vedic Bibliography*, Bombay 1946 — Poona 1961.
 J. Varenne, *Le Veda, premier livre sacré de l'Inde*, Paris 1967.

3. RKSAMHITĀ

Rksamhitā je najstarije djelo vedske književnosti i često se naziva naprosto *Rgveda*. Od raznih njezinih recenzija koje su nekada postojale sačuvala se samo jedna. Ona je potekla iz škole *śākalaka*. Rukopisi su vrlo mladi (18. st. ili mlađi), ali je tekst u njima posve jedinstven i gotovo uopće nema varijanata. To je posljedica izvanredne pažnje koju su brahmani posvetili predaji svojega najsvetijeg teksta. On se pomno učio napamet slog po slog, od početka do kraja, od kraja do početka i napreskokce, a pri tom su se pokretima ruku označivali stari naglasci koji su se već davno prestali izgovarati. S toliko brige i truda stari se zbornik sačuvao upravo besprijekorno premda mu opseg nije nipošto malen. Veći je naime nego Ilijada i Odiseja zajedno.¹

U jedinoj sačuvanoj recenziji *Rksamhitā* se sastoji od 1028 himna (*sūkta*) razdijeljenih u deset krugova (*maṇḍala*). Te krugove obično zovemo knjigama. Osim te ima i druga podjela na osmine (*aṣṭaka*). Ona je sasvim mehanička i osniva se jedino na opsegu. Svaka se osmina dijeli dalje na lekcije (*adhyāya*), a ove pet na odjeljke (*varga*) od kojih svaki sadrži pet strofa (*rc*).

Jezik *rgvedskih* himna nesumnjivo pokazuje da je to najstariji tekst indijske književnosti. Rječnik i oblici tako su starinski da se samo malo razlikuju od jezika najstarijih iranskih spomenika, a vrlo su bliski drugim starim indoevropskim jezicima, a osobito homerskom grčkom. Vjerske predodžbe i njihova terminologija također su dalekosežno podudarne s iranskima. Ali se i podudarnosti s drugim starijim indoevropskim književnim spomenicima ne ograničuju samo na jezik. One se protežu i na pjesnički izraz pa čak i na metar. To pokazuje da vedska poezija vuče svoje korijene još iz indoevropske davnine.

Kao pjesnici vedskih himna javljaju se u njima drevni vidioci (*ṛṣi*). U zanosu pojačanom somom, opojnim pićem koje igra veliku ulogu u vedskim obredima, oni su »ugledali« himne i predali ih svojim potomcima. Ti su ih opet čuvali i predavali s pokoljenja na pokoljenje sve dok se nisu skupile u *Rksamhiti*. *Rṣiji* su dakle bili kao vračevi primitivnih arijskih plemena i oni su slično sibirskim šamanima posebnim napitkom (*soma*) izazivali nadahnut zanos. Svoje su pjesme prikazivali kao da su im u tom zanosu objavljene, upravo pokazane. Oni su ih, kažu, ugledali kao izraz najdublje zbilje koja čovjeku u običnu svakodnevnu životu nije pristupačna i otkriva se snažnim doživljajima. Zato su njihove pjesme istinite, i to na osobit

način. Njihova istina nije ona obična, svakome pristupačna, izraz stanja stvari koje se lako može provjeriti (*satya*) nego skrovita istina (*ṛta*), istina o najdubljim odnosima među stvarima, koju obično svakodnevno iskustvo ne može doći. Riječi koje je izražavaju po dubokom nadahnuću nisu, dakle, običan govor, govor kao zvuk (*śabda*). One nose u sebi silu koja oblikuje misli i nameće im slike koje su u dubljem smislu istinite. A to upravo znači *mantra* (sredstvo mišljenja). Ta sila djeluje na sve što jest da bude upravo onako kakvo je u svojem najdubljem bitku. Tu i jest nepresušan izvor moći *mantra*. Ali ona je djelotvorna samo ako se *mantra* ponovi upravo onako kako ju je vidjelac ugledao jer ona nije samovoljna nego strogo zadana kao izraz najdublje, najskrovitije i zato najistinitije istine. Ta istina (*ṛta*) daje u svečanoj formulaciji pomno oblikovanim izrazom (*brāhmaṇ*) onome koji je posjeduje silnu moć nad svijetom koji ga okružuje. Formulacija *ṛte*, kako je objavljena drevnim *ṛṣijima*, zapravo je najviša sila na svijetu. To je *brahman*. Čovjek koji ga posjeduje (*brāhmaṇa*, dakle svećenik, brahman) postaje ravan bogovima, čak moćniji od njih. On je stoga sposoban da posreduje između obična čovjeka i viših sila i da djelovanje bogova uskladi s ljudskim željama.

To je dakle, kratko, shvaćanje na kojem se osniva vedska književnost. Drevna je to baština arijskih vračeva. Njezinu nam starost potvrđuju slavenski sakralni izrazi *žrec* i *žrtva* koji su istoga podrijetla kao vedsko *gir* (obredna pjesma) i pokazuju da se riječ koja u obredu igra najbitniju ulogu tim imenom nazvala još u vrijeme kad su indijski i slavenski bili jedan jezik.

Kad su se Ariji konačno naselili u porječjima Inda i Gange, i tamo se na osnovi njihove plemenske predaje i starosjedilačkih poticaja počelo razvijati indijsko društvo sa svojom osebnom kulturom, potomci *ṛṣija* su se izdvojili u posebnu kastu koja je stekla upravo neviden ugled jer su njezini pripadnici bili brahmani (*brāhmaṇa*), nosioci brahmana (*brāhmaṇ*). A taj brahman je u najčišćem obliku objavljen u vedskim mantrama, a prije svega u strofama *Rksamhite*. I nisu Indijci jedini razvili moćan svećenički stalež na osnovi književne predaje starih indoevropskih vračeva. Vrlo podudaran razvoj dogodio se kod Kelta, dionika iste indoevropske književne predaje. U Cezarovoј knjizi o Galskom ratu čitamo ovo:

U čitavoj su Galiji samo dvije vrste ljudi u nekoj cijeni i časti. Puk ima gotovo ropski položaj i ništa se sam od sebe ne usuduje poduzeti i ne poziva se ni u kakvo viće. Kada ih pritište dug ili veličina poreza ili pak nepravda mogućnika većina ih se predaje u podložnost odličnicima. Oni tada nad njima imaju sva ista prava kao gospodari nad robovima. A one dvije vrste jedno su druidi, a drugo vitezovi. Druidi se brinu za bogoslužje, prinose javne i osobne žrtve i tumače vjerske propise. K njima dolazi mnogo mladeži radi naukovanja i svi ih drže u velikoj časti. Rješavaju naime gotovo sve javne i osobne sporove i ako se dogodio kakav zločin, ako je došlo do ubojstva, ako se spori o nasljeđu ili o medama, oni određuju nagrade i odmjeruju kazne. Ako se pojedinac ili narod ne pokori njihovoj odluci, isključuju ga od žrtvenih obreda. Ta je kazna kod njih najteža. Koji su tako isključeni, smatraju se kao bezbožnici i zločinci i svi ih se klone, izbjegavaju sastanak i razgovor s njima, da ne bi kakvo zlo prešlo i na njih. Takvima se ne izriče pravda niti im se priznaje ikakva čast.

Na čelu pak svih tih druida stoji jedan, koji među njima ima najveći ugled. Kad on umre, nasljeđuje ga onaj koji se među ostalima ističe kao najdostojniji, a ako je više jednakih, natječu se za prvenstvo glasovanjem druida, a koji put čak i oružjem.

¹ Odatle se vidi kako je slabo osnovana tvrdnja nekih filologa prošloga stoljeća da Homerovi epovi nisu mogli nastati bez upotrebe pisma.

U određeno doba godine sastaju se u zemlji Karnuta na posvećenom mjestu. Taj se kraj smatra sredinom Galije. Tamo odasvuda dolaze svi koji se parbe i pokoravaju se njihovim odlukama i presudama. Njihova je nauka, kako se misli, iznadena u Britaniji i odande je prenesena u Galiju, pa i sada odlaze većinom onamo na naukovanje koji se potanje žele upoznati s time.

Druidi obično ne idu u rat i ne plaćaju poreze kao ostali. Oslobođeni su dakle od vojne službe i svih poreznih obveza. Potaknuti takvim prednostima dolaze mnogi k njima u nauku, svojevolumno i jer ih šalju roditelji i rodaci. Pričaju da tamo uče napamet velik broj stihova. Neki tako ostaju na naukovanju dvadeset godina. I vjeruju da se to ne smije zapisati iako se gotovo u svim ostalim poslovima, u javnim i osobnim računima, služe grčkim slovima. Čini mi se da su to uveli iz dva razloga. Prvo što ne žele da svjetina upozna njihovu nauku i drugo da koji uče ne bi pouzdajući se u pismo manje vježbali pamćenje. Obično se naime događa da se pod zaštitom pisma zanemaruje učenje i pamćenje.

U prvom redu žele uvjeriti ljude da duše ne propadaju nego da poslije smrti od jednih prelaze drugima i misle da se time podstiču na hrabrost jer se više ne obaziru na strah od smrti. Mnogo toga raspravljaju i predaju mladeži o zvijezdama i njihovim putanjima, o veličini svijeta i zemlje, o prirodi i o snazi i moći besmrtnih bogova. (6, 13–14)

Moglo bi se pomisliti da je Cezar svoje legije poveo na obale Gange i Jamune, u Indiju gdje se upravo raspalo staro arijsko plemensko ustrojstvo i vračevi s poglavicama i vojvodama kao brahmani i kšatrije uspostavili svoju vlast. Polazeći od zajedničke indoevropske predaje Kelti su i Indijci razvili vrlo sličan oblik društva. Tragove iste književne predaje nalazimo i u starome formularu rimskoga prava, ali se tu razvila sasvim drukčije.

Autorstvo se vedskih himna pripisuje drevnim vidiocima, legendarnim ršijima koji se spominju kao preci svećeničkih porodica u kojima su se te pjesme predavale od pokoljenja na pokoljenje. Svaki je takav legendaran autor predstavnik jedne pjesničke škole. Nemamo razloga sumnjati u osnovnu povijesnost predaje o tim ršijima. Imena im se spominju u brāhmanama i u vedāngama, koje donose popise autora (*anukramaṇī*). Himne druge do sedme knjige ugledali su po toj predaji vidioci Grtsamada, Viśvāmitra, Vāmadeva, Atri, Bharadvāja i Vasiṣṭha. Kao autori osme knjige spominju se vidjelac Kanva, njegovi potomci i Aṅgirasi. U anukramaṇima se spominju vidioci svih himna u prvoj, devetoj i desetoj knjizi. Zanimljivo je da među njima ima i žena.

Ta predaja međutim nije u strogom smislu autentična. Ona proturiječi samome tekstu himna jer se tamo ti ršiji često spominju kao likovi iz daleke prošlosti, a o pjesnicima himna se često govori kao o njihovim potomcima. No zato predaju o autorstvu ṛgvedskih himna ne treba potpuno odbaciti jer ršiji koje ona spominje označuje zapravo pjesničke škole i porodice vračeva u kojima su te himne spjevane.

Po sadržaju su knjige *Rksamhite* vrlo raznolike. Jedinostvena je samo deveta. Sve njezine himne slave opojno piće somu i posvećene su njegovoj božanskoj personifikaciji. To je piće bitan dio arijske kultne predaje. Javlja se i u iranskom obredu i to pod posve podudarnim imenom *hauma*. Ne može, dakle, biti sumnje o arijskoj starini toga obrednoga elementa.

Jezik *Rksamhite* nedvojbeno pokazuje da je to najstariji tekst indijske književnosti. Po jeziku se, međutim, također može vidjeti da sve pjesme toga zbornika nisu jednako stare. U njemu su skupljene himne koje su nastale u različito vrijeme. Dosta je teško odrediti koje su himne starije, a koje mlađe, jer je od početka vedskoga pjesništva arhaiziranje bilo važno stilsko sredstvo. No i najmlađi dijelovi *Rksamhite* još su uvijek vrlo stari. To se vidi odatle što se u njoj ne pretpostavlja ništa što inače poznajemo u indijskoj književnosti, a čitava ostala indijska književnost pretpostavlja *Rgvedu*. I metrika dokazuje duboku starost tih himna. U njima se javljaju metri kojima u kasnijoj poeziji nema više nikakva traga i mnogi vrlo česti metri mlađe književnosti njima su potpuno strani.

No najpouzdanije i možda najuzbudljivije svjedoči o starosti tih himna njihova zemljopisna i kulturna pozadina. U vrijeme kada su nastajale živjeli su indijski Ariji samo na skrajnjem sjeverozapadu Indije; u gornjem porječju Inda i u Pandžabu. Njegove se rijeke u pjesmama mnogo spominju. More je daleko, tajnovito i neprijateljsko. Vedski pjesnici o njemu govore gotovo jedino kao o stjecištu rijeka. U Pandžabu se Ariji u vrijeme nastanka vedskih himna još nisu konačno smjestili jer vode nemilosrdnu i okrutnu borbu sa starosjediocima, ljudima crne kože, koje plavokosi Ariji zovu *dasyu* ili *dāsa*. I taj naziv svjedoči da su u to vrijeme indo-iranske predaje još vrlo žive jer se u starim iranskim jezicima podudarnom riječju *dahyu* označuju pokrajine iranskih država, dakle zemlje starosjedilaca koje su Ariji pokorili.

U borbama koje se spominju u vedskim himnama indijski su se Ariji tek počeli zalijetati prema Gangi. Ta se najindijskija rijeka u čitavu zborniku jedva i spominje. Biljni je i životinjski svijet u njemu sasvim drukčiji nego u kasnijoj indijskoj književnosti. Nema inače tako čestih usporedaba s lopočevim cvijetom. Nigdje se ne spominje indijska smokva (*nyagrodha*) ni riža. Ne spominje se ni tigar. Tropski je svijet vedskim Indijcima očito nepoznat. Oni siju samo ječam. Ali gospodarstvo im je najviše stočarsko, društveno ustrojstvo patrijarhalno i jednostavno. Nemaju prave državne organizacije nego su razbijeni na plemena. Kraljevstvo koje poznajemo iz velikih epova kod njih ne postoji. Nema ni kasta. Spominju se samo u jednoj himni i ona sigurno pripada među najmlađe. I položaj žena je mnogo slobodniji nego u klasičnoj Indiji. Život je ranih indijskih Arija bio u svemu vrlo primitivan i jednostavan, nedirnut starosjedilačkim utjecajima i predajom indijskoga brončanog doba. Te su nam tekstove doduše sačuvali indijski brahmani, ali su oni nastali u svijetu starijem od brahmanskoga. U njemu još nije bilo svećeničke kaste, postojali su samo vrači i vidioci i oni su spjevali naše himne kao objavu natprirodnoga svijeta i izraz neizrecivoga.

Skrovita istina o čovjeku i svijetu izražava se u himnama dakako mitski. Mitološki sustav na koji se pjesme odnose nigdje nam se izričito i izravno ne tumači. Drevni pjesnici pretpostavljaju da je on poznat njihovim slušaocima. Pjesme nisu pripovjedačke nego se u njima samo spominju i usput nabacuju pojedini sklopovi vedske mitologije. Odatle moramo nastojati da upoznamo sustav bez kojega nam vedska poezija ostaje nerazumljiva.

U pjesmama se javlja čitav niz božanstva, one se obično njima obraćaju ili o njima pjevaju i njima su posvećene. Zato ih i nazivamo himnama. Upotreba tog termina evropske poetike svakako je problematična. Božanstvo su vedski Indijci doživljavali u raznim njegovim pojavama i vidovima i zamišljali ga kao mnoštvo

božanskih osoba. Glavna je osobina bogova njihova snaga, besmrtnost i vječna mladost. Ali je njihova božanska narav podložna obrednim činima i nije zasnovana sama na sebi. Oni su besmrtni samo zato jer su na početku svijeta vrcajući more mlijeka našli napitak besmrtnosti, a snaga njihova zavisi uvelike od obreda i žrtvenih prinosa na ljudskim žrtvenicima. U velikoj su mjeri podložni moći oblikovane istinite riječi i preko nje ljudski vidjelac može doći u dodir s njima, može čak utjecati na njihovu volju i čine.

Bogovi su podijeljeni na dvije skupine kojih je narav vrlo različita. Jedno su svijetli nebesnici (*deva*) a drugo tajanstveni *asure*. Među nebesnicima je dakako i sam otac Nebo, *Dyauh pitá*. On je dalek i nepristupačan, predstavnik i zaštitnik očinskoga poretka. To nije samo arijski nego indoevropski bog i susrećemo ga pod sasvim podudarnim imenom *Zeús patér* kod Grka i *Iuppiter* kod Latina. Narav mu je tu ista samo je u mitološkom sustavu dobio istaknutiju i djelatniju ulogu nego kod vedskih Indijaca. Kod njih je u prvom planu drugi nebesnik, *Indra*, junačina i gradobija. On je na početku svijeta jedini smio izazvati na borbu strašnoga neprijatelja, zmiju koja je bila zarobila sve rijeke i zatvorila ih u goru pa se smotala oko nje. Zvala se *Vrtra*, a to znači brana. Svijet je bio suh i život na njemu nemoguć. A nitko se nije usudio stati pred zmiju i izazvati je na borbu da oslobodi rijeke. Tada je došao *Indra*. I njegovo je junačko srce klonulo od straha, ali se onda napio some i pošao u strahovitu borbu. Svojim je topuzom ubio i smrskao *Vrtru*, probio vodama put i one su kao krave oslobođene iz tora, kao kobile koje hite svojim ždrepcima, potekle prema dalekom moru. Sva kasnija pokoljenja slave to *Indrino* junačko djelo jer je tek po njemu svijet postao nastanjiv, tek po njemu su nebeska svjetla dobila svoje mjesto i raspored svojih putanja. Vedski ga pjesnici zbog toga neumorno slave. A priča se i o drugim njegovim djelima.

Indra je slika i prilika arijskoga ratnika. Silan izjelica i ljut pijanica, moćan i nestrpljiv ljubavnik. Kada stane na bojna kola i potjera svoje svijetle konje, vijori mu se duga plava kosa. Strašan je kavgadžija i razbijač i gdje god naiđe na kakav otpor maša se topuzom i nastoji ga nasilno ukloniti. No kraj svih je svojih slabosti pouzdan zaštitnik, pobjeđuje čak i lukave neprijatelje i razbija njihove čarolije. Arijske razumije jer su isti kao on. Zato im je blizak i moćna zaštita. Bio je doista jedar, a ta je naša riječ vjerojatno etimološki srodna s njegovim imenom.

Drugi su nebesnici većinom prirodne sile zamišljene kao osobe. Tu je *Váyu* vjetar, pa *Ušas* zora, *Súrya* sunce i *Parjanya* oluja. Tu su nadalje *Ápas* vode i *Apám napát* njihov unuk. *Maruti* su nebeski konjanici, četa olujnih oblaka, a posebno mjesto zauzimaju *Násatyé* ili *Aśvini*, nebeski blizanci, konjanici. Njihova se podudarnost s grčkim *Dioskurima* očito osniva na prarodstvu.

No najvažniji je među njima svakako *Agni*, oganj. Među bogovima on je svećenik jer im preko njega ljudi prinose svoje žrtve. On tada puceće na žrtveniku kao pravi svećenik što izgovara mantré. On saziva bogove na žrtvenu gozbu pa nevidljivi sjede na sjedištima od svežnjeva sasušene trave oko žrtvenoga ognjišta dok svećenici tiješte somu ili izlijevaju rastopljen maslac u oganj gdje ga opet *Agni* prima i predaje strašnim uzvanicima da se krijepe njime. A svim tim zbivanjem, nabijenim tajnovitom moći, upravlja istinonosna riječ što je u svečanoj recitaciji izgovara *hotr*. Ona je učinila da *Agni* dovede uzvanike. Ona obuzdava njihovu moć i tako njihova blizina ostaje podnošljiva smrtnim ljudima. Ona ih usklađuje da

mirno sjede i ne sukobljuju se nego se skladno časte i poslije djeluju u smislu koji želi žrtvovatelj. Tolika je snaga pjesničke riječi kad oblikuje skrovitu istinu.

Asure su pak bogovi tamni i tajanstveni, vladari su sila što skrovite upravljaju ljudskim životom. Oni u njemu održavaju red, i kad čovjek već misli da je namentuo svoju volju oni ga skroviti strašno udaraju. Ni jedan bog nije tako bliz rti kao kralj *Varuṇa*. Zato je voda njegov elemenat jer je istinita: u njoj se sve zrcali onako kako zbilja jest. On se brine za riječi i pazi jesu li istinite. I kad dvojica razgovaraju u osami kralj *Varuṇa* je prisutan kao treći. I jao onome kojemu riječi nisu istinite jer ga *Varuṇa* neumitno sapne svojom omčom. A najmilija mu je kazna vodena bolest jer je i sam voden. A teško je ne razjariti *Varuṇu*. Jer on ne gleda na namjeru i ne čita srce čovječje nego kruto pazi da li su riječi istinite. Tko se zabuni ili čak u snu prekrši zavjet ili obećanje izazvao je njegov strašan gnjev. Izmaći mu se može jedino možda stalnim obrednim naporom i snagom istinonosnih mantra.

Drugi je asura *Mitra*, što znači ugovor. S tisuću očiju on pazi ne trepćući da se ne prekrši riječ svečanoga ugovora. Zato se *Mitanac* *Matiwaza* zakleo hetitskom kralju *Šuppiluliumi* upravo *Varuṇom* i *Mitrom*. Bila je to strašna zakletva. *Asurama* se pribraja i bog *Aryaman*, o čijoj se naravi istraživači još spore. U to kolo ulaze još *Bhaga* i *Aṃša*. Oni se brinu o pravednom udjelu osobito pri diobi plijena ili nasljeđa. *Bhaga* nam je dobro poznat. Slavenski lik toga imena je *bog*. I on znači udio, kao što vidimo po izvedenicama *ubog* i *bogat*. Između asura i nebesnika postojala je i opreka. Prvi su kao opasni i mračni kasnije postali demoni i neprijatelji bogova. Ali su prije toga svi poimence poznati *asure* uvršteni među nebeske bogove. Kod *Iranaca* su naprotiv *asure* (*ahura*) postali bogovi i pobornici dobra, a *deve* (*daiva*) demoni i pobornici zla. *Indra* je tako u *Avesti* neznatan demon, a vrhovno božanstvo i princip dobra je *Ahura Mazdá*. On je po svemu sudeći isti kao indijski *Varuṇa*. Do njega je *Ahura Mithra*. Tu je i ime podudarno s indijskim asurom. Taj je iranski bog odigrao veliku ulogu u kasnom rimskom carstvu. Njegov je kult posebno omilio rimskim vojnicima i oni su ga raširili od *Mezopotamije* do *Britanije* i od *Mauretanije* do *Rajne* i *Dunava*. I kod nas su arheolozi našli brojna njegova svetišta iz toga vremena. Tada se bio izjednačio sa suncem: *Sol invictus Mithra*: nepobijeđeno Sunce *Mitra*. Nije isključeno da je naše *mir* etimološki povezano s njegovim imenom.

Litavci zovu Boga *Diēvas*, dakle nebesnik, jer je ta riječ potpuno podudarna s indijskim *deva* baš kao i latinski *deus*. Litavcima dakle isto kao i Latinima nebesnici nikako nisu bili demoni. Ali Slaveni koji su po jeziku Litavcima i svim Baltima gotovo isto tako blisko srodni kao *Iranaci* Indijcima nazvali su kršćanskoga Boga imenom jednoga indijskog asure. A u staroj ruskoj pjesmi o *Igoru* spominje se *div*, što je posve podudarno s *deva*, kao ptica zlokobnica. Opreka između nebesnika i asura nije dakle, čini se, samo arijska nego su je poznavali i drugi indoevropski narodi i jedni su se odlučili da konačno bogovima priznaju samo nebesnike, a drugi samo njihove protivnike, koje *Arijsci* zovu *asurama*. Nije pak isključeno da u tome između *Iranaca* i njihovih susjeda *Slavena* postoje i prave povijesne veze.

Svijet je vedskih Indijaca uz bogove, *deve* i *asure*, bio napućen brojnim natprirodnim bićima nižega reda. Mnogo su pažnje u obrednim činima dobivali i *pitáras*, očevi tj. pokojni preci. Njima se žrtvama nastojao olakšati nezavidan položaj u svijetu pokojnika. O njemu su vedski *Indijci* imali slične predodžbe kao *Homerovi*

Grci. I to je, čini se, indoevropska predaja. U pjesmama nema traga vjeri u seobu duša koja je tako posvema prožela kasniju klasičnu Indiju.

Jednostavne su i skromne želje koje arijski domaćini žele postići svojim obrednim naporima: dug život i dobro zdravlje, blistavo bogatstvo i mnogo junačkih sinova. Bogatstvo su goveda, a sinovi snaga i zaštita. Što više sinova ima otac, to moćniji je, susjedi ga se boje. Milina je gledati sinove kad na kolima kreću u boj željni goveda. I vraćaju se tjerajući svijetle krave, ugodne oku. Oteli su ih neprijatelju i s njima mnogo sinova, tj. žene koje će ih izroditi.

Vedske je himne vrlo teško razumijeti i tumačiti zbog njihove velike starosti i osebnosti naravi. Kasnijim su se pokoljenjima predavale kao obredni tekstovi koje nije bilo bitno razumjeti. Zbog toga u njihovu tumačenju nema školskoga kontinuiteta od vremena njihova nastanka do danas kao za djela klasične književnosti.

Već u samim vedskim djelima ima primjera da se pojedina mjesta iz *Rksamhite* pokušavaju tumačiti jer ih nije lako razumjeti. Rano su se počele skupljati zbirke rijetkih i nepoznatih riječi. Zovu se *nighanṭu*. To su pravi mali rječnici. Prvi je egzeget ṛgvedskih himna kojega nam se djelo sačuvalo bio Yâska. On se oslanja na *nighanṭue* i u djelu koje se zove *Nirukta* (etimologija) tumači velik broj vedskih stihova. Yâska je bio stariji od velikoga gramatičara Pâninija. Sam navodi sedamnaest prethodnika, kojih se mišljenja često razilaze. Jedan je od njih čak tvrdio da su himne po ljudskim mjerilima uopće besmislene i da im je značenje samo natprirodno. Iz *Nirukte* se vidi da Yâska već mnogo toga nije razumio u *Rksamhiti*. O njezinu tumačenju on nije imao autentične predaje. Imao je mnogo nasljedovača. Sačuvali su se djelovi komentara što su ih napisali Mâdhava Skandasvâmin i poslije njega Udgîtha i Venkaṭamâdhava. Potpun se sačuvalo opširan komentar uz *Rksamhiti* i ostale vedske tekstove kojemu je autor Sâyaṇa. Živio je u 14. st. i mlađi je od one četvorice. Sâyaṇin komentar sadrži predaju koja potječe barem iz Yâskina vremena. Na temelju Sâyaṇina komentara izradio je neki Mudgala svoj. U njemu je samo sažeo Sâyaṇin.

H. H. Wilson je bio prvi evropski indolog koji je preveo čitavu *Rksamhiti*. Pri tome se bez odstupanja držao Sâyaṇina komentara vjerujući da se osniva na pouzdanoj predaji. Kasniji se vedski stručnjaci uopće nisu brinuli za indijsko tumačenje jer nisu vjerovali da je Indijac 14. st. išta mogao znati o tim himnama što evropska filologija oboružana poredbenom lingvistikom i poredbenom mitologijom ne bi vidjela bolje i jasnije. Takav je bio veliki vedist R. Roth i njegov učenik H. Grassmann. I za W. D. Whitneyja je to više arijska i indoevropska književnost nego indijska. Većina filologa danas nastoji posredovati među tim skrajnjim gledištima. Tim je putem išao A. Ludwig i za njim R. Pischel i K. F. Geldner. Ovi su jako naglasili da se *Rgveda* mora tumačiti kao indijski tekst. Njezinu izdvojenost jače ističu H. Lüders, P. Thieme i J. Gonda i nastoje je tumačiti iz nje same. Oni ipak uzimaju u obzir podatke kasnije indijske književnosti gdje god im mogu pomoći. Ekletičku poziciju zauzima L. Renou.

I nakon svih napora i velikih uspjeha vedske filologije ne možemo reći da *Rksamhiti* razumijemo do kraja. Mnogo toga ostaje tamno i često smo nesigurni u tumačenju. Vedska je egzegeza područje na kojem se moraju okušati još mnogi umovi. Ona nas uvodi u svijet neobičan i stran, drevan i čudovit, ali nikada tuđ

jer nam mnogo kazuje o čovjeku, pa zato i o nama samima. Vedske su himne zanimljive i privlačive, a često ih možemo doživjeti kao istinsku pa čak i veliku poeziju. Jer tajnovita i čarobna snaga istinonosne riječi često je upravo pjesnička snaga. I ništa na tome ne mijenja činjenica što je poezija tu stavljena u službu mitoloških sustava i obrednoga nastojanja. Ipak je to prava pjesnička riječ i ona je moćno djelovala na osjećaje i misli arijskih Indijaca kao što moćno djeluje na sve ljude. Samo su oni mislili da na stvarni svijet djeluje jednako kao što djeluje na njih. To je svakako bar dio odgovora na pitanje o stvarnoj podlozi doživljaja i vjerovanja drevnih vidjelaca ṛšija.

IZDANJA

Fr. Rosen, London 1838. (prva aštaka s latinskim prijevodom); Fr. Max-Müller, London 1849—1874. (sa Sâyaṇinim komentarom); 2. izdanje London 1890—1892; samo tekst London 1873; Th. Aufrecht, Berlin 1861—1863; 2. izdanje Bonn 1877; R. S. Bodas — S. S. Gorê, Bombay 1889—1900; M. N. Datta, Calcutta 1907—1913; Calcutta 1933—1946. (sa starim komentarima); L. Sarup, Lahore; Poona 1933—1941; Ravi Varma, TSS Trivandrum 1942; V. Bandhu, Hošiarpur 1963—1965. (sa starim komentarima osim Sâyaṇina).

PRIJEVODI

Engleski H. H. Wilson, London 1850—1888; R. T. H. Griffith, Benares 1889—1892; 2. izdanje 1896—1897.
njemački A. Ludwig, Prag 1876; H. Grassmann, Leipzig 1876—1877; K. F. Geldner, Cambridge Massachusetts 1951 (Kazalo 1957).
francuski A. Langlois, Paris 1848—1851; 2. izdanje 1870; preradeno izdanje (P. E. Foucaux) 1872.
hrvatski Č. Veljačić, Filozofija istočnih naroda, Zagreb 1958 (mali izbor himni).

LITERATURA

- H. Th. Colebrooke, *On the Vedas or Sacred Writings of the Hindus*, »Asiatic Researches« 8, 369, Calcutta 1805.
R. Roth, *Zur Litteratur und Geschichte des Weda*, Stuttgart 1846.
E. Burnouf, *Essai sur le Vêda, ouvrage pouvant servir d'introduction à l'étude des littératures occidentales*, Paris 1863.
A. Bergaigne, *La religion védique d'après les hymnes du Rig-Vêda*, Paris 1878—1883.
H. Oldenberg, *Die Hymnen des Rigveda, metrische und textkritische Prolegomena*, Berlin 1888.
A. A. Macdonell, *Vedic Mythology*, Strassburg 1879.
E. V. Arnold, *Vedic Metre in its Historical Development*, Cambridge 1905.
J. Scheftelowitz, *Die Apokryphen des Rgveda*, Breslau 1906.
A. Hillebrandt, *Vedische Mythologie*, Breslau 1891—1902; 2. izdanje 1927—1929.
E. Hardy, *Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens*, Münster 1893.
H. Oldenberg, *Die Religion des Vêda*, Berlin 1894; 2. izdanje 1917; 3. izdanje 1923.
L. de la Vallée Poussin, *Le Vêdisme*, Paris 1909.
A. A. Macdonell, *Vedic Grammar*, Strassburg 1910.
M. Bloomfield, *On the Relative Chronology of the Vedic Hymns*, JAOS 21 (1900) 42—49.
J. Charpentier, *Die Suparnasage, Untersuchungen zur altindischen Literatur — und Sagen-geschichte*, Uppsala — Leipzig 1920.
A. B. Keith, *The Religion and Philosophy of the Vêda and Upanishads*, HOS 31—32 Cambridge Massachusetts 1925.
H. Lüders, *Varuna*, Göttingen 1951—1959.
J. Gonda, *Notes on brahman*, Utrecht 1950.
L. Renou, *Études védiques et pâninèennes*, Paris 1955—1967.
J. Gonda, *Some Observations on the Relations between »Gods« and »Powers« in the Vêda*, Den Haag 1957.
A. P. Schmidt, *Vedisch vratâ und awestisch urvata*, Hamburg 1958.

- J. Gonda, *Die Religionen Indiens I*, Stuttgart 1960.
 B. Schlerath, *Das Königtum im Rig — und Atharvaveda, Ein Beitrag zur indogermanischen Kulturgeschichte*, Wiesbaden 1960.
 C. J. Blair, *Heat in the Rig Veda and Atharva Veda*, New Haven 1961.
 K. Raja, *Poet — Philosophers of the Rgveda*, Madras 1963.
 J. Gonda, *The Vision of the Vedic Poets*, Den Haag 1963.
 M. L. Bhargava, *The Geography of Rgveda India*, Lucknow 1964.
 J. Gonda, *Epithets in the Rgveda*, Haag 1959.
 B. L. Ogibenin, *Struktura mifologiĉeskikh tekstov Rigvedy, (Vedijskaja kosmogonija)*, Moskva 1968.

4. SĀMASAMHITĀ

Tekst *Sāmasamhite* saĉuvao nam se takoder u sasvim mladim rukopisima, ali je predaja stara i priliĉno pouzdana. Ni tu se rukopisni tekstovi ne razlikuju bitnije jedan od drugoga. Po saĉuvanim vijestima ta je samhitā imala vrlo mnogo recenzija. Svaka je od njih nastala u drugoj školi Sāmavede. U purānama stoji da je u svemu bilo tisuću takvih recenzija ili grana (*sākhā*). Od svih su se njih do novoga doba saĉuvale samo tri. To je grana *Kauthuma*, raširena u Bengalu i Gudĉeratu, grana *Jaiminīya* na skrajnjem jugu Indije i grana *Rānāyanīya* u Mahārāštri. No *Kauthuma* se moĝe uzeti i kao podrazdjel grane *Rānāyanīya*, pa tako saĉuvani tekstovi Sāmasamhite pripadaju dvjema glavnim recenzijama.

Saĉuvani se tekst sastoji od dva dijela. Prvi je *ārcika* (zbornik strofa) a drugi *uttarārcika* (drugi zbornik strofa). Mantrae su dakle u oba dijela strofe i to u velikoj većini sluĉajeva strofe koje se nalaze i u *Rksamhiti*. Od 1810 strofa, koliko ih ima u *Sāmasamhiti* samo 75 nisu uključene i u *Rksamhiti*. No tekst tih strofa nije u obje samhite posve jednak. Razlike između ta dva teksta prouĉio je Th. Aufrecht u uvodu svojem izdanju *Rgvede*. Tu je pokazao da je tekst *Rksamhite* prvotan i da su pri preuzimanju strofa u *Sāmavedu* izvršene u tekstu neke promjene. To nas ne iznenađuje jer je *Rgveda* sadržavala obredne strofe, a *Sāmaveda* obredne napjeve. Oni su pravi objavljeni sadržaj te Vede. A strofe od kojih se sastoji tekst njezine samhite samo pomaĝu da se melodije oznaĉe i nauĉe. A promjene izvršene na strofama preuzetim iz *Rksamhite* upravo su takve kakve se oĉekuju kad se tekst pripravlja za pjevanje.

Uĉenici su pri izobrazbi za pjevaĉe ųrtvenih napjeva (*udgātr*) prvo uĉili napjeve. Zato im je sluĝila *ārcika*. Onda su uĉili pjevati himne kako su se upotrebljavale pri ųrtvi. Tome je pak sluĝila *uttarārcika*.

Ārcika se sastoji od 583 strofe (*rc*). Svaka se od njih pjevala uz drugi napjev (*sāman*). Strofe se zovu maternice (*yoni*) svojih napjeva. *Uttarārcika* se sastoji od 400 pjesama. Većinom imaju po tri strofe. One se pri ųrtvenom obredu (*yajña*) pjevaju kao himne (*stotra*). Te su pjesme raspoređene prema obrednom redu. Pjevaju se uz jednu od melodija propisanih u *ārciki*.

Naš tekst *Sāmasamhite* nema, dakle, uopće svojega glavnog sadržaja, naime obrednih napjeva. Oni su se u starije vrijeme predavali samo usmeno ili uz propisana glazbala. Poslije su nastale pjesmarice u kojima su se posebnom notacijom bilježili napjevi (*gāna*). Najstarije su note vjerojatno bila slova, a u saĉuvanim pjesmaricama preteĝu brojke u toj sluĝbi. Pri pjevanju su svećenici oznaĉivali note pomacima ruke i prstiju.

U selima su se, čini se, pri obredima upotrebljavale druge melodije nego pri obredima šumskih pustinjaka. Za *Ārciku* postoje naime *Grāmageyagāna* (napjevi što se pjevaju u naselju) i *Āraṇyagāna* (napjevi što se pjevaju u šumi).

Svaki je obredni napjev (*sāman*) imao svoje ime. Njih jamačno nisu skladali svećenici. Najstariji su među njima vjerojatno pučkoga postanja ili magična glazba kojom su se drevni vračevi dovodili u vidjelački zanos. Zanimljivo je da su se *sāmani* još u doba razvijenog brahmanizma smatrali kao čarolija. Tu se još sačuvala veza između brahmanskih obrednih napjeva i pučke religije i magije. To potvrđuju i brahmanski zakonici kad određuju da se recitacija *Rg* i *Yajurvede* mora prekinuti čim se začuje *sāman*. Tako *Āpastambadharmasāstra* 1, 3, 10, 19 određuje da svako bavljenje Vedom ima prestati čim se začuje lavež pasa, revanje magaraca, zavijanje vukova i čagljeva, glasanje sova, zvuk glazbala, plač ili pijev *sāmana*.

Sāman ima dakle u staroj Indiji dvostruku narav. On je priznat dio žrtvenoga obreda i pučko čaranje. Brahmanski se vjerski sustav razvio iz pučkoga vraćanja, ali se onda izdigao nada nj kao razvijeno učenje i razrađen obredni red moćno poduprt društvenim ustanovama. Pri tome je zadržao mnoge i bitne crte svojstvene svojem podrijetlu, ali ih je oštro odbijao kada su se nalazile izvan njegovog okvira.

Komentar je uz *Sāmasaṃhitu* napisao *Sāyaṇa* kao i uz sve druge vedske knjige. Imamo još jedan anonimni komentar pod naslovom *Vivarāṇa* i drugi koji je napisao *Guṇaviṣṇu*.

Sāmasaṃhitā je važan izvor za indijsku glazbu i čarobne čine, ali je kao književan spomenik slabo zanimljiva jer su joj pjesme već poznate iz *Rgvede*, i to u izvornijem obliku.

IZDANJA

J. Stevenson, London 1843; 2. izdanje 1892 (Kauthuma); Th. Benfey, Leipzig 1848 (Kauthuma); S. Sāmaśrami, Benares 1867—1874; P. J. Vidyasagara, Calcutta 2. izdanje 1892; W. Caland, Breslau 1907 (Jaiminiya); C. K. Raja, Adyar 1941. (sa starim komentarima); B. B. Bhattacharya, Calcutta 1936; R. Vira, Lahore 1938. (Jaiminiya); V. Śāstrī, Benares 1950.

PRIJEVODI

engleski J. Stevenson, London 1842; R. T. H. Griffith, Benares 1893; 2. izdanje 1907.

LITERATURA

A. Weber, *Über die Literatur des Sāmaveda*, IS I 25.
H. Oldenberg, *Rgveda-Saṃhitā und Sāmavedārcika*, ZDMG 38 (1884) 439 i d. i 464 i d.
W. Caland, *Zur Frage über die Entstehung des Sāmaveda*, WZKM 22, 436.
M. Bloomfield, *The God Indra and the Sāmaveda*, WZKM 17 (1903) 156 i d.
B. Faddegon, *Studies on the Sāmaveda*, Amsterdam 1951.

5. YAJUḤSAMHITĀ

I *Yajuḥsaṃhitā* je sačuvana u mladim rukopisima koji sadrže staru i pouzdanu tekstovnu predaju. Predavala se u brojnim školama i gramatik Patañjali kaže da je imala sto i jednu granu (*sākhā*). U do sada poznatim rukopisima sačuvano je u svemu pet recenzija. One pak tvore dvije glavne skupine koje se zovu bijela (*śukla*) i crna (*kr̥ṣṇa*) *Yajurveda*. Crnoj *Yajurvedi* pripadaju grane *kāṭhaka*, *kapiṣṭhalaka* (sačuvana samo u malobrojnim rukopisnim ulomcima) *maitrāyaṇī* i *taittirīya* ili *āpastamba*. Bijela *Yajurveda* ima samo jednu sačuvanu granu. To je *vājasaneyi* i samo ona ima tekst *Yajuḥsaṃhite* u pravom smislu. Jer se crna *Yajurveda* razlikuje od bijele time što uz mantrę donosi odmah i njihovo tumačenje i razradbu, dakle brāhmaṇu. Samo bijela *Yajurveda* ima *saṃhitu* odvojenu od brāhmaṇe kao ostale vede. Grana *vājasaneyi* postoji u dvije recenzije, koje pripadaju školama *kāṇva* i *mādhyandina*.

Nema dvojbe da grane crne *Yajurvede* čuvaju prvobitno stanje. Mantre su tu većinom prozne izreke (*yajus*) što ih mrmlja *adhvaryu* vršeći obredne radnje da bi se zaštitio od natprirodnih sila nabijenih u prostoru kojim se kreće i u predmetima koje dotiče. Te su izreke zato više nego druge mantre vezane uz žrtvene radnje, pa je razumljivo da se odmah uz njihov tekst dodaju i tumačenja o njihovoj upotrebi pri obrednim činima. Tako se tekst *Yajurvede* predavao drukčije nego u ostalim vedskim školama. Tek kasnije su neki učitelji, osobito osjetljivi za sustavnost vedske nauke, razdvojili i u *Yajurvedi* mantre od brāhmaṇa i tako uspostavili jednomjernost u sastavu svijuju Veda. To je međutim prodrlo samo u nekim školama i tako je nastala razlika između crne i bijele *Yajurvede*.

Tekstovna je predaja *yajusa* također vrlo pouzdana. Razlike su između pojedinih grana za naše pojmove neznatne. Važne su samo za učitelje brahmanskih obreda jer se ti moraju izvršavati uvijek jednako do u najmanje sitnice.

Yajuḥsaṃhitā sadrži izreke za sve važnije obrede. To su žrtve o mladom i punom mjesecu (*darśapūrnamāsa*), žrtva za pokojne pretke (*pinḍapitryajña*), žrtve koje se svakodnevno, ujutro i uveče, izljevaju u oganj (*agnihotra*), žrtva o promjeni godišnjih doba što se prinosi svakoga četvrtog mjeseca (*cāturmāsya*), žrtva some i životinje, koja može trajati jedan dan ili više. Jedan traje žrtva some koja se zove natjecanje u piću (*vājapeya*). Uz nju se održavaju i konjske utrke. To je ostatak starih arijskih običaja i kao obred je namijenjena ratnicima i kraljevima. Kraljevi prinose i posebnu kraljevsku žrtvu (*rājasūya*) koja je povezana sa simboličkim ratnim pohodom, kockanjem i različitim čarolijama. Kraljevska je također i velika konjska žrtva (*aśvamedha*), koju prinose veliki kraljevi pošto su

pobijedili sve svoje neprijatelje. Pušta se pri tome posvećen konj da slobodno luta, a prati ga četa ratnika i, kad treba, silom omogućuje da konj slobodno prođe kamo god krenuo. Time se pokazuje da se nitko kralju ne može oduprijeti. Onda se taj konj žrtvuje uz razne starinske obrede, po kojima simbolički sklapa sveti brak s kraljicom. To je prastari indoevropski običaj. Kod irskih Kelta javlja se u vrlo sličnu obliku, a tragovi mu se mogu razaznati i kod drugih indoevropskih naroda. Čini se da je konj nadomjestak za prvobitnu ljudsku žrtvu. *Yajuḥsamhitā* sadrži izreke i za obrednu svečanost pri kojoj se gradi oltar za žrtveni oganj u obliku ptice (*agnicayana*) i za žrtvu u kojoj se prinosi rakija (*sautrāmanī*).

Uz prozne mantre (*yajus*) ima u *Yajuḥsamhiti* i nešto strofa (*rc*). One su većinom preuzete iz *Ṛksamhite* uz neke manje izmjene. Pri kraju *samhite* bijele *Yajurvede* dodane su mantre mlađega postanja. A i u prvobitnom svojem dijelu *samhitā* ima izreka iz vrlo različitoga vremena. Uz prastaro bakanje ima tu i mnogo mlađih i slabo zanimljivih izreka koje su sastavili svećenici da dobiju tekstove za obrede, koje su sve više zapletali i umnažali.

Yajuḥsamhitā je kao književnost slabo zanimljiva. Silno je međutim vrijedna kao vrelo za povijest vjerskih predodžaba. Posebno pak može poslužiti upoznavanju molitve, njezine naravi i povijesti. Važna je također kao podloga za razumijevanje brahmanske književnosti. Tek preko nje možemo razumjeti brāhmaṇe, a u njihovu su okviru nastale upanišade, u kojima se zarodila indijska filozofija. Proizašla je ona iz obredne nauke i samo se u njezinu svjetlu može ispravno razumjeti. Zbog svega toga književna vrijednost *Yajuḥsamhite* nikako nije mjerilo njezine važnosti.

Pored Sāyaṇina imamo uz *Yajuḥsamhitu* komentare što su ih napisali Mādhava i Mahīdhara.

IZDANJA

Kāṭhaka: L. v. Schroeder, Leipzig 1900—1910; R. Vira, Lahore 1932.
Maitrāyaṇī: L. v. Schroeder, Leipzig 1881—1886.
Taittirīya: A. Weber, IS 11—12, Leipzig 1872; Röer — E. B. Cowell,
R. N. Vidyāratna — M. Ch. Nyāyaratna — S. Sāmaśrāmi, Calcutta 1854—1899.
Vājasaneyi: A. Weber, Berlin—London 1952. (s Mahīdharinim komentarom); V. L. S.
Pansīkar, Bombay 1912; P. R. S. Misra, Benares 1912—1915; KSS 35 Benares.

PRIJEVODI

engleski R. T. H. Griffith, Benares 1899. (vājasaneyi); A. B. Keith, HOS 18 i 19 Cambridge; Massachusetts 1914. (taittirīya).

LITERATURA

L. v. Schroeder, *Das Kāṭhaka*, ZDMG 49, 145.
L. v. Schroeder, *Das Kāṭhakam und die Maitrāyaṇī — Samhitā*, Berlin 1879.
L. v. Schroeder, *Über die Maitrāyaṇī — Samhitā*, ZDMG 33, 177.
W. Caland, *Zur Maitrāyaṇī Samhitā* WZKM 16, 97.
A. Weber, *Über den Taittirīya — Veda* IS I 68.
J. C. Heestermann, *The Ancient Indian Royal Consecration, The Rājasuy Described According to the Yajus Texts and Annotated*, Den Haag 1957.

6. ATHARVASAMHITĀ

Atharvasamhitā je druga zbirka strofičkih mantra (*rc*). I ona se predavala u više grana. Spominje ih se devet, a nama su se u rukopisima sačuvala samo dvije. Većina rukopisa donosi granu *śaunaka*. Ona je bila opće poznata, pa je zato zovu raširenim tekstom (vulgata). Druga se grana zove *paippalāda*. Ona nam je poznata samo iz jednoga rukopisa i vezana je za Kašmir. No u novije se vrijeme saznaje da je vrlo raširena kod bengalskih brahmana.

U obje svoje sačuvane grane *Atharvasamhitā* ima dvadeset knjiga (*kānda*). U njima su razvrstane himne vrlo slične onima u *Ṛgvedi*. Samo dvije knjige, petnaesta i šesnaesta, sastavljene su u prozi sličnoj brāhmaṇama. Po sadržaju su to čarolije namijenjene bakanju, a ne strofe i izreke koje služe pri izvođenju brahmanskih obreda. Prvobitno ti tekstovi i nisu pripadali vedskoj književnosti i tek su naknadno u nju uvršteni. Vidi se to već po imenu koje se ne uklapa u sustav po kojem su nazvane tri prvobitne Vede i ne povezuje te mantre ni s kojom svećeničkom ulogom pri velikoj žrtvi. Tek mnogo kasnije, kad se *Atharvasamhitā* u dostojanstvu izjednačila s vedskim zbirka mantra, počelo se sustavnosti radi učiti kako je ona tekst liječnika žrtve (*brahman*), tj. onoga svećenika koji nadzire trojicu glavnih žreca i svojim molitvama ispravlja pogreške što ih otkriva u obrednom kazivanju, pijeju i činima. Očito je međutim da *Atharvasamhitā* nije njegov tekst, jer on i nema posebne Vede nego mora biti izvrstan poznavalac triju prvobitnih Veda (*trivedin*). *Atharvaveda* mu se dakle dodijeljivala bez stvarne osnove samo da bi se zatvorio sustav.

Već samo ime *Atharvasamhitā* svjedoči o tome da se taj tekst uklopio u vedsku književnost. No poznato nam je i starije ime *Atharvāṅgirasah* (*Atharvani* i *Āṅgirasī*). Umjesto složenice često se nabrajaju oba plurala *Atharvāṇah* *Āṅgirasas ca*, što znači isto.

Atharvan je stara indijska riječ za svećenika. Ona je dio vjerske predaje arijske i Iranci je također poznaju. U Avesti se javlja *athravā* kao naziv za svećenika koji opslužuje žrtveni oganj (*atar*). *Atharvan* je dakle bio žrec ognjeni koji nije samo prinosio žrtve nego je znao i bajati i čarati. Tako su i perzijski magi (*maguš*) bili zapravo svećenici i čuvari žrtvenoga ognja, a uz to na glasu kao čarobnjaci, pa se i magija prozvala po njima. Tako je *Atharvan* uz svećenika i čarobnjaka počelo označivati i njegove izreke. I *Āṅgiras* je drevan naziv za ognjene žrece i on je prošao isti razvoj i počeo označivati njihove čarobne izreke. Naziv *Atharvāṅgirasah* označuje zbirku dvovrsnih čarobnih izreka: blagotvornih (*Atharvāṇah*) i opasnih (*Āṅgirasah*). Poslije se ime *Atharvan* proteglo na cijelu zbirku.

Svrha je *Atharvasamhite*, kako kažu kasniji pisci, da smiruje, blagosilja i proklinje. U njoj se nalaze čarobne pjesme koje liječe od bolesti i istjeruju zloduhe, daju dug život i dobro zdravlje, zatim ženske i kraljevske čarolije, čarolije koje skupštini daju slogu i skupštinarima utjecaj i ugled, štite brahmane i izbjavljaju iz opasnosti, iskupljuju prijestupe, te napokon pjesme o postanku svijeta i obrednih čina, koji su za stare pjesnike najmoćniji i najvažniji na svijetu. Druge su opet čarolije u našoj zbirci upravljene protiv bjesova, zloćudnih čarobnjaka i drugih neprijatelja. Po tim je mantrama *Atharvaveda* strašna (*ghora*) i opasna. Zbog toga su je predstavnicima drugih Veda i pisci stručnih djela, osobito zakonika, gledali s nepovjerenjem i nastojali ograničiti njezin ugled i njezinu primjenu. No morali su je trpjeti i čak priznavati je kao vedu jer je imala silan utjecaj na pučko vjerovanje, a iz nje vuku svoje korijenje i prijeko potrebne znanosti kao medicina i astrologija, a sigurno ne najmanje i zato što su kraljevi trebali usluge znalaca te Vede da bi satrli svoje neprijatelje ili bar osujetili njihove spletke i suzbili napadaje. Pravni zbornik *Yājñavalkyasmṛti* 1,312 određuje da kralj treba da odabere za kućnoga svećenika (*purohita*) brahmana dobro upućena u *Atharvavedu*. Po tome se čini da su se takvi najviše namještalci po kraljevskim dvorovima.

Što se atharvanskim mantrama dugo osporavalo vedsko dostojanstvo, nije znak njihova mladog postanja, nego je posljedica posebne naravi tih tekstova. Što se brahmansko svećenstvo više izgrađivalo kao najviša kasta to odlučnije se nastojalo ograditi od čisto čarobnjačkoga dijela predaje što su je primili od svojih predaka žreca i vračeva. Zato je *Atharvasamhitā* pri stvaranju vedskoga zbornika kasnije redigirana i dugo nije dobila puno priznanje. Da je sastavljena dugo poslije *Ṛksamhite* vidi se već po tom što se u njoj često spominje Ganga, poznat je tigar, četiri kaste i velik ugled brahmana. Neke pjesme treba upravo da čarobnom svojom moći podupru i zaštite brahmanske staleške probitke.

Jezik su i metrika u *Atharvasamhiti* uglavnom isti kao u *Ṛgvedi*, ali ipak u mnogim pojedinostima mlađi i više pučki. To je međutim posljedica mlađe redakcije zbornika. Svakako je dio pjesama jednako star kao one u *Ṛksamhiti*, a možda još i stariji. No mnoge su himne dodali kasni svećenički sastavljači našega zbornika. On nam zato čuva prastaru pučku predaju ali jako pobrahamnjenu.

Usprkos velikoj sličnosti u obliku i osnovnim predodžbama *Ṛgveda* i *Atharvaveda* dva su različita svijeta: tamo svečan obred, tu skrovita čarolija, tamo veličanstveni bogovi, tu bjesovi i tamni zlodusi. To su naime pravi junaci *Atharvana*, a bogovi se tu zazivaju samo kao sredstvo koje će ih suzbiti.

U *Atharvavedi* se mogu otkriti brojne sličnosti s gatanjem, bajanjem i čaranjem drugih naroda, a o indoevropskom podrijetlu bar nekih od njih svjedoči tekstualna podudarnost stihova protiv kostoloma 4,12 sa staronjemačkim merseburškim izrekama namijenjenima istoj svrsi. I tu je posebna vrijednost *Atharvasamhite* što nam služi kao vrelo za arijska pučka vjerovanja koja su ostala izvan glavne razvojne struje i nikad se nisu potpuno uklopila u brahmansku nauku. Te himne ipak nisu sasvim bez književne vrijednosti, ali je u njima teže naći pravu poeziju nego u *Ṛksamhiti*.

Devetnaesta i dvadeseta knjiga dodane su *Atharvasamhiti* kasnije i nisu istinski njezin dio. Himne su raspoređene po knjigama bez ikakva obzira na sadržaj, samo po svojoj duljini. Svaka knjiga sadrži dulje himne nego prethodna. Unutar pojedinih knjiga raspoređuju se donekle po sadržaju.

IZDANJA

R. Roth — W. D. Whitney, Berlin 1855 (šounaka); 2. izdanje 1955. priredio Lindenau; Shankar Pandurang Pandit, Bombay 1895—1898 (sa Sāyaninim komentarom); L. C. Barret, JAOS 26—58 (1905—1938) i New Haven 1936. i 1940. (paippalāda); R. Vira, Lahore 1936. (paippalāda).

PRIJEVODI

engleski R. T. H. Griffith, Benares 1895—1896; 2. izdanje 1916; W. D. Whitney HOS 7 i 8, Cambridge Massachusetts 1905; M. Bloomfield, SBE 42 Oxford 1897 (djelomično).
njemački J. Grill, Tübingen 1879 (djelomično); A. Weber, IS 4, 393; 13, 129; 17, 177; 18, 1 i 154 (djelomično); F. Rückert, Darmstadt 1923. (djelomično).
francuski V. Henry, Paris 1891—1896 (djelomično).
talijanski E. La Terza, Napulj 1906.

LITERATURA

M. Bloomfield, *The Atharvaveda*, Strassburg 1899.
N. J. Shende, *The Religion and Philosophy of the Atharvaveda*, Poona 1952.
A. Kuhn, *Indische und germanische Segensprüche*, KZ 13 (1864) 49—74, 113—157.
L. Wolff, *Die Merseburger Zaubersprüche*, u zborniku *Die Wissenschaft von deutscher Sprache und Dichtung*, Festschrift Maurer, Stuttgart 1963.
Sri Sampurnānand, *Vratyakāṇḍa* (sa Śrutiprabhinim komentatorom i engleskim prijevodom) Madras, 1956.

Vidi i literaturu uz *Ṛksamhitu*.

7. BRĀHMAṆE

U vedskim se školama nisu predavali samo obredni tekstovi. Uz mantre se tamo učila i njihova tumačenja, raspravljalo se o dubljem smislu njihovu i žrtvenih čina. Tako se postepeno razvila žrtvena nauka koja je brahmanskoj kasti dala teoretsku osnovu i opravdanje. Porodice arijskih vračeva u tijeku vremena su u osvojenoj Indiji izrasle u moćno svećenstvo i nametnule se indijskom društvu kao vodeća snaga. Do toga je doveo dug i postepen razvoj. Brahmani nikada nisu stvorili organizaciju niti su kao zajednica ikada ostvarili gospodarsku moć. Njihov ugled i utjecaj osnivao se samo i jedino na njihovu svetu znanju, na Vedi, koja im je u očima čitavoga društva omogućivala da blagotvorno pomažu i strašno škode svima oko sebe. Njihova istinonosna riječ odjekivala je, kako se vjerovalo, sve do najskrovitijih dubina pojavnoga svijeta i povezivala prirodno s natprirodnim.

Razumljivo je, dakle, da su brahmani to sveto znanje njegovali i razvijali jer je ono bilo njihovo najmoćnije i najdjelotvornije oružje. Razmatranje obreda i intuitivno shvaćanje njegove dublje naravi, njegova mitološka interpretacija i misaona razradba, sve je to jako zaokupjalo brahmanske učitelje i oni su uz predaju starih obrednih tekstova tome posvećivali mnogo vremena i snage. U samhitu crne *Yajurvede* već su se rano počeli uvrštavati takvi tekstovi kao dodatan nauk. U drugim su se Vedama dodavali samhitama u posebnim zbornicima. Takvi se tekstovi zovu *brāhmaṇa*. Već samo ime svjedoči o njihovu postanju jer znači brahmansko tumačenje ili brahmanska pouka. Prvobitno se odnosilo na pojedina razmatranja i izlaganja, a onda se proteglo na zbornike u kojima su se ona skupljala. Nikada se u njima nisu strogo razvrstala prema unutrašnjim kriterijima i ostala su nanizana po redosljedu obrednih čina i riječi na koje se odnose. To je prava brahmanska književnost, izraz misaonoga svijeta i duhovnoga života brahmanske kaste u doba njezina najvećega sjaja. Brahmani su doduše redigirali i samhite, ali su tekstove u njima većinom naslijedili iz starijega razdoblja od svojih predaka žreca i vračeva, arijskih čarobnjaka i gatara.

Uz samhite svake Vede nakupila se tako golema masa tekstova. Oni su se skupili u opsežne zbornike i postali bitan dio svaki svoje Vede. Iz indijske književnosti saznajemo da je takvih zbornika bilo vrlo mnogo. Potvrđuju to i brojni citati iz izgubljenih *brāhmaṇa*. A sačuvane također nisu malobrojne. Pojedine Vede imaju i po više *brāhmaṇa* proizašlih iz raznih vedskih grana. Među njima ima djela koja ni po sadržaju ni po opsegu ne pripadaju među *brāhmaṇe* i nastala su vrlo kasno, a ipak se predstavljaju kao *brāhmaṇe*. To je zato što se uvriježilo da svaka vedska škola mora imati svoju *brāhmaṇu*. Neke su među njima, osobito u *Sāma* i *Athar-*

vavedi, upravo vedāṅge. Ovdje ćemo poimence spomenuti samo starije i zanimljivije *brāhmaṇe* koji nam služe kao predstavnici čitave te književne vrste.

Rgvedi pripada *Aitareyabrāhmaṇa*. Predaja kaže da ju je sastavio Mahidāsa Aitareya. Vjerojatno je on dao konačan oblik tom zborniku. U njemu se govori o velikoj žrtvi some, o ognjenoj žrtvi (*agnihotra*) i o kraljevskoj žrtvi (*rājasūya*). Čini se da su na kraju dodani neki mladi tekstovi.

U sastav *Rgvede* ulazi i *Kauṣṭikibrāhmaṇa* ili *Sāṅkhāyanabrāhmaṇa*. Po sadržaju je vrlo srodna prvoj. Uz žrtvu some i ognjenu žrtvu govori još o pripravljanju žrtvenoga ognja i o žrtvama što se prinose o punom i mladom mjesecu i o smjeni godišnjih doba.

Sāmavedi pripada *Tāṇḍyamahābrāhmaṇa*, koja se zove još i *Pañcaviṃśabrāhmaṇa* (b. od 25 knjiga). To je jedna od najstarijih *brāhmaṇa* i sadrži mnoge stare priče osobito važne za razumijevanje stare indijske književnosti. U njoj se također opisuju obredi kojima se pripadnici divljih plemena primaju u brahmansku kastu. Ti se obredi zovu *vrātyastoma*. Vjerojatno se tu radi o vračevima nearijskih starosjedilaca. To je važan izvorni podatak o tome kako su se poslije arijskih osvajanja u brahmanističko društvo i kulturu počeli u nekim slučajevima uključivati i starosjedoci.

U sastav *Sāmavede* ulazi još *Šaḍviṃśabrāhmaṇa* (dvadeset i šesta b.). To je samo kao dodatak prije spomenutoj. I *Jaiminīyabrāhmaṇa* pripada *Sāmavedi*, ali je samo djelomično poznata.

Crnoj *Yajurvedi* pripada *Taittirīyabrāhmaṇa*. To je zapravo nastavak *Taittirīyasamhite* jer ona već sadrži mnogo *brāhmaṇskoga* teksta uz mantre što su u njoj skupljene. Bijeloj pak *Yajurvedi* pripada *Śatapathabrāhmaṇa* (*brāhmaṇa* od stotine putova). Tako je nazvana po svojih sto *adhyāya*, što znači nauk. Od svih je *brāhmaṇa* ta najpoznatija i može se uzeti kao uzorak svoje književne vrste. I njezin je tekst sačuvan u dvije recenzije: *kāṇva* i *mādhyaṇḍina*. Nauci su u ovoj drugoj raspoređeni u 14 knjiga (*kāṇḍa*). Prvih je devet knjiga pravi komentar uz samhitu bijele *Yajurvede* i one su nesumnjivo starije od ostalih. Kao veliki učitelji obredne znanosti javljaju se u toj *brāhmaṇi* *Yājñavalkya* i *Śaṅḍilya*.

Atharvavedi pripada *Gopathabrāhmaṇa*. Po svojoj naravi to je više vedāṅga i jedno od najmlađih djela čitave vedske književnosti. Očito je da *Atharvaveda* prvotno uopće nije imala *brāhmaṇe*. Tek kasnije joj se u tom svojstvu dodao jedan pomoćni tekst (*vedāṅga*) da bi sustav vedske književnosti bio zatvoren. I to nam pokazuje da su Atharvani tek razmjerno kasno postali punopravan vedski tekst.

Razmatranja o obredima i njihovo tumačenje zasnivaju se u *brāhmaṇama* na istim predodžbama o moći istinonosne riječi koje smo upoznali kao osnovu brahmanskoga obreda govoreći još o *samhitama*. U nadahnutim rečenicama slabo okretne starinske proze izriče se skrovita istina o značenju obrednih riječi i čina, ona *ṛta* po kojoj te riječi i čini dobivaju svoju silnu moć nad vanjskim svijetom. Mitološke slike poznate iz vedske poezije tu su izbljedjele i svele se na bezlično djelovanje slijepih sila. Identifikacija simbola i utvrđivanje uzročnih veza osnova su žrtvene znanosti. To je mišljenje simboličko. Obredno se baratanje simbolima prenosi, kako se vjeruje, snagom skrovite istine na vanjski svijet. Zbog te je snage žrtveni obred najveća sila na svijetu, njemu se podvrgava sve, pa i sami bogovi. Žrtva je tako postala najviši bog i u tom se svojstvu uvrstila u njihov svijet. Kao bog ona

se zove *Prajapati* (gospodar stvorenja) i vlada svim stvorenjima. I sami su bogovi svoj božanski položaj stekli samo osobito uspješnim žrtvovanjem i samo ga tako održavaju. Žrtvenim su obredom bogovi (*deva*) pobijedili bjesove (*asura*). A ljudi sada predvođeni znalcima vijugavih putova žrtvena obreda pokušavaju stalnim i sve boljim žrtvovanjem osvojiti položaj što ga imaju bogovi. I tko prinosi žrtvu postaje za njezina trajanja moćno božanstvo i uzdiže se u nebeske svjetove. Tako se svemir pretvara u veliko bojište na kojem se bijesovi, bogovi i ljudi otimlju o prvenstvo, a oružje im je istinonosna riječ i obredni čini koji skrovitim svojim značenjem obuhvaćaju svemir.

Kad tako bolje shvatimo smisao čudnovatih rečenica iz debelih knjižurina zapisanih po riječima brahmanskih učitelja, shvaćamo da u tom pokušaju čovjekovu da oboružan znanjem i istinom osvoji svijet i podvrgne bogove i bijesove ima istinske veličine. Kao da se tu simbolički najavljuje naša znanost i tehničko doba. Pitanje o književnoj vrijednosti *bráhmana* prestaje u tom svjetlu biti značajno i važno. Tko im pristupi s toga stajališta, doživjet će ih kao beskrajnu pustinju čudnih rečenica i besmislenih misli u kojoj se rijetko nailazi na književne oaze, na priče i stara kazivanja. U *bráhmanama* imamo često najstarije potpune verzije poznatih indijskih mitskih motiva jer se u vedskoj poeziji mitovi ne pričaju nego samo spominju. Ali u svojem značenju za nas *bráhmane* daleko prelaze okvire književnoga. Nigdje prvobitne čovjekove predodžbe o svijetu i svojem mjestu u njemu nisu tako potpuno ušle u književnost i ostale nam sačuvane u tako izričitu obliku. Tko razumije pravo značenje *bráhmana*, čitat će ih s uzbuđenjem jer će u njima mnogo saznati o prvim počecima čovjekovih misaonih napora i o dubokim zakucima vlastite duše i doživjet će veličinu tih prvih lijetova makar se tada letjelo voštanim krilima.

Sve kasnije indijsko mišljenje, filozofija i znanost, ima svoje korijenje u obrednim razmatranjima *bráhmana* i samo se u njihovu svjetlu može doista razumjeti. S toga je gledišta važnost tih neobičnih zbornika neprocjenjiva. Pristupajući im, ne smijemo, dakako, nikada smetnuti s uma njihovu tijesnu vezu s brahmanskom kastom. Veličinu čovjekove kozmičke borbe o kojoj nam oni svjedoče ozbiljno krnji to što se poznavanjem skrovite istine ne bori i ističe toliko čovjek koliko brahman, znalac obreda. »To su šume i pustoline žrtvenoga obreda« kaže *Satapatha-bráhmana* »i put po njima traje stotine i stotine dana na kolima. I koji se neznalački tamo zapute, lutaju kao lude po divljini gladni i žedni, a progone ih bjesovi i zlikovci. A znalci putuju tamo kao od jednoga rječnog toka do drugoga, od jednoga bezopasnog mjesta do drugoga, od božanstva do božanstva. Oni se tako spasavaju i dopiru do nebeskoga svijeta« (12, 2, 3, 12). I tako žrtveno znanje izdiže brahmane, i samo njih, u položaj viši od ljudskoga, ravan božanskom, čak viši od njega. Ti nam drevni svećenički zbornici pokazuju dva lica, jedno prastaro koje svjedoči o prvim čovjekovim naporima prema spoznaji i drugo, znatno mlađe, u kojemu čitamo kako su se porodice arijskih vračeva razvile u svećenički stalež koji se uspio namegnuti kao gospodar čitavome starom indijskom društvu.

Brahmana svatko mora poštovati i kad se parbi sudac mu mora dati za pravo, jer je kao nosilac istinite riječi po svojoj naravi nesposoban da rekne neistinu. Snaga skrovite istine prodire u sva područja života i uređuje sve odnose. Ona je i na mjestu etike. Tako nam kaže *Satapathabráhmana*: »Tada se svećenik pratiprastātr, pomoćnik adhvaryuov, vraća na mjesto gdje sjedi žena onoga koji prinosi žrtvu. I dok je

vodi prema žrtveniku, pita je: »S kim si se splela?« Jer, doista, žena griješi pred Varuṇom kad se splete s jednim dok pripada drugome. A svećenik to pita jer misli: »Da mi ne bi žrtvovala sa žalcem u srcu.« Zato je pita. Time što se grijeh priznaje, on se smanjuje jer postaje istina. Zato je pita. A što ona ne prizna obraća se njezinim rođacima u nevolju (2, 5, 2, 20).«

Na kraju *bráhmana* nalaze se međutim tekstovi koji izražavaju nešto drukčija shvaćanja. Takav se završni njihov dio zove *áranjaka* (šumska knjiga) jer je namijenjen šumskim pustinjacima. Isposnici i pustinjaci javljaju se u Indiji već vrlo rano. Misli se da taj običaj i vjerska struja potječu od indijskih starosjedilaca i da im se tragovi mogu otkriti i u umjetnosti indske kulture. Svakako to nije dio arijske vjerske predaje, ali je već rano čvrsto uraslo u brahmansku kulturu i postalo nerazdvojno vezano za indijski pogled na svijet. Isposnici su i pustinjaci imali osobito velik ugled i utjecaj u puku i zato imaju veliku ulogu u epovima i drugim pučkim književnim granama. U obrednom svijetu *bráhmana* zauzimali su više ruban položaj. U brahmanski su sustav uključeni naukom o četiri životna razdoblja (*áśrama*). Po njoj se život brahmanov dijeli u jasno određena doba i on u svakome ima druge dužnosti i zadatke. Prvo kao mladić polazi u nauk i kod učitelja služi mnogo godina učeći napamet vedske i pomoćne tekstove s komentarima. U to je on doba *brahmacārin* (vedski učenik). U zreloj dobi postaje *grhastha* (domaćin), ženi se, rađa i odgaja djecu, vrši obrede i od nagrada stječe imutak. Na pragu starosti ostavlja kuću i obitelj, osiguranu stečenim imutkom, i odlazi u šumu kao pustinjak, *vanastha* (šumski stanovnik). I napokon, na kraju života, dospijeva plod urednoga životnog puta i samotnih duhovnih nastojanja. Pustinjak odbacuje sve veze što ga vezuju sa svijetom i na pragu smrti ulazi u potpunu slobodu kao *samnyásin* (koji je sve odbacio).

Šumske su knjige na kraju *bráhmana* namijenjene pustinjacima, starim brahmanima koji su vlastitom životu okrenuli leđa i kreću se prema konačnom oslobođenju. Oni su izašli iz obrednoga reda i obredni ih propisi ne vežu više. U *áranjaka* im se pokazuje put k oslobođenju od obrednih spona. Poznavanje istinskoga smisla obreda važnije je od njegova uredna izvođenja. Znanje nas, dakle, oslobađa potrebe da vršimo obrede, ono ih nadomješta i nadmašuje. Obredna se nauka tako oslobađa obrednih čina, postaje od njih nezavisna. Moć obreda dopire do najdubljih i najskrovitijih odnosa u svemiru, do najskrovitijih njegovih kutova. Dotle dopire i znanje o njemu, kad se jednom, bar u načelu, oslobodilo obrednih čina i počelo ih nadomještati. I tu se upravo u okviru obredne nauke nametnula indijska filozofska misao. O tome svjedoče upanišade, vedska djela od kojih su najstarija i najvažnija upravo dijelovi *áranjaka* i prema tome pripadaju *bráhmanama*. No one su tako važne u povijesti indijske i svjetske filozofije i imaju tako samostalno značenje u staroj indijskoj književnosti da ćemo im u ovom pregledu posvetiti posebno poglavlje.

POPIS SAČUVANIH BRĀHMAṆA

Rgveda: <i>Aitareya</i> <i>Kauṣītaki</i> ili <i>Sāṅkhāyana</i>	
Sāmaveda: <i>Pañcaviṃśa</i> <i>Tāṇḍyamahā</i> <i>Jaiminiya</i> <i>Jaiminiyopaniṣad</i> <i>Ṣaḍviṃśa</i> <i>Sāmavidhāna</i> <i>Ārṣeya</i> <i>Devatādhyāya</i> <i>Samhitopaniṣad</i> <i>Vanṣa</i> <i>Mantrabrāhmaṇa</i> ili <i>Chāndogya</i>	Crna Yajurveda: <i>Taittiriya</i> Bijela Yajurveda: <i>Śatapatha</i> Atharvaveda: <i>Gopatha</i>

IZDANJA

- Aitareya*: Martin Haug, Bombay 1863; Th. Aufrecht, Bonn 1879 (s izvacima Sāyaṇina komentara); V. G. Apte — M. V. Apte, An SS 32 Poona 1930—1931. (sa Sāyaṇinim komentaram).
Aitareyāranyaka: Rājendralāla Mitra, BI Calcutta 1876. A. B. Keith, Oxford 1919. (s engleskim prijevodom); Rāvabahādūr — G. B. Kāle, An SS 38 Poona 1959.
Kauṣītaki: B. Lindner, Jena 1887; An SS 65 (sa Sāyaṇom).
Tāṇḍyamahā: Ānandaghandra Vedāntavāgīśa, BI Calcutta 1870.—1874. (sa Sāyaṇom).
Ṣaḍviṃśa: H. F. Eelsingh, Leyden 1908; A. Weber, Zwei vedische Texte über Omina und Portenta ABA 1858.
Jaiminiya: W. Caland, Amsterdam 1919 (izbor s njemačkim prijevodom); Raghu Vira — Lokesh Chandra, Nagpur 1954.
Taittiriya: Rājendralāla Mitra, BI Calcutta 1859—1890. (sa Sāyaṇinim komentaram); V. G. Apte, An SS 37 Poona 1934—1938. (sa Sāyaṇinim komentaram).
Taittiriyāranyaka: Rājendralāla Mitra, BI Calcutta 1872. (sa Sāyaṇinim komentaram); V. G. Apte, An SS 36, Poona 1926—1927. (sa Sāyaṇom).
Śatapatha: A. Weber, Berlin—London 1855. (mādhyaṇḍina); W. Caland, Lahore 1926—1939. (kāṇva); anonimno tradicionalno indijsko izdanje, Bombay 1940 (mādhyaṇḍina, sa Sāyaṇinim i Kacīndrinim komentaram).
Gopatha: D. Gaastra, Leyden 1919.

PRIJEVODI

- Aitareya*: engleski A. B. Keith, HOS 25, 1920.
Kauṣītaki: engleski A. B. Keith, HOS 25, 1920.
Sāṅkhāyanāranyaka: engleski A. B. Keith, London 1908.
Ṣaḍviṃśa: engleski W. B. Bollée, Utrecht 1956.
Śatapatha: engleski J. Eggeling, SBE 12, 26, 41, 43, 44, 1882—1900.

LITERATURA

- S. Lévi, *La doctrine du sacrifice dans les Brāhmaṇas*, Paris 1898. Bibliothèque des Hautes Études, Sciences Religieuses XI.
H. Oldenberg, *Die Weltanschauung der Brāhmaṇa-Texte*, Göttingen 1919.
A. C. Banerjea, *Studies in the Brāhmaṇas*, Delhi-Benares-Patna 1963.
B. Ghosh, *Collection of the Fragments of Lost Brāhmaṇas*, Calcutta 1947.
W. Rau, *Staat und Gesellschaft im alten Indien nach den Brāhmaṇa-Texten Dargestellt*, Wiesbaden 1957.
P. Horsch, *Die vedische Gāthā—und Śloka—Literatur*, Bern 1966.

8. UPANIŠADE ILI VEDĀNTA

Posve na kraju *brāhmaṇa*, u okviru *āranyaka* iliti šumskih knjiga nalaze se tekstovi poznati pod imenom *upaniṣada*. Budući da s njima završavaju vede zovu se još i *vedānta*, što znači »kraj Vede«. Kasniji su filozofi to ime tumačili kao konačni cilj i po tome vrhunac Vede. Riječ *upaniṣad* znači »sijedanje blizu koga«, u našem slučaju učenikovo uz učitelja. To je dakle povjerljiv razgovor podalje od ostalih đaka i izvan obične nastave. Lako je onda razumjeti kako se konačno razvilo značenje »tajni nauk«. Kao sinonim od *upaniṣad* javlja se *rahasya* — »skrovitost, tajna«¹. Već su *āranyake* u cjelini namijenjene samo izabranima jer pokazuju put oslobođenju od obrednih propisa kojih običan svijet treba da se drži. No vrhunac su u tome upravo upanišade jer sasvim dokidaju obredni red i umjesto žrtvovanja stavljaju spoznanje. Njime se čovjek može osloboditi svojega podređenog, zavisnog i ugroženog položaja na svijetu daleko potpunije i bolje nego ikakvim žrtvama i obrednim činima. Ali je put spoznanja teži od obrednoga i kao da je pridržan samo izabranima. A brahmani nisu mogli propovijedati puku oslobođenje spoznanjem jer je njihov staleški, a često i osobni položaj bio osnovan upravo na obrednom redu. Učinili su to kasnije Buddha i Džina, ali oni su napustili bramhanizam i odlučno su prekinuli sa starom predajom.

Upaniṣada ima mnogo. Najpotpuniji ih zbornici sadrže preko stotinu, a poznamo ih gotovo tri stotine. No to su vrlo različita djela nastala u dugom vremenskom razdoblju i neka su od njih razmjerno mlada. Sve su upanišade teoretski dio vedske literature i sve pripadaju jednoj od četiriju Veda. No ipak se jasno među svima izdvajaju one koje su zbilja dio *brāhmaṇa* i izašle iz starih vedskih škola. One se po stilu i kompoziciji ne razlikuju oštro od *brāhmaṇa* u kojima su nastale i tako ih istinski nastavljaju. To je najstarija skupina upaniṣada i one nam tu književnu vrstu predstavljaju u najčišćem obliku. Spomenut ćemo ih poimence i to po vjerojatnom redu njihova nastanka, koliko se taj do sada mogao utvrditi. Od svih je, kako se čini, najstarija i svakako jedna od najzanimljivijih *Bṛhadāranyaka* (Velika šumska). Njome završava *Śatapathabrāhmaṇa* i ona prema tome pripada bijeloj *Yajurvedi*. *Sāmavedi* pripada *Chāndogya* (Pjevačka), vjerojatno kao završetak *Tāṇḍyamahābrāhmaṇe*. I ona je jedna od najvažnijih i najzanimljivijih. Crnoj *Yajurvedi* pripada *Taittirīya* kao dio istoimene *brāhmaṇe*. *Aitareya* i *Kauṣītaki* pripadaju

¹ To je uobičajeno tumačenje riječi upaniṣad. Posve sigurno je međutim samo doslovno njezino značenje. Predlažu se još tumačenja kao »poštovanje«, »ulog« i »skrovita ekvivalencija«. Uobičajeno je tumačenje ipak najuvjerljivije.

Rgvedi i njima završavaju bráhmane koje se jednako zovu. *Kena* je dio *Jaiminýabráhmane* i pripada prema tome *Sámavedi*.

Druga je skupina upanišada uočljivo mlađa, iako je i ona vrlo stara. One su gotovo sasvim u stihu i veza s tumačenjem obreda potpuno se u njima prekinula. I njih ćemo nabrojiti vremenskim redosljedom: *Káthaka* (crna Yajurveda), *Íśá* (bijela Yajurveda), *Śvetáśvatara* (crna Yajurveda), *Munḍaka* (Atharvaveda), *Mahánáráyana* (crna Yajurveda).

U treću skupinu ulaze upanišade sastavljene, kao i najstarije, u prozi. Ali jezik, stil i sadržaj svjedoče o njihovu mlađem postanju. To su *Praśna* (Atharvaveda), *Maitráyaṇya* (crna Yajurveda) i *Māṇḍúkyá* (Atharvaveda).

Samo nam tih četrnaest upanišada, usprkos razlikama u vremenu njihova postanka, svjedoče o prvom bujnom razvoju indijske filozofije, o tome kako je proizašla iz brahmanske obredne nauke i kako je pri prvim svojim koracima bila usko za nju vezana. Samo u njima se u čistu obliku izlažu misli na kojima je kasnije osnovan vedantski smjer u indijskoj filozofiji. Sve ostale upanišade nisu samo znatno mlađe po svojem postanku nego su potekle i iz drugih misaonih svjetova. U njima se mladim naukama želi dati ugled pravih upanišada. Većinom se one računaju kao da pripadaju *Atharvavedi*, ali s njezinim školama i tekstovnom predajom nemaju nikakve veze. One su se vjerojatno prve počele skupljati u posebne zbornike. Vedantski filozof Śaṅkara (oko 800. n. e.) citira upanišade samo kao dijelove bráhmana, a isto tako Rámānuja (12. st. n. e.). Jedan je njihov zbornik 1656. mogulski kraljević Muhamed Dārā Śakōh, sin Velikoga mogula Śáh Džahāna, dao prevesti na perzijski pod naslovom *Oupnek'hat*.² Taj zbornik ima 50 upanišada. U sasvim mladoj upanišadi *Muktiká* nabrojeno ih je 108. Toliko ih ima i najpotpuniji zbornik tiskan u Indiji.

Središnja je misao upanišada spoznaja o istovjetnosti *átmana* i *brahmana*. *Brahman* je svečano oblikovana i istinonosna riječ koja izriče skrovitu istinu. On je pokretačka sila obreda, nosilac njegova svemirskog značenja. Objavio se dvostruko, kao svijet i kao Veda, ali se u njima ne iscrpljuje. Oni su svaki samo jedna njegova četvrtina. Riječ *átman* označuje vlastito sebe. U sanskrtu se upotrebljava kao povratna zamjenica. To sebe označuje u upanišadama najdublju bit i najzbiljskiju zbilju čovjeka i svijeta. *Átman* se podjednako ostvaruje u osobnosti čovjekovoj i u cjelokupnosti svemira i tako među tim dvojim u najneposrednijem i najzbiljskijem sloju bitka i nema razlike. Čovjek je svijet i svijet je čovjek, ili *tat tvam asi* »to si ti« kako je nauku o *átmanu* klasično izrazila *Chândogya*.

Svjetsko sebe i sebe čovjekovo po tome su jedno te isto, jer je razlikovanje sebe i svijeta kao dviju odvojenih i oštro suprotstavljenih pojava samo privid, a uistinu postoji jedino međuzavisnost i uzajamno djelovanje. Ne postoje ja i svijet nego samo njihov sveopći dodir u djelu, osjećaju i misli. Niti se čovjek može svesti na svijet niti svijet na čovjeka, ali je oboje u najzbiljskijoj zbilji jedno. A taj najneposredniji bitak istovjetan je s onom silom što izvire iz istinonosne vedske riječi i usredotočuje se u žrtvenom obredu te odande pokreće sav svijet: *átman* je brahman kako uče upanišade. A upravo ta spoznaja oslobađa čovjeka sasvim od obrednoga reda jer je u njoj samoj sadržano sve što obredna nastojanja mogu dati. Tko to

² Taj iskrivljeni oblik riječi upanišad postaje razumljiv kada se zna da se sanskrtsko *ś* u nekim krajevima Indije izgovara kao *kh*.

tako zna njegova je sva snaga brahmana, potpunije i cjelovitije nego što mu je mogu dati svi brahmanski žreci sa svojim mantrama i svetim činima. Svaki je njihov dah tada silan kao žrtva jer zna da je on sâm i žrtva i žrec i onaj kome se žrtvuje. Razlika između čovjeka i njemu stranoga svijeta nestala je bez traga jer je spoznao da je to bila samo obmana, samo izraz čovjekova neznanja. A s njome je nestala osamljenost, zavisnost i ugroženost koja čovjeku život čini nepodnošljivim i mučnim. Postignuto je oslobođenje (*mokša*) i u punoj je spoznaji postojanje još samo naslada vlastitoga punog ostvarenja (*ánanda*). Oslobođen je čovjek u mnoštvu predmeta prepoznao jedinstvo, a u tom jedinstvu sebe. Iz točka uvijek novoga rađanja u pojedinačnim i zato ograničenim i nužno nesretnim osobama (*saṁsára*) stupio je u *átman*, u prabitak, i sada je sve što se u svemiru dešava za njega, kako stoji u mladim upanišadama, još samo igra (*lílá, lálita*) i to njegova vlastita. Sve je to, uostalom, uvijek tako i bilo, sva je razlika u tome što sada zna da je tako.

Ta je upanišadska nauka osnova svega daljeg indijskog razmišljanja i sigurno je jedna od najvećih i najsveopćijih vrijednosti što je stara indijska književnost sačuvala čovječanstvu. Da ničega drugog nema, ona bi bila dovoljna da Indiju uvrsti među zemlje gdje je čovjek dopro do svojih najviših vrhunaca. Potekla je ta nauka iz prastarih predočaba drevnih arijskih žreca, iz vjerovanja u nadnaravnu moć istinite riječi. To se vjerovanje bilo razraslo u zapletenu i mučnu žrtvenu znanost uznositih brahmana i napokon se u upanišadama do kraja ispunilo ali se ujedno preobrazilo u nešto novo i strano drevnim vradžbinama, nešto što brahmanska nauka o žrtvi nikada nije bila.

U upanišadama se jasno raspoznaje duhovna djelatnost i nebrahmanskih kasta, osobito ratničke. Kraljevi se u njima često javljaju kao učitelji. Podaci su previše oskudni da bi se moglo razaznati u kakvim se društvenim kretanjima zapravo radilo. No svakako je to bila kriza brahmanizma, koja se poslije očitovala u širenju buddhizma i džinizma. Upanišadski su tekstovi doduše brahmanska književnost, ali se čini da su nastali pod utjecajima i na poticaje koji su dolazili i od nebrahmana.

Sadržaj upanišada nije, međutim, samo filozofski. Pod tim se imenom razumijevala svaka tajna nauka. Već stare upanišade sadrže uz filozofska razmatranja i pouke o predmetima, kao što su čarolije, njega tjelesne ljepote ili ljubavna vještina. U najmlađim se upanišadama to javlja u mnogo većoj mjeri.

U Evropi su upanišade već kod prvog susreta izazvale dubok dojam i od onda im se uvijek posvećivala velika pažnja. Već je njemački filozof A. Schopenhauer (1788—1860) čitao s velikim oduševljenjem nesavršen latinski prijevod *Oupnek'hata* što ga je izradio francuski iranist Anquetil du Perron. O njima je Schopenhauer napisao: »To je najuzvišenije i najzahvalnije štivo što ga, osim njegova originala, može biti na svijetu. Bila je to utjeha mojega života i bit će utjeha mojega umiranja.« (Grundlage der Moral, 22).

Upanišade nisu djelo jednoga pisca i sadrže tekstove različite po vremenu postanka. Zato moramo vremenski redosljed unutar spomenutih skupina primati s najvećim oprezom. I misli iznesene u njima ne nose pečat jedne osobe i jednolike su samo po duhu vremena iz kojega su nastale. Komentare su uz njih osim velikih filozofa pisali: Gaudapáda (8. st.), Madhva (13. st.), Śaṅkaránanda (14. st.), Náráyana (14. st.), Raṅgarámānuja (16. st.), Bhâskararâya (18. st.) i Aurobindo Ghoś (19. st.). Komentar Śaṅkarina komentara napisali su Ānandajñāna i Gopālayatīndra.

Mlade se upanišade mogu rasporediti po svojem sadržaju u šest razreda: 1. koje razvijaju vedantsku nauku, 2. koje uče filozofiju yoga, 3. koje uzdižu isposnički život, 4. koje slave boga Višnu, 5. koje slave boga Šivu i 6. koje pripadaju sekti šakta i drugim manje važnima. To su često više vjerska nego filozofska djela i svrha im je da mladim naukama dadu upanišadski i time vedski ugled. Po vremenu svojega postanka i po sadržaju mnoge su od njih bliže purânskoj i tantričkoj književnosti nego vedskoj.

Ovdje donosimo popis od 108 upanišada sadržan u upanišadi *Muktikâ*:

- | | |
|---|---|
| 1. <i>Īśā</i> | 55. <i>Rāmatāpanīya</i> (u dva dijela) |
| 2. <i>Kena</i> | 56. <i>Vāsudeva</i> |
| 3. <i>Kaṭha</i> | 57. <i>Mudgala</i> |
| 4. <i>Praśna</i> | 58. <i>Śaṅḍilya</i> |
| 5. <i>Muṇḍaka</i> | 59. <i>Paīṅgala</i> |
| 6. <i>Māṇḍūkya</i> | 60. <i>Bhikṣuka</i> |
| 7. <i>Taittirīya</i> | 61. <i>Mahā</i> |
| 8. <i>Aitareya</i> | 62. <i>Śārīraka</i> |
| 9. <i>Chândogyā</i> | 63. <i>Yogaśikhā</i> |
| 10. <i>Bṛhadāraṇyaka</i> | 64. <i>Turiyātītāvadhūtā</i> |
| 11. <i>Brahma</i> | 65. <i>Samnyāsa</i> |
| 12. <i>Kaivalya</i> | 66. <i>Paramahamsaparivrājaka</i> |
| 13. <i>Jābāla</i> | 67. <i>Akṣamālikā</i> |
| 14. <i>Svetāsvatara</i> | 67. <i>Avyakta</i> |
| 15. <i>Hamsa</i> | 69. <i>Ekākṣara</i> |
| 16. <i>Āruṅika</i> | 70. <i>Annāpūrṇa</i> |
| 17. <i>Garbha</i> | 71. <i>Sūrya</i> |
| 18. <i>Nārāyaṇa</i> | 72. <i>Akṣi</i> |
| 19. <i>Paramahamsa</i> | 73. <i>Adhyātmā</i> |
| 20. <i>Amṛtabindu</i> | 74. <i>Kuṇḍika</i> |
| 21. <i>Amṛtanāda</i> | 75. <i>Sāvitrī</i> |
| 22. <i>Ātharvaśiras</i> | 76. <i>Ātma</i> |
| 23. <i>Ātharvaśikhā</i> | 77. <i>Pāśupatabrahma</i> |
| 24. <i>Maitrāyaṇi</i> | 78. <i>Parābrahma</i> |
| 25. <i>Kauṣītaki</i> | 79. <i>Avadhūta</i> |
| 26. <i>Bṛhajjabāla</i> | 80. <i>Tripurātāpini</i> |
| 27. <i>Nṛsiṃhatāpanīya</i> (u dva dijela) | 81. <i>Devī</i> |
| 28. <i>Kālāgnirudra</i> | 82. <i>Tripura</i> |
| 29. <i>Maitreya</i> | 83. <i>Katharudra</i> |
| 30. <i>Subālā</i> | 84. <i>Bhāvanā</i> |
| 31. <i>Kṣurikā</i> | 85. <i>Rudrahṛdaya</i> |
| 32. <i>Mantrikā</i> | 86. <i>Yogakuṇḍalī</i> |
| 33. <i>Sarvasāra</i> | 87. <i>Bhāsmajābāla</i> |
| 34. <i>Nirālamba</i> | 88. <i>Rudrākṣajābāla</i> |
| 35. <i>Sukarahasya</i> | 89. <i>Gaṇapati</i> |
| 36. <i>Vajrasūci</i> | 90. <i>Darśana</i> ili <i>Jābāladarśana</i> |
| 37. <i>Tejobindu</i> | 91. <i>Tārasāra</i> |
| 38. <i>Nāḍabindu</i> | 92. <i>Mahāvākya</i> |
| 39. <i>Dhyānabindu</i> | 93. <i>Pañcabrahma</i> |
| 40. <i>Brahmavidyā</i> | 94. <i>Prānāgnihotra</i> |
| 41. <i>Yogatattva</i> | 95. <i>Gopālātāpini</i> |
| 42. <i>Ātmabodha</i> | 96. <i>Kṛṣṇa</i> |
| 43. <i>Nārada-parivrājaka</i> | 97. <i>Yājñavalkya</i> |
| 44. <i>Trīśikhībrāhmaṇa</i> | 98. <i>Varāha</i> |
| 45. <i>Sītā</i> | 99. <i>Sātyāyana</i> |
| 46. <i>Yogacūḍāmaṇi</i> | 100. <i>Hayagrīva</i> |
| 47. <i>Niroḍḍā</i> | 101. <i>Dattātreyā</i> |
| 48. <i>Maṇḍalabrāhmaṇa</i> | 102. <i>Gāruḍa</i> |

- | | |
|--------------------------------------|-------------------------------|
| 49. <i>Dakṣiṇāmūrti</i> | 103. <i>Kaliśaṃtaraṇa</i> |
| 50. <i>Sarabha</i> | 104. <i>Jābāli</i> |
| 51. <i>Skanda</i> | 105. <i>Saubhāgyalakṣmī</i> |
| 52. <i>Tripādvibhūtimahānārāyaṇa</i> | 106. <i>Sarasvatītrahasya</i> |
| 53. <i>Advayatāraka</i> | 107. <i>Bahurca</i> |
| 54. <i>Rāmarahasya</i> | 108. <i>Muktikā</i> |

U svemu nam se sačuvalo gotovo 300 upanišada. One, osim 14 starih, a samo to su prave upanišade, nemaju nikakve veze s Vedom i bliže su purânskoj i tantričkoj književnosti.

Upanišade su se mnogo izdavale i prevodile pa se stoga ovdje može dati samo izbor najvažnijega.

IZDANJA

Tekstovi su starih upanišada izdani već u okviru brāhmaṇa i āraṇyaka kojima pripadaju. Usp. bibliografiju prethodnoga poglavlja.

Zbornici od 108 upanišada: Bombay 1895; Ratnavali Mudali, Madras 1897; V. L. Pan-
ṣkar Śāstri, Bombay 1925. (2. izd.).

Bṛhadāraṇyaka: L. Poley, Bonn 1844; A. F. Stenzler, London 1831 (s engleskim prijevodom); E. Röer, BI Calcutta 1849 (sa Śaṅkarinim komentarom); O. Böhtlingk, Petrograd 1889—1890 (s njemačkim prijevodom); P. K. Ś. Āgāše, An SS 16, Poona 1892—1894 (sa starim komentarima); Bh. Ś. Vajhe Ch SS 205—208 Benares 1915; E. Senart, Paris 1934 (s francuskim prijevodom); S. Mādhavānanda, Calcutta 1914 (sa Śaṅkarinim komentarom i engleskim prijevodom).

Chândogyā: E. Röer, BI Calcutta 1845—1850. (s engleskim prijevodom); O. Böhtlingk Leipzig 1889 (s njemačkim prijevodom); S. S. Sastri — G. Jha, Madras 1898 (sa Śaṅkarinim komentarom i engleskim prijevodom); E. Senart, Paris 1930 (s francuskim prijevodom); K. S. Agāše, An SS 14 Poona 1890 (sa Śaṅkarinim komentarom); S. C. Vasu, Allahabad 1909—1910. (s Madhvinim komentarom); G. Ś. Gokhale, An SS Poona 1910 (s Rāmānujinim komentarom).

Taittirīya: P. V. S. Islāmpurkar, An SS 12 Poona 1889 (sa Śaṅkarinim komentarom); S. S. Sastri — V. S. Seshacharri, Madras 1900 (sa Śaṅkarinim komentarom i engleskim prijevodom); E. Lesimple, Paris 1948 (s francuskim prijevodom).

Aitareya: An SS 11 Poona 1889 (sa Śaṅkarinim komentarom); S. S. Sastri — V. V. Seshacharri, Madras 1900. (s engleskim prijevodom i Śaṅkarinim komentarom); L. Silburn, Paris 1950. (s francuskim prijevodom).

Kauṣītaki: L. Renou, Paris 1948. (s francuskim prijevodom).

Kena: L. Poley, Bonn 1844; E. Röer, BI Calcutta 1849—1850 (sa Śaṅkarinim komentarom); S. S. Sastri — V. C. Seshacharri, Madras 1905. 2. izd. (sa Śaṅkarinim komentarom i engleskim prijevodom); P. K. C. Chattopadhyaya, Pandit N. S. 38, 1916. (s engleskim prijevodom); AnSS 6 Poona 1934. 6. izd. (sa Śaṅkarinim komentarom); Vardachari, Tirupati 1943 (s Rāminim komentarom); L. Renou, Paris 1943. (s francuskim prijevodom).

Kāthaka: L. Poley, Bonn 1844; E. Röer, BI Calcutta 1849—1850 (sa Śaṅkarinim komentarom); S. S. Sastri, Madras 1898. (sa Śaṅkarinim komentarom i engleskim prijevodom); R. L. Pella, Calcutta 1924. (s engleskim prijevodom); AnSS 7 Poona 1889. (sa Śaṅkarinim komentarom); L. Renou, Paris 1943. (s francuskim prijevodom).

Īśā: L. Poley, Bonn 1844; E. Röer, BI Calcutta 1849—1850 (sa Śaṅkarinim komentarom); S. S. Sastri — V. C. Seshacharri, Madras 1905. 2. izd. (sa Śaṅkarinim komentarom i engleskim prijevodom); Suraj Mali, Benares 1916. (s engleskim prijevodom); S. Aurobindo, Pondicherry, 1921. (ponovo 1965); Ragu Vira, Lahore 1937; L. Renou, Paris 1943. (s francuskim prijevodom).

Śvetāsvatara: R. Hauschild, Leipzig 1927. (s njemačkim prijevodom); AnSS 11 Poona 1927. 3. izd. (sa Śaṅkarinim komentarom); A. Silburn, Paris 1948. (s francuskim prijevodom).

Muṇḍaka: L. Poley, Bonn 1844; E. Röer, BI Calcutta 1849—1850. (sa Śaṅkarinim komentarom); S. S. Sastri — V. C. Seshacharri, Madras 1905. 2. izd. (sa Śaṅkarinim komentarom i engleskim prijevodom); J. Hertel, Leipzig 1924; An SS 9 Poona 1935. 6. izd. (sa Śaṅkarinim komentarom); J. Maury, Paris 1943 (s francuskim prijevodom).

Mahānārāyaṇa: J. Varenne, Paris 1960. (s francuskim prijevodom).

Praśna: E. Röer, BI Calcutta 1849—1850 (sa Śaṅkarinim komentaron); S. S. Sastri, Madras 1898. (sa Śaṅkarinim komentaron i engleskim prijevodom); An SS 8 Poona 1889. (sa Śaṅkarinim komentaron); J. Bousquet, Paris 1948. (s francuskim prijevodom).

Maitrāyaṇīya: A. M. Esnoul, Paris 1952. (s francuskim prijevodom).

Māṇḍūkya: E. Röer, BI Calcutta 1849—1850 (sa Śaṅkarinim komentaron); H. Baynes, Indian Antiquary 26, 169; A. V. Kāthavate, AnSS 19 Poona 1890. (s Gauḍapādinim komentaron); E. Lesimple, Paris 1944. (s francuskim prijevodom).

Mlade upanišade: R. Tarkaratna, BI Calcutta 1872—1874. (s Nārāyaṇinim komentaron); Swami Virajananda, Himālayan Series 30—36, Mayavati 1913—1917. (s engleskim prijevodom); A. M. Sastri, Madras 1920. (yoga); A. M. Sastri, Madras 1923. (Višṇu); A. M. Sastri, Madras 1925. (Śiva); T. P. C. Dikshit, Madras 1929. (isposničke); F. O. Schrader, Madrid 1912 (isposničke); A. M. Sastri, Madras 1921 (vedantske); B. Tubini, Paris 1952 (Atharvaśiras s francuskim prijevodom); B. Tubini, Paris 1952 (Brahmabindu s francuskim prijevodom); B. Tubini, Paris 1952. (Kaivalya s francuskim prijevodom); B. Tubini, Paris 1952. (Sarvasāra s francuskim prijevodom); L. Renou, Paris 1956 (Bhāṣkalamātra s francuskim prijevodom); L. Renou, Paris 1959. (Chāgaleya s francuskim prijevodom).

PRIJEVODI

Fr. Max Müller, SBE 1 Oxford 1879; ponovo New York, 1962; P. Deussen, Sechzig Upanishad's des Veda, Leipzig 1905; R. E. Hume, The Thirteen Principal Upanishads, Oxford 1921; R. Otho, *Kaṭha*, Berlin 1936; T. R. Srinivasa Ayyangar, The Yoga Upaniśads, Madras, 1938. ponovo 1952; S. Prabhavananda - F. Manchester, Hollywood, 1947; S. Sharvananda, *Aitareya*, Madras, 1955; S. Sarvananda, *Kaṭha*, Madras, 1956; Radhakrishnan, The Principal Upanishads, London 1953. ruski: Upaniśade A. Ja. Syrkin, Moskva 1967; *Brhadāraṇyaka* A. Ja. Syrkin, Moskva 1964; *Chāndogya*: A. Ja. Syrkin, Moskva 1965.

LITERATURA:

P. Deussen, *Die Philosophie der Upaniśads* (»Allgemeine Geschichte der Philosophie« I 2), Leipzig 1899.
H. Oldenberg, *Die Lehre der Upaniśaden und die Anfänge des Buddhismus*, Göttingen 1915.
R. D. Ranade, *A Constructive Survey of Upaniśadic Philosophy*, Poona 1926.
S. C. Chakravarti, *The Philosophy of the Upaniśads*, Calcutta 1935.
J. M. van Gelder, *Der Ātman in der Grossen-Wald-Geheimlehre psychologisch gedeutet*, Haag 1957.
G. Mukhopadhyaya, *Studies in the Upaniśads*, Calcutta 1960.
W. Ruben, *Die Philosophen der Upaniśaden*, Bern 1947.
A. Ja. Syrkin, *Nekotorye problemy izučeniya upaniśad*, Moskva 1671.

9. VEDĀNGE ILI SŪTRE

U vedsku se književnost računaju još i pomoćna djela koja služe boljem razumijevanju vedskih tekstova i ispravnom baratanju njima. Ti tekstovi nisu objava (*śruti*) i zato ne ulaze u vedske zbornike, ali su nastali i predavali se u vedskim školama i po tome pripadaju vedskoj književnosti. Ta su djela posvećena raznim predmetima i svaki se od njih zove *vedāṅga* (udo Vede). Ima ih šest: *śikṣā* (fonetika), *kalpa* (obredni red), *vyākaraṇa* (gramatika), *nirukta* (etimologija), *chandas* (metrika) i *jyotiṣa* (astronomija). To su pomoćne vedske znanosti, a njihova je veza s njegovanjem vedske predaje očita. Četiri su od njih filološke i služe ispravnoj obradbi predanoga teksta, znanje obrednoga reda tiče se glavnoga sadržaja vedskih djela, a astronomija je zbog kalendara usko s njime povezana.

U vedskim se školama tako u obliku *vedāṅga* zarodila indijska znanost. Prvi se trag *vedāṅgama* može otkriti još u *brāhmaṇama* jer se već u njima upleću prigodna razmatranja s njihova područja. U vrijeme vremena su se ti predmeti sve sustavnije obrađivali i tako su se u vedskim školama ustalili tečajevi koji su onda i samo postali dio vedske tekstovne predaje. Iz *vedāṅga* su se kasnije razvile grane indijske znanosti kad su se pored vedskih osnovale »svjetovne« stručne škole.

Za udžbenike pojedinih *vedāṅga* posebno je značajan stil sūtra, pa se po njemu zna nazivati i čitav taj dio vedske književnosti. Prvotno je značenje riječi *sūtra* nit, a onda kratko pravilo. Kao što se od niti tke tkanina, tako se od kratkih pravila gradi sustav koje nauke.¹ Djelo sastavljeno od njih zove se onda također *sūtra*. U njima se sustavno izlaže koje znanstveno područje. Sūtrama je svrha da se uče napamet i da posluže kao čvrst kostur na koji se pamćenje uvijek može osloniti. Pri njihovu sastavljanju težilo se najviše za izražajnom kratkoćom. Gramatik Patañjali je izrekao poznatu tvrdnju da je sastavljač sūtre kada je skrati za pola kratkoga samoglasnika sretan kao da je dobio sina. Razumjeti su se takva pravila mogla samo prema tumačenju učiteljevu, a kasnije su uz njih nastali tekstovno utvrđeni komentari koji su se predavali zajedno s njima.

Najstarije *sūtre* po sadržaju i stilu izravno nadovezuju na *brāhmaṇe*. Kao i *brāhmaṇama* najvažniji im je sadržaj bio obredni red (*kalpa*) i tako su nastale brojne *kalpasūtre*. To je svakako najvažniji dio pomoćne vedske književnosti. Među njima se razlikuju takve što opisuju velike i svećane obrede, žrtve ognjene, koje izvode četiri svećenika sa svojim pomoćnicima na tri žrtvena ognjišta, od drugih, posvećenih jednostavnim kućnim obredima što ih otac obitelji izvodi na

¹ Značajno je da se nauka ili knjiga na sanskrtu može zvati *tantra*, a to znači »tkanje«.

kućnome ognjištu. Prve se zovu *śrautasūtra*, a druge *grhyasūtra*. Te su nam grhyasūtre osobito zanimljive jer otvaraju dubok uvid u svakodnevni život Indijaca mlađega vedskog doba. Tu su se sačuvale vijesti o običajima, koji pokazuju vrlo značajnu podudarnost s običajima drugih indoevropskih naroda: Grka, Rimljana, Slavena i Germana i svjedoče o njihovoj zajedničkoj prošlosti. Treća je vrst kalpasūtra vrlo bliska grhyasūtrama. To su *dharmasūtre* koje opisuju vjerske propise o tome kako valja urediti život (*dharma*). To su rani indijski zakonici i u njima je sustavno prikazana indijska etika i običajno pravo. Njih su brahmani u tim djelima istumačili u svojem smislu i tako su još jače učvrstili svoju premoć nad svim ostalim slojevima indijskoga društva. Iz dharmasūtra se kasnije razvilo indijsko pravo i etika (*dharmasāstra*). Četvrta su vrsta obrednih priručnika *śulvasūtre* u kojima se daju upute za izmjeravanje i oblikovanje žrtvenoga prostora. Odatle se kasnije razvila geometrija. Tako se indijske znanosti osnivaju na proučavanju žrtvenoga obreda.

Kalpasūtre se obično zovu po svojim sastavljačima. Ne može se, dakako, tvrditi da su oni doista sastavili sve te sūtre, ali su one vjerojatno potekle iz njihove škole. Ovdje ćemo dati pregled sačuvanih tekstova po Vedama kojima pripadaju.

Od kalpasūtra Ṛgvede sačuvale su se *Āśvalāyanaśrautasūtra*, *Āśvalāyanagrhyasūtra*, *Sāṅkhāyanaśrautasūtra* i *Sāṅkhāyanagrhyasūtra*.

Sāmavedi pripadaju *Lātyāyanaśrautasūtra* te njoj srodna *Drāhyāyanaśrautasūtra* i *Drāhyāyanagrhyasūtra*. Zatim *Jaiminīyāśrautasūtra* i *Jaiminīyanagrhyasūtra*. pa *Gobhilaḡrhyasūtra*, *Khādīraḡrhyasūtra* i napokon *Maśakakalpasūtra* ili *Ārṣeyakalpa* u kojem se određuje koji će se obredni napjevi u kojoj prilici pjevati. Ovamo ide još i *Gautamadharmasūtra*.

U crnoj Yajurvedi pripadaju grani taittirīya *Baudhāyanaśrautasūtra*, *Baudhāyanagrhyasūtra*, *Baudhāyanadharmasūtra*, *Baudhāyanaśulvasūtra*, zatim *Āpastambīyāśrautasūtra*, *Āpastambīyanagrhyasūtra*, *Āpastambīyadharmasūtra* i *Āpastambīyāśulvasūtra*, pa *Hiranyakeśīśrautasūtra*, *Hiranyakeśīgrhyasūtra*, *Hiranyakeśīdharmasūtra* (ona je gotovo istovjetna s upravo spomenutom dharmasūtrom) i napokon *Hiranyakeśīśulvasūtra*. Tu je još *Bhāradvājaśrautasūtra* i *Bhāradvājanagrhyasūtra*, zatim *Vādhūlaśrautasūtra*, *Vādhūlanagrhyasūtra* i *Vādhūlaśulvasūtra*, te *Vaikhānaśrautasūtra*, *Vaikhānasagrhyasūtra*, *Vaikhānasadharmasūtra*.

Grani maitrāyaṇī pripadaju *Mānavasrautasūtra*, *Mānavagrhyasūtra* i *Mānavāśulvasūtra*. Napokon je tu *Vārāhaśrautasūtra*, *Vārāhanagrhyasūtra* i *Vārāhaśulvasūtra*. Grani *kaṭha* pripada *Kāthakaśrautasūtra*, od koje su nam se sačuvali samo ulomci, pa *Kāthakagrhyasūtra*, *Kāthakadharmasūtra*, *Kāthakaśulvasūtra*. Ta se škola zove još i *Laugākṣī*.

Bijeloj Yajurvedi pripadaju *Kātyāyanaśrautasūtra*, *Pāraskaragrhyasūtra* ili *Kātyāyanagrhyasūtra*, *Kātyāyanaśulvasūtra* i *Sāṅkhalikhitadharmasūtra*.

Atharvavedi pripadaju *Vaitānaśrautasūtra*, sasvim mlado djelo, i *Kauśikagrhyasūtra*, osobito važno vrelo za poznavanje indijskih čarolija. U tom je smislu vrlo zanimljiva i *Sāmavidhānabrāhmaṇa*. Ona je doduše uvrštena kao brāhmaṇa Sāmavede, ali je po svojoj naravi zapravo sūtra.

Gobhilaḡrhyasūtra ima posebnu zbirku mantra kojih nema u Sāmasaṃhiti i donosi je pod naslovom *Mantrabrāhmaṇa*. *Āpastambīyanagrhyasūtra* ima pod na-

slovom *Mantrapāṭha* isto takvu zbirku mantra kojih nema u *Taittirīyasaṃhiti* crne *Yajurvede*.

I poslije *kalpasūtra* su nastajala djela o obrednom redu, ali s Vedama ona više nemaju bliže veze. To su *pitṛmedhasūtre*, priručnici za obrede namijenjene pokojnim precima, zatim dodaci vedskim sūtrama (*pariśiṣṭa*), priručnici (*prayoga*) nacrti (*paddhati*) i prikazi obrednoga reda u mnemotehničkim stihovima (*kārikā*). Ta djela obrađuju ili čitavu brahmansku liturgiju ili pojedine njezine dijelove.

Fonetika (*śikṣā*) bila je od najranijih vremena osobito važna u vedskim školama. Da bi obredi bili djelotvorni morale su se mantrre ispravno izgovoriti, a za to je bila potrebna sve veća pomnija što je govorni jezik bio različiti od starog vedskog. Najstariji su plod toga rada dva teksta vedskih *saṃhitā*, jedan u kojem se riječi sljubljuju po općim staroindijskim pravilima po kojima se kraj jedne i početak slijedeće riječi glasovno prilagođuju (*sandhi*) i takav u kojem ostaju samostalne. Prvi se zove *saṃhitāpāṭha*, a drugi *padapāṭha*. Takav posao zahtijeva ispravnu raščlambu glasova, oblika i rečenica i zato svjedoči o velikim uspjesima u lingvističkom istraživanju.

S vremenom su iz te nastave proizašli pravi mali fonetički udžbenici (*prātiśākhya* »što pripada grani (vedske predaje)«). Sačuvana nam je *Ṛgvedaprātiśākhya* i Šaunaka se spominje kao njezin sastavljač. Djelo je u stihovima i vjerojatno je to preradba starijega udžbenika u stilu sūtra. *Sāmaveda* je na tom području najbogatija. U njenu su se sastavu sačuvale *Sāmaprātiśākhya* ili *Sāmatantra* (tantra znači knjiga), zatim *Puṣpasūtra*, *Ṛktantra* i *Pañcavidha*. U crnoj *Yajurvedi* se sačuvala *Taittirīyaprātiśākhyasūtra*, a u bijeloj *Vājasaneyiprātiśākhyasūtra*. Nju je po predaji sastavio Kātyāyana. *Atharvavedi* pripada *Atharvavedaprātiśākhyasūtra* i to njezinoj grani šaunaka. To su važna vrelo za prvotni izgovor vedskih tekstova i za razvoj jezične znanosti u staroj Indiji. Po njima poznamo do u tančine izgovor staroindijskih glasova. Ujedno nam potvrđuju i to da se vedske *saṃhite* nisu promijenile od vremena kada su *prātiśākhya* sastavljene.

Mlađi se fonetski priručnici zovu *śikṣā*. Sastavljeni su u stihu i nazivaju se po tobožnjim autorima, koji su od reda drevni mudraci i legendarni učitelji. *Śikṣe* se često bliže nadovezuju na koju *prātiśākhya* i prema njima se odnose slično kao *dharmasūtre* prema starim *dharmasūtrama*.

Vedāṅgama su slična filološka djela *anukramaṇī* (popis), ali ona se za čudo nikada ne spominju kao *vedāṅge*. To su popisi vedskih vidjelaca, metara, božanstava, početnih riječi u himnama, broja stihova i sl. Slična su djela *Bṛhaddevatā*, popis bogova iz himna *Ṛgvede* s mitovima i legendama o njima, i *Ṛgvidhāna*, u kojoj se opisuje čarobno djelovanje svake himne i svake strofe u *Ṛksaṃhiti*.

S područja etimologije sačuvalo nam se samo jedno djelo. To je *Nirukta* što ju je sastavio neki Yāska. I ono se osniva na *Ṛksaṃhiti* kakva nam je sačuvana. To je etimološki komentar uz popise riječi u kojima se nabrajaju vedski izrazi za zemlju, zlato, zrak, vodu, hodati, brz, mnogo itd, zatim osobito teške riječi i imena božanstava. Takvi se popisi zovu *nighaṇṭu* i prvi su začetak bogate indijske leksikografije. *Nirukta* sadrži objašnjenja o podrijetlu tih riječi i pri tom se tumače mnogi nerazumljivi vedski stihovi. Za nas je to prvi početak vedske egzegeze, ali je Yāska imao mnogo prethodnika. Njihova su nam djela izgubljena.

Metriku nam zastupa također samo jedno djelo. To je *Chandassūtra*, a sastavio ju je Piṅgala. Sačuvala se u dvije recenzije od kojih jedna pripada *Rgvedi* a druga *Yajurvedi*. Premda se računa u vedānge, to je djelo mlađega podrijetla, vjerojatno preradba starijega metričkog udžbenika.

S područja astronomije također se sačuvala samo *Jyotiṣavedānga*. To je malen astronomski udžbenik sastavljen u stihovima. I on ima dvije recenzije, jednu u *Rgvedi* i drugu u *Yajurvedi*. I to je djelo nastalo u mlađe doba, vjerojatno kao preradba starijega kojeg vedskog kalendara. Ubraja se međutim u vedānge.

Od gramatike kao vedānge nije do nas došlo ništa. Sačuvana gramatička djela nastala su u stručnim a ne u vedskim školama i vedski jezik obrađuju samo usput.

IZDANJA

a) Kalpasūtre:

Rgveda:

Āśvalāyanaśrauta: R. N. Vidyāratna, BI Calcutta 1864—1874. (s Gārgyanārāyaṇinim komentarom).

Āśvalāyanagr̥hya: R. N. Vidyāratna — A. Vedāntavāgīśa, BI Calcutta 1869. i d. (s Gārgyanārāyaṇinim komentarom); G. Śāstrī, TSS 78 Trivandrum 1923 (s Haradattinim komentarom); A. F. Stenzler, AKM III 4 — IV 1, 1864—1865.

Śāṅkhāyanaśrauta: A. Hillebrandt, BI Calcutta 1885—1899. (sa starim komentarima).

Śāṅkhāyanagr̥hya: H. Oldenberg, IS 15, Leipzig 1878.

Sāmaveda:

Lātyāyanaśrauta: A. Vedāntavāgīśa, BI Calcutta 1870—1872 (s Agnisvāminovim komentarom).

Drāhyāyanaśrauta: J. N. Reuter, London 1904. (s Dhanvinovim komentarom); Raghu Vira, JVS 1, 1934.

Drāhyāyanagr̥hyasūtra: Muzzaffarpur (sa starim komentarom).

Jaiminīyaśrautasūtra: D. Gastra, Leyden 1906. (s nizozemskim prijevodom).

Jaiminīyanagr̥hyasūtra: W. Caland, Lahore 1922.

Gobhīlagr̥hya: M. C. K. Tarkālaṅkāra, BI Calcutta 1871—1908; F. Knauer, Dorpat 1884—1886 (s njemačkim prijevodom); C. Bhattacharya, Calcutta 1936.

Khādīragr̥hya: H. Oldenberg, SBE 29. Oxford 1886; A. M. Sastri — L. Srinivasacharya, Mysore 1913.

Maśakakalpasūtra (Ārṣeyakalpa): W. Caland, AKM XII 3, Leipzig 1908.

Gautamadharmā: A. F. Stenzler, London 1876; AnSS 61 Poona 1910. (s Haradattinim komentarom).

Crna Yajurveda (Taittirīya):

Baudhāyanaśrauta: W. Caland, BI Calcutta 1904—1923.

Baudhāyanagr̥hya: L. Śrinivāsācharya, Mysore 1904; R. Sh. Sastri, Mysore 1920.

Baudhāyanadharmā: E. Hultsch, AKM VIII Leipzig 1884; KSS 104 Benares (s Vivaraṇanim i Govindānandinim komentarom).

Baudhāyanaśulva: G. Thibault, Pandit IX, N. S. I 1875—1877.

Āpastambīyaśrauta: R. Garbe, BI Calcutta 1882—1903; A. Chinnaswami Sastri, Baroda 1955; S. Narasimhachar — T. T. Srinivasagopalacharya, Mysore 1945—1954. (s Dhūrtinim i Rāmāgnicitovim komentarom).

Āpastambīyanagr̥hya: M. Winternitz, Beč 1887; A. M. Śāstrī, Mysore 1893 (sa Sudarśaninim komentarom).

Āpastambīyadharmā: G. Bühler, BSS 1892—1894. 2. izd; Ch. Sastri, KSS 93 Benares 1933. (s Haradattinim komentarom).

Āpastambīyaśulva: A. Bürk, ZDMG 55 i 56 (1901. i 1902); D. Srinivasachar — V. S. Narasimhachar, Mysore 1931.

Bhāradvājaśrauta: Raghu Vira, JVS 12, 1934—1935.

Bhāradvāyanagr̥hya: H. J. W. Salamons, Leyden 1913.

Hiranyakeśīśrauta: AnSS 53 Poona 1907—1930.

Hiranyakeśīgr̥hya: J. Kirste, Beč 1889.

Vaikhānasaśrauta: W. Caland, Calcutta 1941.

Vaikhānasaśrauta: W. Caland, BI Calcutta 1927.

Vaikhānasaśrauta: K. Rangachari, Madras 1929.

(Maitrāyaṇī):

Mānavaśrauta: F. Knauer, Petrograd 1900—1903.

Mānavagr̥hya: F. Knauer, Petrograd 1897; R. H. Sastri, Baroda 1926. (s Aṣṭāvakinim komentarom).

Kāthakaśrauta: Raghu Vira, JVS 2, 1935.

Kāthakagr̥hyasūtra: W. Caland, Lahore 1925; M. Kaul Shāstrī, Bombay 1928—1934.

Vārāhaśrauta: Raghu Vira — W. Caland, Lahore 1934.

Vārāhagr̥hya: R. S. Sastri, Baroda 1921; Raghu Vira, Lahore 1923.

Bijela Yajurveda

Kātyāyanaśrauta: A. Weber, The White Yajurveda Vol. III, 1859; V. P. M. Pāthaka Ch SS 68 Benares 1903—1908. (s Karkinim komentarom).

Kātyāyanaśulva: G. Nene, KSS 120 Benares 1936.

Atharvaveda:

Vaitānaśrauta: R. Garbe, London 1878. (s njemačkim prijevodom).

Kauśīkagr̥hya: M. Bloomfield, New Haven 1890.

Ovamo po sadržaju pripada još:

Sāmavidhānabrāhmaṇa: A. C. Burnell, London 1873; B. R. Sharma, Tirupati 1964.

Po bibliografskim se podacima mogu utvrditi još ove kalpasūtre:

Agniveśagr̥hya: R. Varma, TSS 144 Trivandrum 1940.

Kauṣītakigr̥hya: T. R. Chintamani, Madras 1944.

Kauthumagr̥hya: Suryakanta, Calcutta 1956.

Satyāśādhāśrauta: AnSS Poona 1907—1932.

b) ostale vedānge:

Rgvedaprātīśākhya: Fr. Max Müller, Leipzig 1856—1869. (s njemačkim prijevodom); D. M. Shastri, Lahore 1937.

Sāmaprātīśākhya: Satyavrata Sāmaśramī, Uṣā, Calcutta 1890.

Puṣpasūtra: R. Simon, ABayA. 1909, 481—780.

Pañcavidhasūtra: R. Simon, Breslau 1931.

Taittirīyaprātīśākhya: W. D. Whitney, New Haven 1871. (s engleskim prijevodom); V. V. Sharma Vidyabhushana, Madras 1930.

Vājasaneyīprātīśākhya: P. Y. Paṭhaka, Benares 1883—1888; A. Weber, Ind. Stud. 4, Berlin 1858. (s njemačkim prijevodom).

Atharvavedaprātīśākhya: V. B. Vidyārthī Śāstrī, Lahore 1923.

Śaunakīyā Caturādhyāyikā: W. D. Whitney JAOS 7 New Haven 1862.

Zbornik Śikṣā. Ben SS, Benares 1893.

Nārādīyaśikṣā: Satyavrata Sāmaśramī, Uṣā I, 4, Calcutta 1890.

Bhāradvājaśikṣā: E. Sieg, Berlin 1892 (s latinskim prijevodom).

Pāpīnīyaśikṣā: M. Ghosh, Calcutta 1938.

Rgvedānukramaṇī: C. K. Raja, Madras 1932.

Sarvānukramaṇī: A. A. Macdonell, Oxford 1886.

Bṛhaddevatā: Rājendralāla Mitra, BI Calcutta 1892; A. A. Macdonell, HOS 5 i 6 Cambridge Mass. 1904.

Rgvidhāna: R. Meyer, Berlin 1878.

Nirukta: R. Roth, Göttingen 1852; Satyavrata Sāmaśramī, BI Calcutta 1882—1891 (sa starim komentarima); Lakshman Sarup, Oxford 1920.

Piṅgala: A. Weber, IS 8, Berlin 1863.

Jyotiṣa: Bhagavad Dhata, Lahore 1924. (Ātharvanajyotiṣa);

Vararucīniruktasamuccaya: C. K. Raja, Madras 1938. (djelo zavisno od Yāske).

PRIJEVODI

Gr̥hyasūtre: engleski, H. Oldenberg SBE 29 i 30, Oxford 1886. i 1892.

Dharmasūtre: engleski, G. Bühler, SBE 2 i 14 Oxford 1879. i 1882.

Āpastambīyaśrauta: njemački, W. Caland, Göttingen 1921. i Amsterdam 1924—1928.

Śāṅkhāyanaśrauta: W. Caland, Nagpur 1953.

Vaikhānasaśrauta: engleski, S. N. Ghosal, Calcutta 1858—1960.

Vaikhānasagr̥hya: engleski, W. Caland. BI Calcutta 1929.
 Vaitānasūtra: njemački, R. Garbe, Strassburg 1878; W. Caland, Amsterdam 1910.
 W. Caland, Altindisches Zauberritual (Kausikasūtra) 1900.

LITERATURA

- A. Hillebrandt, *Das altindische Neu — und Vollmondsopfer*, Jena 1879.
 J. Schwab, *Das altindische Thieropfer*, Erlangen 1886.
 W. Caland, *Altindischer Ahnencult*, Leiden 1893.
 W. Caland, *Die altindischen Todten — und Bestattungsbräuche*, 1896.
 M. Winternitz, *Das altindische Hochzeitsrituel. Mit Vergleichung der Hochzeitsbräuche bei den übrigen indogermanischen Völkern*, Beč 1892.
 A. Hillebrandt, *Ritual — Litteratur, Vedische Opfer und Zauber*, Strassburg 1897.
 H. Sköld, *The Nirukta, its Place in Old Indian Literature, its Etymologies*, Lund 1926.
 A. Weber, *Über den Vedakalender Namens Jyotiṣam*, Berlin 1862.
 J. Gonda, *The Meaning of the Sanskrit Term dhāman*, Amsterdam 1967.

10. VRIJEME VEDSKE KNJIŽEVNOSTI

Već dugo istraživači stare indijske književnosti pokušavaju postaviti uvjerljivu kronologiju vedskih djela, ali to pitanje do danas nisu uspjeli konačno riješiti. Već su F. Schlegel i A. Weber uvidjeli da neki dijelovi Vede potječu iz najdublje starine, ali nisu mislili da je moguće utvrditi koliko su upravo stari.

Relativnu je kronologiju tu mnogo lakše postaviti nego apsolutnu. Nema naime dvojbe da su mantrе proizvod književnoga razvoja koji je trajao dugo prije nego što su se one počele skupljati u *samhite*. Redakcija *samhita* također je plod dugotrajne književne djelatnosti i tvori tako drugo razdoblje u povijesti Vede. Brāhmaṇe su nesumnjivo mlađe od *samhita*, a *vedāṅge* od *brāhmaṇa*. Vedska književnost ima dakle četiri osnovna razdoblja kojih nam je redosljed poznat. Fr. Max Müller bio je prvi koji im je pokušao bar približno odrediti apsolutne datume. Kao sigurno polazište uzeo je život Buddhin oko 500. pr. n. e. Buddhino djelovanje pretpostavlja čitavu vedsku književnost, ona je prema tome starija od njega. Smatrajući da je sastavljanje *vedāṅga* bilo djelomično istovremeno s razvojem buddhizma, Max Müller stavlja početak njihova razdoblja oko 600. pr. n. e. Računajući od oka za svako od starijih razdoblja po 200 godina, dobio je za početak vedske književnosti datum oko 1200 pr. n. e. On je bio svjestan da za svoj račun nema čvrsta temelja i godinu 1200. iznio je samo kao datum od kojega najstariji dijelovi Vede ne mogu biti mlađi. Ipak su njegove brojke djelovale sugestivno. Sve više se govorilo i vjerovalo da je Max Müller dokazao da najstariji dijelovi Vede potječu iz razdoblja od 1200. do 1000. pr. n. e. Samo su neki istraživači, kao L. Schröder, početak vedske književnosti pomicali na 2000—1500. pr. n. e.

Kritičari Max Müllerove kronologije najžešće su napadali proizvoljnu odredbu od 200 godina za svako razdoblje vedske književnosti. K tome se pokazalo da buddhistička književnost pretpostavlja i *vedāṅge*. Tako je riječ *sūtra* tamo dobila općenito značenje pouke i ne odnosi se više na poseban stil. Buddhističke sūtre već zato nisu mogle nastati istodobno s vedskima. Sam je Max Müller pod utjecajem svojih kritičara poslije sve jasnije izricao da vedska književnost može biti mnogo starija od njegova datuma.

Istovremeno i nezavisno jedan od drugoga pokušali su H. Jacobi i B. G. Tilak odrediti vrijeme početka vedske književnosti prema astronomskim i kalendarskim podacima. Na temelju položaja sunca u vrijeme proljetnoga ekvinokcija došli su obojica do zaključka da najstarije himne moraju potjecati iz vremena oko 4500. pr. n. e. Dodatnu potvrdu svojega mišljenja nalazi Jacobi još u činjenici da se u vedskim svadbenim obredima spominje nepomična zvijezda sjevernjača (*dhruva*). Kako se položaj zvijezda stajačica polako mijenja ne može tu biti govora o našoj

sjevernjači jer je ona još prije dvije tisuće godina bila tako daleko od pola da je nitko ne bi mogao nazvati nepomičnom. Druga je sjajna zvijezda bila blizu polu tek oko 3000—2500. pr. n. e. Sjevernjača se međutim spominje u mlađim vedskim djelima i Jacobi misli da sve to dokazuje da je *Rksamhitā* starija od 3000. pr. n. e.

Jacobi i Tilak naišli su na žestoku kritiku. Njihove su tvrdnje vrlo obrazloženo pobijali W. D. Whitney i G. Thibaut. Oni su isticali da tumačenje vedskih tekstova na kojima se osniva astronomski račun nikako nije pouzdano. G. Bühler je također odbacivao Tilakovu i Jacobijevu argumentaciju, ali se složio da vedska književnost počinje u dubokoj starini i to iz povijesnih i paleografskih razloga. U najnovije je vrijeme N. N. Law ponovo podupro njihove razloge.

Sve je to vrlo zapleteno jer se stariji indijski kalendar ne slaže uvijek u tome kada počinje godina, a i tumačenje starijih tekstova prilično je problematično. Zato se pitanje i dalje mora smatrati otvorenim. Danas se polazi obično od kronologije koju nam daje arheologija i to po vezama s Mezopotamijom gdje nam je apsolutna kronologija prilično dobro poznata. Uzmemo li dakle da je indska kultura oko 1500. pala pod udarcima arijskih osvajača onda najstarije himne koje svjedoče o arijskoj seobi i prvim prodorima u dolinu Inda padaju najranije u razdoblje od 2000. do 1500. pr. n. e. Uzme li se sve u obzir, to je danas najpouzdanije. Pri tome treba ipak imati na umu da arheološko datiranje također nije sigurno i osniva se na zamršenu i posrednu zaključivanju. Tu se dakle pogreške i krive ocjene također ne mogu isključiti. Ničime pak nije zajamčeno da je indska kultura u glavnim svojim središtima pala upravo pod udarcima Arijata. Po svemu što sada znamo to je svakako najvjerojatnije i zato moramo prihvatiti arheološko datiranje kao najbolje koje je do sada predloženo. Po njemu se seoba Arijata sretno uklapa u šira zbivanja koja su nam poznata iz tih drevnih tisućljeća. Ne valja međutim misliti da je takva odredba vremena u kojem su Arijci preko Hindukuša provalili u Indiju pouzdana i konačna. Na tom području moramo biti spremni na velika iznenađenja i otvoreni novim spoznajama koje će vjerojatno proizaći iz budućih istraživanja.

LITERATURA

- Fr. Max Müller, *History of Ancient Sanskrit Literature*, 1859.
 Fr. Max Müller, *Physical Religion*, Gifford Lectures 1890.
 B. G. Tilak, *The Orion or Researches into the Antiquity of the Vedas*, Bombay 1893.
 B. G. Tilak, *Arctic Home in the Vedas*, Bombay 1903.
 H. Jacobi, *Über das Alter des Rigveda*, Festgruss Roth, Stuttgart 1893, 68—73.
 H. Jacobi, *On the Date of the Rigveda*, »Indian Antiquary« 23 (1894) 154—159, s njemačkog preveo J. Morison.
 H. Jacobi, *Beiträge zur Kenntnis der vedischen Chronologie*, Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil. hist. kl. 1894, 105—116.
 H. Jacobi, *Der vedische Kalender und das Alter des Veda*, ZDMG 49 (1895) 218 i d.
 H. Jacobi, *Nochmals über das Alter des Veda*, ZDMG 50 (1896) 69 i d.
 G. Bühler, *Note on Prof. Jacobi's View of the Age of the Veda and on Prof. Tilak's Orion*, Indian Antiquary 23 (1894), 238 i d.
 W. D. Whitney, *On a Recent Attempt by Jacobi and Tilak to determine on astronomical evidence the date of the earliest Vedic period as 4000 B. C.* Proceedings of the American Oriental Society 1894, LXXXII i d; pretiskano u Indian Antiquary 24 (1895) 361 i d.
 G. Thibaut, *On some Recent Attempts to Determine the Antiquity of Vedic Civilisation*, »Indian Antiquary« 24 (1895) 85 i d.
 A. Hillebrandt, *Die Anschauungen über das Alter des Rgveda*, ZDMG 81 (1927) 46 i d.
 W. Wüst, *Über das Alter des Rgveda und die Hauptfragen der indo-iranischen Frühgeschichte*, WZKM 34 (1927) 165 i d.
 N. N. Law, *Age of the Rgveda*, Calcutta 1961.

11. VEDA U MLAĐEM HINDUIZMU

Veda je do današnjega dana ostala osnovno mjerilo hinduističkoga pravovjerja. Sve hinduističke vjerske skupine i filozofski sustavi priznaju je bez ograničenja kao osnovni izvor spoznaje, kao natprirodnu objavu, utjelovljenje božanske istine ravnopravno stvorenom svijetu. Ali baš je to vjerovanje, po kojemu je sve istinito već sadržano u Vedi, moralo dovesti do toga da se hinduizam brzo otuđi od istinskoga razumijevanja vedskih tekstova. Zato je nastalo pravo proturječje između poštovanja što se na riječima iskazivalo Vedi i slabe brige za njezino tumačenje. I u novim i mlađim hinduističkim sektama, šivaitskim i višnuitskim, Veda se nije osporavala, ali je postala strana i daleka. Sve manje su se obavljale obredne radnje i zamjenjivali su ih postepeno kultovi u hramovima i na hodočastilištima. Vedski su se obredi sve više ograničavali na obiteljski krug iz kojega su, uostalom, prvobitno i bili potekli. Velike su se žrtve sve manje prinisile i brahmanske je obrede zamijenila osobna pobožnost koja se izražavala cvijećem, kandilima i tamjanom pred božanskim likovima. U svakodnevicu su vedski tekstovi sve više gubili svoje vjersko značenje i služili kao čarolije, a to je već od prvoga početka bilo svojstveno njihovoj naravi.

Tako su hindui kasnijih vremena Vedi izvanjski i svojim izjavama iskazivali najveću počast, ali nisu prema njoj imali nikakav istinski i dublji odnos. Jedina su tu iznimka upanišade jer se mlađi hinduizam u većoj ili manjoj mjeri osnivao na njima. Uistinu se međutim i od njih brzo udaljio i kasnije se samo pozivao na pojedine njihove misli. U najmlađe se doba počelo u okviru hinduizma javljati neprijateljstvo prema Vedi. Ono potječe osobito od pučkih strujanja i nosioci su mu obično neobrazovani ljudi. Oni ističu da se iz recitacije vedskih slogova rada oholost i odbijaju znanje koje nije pristupačno svima. Tek novo je vrijeme pod evropskim utjecajem obnovilo zanimanje za vedske tekstove. Oni naime svjedoče o starini indijskih kulturnih vrijednosti i u evropskim očima im daju veliku važnost. Tako se javljaju pokušaji da se hinduizam obnovi i istakne njegov sveopći i neprolazni smisao na temelju tumačenja vedskih himna.

LITERATURA

- L. Renou, *Le Destin du Veda dans l'Inde*, »Études védiques et pāṇinéennes« 6, Paris 1960.

III

ĚPSKA KNJIŽEVNOST

1. MAHĀBHĀRATA

Epska se poezija kod indijskih Arijska razvila vrlo rano. Prve joj tragove nalazimo već u vedskoj književnosti. Spominju se tako pjesme u slavu junaka (*gāthā nārāsaṃsi*) i ne može biti dvojbe da se tu radi o ranom i prvobitnom obliku indijskoga epa. Poznate su nam također pjesme u kojima se pričaju stare legende. Zovu se *itihāsa* (doslovce: tako je upravo bilo) i *purāna* (priča o onom što je bilo prije). Kazivanje je njihovo bilo dio nekih obreda, tako u danima kad se pripravljala velika konjska žrtva, pri razdjeljivanju kose u četvrtom mjesecu trudnoće i nakon sahrane pokojnika. Stare su se pjesme kazivale do kasno u noć i kad bi se u kući uz svečane obrede palio nov oganj.

Odjek najstarije indijske epike nalazimo i u himnama *Rgvede*. Među njima ima naime pripovjedačkih. To su često dijaloške pjesme koje pretpostavljaju odvijanje neke radnje. H. Oldenberg je prvi sustavno proučio te pjesme i nazvao ih je *ākhyāna* (pripovijetka). On je utvrdio da je najstarija indijska epska književnost bila u prozi izmiješanoj sa stihovima i to tako da su govori i odgovori osoba bili u stihu, a samo se pripovijedanje odvijalo većinom u prozi. Pri tom su se prvotno pamtili samo stihovi, a prozna se pripovijest improvizirala u svakoj prilici. Utvrđen je bio samo opći sadržaj. U himnama *ākhyāna* su se sačuvali samo stihovi, a sadržaj proznih dijelova može se dodati prema *brāhmaṇama* i vedskim komentarima. Primjeri takvih pripovjedačkih himna jesu *Purūravas i Urvaśi* (RV. 10, 95), *Yama i Yamī* (RV. 10, 10) i *Sūryāsūkta* (RV. 10, 85). I u *brāhmaṇama* se pričaju mitovi i legende i zovu se *itihāsa*, *purāna* ili *ākhyāna*. Takve se priče o Purūravasu i Urvaśi (*Satapatha* 11, 5, 1), o potopu (*Satapatha* 1, 8, 1) i o Sunaḥṣepi (*Aitareya* 7, 13–18). To su prozne pripovijesti s umetnutim stihovima i u njima su nam sačuvani najstariji uzorci indijske epike.

No upravo junačku pjesmu (*gāthā nārāsaṃsi*) možemo smatrati ishodištem kasnije epske književnosti. Nama su se sačuvali samo veliki epovi *Mahābhārata* i *Rāmāyana*, ali nema dvojbe da su oni proizašli iz duge predaje indijskoga epskog pjesništva. Mnogo prije nego što su ispjevani najstariji njihovi dijelovi pjevale su se već pjesme o strašnoj bici na Kurukṣetri i o junačkim podvizima plemenitoga Rāme. Ta je književnost po društvenim svojim korijenima bila ratnička i dočaravala je slušaocima svijet ratničkih vrijednosti. Nastala je i razvijala se među kšatrijama kao Veda među brahmanima. U njoj se sačuvala vrlo stara arijska ratnička predaja. Osobito se njegovala na kraljevskim dvorovima. Glavni su nosioci toga epskog pjesništva bili dvorski pjevači (*sūta*). Oni su epske pjesme predavali od pokoljenja na pokoljenje i kazivali ih o svečanim zgodama da proslave svojega

vladara ili njegov rod. Često su ga pratili i u boj da bi iz vlastitoga očevida mogli opjevati njegove podvige. Obično su kao kočijaši upravljali kraljevim bojnim kolima.

Ali se epska predaja širila i u puku. Tu se održala veza koja je nekada sve Arijece spajala u bojno zajedništvo, pa im je i predaja junačkih pjesama morala biti zajednička. U puku su te pjesme održavali i širili pjevači luralice koje vrela zovu *kušilava*. Oni su puku prenosili i dvorske junačke pjesme potekle iz kšatrijske kaste i tako su održavali staru vezu. U mlađem jednom dijelu Râmâyane (1, 4) priča se kako su sinovi Râmîni Kuša i Lava obilazili svijet kao pjevači luralice i pred narodnim skupovima kazivali Vâlmikijevu pjesmu o sudbini svojega oca. Tako se objašnjavao naziv tih pučkih pjevača junačkih pjesama.

Stara nam se indijska junačka epika sačuvala samo u jezgrenim dijelovima velikoga epa *Mahâbhârata* (velika pjesma o plemenu Bharata), a i tamo je preobličena brojnim mladim preradbama i dodacima. *Mahâbhârata* se teško može nazvati epom u pravom smislu te riječi. Zapravo je to zbornik u kojemu su skupljeni vrlo raznorodni dijelovi i njihova narav nije uvijek izričito epska. Jezgru mu međutim čine stare pjesme o bitci na Kurukšetri i drugim događajima u vezi s njome. Taj je veliki ep vjerojatno najopsežnije djelo u svjetskoj književnosti: sastoji se od oko 100.000 strofa, većinom od po četiri osmerca. To je *šloka*, stari indijski epski stih. No ima u Mahâbhârati dijelova sastavljenih i u drugim stihovima ili čak u prozi. Cijela je masa teksta podijeljena na osamnaest glavnih dijelova koji se zovu *parvan* (ud). U rukopisnoj predaji *Mahâbhârata* nema jedinstvenoga teksta. Jasno se razlikuju dvije recenzije, sjeverna i južna. U njima nisu samo mnoge strofe različito raspoređene, nego se u jednoj znaju naći strofe i čitava poglavlja kojih u drugoj nema. Do sada još tekst Mahâbhârate nije dosta proučen i mnoga su osnovna pitanja još otvorena.

Epska su djela sastavljena na sanskrtu, a ne na vedskom jeziku. No njihov sanskrt pokazuje brojne osobitosti i u kojećemu odstupa od gramatičkih pravila i nije sasvim klasičan. Zato se rado govori o epskom sanskrtu. Taj je jezik prilično pučki i koji put ostavlja dojam kao da pjesnik nije sasvim besprijekorno vladao sanskrtom. Max Müller i drugi neki istraživači pomišljali su da su indijski epovi prvotno bili sastavljeni na kojem srednjoidijskom jeziku, a tek onda u doba brahmanskoga preporoda za dinastije Gupta prevedeni na sanskrt. Za takvu pretpostavku nema međutim ozbiljne osnove. Što su Buddha i Džina propovijedali na prakrtu i što je Ašoka objavljivao na njima svoje proglose dokazuje doduše da je razgovorni pučki jezik već razmjerno vrlo rano bio srednjoidijski, ali to ne znači da se epski tekstovi nisu prenosili i sastavljali na starijem jeziku, koji su, baš zbog pjesničke predaje i obredne upotrebe, svi razumijeli iako su samo obrazovani ljudi njime i govorili. I u staroj se Grčkoj jezik epskoga pjesništva znatno razlikovao od svih pučkih govora i predstavljao je stariji razvojni stupanj, a to nije smetalo da ga i puk razumije i da na njemu pjevaju i mlađi pjesnici. Zato mišljenje da su *Mahâbhârata* i *Râmâyana* prevedeni na sanskrt s kojega prakrta danas više nema pristalica.

Okosnicu sadržaja Mahâbhârate tvori glavna njezina radnja. To su događaji vezani za neprijateljstvo i sukob dviju suparničkih grana kraljevske loze u plemenu *Bharata*. Vrhunac i tragični rasplet glavne radnje je bitka na polju Kurukšetri. To je ujedno najstarija jezgra golemoga djela i tu nam se sačuvala izravna predaja

staroga epskog pjesništva indijskog. Povijesni okvir toga jezgrenoga dijela jesu borbe među vladarima arijskih kraljevstava na sjeveru Indije. Vrijeme je to znatno mlađe od onoga koje poznajemo iz pjesama Rgvede. Ariji su već čvrsto osvojili zemlje oko gornjega toka Gange i njezine pritoke Yamune i odatle se polako šire na istok. Oni više nisu na seobi i plemensko im uređenje više nije jedino društveno ustrojstvo. Osnovani su male države pod vlašću kraljeva iz arijskih plemena i vodili stalne ratove zbog zadjevica i presizanja svojih vladara. U njihovu su se društvu počele jasno razlikovati četiri kaste. Brahmani su bili svećenstvo i potjecali su, barem u svojoj jezgri, od drevnih arijskih žreca i vidjelaca. Kšatrije su bili ratnici. U tu su kastu ušli kraljevi i njihove bojne družine. To je dakle indijsko vojničko plemstvo. Većina arijskih osvajača nije se u novim prilikama mogla posvetiti bojnim vještinama i ratničkom životu. Oni su se nastanili u selima i bavili ratarstvom i trgovinom i tako postali kasta *vaišya* (seljana). Pokoreni su starosjedioci bili lišeni svih prava i strogo odvojeni od svojih arijskih gospodara. Jedina im je još svrha bila da služe pripadnike plemenitih kasta. Zato su se i zvali *śûdra* (sluga). To složno i rasloženo, a ipak još sirovo i primitivno društvo razvilo je indijsku junačku pjesmu. Jedan velik njegov pjesnik ispjevao je ep o vraždi potomaka Kuruovih i Pânduovih i velikoj bitci na Kurukšetri u koju su svaki povelili svoje saveznike te su se na širokom polju tada sukobili gotovo svi narodi indijskoga svijeta. Taj je ep postao jezgri dio naše Mahâbhârate.

U kasnijim su se stoljećima oko toga prvobitnog junačkog epa počeli taložiti sve novi i novi tekstovni slojevi. Glavnoj su se epskoj radnji počele dodavati epizode i u njima su se opijevale druge priče i legende. Tako se prirodno uklopila priča o ljubavi drevnoga kralja Dušyante i lijepe Śakuntale (1, 68—75). Obradio ju je i Kâlidâsa u slavnoj svojoj drami nazvanoj po glavnoj junakinji. Od njihova su sina Bharate potekli junaci našega velikog epa. Uz brojne se druge epizode posebno ističe pjesma junačke majke (5, 133—136). Tu se priča kako je Vidulâ, žena ratničke kaste, tvrdim riječima i najgrubljim pogrđama poticala svojega sina da se prene iz ravnodušna očaja i otupjelosti i ponovo započne neravnu borbu, a sin joj odgovara da je borba bezizgledna i da joj od njegove smrti neće biti nikakve koristi. Ipak je napokon žar majčinih riječi prevladao sinovu tromost. To je pravo staro junačko pjesništvo, ali s našim epom zapravo tematski nema veze i sačuvalo nam se samo tako što se kasnije u nj uvrstilo.

Stara je epizoda i priča o Nali (*Nalopâkhyâna*). To je pravi samostalan ep o ljubavi kralja Nale i kraljevine Damayantî, o njihovoj svadbi i sreći, o iznenadnoj nevolji i rastanku, vjernosti i ustrajanju i konačnom sretnom ujedinjenju (3, 52—79). U Indiji je ta epizoda bila vrlo poznata i omiljena i sačuvalo se mnogo njezinih obradaba u staroj i u novim indijskim književnostima. I u Evropi je naišla na velik odjek i razumijevanje. Već ju je Fr. Bopp, prvi Evropejac koji je pročitao *Mahâbhârata*, uočio i izdvojio. Predstavio ju je evropskom svijetu u izdanju s doslovnim latinskim prijevodom. Od tada se mnogo čitala i prevodila na gotovo sve važnije evropske jezike. Evropskom je čovjeku vrlo pristupačna i uvodi ga bez većih teškoća u čarovit svijet indijskoga pjesništva. Za njezino posebno predznanje ni indijska naobrazba. Jezik je jednostavan, upravo priprost. Zbog svega je toga taj mali ep izvanredno prikladan kao polazište sanskrtskih studija. Po istim su tim svojstvima stručnjaci zaključili da je star i pučkoga postanja.

Čitav ep u epu je i priča o Râmi (*Râmapâkhyâna*, 3, 273–290) u kojoj se donosi cijeli sadržaj *Râmâyane* ili predloška po kojem ju je Vâlmiki spjevao.

Već je epizoda o Sakuntali uvrštena u veliki ep u brahmanskoj obradbi. Brojne su epizode posvema brahmanskoga postanja. Epska je jezgra *Mahâbhârata* nastala među ratnicima i na kraljevskim dvorovima, ali je ubrzo prešla u brahmanske ruke i od njih je naš golemi epski zbornik dobio svoj konačni oblik. Već su rano brahmani nastupali na kraljevskim dvorovima slaveći vladareve pretke i kazujući priče iz davnine. Nadmoćni znanjem i premoćni ugledom postepeno su potisnuli sūte, pjesnike iz kraljeve družine i preuzeli njihove pjesme i čitavu predaju. No oni su to ratničko nasljeđe preobličili i dalje razvijali u svojem smislu. Uz drevne junake na bojnopolju sada se u velikom epu počinju javljati novi junaci: mudri brahmani i strašni isposnici i svojom se natprirodnom moći nameću ne samo ljudskim kraljevima nego i besmrtnim bogovima. Kao najveća se kraljevska vrlina u tim mlađim slojevima veliča darežljivost prema brahmanima i umjesto opisa junackih djela počinju se u epu iznositi pouke brahmanske mudrosti i svete legende. Nema sumnje da je taj razvoj bitno okrnjio čistoću indijske epske predaje, ali vjerojatno baš njemu zahvaljujemo da je *Mahâbhârata* do nas uopće došla. Jer time što je postala dio brahmanske književne predaje dobila je općenitu važnost i golem ugled. Prekinula se njezina isključiva veza s kraljevskim rodom Bharatinih potomaka i zajedno s njime nije više moglo nestati i zanimanje za bitku na Kurukšetri.

Prava je brahmanska epizoda priča o plemenitoj Sâvitri (*Sâvitryupâkhyâna*, 3, 293–299). To je legenda o kraljici koja je svojim vjernim ustrajanjem i hrabrom prisebnošću istrigla muža iz ruku smrti i tako povratila nepovratno. U svojoj plemenitoj jednostavnosti ta je pjesma jedan od najdragocjenijih bisera stare indijske književnosti. Samostalnost i samosvijest junakinje pokazuju da je stara i još bliska arijskoj junačkoj predaji, ali je mnoge spones nesumnjivo vežu za brahmanski pogled na svijet. Još danas indijske žene slave godišnju svetkovinu u kojoj se sjećaju vjerne Sâvitri i slušaju kazivanje te epizode da bi i same u svom braku bile sretne. I u Evropi je ta pjesma pobudila mnogo pažnje i divljenja i često se prevodila.

Druge su poznate brahmanske epizode priča o isposniku Cyavani (3, 122–125) kojemu su Ašvini, božanski blizanci, povratili mladost i priča o potopu (*Matsyopâkhyâna* »priča o ribi«, 3, 187) za koju ima razloga vjerovati da je u indijsku književnost ušla s Prednjega istoka te da je tako potekla iz istoga vrela kao i biblijski izvještaj o potopu (Postanak 6–9). Povijesna je jezgra te predaje sjećanje na koju od velikih poplava u dolini Eufrata i Tigrisa koja se pri tom uveličala do svjetske propasti. Arheolozi su u Mezopotamiji našli tragove takvih strahovitih poplava.

Manje je poznata ali ne manje vrijedna priča o božici Smrti (12, 256–258) i još jednom uvrštena kao 7, 52–54) u kojoj se neumitna smrt prikazuje kao milostivo dobročinstvo. Razjareni je Brahmâ već htio spaliti prenapućenu zemlju, ali se Šiva sažalio nad bićima i nagovorio Brahmâ da stvori Smrt i da ona postepeno kosi živote, bez mržnje i zloće i ne po vlastitoj volji nego po neumitnoj zapovjedi svemoćnoga Brahme. Brojne su i priče o vedskim bogovima, osobito o Indri i Agniju. No vedska je predaja u epu nesumnjivo mlađa i različita od starijega oblika koji poznajemo iz vedske književnosti. Uz stare se bogove javljaju u *Mahâbhârati* i velika božanstva kasnijega hinduizma *Brahmâ*, *Višnu* i *Šiva* i u mlađim je dijelovima njihova uloga sve veća. Osobito su ugled i moć dvojice posljednjih s vremenom sve više rasli.

Dio je istoga razvoja i to da se, vjerojatno već dosta rano, u junački ep uključio *Kršna* (Crni), lik koji je dominantno prisutan u svoj mlađoj indijskoj predaji. To je, čini se, uz brahmanski utjecaj najviše pridonijelo da je golemi ep o vraždi Kaurava i Pâņđava dobio općindijsku važnost i tako nam se sačuvao. Kršna, sin Vasudevina kraljevića je iz plemena Satvat. Mladost je proveo među govedarima i tako izbjegao progonima kralja kojemu je bila prorečena smrt od ruke jednoga od sinova Kršnine majke Devaki. Zato ga zovu govedar (*gopâla*) ili nalazač goveda (*govinda*). U borbi s ljudima i nemanima pokazao je neizrecivo junaštvo i natčovječnu snagu i tako se priprostim pastirima polako otkrivala njegova prava narav. I sve više su u ljubeznu, veselu i obijesnu mladiću, neodoljivu ljubavniku i smionu borcu prepoznavali otajstvo i veličanstvo višnjega boga Višnu. Jer Kršna je bio njegovo utjelovljenje (*avatâra*), u njegovu se liku svevišnji pokazao ljudima i njegovim je životom ljudima živio put oslobođenja da svatko tko ga upozna i zavoli i vjeruje mu ima udjela u blaženstvu njegova veličanstva.

U *Mahâbhârati* je Kršna kraljević, junak među junacima, saveznik Pâņđava i osobit prijatelj Arjunin, koji je od sve braće bio najbolji strijelac. Ali ga epski tekst poznaje i kao »ljubavnika pastirica« i time odaje da pjesniku njegova razuzdana i čulna narav nije bila nepoznata. I vjera u njegovo božansko veličanstvo u većem se dijelu teksta ne ističe ali je ipak prisutna. Tako je drevni epski zbornik primio u se i osnovne predodžbe i teme mlađega hinduizma i postao živ dio indijskoga vjerskog razvoja.

I pjesma o zmijskoj žrtvi što ju je prinio kralj Janamejaya da bi uništio zmije i tako osvetio smrt svojega oca Parikšita koji je poginuo od zmičina ujeda (1, 13–58) također je potekla iz brahmanskoga svijeta i uvodi nas u nerazmrsivo klupko priča i čarolija, vradžbi, bjanja i obrednih vjerovanja. No brahmani nisu samo veličali žrece i isposnike i pričali o moći obreda, nego su znali pjesnički oblikovati pučke šale i masne pošurice. Lijep je primjer priča koje glavni junak Ršyašrngâ nikada u životu nije vidio žene (3, 110–113). Tu se s mnogo potankosti priča kako je zavodljiva djevojka posjetila mladića odrasla u isposničkom stanu, predstavila mu se kao brahmanski učenik i odmamila ga da ode s njome.

Uz brahmansku je književnost u *Mahâbhâratu* ušla i pučka moralna književnost koju su najviše promicali isposnici. Oni su velikim dijelom stajali izvan prave brahmanske predaje i svojim su primjerom i naukom učinili mnogo da se duhovi priprave za širenje džinizma i buddhizma. Ta književnost nije bila vezana za svećenički stalež i nije isticala njegove posebne prohibitke. Svojim se naukom obraćala svim ljudima i pokušavala im je pomoći da svladaju osnovnu bijedu ljudskoga postojanja suočenoga s nestalnošću i prolaznošću. Ta je pučka isposnička književnost bila podjednako draga i bliska hinduima, buddhistima i džainama i svi su oni njezine motive i tekstove preuzimali u svoja djela. Tako su ih brahmani unijeli i u *Mahâbhâratu*. Basne su možda najvažniji dio te književne predaje. Najstarije potvrde njihova postojanja imamo upravo u epu. S njima su usko srodne i usporedbe. Ta je književnost vrlo rano izvršila znatan utjecaj u Evropi jer je kršćanskom srednjem vijeku bila prihvatljiva i bliska. Poznata je tako parabola o čovjeku u bunaru (11, 5). Neki je brahman zalutao u šumi punoj divljih zvijeri. Šumu je sa svih strana obuhvatila strašna divovska žena. Zato je pobjegao u sredinu šume i tamo je pao u skriven bunar i ostao u njemu visjeti u granju povijuša. Na dnu bunara ugledao je zmaja, a na njegovu rubu crnoga slona sa šest

gubica i dvanaest nogu. A crni i bijeli miševi glodali su drvo na kojem je visio. U njegovim su granama zujale strašne crne pčele i od njih je kapao med. A nesretni je brahman tada zaboravio sve drugo i počeo se upinjati da polize što više meda. Ta se usporedba zatim izričito tumači: brahman je čovjek, šuma je život, u kojem se bez odmora smjenjuju smrt i ponovno rađanje, zvijeri su bolesti, divovska žena starost, bunar tijelo, povijuša je nada, zmaj je vrijeme i slon godina, crni i bijeli miševi noći i dani, a kapi meda čulni užici. Tu su usporedbu preuzeli i buddhisti u svoju književnost i ona je preko islamskoga svijeta doprla do kršćanske Evrope i tamo se uvrstila u sastav poučne pučke književnosti.

Iz istoga je vreća potekla i priča o požrtvovnom kralju Šibiju koji je dao kopcu vlastitoga mesa da spasi golubicu koju je ovaj progonio (3, 130 i d; 197; 13, 32). Slična je priča o golubanu koji se sâm ponudio za jelo lovcu pošto mu je ovaj ubio ženu i djecu, jer nije imao čime da ga ugosti (12, 143—149). Ta je pripovijest poslije ušla i u *Pañcatantru*. Tu se često raspreda i nauka o karmanu po kojoj je nemoguće izbjeći plodu prošlih djela jer ona oblikuju zbivanje na svijetu. O odnosu prema bliskim pokojnicima radi se u priči o kopcu, čaglju i mrtvome djetetu (12, 153). Ljubav prema svim bićima i načelo nenasilja (*ahimsā*) predmet su priče o brahmanskom isposniku Jājaliyu i malom trgovcu Tulādhāri. Suprotnost između brahmanske predaje i pučke isposničke etike još se jasnije izražava u razgovoru oca i sina (12, 175 i 12, 277).

Takvi su dodaci pomalo i sve više mijenjali narav velikoga epa. Junačka se pjesma počela preobličivati u poučnu pučku knjigu i zbornik pobožnih legenda. No, taj se razvoj nikada nije dovršio i tako je *Mahābhārata* ostala nešto između obojega. U ep se međutim unosilo sve više poučnoga gradiva. Dodale su se čitave knjige, dvanaesta i trinaesta, u kojima se sustavno iznosi životna mudrost i politička vještina (*nīti*), moral i pravo (*dharma*) i filozofske nauke o oslobođenju od rođenja i smrti (*mokṣa*). U tim čisto poučnim dijelovima *Mahābhārata* ima tekstova vrlo različite starosti i vrijednosti. No najpoznatija je i nesumnjivo najvrednija poučna epizoda *Bhagavadgītā* (Pjesma uzvišenoga) ili potpunije *Bhagavadgītā upaniśadaḥ* (Tajne nauke što ih je otpjevao uzvišeni). Uvrštena je na početak opisa velike bitke na Kurukṣetri (6, 69, 25—42). Obje su se vojske svrstale u bojne redove i uskoro će početi veliki sraz. Arjuna, jedan od Pāṇdava, izlazi na bojnim kolima na polje budućega boja i tu ga je spopalo malodušje jer vidi da se mora boriti protiv najbližih rođaka i ubijati one koje se naučio voljeti i poštovati. No prijatelj ga i kočijaš Kṛṣṇa tješi i upućuje neka samo bez mržnje i želje obavlja svoju ratničku dužnost ne osvrćući se pri tom na uspjeh i poraz i tako neće učiniti nikakvo zlo. Jer uistinu nitko ne ubija niti se itko ubija. Razarajući tijelo ne uništavamo naime Sebe (*ātmana*). Postupno uvodi Kṛṣṇa svojega prijatelja sve dublje u skrovite istine i na kraju mu se otkriva kao bog Viṣṇu i pokazuje mu da je najsigurnije spasenje onom čovjeku koji mu se predaje u pobožnoj ljubavi (*bhakti*). Tu je prvi put jasno izražena jedna od osnovnih značajka mlađega hinduizma: pobožnost i ljubav prema osobnom bogu.

Malo je tekstova koji se u Indiji toliko čitaju i cijene kao *Bhagavadgītā*. Indijci je osjećaju kao nenadmašiv izraz svojega pogleda na svijet. Ona je sveta knjiga jedne sekte poštovalaca Viṣṇuovih (*bhāgavata*), a kod svih Indijaca uživa izvanredan ugled. Kašmirski kralj Avantivarman dao je 883. n. e. kad je bio na samrti da mu

je pročitaju od početka do kraja. Mnogi je obrazovani ljudi znaju naizust i sačuvala nam se u bezbrojnim rukopisima.

Jezgra je *Bhagavadgīte* bila višnuitska i povezivala je nauku o pojedinačnom Sebe (*ātmanu*) s poštovanjem osobnoga boga. No uvrštene su u nju i druge nauke, osobito ona o sveopćem Sebe (*ātmanu*) kako je sadržana u *vedānti*. Ušla su i druga tradicionalna indijska shvaćanja i tako je *Bhagavadgītā* postala vrlo sveobuhvatna. Odlikuje se više pjesničkom snagom nego čistoćom i dosljednošću svoje filozofske nauke, a ipak je tako uvjerljivo izrazila osnovne indijske vrijednosti, tako jasno ocrtala osnovni indijski stav, da će sigurno ostati jedno od najpoznatijih i najčitanijih starih indijskih djela i mnogim će Evropejcima biti glavni pristup svijetu indijske misli i njegov klasičan izraz. *Bhagavadgītā* je od prvih susreta Evrope sa starom indijskom književnosti izazvala veliku pažnju i mnogo se prevodila. Vjerojatno je to najpoznatiji dio indijske epike.

Kao nastavak *Bhagavadgīte* zamišljena je *Anugītā* (14, 16—51). Ona radi o istim predmetima i djelo je razmjerno kasnih nasljedovača i ni po čemu se ne može mjeriti sa svojim predloškom.

Osim svojih osamnaest parvana (udova) ima *Mahābhārata* prema tekstovnoj predaji još jedan dodatak. Ime mu je *Harivaṃśa* (Viṣṇuovo rodoslovlje). To je vjerska i poučna knjiga, prava *purāṇa*, ali je po indijskom shvaćanju dio velikoga epa, pridružena, ali ne posve uvrštena. *Harivaṃśa* naime nikada nije postala devetnaesti parvan *Mahābhāratae*. Po svojoj naravi i sadržaju taj dodatak nema mnogo veze s velikim epom i povezan je s njime samo okvirnom radnjom. Prema njoj se *Harivaṃśa* kazuje u istoj prilici kao i *Mahābhārata*. U njoj se opisuje rod Bharata, a u dodatku se govori o Vršnijima i Andhakama od kojih potječe Kṛṣṇa. Središnji dio *Harivaṃše* je posvećen legendi o bogočovjeku Kṛṣṇi, a tome su dodane brojne druge priče i rodoslovlja.

Ovdje ćemo sada radi boljega pregleda dati sažet prikaz sadržaja *Mahābhāratae*. Pri tome ćemo se držati samo glavne radnje i prikazati kako su uvrštene spomenute epizode:

1. *Ādiparvan* (Početni ud): Ugraśravas, sin sūte Lomahaśane dolazi u šumu Naimiṣa gdje Śaunaka prinosi žrtvu koja traje dvanaest godina. Na pitanja okupljenih mudraca i isposnika priča da je prisustvovao zmijskoj žrtvi koju je prinosio kralj Janamejaya sin Parikṣitov. Tamo je Vaiśampāyana kazivao *Mahābhārata*, a naučio ju je od velikoga mudraca Vyāse, koji ju je sastavio. Na molbu prisutnih Ugraśravas počinje sam kazivati veliki ep. U zemlji plemena Bharata vladao je jedan kralj iz plemena Kuru po imenu Śāntanu. Njemu je Ganga, koja se bila pretvorila u ženu, rodila sina kojega je nazvao Bhiṣma i odredio sebi za nasljednika. Bhiṣma je odrastao i postao vrstan kraljević obdaren svim ratničkim vrlinama. Jednom je Śāntanu upoznao lijepu Satyavatī, ribarsku kćer, i raspalio se ljubavnom željom. No kralj ribara, njezin otac, nije mu je htio dati za ženu ako ne obeća da će ga njezin sin naslijediti na prijestolju. Śāntanu to nije mogao prihvatiti iz obzira prema Bhiṣmi. Ali ovaj je brzo primijetio kako mu otac propada od neispunjene ljubavi i kad je sve saznao pošao je sam da za svoga oca isprosi Satyavatī od ribarskoga kralja. Bhiṣma se nije samo odrekao nasljedstva nego i svake ljubavne veze da njegova djeca ne bi ugrozila prijestolje polubratu kojega je očekivao od Satyavatī. Nato je ribar rado dao svoju kćer kralju. Tako se Śāntanu oženio djevojkom i od nje su mu se rodila dva sina Citrāngada i Vicitravīrya. Śāntanu je skoro umro, a Citrāngada poginuo u borbi s jednim gandharvom (polubogom). Tada je Bhiṣma posvetio Vicitravīryu za kralja. Ali i on je umro mlad i bez djece premda je imao dvije žene. Na to je Satyavatī zamolila Bhiṣmu da se on kao najbliži rođak po muškoj lozi prema starom običaju oženi njezinim snahama pa da tako pleme ne izgine. Ali Bhiṣma je to odbio zbog svojega zavjeta. Na to se Satyavatī sjetila predbračnoga sina Vyāse što ga je imala s velikim isposnikom Paraśārom. Vyāsa je i sam postao isposnik. Bio je čovjek vrlo ružan, čupave kose i brade, mračnih očiju i tamna lica i od njega se širio neugodan zadah. Njega je Satyavatī pozvala

da održi pleme njezina bračnoga sina. A kraljice udovice su se morale jako svladati da se takvu čovjeku dadu obljubiti. Jedna nije mogla otprijeti nego je u tom času zatvorila oči. Zato joj se sin Dhṛtarāṣṭra rodio slijep. Druga je kraljica, kad joj se strašni Vyāsa približio, sva pobjedjela od straha i odvratnosti. Njoj se zato rodio sin sav neprirodno blijed i za to je dobio ime Pāṇḍu (Bijeli). Tako je Vyāsa postao djed junaka velikoga epa i on ga je sastavio i objavio tek poslije smrti svojih sinova. Vyāsa je vršeci svoju dužnost još jednom pristupio prvoj udovici. Ali ona mu je tada podmetnula svoju sluškinju i od nje mu se rodio treći sin Vidura. Slijepi Dhṛtarāṣṭra nije mogao postati kralj i tako se Pāṇḍu popeo na prijestolje. Onda se Dhṛtarāṣṭra oženio s Gāndhārī i ona mu je rodila sto sinova. Najstariji se od njih zvao Duryodhana. Pāṇḍu je imao dvije žene. Kuntī mu je rodila tri sina, a Mādrī blizance. To su prvijenac Yudhiṣṭhira, Arjuna i Bhīma te Nakula i Sahadeva. Ti su bratučedi, Kaurave i Pāṇḍave, glavni junaci *Mahābhārate*. Zapravo im Pāṇḍu i nije bio otac nego besmrtni bogovi, kojima se Kuntī obratila za pomoć, kad Pāṇḍu nije mogao imati djece. Pāṇḍu je skoro umro i vladu je preuzeo njegov slijepi brat Dhṛtarāṣṭra. Kuntī je s pet Pāṇḍuovih sinova došla na njegov dvor u grad Hastināpura i tamo su se odgajali zajedno s bratučedima. Već su se u dječjim igrama Pāṇḍuovi sinovi istakli pred Dhṛtarāṣṭri-nima i ovi su ih zato zamrzili. Duryodhana je čak više puta pokušao ubiti Bhīmu, ali u tome nije uspio. Što su više rasli, suparništvo se među bratučedima sve jače rasplamsavalo. Vrhunac je pak doseglo kad je Dhṛtarāṣṭra proglasio Yudhiṣṭhira svojim nasljednikom jer je od sve djece njegove i bratove on bio najstariji i odlikovao se izvrsnim vrlinama, mudrošću i hrabrošću. Pāṇḍave su se i dalje isticali i napokon je i vrli Dhṛtarāṣṭra počeo strahovati za budućnost svoje loze. Zato je na nagovor svojih sinova poslao nečaka u Vāraṇāvatu i tamo im je Duryodhana dao sagraditi kuću od laka i druge lako zapaljive građe. Htio ju je onda noću zapaliti da mrski bratučedi u njoj izgore. Ali je stric Vidura odao Yudhiṣṭhira tu podlu osnovu. Tako su potajno iskopali podzemni hodnik, sami zapalili kuću i spasili se kroza nj, a u plamenu su ostavili graditelja i ženu niske kaste s pet sinova. Duryodhana je tako vjerovao da su izgorjeli, a oni su se s majkom sklonili od njega u šumu s onu stranu Gange i tamo su se skrivali i lutali. U šumi je silni bojovnik Bhīma ubio divove ljudoždere Hiḍimbu i Baku. Poslije su se braća obučena kao brahmani pojavila na svečanom zboru koji je sazvao kralj Drupada da mu kći Kṛṣṇā ili Draupadī izabere muža. Okupili su se tamo mnogi kraljevi i kraljevići, među njima i Kaurave s Duryodhanom na čelu, a Pāṇḍave su se u brahmanskim odijelima pomiješali među gledaoce. Petnaest su se dana gostili kraljevski uzvanici, a šesnaestoga im je brat Draupadīn Dhṛṣṭadyumna predstavio svoju prekrasnu sestru i objavio da će ona uzeti samo onoga za muža koji uzmogne napeti čvrst luk što ga je kralj Drupada dao izraditi za tu priliku i iz njega pogoditi visok biljeg. Svi su tada poželjeli divnu Kṛṣṇu i ljubomorno su se nastojali istaći pred ostalima. No nikome nije polazilo za rukom da napne luk. Napokon ga je napeo silni bojovnik Karṇa, kočijaš Kaurava, i počeo gadati, ali je Draupadī uskliknula: «Neću kočijaša». A junaci kraljevskoga roda nisu mogli napeti luka. Tada je između brahmanskih gledalaca ustao Arjuna. Začuo se mrmor onih koji su se divili statistu mladiću i drugih kojima je bilo krivo što se brahman usuduje mjeriti u strijeljanju s kšatrijama. Ali prije nego su se snašli Arjuna je napeo luk i pogodio biljeg. Draupadī je bogoliku mladiću radosno dala vijenac i pošla za njim. Kad su sakupljeni ratnici vidjeli da Drupada zbilja daje svoju kćer mladom brahmanu, silno su se uzrujali govoreći da njemu nema mjesta na ratničkom natjecanju. Gorko su se zato uvrijedili i pošli da ubiju svojega domaćina. Jako su se međutim iznenadili kad su mu pritekla u pomoć dva mlada brahmana, junaci Bhīma i Arjuna, i spriječili ih u zlu naumu. Pāṇḍave su na to odveli Draupadī u kolibu gdje ih je čekla njihova majka Kuntī. Rekli su joj u šali da su donijeli što su isprosilili, a ona nije ni pogledala i misleći da govore o hrani rekla: «uživajte zajedno». Tako je Draupadī postala zajednička žena petorice Pāṇḍava.¹

Među junacima okupljenim kod Drupade bio je i Kṛṣṇa, sin Vasudevin, poglavica jednoga plemena u narodu Yādava i nećak Kuntīn. Vasudeva je naime bio njezin brat. Jedini je on prepoznao preobučene Pāṇḍave, potajno ih je slijedio i onda razgovarao s njima kao rođak i prijatelj. Potajno ih je slijedio i Dhṛṣṭadyumna, brat Draupadīn, jer je htio znati tko je to zapravo dobio njegovu sestru. On je iz prikrajka promatrao njihovo ponašanje i skriven im slušao razgovore. Tada je mogao javiti ocu da nepoznati mladići i nisu brahmani nego ratnici odlična roda. Drupada se tome silno obradovao i pozvao Pāṇḍave na svečanu svadbu. Tamo mu je Yudhiṣṭhira otkrio tko su a Drupada se još više razveselio jer je odavna želio da mu junak Arjuna bude zet.

I Kaurave su saznali da je Arjuna dobio Draupadī i silno su se zabrinuli jer su njihovi mrski bratučedi time stekli moćne saveznike Drupadu i Kṛṣṇu. Po savjetu stričeva Bhīšme i Vidure

¹ Brak braće sa zajedničkom ženom i nadut odnos ratnika prema brahmanima svjedoče o velikoj starosti te priče.

dragovoljno su svojim bratučedima odstupili pola kraljevstva i predložili im da žive u miru. Yudhiṣṭhira je to rado prihvatio i s braćom je osnovao novu prijestolnicu po imenu Indraprastha u blizini današnjeg Delhija. Tamo su živjeli mirno i zadovoljno, ali je Arjuna bez krivnje prekršio njihov dogovor o zajedničkom životu s Draupadī i morao je na dvanaest godina u prognostvo. Vratio se u šumu i tamo doživio svakojake pustolovine. Oženio se Kṛṣṇinom sestrom Subhadrom i s njom se vratio u Indraprasthu.

2. *Sabhāparvan* (Ud o palači). Yudhiṣṭhira je dao sagraditi krasnu palaču i odlučio priinjati kraljevsku žrtvu (*rājasūya*). U nekoliko ratnih pohoda su Pāṇḍave pokazali da im nitko nije ravan i onda je prinijeli. Pozvani su na tu svečanost bili i Kaurave i tu se opet razgorjela njihova zavist i mržnja. Kad im drugačije nije mogao nauditi, odlučio se Duryodhana da ih uništi kockama. Teško su na to privoljeli svog poštenoga ali slaboga oca Dhṛtarāṣṭru i pozvali Yudhiṣṭhira na kockanje. I on se, iako sluteći zlo, odzvao s braćom i ženom. Tamo je onda razboritog i plemenitoga kralja svladala igračka strast i on je na kockama izgubio sav imutak, svoje kraljevstvo, braću, samoga sebe i ženu Draupadī. Tada su Kaurave počeli postupati s njom kao s robinjom i Duśśāsana, jedan od Kaurava, počeo je čak trgati s nje odjeću i to na mig kočijaša Karṇe koji nije bio prebodio da ga je Draupadī pri izboru muža odbila. Silni Bhīma to više nije mogao otprijeti i glasno se zakleo da će se napiti Duśśāsanine krvi, toga izroda plemena Bharata. Onda je Duryodhana strašno uvrijedio Draupadī jer je pred njom u znak prezira razgolitio svoje lijevo bedro. Opet se Bhīma zakleo da će u bitci topuzom smrskati to bedro. Slušajući njegove zakletve svi su se prisutni sledili i shvatili da je strašna nesreća postala neizbježna. Čulo se i zavijanje čagljeva i pojavili su se drugi kobni znaci. Sve je to potaklo kralja Dhṛtarāṣṭru da žestoko ukori svoga prvijenca Duryodhanu i ponudi Draupadī da izrekne tri želje. Ona je na to zaželjela prvo svoju slobodu, zatim slobodu svojih muževa, a treće se želje odrekla jer Pāṇḍave, ako su samo slobodni, mogu sami zadobiti sve što žele i tako su krenuli u Indraprasthu jer im je kralj Dhṛtarāṣṭra dragovoljno vratio kraljevstvo.

No čim su otišli, napali su Duryodhana i braća staroga kralja, predočili mu kako su Pāṇḍave opasni i nagovorili ga da pristane na novo kockanje. Glasnici su stigli Pāṇḍave i pozvali ih na igru. Koji izgube poći će dvanaest godina u šumu u izgnanstvo, a trinaestu će provesti među ljudima, ali tako da ih nitko ne prepozna. Ako ih tko prepozna morat će opet na dvanaest godina u šumu. Yudhiṣṭhira je zasljepljena njegova zla sudbina i on je pristao da se ponovo kocka i ponovo izgubio. Pāṇḍave su krenuli u šumu, a pratila ih je vjerna Draupadī. Duryodhana i Duśśāsana su im se rugali i ružili ih, a Bhīma je glasno ponavljao svoje strašne zakletve. Opet su se javili kobni znaci, a božanski je glasnik Nārada prerekao Dhṛtarāṣṭri propast njegova roda.

3. *Vanaparvan* (Šumski ud). Prognani su Pāṇḍave lutali šumom i tamo doživjeli koje-kakve pustolovine. Posjetio ih je rođak Kṛṣṇa i stric Vidura. Posjetio ih je i isposnik Bṛhadāśva. On je tješio Yudhiṣṭhira pričajući mu o kralju Nali koji je također na kockama sve izgubio i onda opet sve stekao i bio sretan. Arjuna je otišao na Himālayu i tamo je uz pomoć čarolije koju mu je dao djed Vyāsa od Indre dobio božansko oružje koje će Pāṇḍavama pomoći da osvoje izgubljeno kraljevstvo. On se dugo zadržao na Indrinu nebu, pa su braća i Draupadī pošli za njim. Bhīma se borio s mnogim nemanima i sreo majmuna Hanumata, junaka poznatoga iz Rāmāyane. Konačno su, nakon pet godina, opet sreli Arjuna na himalajskom vrhuncu Kailāsi. Dalje su Pāṇḍave boravili u divnim vrtovima božanskoga Kubere, gospodara bogatstva i vladara polubogova. Tamo su im četiri godine prošle kao jedna noć. Onda su se vratili u šume oko rijeke Yamune i tamo su živjeli u bijedi i neprestanoj borbi s nemanima. Tu ih je opet posjetio Kṛṣṇa, a i Duryodhana se zaputio k njima da uživa u njihovim nevoljama. No blizu njihova boravišta napali su ga polubogovi gandharve i Pāṇḍave su ga spasili iz njihova zarobljeništva. To ga je još više ogorčilo i podijario njegovu mržnju. On je zato pošao na osvajačke pohode i onda je primio veliku žrtvu *Vaśṭava*, koju je prije njega primio samo bog Viṣṇu. Zlobno je na tu svečanost pozvao Pāṇḍave, ali su oni uljudno odbili. U posljednjoj godini njihova boravka u šumi Jayadratha, kralj plemena Sindhu, oteo je Draupadī. Pāṇḍave je to silno oneraspoložilo premda su je Bhīma i Arjuna brzo oslobodili. Poslije su Pāṇḍave jednom loveći antilopu ožednjeli. Nakula je pošao po vodu, ali ga je na šumskom jezeru glas nevidljivoga Yakše pozvao da ne uzima vode dok prvo ne odgovori na njegova pitanja. Nakula se na to nije obazirao i pao je mrtav. Isto se dogodilo i ostaloj braći i tek je Yudhiṣṭhira svojim izvrsnim odgovorima zadovoljio Yakšu i on mu je dao vode, oživio braću i obećao da će u trinaestoj godini među ljudima ostati nepoznati i tako ispuniti svoju kockarsku obvezu prema Kauravama.

4. *Virāṭaparvan* (Ud o Virāṭi). Pāṇḍave su proveli godinu dana na dvoru Virāṭe, kralja plemena Matsya. Yudhiṣṭhira se predstavio kao izvrstan kockar i postao je kraljev družbenik,

Bhīma je našao posla kao kuhar, a Arjuna se predstavio kao uškopljenik i postaje učitelj plesa Virāṭinjoj kćeri. Nakula je radio kao konjovodac, Sahadeva kao nadzornik govedara, a Draupadi je postala kraljičina komornica. Tu su doživjeli svakojake pustolovine, pomogli Virāṭi u teškim borbama i na kraju trinaeste godine svečano su mu se predstavili. Tada se Abhimanyu, sin Arjunin, oženio s kćeri kralja Virāṭe i Pāṇḍave su dobili još jednog moćnog saveznika za konačni obračun.

5. *Udyogaparvan* (Ud o pripravama). Pāṇḍave vijećaju sa svojim prijateljima kako da sada postupaju prema Kauravama. Odlučili su da zatraže svoju polovinu kraljevstva ili nekoliko sela. Tako su započeli pregovori, a ujedno su obje strane okupljale saveznike. Duryodhana je međutim odbio da Pāṇḍavama išta vrati i na kraju ih je pogrdnom porukom izravno izazvao na borbu. Na to su obje vojske pošle na polje Kurukṣetra.

6. *Bhīšmaparvan* (Ud o Bhīšmi). U beskrajnim su se redovima obje vojske razvrstale na Kurukṣetri i utvrdile su se lozinke i znakovi. Ugovorila se pravila kojih će se obje strane držati. Prije bitke se još pojavio Vyāsa. On je Sañjayi, kočijašu slijepoga kralja Dhṛtarāṣṭre, dao moć da bude neranjiv i da na bojnem polju sve vidi kako bi svojemu gospodaru mogao javljati što se zbiva. Daljnji se događaji onda opisuju kao Sañjayin izvještaj Dhṛtarāṣṭri. Velika je bitka trajala u svemu osamnaest dana. Prvih je deset zapovijedao vojskom Kaurava starac Bhīšma, prastric zavađenih bratučeda. Svi sada predano vrše svoju ratničku dužnost. Arjuna se bio na čas pokolebao gledajući svoje rođake i učitelje u protivničkoj vojsci, ali ga je Kṛṣṇa uvjerio da mora postupiti po ratničkom zakonu i pošteno se boriti. Pri tome ga je uputio u istinski položaj čovjeka u svijetu i otkrio mu svoju božansku narav (*Bhagavadgītā*). Tada su se uz viku i boju glazbu sukobile vojske. Prvaci su na bojnim kolima jurnuli preko Kurukṣetre i vojske su se zatalasale u neodlučnoj bitci. Junaci su se zalijetali u protivničke redove i sijali smrt i rane, ali ni jedna strana nije mogla prisiliti drugu na uzmak. Borce je rastavila tek noć i onda su se vratili u tabor. I tako je bivalo dan za danom. No devetoga je dana Bhīšma udario odlučno i svom snagom i nanio neprijateljima strašne gubitke. Arjuna se međutim još uvijek sustezao da ga napadne jer ga je poštivao kao djeda. Te se večeri vojska Pāṇḍava u divljem bijegu povukla u svoj tabor. Po noći su Pāṇḍave vijećali i zaključili da Arjuna mora ubiti silnoga Bhīšmu. On mu se desetoga dana prikratio skriven iza neopasnoga nekog borca. Bhīšma se samo smijao kad ga je ovaj počeo obasipati svojim nemoćnim strijelama, ali je onda skriveni Arjuna počeo odapinjati svoje i one su se zabijale u tijelo staroga junaka kao zmije otrovnice. Bhīšma je odmah prepoznao Arjunine strijele, ali je već pao izrešetan jer su ga zasuli sa svih strana. Toliko ga je strijela probolo da se nije srušio na zemlju nego ostao ležati na krevetu od strijela. Tada su borci sklopili primirje i okupili se oko junaka na umoru. On je zaklinjao Duryodhanu da ispuni pravedni zahtjev Pāṇḍava i sklopi mir, ali je ovaj, zaslijepljen mržnjom i zavišću, smrknuto odbio pomisao da se pomiri. Bhīšma je bio smrtno ranjen, ali nije odmah umro jer je bio dobio natprirodnu moć da sam odredi čas svoje smrti. On je odlučio da počeka vrijeme kada sunce krene prema sjeveru jer se tada duša može lakše zaputiti na božanski put.

7. *Droṇaparvan* (Ud o Droṇi). Potišteni su Kaurave postavili staroga učitelja bojnih vještina Droṇu za novoga zapovjednika i on ih jedanaestoga dana poveo u bitku. Ona je i dalje bila neodlučna. Trinaestoga je dana poginuo Arjunin sin Abhimanyu, a četrnaestoga ga je njegov otac osvetio. Toga se dana bitka tako rasplamsala da je o sunčanom zalasku nisu prekinuli nego su nastavili borbu uz vatre i baklje. Tek na čas su premoreni borci po dogovoru zaspali na bojnem polju i čim ih je izlazak mjesecEV probudio, nastavili su borbu do osvita petnaestoga dana. Tada su stali na trenutak, molitvom dočekali sunčanoga boga i odmah su se opet bacili u strahovit boj. Onda se Droṇa zaletio među neprijatelje i ubio kraljeve Drupadu i Virāṭu. Ali je na nj poletio njegov učenik Arjuna i dugo se s njime neodlučno borio. Tada je Kṛṣṇa smislio strašnu lukavštinu. Bhīma je ubio slona koji se zvao Aśvatthāman i onda je prišao Droṇi i doviknuo mu je da je ubio Aśvatthāmana. Tako se međutim zvao Droṇin sin. Droṇa to nije vjerovao, ali je to onda ponovio i Yudhiṣṭhira, a on je bio poznat sa svoje istinoljubivosti. Tada se Droṇa srvan od žalosti na čas prepustio svojim mislima. To je iskoristio Drupadin sin Dhṛṣṭadyumna, odsjekao mu glavu i bacio je među Pāṇḍave. Uzalud mu je Arjuna doviknuo da ne smije ubiti staroga učitelja.

8. *Karṇaparvan* (Ud o Karṇi). Kaurave je šesnaestoga dana poveo Karṇa. Usprkos velikom junaštvu na obje strane do odluke još uvijek nije došlo. Sedamnaestoga je dana Bhīma izvršio svoju zakletvu. Topuzom je oborio Kauravu Duśśasana, rasporio mu prsa i napio se krvi iz njegova srca. Tako je osvetio uvredu Draupadinu. Borcima se od toga prizora sledila krv u žilama i užasnuto su se udaljili. Istoga su se dana Arjuna i Karṇa sastali u dvoboju. Dugo su se udarali kao dva divlja slona, ali ni jedan nije pao. Napokon se točak Karṇinih kola zaglavio duboko u zemlju. Karṇa je pozvao Arjuna neka počeka dok izvuče točak i skočio je s kola. Na njegov Kṛṣṇin ga je Arjuna na to ubio. Tada se vojska Kaurava našla u rasulu.

9. *Salyaparvan* (Ud o Salyi). S teškom je mukom Duryodhana osamnaestoga jutro skupio svoju vojsku. U boj ju je poveo Salya, kralj plemena Madra. Ali je o podne poginuo u dvoboju s Yudhiṣṭhirom. Tada se vojska Kaurava dala u bijeg. Samo se još Duryodhana očajnički opirao sa šakom junaka. Ali su Arjuna, Bhīma i Sahadeva razbili i taj posljednji otpor. Time je ponosna sila Kaurava bila posve uništena. Duryodhana je sam pobjegao i sakrio se kraj jednoga jezerceta. Tek poslije sunčanoga zalaska našli su ga Pāṇḍave i prisilili na dvoboj s Bhīmom. Sudarili su se kao bikovi i uskoro su se svojim topuzima razgrebli i raskrvarili kao mačke. Bhīma je bio jači, ali Duryodhana spretniji i tako se dvoboj otezao dugo. Onda se Arjuna pred Bhīminim očima udario o lijevo bedro i time ga podsjetio da se jednom zakleo da će topuzom razmrskati Duryodhanu lijevo bedro. I Bhīma je tamo udario Duryodhanu i svladao ga premda u dvoboju topuzima nije bilo dopušteno udarati ispod pupka. Na to je Yudhiṣṭhira poslao Kṛṣṇu u Hastināpuru da utješi kralja Dhṛtarāṣṭru. Od njegove vojske preživjela su samo tri junaka: Aśvatthāman, Kṛpa i Kṛtavarman. Oni su kraj jezerceta našli Duryodhanu na umoru. On je izdišući imenovao Aśvatthāmana za glavnoga zapovjednika svoje razbijene vojske. Yudhiṣṭhira je pak s Pāṇḍavama pošao na obalu rijeke da tamo provedu noć izvan tabora jer će im to, kako su vjerovali, donijeti sreću.

10. *Sauptikaparvan* (Ud o noćnom prepadu). Tri preostala junaka iz vojske Kaurava udaljili su se nešto od bojišta i legli su pod drvo. Kṛtavarman i Kṛpa su usnuli, a Aśvatthāmanu bijes i želja za osvetom nisu dali spavati. I tako je vidio kako je strašna sova iznenada napala i ubila vrane koje su spavale u svojim gnijezdima nad njihovim glavama. To ga je potaklo da povede svoja dva druga da u noći pobiju neprijateljsku vojsku. Kṛpa je doduše govorio da nije pravo zaskočiti neprijatelja u snu, ali Aśvatthāman mu je odvratio da su Pāṇḍave most prava razbili na sto komada i da će on osvetiti svojega oca pa makar se ponovo rodio kao crv ili kao kukac. Na to se odvezao do neprijateljskoga tabora, ušao potajice i zaskočio u snu Dhṛṣṭadyumnu, koji mu je bio ubio oca. Probudio ga je udarcem noge i zadavio kao blašče. Onda je kao bog smrti obilazio šatore i ležaje i do ponoći je pobio svu vojsku. Oni su umorni ležali u dubokom i teškom snu i nisu se čuvali jer su mislili da je rat svršio. Tisuće mučke pobijenih ležale su u svojoj krvi i noćni su se bjesovi jatovice skupljali da je ližu dok se još vruća pušila. U zoru su se trojica vratila Duryodhani koji je tada zadovoljan ispustio dušu jer je čuo kako su ga strašno osvetili. U taboru je jedino Dhṛṣṭadyumnin kočijaš preživio pokolj i on je Pāṇḍavama donio strašnu vijest. Yudhiṣṭhira se onesvijestio i kad je došao u tabor i vidio svoju pobijenu vojsku opet se posve slomio. Tamo je došla i Draupadi i izbezumljena bolom čestitala sa strašnom porugom Yudhiṣṭhiri na divnoj pobjedi. Bhīma je kao osvjetnik pošao za Aśvatthāmanom, ali ga nije mogao svladati. Na to je Kṛṣṇa prokleo Aśvatthāmana da tri tisuće godina sam luta po svijetu krvav i gnojan.

11. *Strīparvan* (Ud o ženama). Shrvan žalošću krenuo je Dhṛtarāṣṭra s ženom i velikom pratnjom da na razbojištu izvrše obrede za pokojnike. Usput je sreo Aśvatthāmana i njegova dva druga i od njih je čuo o noćnom pokolju. Nešto dalje su naišli Pāṇḍave i zajednički je bol pomogao Kṛṣṇi da ih nekako izmiri i na to su zajedno pošli na bojište gdje su žene oplakivale svoje poginule i napokon je Yudhiṣṭhira dao nalog da se podignu lomače i mrtvaci spale uz naricanje i žrtvene prinose.

12. *Sāntīparvan* (Ud smirenja). Bhīšma je na strijelama čekao da se sunce zaputi prema sjeveru pa da umre. Posjetio ga je Yudhiṣṭhira i slušao njegove pouke o izbjavljenju jer se želio smiriti i osloboditi osjećaja krivnje koji ga je mučio.

13. *Anuśāsanaparvan* (Ud pouke). Bhīšma dalje poučava Yudhiṣṭhiru o pravu i moralu. Na kraju se Yudhiṣṭhira vraća kući, a Bhīšma uskoro zatim smireno umire.

14. *Aśvamedhīkaparvan* (Ud o konjskoj žrtvi). Yudhiṣṭhiru i dalje muči osjećaj strašne krivnje. Vyāsa mu savjetuje da se očisti prinošenjem konjske žrtve. Tako je Yudhiṣṭhira opet stekao duševni mir.

15. *Āstramavāsīkaparvan* (Ud o boravku u pustinjačkom stanu). Dhṛtarāṣṭra je petnaest godina živio u velikoj časti na Yudhiṣṭhirinu dvoru. Samo se s Bhīmom nije nikada mogao sasvim pomiriti jer je on ubio svih stotinu njegovih sinova, a smetalo ga je i Bhīmino prkosno ponašanje. Tada je stari kralj odlučio da ode u šumu kao pustinjak. S njime su pošli njegova žena, mudri Vidura i Kuntī, udovica Pāṇḍuova.

16. *Mausalaparvan* (Ud o borbi kijačama). Trideset i šest godina nakon velike bitke saznali su Pāṇḍave da je poginuo Kṛṣṇa i izginjulo njegovo pleme. Time se ispunila kletva kojom ga je Gāndhārī, žena Dhṛtarāṣṭrina, proklela na Kurukṣetri gledajući poginule junake jer da je mogao spriječiti toliko zlo.

17. *Mahāprasthānikaparvan* (Ud o velikom putovanju). Pāṇḍave se nisu mogli utješiti, toliko ih je potresla Kṛṣṇina smrt. Yudhiṣṭhira je posadio na prijestolje unuka Arjunina Parikṣita i krenuo s četvoricom braće i zajedničkom ženom Draupadi u Himalaju i tamo se popeo na brdo bogova Meru. Draupadi, Sahadeva, Nakula, Arjuna i na kraju Bhīma srušili su se uz put mrtvi. Napokon je došao bog Indra na svojim kolima da Yudhiṣṭhiru povede na nebo. Ali Yudhiṣṭhira nije želio tamo ostati jer nigdje nije vidio ženu ni braću.

18. *Svargārohaṇaparvan* (Ud o uzlasku na nebo). Kad je još vidio Duryodhanu na prijestolju kako uživa nebeske časti, nije Yudhiṣṭhira više nikako htio dalje tamo biti. Otišao je u pakao i tamo je našao braću. Na to je ogorčen poručio bogovima da želi ostati u paklu. Indra mu javlja da veliki grešnici idu pravo na nebo, a onda u pakao, dok pravednici prvo u paklu iskupljuju svoje grijeh, a tek onda dolaze u nebo. On da je došao u pakao jer je prevario Droṇu. Uskoro zatim nestaju paklene prikaze i Pāṇḍave se s Draupadi nađu u nebeskom svijetu i tamo se preoblikuju u božanstva.

Čak i ovako sažet prikaz sadržaja velikoga indijskog epa daje nam neku predodžbu o njegovim razmjerima i pokazuje kako je njegov jezgreni dio izraz prave i stare arijske epske predaje. Već je po toj dubokoj srodnosti vjerojatno da je indijski ep potekao iz istoga vrela kao i grčki Homerov. Tko ga poznaje osjetit će u indijskom epu isti duh i životni stav. No ima još izravnijih i čvršćih znakova da se u jezgri *Mahābhārate* sačuvala indoevropska epska predaja. Sjeverni su naime Germani u ranome Srednjem vijeku pjevali o velikoj bitci na polju Brávalla pri zaljevu Brávik u jugoistočnoj Švedskoj. Izvorni tekst toga epa nam se nije sačuvao nego samo dvije mlađe njegove prozne obradbe: jedna u islandskom povijesnom djelu *Sögubrot*, a druga u *Djelima danskim* Sasa Gramatika². No i u tom se pre-rađenu obliku jasno može razaznati duboka srodnost s epskom jezgrom *Mahābhārate*. To nije samo srodnost u umjetničkom izrazu i pogledu na svijet nego i u slučajnim pojedinostima epske radnje koje kao da svjedoče da su oba epa potekla iz iste predaje, a ta u ovom slučaju može biti samo indoevropska. Na Brávalli su se sukobile dvije vojske. Jednu je vodio stari i slijepi Harald, kralj danski, a drugu njegov nećak Hringr, švedski vladar. Skupili su se tamo svi narodi germanskoga sjevera, pa Frižani i Sasi i baltički Slaveni. Oni su došli kao saveznici jednoga ili drugog od dvojice zavađenih rođaka. Vojske su se na Brávalli zatalasale kao pučina uzburkanoga mora i sukobile tako silovito da se učinilo kao da se nebo ruši na zemlju i kao da je došla propast svijeta. Slijepi je Harald u bojnim kolima pratio borbu. Hringrova vojska nikako nije mogla nadvladati jer se na Haraldovoj strani borio Frižanin Ubbo i bio je tako silan junak da ga nitko nije mogao svladati na megdanu. Tada su ga napala tri Hringrova borca, Norvežani iz Telemarka, obasipljući ga strijelama izdaleka. Kako su ga zasipali, probadale su ga strijele i on je stao gubiti veliku svoju snagu sve dok se na kraju nije srušio sav izboden strijelama. Tada se bojna sreća okrenula. Slijepi je to Harald razabrao po potištenom muku svojih i zapitao je Brūnija, svojega vozača, u kakovu su se bojom redu neprijatelji razvrstali. Sa zlokobnim osmjehom mu je Brūni odgovorio da su se razvrstali u obliku klina. Tada je starca Haralda zazeblo srce od užasne slutnje. »Kako je to moguće«, pitao je Brūnija »kada je bog Odin samo meni odao tajnu bojnoga klina?« Brūni na to nije odgovorio, a stari je kralj shvatio da je došao kraj, da on i ne razgovara s vjernim Brūnijem, nego da sam Odin upravlja njegovim kolima. I doista se već davno Brūni bio utopio u brzom rijeci putujući po kraljevu nalogu, a Odin je uzeo

² Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum*, pisano latinskim jezikom.

njegov lik. On je kao Haraldov poslanik zavadio rođake, on je tajnu bojnoga klina odao obim stranama jer je bio željan dobrih junaka koji će u boju pasti, a on će ih onda okupiti u svojoj Valhali. No slijepi kralj nije dugo mogao o tome razmišljati. Odin ga je, još uvijek u Brūnijevu liku, udario i on je pao iz bojnih kola. Onda mu je istrgao topuz i njime mu razbio lubanju.

Taj se ep s junačkoga i surovog sjevera lako može prepoznati kao varijanta epske jezgre u indijskoj *Mahābhārati*. Stari slijepi kralj je Harald odnosno Dhṛtarāṣṭra, protivnik mu je nećak Hringr odnosno nećaci Pāṇḍave. Bitku su bili na Brávalli odnosno Kurukṣetri. Stari se kralj nije mogao pobijediti dok se na njegovoj strani borio Ubbo odnosno Bhīṣma. Kad ga nisu mogli svladati u dvoboju protivnici su ga okružili i zasuli strijelama te je pao sav izboden njima. Tada se bojna sreća okrenula protiv slijepoga starca. A u njegovu je porazu važnu ulogu odigrao svojom prijevarnom lukavošću bog utjelovljen u čovjeku Odin, Brūni odnosno Viṣṇu/Kṛṣṇa. Te su podudarnosti tako duboke da se ne može sumnjati u zajedničko postanje obiju epskih predaja. No one idu još i dalje. Kralj Harald potječe od kraljevine Gurithe, a ona je bila posljednji odvjetak kraljevskoga roda. Mogla ga je održati s Haldanom koji je također potekao od kraljevske loze, ali nije mogla podnijeti njegovu blizinu jer je bio ružan i na usni je imao gnojnu ranu. I tu je lako prepoznati priču o Vyāsi i kraljicama.

Ne može dakle biti dvojbe, u jezgrenom dijelu *Mahābhārate* sačuvala nam se čak indoevropska književna predaja, iako je kod indijskih Arija i sjevernih Germana različita ne samo kulturna pozadina epskoga zbivanja nego čak i povijesno legendarni okvir. Povijesna jezgra obaju epova je različita, ali je književna predaja ista i mnogo starija od povijesnih zbivanja što se u njima prikazuju. Da je to moguće, pokazuje primjer Kraljevića Marka. I tu je povijesna jezgra, pilepski kralj Marko, mnogo mlađa od mitološkoga lika kojemu je poslužila kao legendarni okvir.

I u *Mahābhārati* se mogu razaznati tragovi mitoloških motiva. Sama bitka na Kurukṣetri po mišljenju je nekih istraživača takav prvobitno mitološki motiv koji je poslije uvršten u povijesnu legendu i time izgubio svoju sakralnu narav i obredno značenje. Isto kao bitka na Brávalli tako bi bitka na Kurukṣetri bila sveopći sukob natprirodnih sila u kojoj pogibaju bogovi i razara se čitav svijet. Među Pāṇḍavama se mogu otkriti isti odnosi i razlike u naravi kao među glavnim vedskim bogovima.³ Koliko god nesigurna bila takva domišljanja u pojedinostima, ipak nam pokazuju iz kako je davnih vrela potekla epska predaja indijska i kako su zamršeni i mnogostruki putovi nastanka velikih epova.⁴

O povijesnoj jezgri *Mahābhārate* malo se može reći. No vrlo je vjerojatno da nam se u njoj sačuvala legendarna uspomena na borbe među arijskim kraljevima u tek osvojenoj dolini gornje Gange. U okvirnoj se priči *Mahābhārate* kaže da ju je prvi javno kazivao Vyāsin učenik Vaiśampāyana na zmijskoj žrtvi što ju je pri-

³ Yudhiṣṭhira: Varuṇa, Bhīma: Mitra, Arjuna: Indra, blizanci Nakula i Sahadeva: blizanci Aśvini.

⁴ Prema usmenom priopćenju S. Wikandera, koji je bio iznio hipotezu o indoevropskoj pjesničkoj predaji u legendama o razbojima na Kurukṣetri i Brávalli (Från Brávalla till Kurukṣetra, *Archiv for nordisk filologi* 75 (1960) 183–193; *Germanische und indo-iranische Eschatologie*, Kairos (1960, 83–88), ne može se održati pretpostavka o mitskoj naravi te predaje, pa je ipak vjerojatnije da se radi o kasnijem indijskom utjecaju na staru nordijsku književnost.

nosio kralj Janamejaya, sin kralja Parikšita. A taj je Parikšit bio unuk Arjunin i nasljednik Yudhištirin u Kuruskom kraljevstvu. Čini se da se tu sačuvala povijesna predaja o kraljevskome rodu za koji je vezan postanak epske jezgre naše *Mahābhārata* i u tome su se prvobitnom epskom djelu slavili njegovi rodonačelnici. Tu kao da ulazimo u trag povijesnoj jezgri velikoga indijskog epa i razabiremo kako je stalna i uspješna vladavina istoga roda omogućila da se pjesme dvorskih pjevača o slavnim djelima predaka razviju u trajnu epsku predaju kojoj se s vremenom počeo učvršćivati i tekstovni oblik. Kad je na kraju nestalo toga kraljevskoga roda, bio je ep o bitci na Kurukšetri već spjevan i poznat i postao je neophodan dio u repertoaru epskih pjevača među arijskim Indijcima i izraz duhovnoga stava ratničke kaste. Tako su ga onda mogli preuzeti i brahmani i po njima je tek *Mahābhārata* postala bitan sastojak staroga indijskoga književnoga nasljeđa.

Indijska predaja uči i pravovjerni hindui bezuvjetno vjeruju da je to golemo epsko djelo napisao jedan čovjek, ṛši Vyāsa, i to u svemu bitnome onako kako nam se sačuvalo u indijskim rukopisima. Po našem je shvaćanju ta predaja očigledno neistinita. Nije samo nezamislivo da bi ep o bitci na Kurukšetri napisao djed njezinih junaka, Kaurava i Pāṇḍava. Isti se Vyāsa spominje još kao redaktor zbirki vedskih obrednih tekstova (četiriju *samhitā*), i kao pisac *purāṇa*. I to pokazuje da je on više heroj drevne književne prošlosti nego pravi povijesni lik. No jednako je snažno i svjedočanstvo samoga nama predanoga teksta. On upravo očigledno pokazuje tragove dugotrajna nastanka i sastoji se od jasno raspoznatljivih slojeva. Istina, i u Homerovim su se epovima pokušavali naći tragovi nejedinstvenoga postanja i tzv. Homersko pitanje ni do danas nije riješeno premda je sada prilično jasno da su prvaci raščlanjivačke struje otišli predaleko niječući umjetničko i povijesno jedinstvo tih epskih remek djela. No sve ako i najbješnji raščlanjivači imaju pravo i onda su Homerski epovi posve jedinstveni kad se usporede s *Mahābhāratom*. Rasprava o njegovu jedinstvu i postanju sasvim je, dakle, druge naravi nego Homersko pitanje i grubljim mjerilima postiže u cijelosti pouzdanije rezultate. Razlike u životnom stavu, umjetničkom oblikovanju i njegovu uspjehu, vjerskim shvaćanjima i uopće pogledu na svijet tako su velike da ne može biti dvojbe u postepeno nastajanje velikoga indijskog epa. No njegove je slojeve ipak lakše utvrditi nego razgraničiti pa o pripadnosti pojedinih odlomaka često može biti spora. Opisujući veliki ep već smo nabrojili te slojeve, i to u vjerojatnom redosljedu njihova postanka. Taj redosljed proizlazi nesumnjivo iz općega toka indijske kulturne povijesti.

No znatno je teže odrediti čvrste datume u nastajanju *Mahābhārata*. Polazište nam tu daje pjesnik Bāṇa. On je živio oko 600. n. e. i priča u romanu *Kādambarī* da se u velikom hramu u gradu Ujjayini javno kazivala *Mahābhārata*. Ona je dakle tada već bila poučno i pobožno djelo, a takva je postala tek po svojim mlađim slojevima. U jednom natpisu iz Kambodže u Stražnjoj Indiji od oko 600. n. e. također je riječ o javnom kazivanju velikoga epa u svrhu vjerske pouke i o rukopisima koji se poklanjaju s takvom namjenom. Sačuvala su nam se i isprave o poklonu zemljišta iz 5. i 6. stoljeća naše ere u kojima se citiraju odlomci o darežljivosti iz trinaestoga parvana, a taj ide nedvojbeno među najmlađe dijelove *Mahābhārata*. U jednoj se od njih spominje *Mahābhārata* izričito kao djelo od stotine tisuća sloka, a to znači da je u glavnom već morala imati svoj sadašnji opseg uključujući tu i *Harivaṃśu*. Iz svih tih podataka proizlazi da je *Mahābhārata* svoj današnji oblik i opseg morala dobiti već u 4. st. n. e. jer u 5. je tako već dobro poznata i doprla do daleke Kam-

bodže. No ona taj svoj konačni oblik nije mogla dobiti nego poslije četvrtoga stoljeća prije naše ere jer se u njoj spominju buddhizam i Grci, koji su Indijcima poznati tek od Aleksandrova pohoda. Svoj nama poznati opseg je *Mahābhārata* dobila dakle u dugom razdoblju od 400. pr. n. e. do 400. n. e. I poslije je dakako bilo još mnogo promjena i kolebanja u tekstovnoj predaji velikoga epa, ali one više nisu bile bitne. Iz toga su razvoja potekle razne tekstovne recenzije.

Nigdje se u pravoj vedskoj književnosti ne spominje ep *Mahābhārata*. Ona se javlja tek u sūtrama i u Pāṇinijevoj gramatici. U buddhističkoj se *Tipiṭaki* također ne spominje, a o nekim njezinim junacima govori se tako da to očito nije pod utjecajem našega epa. Sve to potvrđuje da je *Mahābhārata* kako je mi poznajemo mlađa od buddhizma. To naravno ne znači da mnogi njezini dijelovi nisu vrlo stari. Glavni-na je starije jezgre nastala negdje u doba *brāhmaṇa*. Tada se stvorio i legendarno povijesni okvir. A glavna radnja potječe u osnovnim crtama od prastare arijske epske predaje.

IZDANJA

Calcutta 1834—1939; Bombay 1862. i d. (bez Harivaṃśe i s Nilakaṇṭhinim komentarom); T. R. Krishnacharya — T. R. Vyasacharya, Bombay 1906 — 1909. (južnoindijska recenzija); V. S. Sukthankar — F. Edgerton — K. De — S. K. Belvalkar — P. L. Vaidya — R. N. Dandekar — H. D. Velankar — R. D. Karmarkar, Poona 1933 — 1966. (jedino kritičko izdanje); Poona 1929—1933. (s Nilakaṇṭhinim komentarom); Gitapres, Garakhpur, s. a.

Nala: F. Bopp, London 1819 (s latinskim prijevodom), 2. izd. Berlin, 1832; M. Monier — Williams, London 1879; G. Bühler, Third Book of Sanskrit, 2. izd. Bombay 1877; J. Eggeling, London 1913; H. C. Kellner, Leipzig 1885; W. Caland, Utrecht 1917.

Sāvitri: F. Bopp, Diluvium cum tribus aliis Mahābhārati praestantissimis episodiis, Berolini 1829; H. C. Kellner, Sāvitri, Leipzig.

Bhagavadgītā: W. L. S. Pansikar, Bombay 1936. (sa starim komentarima); E. Senart, Paris 1922. (s francuskim prijevodom); R. C. Zaehner, Oxford, 1969. (s engl. prijevodom).

PRIJEVODI

engleski: K. M. Ganguli - P. C. Roy, Calcutta 1884—1986; M. N. Dutt, Calcutta 1895—1905; R. Dutt, London 1899;

francuski: H. Fauche, Paris 1863—1870. (parvan 1—10); Ph. E. Foucaux, *Le Mahābhārata*, onze épisodes, Paris 1862.

talijanski: P. E. Pavolini, 1902. (nekoliko epizoda); M. Kerbacher, Rim 1936—39. (djelimice), njemački: F. Bopp, Berlin 1824. (nekoliko epizoda); A. Holtzmann, Indische Sagen, 1845—1847. 2. izd. Jena 1912.

ruski: V. I. Kal'janov, Moskva—Lenjingrad 1962—1967.

srpski: S. Popović, Beograd 1868. (Indijske pripovetke. Epopeje iz Mahābhārata).

Nala:

engleski: D. H. H. Milman, Oxford 1835; M. Monier — Williams, 1860; Ch. Bruce 1864; E. Arnold, Indian Idylls 1883; E. Arnold, Poetical Works 1885;

njemački: F. Rückert, Frankfurt 1828; E. Lobedanz, 1863; H. C. Kellner, Reclam; L. Fritze, 1914;

francuski: S. Lévi, Les classiques de l'orient, Paris 1920.

hrvatski: T. Maretić, Beograd 1924, 2. izd. 1963.

Sāvitri:

engleski: R. T. H. Griffith, 1852; R. T. H. Griffith, Idylls from the Sanskrit, Allahabad 1912; J. Muir, Edinburgh 1880;

njemački: F. Bopp, 1829; F. Rückert, *Brahmanische Legenden*, 1836; H. C. Kellner, *Reclam* 1895.

Bhagavadgītā:

engleski: Ch. Wilkins, 1785; J. C. Thomson, Hertford 1855; K. T. Telang, Bombay 1875; K. T. Telang, SBE 8 Oxford 1908; J. Davies, 1882; E. Arnold, 1885; C. C. Caleb 1911; L. D. Barnett, Temple Classics; A. Besant — Bh. Das, Benares 1905; W. D. P. Hill, Oxford 1928; E. J. Thomas, London 1931; S. Radhakrishnan, London, 1948. A. C. Bhaktivedanta Swami, New York, 1968;
 njemački: C. R. S. Peiper, 1869; F. Lorinser, 1869; R. Boxberger, 1870; R. Garbe, 1905, 2. izd. 1921; L. v. Schroeder, Jena 1912; R. Otto, Stuttgart 1935;
 španjolski: M. Marcovich, Merida 1958.
 srpski: P. Jevtić, Zemun 1929; M. Marković, Merida 1959. (strojopisom).
 slovenski: V. Pacheiner, Ljubljana 1969.

LITERATURA

- S. Sørensen, *Om Mahābhārata's stilling i den indiske Literatur*, København 1883.
 A. Holtzmann, *Das Mahābhārata und seine Teile*, Kiel 1892—1895.
 J. Dahlmann, *Das Mahābhārata als Epos und Rechtsbuch*, Berlin 1895.
 J. C. Oman, *The Great Indian Epics*, London 1899.
 J. Dahlmann, *Genesis des Mahābhārata*, Berlin 1899.
 E. W. Hopkins, *The Great Epic of India*, New York 1901.
 J. Dahlmann, *Die Sāṃkhya — Philosophie als Naturlehre und Erlösungslehre, nach dem Mahābhārata*, Berlin 1902.
 H. Lüders, *Über die Grantharecension des Mahābhārata*, AGGW 1901.
 H. Jacobi, *Mahābhārata, Inhaltsangabe*, Bonn 1903.
 H. Oldenberg, *Das Mahābhārata, seine Entstehung, sein Inhalt, seine Form*, Göttingen 1922.
 Ch. Autran, *L'épopée indoue*, 1946.
 E. W. Hopkins, *Epic Mythology*, Strassburg 1915. (indijski ep).
 R. G. Bhandarkar, *Vaiṣṇavism, Sāivism and Minor Religious Systems*, Strassburg 1915.
 J. E. Carpenter, *Theism in Medieval India*, London 1921.
 O. Strauss, *Ethische Probleme aus dem Mahābhārata*, Firenze 1912.
 A. Ludwig, *Über das Verhältnis des mythischen Elementes zu der historischen Grundlage des Mahābhārata*, Prag 1884.
 S. Sørensen, *An Index to the Names in the Mahābhārata*, London 1904.
 P. Hubert, *Histoire de la Bhagavad-Gītā*, Paris 1949. (bibliografija).
 M. Desai, *The Gospel of Selfless Action or the Gita According to Gandhi*, Ahmedabad 1946.
 J. Gonda, *Die Religionen Indiens II, Der jüngere Hinduismus*, Stuttgart 1963.
 M. Singer (izdavač), *Krishna, Myths, Rites, and Attitudes*, Honolulu 1966.
 R. K. Sharma, *Elements of Poetry in the Mahābhārata*, Berkeley and Los Angeles 1964.
 L. Skurzak, *Étude sur l'épopée indienne*, Wrocław 1958.
 Sri Aurobindo, *Le Yōga de la Bhagavad Gītā*, Pondichéry, 1969.

2. RĀMĀYAṆA

Rāmāyaṇa (Rāmīna sudbina) drugo je veliko epsko djelo stare indijske književnosti. I ono je sastavljeno u šlokama, indijskom epskom stihu, i poteklo je iz iste epske predaje kao *Mahābhārata*, ali se u mnogome od nje razlikuje. Premda se i *Rāmāyaṇa* u toku dugih stoljeća proširivala mlađim dodacima, nije nikada narasla do tako bezmjernih razmjera kao *Mahābhārata* i uvijek je ostala jedinstveno i jasno oblikovano epsko djelo. Tekst sačuvan u rukopisima sastoji se od oko 24.000 strofa, a to nije ni jedna četvrtina opsega *Mahābhārate*. Tekstovna predaja *Rāmāyaṇe* nije strogo jedinstvena nego rukopisi pripadaju trima glavnim recenzijama: sjevernoj, zapadnoj i bengalskoj. One se ne razlikuju samo po pojedinim šlokama i njihovu rasporedu nego i po čitavim pjevanjima. Ipak je osnova svima trima recenzijama istovjetna, to su tri površno različite obradbe istoga teksta. Taj se pak, čini se, dugo predavao uglavnom usmeno, jer se narav razlika među našim recenzijama tako najbolje može objasniti.

Prema indijskoj je predaji pjesnik *Rāmāyaṇe* bio Vālmīki i u epu se priča da je on izumio sloku. To je dakako legenda jer je indijski epski stih mnogo stariji, ali nemamo nikakva razloga da sumnjamo u Vālmīkijevo autorstvo. Stilske crte koje prevladavaju u *Rāmāyaṇi* pokazuju jasno da je to djelo znatno mlađe od zgrenoga dijela *Mahābhārate* i u njemu se u začetku mogu prepoznati mnoge značajke klasičnoga stila koji je dao svoj biljeg kasnijoj indijskoj književnosti. Zato se Vālmīki često zove *ādīkavi* (prvi klasični pjesnik) i njegov ep *ādīkāvyā* (prvo klasično djelo). Klasični se indijski stil izgradio upravo tako što su pjesnici razvijali stilske osobine i mogućnosti zacrtane u *Rāmāyaṇi*. Taj je ep tako pravi prijelaz od starinske i jednostavne njegovanoj i pomno dotjerivanoj poeziji.

Rāmāyaṇa je ep o vrlome kraljeviću Rāmi i njegovoj vjernoj ženi Sīti. Rāma je umjesto da naslijedi svojega oca na prijestolju morao zbog dvorskih spleta u šumu u progonstvo. Pratila ga je Sītā. Nju je poželio i oteo Rāvaṇa, vladar bjesova. Ali je Rāma stekao savezništvo majmunskoga kralja i uz pomoć mudroga majmuna Hanumata i majmunске vojske ubio je Rāvaṇu i oslobodio Sītu. U zamisli svojoj i u izvedbi ta je radnja silno maštovita i upravo razuzdano bujna. Majmuni se tu prikazuju kao pravi epski junaci i bogatstvo biljnoga svijeta nescrpan je izvor za raskošne opise i smjele poredbe. U tome je djelu tropski svijet indijski došao do punoga izraza i on je, kao i u klasičnoj književnosti, bitan sastojak te poezije.

U mlađim se dijelovima epa kraljević Rāma prikazuje kao utjelovljenje (*avatāra*) boga Višṇua. Time se Vālmīkijev ep nerazdvojno povezao s višnuitskim vjerskim strujama i u njihovu je okviru postao prava sveta knjiga. To je još povećalo

i učvrstilo silnu omiljenost toga epa i učinilo ga je trajnim duhovnim posjedom najširih slojeva indijskoga društva. Čitanje *Rāmāyaṇe* smatra se vrlo zaslužnim djelom, a pojedine se scene prikazuju o različitim svetkovinama kao pučke drame. Malo je koje djelo svjetske književnosti ušlo tako duboko u narodnu svijest i tako mjerodavno oblikovalo duhovne sadržaje kao *Rāmāyaṇa*. Njegove su se teme zato mnogo obrađivale i u novim indijskim književnostima.

Tekst se *Rāmāyaṇe* dijeli na sedam odjeljaka (*kāṇḍa*). Prvi su i posljednji kasniji dodaci, a preostalih pet sadrže stari ep Vālmikijev. I u tom je starom dijelu bilo, dakako, preradaba i dopuna. To je neminovno pri djelu koje se tako mnogo čitalo, kazivalo i prepisivalo. No osnova je teksta u pet srednjih odjeljaka nesumnjivo stara. To je jezgreni dio naše *Rāmāyaṇe*.

Radi boljeg snalaženja i jasnije predodžbe o naravi *Rāmāyaṇe* dat ćemo ovdje kratak pregled njezina sadržaja po odjeljcima:

1. *Bālakāṇḍa* (Odjeljak o djetinjstvu). Vālmiki pita Nārada tko sada na svijetu u sebi ujedinije najviše vrline, a Nārada odgovara da je to Rāma. Poslije je Vālmiki izašao sa svojim učnikom Bharadvājom na rijeku Tamasā i tamo je vidio par ptica i kako je neki Nišadanin ubio mušku, a ženska je tužno jadikovala. Vālmikija je na to obuzela silna samilost i on je prokleo Nišadanina, a riječi njegove kletve same su se od sebe oblikovale u šloku. Tada mu se javio Brahmā, rekao mu je da je izgovorio šloku i neka u takvim šlokama opjeva Rāmina djela. Vālmiki ga je poslušao i od njega su tu pjesmu naučili Rāmini sinovi Kuša i Lava i oni su je kazivali u skupštinama. Jednom ih je sreo sam Rāma i pozvao u svoj dvor i tamo su je kazivali pred njegovom braćom i savjetnicima:

U zemlji Kosala, sjeverno od Gange, bio je grad Ayodhyā (danas Oudh) i tamo je vladao mudri i moćni kralj Daśaratha. On dugo nije imao djece i napokon se odlučio da prinese konjsku žrtvu i tako skrši otpor božanskih sila. Baš u to vrijeme silni je bijes Rāvaṇa zadavao bogovima mnogo muke. Zato su se obratili Višṇuu i zamolili ga da se rodi kao smrtnik i ubije Rāvaṇu. Višṇu je pristao na to i rodio se kao Rāma, sin Daśarathin. Ovome su se poslije konjske žrtve rodila četiri sina od četiri žene. Mlada su Rāmina braća bila Bharata, Lakṣmaṇa i Śatrughna. Rāma je kao prvijenac imao prvo mjesto među njima, a Lakṣmaṇa mu je bio silno odan.

Kad su sinovi odrasli, došao je na Daśarathin dvor veliki vidjelac Viśvāmitra. On je Rāmu i Lakṣmaṇu poveo u boj s bjesovima i nagradio ih je čudotvornim oružjem. Putujući s njime došli su kraljevići u Videhu na dvor kralja Janake. Jednom mu se pri oranju pojavilo iz brazde žensko dijete. On je tu djevojčicu prihvatio kao kćer i nazvao je Sītā (brazda). Janaka je obećao da će Sītu dati za ženu onom junaku koji uzmogne napeti njegov silan luk. Rāma ga je lako napeo i luk se u njegovim rukama slomio. Tada je Janaka priredio veliku svadbu i dao Sītu Rāmi.

2. *Ayodhyākāṇḍa* (Odjeljak o Ayodhyi). Kad je kralj Daśaratha ostario, odlučio je da Rāmu odredi za svojega nasljednika. Ali je već prije bio obećao jednoj svojoj ženi, Bharatinoj majci, da će joj ispuniti dvije želje. Sada je ona kao prvo zatražila da kralj progna Rāmu na četrnaest godina u šumu i kao drugo da Bharatu imenuje za svojega nasljednika. To je strašno pogodilo Daśarathu, ali je Rāma čim je čuo za to sâm odmah otišao u progonstvo da mu otac ne bi pogazio danu riječ. Sītā je pošla s njime, a pridružio im se i brat Lakṣmaṇa. Tako je sve troje u odjeći od brezove kore pošlo u šumu. Daśaratha nije mogao preboljeti tu žalost i uskoro je umro. Tada su na prijestolje postavili Bharatu, ali on to nije prihvatio. Kad nije uspio nagovoriti Rāmu da se vrati i postane kralj, pristao je da u njegovo ime vlada sve dok se Rāma ne vrati. Ali na prijestolje je dao staviti Rāmine sandale da bi time jasno pokazao tko je zakoniti vladar.

3. *Aranyakāṇḍa* (Šumski odjeljak). Prognanici su dugo živjeli u šumi Daṇḍaka. Šumski su ih pustinjaci pozvali da ih obrane od bjesova (*rākṣasa*). Rāma je pohitao u pomoć i od tada je živio u stalnoj borbi s čudovištima. Prvo je ubio ljudožderskoga diva Virādhū. Tako su sreli ženskoga bijesa, sestru Rāvaṇinu, koja se zvala Śūrpanakhā. Ona se zaljubila u Rāmu i zatražila da legne s njome. On ju je uputio na svojega neoženjenoga brata Lakṣmaṇu. Kad ju je i taj odbio, htjela je iz osвете pojesti Sītu, ali joj je Lakṣmaṇa odsjekao uši i nos. Tuleći od bola i uvrede odletjela je svome bratu Khari. On je pošao na Rāmu prvo s četrnaest, a onda s četrnaest tisuća

bjesova, ali ih je Rāma sve pobio i sam je Khara pri tome zaglavio. Tada je Śūrpanakhā pošla na otok Laṅku gdje je njezin drugi brat, silni Rāvaṇa, kralj bjesova, imao svoje bajne dvore. Zamolila je to desetoglavo čudovište da osveti uvredu što joj je Rāma nanio. Ujedno mu je opisala čudovitu ljepotu Sītinu i nagovarala ga je da je otme i učini svojom ženom. On je na to ustao i na zlatnim je svojim kolima preletio more i pošao svome prijatelju bijesu Mārīci, koji je tada živio kao šumski pustinjač. Taj mu je pomogao da se prijevarom Sītā udalji od Rāme i Lakṣmaṇe. Tada ju je zgrabio, stavio na svoja kola i digao se u zrak. Sītā je zvala u pomoć. Čuo ju je jastreb Jaṭāyus, stari Daśarathin prijatelj i napao je Rāvaṇu. Razbio mu je kola, ali je na kraju podlegao u borbi. Rāvaṇa je uhvatio Sītu svojim kandžama i poletio prema otoku Laṅki. Tamo joj je pokazao sav sjaj svojega dvora i opisao joj svoje čudesno bogatstvo. Zatražio je da mu postane žena. A Sītā mu je odgovorila da Rāmi nikada neće vjerom krenuti. Tada joj se Rāvaṇa zagrozio da će je razrezati na komade i pojesti za doručak ako mu ne popusti za dvanaest mjeseci. Onda ju je dao odvesti u jednu spilju i tamo ju je strogo čuvao neki ženski bijes.

Rāma i Lakṣmaṇa su se užasnuli kad su se vratili i našli praznu kolibu. Dugo su tražili Sītu i napokon našli samo cvijeće i nakit koji je izgubila kad ju je Rāvaṇa nosio. Skoro su naišli i na krotine njegovih razbijenih kola. Rāma je već mislio da su je bjesovi ubili, ali je onda našao ranjenoga jastreba i taj mu je na samrti rekao što se dogodilo. Očajan i ne znajući što će, pošao je Rāma s bratom na jug. Sreo je bezglavo čudovište koje se zvalo Kabandha i oslobodio ga od teškoga prokletstva. Na to mu je ono savjetovalo da sklopi savez sa Sugrívom, majmunskim kraljem.

4. *Kiṣkindhākāṇḍa* (odjeljak o spilji *Kiṣkindhā*). Rāma su i Lakṣmaṇa pošli majmunskom kralju Sugrīvu. On im je rekao da mu je brat Vālin oteo kraljevstvo i ženu. Oni su tada obećani da će mu pomoći ako im i on pomogne. Majmunski su se braća sukobila u bitci pred spiljom *Kiṣkindhā* u kojoj je stolovao Vālin. Rāma je došao Sugrīvu u pomoć i ubio Vālina. Na to je Sugrīva postao kralj a Vālinov sin Aṅgada njegov prijestolonasljednik. Među Sugrīvinim je savjetnicima majmun Hanumat, sin boga Vjetrova, bio najmudriji. Njemu je Sugrīva dao nalog da pronade Sītu. Tako je pošao na jug, a pratila ga je majmunski vojska pod zapovjedništvom Aṅgadinim. Napokon su stigli do morske obale i nisu mogli ići dalje.

5. *Sundarakāṇḍa* (Lijepi odjeljak). Hanumat je s obale kopna u silnom zaletu skočio na Laṅku. Letio je četiri dana i usput doživio pustolovine s morskim nemanima. U Laṅki se smanjio do veličine mačke i ušao je u tvrdi Rāvaṇin grad. Svega ga je razgledao, vidio je Rāvaṇina kola, ušao je i u ženske odaje i napokon je u gaju od drveća aśoka našao očajnu Sītu. Pristupio joj je kao Rāmin glasnik i ona mu je rekla što je čeka. On joj je na to tvrdio obećao da će Rāma na vrijeme doći i osloboditi je. Da iskuša snagu neprijatelja, Hanumat je na to razorio gaj aśoka i time je izazvao sukob s bjesovima. Pobio ih je više tisuća, ali su ga na kraju zarobili i odveli pred Rāvaṇu. Njemu se Hanumat hrabro predstavio kao Rāmin glasnik i zatražio da vrati Sītu. Rāvaṇa ga je htio ubiti, ali su ga njegovi suzdržali jer glasnika nije dopuštenu ubiti. Naredio je da mu na rep svežu pamučne krpe natopljene uljem i da ih zapale. No Sīta je zamolila Oganj da poštedi Hanumata i tako mu se ništa nije dogodilo. On je pak svojim repom zapalio Rāvaṇin grad i skočio natrag na kopno.

6. *Yuddhakāṇḍa* (Odjeljak o borbi). Rāma je zahvalno primio Hanumata i njegove su ga vijesti razveselile, ali je postao malodušan pri pomisli na to kako je teško prijeći more. No kralj Sugrīva mu je savjetovao da sagrađi most do Laṅke. Tada je Rāma poveo majmunsku vojsku na jug. Kad je glas o njezinu pokretu stigao na Laṅku, savzao je Rāvaṇa ratno vijeće. Svi su ga poticali da se bori i uništi neprijatelje, samo mu je brat Vibhiṣaṇa savjetovao da vrati Sītu i upozorio ga da su se pojavili napovoljni predznaci. Rāvaṇa ga je na to optužio za izdaju, a on je s još četiri bijesa uvrijeđen napustio otok i pridružio se Rāmi. Savjetovao mu je da se obrati za pomoć samome morskom bogu. Taj je onda pozvao majmuna Nalu, sina božanskoga neimara Viśvakarmāna i naredio mu da sagrađi most preko mora. Rāma je pak poslao svoje majmune da dopreme stijene i drveće i za malo je dana most bio izgrađen i velika je vojska po njemu prešla na Laṅku i opkolila Rāvaṇin grad. Na to je Rāvaṇa poslao svoje čete na opći ispad i oko grada se zametnula bitka u kojoj su se mnogi prvaci obiju vojska našli na megdanu. Rāvaṇin je sin Indrajit zadao mnogo jada Rāmi i njegovim saveznicima sve dok ga konačno Lakṣmaṇa nije ubio u dvo-boju. Kad je Rāvaṇa saznao da mu je sin poginuo u boju, izašao je sam na poprište i potražio Rāmu da se s njime mjeri na megdanu. Strašna je borba trajala dan i noć. Sami su bogovi došli Rāmi u pomoć, osobito Indra na svojim bojnim kolima. Ali kad je god Rāma odsjekao Rāvaṇi glave, svaki su mu puta izrasle nove. Napokon je Rāmi pošlo za rukom da Rāvaṇi probode srce posebnim oružjem što ga je stvorio Brahmā. Na to su se bjesovi razbježali u divljem strahu. Rāvaṇu su tada svečano pokopali i Rāma je učinio Vibhiṣaṇu kraljem u Laṅki. Tada je poslao po

Situ, objavio joj svoju pobjedu, a onda je pred majmunima i bjesovima izjavio da je više neće imati za ženu. Ona je, naime, sjedila na Rāvāpinu krilu i on ju je gledao požudnim očima i zato da ne može više biti Rāmina supruga. Sītā se na to gorko potužila, rekla je da su Rāmine sumnje neopravdane i nepravedne i zamolila je Lakṣmaṇu da sagradi lomaču na kojoj će se uvrijedena i nesretna spaliti. Zapalili su lomaču i Sītā se bacila na nju zazivajući Oganj kao svjedoka svoje nevinosti. Na to se s lomače digao Oganj držeći u rukama Situ, zdravu i cijelu, i predao ju je Rāmi izjavljujući svečano da mu je uvijek bila vjerna. Rāma je tada kazao da nikada nije u to posumnjao, ali da je bilo potrebno dokazati to i pred drugima. Poslije se Rāma u pratnji majmuna vratio u Ayodhyu. Bharata ga je lijepo dočekao, a s njim drugi brat, Śatrughna i njihove majke. U grad je ušao uz klicanje naroda, posvećen je za kralja i od onda vlada sretan na blagodat svojih podanika.

7. *Uttarakāṇḍa* (Posljednji odjeljak). Prvo se priča o podrijetlu bjesova (*rākṣasa*) i borbama Indrinim s Rāvānom te o mladosti Hanumatovoj. Onda se nastavlja o Rāmi i Sīti. Rāma je kao kralj jednoga dana saznao da narod izražava svoje negodovanje što mu je Sītā i dalje žena premda je sjedjela u Rāvāpinu krilu. To je silno ožalostilo vrloga kralja i on ju je odbacio da mu se ne bi moglo prigovoriti kako svojem narodu daje loš primjer. Sītā je otišla u divljinu i našla je utočište u pustinjačkom stanu pjesnika Vālmikija. Tamo je rodila dva Rāmina sina, blizance Kušu i Lavu. Oni su odrasli i postali Vālmikijevi učenici. Tada je Rāma prinosiso konjsku žrtvu. Toj je svečanosti prisustvovao i Vālmiki sa svojim učenicima i poslao ih je pred kralja da kazuju njegovu Rāmāyaṇu. Rāma je skoro otkrio da su to Sītini sinovi i pozvao ju je da se pojavi pred žrtvenom skupštinom i svečanom zakletvom očisti od svake sumnje. Drugoga je dana Vālmiki doveo Situ i svečano izjavio da je nevina i da su Kuša i Lava pravi sinovi Rāmini. Rāma je na to kazao da su ga Vālmikijeve riječi zadovoljile, ali da i od same Site želi čuti zakletvu. A ona je tada rekla spuštenu pogleda i sklopljenih ruku: «Kao što je istina da sam uvijek bila vjerna Rāmi, tako neka me primi božica Zemlja». Tek što je to izgovorila i već se otvorilo tlo i iz njega se na zmijskim glavama izdiglo prijestolje. Na njemu je sjedjela majka Zemlja. Ona je zagrlila Situ i nestala s njom u dubini. Uzalud je očajni Rāma molio da mu je vrati. Uskoro se Rāma odrekao prijestolja, predao vlast svojim sinovima i sam pošao na nebo gdje je opet postao bog Viṣṇu.

Ne može biti sumnje da su prvi i sedmi odjeljak dodani *Rāmāyaṇi* tek naknadno. To pokazuju stvarna proturječja i formalna mjerila. I u preostalim je odjeljcima stari Vālmikijev ep dobio mnoge dodatke i oni se kao takvi daju znatnim dijelom pouzdano utvrditi. Pri tome je najvažnija novina bila ta da se Rāma počeo shvaćati kao utjelovljenje Viṣṇuovo. Sva mjesta, naime, na kojima se o tome govori mogu se utvrditi kao mlađa. U Vālmikijevu je epu Rāma bio smrtan junak. Dodaci na početku i kraju moraju biti mnogo kasniji od prvotnoga epa jer je u njima njegov pjesnik već legendarna osoba i zamišlja se kao Rāmin suvremenik. Za pravoga je pak Vālmikija Rāma bio junak iz drevne prošlosti. Tako je prošlo dugo vremena dok je *Rāmāyaṇa* dobila svoj konačan oblik, kakav nam je poznat po trima njezinim recenzijama, i mnoga su pokoljenja pjevača dodavala svoje stihove, te je to epsko djelo postalo slično velikim katedralama koje su se stoljećima dograđivale i pregrađivale, a da se ipak nije zatrla osnovna zamisao besmrtnoga graditelja.

O pjesniku *Rāmāyaṇe* Vālmikiju ne znamo ništa osim da je vjerojatno bio brahman. Prema predaji je živio u zemlji Kosala i nemamo razloga da u to sumnjamo. To je ujedno sve što o njemu kao osobi možemo kazati, sva je ostala predaja očito legendarna. I vrijeme je njegova života nepoznato i može se jedino izvoditi iz općih zaključaka o vremenu kada je *Rāmāyaṇa* nastala.

Sama je narav prvobitne *Rāmāyaṇe* očito dvojaka. Prikaz zbivanja na dvoru u Ayodhyi prava je povijesna legenda. Sve se tu odvija u pravom ljudskom svijetu. On je samo preobražen časnom predajom i doživljava se kao primjerna prošlost. Pustolovine u šumi, naprotiv, i sukob s Rāvānom odvijaju se u svijetu bajke i u njihovu se prikazu mašti ostavila potpuna sloboda. Ujedno se u *Rāmāyaṇi* jasno

razaznaje mitska osnova. Sītā je božica Brazda, oblik ženskog božanstva plodnosti. Rāvāna je bijes koji ju je oteo i time ugrozio ljudski opstanak na zemlji, a Rāma je junak koji ga je ubio, nju oslobodio i tako spasio ugroženo čovječanstvo. To je dakle inačica široko rasprostranjenoga mita o zmaju i junaku kojega se druga inačica javlja u vedskoj književnosti kao Indrina borba s Vṛtrom. Nema sumnje da je priča o Rāmi i Sīti vrlo stara i da na svoj način izražava duhovne temelje indijskoga čovjeka. Zbog naglašeno ratarske naravi toga mita i izrazite uloge što u njemu igra ženska božica plodnosti mora se pomišljati da su pri njegovu oblikovanju značajnu ulogu igrali i nearijski starosjedioci. Evropski su znanstvenici *Rāmāyaṇu* shvaćali kao pjesnički prikaz prodora Arijaca na indijski jug. U samome epu međutim ništa ne opravdava takvo mišljenje.

Junaci i zgone *Mahābhārate* ne spominju se u *Rāmāyaṇi*. U *Mahābhārati* naprotiv ne samo što se javlja priča o Rāmi nego je ona, po svemu se čini, samo sažetak naše *Rāmāyaṇe*. Odatle možemo zaključiti da je *Rāmāyaṇa* u svojem konačnom obliku starija od konačnoga teksta *Mahābhārate*. U Kumāralātinu djelu *Kalpanāmaṇḍitikā* spominje se javno kazivanje *Rāmāyaṇe*. Taj je pisac vjerojatno živio u drugom stoljeću naše ere pa se uzima kao vjerojatno da je u to doba *Rāmāyaṇa* već imala nama poznat oblik. Nije ga međutim mogla dobiti mnogo prije toga jer se u jednom od dodanih dijelova nasljeduje pjesnik Aśvaghōša i njegov ep *Buddhacarita*. A Aśvaghōša je vjerojatno živio u početku drugoga stoljeća naše ere. *Rāmāyaṇa* je znatno kraća i manje proširivana i prerađivana od *Mahābhārate*. Umjesno je dakle pretpostaviti da je taj razvoj i kraće trajao. To nam potvrđuje činjenica da se epska jezgra *Mahābhārate* doimlje starinskije nego i jedan dio *Rāmāyaṇe*. U *Rāmāyaṇi* nalazimo njegovan pjesnički izraz profinjenih misli i osjećaja, a u jezgrenim dijelovima *Mahābhārate* bije žestoka i divlja krv drevnih junačkih strasti. To je pravo pjesništvo arijskih ratnika puno barbarske veličine, a *Rāmāyaṇa* je morala poteći iz sasvim druge i mnogo uljudenije sredine. I njezin je pjesnik doduše nadovezao na arijsku epsku predaju, ali je umjetnički izrazio shvaćanja ratarskoga svijeta miroljubive čudi, koji je doduše rado pričao o krvavim bitkama i strašnim razbojima, ali ih je u zbilji doživljavao samo kao sebi tuđe oluje i nesreće. Nema sumnje, *Mahābhārata* pripada tvrdom i divljem zapadu sjeverne Indije, a *Rāmāyaṇa* mekšem i uljudenijem istoku, ali je razlika među njima tolika da se ne može samo time objasniti. Prirodan je, dakle, zaključak da je jezgrena dio *Mahābhārate* stariji od Vālmikijeva epa. *Rāmāyaṇa* je prema tome vjerojatno nastala negdje u trećem stoljeću prije naše ere.

No i prije toga je bilo pjesama o Rāmi i Sīti. Jedna nam se sačuvala u budhističkim jātakama. I u vedskoj se književnosti spominju osobe te priče. Janaka, kralj Videhe, Sītina otac, mnogo se spominje u *upaniṣadama*. Buddha i buddhizam ne spominju se u epu nigdje osim u jednom očito mlađem dodatku. No ne može se sasvim isključiti mogućnost da je ideal blage vrline, koji je u *Rāmāyaṇi* tako majstorski izražen, ipak nastao pod budhističkim utjecajem. Neki su istraživači pomišljali i na to da je Vālmiki oblikujući svoj ep imao pred očima i grčke uzore. Za takve pretpostavke nema međutim nikakve ozbiljne osnove. Iako je *Rāmāyaṇa* potekla iz iste indoevropske epske predaje kao Homerski epovi, i nosi njezin neizbrisiv pečat, ipak je kao epsko djelo od njih duboko različita. Njemački pjesnik i nadahnuti prevodilac sa sanskrta F. Rückert izrazio je to u svojem pjesničkom dnevniku ovako:

*So phantastische Fratzen, so formlos gärenden Wortschwall,
Wie Râmâyana dir bietet, das hat dich Homer
Freilich verachten gelehrt; doch auch so hohe Gesinnung
Und so tiefes Gemüt zeigt dir die Ilias nicht.¹*

IZDANJA

A. W. Schlegel, Bonn 1828—1838. (eklektički, samo dva odjeljka); K. P. Parâb, Bombay 1888. 2. izd. 1902. (sjeverna recenzija sa starim komentarom); G. Gorresio, Torino 1843—1867. (bengalska recenzija s talijanskim prijevodom); T. R. Krishnacharya — T. R. Vyasacharya, Bombay 1911—1913. (sjeverna recenzija sa starim komentarom); R. Labhaya — V. B. Shastri, Lahore 1923—1947. (zapadna recenzija); N. Ramaratnam, 2. izd. Madras 1958.

PRIJEVODI

engleski: R. T. H. Griffith, 1870—1874; 2. izd. Benares 1895. 3. izd. Benares 1895. R. Dutt, London 1900.
francuski: A. Roussel, Paris 1903—1909; H. Fauche, Paris 1854—1858.
talijanski: G. Gorresio, Paris 1847—1858.
srpski: S. Popović, Cetinje 1896. (izvadak).

LITERATURA

A. Weber, *Über das Râmâyana*, ABA 1870.
H. Jacobi, *Das Râmâyana*, Bonn 1893.
A. Baumgartner, *Das Râmâyana und die Râmaliteratur der Inder*, Freiburg i B. 1894.
H. Vitz, *Die westliche Recension des Râmâyana*, Bonn 1894.
A. Ludwig, *Über das Râmâyana und die Beziehungen desselben zum Mahâbhârata*, Prag 1894.
J. C. Oman, *The Great Indian Epics*, London 1899.
C. V. Vaidya, *The Riddle of the Râmâyana*, Bombay 1906.
W. Ruben, *Studien zur Textgeschichte des Râmâyana*, Stuttgart 1936.
E. Sluszkiewicz, *Przyczynki do badan nad dziejami redakcyj Ramayany*, Krakov 1938.
(Vidi i literaturu uz *Mahâbhârata*!)

¹ Tako maštovito izobličena lica i bujicu riječi što ključa bez oblika kako ti ih pruža Râmâyana, to te je Homer dakako naučio prezirati, ali ti Ilijada neće pokazati ni tako uzvišen životni stav ni tako duboke osjećaje. (Frankfurt 1888, str. 99).

3. PURÂŃE

Ime *purâna* javlja se već u vedskoj književnosti. Ono stoji mjesto *purânam âkhyânâ* (drevna priča) i zajedno s nazivom *itihâsa* označuje drevnu legendarnu predaju o davnoj prošlosti. To je dakle predaja o prošlosti, legendarna povijest. No pod istim nam se imenom u rukopisima sačuvao skup tekstova koji se po jeziku, metru i načinu pjesničkoga oblikovanja posvema uključuju u epsku predaju, a po sadržaju su vjerske knjige u kojima su skupljene nauke i vjerovanja mladega hinduizma. Po mladim se svojima preradbama i dodacima i *Mahâbhârata* jako približila tim purânama, a *Harivamśa*, njezin privjesak, i nije drugo nego još jedna *purâna* koja je u tijeku tekstovne predaje ušla u sastav velikoga epa. I u mladim se odjeljcima *Râmâyane*, prvom i sedmom, nalaze mnogi odlomci koji po svojoj naravi pripadaju purânskoj književnosti. Tako su veze što vežu purâne s velikim epovima slojevite i mnogostruke.

Naše purâne nisu međutim kao djela istovjetne s onima što se spominju u vedama. One nisu tako stare i izraz su novoga vremena u razvoju indijskih vjerskih predočaba. No u njima se vjerojatno ipak sačuvao bar dio legendarne predaje koja se u vedskim djelima označuje imenom *purâna*. Ovako kako su nam se sačuvale, purâne su proizvod duga razvoja s brojnim dodacima i dubokim preradbama. Gradivo od kojega je sastavljena purânska književnost poteklo je u najstarijem svojem dijelu ravno iz prave epske predaje i njegova narav prema tome i nije zapravo vjerska. Nosioci su toga pjesništva bili dvorski pjevači (*sûta*) koji su u epskim spjevovima slavili svojega vladara i njegov rod, pretke, kojih su se davna djela u očima kasnijih pokoljenja približila božanskoj mjeri. U našim se purânama sačuvala uspomena na to prvobitno stanje. Sûte se tu spominju kao važno vrelo purânske predaje i u većini naših purâna *sûta* Lomaharšana ili njegov sin Ugraśravas zvan Sauti (sûtin sin) nastupaju kao glavni pripovjedači. Sauti se prikazuje i kao glavni pripovjedač *Mahâbhârate*. To nam se epsko pjesništvo međutim nije izravno sačuvalo. Ono je na jednoj strani postalo podloga velikih epova, a na drugoj ga je preuzelo svećenstvo, i to ne učeni znalci Veda, već ono priprosto što se okupljalo na pučkim svetištima, hodočastilištima i prošteništima. Oni su ju načkoj predaji dodali pobožne legende i poslužili se tim književnim gradivom da uzdignu i proslave božanstvo kojemu su služili, a poslije sve više i da proslave svetište ili hodočastilište od kojega su živjeli, a često se i bogatili. I veliki su epovi kasnije postali dio svećeničke predaje i zato se s pravom kaže da su »purânzirani« i to *Mahâbhârata* više nego *Râmâyana*. No u njihovu slučaju ratnička epska predaja nije izravno prešla svećenicima nego su se prvo oblikovala velika epska djela. Purâne

se baš po tome i razlikuju od velikih epova što u njima nema niti radnje koja bi, bar u načelu, bila cjelovita niti jedinstvene kompozicije. Sastoje se samo od onoga što su u *Mahābhārati* bezmjerni dodaci.

Te su se legende, svjetovne i vjerske, razvrstavale po određenim načelima da bi iz njih nastala prava *purāna*. U svim važnijim *purānama* izloženi su predmeti o kojima svaka *purāna* mora raditi. To je njezinih pet značajaka (*pañcalakṣana*): 1. *sarga* (stvaranje), 2. *pratisarga* (ponovno stvaranje) u kojemu se opisuje povremena propast i obnova svjetova, 3. *vaṃśa* (rodoslovlje), gdje se radi o podrijetlu bogova i davnih vidjelaca (*ṛṣi*) 4. *manvantarāni* (Manuova razdoblja), to su velika vremenska razdoblja u svakome od kojih je jedan *Manu* (Čovjek) praotac ljudskoga roda i napokon 5. *vaṃśānucarita* (povijest kraljevskih rodova), koja obuhvaća dinastije od najstarijih legendarnih kao što su sunčeva i mjesečeva pa do dinastije Gupta ili čak još i mladih. Dugo su istraživači bili uvjereni da je *purāna* od prvoga početka bilo više i da povijest njihova teksta nema zajedničkoga ishodišta. No W. Kirfel je pokazao da se oni dijelovi naših *purāna* koji se odnose na »pet značajaka« ne podudaraju samo u sadržaju nego i u izrazu do te mjere da se mora pomišljati na zajedničko podrijetlo iz jednoga prvobitnoga *purānskog* teksta posvećenoga jedino tima »petorima značajkama«. To bi, dakle, ipak bila kao prvotna *purāna* iz koje su onda različitim razvojem nastala djela koja su nam se sačuvala pod tim naslovom. *Brahmapurāna*, *Śivapurāna*, *Agnipurāna* i *Harivaṃśa* bili bi se onda najmanje udaljili od toga svojeg tekstovnog ishodišta.

U različitim se svetištima i vjerskim strujama ta prvobitna jezgra razvijala različito, u skladu s predodžbama i potrebama nosilaca svake od tih tekstovnih predaja. Poklonici Višņuovi ili Śivini unosili su sve više pobožnih priča o svojem bogu i tako su *purāne* u tijeku vremena postajala sve više višnuitske i šivaitske. Zanimljivo je međutim i karakteristično za Indiju da se tu rijetko išlo do isključivosti i da se uz jednoga boga gotovo uvijek slavi i drugi. No pripadnost *purāna* višnuitskom ili šivaitskom kultu očito je rezultat mlađega razvoja. Stariji su *purānski* tekstovi posve u okviru vjerskih predočaba koje poznajemo iz mlađega dijela vedske književnosti. Još su mlada naslaga u *purānskoj* književnosti brojne pohvale (*māhātmya*) hodočastilišta (*tīrtha*), pjesme u slavu bogova (*stotra*) i obredne upute (*kalpa*). U mnogim su *purānama* ti najmlađi dodaci sasvim prebujali staru jezgru, a negdje su je ne samo potisnuli nego i istisnuli.

U *purānama* se obično nalazi i popis *purāna* kojih u svemu ima osamnaest. Zanimljivo je da sve *purāne* donose isti popis kao da je svaka nastala poslije svih drugih. Odatle se vidi kako je kasno tekst naših *purāna* bio konačno utvrđen i kako su se sve one uvijek smatrale jedinstvenim književnim tkivom i dijelovima iste predaje. Ovdje ćemo samo ukratko pregledati tih osamnaest *purāna*:

1. *Brahmapurāna* (Brahmina *purāna*) ili *Brāhmapurāna* (*Purāna* Brahminih poklonika) ili *Ādipurāna* (Početna *purāna*) svakako je jedna od mladih i sastoji se najviše od *māhātmya* različitih svetišta u Orisi. Posvećena je u prvom redu bogu Brahmi. Gotovo samostalan joj je dio *Saurapurāna*.

2. *Padmapurāna* (*Purāna* o lopoču) ili *Pādmapurāna* (*Purāna* poštovalaca lopoča). Riječ je o lopočevu listu na kojem se pojavio Brahmâ pri stvaranju svijeta. To je jedna od najopsežnijih i sačuvala nam se u dvije recenzije, bengalskoj i južnoj. Prva je starija. To je zbornik bez ikakve jedinstvene kompozicije. Djelo je većim

svojim dijelom višnuitsko, a ima odlomaka gdje Brahmâ stoji u prvom planu. Pripada sekti *bhāgavata*.

3. *Viṣṇupurāna* ili *Vaiṣṇavapurāna* (dvostrukost naslova tu i dalje ima isto značenje kao kod prve dvije *purāne*). To je jedan od najstarijih tekstova kojemu se sadržaj velikim dijelom odnosi na »pet značajaka«. I jezik mu je razmjerno starinski. Izrazio je posvećen Višņuu, i to osobito Krṣṇi kao njegovu utjelovljenju. Pripada sekti *pañcarātra*.

4. *Vāyupurāna* (*Vāyu* je bog Vjetar) ili *Vāyavapurāna* ili *Vāyaviyapurāna*. I to je star tekst koji se najviše bavi »petorima značajkama«. Možda je to najstarija od svih sačuvanih *purāna*. Usmjerenje joj je šivaitsko, a pripada sekti *pāśupata* i posebno *lukāṣa*.

5. *Bhāgavatapurāna* (*Purāna* pristalica uzvišenoga tj. Višņuua) bila je najpoznatija i najčitanija. To dokazuje velik broj sačuvanih rukopisa i komentara. Ipak je jedna od najmlađih i čak se u Indiji postavljalo pitanje pripada li među osamnaest pravih. Po indijskoj ju je predaji sastavio gramatik Vopadeva (13. st.), ali danas među stručnjacima prevladava mišljenje da je nastala u 10. st. n. e. Potječe s indijskoga juga, odlikuje se njegovanim jezikom, stilom i metrom. I kompozicija joj je razmjerno jedinstvena. Djelo je izrazito višnuitsko i sadrži uz ostalo najpotpuniju priču o životu Krṣṇinu. Tu se javlja Rādhâ kao najveća njegova ljubav. Ta *purāna* pripada višnuitskoj sekti *bhāgavata*.

6. *Nāradapurāna* ili ispravnije *Byhannārādīyapurāna* (Velika Nārādina *purāna*) nesumnjivo je jedna od najmlađih i sadrži samo obredne opise i testove koji veličaju pobožnu ljubav prema osobnom bogu (*bhakti*).

7. *Mārkaṇḍeyapurāna* je jedna od najstarijih i najvažnijih. Sadrži mnoge legende koje nemaju veze s kultom hinduističkih božanstava. U mlađim je svojim dijelovima šivaitska i pripada sekti *śākta*.

8. *Agnipurāna* ili *Āgneyapurāna* je mlada i stoji pod utjecajem raznih višnuitskih i šivaitskih sekta.

9. *Bhaviṣyapurāna* ili *Bhaviṣyatpurāna* (*Purāna* o onome što će biti) mlado je djelo s mnogo obrednih pojedinosti. Usprkos naslovu ima u njemu samo malo proročanstava.

10. *Brahmavaivartapurāna* (*Purāna* o Brahminim preoblikama) mlada je i posvećena kultu Gaṇeše i Krṣṇe.

11. *Līngapurāna* ili *Laiṅgapurāna* je mlad tekst posvećen najviše Śivinu kultu u liku falosa (*liṅga*).

12. *Varāhapurāna* ili *Vārāhapurāna* (Veprova *purāna*) je višnuitski tekst. U naslovu se spominje vepar u kojemu se utjelovio Višņu. To je zbornik višnuitskih molitava i pripada sekti *pañcarātra*.

13. *Skandapurāna* ili *Skāndapurāna* nazvana je po Skandi, Śivinu sinu. To je najopsežnija od sačuvanih *purāna*. Razmjerno je vrlo mlada i nema »pet značajaka«. Izrazito je šivaitska.

14. *Vāmanapurāna* (Patuljkova *purāna*). U naslovu se spominje patuljak u kojemu se utjelovio Višņu. No usprkos naslovu djelo je više šivaitsko nego višnuitsko. Ono je vrlo mlado.

15. *Kūrmapurāna* (*Purāna* o kornjači) ili *Kaurmapurāna*. I tu se naslov odnosi na Višnuovo utjelovljenje. I ta je *purāna* višnuitska i šivaitska. Pripada različitim sektama.

16. *Matsyapurāna* ili *Mātsyapurāna* sačuvala je dosta starine. Dijelom je višnuitska, dijelom šivaitska, a dijelom se sastoji od stare legendarne predaje.

17. *Garuḍapurāna* ili *Gāruḍapurāna* mlad je višnuitski tekst. Pripada sekti *smārta*.

18. *Brahmāṇḍapurāna* je u svom današnjem obliku samo zbornik *māhātmya*, stotra i sl. Njemu pripada i *Adhyātmarāmāyaṇa*, obradba priče o Rāmi u kojoj se glavni junak prikazuje kao Sebe (*ātman*). To je pokušaj da se vedantska filozofija (*advaita*) proširi kao vjerska istina i uvede u pučki kult.

Osim ovih pravih *purāna* ili, kako ih znaju zvati, velikih (*mahāpurāna*) sačuvali su se još i drugi istovrsni tekstovi koji se zovu dodatne *purāne* (*upapurāna*). Poznajemo ih do sada oko 70, a još uvijek se u zbirkama rukopisa nalaze nove. Od pravih se *purāna* razlikuju samo time što su kraće, manje poznate, mlađe i manje vezane za »pet značajaka.« Postoje popisi od osamnaest *upapurāna*, ali se oni ne poklapaju. To su samo pokušaji da se uspostavi simetrija između njih i pravih *purāna*. Većinom su slabo zanimljive, ali ih ima i koje su vrijedne pažnje. To su u prvom redu *Kalki*, *Kālī*, *Ganeśa*, *Mudgala*, *Saura* i osobito *Višṇudharmottara*, koja potječe iz Kašmira i sadrži vrlo zanimljive odlomke o predznacima.

Po indijskoj je predaji *purāne* sastavio isti onaj rši Vyāsa koji se spominje kao pjesnik *Mahābhārata* i redaktor vedskih *saṃhita*. To je dakako samo legenda i ne može se uzeti kao ozbiljna vijest. O vremenu u kojem su pojedine *purāne* nastale znamo malo pouzdanoga.

Nema sumnje da su nama sačuvane *purāne* u cjelini mlađe od velikih epova. No pjesnička je predaja u njima jednim svojim dijelom vrlo stara, a i u samim tekstovima ima odlomaka koji su nastali prije nego su epovi dobili konačan svoj oblik. Evropski su istraživači isprva bili skloni misliti da su *purāne* vrlo mlađe, da su nastale tek u drugom tisućljeću naše ere. To je, međutim, sasvim krivo. I najmlađe su *purāne* zapravo vrlo stare, a osobito su stari jezgri njihovi dijelovi. Kao najvjerojatnije doba njihova nastanka, kada su naši tekstovi dobili uglavnom svoj današnji oblik, može se odrediti 6. st. n. e. ali je to naravno samo približno i konačna redakcija je za neke od njih mnogo mlađa. Bitno je da se nekako od 7. st. javljaju citati iz sačuvanih *purāna*. To je posve u skladu sa zaključcima o vremenskom odnosu prema velikim epovima i posebno prema *Mahābhārati*.

Purāne su za hinduiste svete knjige. Oni ih primaju kao pravu božansku objavu i na njima zasnivaju svoja vjerovanja, po njima uređuju svoj život. Istina, *purānska* se objava uzima kao drugorazredna i uvijek ostaje podređena Vedi. To je objava za pripadnike služinske kaste (*śūdra*) i za žene, kojima je Veda zabranjena. No to je tako bilo samo u teoriji. U istinu je Veda bila pristupačna samo brahmanskim učenicima, a za veliku je većinu ljudi *purānska* književnost bila glavni izvor duhovnih vrijednosti i vjerske pouke. *Purāne* su bile njihove knjige i zato se njihova važnost za oblikovanje današnje indijske kulture teško može precijeniti.

Evropejcima je naprotiv *purānska* književnost slabo privlačiva i malo zanimljiva osim, dakako, kao vrelo za poznavanje indijske mitologije i vjerskih shvaćanja mlađega hinduizma. Za to su one neiscrpiv rudnik. Odlomci o kraljevskim ro-

dovima važno su vrelo za staru indijsku povijest, ali su se u tom pogledu dugo podcjenjivali. Novija su istraživanja pokazala da su vijesti što se u *purānama* nalaze o starim dinastijama vrijedne najozbiljnije pažnje i mnogo pouzdanije nego što se mislilo.

IZDANJA

- Brahma: An SS 28 Poona 1895; Saurapurāna, An SS 18 Poona 1889.
Padma: V. N. Mandalick, An SS Poona 1893—94.
Višṇu: Bombay 1902; Bombay 1910; Gitapres, Gorakhpur s. a.
Vāyu: R. Mitra, BI Calcutta 1880—1888; An SS 49 Poona 1905; Bombay 1933.
Bhāgavata: Gorakhpur 1951; Benares 1956; Gitapres, Gorakhpur s. a.
Nārādīya: H. Śāstrī, BI Calcutta 1891; Bombay 1928.
Mārkaṇḍeya: M. Banerjee, BI Calcutta 1862; Bombay s. a. (sa starim komentarom).
Agni: R. Mitra, BI Calcutta 1870—1879; An SS 41 Ponna.
Bhaviṣya: Bombay 1959.
Brahmavaivarta: Calcutta 1888; Bombay.
Liṅga: Bombay 1906;
Vārāha: H. Śāstrī, BI Calcutta 1893.
Skanda: Bombay 1908—1909.
Vāmana: Calcutta 1885; Bombay 1929.
Kūrma: N. Mukhopādhyāya, BI Calcutta 1890.
Matsya: Bombay s. a.; An SS 54 Poona.
Garuḍa: Calcutta 1890; J. Vidyasagara, Calcutta 1890; R. Bhattacharya, KSS Benares 1964.
Brahmāṇḍa: Bombay 1935.
Višṇudharmottara: Bombay 1912.

PRIJEVODI

- Višṇu: engl. H. H. Wilson, London 1840; M. N. Dutt, Calcutta 1894.
Bhāgavata: engl. M. N. Dutt, Calcutta 1895; J. M. Sanyal, Calcutta 1952; franc. E. Burnouf, Paris 1840—1847.
Mārkaṇḍeya: engl. F. E. Pargiter, BI Calcutta 1888—1905.
Agni: engl. M. N. Dutt, Calcutta 1901; M. N. D. Shāstrī, 1903—4.
Brahmavaivarta: engl. A. F. Stenzler, Berlin 1829.
Garuḍa: engl. M. N. Dutt, Calcutta 1908;
njem. E. Abegg, Der Pretakalpa des Garuḍa-Purāna, Berlin 1956.

LITERATURA

- H. H. Wilson, *Essays on Sanskrit Literature*, London 1832.
R. G. Bhandarkar, *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems*, Strassburg 1913.
J. N. Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, London 1920.
W. Kirfel, *Das Purāna Pañcalakṣaṇa, Versuch einer Textgeschichte*, Bonn 1927.
W. Kirfel, *Das Purāna vom Weltgebäude*, Bonn 1954.
V. R. R. Dikshitar, *The Purana Index*, Madras 1951—1955.
F. E. Pargiter, *The Purāna Texts of the Dynasties of the Kali Age*, London 1913.
S. N. Ali, *The Geography of the Puranas*, New Delhi 1966.
R. C. Hazra, *Studies in the Upapurānas*, Calcutta 1958 i d.
W. Jahn, *Das Saurapurānam*, Strassburg 1908.
D. P. Patil, *Cultural History from the Vāyu Purāna*, Poona 1946.
P. N. Sinha, *A Study of the Bhagavata Purana*, Madras 1950.
A. Hohenberger, *Das Bhaviṣyapurāna*, Wiesbaden 1967.
S. D. Gyani, *Agni Purāna, A Study*, Benares 1964.
A. Hohenberger, *Die indische Flutsage und das Matsyapurāna*, Leipzig 1930.
V. S. Agrawala, *Matsya Purāna — a Study*, Benares 1963.
V. S. Agrawala, *Vāmana Purāna — a Study*, Benares 1964.

- M. Monier Williams, *Brahmanism and Hinduism*, London 1891.
 W. E. Hopkins, *Religions of India*, Boston 1895.
 Sir Charles Eliot, *Hinduism and Buddhism*, London 1921.
 H. v. Glasenapp, *Der Hinduismus*, München 1922.
 Mahamahopadyaya, *The Bhakti Cult in Ancient India*, Benares 1924, 2. izd. 1965.
 W. Kirfel, *Der Hinduismus*, Leipzig 1934. (Bilderatlas).
 H. Zimmer, *Maya, Der indische Mythos*, Stuttgart 1936.
 W. Ruben, *Krishna*, Wien 1941.
 J. Herbert, *La mythologie hindoue*, Paris 1953.
 J. Gonda, *Aspects of Early Viṣṇuism*, Haag 1954.
 H. Losch, *Rājadharmā, Einsetzung und Aufgabenkreis des Königs im Lichte der Purāṇas*, Bonn 1959.
 K. Klostermaier, *Hinduismus*, Köln 1965.
 M. Singer (izdavač), *Krishna: Myths, Rites and Attitudes*, Honolulu 1966.
 P. Hacker: *Prahlāda, Wandlungen einer Idealgestalt I—II*, Weisbaden 1959.
 J. Gonda, *Die Religionen Indiens II, Der jüngere Hinduismus*, Stuttgart 1963.
 (Usporedi još i literaturu uz *Mahābhārata* i *Rāmāyaṇu*!)

4. TANTRE

Ovdje ćemo se pozabaviti još jednom opsežnom skupinom tekstova, koja kao književnost nema nikakve veze s epskim pjesništvom, ali je po svojem sadržaju i mislima koje izražava usko vezana s purāṇama i čak se ne da uvijek strogo od njih razgraničiti. Zato je najbolje da se ta grana stare indijske književnosti obradi ovdje, ali pri tome treba jasno istaći da se ne radi ni o kakvim epskim djelima. Tekstovi o kojima je riječ obično se zovu *tantra* (knjiga). Kao i purāṇe to su vjerski tekstovi mlađega hinduizma, samo što su se gotovo posvema oslobodili stare brahmanske nauke. Kao što je hinduizam u mnogom i bitnom jedan, ali se u njemu jasno razlikuju sekte i strujanja, tako je i narav tantričke književnosti u bitnome izrazito jedinstvena, ali je uočljiva i njezina raznolikost već prema tome kojoj sekti tekstovi služe.

Tantrizam usprkos brojnim novinama ostaje u okvirima hinduističkoga pravovjerja. To prvenstveno znači da bez ograda priznaje vedsku objavu. Ali se ona u tantrama prikazuje kao objava starih i dobrih vremena koja ljudima više ne kazuje mnogo jer joj nisu dorasli. Zato su u tantričkim djelima dobili novu i sebi primjereniju objavu. Strašan teret vedske učenosti nije tako više potreban za konačno oslobođenje (*mokṣa*) i novo je vrijeme dobilo nove putove. Kad znamo da se već razmjerno rano počelo u hinduizmu tako misliti, dobiva upravo divovske razmjere podvig onih brahmanskih rodova koji su nepokolebivo i vjerno sačuvali sve golemo vedsko znanje do današnjega dana. Samo njima moramo zahvaliti što do u tančine poznajemo najstariju indijsku književnost, koja nam otvara pristup do samoga praga indoevropske starine.

Tantre su sastavljene u stihovima na nemarnom sanskrtu. Jezik i metar često su im upravo barbarski pogrešni i zapušteni. Sadržaj im se u načelu člani na četiri dijela. To je prvo *jñāna* (znanje) u kojem se iznose filozofski pogledi. Oni su obično monoteistički ili pak naginju vedantinskom monizmu (*advaita*). Ovamo se međutim često uključuju i obične čarolije kao poznavanje tajne snage slogova i čarobnih izreka (*mantra*) te čarobnih crteža (*yantra*). Filozofija tantričkih djela nije originalna. U njima se u raznim oblicima iznose najosnovnije i najraširenije misli vedānte i škole *sāṃkhya*. Upravo ono što je postalo opće duhovno dobro čitave Indije. Drugi je dio *yoga* (duhovno usredotočenje), i to s posebnom svrhom da se stekne čarobna moć. To je dakle također *mahāyoga* (čarobna vještina). Treće je *kriyā* (djelovanje). To su upute za izradbu kumira i posvetu hramova. Četvrti dio je *caryā* (ponašanje) i u njemu se donose pravila o obredima i svetkovinama. U svakoj se od sačuvanih *tantra* ne mogu uvijek naći svi ti dijelovi, ali se njihov sadržaj uvijek odnosi na te predmete.

Tantrička se djela razvrstavaju u tekstovnoj predaji prema tome kojemu su kultu posvećena. Koja pripadaju poklonicima Višnuovim zovu se *saṃhitā* (zbirka), tekstovi poklonika Šivinih zovu se *āgama* (predaja), a poklonici božića Śakti i Velike Majke zovu svoje tekstove *tantra*. To su dakle tantrе u užem smislu, dok se to ime upotrebljava u širem smislu kao naziv čitave književne vrste.

O šivaitskim āgamama se do sada vrlo malo zna. Prema predaji ih ima 28 i sam ih je Śiva objavio na brdu Mahendri poslije stvaranja svijeta. Svakoј se āgami pridružuju još dodatni tekstovi koji se zovu *upāgama*. Njih ima 198. Vrijeme nastanka āgama ne može se još odrediti, ali se prema tome kada se javljaju njihovi spomeni i citati iz njih u drugim djelima može zaključiti da su se počele sastavljati negdje na razmeđu sedmoga i osmog stoljeća naše ere. I mjesto nastanka im je još sasvim nepoznato, ne zna se čak ni to jesu li sjevernoga ili južnog postanja. Najstariji sačuvani tekst te vrste je *Vaiḥānasāgama* (Pustinjačka ā.) On je višnuitski i pokazuje da pripadnost āgama šivaitskim sektama, bar u početku, nije bila isključiva. Značajnije su još *Kāmikāgama* (Poželjna āgama) i *Suprabhedāgama* (Āgama dobre razdiobe) te *Mrgendragama*. Ovamo ide još i *Vijānabhairava* (Razabiranje najdublje zbilje).

Nešto su bolje poznate saṃhite. One pripadaju višnuitskoј sekti *pāncarātra*. Po predaji ih ima 108, ali je po naslovu poznato preko 215, a izdano ih je do sada vrlo malo. Nastale su, kako se čini, na sjeveru Indije i to najstarije negdje između petog i devetog stoljeća naše ere, a mlađe čak i u šesnaestom. Najviše su se međutim raširile i najveći su utjecaj imale na indijskom jugu. Od svih je najbolje poznata *Ahīrbudhnyasaṃhitā* i jedino je ona kritički izdana. Poznate su još *Īśvarasaṃhitā*, *Pauṣkaraṃhitā*, *Paramasaṃhitā*, *Bṛhadbrahmasaṃhitā*, *Vārāhasaṃhitā*, *Pārasaṃhitā*, *Jayasāṃhitā*, *Sanatkumārasaṃhitā*, *Padmodbhavasāṃhitā*, *Māhēndrasaṃhitā*, *Kāṇvasaṃhitā*, *Pādmasaṃhitā*, *Lakṣmīsaṃhitā*. Postoji još i *Nārada-pāncarātrasaṃhitā* ili *Jhānāmṛtasārasaṃhitā* i ona je dugo smatrana kao osnovni tekst te višnuitske sekte. Novija su istraživanja međutim pokazala, da je to mlado i slabo zanimljivo djelo nastalo tek u šesnaestom stoljeću.

Najbolje su nam poznate tantrе u užem smislu. Velik je pionir na tom području bio Sir John Woodroffe. On je pod pseudonimom Arthur Avalon objavio izdanja, prijevode i rasprave po kojima nam je taj zabačeni dio stare indijske književnosti postao pristupačan. U samim tantrama stoji da ih ima 64 ili 64 u svakom od tri dijela svijeta. Broj tantra sačuvanih u rukopisima mnogo je, međutim, veći. Nastala je ta književna vrsta, čini se, u Bengalu, a poslije se proširila do Asama i Nepala i dalje do Kašmira i skrajnjega juga. Tantrе su imale velik utjecaj i na buddhističku književnost. Nastale su čak i buddhističke tantrе i one su se raširile preko indijskih granica i ušle u tibetsku i kinesku književnost. Tantrе su obično sastavljene kao dijalozi između boga Śive i njegove žene božice Pārvatī. U jednim ona pita kao učenik, a on odgovara i poučava je. Takve se tantrе zovu *āgama*. U drugim ona pita, a ona ga poučava i tada se zovu *nigama* (pouka).

I tantrе se smatraju božanskim objavama, one su sveti tekstovi hinduističke sekte *śākta*. To su poštovaoci ženskih božanstava, osobito pak božanske moći (*śakti*) zamišljene kao božice i žene boga kojemu pripada. Tako je Pārvatī Śivina śakti itd. Za sljedbenike sekte *śākta* ženski je aspekt božanske moći istinski i pravo božanstvo i zato daleko nadilazi samoga muškoga boga, čiji se kult shvaća kao izraz nesavršene spoznaje. A sva su ta različna i mnogobrojna ženska božanstva samo

različiti vidovi jedne jedine velike božice (*mahādevī*), velike majke (*mahāmātā*) s bezbroj lica i mnogo imena. Zovu je *Durgā* (nepristupačna) i *Kālī* (crna), *Caṇḍā* (žestoka), *Parameśvarī* (najviša vladarica) i sasvim jednostavno *Devī* (božica). Ona je majka svijeta (*jaganmātā*) i tepajući joj govore *umā* (mama).

U tantrama se preuzimaju uobičajena indijska shvaćanja, ali im se pristupa u novom duhu i daje novo tumačenje. Tako je i za tantričke učitelje brahman posljednji korijen bitka i sila po kojoj sve jest što jest i oni o njemu govore jezikom upanišada. Ali taj brahman nije nego izraz prvobitne moći (*śakti*) i ona je još dublja, još neposrednija, još nerazlučenija i prije svega, ona je žensko. Jer svaki je život potekao iz majčine utrobe i zato nas usklik »majko« vodi u dublje dubine živoga božanstva nego usklik »oče«. Kad Brahmā stvara, Višnu održava i Śiva, veliko vrijeme (*mahākāla*), neumitno razara, tada je ta usklađena djelatnost triju likova jednoga božanstva (*trimūrti*) zapravo samo igra Velike Majke koja pokazuje svoja lica: umilna, nježna i strašna. Ona nas donosi na svijet, mazi, njeguje, zaluduje i usrećuje, vodi do najviših ushita, muči i uništava igrajući se pri tom uvijek olako. I često se čini da je njezina nježnost zapravo ravnodušnost, ali je njezina ravnodušnost uistinu najveća nježnost. Svaka je žena njezino utjelovljenje i zato svaka treba da bude predmet poštovanja, podjednako duhovnoga i čulnog. I najveća je mudrost: »O Kālī, koja jesi od prapočetka, koja boraviš duboko u srcu svijetu, koja si unutrašnje svjetlo, majko, primi ovu molitvu mojega srca. Klanjam se pred tobom.«

A poštovanje se Božici iskazuje isto tako raznoliko i proturječno kakva je ona sama. Njezini su poštovaoci strogi isposnici, ali se također odaju jelu, piću i ljubavnim radostima. U njezinu je kultu, čitamo u tantrama, bitno petero: *madya* (pijanstvo), *māmsa* (meso), *matsya* (riba), *mudrā* (poslastice od pržena žita) i *maithuna* (obljuba). Jer sve te riječi počinju slovom *m*, govori se u tantrama često i o pet emova. Njihovom se primjenom, međutim, Božica smije slaviti samo u krugu (*cakra*) upućenih, uvedenih i pripremljenih. Tantrе se naime obraćaju svima bez razlike spola i kaste, ali poučavati u njima smije samo pozvani učitelj u povjerljivu krugu. Božica se raduje nježnim molitvama i profinjenoј glazbi, ali joj nisu manje mile okrutne i krvave žrtve, pa čak i ljudske. Njezini su poštovatelji preuzeli i domišljali najdublje misli indijskih filozofa, a ujedno su se odavali najcrnjem praznovjerju i upravo djetinjastim čarolijama. Šaputali su o tajnoj moći slogova *aim*, *klim*, *brim* i tvrdo su vjerovali u natprirodnu snagu crteža.

Lik Velike Majke poznat je već u kiparstvu ranoga i zrelog brončanog doba u Indiji. Tantrički je hinduizam prema tome potekao iz vrlo dubokih vrela, iz podzemnih žila pučke predaje koju je arijski brahmanizam uspio potisnuti i prikriti, ali nikada nije mogao uništiti. U kultu ženske moći (*śakti*) muških bogova i Velike Majke uskrsnulo je u kasnom trijumfu majčinsko pravo indijskih starosjedilaca. U kultu Śive i Višnuā, u premoći pobožnosti (*bhakti*) nad obredom već su se dugo u hinduizmu nametale vjerske predaje starosjedilaca, ali je kult Božice okrunio taj razvoj. Tekao je slično kao u staroj Grčkoј gdje se u eluzinskim i orfičkim misterijima, a vjerojatno i u dionisijskim orgijama, vjera starosjedilaca nakon više od tisuću godina počela nametati svijetu olimpskih bogova, koji se bio razvio iz vjeronanja indoevropskih došljaka. Vrela iz kojih je potekla tantrička književnost svakako su, dakle, pučka, ali ona sama to nije. Ona je proizvod teološke spekulacije i društvena joj je osnova u višim slojevima. Sekta je *śākta* dosegla najveći svoj

razvoj i utjecaj među bengalskom aristokracijom od dvanaestoga do šesnaestoga stoljeća i sve do danas njezini se sljedbenici ne nalaze među nižim kastama nego u obrazovanim slojevima. Starosjedilački utjecaji, kojih je tantrizam najpotpuniji izraz, već su se vrlo rano odrazili i u brahmanskoj predaji. Tako se neki elementi tantrizma nalaze već u Atharvasaṃhiti i u brāhmaṇama.

Među tantričkim je tekstovima osobito obljubljena i naširoko poznata *Mahā-nirvāṇatantra* (Knjiga o velikom ugasnuću). To nije jedna od najstarijih, ali je tantrička nauka u njoj osobito uspješno prikazana. Važnije su još i poznatije *Kulārṇ-avatantra* (Knjiga koja je more obreda), *Kulacūḍāmaṇitantra* (Knjiga koja je dragulj na glavi obreda), pa zatim *Prapañcasāratantra* (Knjiga o biti svemira) kojoj se kao autor spominje veliki vedantinski filozof Śaṅkara. Njegovo se ime više puta javlja u tantričkoj književnosti, ali to ne znači da je on uistinu sastavio djela koja su predana pod njegovim imenom. Važne su dalje *Tantrarājatāntra* (Knjiga koja je kraljica knjigā) *Kālvilāsatantra* (Knjiga koja je smješak božice Kālī) i *ḥṇānārṇava-tantra* (Knjiga koja je more znanja). *Sāradātīlakatantra* (Knjiga koja je ukras na glazbalu) djelo je što ga je u 11. st. sastavio Lakṣmaṇa Deśika.

Evropejcima tantrre obično nisu zanimljivo i ugodno štivo. Pogotovu je magična i orgijastična narav tantričke nauke odbijala viktorijanske Engleze kad su se s njom susretali. Barbarski sanskrit i naglašena čulnost bili su prvim evropskim istraživačima siguran znak propadanja i izrođenosti. Tantrizam su držali dubokim padom indijske književnosti i kulture o kojem je najbolje samilosno šutjeti. Životni stav i duhovno iskustvo na kojem se zasniva kult Velike Majke bio im je stran i nepoznat i zato im je mješavina uzvišenoga i dubokog s djetinjasto besmislenim, prefinjenoga s grubim i strogoga isposništva s čulnom razularenošću bila neshvatljiva. Tantrička književnost sigurno nije najviši domer indijskoga duha niti je kao umjetnost riječi vrijedna osobite pažnje. Ali je ona izraz bitnoga jednog sastojka stare indijske kulture i izravno nas suočuje s kultom Majke svijeta, a u njemu će svaki čovjek kao u ogledalu prepoznati jedan vid svojega duhovnoga lika.

IZDANJA

- Mṛgendrāgama*: N. R. Bhatt, Pondichéry 1962;
Vijñānabhairava: M. P. M. R. Shāstrī, Bombay 1918;
Ahīrbudhnyasaṃhītā: M. D. Rāmānujācārya, Madras 1916.
Brahmasaṃhītā: TT 15, Calcutta — London 1929.
Parameśvarasaṃhītā: Srirangam (Tiruchi) 1953.
Pauṣkarasaṃhītā: Y. S. Ramanuja Muni, Bangalore 1934.
Bṛhadbrahmasaṃhītā: An SS 68.
ḥṇānāmṛtasārasaṃhītā: K. M. Banerjee, BI Calcutta 1865.
Kulārṇavatantra: T. Vidyāratna, TT 5 London 1917.
Kulacūḍāmaṇi: G. Ch. Vedāntatīrtha, TT 4 London 1915.
Prapañcasāratantra: T. Vidyāratna, TT 3 Calcutta—London 1914, drugo izdanje TT 18—19, Calcutta 1935;
Tantrarājatāntra: M. Lakṣmaṇashāstrī — M. S. Mishra, TT 8 i 12 Calcutta—London 1918—1926.
Kālvilāsatantra: P. Ch. Tarkatīrtha, TT 6 London 1917.
Sāradātīlakatantra: A. Avalon, TT 16—17 Calcutta 1933.
ḥṇānārṇavatantra: An SS 69, Poona 1912.

PRIJEVODI

- Vijñānabhairava*: francuski L. Silburn, Paris 1961.
ḥṇānāmṛtasārasaṃhītā: engleski SBH Allahabad 1921.
Mahānirvāṇatantra: engleski M. N. Dutt, Calcutta 1900 A. Avalon, London 1913.
 Arthur and Ellen Avalon, *Hymns to the Goddess*, London 1913.
 Arthur Avalon, *The Serpent Power*, London 1919. (prijevod tantričkih tekstova).

LITERATURA

- H. W. Schomerus, *Der Śaiva — Siddhānta*, Leipzig 1912.
 F. O. Schrader, *Introduction to the Pāñcarātra and the Ahīrbudhnyasaṃhītā*, Madras 1916.
 A. Avalon, *Principles of Tantra*, London 1914—1916.
 Sir John Woodroffe, *Shakti and Shakta*, 2. izd. Madras—London 1920.
 D. C. Sircar, *The Śākta Pīthas*, Delhi 1948.
 Sir John Woodroffe, *Introduction to Tantra Śāstra*, Madras 1913. 3. izd. 1956.
 Sir John Woodroffe, *The Garland of Letters, Studies in the Mantra — Śāstra*, Madras 1922, 3. izd. 1955.
 E. A. Payne, *The Śāktas*, Oxford—Calcutta 1933.
 D. N. Bose — H. Haldar, *Tantras: Their Philosophy and Occult Secrets*, Calcutta 1956. (treće prošireno izdanje).
 Ch. Chakravarti, *Tantras, Studies on their Religion and Literature*, Calcutta 1963.
 A. Padoux, *Recherches sur la symbolique et l'énergie de la parole dans certains textes tantriques*, Paris 1963.
 A. Bharati, *The Tantric Tradition*, London, 1965.
 (Vidi i literaturu uz prethodna poglavlja trećega dijela!)
 Osim spomenutih u prikazu izdana su i ova tantrička djela:

āgame:

- Parātrimiśkā*: M. P. M. R. Shāstrī, Bombay 1918.
Mālinīvijayottaratantra: P. M. Kaul Shāstrī, Bombay 1922.
Mṛgendratantra: P. M. Kaul Shāstrī, Bombay 1930.
Mātrbhēdikatantra: Ch. Bhattacharya, Calcutta 1933.
Gandharvatantra: R. Ch. Kak — H. Shastri, Srinagar 1934.
Svacchandantra: P. M. Kaul Shāstrī, Bombay 1921—1935.
Netratantra: P. M. Kaul Shāstrī, Bombay 1926—1939.
Śivasāṃhītā: R. B. N. Sirmā, Allahabad 1942 (s engleskim prijevodom R. B. S. Ch. Vidyārṇave).
Vāmakeśvarīmata: P. M. Kaul Shastri, Srinagar 1945.
Uddamareśvaratantra: P. J. D. Zadoo, Srinagar 1947.
Somaśambhupaddhati: H. Brunner — Lachaux, Pondichéry 1963. (s francuskim prijevodom, obuhvaća samo prvi dio djela).

saṃhite:

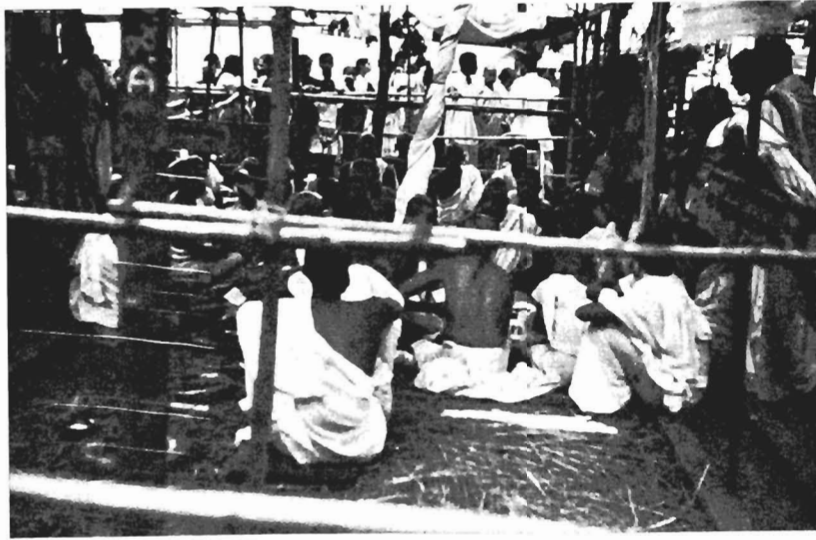
- Kramadīpikā*, R. Ch. Kak, Srinagar 1929.
Viṣṇusahasranāma, A. Avalon TT 15 Calcutta—London 1929.
Hayaśīrṣapāñcarātra, B. Mohan Śāṅkhyatīrtha, Rajshahi 1952.
Aniruddhasaṃhītā, A. S. Iyenger, 1956.
Lakṣmītantra, V. Krishnamacharya, Madras 1959.

tantre:

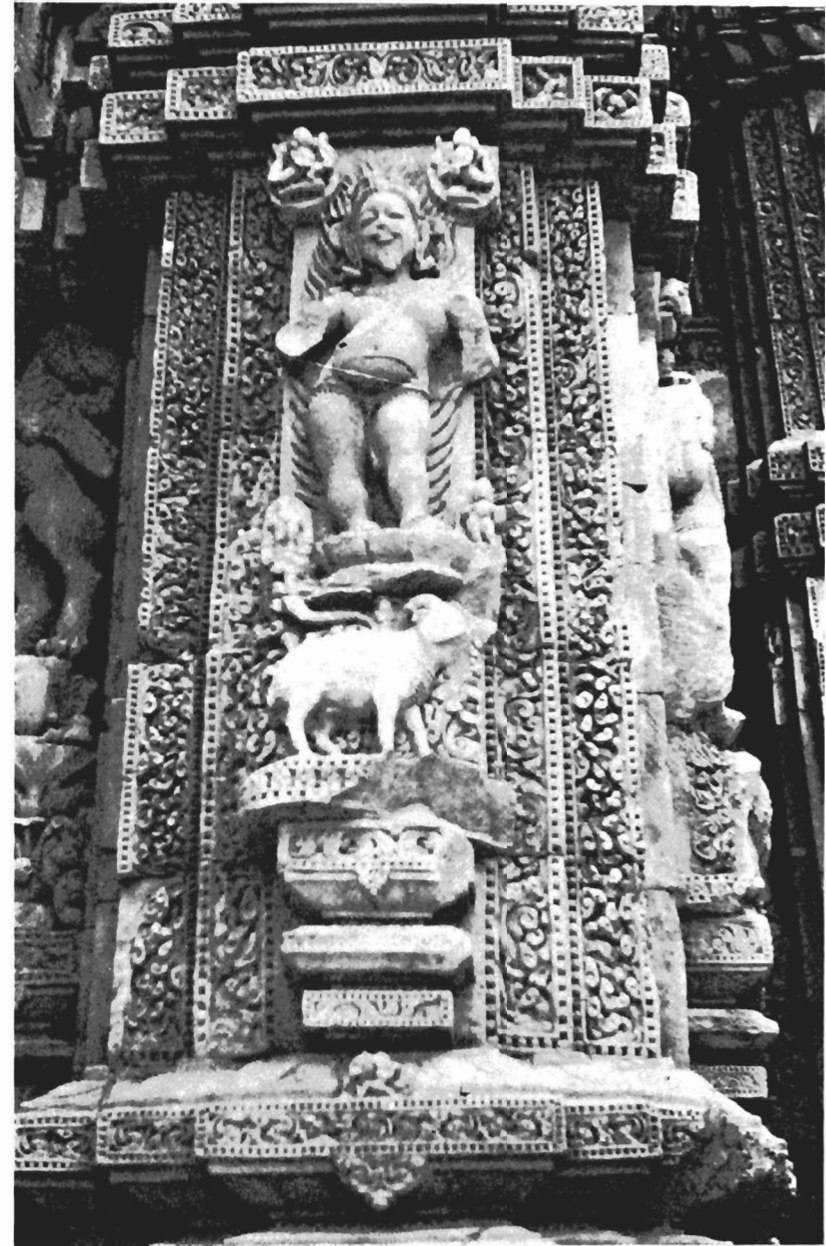
- Tattvacintāmaṇi* (napisao Pūrṇānanda) Ch. Bhattachārya, Calcutta 1936.
Kaulajñānanirnaya: P. Ch. Bagghi, Calcutta 1934.
Kaulāvālmīrṇaya: A. Avalon, TT 14 Calcutta 1929.
 Ta je bibliografija daleko od toga da bude iscrpna i donosi samo neka ozbiljnija izdanja. Tantrička je književnost područje koje je indološko istraživanje tek počelo zahvaćati.



1—2. Dvije na palminu lišću ispisane oslikane stranice rukopisa Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā (Nepal 10. st. (1), 11. st. (2); rukopisi se čuvaju u Londonu, British Museum).



3—4. Dva prizora snimljena za vrijeme održavanja vedske žrtve jyotištoma koja se izvodila u Pooni od 29. IV—3. V 1969. u ime svjetskog mira. Na slici 3 vide se brahmani okupljeni pri recitiranju mantri, a na slici 4 prostor na kojemu se nalaze žrtvene vatre gārhapatyāgni, dakṣiṇāgni i āhavanīyāgni; u pozadini izvan bambusovim koljem ograđenog žrtenog prostora stoje promatrači.



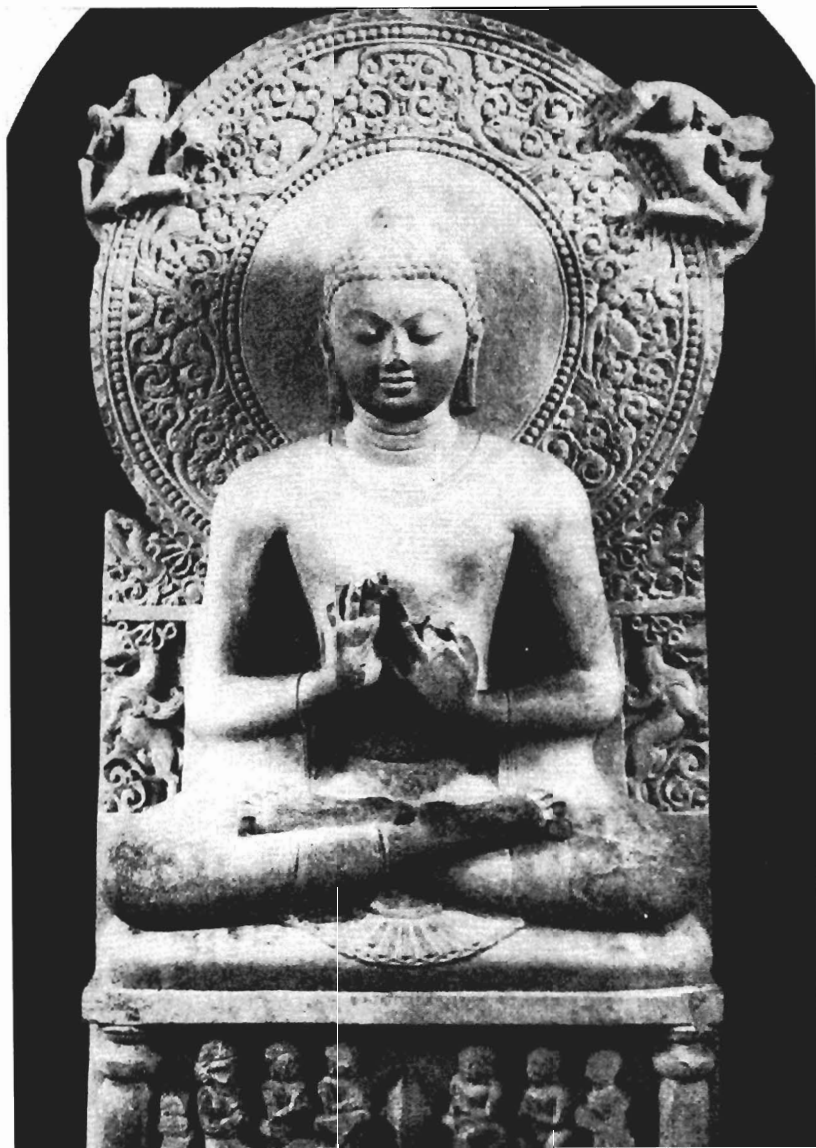
5. U pratnji ovna vedsko božanstvo ognja Agni (detalj s hrama Rājārāṇī, okolica Bhuvanešvare Orissa).



6. Silazak Gañge; veliki reljef uklesan u prirodnu stijenu što se uzdigla u Mámallapuramu prikazuje mitsku scenu silaska rijeke Gañge na zemlju kojom je zaharala bezvodica. Trapljenjem nakupljenom snagom isposnik Bhagīratha najprije dobiva Brahminu privolu da pusti vodu na zemlju (lijevo dolje Bhagīratha u dubokoj zaokupljenosti sjedi pred hramom u kojem mu se ukazuje Brahmā), a daljnjim trapljenjem (lijevo gore stoji na jednoj nozi uzdignutih ruku potpuno usredotočen na boga) i Šivinu privolu (lijevo od Bhagīrathe sa svojim pratiocima patuljolikim demonima) da se Gangā sruči na zemlju kroz njegovu kosu pa tako ublaži udarac i izbjegne raskoljenje zemlje. Gañgi što juri pukotinom hrle u susret božanska, polubožanska, ljudska i životinjska bića, u sredini s kraljem i kraljicom zmija koji se vijugavo dižu kroz Gañgin tok sa smjernim izrazima lica i pobožno sklopljenim rukama (Mámallapuram, 7. st.).



7. Brahman obučen u dhoti, sa znakom pripadnosti višnuističkoj sekti na čelu i preko lijevog ramena prebačenom svetom uzicom znakom dvaput rodenih, pred hramom Muktešvara (Bhuvanešvara, Orissa, 1969).



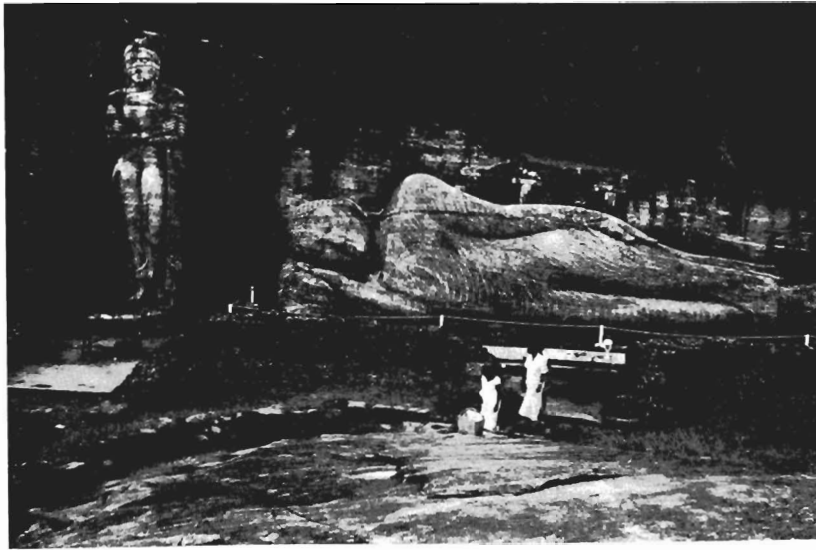
8. Buddha u padmāsani izriče prvu propovijed u Parku jelena; ruke u dharmacakramūdri označavaju okretanje kotača dharme. Na podnožju Buddhini sljedbenici koji mu se ponovo pridružuje, a između njih simbol propovijedanja kotač; ugodaj upotpunjuju dvije srne. U pozadini prijestolja hibridne nemanī makare i yālīje, a iza glave savršena jajolika ovala s očima oblika lotosa i obrvama što slijede napetost indijskog luka aureola na čije su se lisnate oblike uhvaćene u krugovima bisera prignule dvije apsare (Skulptura pripada periodu Gupta, 4. — kraja 6. st., a čuva se u muzeju u Sārnāthu).



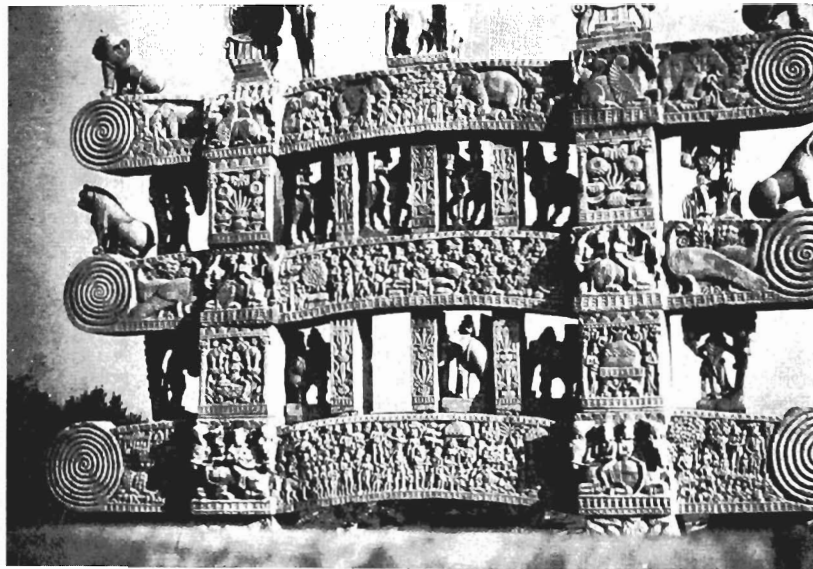
9. Pogled na dio buddhističkih hramova i samostana klesanih u živo brdo potkovasta oblika (Ajanta 2. st. pr. n. e. do 7. st. n. e.).



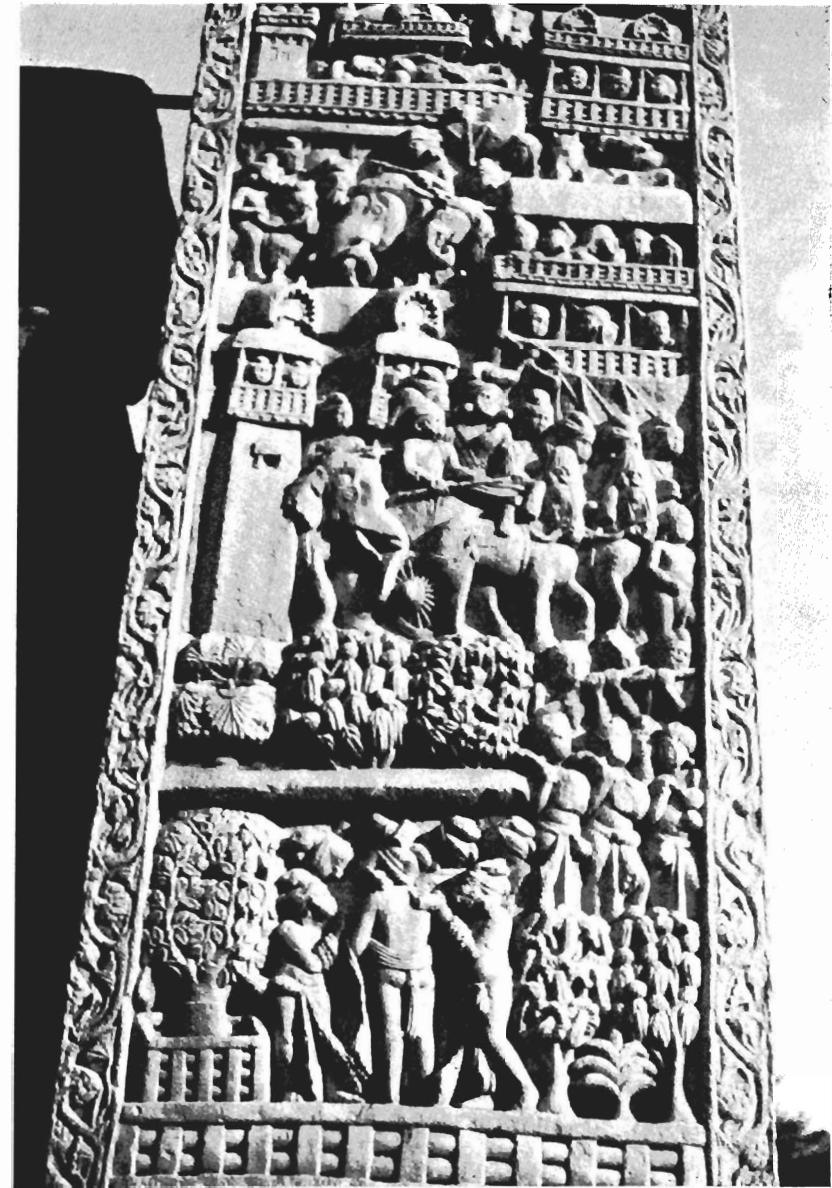
10. Golemi slon u dvorištu monolitnog hrama Kailāsa s bočnim galerijama i svetištima u pozadini (Ellūrā. 8. st.).



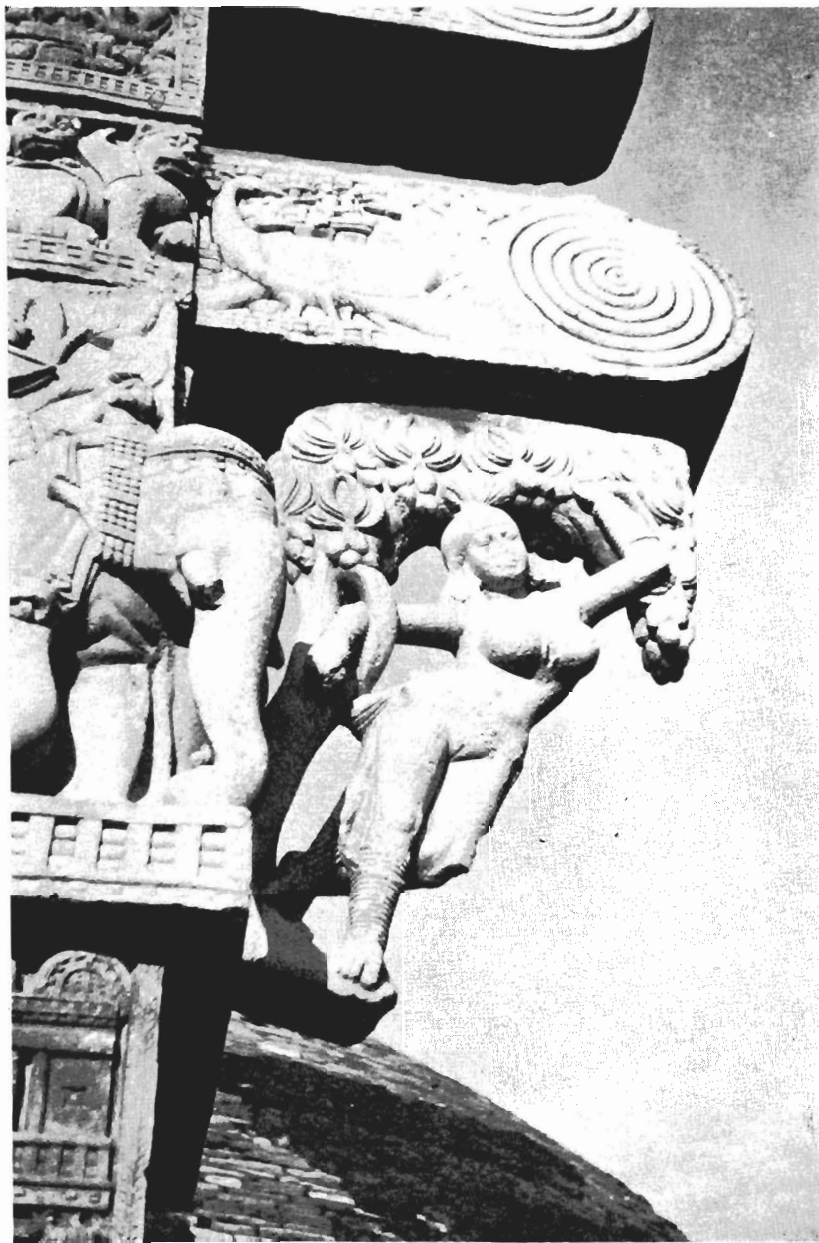
11. Ceylonski klesari 12. st. uklesali su u živu stijenu u Polonnāruvi (Gal vihāra) nepomučenost Buddhe koji je dosegao parinirvāḡu (leži) i smirenost i vedrinu Ānande (stoji).



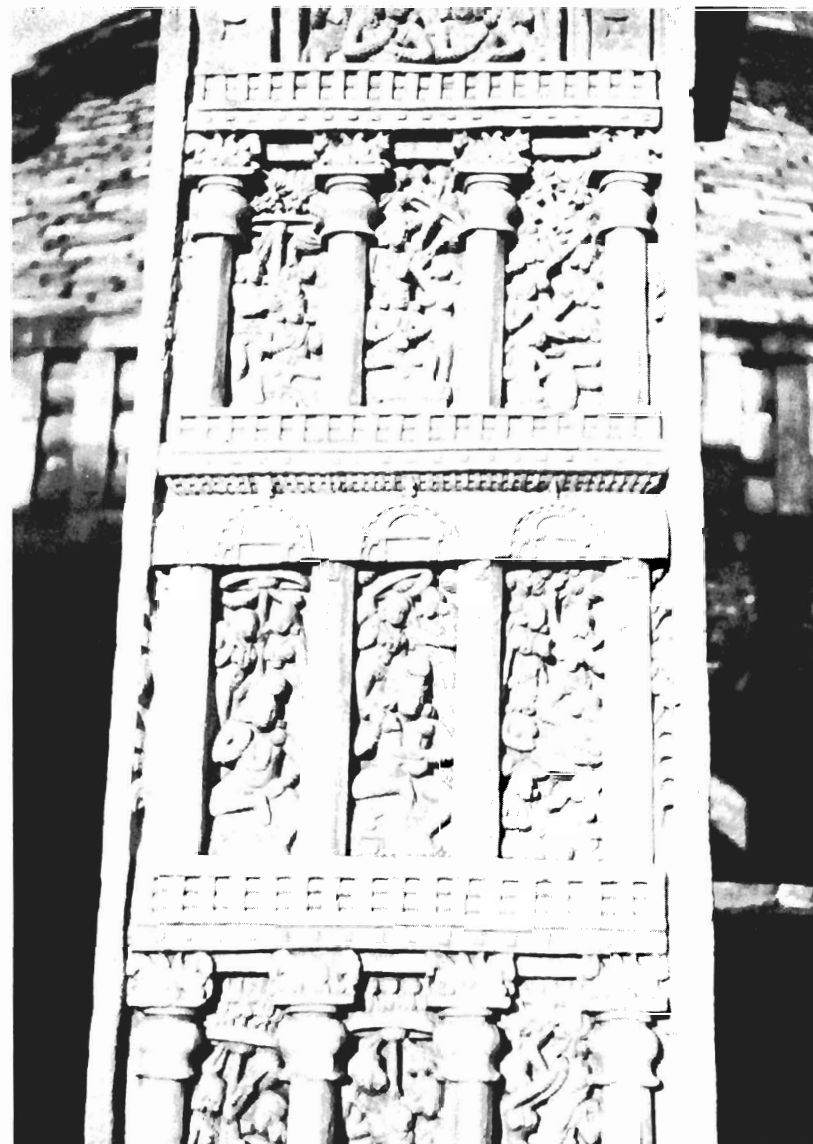
12. Stražnji dio sjevernih ulaznih vrata uz stupu u Sāñcīju. U gornjem arhitravu je ispričana jātaka Chaddanta, u srednjem iskušenje Buddhe (prazno prijestolje i drvo pīpal na lijevoj strani stoje simbolički umjesto Buddhe, demon Māra koji ga iskušava sjedi na prijestolju prema sredini a desno su gomile njegovih pratilaca demona) a u donjem kraj jātaka Alambusā (1. st. pr. n. e.)



13. San kraljice Māye (pri vrhu panela leži u paviljonu palače) i Buddhin povratak u Kapilavastu (kralj Śuddhodana, u sredini panela, izlazi mu u susret, a Buddha rješava problem tko će koga prvi pozdraviti tako da prilazi zrakom što je simbolički predstavljeno šetalištem uzdignutim iznad drveta pīpal prema kojem su usmjereni zadivljeni pogledi ljudi) na stupu istočnih vrata Sāñcīju (1. st. pr. n. e.).



14. Uz drvo uzvijeni lik žene vezan uz kultove plodnosti (Zapadna vrata u Sānciju, 1. st. pr. n. e.).



15. Buddistički svjetovi bogova u kojima požude još nisu savladane; svaki od tih prikazan je jednim katom palače podijeljenim u tri odsječka. U srednjem sedi bog (vjerojatno Indra s topuzinom u jednoj i vrčem nektara u drugoj ruci), u lijevom na nešto nižem prijestolju vicekralj, a u desnom su dvorski svirači i plesačice (detalj stupa istočnih vrata u Sānciju, 1. st. pr. n. e.).



16. Čeznja za dragim; radžputska minijatura iz Gulera (oko 1870, kolekcija kapetana Sunder Singha)



17. Demon Rāvana potresa brdo Kailāsu nebesko obitavalište Šive i žene mu Pārvati; uznemirena, Pārvati se okrene prema Šivi na što on nožnim prstom pritisne glavu Rāvane i taj ostade 10 000 godina nepomičan (reljef iz Elephante kraj Bombaya, oko 8. st.).



18. Priča o majmunima ispričana u kamenu hrama Parašurāmešvara (Bhuvanešvara, Orissa god. 750).



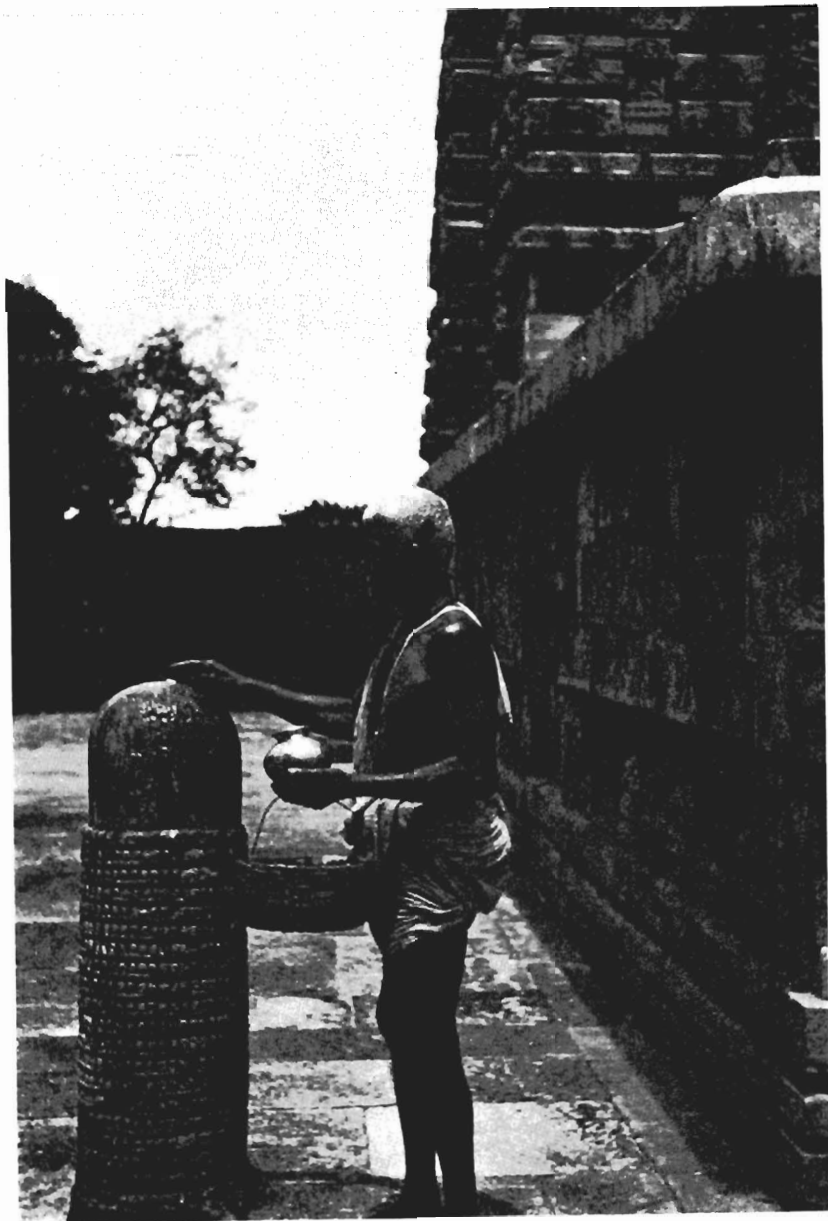
19. Šiva, kralj plesa, smirena izraza lica u kozmičkom plesu silovitih i skladnih zamaha ruku i nogu uokriljuje razaranje i stvaranje, ravnotežu neprekidnog življenja i umiranja (klesano u živu stijenu Elephante kod Bombaya, 6. ili rano 7. st.).



20. Višnu u liku divljeg vepra uranja u praiskonske vode uz čije je dno demon Hiranyākṣā prikovao zemlju i uz to prijeti nebesima da će ih olujom raznijeti. Nakon tisućljetne bitke, koju napeto prate i demoni i bogovi, Višnu — divlji vepar ubija Hiranyākṣu i u zubima deračima iznosi zemlju (skulptura u hramu Durge, Aihole, sjev. Mysore. 6. st.).



21. Sveta rijeka Gaṅgā što obiljem blagotvornih voda sapire grijeh i donosi jedrinu ploda stoji kao čuvar na ulasku u pećinu pastirica — kravarica (Ellūrā, pećina 27, 8. ili 9. st.).



22. Štovanje lingama, simbola Šivine stvaralačke moći (snimljeno 1969).



23. Gaņeša ili Gaņapati, dobroćudno božanstvo slonove glave štiti sve poduhvate i često se zaziiva na početku književnih djela uz molbu da se započeto sretno privede kraju (skulptura se čuva u muzeju u Khatuāru, a iz 10. je ili 11. st.).



IV

BUDDHISTIČKA KNJIŽEVNOST

24. Šiva se razaralačkim plesom razmahao po tijelu demona, simbola ljudske zaslepljenosti i neznanja koje treba uništiti (skulptura s hrama u Belūru, 12. st.).

1. TIPITAKA (BUDDHISTIČKI KANON)

A. UVOD

Buddhizam je u svakom pogledu jedna od najzanimljivijih pojava u indijskoj kulturnoj povijesti. Još se ne može potpuno sagledati njegovo značenje u duhovnom životu čovječanstva, ali nema sumnje da je ono golemo. Buddhističkoj književnosti zato pripada osobito mjesto u starom indijskom nasljeđu jer će suvremen zapadnjak u njoj kao u upanišadama, velikim epovima, te u klasičnoj drami i lirici naći velike i žive vrijednosti. A i nova Indija je u svojem duhovnom i političkom preporodu ponovo otkrila buddhističke vrijednosti i značenje što ga one imaju za suvremeni svijet. Buddhizam tako sve čvršće ulazi u temelje svjetske kulture što se u našim danima počela oblikovati.

No buddhistička nauka i književnost u kojoj je pohranjena nije tek u novije doba počela prelaziti granice indijskoga potkontinenta. Ona se od samoga početka obraćala svim ljudima bez razlike podrijetla, vjere i staleža i već su rano njezini vjesnici i propovjednici počeli osvajati ljudska srca i umove izvan indijskih zemalja. Kotač se Buddhine nauke pokrenuo u Indiji, kod Benaresa na obali Gange i moćnim je svojim zamahom brzo obuhvatio svu Indiju od Himalaje do Malabara i Koromandela, a onda se počeo okretati i u susjednim zemljama, polako i nezaustavivo, u stalnoj borbi protiv zla i patnje što su zarobili živa bića. Na sjever se buddhizam proširio u središnju Aziju (Turkestan), osobito u Tarimsku zavalu, pa u Tibet i Kinu, Mongoliju, Koreju i Japan, a prema jugu i istoku na otok Ceylon, u Tajland, Burmu, Vijetnam i na indonezijsko otočje. Samo je na zapadu Zarathuštrina vjera prvo bila buddhizmu nesavladiva zapreka, a onda je to postao islam. Tako se buddhizam nikada nije proširio prema Iranu i Prednjoj Aziji.

Buddhizam je u pobjedničkom pohodu osvojio Indiju i potisnuo staru vjeru, ugrozio brahmane, njihovu obrednu mudrost i vedsku učenost. Samo najmudriji su među njima predavali svojim odabranim učenicima kao tajnu upanišadsku nauku da najizravniji i najbolji put do oslobođenja ne vodi preko obreda i da oni čovjeku zapravo nisu bitni. Sad su to ošišani Buddhini redovnici u žutim haljinama propovijedali pučkim jezikom na raskršćima i proglašavali u skupštinama. Već se moglo učiniti da se primiče suton brahmanske predaje, da će zamuknuti žrtveni napjevi, prestati mrmor časnih mantra, pucketanje žrtvenoga ognja i da vedsko znanje očekuje ista sudbina kao nauk galskih druida. Ali tada su se iz najdubljih dubina indijskoga društva pokrenule nove snage, skrovite i zapretane. Arijski je

brahmanizam dobio snažna saveznika u pritiješnjennoj i potisnutoj, ali uvijek živoj starosjedilačkoj predaji, pučkoj i osjećajnoj, drevnoj kao Indija. Struja tih utjecaja, koja je od početka bila osjetna u brahmanizmu, potekla je novom i bujnom snagom, preobrazila i obnovila brahmanizam, ublažila njegovu obrednu isključivost, obogatila ga etičkim pogledima i duhovnim stavom osobne predanosti i pobožnosti (*bhakti*), koja mu je prvobitno bila strana. Tako preobražen brahmanizam, koji obično zovemo hinduizam, konačno je posve skršio pretežni utjecaj buddhizma u Indiji i ona je ostala u znaku Veda. Za dinastije se Maurya moglo učiniti da će Indija na kraju ostati samo buddhistička, za dinastije Gupta je prevlast hinduizma bila konačno uspostavljena i buddhizam je dalje mogao postojati još samo kao vjerska manjina. Utjecaj mu je još dugo bio velik, ali se sve više gubio. Muslimanski su osvajači razorili samostane i tako su silovito razbili organizacijsku osnovu buddhističkih zajednica, koje su se i bez toga gubile u hinduizmu pred nadmoćnim utjecajem osjećajnoga kulta osobnih bogova i vedantske filozofije koja je novim vitalitetom obnovila najdublje vrijednosti brahmanske predaje. Tako se indijski buddhizam sačuvao do danas samo u izrođenu obliku kao vjera malobrojnih šumskih plemena.

Izvan Indije je buddhizam uhvatio čvrsto korijenje i ostao do danas bitan sastojak duhovnoga života. Tako je već od ranoga početka buddhizam dobio opće značenje i njegova književnost nije samo indijska. Ipak je buddhizam potekao iz Indije i uvijek je i svagdje sačuvao biljeg toga svojega podrijetla. Ovdje ćemo prikazati buddhističku književnost samo u koliko je indijska, ali će nas i to odvesti u široka azijska prostranstva, ne samo zato što će trebati pratiti utjecaj indijske buddhističke književnosti kod drugih naroda, nego i zato što su njihovi prijevodi i vijesti u djelima njihovih književnosti nama često jedino vrelo za poznavanje indijskih buddhističkih tekstova i njihovih pisaca. Ni u kojem drugom svojem dijelu nije indijska književnost tako duboko povezana s drugim azijskim zemljama, a odblesak je njezin prodro čak i do srednjovjekovne Evrope. Svaki prikaz indijskih buddhističkih djela otvara stoga pogled prema zanimljivim obzorjima poredbenoga proučavanja azijskih književnosti.

Buddhizam se kao vjerski pokret javio pod sam kraj 5. st. pr. n. e. u sjeveroistočnoj Indiji, gdje je taj supkontinent tada imao svoje političko i kulturno središte. Snažan i osoban pečat njegova osnivača ostao je vidljiv u svemu kasnijem razvitku i tako se korijeni buddhizma odlikuju povijesnošću kakva se nigdje ne susreće u brahmanističkoj književnoj predaji. Premda su i tu bujale legende i zbiljski se podaci uključivali u mitske sklopove, ipak se povijesna jezgra svagdje razabire i osjeća. No nju nije uvijek lako odrediti u pojedinostima. Vrela nam međutim dopuštaju da iz mora buddhističkih legenda izlučimo staru predaju, sadržanu u kanonskim spisima. I u njoj su povijesni podaci duboko prožeti legendama i pobožno iskićeni, ali nam ona ipak rječito svjedoči o čovjeku koji je svoj dugi život položio kao kamen temeljac nauci što je zaokupila milijune ljudi, skromnih prosječnika i odabranih umova, i postala im vrelo nepresušnih nadahnuća i polazište za uvijek nove duhovne podvige.

Životopis Buddhin, kako nam ga prikazuju vijesti u staroj predaji, nije povijest u našem kritičkom smislu, ali je ipak na svoj način duboko istinita i danas je posve odbaceno mišljenje, koje su zastupali i ozbiljni učenjaci kao Senart i Kern, da Buddha nije povijesna osoba nego mitsko biće, upravo sunčano božanstvo. Okviri

u kojima se prema staroj predaji odvijao život osnivačev i događaji koji su ga bitno oblikovali posve se uklapaju u sve drugo što znamo o Indiji 5. st. pr. n. e. i tako ne može biti sumnje o tome da je osnivač buddhizma povijesna osoba.

Taj se osnivač zvao *Siddhārtha* (pāli: *Siddhattha*) i potjecao je od porodice *Gautama* (pāli: *Gotama*) iz plemena *Śākya* (pāli: *Sākiya*, *Sakka* ili *Sakya*), koje je živjelo na skrajnjem jugu današnjega Nepala. Zato se kasnije često naziva *Śākyamuni*: mudrac iz plemena Śākya. Otac njegov *Suddhodana* (pāli: *Suddhodana*) bio je glavar svojega plemena i nosio kraljevski naslov, a majka mu se zvala kraljica *Māyā*. Sjedište je te kraljevske obitelji bio gradić *Kapilavastu* (pāli: *Kapilavatthu*) i tamo je mladi kraljević odrastao.

Njegovo je rođenje bilo obilježeno neobičnim predznacima i mnogi su brzo osjetili da se u tom djetetu rodio sasvim neobičan čovjek koji će snažno zahvatiti u sudbinu čovječanstva. Majka je još u vrijeme začeća vidjela u snu kako joj je izvanredno biće ušlo u bok u liku bijela slona. Kad je došlo vrijeme poroda, krenula je svojim roditeljima, ali je još na putu u sjenovitu gaju *Lumbini* došao na svijet sin i procvjetalo je drveće iako mu tada nije bilo doba cvata. Dijete se rodilo čudesno iz majčina boka i na tijelu je imalo znakove velikoga pobjednika, kralja koji će zavladati svijetom. To je kralj *Suddhodana* rado čuo, ali se manje obradovao kad mu je neki mudrac pre rekao, da dječak svijet neće pobijediti kao vladar i vojskovođa, nego kao mudrac i isposnik. Zato je kraljević dobio pravi ratnički odgoj i u svakoj se prilici iskazao svojim izvrsnim sposobnostima. A otac ga je okružio kraljevskim raskošima i prepustio punom uživanju svih životnih radosti da se mladiću ne bi javila želja za isposničkim životom. *Siddhārtha* se oženio i dobio sina *Rāhulu*. Ali je izlazeći iz dvora upoznao starost, bolest i smrt, vidio ošišanoga isposnika u žutoj haljini, i ti su doživljaji bili to dublji što ga je dvorski život više štitio od svih nedaća. Susret s ljudskom nemoći i prolaznosti pokazao mu je ispraznost zadovoljstva što se crpe iz uživanja, svu bijedu čovjekova položaja i u dubini srca javila mu se silna želja za konačnim oslobođenjem. I tako je dozrela neopoziva odluka.

Put prema oslobođenju bio je u tadašnjoj Indiji jasno zacrtan i vodio je iz kuće u beskuće u skladu s pradavnom isposničkom predajom. I *Siddhārtha* je na pragu muževne dobi s dvadeset i devet godina ostavio lagode i radosti dvorskoga života, napustio očevo kraljevstvo, ženu i novorođenoga sina *Rāhulu* i noću je na konju vrancu preskočio zatvorene dveri i pošao među šumske pustinjake. *Zloduh Māra*, koji čovjeka želi zadržati u ropstvu smrti, kušao ga je spriječiti i odvratiti od nauma, ali je *Siddhārthina* odluka bila jača. U šumi je mladi kraljević potražio učitelje, čuvene brahmanske mudrace, ali ga njihova nauka nije zadovoljila jer ga nije odvela do potpunoga oslobođenja. Napokon je pošao da taj svoj cilj postigne samotnim trapljenjem. Vjerovalo se naime da trapljenje daje nadnaravnu snagu, koja može pomoći konačnome prosvjetljenju. Kao isposnik, *Gotama* se trpio odlučno i žestoko i tako je pobudio divljenje petorice isposnika koji su boravili u blizini i oni su željno čekali da postigne prosvjetljenje i da mu postanu učenici. A on se trpio sve dok se nije sav izobličio, promijenio boju i tako smršavio da je pod trbuhom mogao napipati hrptenjaču, ali se prosvjetljenju nije približio ni koraka. I kad je među isposnicima stekao ugled koji ga je izdignuo preko mjere smrtnoga čovjeka, uvidio je da trapljenje ne vodi oslobođenju i tada se bez oklijevanja po drugi put odrekao svojega izvrsnog položaja i počeo je opet jesti da zadobije izgublenu snagu. A isposnici, koji su već bili pripravnici da svaku njegovu riječ

prime kao objavu, okrenuli su se od njega s prezirom kao od mekušca i izjelice. A on je sasvim sâm, pošto je prezreo uobičajeni isposnički uspjeh u beskućju, krenuo svojim putem tražeći pravo prosvjetljenje i konačno oslobođenje.

Tako je osamljeni i prezreni litalac došao do mjesta u donjoj dolini Gange koje se danas zove Bodhgayâ i sjeo pod veliku indijsku smokvu, sveto drvo pipal, u našim vrelima *aśvattha* (pâli: *assattha*), što će postati slavna kao *bodhidruma* ili *bodhivṛkṣa* (drvo prosvjetljenja), da tamo provede noć. I u toj noći je isposnik Gotama, prezreni samotnik, dosegao žudeni cilj i u dubokoj je sabranosti spoznao narav čovjekove nevolje, spoznao veze uzroka i posljedica, spoznao je korijen ljudske zarobljenosti i odlučno ga presjekao. S neba je pala kiša cvijeća, a on je riknuo kao pobjednički lav jer je bio prvi čovjek u našem svijetu koji je slobodan koraknuo i stupio iz vječnoga okretaja života i smrti, koji je stresao okove što su ga uza nj vezali, slobodan od želje za postojanjem i nepovratno okrenut prema konačnom ugasnuću. Time je tijekom svjetskih zbivanja bio promijenjen, kotač rađanja i smrti podignut iz ležišta svoje osovine. Zli je Mâra doživio odlučan poraz. Od toga je časa isposnik Gotama postigao prosvjetljenje ili probuđenje (*bodhi*) i postao tako *Buddha* (Prosvjetljeni, Probudeni).

I *Buddha* bi tada u sjaju svoje spoznaje, oslobođen, trajao do svoje smrti, možda se više ne bi osvrtao na svijet za koji ga ništa nije vezalo, da se pred njim nije pojavio sam *Brahmâ Svayampati*, najviši bog, i ponizno ga zamolio u ime svoje i svih bića da ne ostavi svijet u ropstvu i neznanju, da pokrene kotač plemenite nauke iz samilosti prema bićima jer među njima ima takvih koja će je razumjeti. I tako se probudila beskrajna *Buddhina* samilost (*karuṇa*) i on se odlučio da pokrene kotač svoje nauke (*dharma*, pâli: *dhamma*) i tako je počeo pohod za oslobođenje svih bića i za dokinuće plodova zlih djela. S ljubavlju i zahvalnošću se *Buddha* sjetio svojih dvaju učitelja, jer oni bi nauku razumjeli, ali su već bili mrtvi. A onda se zaputio u grad Benares na obali Gange.

Pred gradom je u perivoju s divljači boravilo onih pet isposnika što su se s prezirom od njega okrenuli kad se odlučio da prekine trapljenje. Sad su ga iz daleka ugledali kako kroči prema njima i rekli: »Gle, dolazi Gotama, mekušac i izjelica, nećemo ga pozdraviti niti ćemo mu iskazati ikakvih počasti.« A nisu znali da je to jedini čovjek na svijetu kojemu je posve isto hoće li ga ili neće pozdraviti, hoće li mu ili neće iskazati počasti. I od te njegove duboke smirenosti, od nepostojanja i najmanje težnje da nametne i potvrdi svoje ja, od obilja samilosti zapljusnula je tašte isposnike takva nadmoćna snaga da su i ne hoteći ustali, dočekali i pozdravili uzvišenoga, pripremili mu dolično sjedište i sami s poštovanjem sjeli uz njega postrance i spremili se da slušaju njegove riječi. Posve ih je svladao susret s čovjekom koji je njihov prezir prihvaćao bez i najmanje ljutnje ili čak i nelagode.

A *Buddha* je sjedeći sa svojih prvih pet učenika stao govoriti i pokrenuo je kotač plemenite nauke koja oslobađa svijet. No nije *Buddha* učio sve što je spoznao u noći svojega prosvjetljenja. Jednom je čak rekao da je njegova nauka prema onome što je spoznao kao rukovet lišća prema onome što je ostalo u šumi. Od svega obilja svoje spoznaje *Buddha* je učio samo ono što čovjeka najbrže vodi oslobođenju, a sve je drugo samo nepotreban teret u toj osnovnoj i teškoj borbi. I tada je u perivoju s divljači prvi put iznio okosnicu svoje nauke: potrebu srednjega puta i četiri plemenite istine (*catvâri âryasatyâni*, pâli: *catvâri ariyasaccâni*). U tome je sadržana sva njegova nauka. Oslobođenju vodi srednji put koji se podjednako

kloni uživanja i trapljenja. Prva je plemenita istina o patnji. Čovjek neminovno pati jer ga život uvijek opet rastavlja od dragoga i spaja s nedragim, a oboje je patnja. Rođenje je patnja, starost je patnja, bolest je patnja i umiranje je patnja. Či me god i gdje god čovjek zahvatio svijet, sve je patnja. Druga je plemenita istina o nastanku patnje. Jedini joj je izvor žed čovječja (*ṛṣṇâ*, pâli: *taṇhâ*): žed za uživanjem, žed za postojanjem, žed za moći. Ta žed izaziva strasti, tu i tamo se na čas zadovoljava, ali stalnim svojim nemirovni vodi od rođenja u smrti i od smrti u novo rođenje. Treća je plemenita istina o ukinuću patnje. Patnja nestaje ako se ukloni ta žed, ako se uništi bez ostatka, napusti i smiri. A četvrta je plemenita istina o putu koji vodi k ukidanju patnje. To je plemeniti osmerostruki put: ispravno uvjerenje, ispravna odluka, ispravan govor, ispravno djelovanje, ispravan život, ispravno nastojanje, ispravno razmišljanje, ispravno zadubljenje. Osnovna misao četiriju plemenitih istina mogla bi se sažeti ovako: čovjek mora patiti jer želi stalnost, a ne može je postići. Korijen njegove patnje je u želji za zadovoljnim postojanjem. Zato se patnja ukida ako se ukine ta želja, a želja se može ukinuti samo dosljednim discipliniranjem čitava života.

U svojoj je dugoj učiteljskoj djelatnosti *Buddha* razradio nauku i središnje je njezine dijelove sazeo u formulama koje su se učile napamet i često se susreću u buddhističkoj književnosti. Takva je nauka o uzročnoj vezi (*pratīyasamutpâda*, pâli: *paṭicasamuppâda*) koja po dostojanstvu jedva zaostaje za četirima istinama, a tumači vezu između žedi i patnje. Osnovni je uzrok po toj nauci neznanje. Iz njega proizlaze pokretala tvarnoga i duhovnog svijeta, iz pokretala svijest, iz svijesti ime i oblik, iz njih područja doživljavanja, iz jednoga od njih dodir, iz dodira osjećanje, iz osjećanja žed, iz žedi grabljenje, iz grabljenja postanje, iz postanja rođenje, a iz rođenja starost i smrt, bol i jad, žalost, tuga i očaj. Tako dakle nastaje patnja. Korijen joj je žed, ali joj je još dublji korijen neznanje. A to neznanje je upravo neznanje plemenite nauke, neznanje četiriju plemenitih istina. Njihovo znanje oslobađa, dakle, iz nemilosrdnoga kruga postajanja, oslobađa od rođenja i smrti što se nerazmrsivo spleli u neprekidnu tijeku (*samsâra*, pâli: *samsâra*).¹

Čovjek stoji sam u svijetu i sam se teškom borbom mora osloboditi. Sva su bića, od boga do crva, u istom položaju. Bogovi žive dulje i bolje nego ljudi, sve do propasti svijeta, ali i ljudi žive dulje i bolje nego crvi, no bitne tu razlike nema. Svima *Buddha* donosi mogućnost oslobođenja, a na bićima je da je prihvate i krenu plemenitim osmerostrukim putem.

Nevolja je svih bića što pod utjecajem žedi vjeruju da je njihova osobnost nešto bitno i trajno. U istinu je ona samo privremen spoj petero sastojaka (*skandha*, pâli: *khandha*) koji se u vječitu tijeku sastavljaju i rastavljaju i tako nastaju i ne-

¹ Potanje tumačenje toga uzročnoga niza zadalo je mnogo glavobolje ne samo indološkim stručnjacima nego i samim buddhističkim učiteljima. Oni se uglavnom slažu u tome da se tu misli na zbiljski uzročni niz koji se ostvaruje u uzastopnim osobnostima, u bićima, dakle, koja su povezana upravo tim uzročnim nizom. Neznanje jednoga bića, njegovo nepoznavanje četiriju plemenitih istina, izaziva pokretala postojanja, a ona stvaraju svijest, a svijest povezuje po nauci buddhističkih škola jednu osobnost s drugom koja je po karmanu od nje uvjetovana. Tako iz svijesti proizlazi nova osobnost (ime i oblik), iz nje područja doživljavanja (pet osjetila i duh), odatle dodir pa osjećanje, odatle opet žed, iz nje grabljenje, iz njega postajanje i odatle onda poslije smrti toga drugoga bića proizlazi rođenje novoga, a iz njega opet starost i smrt. Radi se dakle o uzročnoj povezanosti triju bića, isječku iz *samsâre* koji treba da pokaže kako su različita bića, različne osobnosti, u njoj uzročno povezana i jedna od drugih uvjetovana.

staju osobnosti. Nauka o osobnosti kao privremenom spoju skandha bitna je za buddhizam u čitavu njegovu razvoju. Zove se *anātman* (pāli: *anatta*) »nepostojanje (trajnoga) Sebe.« To nastajanje i nestajanje (*samsāra*, pāli: *samsāra*) nije međutim sasvim nepovezano i slučajno nego se odvija po strogoj unutrašnjoj zakonitosti, pa se tako s pravom može govoriti o kotaču života i smrti. Neznanje naime i žed koja je iz njega proizašla ne nestaju zajedno s osobnošću, a žed koja je pretrajala svoju osobnost ponovo spaja pet sastojaka i tako stvara novu osobnost. Ona je dakle posve zavisna od žedi. Žed za užitkom, postajanjem i moći povezuje tako jednu osobnost s drugom i među njima se stvara veza te se može govoriti o ponovnu rođenju premda nema trajanja osobnosti i novo biće nije istovjetno s onim koje je uvjetovalo njegovu osobnost. Važna je kod toga količina i kakvoća žedi, a nju određuje način života i životni stav bića koje uvjetuje novo. To je načelo djela (*harman* pāli: *kamma*) i polazište u životu svakoga bića određeno je djelima onoga bića koje je svojom žedu uvjetovalo njegovo osobno postojanje.

Ne može svatko u svom životu postići potpuno oslobođenje, ali svatko može smanjiti zbroj zlih djela u svijetu i tako nastojati da svojim životom uvjetuje postojanje novih bića koja će biti bliža konačnom oslobođenju. Buddha se, dakle, svojom naukom ne obraća samo velikim borcima koji će posve svladati žed i tako postati moćni pobjednici (*arhat*, pāli: *arahat*) nego svim bićima jer među njima nema tako niskih, loših i beznačajnih koja ne bi mogla doprinijeti da se struja postajanja iz slijepoga kružnog toka skrene prema oslobođenju.

Konačno je oslobođenje zapravo ugasnuće (*nirvāna*, pāli: *nibbāna*). Ono je suprotnost kotaču nastajanja (*samsāra*), upravo odriješene od njega. Buddha nije učio ništa o naravi nirvāne niti o tome što se s oslobođenim dešava poslije smrti. Oslobođenje se tako određuje samo negativno u odnosu prema kotaču rođenja i smrti, prema svijetu patnje, a ne i pozitivno i to zato što je njegov pravi sadržaj ljudskome umu neshvatljiv i rasprava o njemu završava u gustišu besplodnih i oprečnih mišljenja koja samo odvrćaju od glavnoga zadatka da se to oslobođenje doista postigne. Stanje oslobođenja svakako nadilazi prolaznost i smrt, ali nadilazi i pojmovnu razliku bitka i ništavila. Tu je Buddhina nauka doprla do nezamislivoga i neizgovorivoga i pred njim se zaustavila upućujući na potrebu djelovanja. Baš tu je onda pri tumačenju plemenite nauke došlo do najdubljih razlika i stvorile su se različite škole Buddhinih sljedbenika.

Buddha je umro kao starac od osamdeset godina, okružen učenicima punima poštovanja i najdublje odanosti. Vidio je kako je niklo sjeme koje je posijao i sâm je udario temelje uređenju zajednice svojih sljedbenika (*saṅgha*). Njoj su pristupili i njegovi najbliži rođaci, i sin Rāhula je postao redovnik. Zajednicu su podupirali kraljevi i najvišim su častima častili njezina učitelja. On se svojom naukom obraćao svim kastama podjednako i učio da među njima nema istinske razlike. Nije nam poznato koliko je širenje buddhizma zbilja rušilo pregrade među kastama. Lakoća kojom su se ove uspostavile pri ponovnom učvršćenju hinduizma pokazuje da buddhizam nije duboko prevratio staro indijsko društvo, ali ne može biti sumnje da je znatno razlabavio ukočeno hijerarhičko ustrojstvo. I vjerojatno su mnogi pripadnici odbačenih i prezrenih staleža u nauci blagoga učitelja našli svoje dostojanstvo i crpli nove nade. Redovnička je zajednica bila otvorena svima i položaj u njoj nije zavisio od podrijetla. Ipak je buddhizam više zanemarivao razlike među kastama nego što je ustajao protiv njih. Isti se odnos može utvrditi i prema starim

indijskim vjerskim predodžbama. Bogovi se ne niječu, ali prestaju biti važni jer se prikazuju kao bića i sama potrebna oslobođenja i njihovo je božanstvo neznatno prema pothvatu smrtnoga čovjeka, samotnoga isposnika Gotame, koji je svojim upornim nastojanjem našao i pokazao put k tome oslobođenju.

Vrela ne dopuštaju da se stvori jasna slika o razvitku buddhističke zajednice poslije učiteljeve smrti. Za njegova života ona je živjela u sjeni i pod utjecajem njegove nadmoćne osobe, a poslije je trebalo utvrditi nauku i redovničku disciplinu. U to vrijeme padaju i prvi počeci buddhističke književnosti jer sam učitelj i osnivač nije sastavio nikakve tekstove nego je djelovao samo živom i slobodnom riječi. I poslije njegove smrti nauka se predavala usmeno, ali je bilo potrebno da se sastave i utvrde tekstovi koji će vrijediti kao temelj plemenite nauke. Tako je nastao skup odabranih, provjerenih i pročišćenih tekstova kao izraz autentične predaje, pravi buddhistički kanon. On je postao ishodište indijske buddhističke književnosti i predaje se pod imenom *Tripitaka* (pāli: *Tipitaka*), što znači »tri košare«, jer se sastoji od tri osnovna dijela (košare):

1. *Vinayapiṭaka* »Košara redovničke discipline«
2. *Sūtrapiṭaka* (pāli: *Suttapiṭaka*) »Košara poučnih razgovora«
3. *Abhidharmapiṭaka* (pāli *Abhidhammapiṭaka*) »Košara razmatranja o nauci«.

Postanak je toga kanona vezan za razvitak buddhističkih škola i redovničkih zajednica. Buddhistička povijesna predaja spominje četiri odnosno pet općih sabora koji stoje kao međaši na putu toga razvitka. Prema vrelima se prvi sabor održao u gradu Rājagṛha (pāli: Rājagaha, danas: Rājgir) nekoliko tjedana poslije Buddhine smrti i na njemu je petsto učenika koji su postigli oslobođenje utvrdilo pravu nauku (*dhamma*) i redovničku disciplinu (*vinaya*). Tu bi se dakle bili utvrdili i pročistili prvi kanonski tekstovi. Predaja o prvom saboru u Rājagṛhi stara je i susreće se u svim granama buddhističke književnosti, indijskim i drugim, ali se danas općenito misli da je to samo legenda bez prave povijesne vrijednosti koja se pričala da bi se potvrdila autentičnost kanonske tekstovne predaje. Vjerojatno je da su se već rano buddhistički učitelji doista sastali radi utvrđivanja kanonskih tekstova, ali nam književna predaja pokazuje samo to kako su kasnija pokoljenja buddhističkih redovnika zamišljala taj prvi sabor. Prave nam se povijesne vijesti o njemu nisu sačuvala.

Buddhistička predaja poznaje i drugi veliki sabor koji se sastao oko sto godina poslije Buddhine smrti u gradu Vaiśālīju (pāli: Vesāli). Taj je sabor raspravljao o redovničkoj disciplini i na njemu su osuđeni redovnici koji su primali na dar zlato i različne skupocjene predmete. Čini se da su vijesti o njemu u bitnomu pouzdane i da je tu došla do izražaja suprotnost između redovničkih zajednica koje su pod teškim uvjetima širile nauku u novim krajevima i onih koje su na velikim hodočastištima i proštenišcima počele uživati materijalne prednosti općega poštovanja. Zajednica je tada još bila jedinstvena i cijela je prihvatila stroža pravila.

Prvi se raskol među školama pojavio tek na trećem saboru koji se prema predaji održao 116. ili 137. godine poslije Buddhine smrti, dakle skoro poslije drugoga, u gradu Patni (*Pāṭaliputra*, pāli: *Pāṭaliputta*). Tu su se sukobila dva shvaćanja o naravi oslobođenoga (*arhat*, pāli: *arahat*). Jedni su tvrdili da je oslobođeni kao nadljudsko biće bez slabosti i mana i oni su kasnije stvorili školu *sthaviravāda* (pāli: *theravāda*) »govor starih učitelja«. Drugi su zastupali mišljenje da je i oslo-

bojeni samo čovjek i savršen samo u okvirima općega ljudskog nesavršenstva i od njih je potekla škola *mahāsāṅghika* »koja pripada velikoj zajednici.« Tako je većina stala protiv osobito strogih učitelja, ali su se oni pozivali na prvotnu čistoću svoje nauke. I u kasnijem su se razvitku prvi više držali izvorne predaje nego drugi. Taj raskol međutim nije posve razbio buddhističko jedinstvo. On nije bio razlog da se prekinu svi odnosi među podvojenima pa je zato najispravnije zvati ih školama. Ipak je svaka škola imala svoju tekstovnu predaju i vlastitu redakciju kanonskih spisa. Vjerojatno je, pošto je na saboru u Patni rascjep postao konačan, svaka strana za sebe utvrdila tekst svojega kanona. Nemamo razloga sumnjati u povijesnost predaje o trećem buddhističkom saboru.

Četvrti se održao 236. godine iza Buddhine smrti, negdje na polovici vladavine velikoga Aśoke, revnoga zaštitnika buddhističke zajednice. Sastao se također u Patni pošto se sedam godina nisu mogla smiriti duboka razmimoilaženja među buddhističkim učiteljima. Buddhističku predaju o tom saboru potvrđuju i natpisi kralja Aśoke. On je zajednicu obasipao mnogim znakovima svojega poštovanja i sklonosti i to je u njezine redove privuklo ljude koji nisu bili voljni držati se stroge redovničke discipline. No među redovnicima je bilo i takvih koji su revno pristajali uz buddhizam, ali nisu prihvaćali učiteljeve opomene da ne umuju o naravi svijeta i ugasnuća (*nirvāna*) u kojemu bića nalaze svoje konačno oslobođenje. Tako su usprkos negodovanju starih i pravovjernih učitelja počeli razvijati buddhističku filozofiju.

Još se prije četvrtoga sabora među sthaviravādinima stvorila nova škola *vātsīputrīya* ili *sāṅghatīya*. Glavna je njezina nauka bila *pudgalavāda* »govor o duši ili osobnosti.« Oni su tvrdili da osoba nije samo prolazni spoj petero sastavnica (*skandha*, pāli: *khandha*), nego i poseban, nedjeljiv element osobnosti, dakle kao neka duša. Time su se udaljili od središnje buddhističke nauke o nepostojanju stalnoga Sebe (*ātman*). Njima su se usprotivili drugi učeći da takve osobnosti prema ispravno shvaćenoj Buddhinoj nauci nema. Oni su tvrdili i to da u svijetu, tvarnom i duhovnom, sve postoji, i to kao počela (*dharma*, pāli: *dhamma*) koja se različito spajaju i tako stvaraju različite stvarne predmete. Škola koja je zastupala takvu nauku zvala se *sarvāstivāda* »govor da sve postoji.« Oni su učili da i prošlost i budućnost postoje u sadašnjosti kao ustrojstvo čestica (*dharma*).²

² Ta je upotreba riječi *dharma* različita od one u kojoj znači moralni red ili Buddhinu nauku. Među njima ipak postoji dublja veza. *Dharma* zapravo znači duboku zakonitost svijeta i onda nauku koja je izražava i otkriva. U tom je smislu pojam *dharma* vrlo blizak arhaičnom pojmu *ṛta* i od njega je vjerojatno potekao. Staro vjerovanje da je svjetski poredak obredan lako se moglo preobličiti u uvjerenje da je taj poredak moralan. I ključni se termin *karman* odnosi podjednako na obredni čin i na djelo s moralnim predznakom. Oboje se pak shvaća kao pokretalo u zakonitom oblikovanju svijeta. *Dharma* međutim nije samo unutrašnja zakonitost zbivanja nego i ono što ona oblikuje: osnovna čestica stvarnosti, poseban i prolazan nosilac vječitoga toka prolaznosti, val u struji *samsāre*.

Ovi odnosi osobito lijepo pokazuju duboku vezu buddhizma s brahmanskim ritualizmom iz kojega je, suprostavljajući mu se, potekao.

Danas se među stručnjacima vodi živa rasprava o tome da li je nauka o dharmama bila već sadržana u najstarijem buddhizmu ili je plod kasnijega filozofskog produblivanja. H. v. Glasenapp je razvijajući misli T. Ščerbatskoga pokazao da je ta nauka u začetku prisutna već u najstarijim tekstovima i da se mnoga njihova mjesta samo u njezinu svjetlu mogu dobro razumjeti. E. Frauwallner i drugi misle da Buddha nije imao vlastite filozofske nauke u užem smislu toga pojma. Ne može međutim biti sumnje da je Buddha svoj pogled na svijet osnivao na predodžbama sličnim nauci o dharmama.

Na četvrtom saboru pristaše su škole *sthaviravāda* (pāli: *theravāda*) oštro ustali podjednako protiv nesavjesnih i licemjernih redovnika i protiv sljedbenika filozofskih mišljenja pozivajući se pri tom na izvornu nauku Buddhinu koji je izričito odbijao raspravu o takvim pitanjima. Osobito se u tome istakla skupina sthaviravādina koja je sebe zvala *vibhajjavāda* (pāli: *vibhajjavāda*) »govor o onome što treba razlikovati«, a na čelu joj je stajao učeni redovnik Tissa Moggaliputta (ime mu je potvrđeno samo na jeziku pāli). Pod njegovim je predsjedanjem sabor osudio filozofske škole, ali su one i dalje postojale i razvijale se. Tissa je upravljao daljim radom četvrtoga sabora i na njemu se konačno utvrdio tekst kanona škole *sthaviravāda*. I druge su škole utvrdile svoje redakcije kanonskih spisa.

No račvanje se time nije završilo. Škola *sthaviravāda* dalje se diferencirala. A veliki je učitelj Tissa Moggaliputta poslao za vladanja Aśokina buddhističke misije u zemlje izvan granica magadhske carstva. Kraljević Mahinda (skt. Mahendra), sin ili brat Aśokin, poveo je vjesnike buddhizma na Ceylon, i tamo je osnovao prvi samostan. Majjhima je poveo misiju na sjever u Himalaju. Tu predaju potvrđuje natpis na buddhističkom spomeniku (*stūpa*) u Sāñchiju: »Ovo su kosti Majjhime, učitelja Himalaje.« Nema dakle razloga sumnjati u povijesnost predaje o Mahindinoj misiji na Ceylon. Tamo je theravādski buddhizam imao veliku budućnost. Odande se proširio u Burmu, Tajland, Kambodžu i Vijetnam. Na samom su se otoku razvile tri škole u velikim samostanima Mahāvihāra, Abhayagiri i Jetavana. U Indiji su se iz škole *sthaviravāda* izdvojile nove škole *haimavata*, *kāśyapīya*, *suvarśaka* ali im je uloga ostala ograničena.

Škola *sarvāstivāda* dugo se održala i snažno razvila na sjeverozapadu Indije i u Kašmiru. Iz nje su se izdvojile nove škole *mūlasarvāstivāda* »korjeniti govor da sve jest«, *mahīśaka* i *sautrāntika*. Iz škole *mahīśaka* izdvojila se poslije nova škola *dharmaguptaka*.

Od škole u okviru mahāsāṅghike najvažnija je za nas *lokottaravāda* »govor o Buddhi kao o biću koje je iznad svijeta«. Čitava je *mahāsāṅghika* učila da čovjek i ako je oslobođen (*arhat*) ipak ostaje čovjek sa svim prirodnim i nužnim ljudskim slabostima. *Lokottaravāda* nadopunjuje tu nauku time što Buddhu počinje shvaćati kao nadnaravno biće, kao utjelovljenje božanske sile: neosobnoga buddhinstva (*bodhi*). Time je započeo razvitak koji je za mladi buddhizam postao silno važan.

Nove su škole stvarale nove redakcije kanonskih spisa i njihov se tekst tako predavao u mnogo grana kojima je polazište bilo zajedničko, a u tijeku vremena su se sve više razlikovale jedna od druge. Isprva su se kanonski spisi sastavljali na različitim praktima i po potrebi svake zajednice prevodili s jednih na druge. Kasnije su se onda u Indiji polako počeli prevoditi na sanskrt. Tako se u tom pogledu postepeno smanjivala raznolikost među kanonskom književnosti pojedinih škola.

Nama se buddhistički kanon potpuno sačuvao samo u jednoj recenziji, a od drugih imamo tek ulomke ili prijevode. Potpuna je recenzija theravādskih buddhista na Ceylonu, u Burmi, Tajlandu, Laosu, Kambodži i u Vijetnamu. Njihov je kanon sastavljen na srednjoindijskom jeziku *pāli*, koji pripada među starije praktre. Pāli znači red, pa onda tekst. To je, dakle, jezik svetih tekstova. Samo nam ime ništa ne kazuje o podrijetlu. Pri bilježenju pālijskih tekstova svaki se narod služi svojim pismom: sinhaleškim, burmanskim, tajskim i kambodžanskim.

Pâlijski se kanon proširio s Ceylona i osniva se na predaji koju je kraljević Mahinda kao misionar donio sa sobom iz Indije. Jezgra su mu, dakle, kanonski tekstovi što ih je veliki učitelj Tissa Moggaliputta utvrdio za školu *theravâda* (skr. *sthaviravâda*) u Patni na četvrtom buddhističkom saboru.

Predaja je kanonskih tekstova još dugo bila usmena i tek se u prvom stoljeću prije naše ere utvrdila i pismom. Dogodilo se to u vrijeme kad je na Ceylonu vladao kralj Vaṭṭagâmani. Tekst koji je tada zabilježen prema vjerovanju je buddhista istovjetan s *Tipītakom* kako nam se sačuvala u ceylonskim i stražnjindijskim rukopisima. Novija su istraživanja tu predaju u bitnome potvrdila. Od svojega je prvog zapisivanja pâlijski kanon ostao u bitnome nepromijenjen. Drugo je, dakako, pitanje koliko nam vjernu sliku njegovi tekstovi mogu dati o onome kanonu što ga je četvrti sabor utvrdio pod Tissinim predsjedništvom. Opravdana je sumnja da su se ti tekstovi u dugoj usmenoj predaji sve do zapisivanja na Ceylonu u mnogo čemu izmijenili. I doista, neke se takve izmjene daju pouzdano utvrditi. Najvažnija se tiče jezika.

Pâli našega kanona ne može biti jezik na kojem su se redigirali tekstovi u Patni. Jer tada su se buddhistički učitelji sigurno služili jezikom mâgadhî, praktom što se govorio u Magadhi, današnjem Biharu. To je bio Buddhin materinski jezik, jezik ljudi kojima je propovijedao, jezik većine njegovih prvih i uglednih učenika i jezik grada Patne, u kojemu je kanon konačno utvrđen. Ne može, dakle, biti razborite sumnje da tekst kanonskih spisa nije bio sastavljen na tom jeziku. Mi ga poznajemo s natpisa, iz književnosti i gramatičkih djela i on se jasno razlikuje od pâlija. U današnjem se pâlijskom tekstu mogu još otkriti jasni tragovi starije redakcije na jeziku mâgadhî.

No pitanje prvobitnoga jezika buddhističkoga kanona još uvijek nije riješeno do kraja. U novije su vrijeme opet najpozvaniji stručnjaci izrazili suprotna mišljenja. Tako H. Lüders drži da je sva kanonska tekstovna predaja potekla od jednoga izvornika sastavljenog na jeziku mâgadhî, dok F. Edgerton misli da prvobitni kanon nije imao čvrst jezični oblik nego se prevodio po potrebi s jednoga praktra na drugi. Doista su u početku buddhisti malo pazili na jezični oblik svojih tekstova. Sačuvana je Buddhina izreka o tome da je važan smisao, a ne jezični izraz, i u Vinayapītaki se priča kako je Buddha odbio pomisao da mu se riječi prevedu na kakav jedinstven književni jezik i smatra da je ispravnije svakoga poučavati na njegovu jeziku.³

I o tome što je zapravo pâli postoje različita mišljenja. Po jednim je to prakt srednje ili čak sjeverozapadne Indije u koji se kanon preveo s jezika mâgadhî i onda je prenesen na Ceylon. Drugi opet misle da je to izvornik koji je u općoj upotrebi izgubio magadhske dijalekatske osobine i postepeno se razvio u neutralan prakt u kojem su prevladale najraširenije dijalekatske crte. Treći se pak domišljaju da je to možda stariji mâgadhî kakav je bio u doba Buddhino. Takvo se tumačenje, međutim, teško može potkrijepiti jezičnim razlozima.

Od prvoga su se zapisivanja pâlijskoga kanona ceylonski redovnici trudili da ga održe i predaju bez promjena u izrazu i sadržaju. To im je dobro uspjelo i pâli je postao književni jezik buddhističke zajednice na otoku i onih novih zajednica koje su obratili ceylonski misionari u Stražnjoj Indiji.

Drugo je pitanje vjernost tekstovne predaje prije zapisivanja i pogotovu prije posljednjega sabora u Patni. Općenito se može reći da se u indijskoj kulturi usmena predaja pokazala dosta pouzdana gdje god je učiteljima i učenicima bilo do toga da tekst sačuvaju vjerno. To je pri predaji plemenite Buddhine nauke sigurno bilo tako i zato već unaprijed možemo očekivati da su se u kanonu sačuvali vrlo stari tekstovi. To pokazuje i usporedba pâlijskoga kanona s ulomcima kanona drugih buddhističkih škola. Premda se tu mogu otkriti znatne razlike, ipak u cijelosti druge redakcije potvrđuju autentičnost theravâdske kanonske predaje na Ceylonu.

Prvi su kanonski tekstovi nastajali još za Buddhina života, u njegovim propovijedima. Pomalo su se učvrstile i ustalile obradbe nekih predmeta i ponavljali najuspjeliji izrazi. Učenici su to pamtili, ponavljali i proširivali propovijedima najuglednijih između sebe. Na prvim su se saborima ti tekstovi skupljali, odabirali i čistili. Tako je nastajao kanon, koji je na četvrtom saboru za theravâdsku školu dobio u načelu svoj konačan oblik. Uza sve neophodne rezerve može se reći da glavnina sačuvane *Tipītake* u bitnome nije jako različita od kanona što ga je u Patni utvrdio četvrti sabor. Nemamo razloga da sumnjamo u buddhističku predaju, a imamo za to i pozitivnih potvrda. To su u prvom redu natpisi kralja Aśoke, u kojima se često susreću mjesta oblikovana prema kanonskom tekstu, pa čak i citati, a spominju se i naslovi nekih dijelova Suttapītake. Buddhistički spomenici u Bharhutu i Sâñchiju imaju na svojim kamenim ogradama uklesane reljefe i natpise. Na reljefima se prikazuju scene iz buddhističkih priča, a po uklesanim se naslovima razabire da su to ilustracije jâtakama, zbirci priča u Suttapītaki. Ti spomenici potječu iz drugoga stoljeća prije naše ere, a dijelom čak iz Aśokina vremena.

Na spomenicima se u Sâñchiju nalaze i posvetni natpisi u kojima se redovnici nazivaju počasnim naslovom *pañcanekāyika* »poznavalac pet nikāya«, *peṭaki* »poznavalac pītake«, a jedna se redovnica označuje kao *suttātikinī* »koja poznaje sutte«. Odatle se vidi da je već vrlo rano bilo tekstova pod naslovom *pītake*, da su se dijelili u pet nikāya i da je bilo sutta. Sve nam je to dobro poznato iz ceylonske Tipītake. Najstarije književno svjedočanstvo o njoj kao cjelini imamo u *Milindapañhi*, buddhističkom djelu na jeziku pâli, koje potječe iz početka prvoga stoljeća stare ere. Sva buddhistička književnost izvan Tipītake dokazuje da su kanonski tekstovi vrlo stari i da se mogu smatrati vjernim svjedočanstvom o Buddhinoj nauci i ranom buddhizmu. Potvrđuje to osobito sva nekanonska književnost na jeziku pâli jer pretpostavlja postojanje našega kanona. U njemu nema ništa što bi ga vezivalo za Ceylon. I to je snažan dokaz njegove starosti i autentičnosti.

Pâlijski se kanon zove često još i južni kanon i theravâdski buddhizam još i južni buddhizam. No to je posve krivo. Istina, taj se kanon sačuvao i škola održala samo u južnoj Aziji, ali je to posljedica kasnijih i dijelom vrlo mladih zbivanja. Theravâdski buddhizam i njegova kanonska književnost nastali su u sjevernoj Indiji i preneseni su na azijski jug kad su u svemu bitnome bili već potpuno izgrađeni. Na jugu su se onda vjerno i postojano čuvali, a i taj povijesni podvig nije malen i neznatan.

IZDANJA ČITAVOG PÂLIJSKOGA KANONA

Čitav je kanon prvi put izdan u Tajlandu po nalogu kralja Culâlañkarane, Bangkok 1893. Veći su se dijelovi izdali zatim u Burmi i na Ceylonu, a drugo je potpuno izdanje tiskano, kako se čini, opet u Tajlandu 1927.

³ *Cullavagga* 5, 33.

U Burmi je onda ponovo izdan čitav kanon s komentarima i komentarima komentara, Rangoon 1958—60. Do sada je izašlo i treće tajlandsko izdanje, Bangkok 1956. i dalje. U Indiji se izdao čitav kanon i to slovima devanāgarī od 1956. i dalje. Kambodžansko izdanje kanona počelo je izlaziti u Parizu 1949. s francuskim prijevodom (Bloch-Filliozat-Renou), ali je ostalo pri prvom sveščiću. Veći je dio kanonskih spisa izdala Pāli Text Society u Londonu.

LITERATURA

Priručnici

W. Geiger, *Pāli Literatur und Sprache*, Strassburg 1916.
M. Mayrhofer, *Handbuch des Pāli*, Heidelberg 1951.

Bibliografija

Bibliographie bouddhique, Paris 1930—1957.
Sh. Hanayama, *Bibliography on Buddhism*, Tokyo 1961.
E. W. Ware, *Bibliography on Ceylon*, Coral Gables, Florida, 1962.

Opća djela o prvobitnom buddhizmu

W. Wassiljev, *Der Buddhismus*, Petrograd 1860.
R. S. Hardy, *Eastern Monachism*, London 1860.
R. S. Hardy, *A Manual of Buddhism*, London 1880.
H. Kern, *Geschiedenis van het Buddhism in Indië*, Haarlem 1882—1884; njemački prijevod Leipzig 1882—84.
H. Oldenberg, *Buddha*, Berlin 1881; 13. izdanje Stuttgart 1961. (s opširnim pogovorom H. v. Glasenappa).
T. W. Rhys Davids, *The History and Literature of Buddhism*, London 1896; 4. izdanje Calcutta 1952.
H. Kern, *Manual of Indian Buddhism*, Strassburg 1896.
C. Fr. Koeppen, *Die Religion des Buddha und ihre Entstehung*, Berlin 1906.
R. Pischel, *Leben und Lehre des Buddha*, Leipzig 1906.
A. David, *Le modernisme bouddhiste et le bouddhisme du Bouddha*, Paris 1911.
G. Grimm, *Die Lehre des Buddha, die Religion der Vernunft*, 2. izdanje, München 1917.
E. Hardy, *Der Buddhismus nach älteren Pāli-Werken*, Münster i W. 1890; 2. izdanje 1919.
M. Winternitz, *Der ältere Buddhismus nach Texten des Tipitaka*, Tübingen 1929.
E. Conze, *Buddhism*, Oxford 1951.
P. D. Mehta, *Early Indian Religious Thought*, London, 1956.
Bhikshu Sangharakshita, *A Survey of Buddhism*, Bangalore 1957.
H. v. Glasenapp, *Von Buddha zu Gandhi* (zbornik članaka), Wiesbaden 1962.
A. Bareau, *Der indische Buddhismus*, Stuttgart 1964.
Piyadassi Thera, *The Buddha's Ancient Path*, London 1964.
A. M. Shastri, *An Outline of Early Buddhism*, Benares 1956.
N. P. Jacobson, *Buddhism, The Religion of Analysis*, London 1966.
Bhikshu Sangharakshita, *The three Jewels, An Introduction to Buddhism*, London 1967.

Buddhin život

E. J. Thomas, *The life of Buddha as Legend and History*, London 1927; 3. izdanje 1949.
A. Foucher, *La vie du Bouddha*, Paris 1949.
E. Windisch, *Māra und Buddha*, Leipzig 1895.
E. H. Brewster, *Gotama le Bouddha, Sa vie d'après les écritures palies*, Pariz 1951.
A. Bareau, *Recherches sur la biographie du Buddha dans les sūtrapitaka*, Paris 1963.
B. Mukkerjee, *Die Überlieferung von Devadatta, dem Wiedersacher des Buddha, in den kanonischen Schriften*, München 1966.

Neindijska vrela za povijest buddhizma

Tāranāthae de doctrinae buddhicae in India propagatione, ed. A. Schiefner, Petrograd 1868.
Tāranātha's Geschichte des Buddhismus in Indien, aus dem Tibetischen übersetzt von A. Schiefner, Petrograd 1869.
History of Buddhism by bu-ston, translated from Tibetan by E. Obermiller, Heidelberg 1931—1932.
A Record of the Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago by I-Tsing, translated by J. Takakusu, Oxford 1896.
A Record of Buddhist Kingdoms, being an account by the Chinese Monk Fa-Hien of his travels in India and Ceylon (A. D. 399—414) in search of the Buddhist Books of Discipline, translated by James Legge, New York, 1965.

Povijest ranoga buddhizma

T. W. Rhys-Davids, *Buddhist India*, London 1903; Calcutta 1957.
J. Przyluski, *Le concile de Rājagṛha*, Paris 1926.
M. Hofinger, *Étude sur le concile de Vaiśālī*, Louvain 1946.
A. Bareau, *Les premiers Conciles bouddhiques*, Paris 1955.
S. Dutt, *The Buddha and five After-Centuries*, London 1957.
É. Lamotte, *Histoire du bouddhisme Indien*, Louvain 1958.
N. Dutt, *Early Monastic Buddhism*, Calcutta 1960.
L. Joshi, *Studies in the Buddhist Culture of India*, Delhi 1964.

Jezik buddhističkoga kanona

F. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, New Haven 1953.
H. Lüders, *Beobachtungen über die Sprache des buddhistischen Urkanons*, Berlin 1954.

Rana buddhistička dogmatika (abhidharma)

A. Bastian, *Der Buddhismus in seiner Psychologie*, Berlin 1882.
J. Dahlmann, *Nirvāṇa, eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus*, Berlin 1896.
M. Walleser, *Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus*, Heidelberg 1904.
S. Yamakami, *System of buddhist Thought*, Calcutta 1912.
Th. Stcherbatsky, *The Soul Theory of the Buddhists*, »Izvestija Rossijskoj Akademiji Nauk« 1919, 823—958.
W. i M. Geiger, *Pāli Dharma*, München 1920.
P. Oltramare, *L'histoire des idées théosophiques dans l'Inde, II La théosophie bouddhique*, Paris 1923.
Th. Stcherbatsky, *The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word »Dharma«*, London 1923.
Th. Stcherbatsky, *The Conception of Buddhist Nirvāṇa*, Lenjingrad 1923.
W. M. Mac Govern, *A Manual of Buddhist Philosophy, I Cosmology*, London 1923.
A. B. Keith, *Buddhist Philosophy in India and Ceylon*, Oxford 1923.
O. Rosenberg, *Probleme der buddhistischen Philosophie*, Heidelberg 1924.
Z. Aung — M. Walleser, *Dogmatik des modernen südlichen Buddhismus*, Heidelberg 1924.
L. de la Vallée Poussin, *Nirvāṇa*, Paris 1925.
M. Walleser, *Die Sekten des alten Buddhismus*, Heidelberg 1927.
L. de la Vallée Poussin, *La morale bouddhique*, Paris 1927.
E. J. Thomas, *The History of Buddhist Thought*, London 1933. 3. izdanje 1953.
P. Tuxen, *Indledende bemaerkinger til buddhistisk relativisme*, Kobenhavn 1936.
B. Ch. Law, *Concepts of Buddhism*, Leiden 1937.
H. v. Glasenapp, *Zur Geschichte der buddhistischen Dharma-Theorie*, ZDMG 92 (1938) 383—420; i ponovo u *Von Buddha zu Gandhi*, Wiesbaden 1962.
P. Mus, *La lumière sur les Six Voies, Tableau de la transmigration bouddhique, I Introduction et critique des textes*, Paris 1939.
Bhikkhu J. Kashyap, *The Abhidhamma — Philosophy*, Vol. I, Nalanda 1942.
G. C. Lounsbury, *La méditation bouddhique*, Paris 1947.

- H. Gunther, *Das Seelenproblem im älteren Buddhismus*, Konstanz 1949.
 A. Bareau, *L'absolu en philosophie bouddhique*, Paris 1951.
 Nyanatiloka Thera, *Buddhistisches Wörterbuch*, Konstanz 1952.
 H. v. Glasenapp, *Buddismus und Gottesidee*, Wiesbaden 1954.
 A. Bareau, *Les sectes bouddhiques du petit véhicule*, Saigon 1955.
 E. Frauwallner, *Die Philosophie des Buddhismus*, Berlin 1956.
 E. Conze, *Buddhist Meditation*, London 1956.
 G. Ch. Pande, *Studies in the Origins of Buddhism*, Allahabad 1957.
 G. R. Welborn, *The Buddhist Nirvana and its Western Interprets*, Chicago 1968.
 Aggamahāpandita A. P. Buddhadatta Mahāthera, *Corrections of Geigers Mahāvamsa etc*, Ambalagonda (Ceylon) 1957.
 H. Bechert, *Zur Geschichte buddhistischer Sekten in Indien und Ceylon*, Bruxelles 1957.
 W. Kirfel, *Symbolik des Buddhismus*, Stuttgart 1959.
 A. Govinda, *The Psychological Attitude of Early Buddhist Philosophy*, London 1961.
 E. Conze, *Buddhist Thought in India*, London 1962.
 Paravakera Vajirañña Mahāthera, *Buddhist Meditation in Theory and Practice*, Colombo 1962.
 K. N. Jayatillaka, *Early Buddhist Theory of Knowledge*, London 1963.
 W. F. Jayasuriya, *The Psychology and Philosophy of Buddhism*, Colombo 1963.
 W. L. King, *In the Hope of Nibbāna, Essay on Theravāda Ethics*, La Salle, Illinois 1964.
 Nyanaponika Thera, *Abhidhamma Studies*, Kandy (Ceylon) 1965.

Noviji theravādski buddhizam i pučka vjerovanja

- B. Ch. Law, *The Buddhist Conception of Spirits*, London 1936.
 J. Masson, *La religion populaire dans le canon bouddhique pâli*, Louvain 1942.
 W. Rahula, *History of buddhism in Ceylon*, Colombo 1956.
 A. Bareau, *La vie et l'organisation des communautés bouddhiques modernes du Ceylon*, Pondichéry 1957.
 K. Bīdyaḷabh, *A History of Buddhism in Siam*, Bangkok 1960.
 T. O. Ling, *Buddhism and the Mythology of Evil*, London 1962.
 M. H. Aung, *Folk Elements in Burmese Buddhism*, London 1962.
 W. L. King, *A Thousand Lives Away, Buddhism in Contemporary Burma*, Oxford 1964.
 Than Tun, *History of Buddhism in Burma a. d. 1000—1300*, Rangoon 1964.
Anthropological Studies in Theravāda Buddhism, Yale 1966.
 H. Bechert, *Buddhismus, Staat und Gesellschaft in den Ländern des Theravāda — Buddhismus*, Frankfurt 1966—1967.

Theravādski buddhizam u najnovijoj povijesti

- E. Sarkisyanz, *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution*, The Hague 1965.
 D. E. Smith, *Religion and Politics in Burma*, Princeton 1965.
 J. Schechter, *The New Face of Buddha, Buddhism and Political Power in Southeast Asia*, London 1967.

B. VINAYAPITAKA

Prema tekstovnoj predaji stoji *Vinayapitaka* na početku Tipitake. To međutim ne znači da je upravo ta pištaka najstarija. Sastoji se od ovih dijelova:

- | | |
|--|----------------------|
| I <i>Suttavibhaṅga</i> | 1. <i>Pārājika</i> |
| | 2. <i>Pācittiya</i> |
| II <i>Khandhakā</i> | 1. <i>Mahāvagga</i> |
| | 2. <i>Cullavagga</i> |
| III <i>Parivāra</i> ili <i>Parivārapāṭha</i> | |

Suttavibhaṅga znači »tumačenje sutta«. Riječ *sutta* (sansk. *sūtra*) upotrijebljena je tu u prvobitnu svojem značenju »pravilo« i odnosi se na pojedine stavke i članke isповјednoga formulara (*pātimokkha*, sansk. *prātimokṣa*). On je služio kao podloga za ispitivanje savjesti i sastojao se od 277 članaka u kojima se nabrajaju mogući pristupi redovničke discipline. *Pātimokkha* se kazivao u svečanoj skupštini redovničke zajednice, i to o svakom punom i mladom mjesecu. To je bio osnovni buddhistički obred i zove se *uposatha* (skt. *upavasatha* »post«) i čini se da ga je uveo već sam Buddha. Voditelj bi obreda poslije svakoga stavka pitao okupljene je li se tko ogriješio spomenutim grijehom. Svaki je grešnik morao tada javno priznati svoju krivnju. *Pātimokkha* je jedan od najstarijih tekstova buddhističke književnosti. U rukopisima je predana kao samostalno djelo i ne pripada neposredno kanonu nego samo tako što je *Suttavibhaṅga* komentar uz nju. Svaki se stavak *Pātimokkhe* u njoj komentira riječ po riječ i priča se kojom je prilikom Buddha objavio dotičnu odredbu. *Pātimokkha* je tako korijen i jezgra *Suttavibhaṅge*, a vjerojatno i čitave *Vinayapitake*. *Suttavibhaṅga* se dijeli dalje po tome da li obrađuje teške grijehе (*pārājikā*) zbog kojih se isključuje iz reda ili lakše (*pācittiyā*) za koje se samo određuju pokore.

Nastavak i nadopuna *Suttavibhaṅgi* jesu *Khandhakā* »Odsjeci« koji sadrže propise za različite ustanove redovničke zajednice (*saṅgha*) i uređuju svakodnevni život redovnika. Deset odsjeka *Mahāvagge* (Velikog odjela) sadrže propise o primanju u red, za svečanost *uposatha*, za život u kišno doba, za svečanost *pavāraṇā* na kraju kišnoga doba, pravila za obuvanje, sjedala, vozila, lijekove i odijevanje, te pravila o pravnim odnosima i postupku u redovničkoj zajednici, osobito u slučaju raskola.

Cullavagga (Manji odio) ima deset odsjeka. Prvih devet donose propise o disciplinskom postupku pri malim prekršajima, o kaznama i pokorama, o smirivanju svađa, o svakodnevnom životu, o stanovanju, o uzajamnim dužnostima redovnika i o isključenju s obreda *uposatha*. Deseti odsjek donosi propise za redovnice. *Khandhake* se osnivaju na starom tekstu *kammavācā* »riječi za radnje«. Ni taj stari tekst nije dio *Tipitake*, ali je *Khandhakama* neizravno u nju uključen. I tu se priča o zgodama kad je Buddha uveo pojedine propise. *Cullavaggi* su dodani još odsjeci 11. i 12, u kojima se iznosi povijest prvih dvaju buddhističkih sabora.

Uz bitne vijesti o životu buddhističkih redovnika sadrži *Vinayapitaka* i vrijedne stare predaje iz prvih dana buddhizma. Odmah na početku *Mahāvagge* priča se vrlo stara verzija legende o Buddhi, njegovu prosvjetljenju i prvim propovijedima. Uz mnogo suhoparnih izlaganja mogu se u toj pištaci naći i neke od najljepših stranica buddhističke književnosti kojima će vrijednost ostati trajna.

Mnogo je manje važna i znatno mlađa *Parivāra*. Možda je to djelo kojeg ceylonskog redovnika. Zapravo je to zbirka devetnaest malih tekstova: katekizama, kazala, dodataka i popisa. Sastavljeni su u obliku pitanja i odgovora; slični su, dakle, *Abhidhammapitaki* i vjerojatno su nastali u isto vrijeme.

IZDANJA

H. Oldenberg PTS London 1879—1883.

PRIJEVODI

engleski I. B. Horner, PTS London 1949—1966; T. W. Rhys Davids — H. Oldenberg, SBE 13, 17 i 18 Oxford 1881—1885.

C. SUTTAPIṬAKA

Ta *piṭaka* sadrži djela koja su služila kao najvažnija duševna hrana svim budhistima, a osobito redovnicima. To je ujedno glavno vrelo za poznavanje Buddhine i buddhističke nauke (*dhamma*, sansk. *dharma*). U njoj su sadržani najvažniji buddhistički tekstovi. *Suttapiṭaka* se sastoji od pet *nikāya* (zbirki):

- I *Dīghanikāya*
- II *Majjhimanikāya*
- III *Samyuttanikāya*
- IV *Anguttaranikāya*
- V *Khuddakanikāya*:

- | | |
|-------------------------|------------------------------|
| 1. <i>Khuddakapāṭha</i> | 9. <i>Therīgāthā</i> |
| 2. <i>Dhammapada</i> | 10. <i>Jātaka</i> |
| 3. <i>Udāna</i> | 11. <i>Niddesa</i> |
| 4. <i>Itivuttaka</i> | 12. <i>Paṭisambhidāmagga</i> |
| 5. <i>Suttanipāta</i> | 13. <i>Apadāna</i> |
| 6. <i>Vimānavatthu</i> | 14. <i>Buddhavaṃsa</i> |
| 7. <i>Petavatthu</i> | 15. <i>Cariyāpiṭaka</i> |
| 8. <i>Theragāthā</i> | |

Prve četiri *nikāye* sadrže *sutte* (sansk. *sūtra*), što ovdje znači »izlaganje nauke«. To su propovijedi, Buddhine ili njegovih istaknutih učenika, s kratkim uvodom u kojemu se opisuje kada se i kojom prilikom tako razgovaralo. To su obično prozni tekstovi u kojima se, prema indijskom običaju, na osobito važnim mjestima nalaze umetnute strofe (*gāthā*).

Dīghanikāya (Zbirka dugih izlaganja) sastoji se od trideset i četiri dulje *sutte*. Među njima su osobito važne *Brahmajālasutta* (Izlaganje o brahmanskoj mreži) i *Mahāparinibbānasutta* (Veliko izlaganje o potpunu ugasnuću). U prvoj Buddha sustavno pobija sve suvremene brahmanske škole. To je važno vrelo za povijest indijske filozofije i vjerskih predodžaba. Druga je prikaz Buddhine smrti i svega što je tada govorio svojim učenicima. U njoj su sadržane mnoge prvobitne i zato dragocjene predaje o Buddhinu životu, ali je njezin prvobitan tekst obilno proširen legendarnim dodacima. Konačna redakcija te *sutte* mora stoga biti razmjerno mlada.

Majjhimanikāya (Zbirka srednje dugih izlaganja) sadrži 152 propovijedi i razgovora. Od prije spomenutih razlikuju se samo svojim kraćim obujmom. Svaka je *sutta* cjelina za sebe i njihova je starost i vrijednost vrlo različita. U njima se raspravlja o svim dijelovima Buddhine nauke: o četiri plemenite istine, o karmanu, o ništetnosti želja, o tome kako treba baciti vjeru u dušu, o nirvāni, o različitim vrstama meditacije itd. Uz sustavno iznošenje nauke nalaze se često žive i lijepe usporedbe. One ostaju nezaboravne svakome tko se, makar i površno, upoznao s buddhističkom književnošću. Uz to se pričaju mitovi i legende. *Sutte* su najpoznatije vrelo za Buddhinu nauku i način kako ju je propovijedao. Bogate su i važnim kulturnopovijesnim podacima koji bacaju jarko svjetlo na svakodnevni život stare Indije u posljednjim stoljećima prije naše ere. Bez njih bi nam on ostao gotovo nepoznat.

Sutte su nastale u vrlo različito vrijeme. S time u vezi različito prikazuju Budhu. U jednim se dobro sačuvao njegov povijesni lik čovjeka i učitelja, a u drugim je biće s nadnaravnim sposobnostima, kakav je postao u kasnijoj legendi. Ipak je baš theravādski buddhizam bio u tome najumjereniji i najsuzdržljiviji.

Samyuttanikāya (Zbirka izlaganja razvrstanih u skupine) sastoji se od 56 skupina vrlo kratkih *sutta*. Svaka skupina sadrži *sutte* koje se tiču koje osobe ili predmeta. To je, dakle, pokušaj njihove predmetne podjele, ali je ostao slabo sustavan. Tih kratkih *sutta* ima u svemu 2889. Među njima je i *Dhammacakkappavattanasutta* (Izlaganje o stavljanju u pokret kotača nauke) koja sadrži prvu Buddhinu propovijed (propovijed u Benaresu). Ona pripada u *saccasamyutta* (skupinu izlaganja o plemenitim istinama).

U toj se *nikāyi* nauka često cjepidlački razrađuje i jednolično ponavlja, ali uz to ima zanimljivih podataka i vrijednih ostvarenja, osobito u prvih jedanaest skupina. Ima tu i indijskih duhovnih balada, kao npr. ona kako zli Māra putenim napastima kuša redovnicu Kisā Gotamī (5, 3). U tim je djelima dramski element vrlo izrazit.

Anguttaranikāya (Zbirka izlaganja s jednim članom više) sadrži 2308 *sutta* razvrstanih u 11 odsjeka (*nipāta*) i to tako da se u prvom obrađuju predmeti kojih je jedan, u drugom kojih su dva, u trećem kojih su tri itd. Drugi odsjek tako radi o dvije stvari kojih se treba kloniti, o dva razloga za život u šumi, o dvije vrste buddha itd. Većinom su te *sutte* vrlo kratke i malo ih je književno zanimljivih. Dosta ih nema uže veze s buddhizmom, a uvedene su samo radi osnovnoga brojčanog načela. Ono nam je inače poznato u narodnoj predaji indijskih poslovića, a u toj je zbirci na njemu osnovana kompozicija velikoga djela. U njemu se spominju neke Buddhine božanske osobine i to pokazuje da je ono razmjerno mlada postanja.

Mnoge su *sutte* uvrštene u više *nikāya*. To pokazuje da su se te zbirke stvarale postepeno i da su *sutte* prvotno nastajale izvan njih. *Sutte* ostavljaju dojam da su nastale za praktične potrebe, da su ih redovnici sastavljali za propovijedi, javna kazivanja, za pobožnosti i meditacije. Prvo su se predavale usmeno. To pokazuje bogata ponavljanja. U njima nema pravih rasprava i dokazivanja. Zamjenjuje ih dogmatsko razvrstavanje i nabranjanje. *Sutte* su uvjerljive samo po svojoj unutrašnjoj dosljednosti i po slikovitoj sugestivnosti svojih izvanrednih poredaba. Malo ih je također koje se u pravom smislu mogu smatrati dijalozima kao što su Platonovi, u kojima se doista sukobljuju mišljenja. K. Fries je upozorio na mnoge zanimljive sličnosti među indijskim i grčkim dijalozima. Ali one nisu bitne. I kad su dijaloške, *sutte* obično donose učiteljevo izlaganje, koje prekidaju pitanja i odobravanja slušalaca. *Sutte* su po tome srodnije dijaloškim itihāsama (legendarnim predajama) u *Mahābhārati* nego grčkim dijalozima.

Khuddakanikāya »Zbirka manjih komada« obično se svrstava u *Suttapiṭaku*, ali je neki stavljaju u *Abhidhammapiṭaku*. Neki opet *Abhidhammapiṭaku* i *Vinaya-piṭaku* svrstavaju u *Khuddakanikāyu*. Ta nam raznolikost u unutrašnjem ustrojstvu pālijskoga kanona svjedoči o tom kako je postepeno nastajao i različito se raspoređivao.

U *Khuddakanikāyi* se uz manja djela nalaze i neke od najpospežnijih knjiga pālijske kanonske književnosti. Što se pak tiče oblika i sadržaja, tekstovi u njoj sabrani vrlo su raznoliki. Osim ostaloga je tu skupljena stara buddhistička književnost u najužem smislu: pjesme i pripovijetke. Među tim djelima ima pravih

bisera stare indijske književnosti. U jednoj zanimljivoj sutti (*Samyutta* 20,7 = *Ānguttara* 4, 160 = 5, 79, 5) dolazi proročanstvo o tome da će doći vrijeme kad redovnici neće više htjeti slušati stare i duboke sutte, nego će im pjesničke riječi i lijepi slogovi biti draži: nove sutte s krivom naukom što su ih sastavili loši učenici. Odatle se može zaključiti da su se strogi buddhisti neko vrijeme odnosili odbojno prema toj buddhističkoj književnosti koja se nije ograničavala na propovijed i pouku. Zato su ti tekstovi mogli ući u kanon tek kasnije kad je stara predaja bila jača od takvih prigovora. Kad su se ti prijeporni tekstovi konačno priznali kao kanonski, skupljeni su u posebnu zbirku, upravo u *Khuddakanikāyu*. Poslije su se onda tamo primili i drugi, neknjiževni tekstovi kojih je pripadnost kanonu dulje vremena bila sumnjiva.

Da je nastanak pete nikāye tekao tako, potvrđuje činjenica da su u Burmi i druga nekanonska djela ušla u tu zbirku. Tako *Milindapañha*, *Suttasamgaha*, *Peṭakopadesa* i *Netti*. U njoj skupljena djela nastala su u različito vrijeme i nemaju nikakve unutrašnje veze između sebe. Sama *Khuddakanikāya* pripada kao cjelina među najmlađe kompilacije pālijskoga kanona, ali sadrži i neke najstarije njegove tekstove, osobito pjesničke. Ovdje se dijelovi *Khuddakanikāye* prikazuju onim redom kojim su uvršteni u zbirku.

Khuddakapāṭha (Kazivanje malih komadića ili Mala čitanka) sastoji se od devet tekstova, neke vrste mantra, koji prvi trebaju redovniku pri zajedničkim radnjama i svečanostima.

Dhammapada (Riječi nauke) od svih je djela pālijske književnosti najdulje i najbolje poznato. To je zbirka izreka u stihu. Svojom etičkom ozbiljnošću duboko se doimlje čitalaca. Mnogo se prevodila i često navodila. Sastoji se od 423 strofe, od kojih 10–20 čine jednu vaggu (odjel). Katkada i više strofa tvore jednu smislenu cjelinu. U toj su zbirci skupljene najpoznatije buddhističke izreke. Više od polovice njezinih strofa susreću se i drugdje u kanonu i odatle su uvrštene u *Dhammapadu* kao u antologiju. Ali ima i takvih koje uopće nisu buddhističke nego su preuzete iz narodne predaje. Mnoge su takve narodne izreke ušle i u *Mahābhāratu*, Manuov zakonik, džainsku književnost i *Pañcatantru*.

Udāna (Zanosne izreke) sastoji se od strofa i priča. Djelo ima 8 vagga, svaku od 10 sutta. U svakoj se priča koji Buddhin doživljava i na kraju se navodi njegova zanosna izreka na koju ga je taj doživljaj potakao. Takva se zanosna izreka zove *udāna* (uzdah). Steče se dojam da pripovijetke ne potječu od istoga pisca kao izreke i zaostaju za njihovom književnom vrijednošću.

Itivuttaka (Tako je rečeno) sastoji se od 112 kratkih tekstova u prozi i stihu, koji svi počinju s *iti vuttam* (tako je rečeno). To nisu pripovijetke nego se većinom ista misao prvo opširnije iznosi u prozi, a onda još jednom sažeto u stihu. Sklad između proze i stihova nije potpun, pa vjerojatno nisu nastali istodobno. Među tim kratkim suttama ima književno vrlo vrijednih.

Suttanipāta (Mala zbirka izlaganja) jedno je od najstarijih djela buddhističkoga pjesništva, barem u većem svojem dijelu. Sastoji se od pet odjeljaka, od kojih prva četiri sadrže 54 kraće pjesme dok je peti čitav jedna velika pjesma od 16 dijelova. Dva se njezina dijela spominju u drugim kanonskim spisima i u buddhističkoj književnosti drugih jezika. Uz njih ima i stari komentar *Niddesa* koji je kao kanonski tekst ušao u *Khuddakanikāyu*. Dijelove *Suttanipāte* spominje i kralj Aśoka

na svojim natpisima. Ta je poezija usko povezana s isposničkom književnošću koju poznajemo iz nekih slojeva *Mahābhārate* i *Purāna*. Uvijek se opet uzdiže i slavi isposnički ideal potpune nezavisnosti i duševnoga mira. Posebno se ističe *Khagga-visānasutta* (3), pjesma o nosorogu, u kojoj se samotnički individualist nosorog uzdiže kao simbol buddhističkoga redovnika.

Vimānavatthu (Priče o božanskim palačama) i *Petavatthu* (Priče o sablastima) sastavljeni su u stihovima i potkrepljuju primjerima nauku o karmanu. U prvoj zbirci bogovi pričaju zbog kojih su zasluga u prošlim životima rođeni kao bogovi, a u drugoj pripovijedaju sablasti zbog kakvih su zlodjela kažnjene svojim nesretnim stanjem. Ta su djela mlađega postanja i male književne vrijednosti.

Theragāthā (Pjesme redovnika) i *Therīgāthā* (Pjesme redovnica) dvije su zbirke lirskih pjesama. Prva sadrži 107 pjesama i 1279 strofa, a druga 73 pjesme i 522 strofe. Rukopisna predaja pripisuje te pjesme pojedinim redovnicima odnosno redovnicama i spominje ih po imenu. To autorstvo potvrđuje i Dhammapālin komentar iz 5. st., koji daje neke podatke o njihovom životu. No ti su podaci slabo vrijedni, a čak i osnovna predaja o autorstvu čini se da nije pouzdana. Buddhistička duhovna lirika skupljena u toj zbirci pripada, po snazi doživljaja i ljepoti izraza, među najviše domašaje indijskoga pjesništva. Obje zbirke svjedoče o osobnim doživljajima i unutrašnjoj borbi prvih buddhističkih redovnika i pokazuju na vrlo dojmljiv način što Buddhina nauka znači u pojedinačnoj sudbini i skrovitim proživljavanjima ljudi koji su tvrdno odlučili da njegovim putem pođu do kraja. Ne može se sumnjati da su pjesnici doista bili redovnici i redovnice. Ženske su pjesme osobnije, a muške obiluju općim mislima i prekrasnim opisima prirode. Redovnice naprotiv više govore o svojim doživljajima i životnim prilikama.

Jātaka (Priče iz prošlih rođenja Buddhinih) zbirka je priča o *Bodhisatti* (sansk. *Bodhisattva*). To je biće (*satta*, sansk. *sattva*) koje je u tijeku rođenja i smrti (*samsāra*) počelo stjecati karman po kojem će u jednom od budućih života doći do prosvjetljenja (*bodhi*) i tako postati *buddha*. *Bodhisatta* je, dakle, budući *buddha*. Svaka *jātaka* počinje zato s podatkom o vremenu i o tome što je tada bio *Bodhisatta*, biće koje je svojim djelima uvjetovalo rođenje Gotamino. Nakon toga dolazi priča u kojoj *Bodhisatta* sudjeluje u nekom svojstvu. Tako se svaka priča koja je buddhističkim propovjednicima ili njihovim slušaocima bila lijepa i draga mogla pretvoriti u *jātaku* ako se samo kako povezala s *Bodhisattom*. Time je buddhistička književnost široko otvorila svoja vrata bogatoj indijskoj pripovjedačkoj predaji. *Jātake* su pomogle da se buddhistička propovijed preoblikuje u pučkom duhu i tako približi indijskom puku. Njihovo postepeno kanoniziranje uz otpor ozbiljnih predstavnika čiste nauke popratna je pojava širenja buddhizma kao nove vjere u širokim slojevima indijskih naroda. Kršćanski propovjednici srednjovjekovne Evrope postupali su slično, uplećući u svoje propovijedi pučke pripovijetke.

Protivljenje je tome bilo snažno. Na više mjesta u kanonu (*Mahāvagga* 5, 6, 3; *Dīghanikāya* 1, 17; 9, 3; 13, 2, 7) izričito se zabranjuje redovnicima da pričaju i slušaju priče o kraljevima, razbojnicima, ministrima, oružju, ratnicima, ženama, bogovima, sablastima, pomorskim putovanjima i sl. Ali skoro su strogi učitelji morali popustiti. Već u jednom starijem sanskrtskom tekstu (*Saddharmapuṇḍarīka* 2, 44 i 5) stoji da Buddha poučava sūtrama, legendama, *gāthama* i *jātakama* i da priča mnoge ugodne i poučne priče kojima ljude privodi svojoj nauci.

Kada je zbirka jâtaka napokon uvrštena u kanon, i to u *Khuddakanikâyu*, koja je dugo bila otvorena kasnijim dodacima, nisu sve jâtake preuzete u kanonsku zbirku. Zato se u buddhističkoj književnosti susreću jâtake kojih nema u kanonskoj zbirci. A i kanonizirane jâtake samo su djelomično kanonizirane. U kanonsku su zbirku ušli samo metrički njihovi dijelovi (*gâthâ*). *Khuddakanikâya* sadrži naime samo zbirku strofa iz jâtaka. Potrebnu su prozu propovjednici dodavali sami i tu nije bilo čvrste tekstovne predaje.

Tek pošto je kanonska knjiga jâtaka već dobila svoj konačni oblik, zabilježila se i pripadna proza, i to u opširnom komentaru uz kanonsku zbirku, koji nam je poznat pod naslovom *Jâtakaṭṭhakathâ*. Taj je komentar u nama nepoznat vrijeme preveden na sinhaleški, te su tako jedino gâthe ostale na pâliju. Iz sinhaleškoga je jezika taj komentar onda ponovo preveden na pâli, i to vjerojatno u 5. st. n. e. Taj nam se drugi prijevod i sačuvao pod naslovom *Jâtakaṭṭhavaṃṃanâ* (Opis smisla Jâtaka) i samo je on izdan u Evropi. Azijska izdanja imaju nešto drukčije tekstove.

Sama povijest našega teksta jâtaka pokazuje da njihova proza ne može biti tako stara i prvobitna kao gâthe. Ona ne ulazi u kanon. Osim toga je pri dvostrukom prevođenju moralo doći do promjena. U toj se prozi javljaju izraziti spomeni Ceylona i ona koji puta proturječi gâthama. Svi su prozni tekstovi djelo istoga komentatora, ali se on služio dobrim i starim predlošcima. Tako su mnoge priče izvrsno ispričane, a druge su izrazito slabe. Nije vjerojatno da bi isti komentator jednom bio izvrstan, a drugi put slab pripovjedač. Sam očito nije bio nadaren, ali je vjerno prenosio dobre predloške kad ih je imao. Zbog toga nam i proza jâtaka čuva staru buddhističku književnu predaju.

To potvrđuju i kameni reljefi na ogradama stûpa (buddhističkih spomenika) u Bharhutu i Sâñchiju. Oni pripadaju 3. ili 2. st. pr. n. e. i na njima se prikazuju i prizori iz Jâtaka, među njima i takvi koji se javljaju samo u proznim dijelovima. U Bharhutu su uz reljefe zapisani čak i naslovi *Jâtaka* iz kojih su uzeti prizori. Ti nam reljefi dokazuju da su se neke pripovijetke iz našega komentara uz *Jâtake* već u 3. st. pr. n. e. tako zvale, da su se smatrale pričama o Bodhisatti i da su već tada mnoge svjetovne priče preuzete u buddhističku književnost.

Neki su istaknuti istraživači kao Bühler, Fick, T. W. Rhys Davids i Mrs. Rhys Davids mislili da nam *Jâtake* daju sliku o pripovjedačkoj književnosti i kulturnim prilikama Buddhina vremena. Iz svega što je ovdje rečeno proizlazi, međutim, da se takva tvrdnja može prihvatiti samo uz vrlo značajna ograničenja. Gdjejoji stihovi i po koja od proznih pripovijedaka možda doista i potječu iz tako duboke starine. Neke izreke i legende pripadaju čak i predbuddhističkoj isposničkoj književnosti. Ali većina strofa i dio proze neće biti stariji od 3. st. pr. n. e., a znatan je dio proze nastao tek u našoj eri.

Autori su nam *Jâtaka* posve nepoznati, a nepoznat je i kompilator koji je sastavio kanonsku zbirku. O njezinu sadržaju može se za sada govoriti samo na temelju *Jâtakaṭṭhavaṃṃane*. U njoj ima preko 500 *jâtaka*. U zbirci ih je 546, ali je pod nekim brojevima skupljeno i po nekoliko priča. Većinom su to pripovijetke u prozi s umetnutim strofama, ali ima i dijaloga, malih epova, epskih ulomaka i zbirki izreka. Po sadržaju se *Jâtake* mogu razvrstati u basne, bajke, šale i anegdote, novele, male romane, moralističke priče, izreke i legende. Više ih od polovice nije buddhisti-

čkoga postanja i tek su naknadno i često vrlo površno povezane s buddhizmom. I po opsegu su jâtake vrlo različite. Ima ih sasvim kratkih i vrlo opsežnih, zapravo samostalnih knjiga.

Najpoznatija i najomiljenija je posljednja (br. 547): *Vessantarajâtaka*. To je pravi ep o kralju Vessantari, junaku nesebičnu i darežljivu. Sastoji se od 786 strofa i u Tibetu se i Burmi mnogo prikazivala kao drama sve do najnovijega vremena.

Nikoja knjiga nije buddhističkim narodima mila kao Jâtaka. Sinhalezi je bez umora slušaju cijelu noć, a u Burmi se njome oduševljavaju učeni i neuki, svjetovnjaci i redovnici. Golem je njezin utjecaj u tibetskoj i kineskoj književnosti. Njezino je značenje veliko i u svjetskoj književnosti i njezin je utjecaj prodro na zapad sve do Evrope. To osobito lijepo pokazuje roman *Mahâumaggajâtaka* (br. 546), koji pokazuje nesumnjive podudarnosti s pričama o mudrom Ahiqaru u *Tisuću i jednoj noći* i sa *Životom Ezopovim* Bizantinca Maksima Planuda. U srpskoj se i hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti javlja kao *Priča o premudrom Akiru*.

Jâtake su osobito važne i za indijsku umjetnost. Iz njih je buddhistička ikonografija crpla svoje teme. Već smo spomenuli reljefe na ogradama stûpa u Bharhutu i Sâñchiju. U 2. st. n. e. javljaju se još na kamenim ogradama u Amaravatî i u spiljama u Ajanti. Kad je kineski hodočasnik Fa Hien godine 412. n. e. putovao po Ceylonu, vidio je tamo kako je Ceylonski kralj pri nekoj velikoj svečanosti s obje strane ceste kojom je prolazio ophod postavio oslikane likove, slične živim ljudima, i njima prikazao petsto jâtaka. A drugi kineski hodočasnik Hiuen Tsiang priča o stûpama podignutim na uspomenu djela Bodhisattinih, opisanih u jâtakama, i kaže da je i sâm vidio takve stûpe. Mnoge stotine reljefa s prizorima iz jâtaka ukrašuju hramove u Boro Buduru na Javi (9. st.), u Paganu u Burmi (13. st) i u Sukhodayi u Tajlandu (14. st).

Jâtake pružaju podroban uvid u pučki život stare Indije i zato su vrlo vrijedne za kulturnu povijest. One su važno vrelo za poznavanje indijskih pripovijedaka i jedan su od važnih tekstova svjetske pripovjedačke književnosti.

Niddesa (Pouka) ili *Mahâniddesa* (Velika pouka) komentar je uz dva odjeljka *Suttanipâte*. U kanon je primljen zbog svoje velike starosti. Po njoj odudara od drugih komentara uz kanonska djela koji su svi ostali izvan kanona.

Paṭisambhidâmagga (Put k raščlambi) djelo je u kojem se sustavno razrađuje i po svim svojim obilježjima pripada *Abhidhammapîṭaki*. Ne zna se zašto je uvršteno u *Khuddakanikâyu*.

Apadâna (Junačko djelo) legenda je o Buddhinu učeniku koji je postigao nirvânu i postao arhat. Knjiga sadrži 550 takvih legenda o učenicima i 40 o učenicama. Apadâne pripadaju među najmlađe tekstove u kanonu. Do sada su izdane samo u izzacima.

Buddhavaṃsa (Podrijetlo Buddha) sadrži pjesničke legende o dvadeset i četiri buddha koji su u posljednjih dvanaest kalpa (svjetskih razdoblja) bili prethodnici Gotami. I to je jedno od najmlađih djela u kanonu premda njegov komentator tvrdi suprotno. Stariji tekstovi znaju naime samo za šest prethodnika Gotaminih.

Cariyâpitaka (Košara o ispravnom ponašanju) zbirka je od 35 jâtaka u stihovima. Svrha im je da pokažu kako je Bodhisatta u prijašnjim životima posjedovao deset savršenstava (*pâramitâ*) koja označuju biće sposobno da dođe do prosvjetljenja. Zbirka nema književnih ambicija i posvema je podvrgnuta dogmatskom

načelu svoje kompozicije. Vjerojatno je to pokušaj ozbiljnijih buddhističkih učitelja da pripovjedačko gradivo *jātaka* posve podvrgnu svojoj dogmatici i liše svjetovnih književnih draži.

IZDANJA

- Dīghanikāya*: T. W. Rhys Davids — J. E. Carpenter, PTS London 1890—1911.
Majjhimanikāya: V. Trenckner — R. Chalmers, PTS London 1888—1925.
Samyuttanikāya: L. Feer, PTS London 1884—1904.
Āṅguttaranikāya: R. Morris — E. Hardy, PTS London 1885—1910.
Khuddakapāṭha: R. C. Childers, JRAS 1896, 309—324; H. Smith, PTS London 1915; C. A. F. Rhys Davids, London 1931. (s engleskim prijevodom).
Dhammapāda: V. Fausbøll, København 1855. (s latinskim prijevodom) i ponovo London 1900; C. A. F. Rhys Davids, London 1931. (s engleskim prijevodom); S. Radhakrishnan, Oxford 1950. (s engleskim prijevodom).
Udāna: P. Steinthal, PTS London 1885.
Itivuttaka: E. Windisch, PTS London 1889.
Suttanipāta: V. Fausbøll, London 1885; D. Andersen — H. Smith, PTS London 1913.
Vimānavatthu: E. R. Gooneratne, PTS London 1886; E. Hardy, PTS London 1901. (sa starim komentarom).
Petavatthu: J. P. Minayeff, PTS London 1889; E. Hardy, PTS London 1894. (sa starim komentarom).
Theragāthā: H. Oldenberg, PTS London 1883.
Therīgāthā: R. Pischel, PTS London 1883.
Jātaka: V. Fausbøll, PTS London 1877—1897.
Mahānidāsa: L. de la Vallée-Poussin — E. J. Thomas, PTS London 1916—1917.
Paṭisambhidāmagga: A. C. Taylor, PTS London 1905—1907.
Buddhavaṃsa: R. Morris, PTS London 1882.
Cariyāpīṭaka: R. Morris, PTS London 1882.

PRIJEVODI

- Izbor iz raznih nikāya*: njemački P. Dah'ke, *Buddha, Auswahl aus dem Palikanon*, Berlin 1921.
Dīghanikāya: engleski T. W. Rhys Davids, London 1899—1921. njemački K. E. Neumann, München 1907. i 3. izdanje Zürich 1957; R. O. Franke, Göttingen—Leipzig 1913 (u izboru).
Majjhimanikāya: engleski R. Chalmers, London 1926—1927; I. B. Horner, PTS London 1954—1957.
 njemački K. E. Neumann, Leipzig 1896—1902. i 4. izdanje Zürich 1956.
Samyuttanikāya: engleski C. A. F. Rhys Davids — F. L. Woodward, PTS London 1917—1930; njemački W. Geiger, München 1925—1930.
Āṅguttaranikāya: engleski F. L. Woodward — E. M. Hare, PTS London 1932—1936.
Dhammapāda: engleski F. Max-Müller, London 1870; njemački A. Weber, ZDMG 14, 1860. i Indische Streifen I 1868; L. v. Schröder, Leipzig 1892; K. E. Neumann, Leipzig 1893 i ponovo Zürich 1957; francuski F. Hù, Paris 1878; talijanski P. E. Pavolini, Milano 1908; hrvatski R. Iveković, Kolo 7 (1969) 10, 986—991 (u izboru); V. Krmpotić, Hiljadu lotosa, Beograd, 1971, 193—230.
Udāna: engleski D. M. Strong, London 1902; F. L. Woodward, London 1935.
 njemački K. Seidenstücker, Augsburg 1920.
Itivuttaka: engleski J. H. Moore, New York 1908; F. L. Woodward London 1935.
Suttanipāta: engleski V. Fausbøll, SEB 10,2 Oxford 1881; Lord Chalmers, HOS Cambridge Massachusetts 1932. njemački: A. Pfungst, Strassburg 1889; K. E. Neumann, Leipzig 1905 i 1911. u IV svesku Reden Gotamo Buddhos, Zürich, 1957; Pjesmu o nosorogu preveo je na hrvatski Bhikkhu Nāṇajivako (Č. Veljačić), »Telegram« od 24. 2. 1967.
Vimānavatthu: engleski J. Kennedy, London 1942.
Petavatthu: engleski H. S. Gehman, London 1942.
Theratherīgāthā: engleski C. A. F. Rhys Davids, PTS London 1909—1913.
 njemački K. E. Neumann, Berlin 1899. i ponovo Zürich 1957. hrvatski Bhikkhu Nāṇajivako, (*Tālapuṭo, Pjesma vlastitom srcu*) »Kolo« 6 (1968) 460—466.

Jātaka: engleski E. B. Cowell, Cambridge 1895—1907; njemački J. Dutoit, Leipzig 1908; francuski G. Terral, Pariz 1958 (u izboru).
Buddhavaṃsa: engleski B. C. Law, London 1938.
Cariyāpīṭaka: engleski B. C. Law, London 1938.

LITERATURA

- K. Fries, *Das philosophische Gespräch von Hiob bis Plato*, Tübingen 1904.
 M. H. Bode, *Pali Literature of Burma*, London 1909.
 A. Schiefner, *Indische Erzählungen*, »Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg« 1876. i 1877.
 A. Schiefner, *Mahākātjāna und König Tschanda — Pradyota, ein Zyklus buddhistischer Erzählungen*, »Mémoires de l'Académie impériale des Sciences de St. Pétersbourg«, 1875.
 W. R. S. Ralston, *Tibetan Tales Derived from Indian Sources*, London 1882.
 W. W. Rockhill, *Tibetan Buddhist Birth Stories*, JAOS 18 (1897).
 Th. Benfey, *Kleine Schriften* II, 192 i d.
 B. Meissner, *Quellenuntersuchungen zur Haiḱārgeschichte*, ZDMG 48 (1894) 171—197.

D. ABHIDHAMMAPĪṬAKA

Treća košara pālijskoga kanona sastoji se od ovih knjiga:

- | | |
|---------------------------|--------------------------------|
| 1. <i>Puggalapaññatti</i> | 5. <i>Paṭṭhānapakarāṇa</i> ili |
| 2. <i>Dhātukathā</i> | <i>Mahāpakarāṇa</i> |
| 3. <i>Dhammasaṅgani</i> | 6. <i>Yamaka</i> |
| 4. <i>Vibhaṅga</i> | 7. <i>Kathāvatthu</i> |

Abhidhamma znači viši i razrađeniji oblik nauke. U toj se piṭaki ne saznaje ništa nova o buddhističkoj nauci čega ne bi bilo već u Suttapiṭaki. Ovdje se nauka samo sustavno razvija i njezini se pojmovi određuju i razvrstavaju. Pokušava se također buddhistička etika zasnovati na psihologiji. To je dakako vrlo zanimljivo, samo su psihološke pretpostavke za naša shvaćanja previše dogmatske i samovoljne. Tekstovi su treće piṭake uobličeni kao pitanja i odgovori i po tome su slični kršćanskim katekizmima. Zapravo *abhidhamma* počinje već u Suttapiṭaki i neke su sutte (tako npr. Majjh. 137 i 140) sastavljene posvema u njezinu stilu.

Puggalapaññatti (Opis osobnosti) daje pregled psiholoških tipova.

Dhātukathā (Izlaganje elemenata) je kratak traktat u četrnaest poglavlja u kojima se govori o elementima duševnih pojava.

Dhammasaṅgani (Nabranjanje duševnih stanja) priručnik je psihološke etike. Djelo je na Ceylonu uživalo izvanredan ugled. Dodan mu je komenatr trećoj knjizi pod naslovom *Atthuddhāra*, koji se pripisuje Sāriputti, velikom Buddhinu učeniku, i priznaje kao kanonski tekst. *Vibhaṅga* (Razdio) je samo nastavak istoga djela.

Paṭṭhānapakarāṇa (Izlaganje uzroka) ili *Mahāpakarāṇa* (Veliko izlaganje) tek je od nedavna čitava poznata. Taj je tekst vrlo teško razumljiv, pa i sama njegova izdavačica, gospođa Rhys Davids, ne zna pravo što da o njemu kaže.

Yamaka (Knjiga dvostrukih pitanja) sadrži odgovore na pitanja koja se postavljaju dvostruko, pozitivno i negativno.

Kathāvatthu (Predmet rasprave) pripisuje se redovniku Tissi Moggaliputti, začetniku i predsjedniku četvrtoga sabora, koji se održao u Pāṭaliputri. To je djelo osobito važno za ranu povijest buddhizma. U njemu se u dvadeset i tri odjeljka,

svaki s osam do dvanaest pitanja i odgovora, iznose i pobijaju različita kriva tumačenja buddhističke nauke. Pri tome se mnogo citira *Suttapiṭaka*. Vrlo je vjerojatno da se vijesti u tom spisu doista odnose na duhovna strujanja u buddhizmu Aśokina vremena. No sve ako i predaja o njegovu piscu i vremenu njegova nastanka nisu pouzdane, podaci su mu neobično važni jer bacaju svjetlo na povijest staroga buddhizma, čak ako se vremenski i ne daju pobliže odrediti.

Prema ceylonskoj je predaji svih sedam knjiga *Abhidhammapiṭake* postojalo već u 3. st. pr. n. e. i na četvrtom se saboru uvrstilo u kanon theravādskih buddhista. Druge se škole odnose prema njoj različito. Sautrāntike je nisu priznavali kao dio kanona, a škola je sarvāstivāda imala vlastitu sanskrtsku *Abhidharmapiṭaku*, različitu po sadržaju od pālijske. Odatle i iz činjenice da se u *Cullavaggi* pri opisu sabora u Pāṭaliputri ne spominje *Abhidhammapiṭaka* i da se u drugim starijim vijestima spominju samo *Vinayapiṭaka* i *Suttapiṭaka* može se zaključiti da su knjige od kojih se sastoji theravādska *Abhidhammapiṭaka* uglavnom nešto mlađega postanja. One škole koje je priznaju visoko je cijene. I danas se mnogo izučava, osobito u Burmi.

IZDANJA

- Puggalapaññatti*: R. Morris, PTS London 1883.
Dhātukathā: E. R. Gooneratne, PTS London 1893.
Dhammasaṅgani: E. Müller, PTS London 1885.
Vibhaṅga: C. A. F. Rhys Davids, PTS London 1904.
Paṭṭhānapakaraṇa: C. A. F. Rhys Davids, PTS London 1906—1923.
Yamaka: C. A. F. Rhys Davids, PTS London 1911—1913.
Kathāvattu: A. C. Taylor, PTS London 1894—1897.

PRIJEVODI

- Puggalapaññatti*: engleski B. C. Law, PTS London 1924.
 njemački Nyāpatiloka, Breslau 1910.
Dhammasaṅgani: engleski C. A. F. Rhys Davids, London 1900.
Kathāvattu: Shwe Zan Aung — C. F. A. Rhys Davids, PTS London 1915.

LITERATURA

- T. W. Rhys Davids, *Analiza Kathāvattu*, JRAS 1892.

2. IZVANKANONSKA KNJIŽEVNOST NA JEZIKU PĀLI

A. MILINDAPAÑHA

Milindapañha (Pitanja Milindina) djelo je od sedam knjiga u kojemu se prikazuje razgovor što su ga vodili kralj Milinda i buddhistički mudrac Nāgasena. Prvobitna jezgra toga teksta obuhvaća dio prve i čitavu drugu i treću knjigu. Sve ostalo je kasniji dodatak. To je djelo jedino u izvankanonskoj pālijskoj književnosti koje nije nastalo na jugu nego je kao i kanon doneseno iz Indije. Nesumnjivo je to jedan od najuspjelijih tekstova čitave pālijske književnosti i ravan je najboljim kanonskim suttama. To je živ dijalog o jednom od osnovnih filozofskih pitanja buddhističke nauke. Nāgasena tu uči da nema trajne osobnosti i pobija mišljenje da postoji duša (*ātman*). Neki misle da Nāgasena u razgovoru iznosi tumačenja osobito bliska školi sarvāstivāda. U Burmi je *Milindapañha* uvrštena u kanon.

Kralj Milinda je grčki kralj Menandar (*Ménandros*), najistaknutiji vladar grčkoindijske države. Ona se u 2. st. pr. n. e. odcijepila od grčobaktrijskoga kraljevstva u Srednjoj Aziji, jedne od država u koje se poslije Aleksandrove smrti raspalo njegovo carstvo. Menandar je oko 125—95. prije naše ere vladao velikom državom koja je obuhvaćala dolinu Inda i Gudžerat i dopirala sve do Gange. Možda je i sam bio buddhist, a svakako je održavao prisne veze s buddhističkom zajednicom. Na novcima mu je bio otisnut kotač Buddhine nauke (*dhammacakka*, sansk. *dharmacakra*), a Plutarh piše da je više indijskih gradova podijelilo njegov pepeo i podiglo spomenik (*stūpa*) nad svojim dijelom.¹ *Milindapañha* je morala nastati u vrijeme dok je uspomena na kralja Milindu bila još svježja, dakle oko početka naše ere i to u sjeverozapadnoj Indiji kojom je kralj Menandar vladao.

Ostali su dijelovi *Milindapañhe* dodani mnogo kasnije i to već na Ceylonu. Njihovu neautentičnost jasno potvrđuje činjenica što ih nema u kineskom prijevodu koji je nastao između 317. i 420. godine n. e. U tom se golemom dodatku potanko raspravlja o pojedinim pitanjima što se javljaju pri daljnjoj razradbi buddhističke nauke. Po misaonoj dubini i književnoj vrijednosti taj kasniji dodatak mnogo zaostaje za autentičnim dijelom.

¹ Usp. Plutarh, *Reipublicae gerendae praecepta* (doslovan citat u Num. Chron. 1896. p. 229).

IZDANJA

V. Trenckner, PTS London 1880.

PRIJEVODI

engleski: T. W. Rhys Davids, SBE 35 i 36 Oxford 1890—1894.
njemački: F. O. Schrader, Berlin 1905 (djelomično); Nyānatiloka, Leipzig 1919.
francuski: L. Finot, Paris 1923. (prve tri knjige).

B. KOMENTARI

Čim je, još u Indiji, bio utvrđen kanon theravádskih tekstova, počeli su učeni redovnici sastavljati i komentare uz njih. Takav se komentar zvao *aṭṭhakathá* (tumačenje smisla). Pošto se Ceylon obratio, osnovali su se tamo samostani i u njima se nastavila ta književna djelatnost. Kad su onda druge škole potisnule theravádu u Indiji, postali su ti ceylonski samostani glavno središte u kojemu se proučavala i tumačila pálijska *Tipiṭaka*. Tada su komentari, sastavljeni prvobitno na jeziku páli, prevedeni na sinhaleški i samo su stihovi ostali u izvorniku. Ceylonski su redovnici pisali i vlastite sinhaleške komentare. Ujedno su učili páli i u tijeku vremena su ga tako dobro svladali da su u 5. st. i sami počeli pisati na tom jeziku i prevoditi sinhaleške komentare koji su dijelom i sami bili prevedeni s pálija. Zato se to razdoblje često zove pálijska renesansa.

Od tih je komentara već spomenut onaj uz *Játake: Játakaṭṭhavaṇṇaná*, koji sadrži prozne tekstove kanonskih *játaka*. Vjerojatno je u 5. stoljeću, u jeku pálijske renesanse na Ceylonu, preveden iz sinhaleškoga na páli. U uvodnom svojem dijelu, koji se zove *Nidánakathá* (Priča o početku) donosi najstariju cjelovitu verziju legende o Buddhinu životu. Kanonski tekstovi sadrže samo pojedine raštrkane vijesti o učiteljevu životu. *Nidánakathá* je od svih poznatih verzija legende o Buddhi najmanje iskićena čudesnim i nadnaravnim zbivanjima.

Komentar uz *Dhammapadu* donosi brojne i važne priče i time znatno obogaćuje naše poznavanje buddhističke književnosti. Uza svaku strofu *Dhammapade* ima u komentaru priča koja završava tom strofom kao poukom.

Prvi je od velikih komentatora Buddhadatta, rodom Tamil iz grada Uragapura na obali rijeke Káveri u južnoj Indiji. Živio je na prijelazu 4. u 5. st. n. e., posjetio Ceylon i velik samostan Anurádhapura i napisao u rodnome gradu komentare uz *Vinayapiṭaku* i *Buddhavaṃsu*.

Najznačajniji predstavnik komentatorske književnosti i jedan od glavnih nosilaca pálijske renesanse na Ceylonu bio je redovnik Buddhaghosa. Prema vijestima ceylonskih kronika živio je u 5. st. n. e. Potvrđuje to činjenica da je njegova *Samantapásádiká* već 489. prevedena na kineski. Rodio se u brahmanskoj obitelji blizu grada Bodhgayá u sjeveroistočnoj Indiji, u kraju gdje je Buddha postigao svoje prosvjetljenje. Stekao je duboku brahmansku naobrazbu i dobro je upoznao filozofske sustave *yoga* i *sámkhya*. Poslije se obratio na buddhizam i pošao na Ceylon da tamo proučava *Tipiṭaku* i njezine sinhaleške komentare. Djelovao je u Velikom samostanu (*Mahávihára*) u gradu Anurádhapura i u svome se radu oslanjao na predaju koja se tamo sačuvala. Pisao je djela u kojima je sustavno izlagao i razra-

đivao buddhističku nauku i sastavljao komentare prevodeći, dopunjujući i razvijajući svoje sinhaleške predloške. Tim je svojim književnim radom stekao veliku slavu i priznat je kao jedan od najvećih buddhističkih učitelja.

Burmanska predaja zabilježena u pálijskom djelu *Gandhavaṃsu* »Povijest knjiga« (17. st.) pripisuje mu komentare uz *Játake* i *Dhammapadu*, te uz *Pátimokkhu*, *Abhidhammapiṭaku*, *Khuddakapáthu*, *Suttanipátu* i *Apadánu*. Nije međutim vjerojatno da je on doista napisao te komentare. Buddhaghosa je izričito označen kao autor samo u tekstu ovih komentara:

Samantapásádiká uz *Vinayapiṭaku*
Sumarigalavilásiní uz *Dighanikáyu*
Papañcasúdaní uz *Majjhimanikáyu*
Sáratthapakásiní uz *Samyuttanikáyu*
Manorathapúrání uz *Aṅguttaranikáyu*

U svima je tim svojim komentarima Buddhaghosa skupio i mnogo zanimljive književne, osobito pripovjedačke građe.

Poznat nam je poimence još i komentator Dhammapála. Živio je u jednom samostanu na jugu Ceylona, skoro iza Buddhaghose. Napisao je *Paramatthadīpaní*, komentar uz *Petavatthu*, *Vimánavatthu*, *Theragáthá* i *Therígáthá*, *Udánu* i *Itivuttaku*. I on se drži predaje sačuvane u Velikom samostanu Anurádhapura.

Dhammapála kaže na kraju svojega djela da se služio trima starijim komentarima (*aṭṭhakathá*), vjerojatno na sinhaleškom jeziku. I u tom se komentaru sačuvalo mnogo književne građe, pa je zato važan za poznavanje buddhističke književnosti.

Evropski se istraživači spore o tome kolika je vrijednost tih komentara za ispravno razumijevanje kanonskih tekstova. Mišljenja su tu vrlo oprečna. Najispravnije je, vjerojatno, uvijek ozbiljno uzimati u obzir tumačenja starih komentatora, ali ih nikada ne prihvaćati nekritički.

IZDANJA

uz *Dhammapadu*: H. C. Norman, PTS London 1906—1914.
uz *Játake*: vidi izdanje *Játaka*
uz *Vinayapiṭaku*: J. Takakusu — N. Nagai, PTS London 1924—1947.
uz *Dighanikáyu*: T. W. Rhys Davids — J. E. Carpenter — W. Stede, PTS London 1886—1932.
uz *Majjhimanikáyu*: J. H. Woods — D. Kosambi — I. B. Horner, PTS London 1933—1938.
uz *Samyuttanikáyu*: F. L. Woodward, PTS London 1929—37.
uz *Aṅguttaranikáyu*: M. Walleser — H. Kopp, PTS London 1924—1956.
Paramatthadīpaní: F. L. Woodward — M. M. Bose — E. Hardy — E. Müller, PTS London 1893—1936.
Buddhadatta: A. P. Buddhadatta, PTS London 1927; I. B. Horner, PTS London 1946; A. P. Buddhadatta PTS London 1915.

LITERATURA

B. Ch. Law, *Buddhaghosa*, Bombay 1946.

C. SUSTAVNI PRIRUČNICI BUDDHISTIČKE NAUKE

Uz izradu komentara buddhistički su redovnici već vrlo rano pristupili sustavnom izlaganju buddhističke nauke. Najstarije je djelo takve vrste *Netti* (Nit vodilja). Predaja ga pripisuje Buddhinu učeniku Mahākaccāyana, ali je ono, kako se čini, uistinu nastalo tek u prvom stoljeću nove ere. U petom mu je stoljeću komentator Dhammapāla dao konačan oblik.

Petaḥkopadesa (Pouka onima koji proučavaju Piṭake) nije mnogo mlade djelo iste vrste i nesumnjivo pretpostavlja poznavanje *Netti* kod čitatelja. Po predaji je i njega napisao Buddhin učenik Mahākaccāyana. Komentator je Buddhadatta napisao dva priručnika theravādske nauke: *Abhidhammāvatāra* (Silazak abhidhamme) *Rūpārūpavibhāga* (Razlikovanje oblika i bezobličja).

Buddhaghosa je napisao prvi opsežniji prikaz buddhističke nauke. Naslov mu je *Visuddhimagga* (Put k čistoći). Sam pisac izjavljuje da se držao predaja Velikoga samostana Anurādhapure. Tu je predaju on vrlo savjesno i strogo prikazao i razvio izgrađen sustav. Obradio je moral (*sīla*), meditaciju (*samādhi*) i spoznaju (*paññā*). Pri tome se nije prepustio samostalnu mišljenju nego je nastojao biti što vjerniji tumač nauke starih učitelja. Stil mu je izvanredno jasan i točan, a katkada prekida svoje suho izlaganje pričanjem legenda.

Sačuvala su se i druga slična djela iz mlađega vremena. Nastala su na Ceylonu i u Burmi većinom poslije druge pālijske renesanse u 12. st. *Vimuttimagga* (Put oslobođenja), djelo što ga je napisao neki Upatissa, sačuvala nam se samo u kineskom i tibetskom prijevodu. U 12. st. je neki redovnik Ānanda napisao priručnik buddhističke nauke za svjetovnjake pod naslovom *Upāsakajanālaṅkāra* (Ukras svjetovnjaka). Između 8. i 12. st. sastavio je Anuruddha priručnik filozofije pod naslovom *Abhidhammatthasaṅgaha*.

IZDANJA

Netti: E. Hardy, PTS London 1902.
Petaḥkopadesa: R. Fuchs, Halle 1908; A. Barna, PTS London 1949.
Visuddhimagga: C. A. F. Rhys Davids, PTS London 1920—1921.
Vimuttimagga: P. V. Bapat, New York 1964 (tibetski tekst s engleskim prijevodom).
Upāsakajanālaṅkāra: H. Saddhatissa, PTS London 1965.
Abhidhammatthasaṅgaha: JPTS 1884, 1—48.

PRIJEVODI

Visuddhimagga: engleski Pe Maung Tin, PTS London 1923—1931; Bhikkhu Nyāṇamoli, Colombo 1956.
 njemački Bhikkhu Nyānatiloka, Konstanz 1952.
Vimuttimagga: N. R. M. Ehara — Soma Thera — Kheminda Thera, Colombo 1961 (engleski prijevod kineskog prijevoda).
Abhidhammatthasaṅgaha: C. A. F. Rhys Davids — Shwe Zan Aung, PTS London 1956.

D. POVIJESNA DJELA

Buddhistički su redovnici već rano počeli razvijati zanimanje za povijest i u tome se jasno razlikuju od nosilaca brahmanske predaje. O tome već u Vinayapitaki svjedoči *Cullavagga*, u kojoj su uz ostalo sabrane vijesti o prvim saborima. Isto nam pokazuje i *Kathāvatthu* sa svojim prikazom raznolikosti buddhističke nauke, a komentar je uza nj pravo povijesno djelo koje radi o postanku buddhističkih

škola. I sinhaleški su komentari uz Tipitaku (*aṭṭhakathā*) imali povijesne dijelove. Bili su to vjerojatno uvodi u komentare Vinayapitake. Iz njih je Buddhaghosa crpao podatke pišući uvod svojem komentaru te Piṭake. Ti isti uvodi u aṭṭhakathe uz Vinayapitaku poslužili su kao vrela i za ceylonske kronike, velike epove *Dīpavaṃsa* i *Mahāvamsa*. U tim se pjesmama priča povijest buddhizma i otoka Ceylona i pri tom se isprepleću povijesni i legendarni podaci.

Dīpavaṃsa (Povijest otoka) prvi je i ponešto nespretni pokušaj da se sastavi takva kronika u stihovima. Napisana je u četvrtom ili u početku petoga stoljeća. Njezini stihovi djeluju upravo bespomoćno, a povijesni su podaci neobrađeni i slabo usklađeni. Zanimljivi su tragovi pučke pripovjedačke i epske tehnike.

Mahāvamsa (Velika povijest) nova je i mnogo uspjelija epska obradba istih povijesnih podataka. Vjerojatno je to djelo pjesnika koji se zvao Mahānāma i živio u posljednjoj četvrti petoga stoljeća. On u proemiju izričito kaže da mu je svrha stvoriti umjetničko djelo, upravo klasični ep (*kāvya*). U tome je dobro uspio. U rukopisima se sačuvala i znatno proširena redakcija *Mahāvamsa* s 5791 naprama prvobitnih 2915 stihova. Mlađi se dio *Mahāvamsa* zove *Cūlavamsa* (Mala povijest).

Povijesni podaci ceylonskih kronika nepotpuni su i nesigurni, ali nam ipak daju osnovne vijesti o buddhističkoj povijesti. Po njima se mogla datirati Buddhina smrt i time je udaren temelj indijskoj kronologiji. Usporedba s podacima kineskih izvora pokazuje da su vijesti ceylonskih kronika od četvrtoga stoljeća prije naše ere pa dalje daleko pouzdanije nego su evropski istraživači isprva mogli vjerovati zbog obilja legendarnih i fantastičnih podataka.

Osobito je zanimljiva i *Mahāvamsaṭṭhikā*, komentar uz *Mahāvamsu*, napisan između 1000. i 1250. I on sadrži mnogo legendarne građe, a izričito se poziva na aṭṭhakathe kao na svoja vrela. One su pružale podatke i za druga povijesna djela na jeziku pāli.

Jedno je od njih *Bodhivaṃsa* (Povijest drveta prosvjetljenja). Napisao ju je redovnik Upatissa u prozi negdje pri kraju desetoga stoljeća. Dhammakitti je u 13. stoljeću ispjevao djelo *Dātthavaṃsa* (Povijest Buddhina zuba), a Vācissara je sastavio ep *Thūpavaṃsa* (Povijest spremišta za relikvije). Sačuvalo nam se na pāliju i na sinhaleškom. U Burmi je nastalo slično djelo *Chakesadhātavaṃsa* (Povijest šest spremišta za kosu).

U 17. st. je Burmanac Nandapañña napisao povijest pālijske književnosti pod naslovom *Gandhavaṃsa* (Povijest knjiga), a 1861. je burmanski redovnik Paññasāmi besprijekornim starijim stilom napisao djelo *Sāsanavaṃsa* (Povijest buddhističke nauke). Tako se stvaralaštvo u pālijskoj književnosti nije prekinulo do novijega vremena, a nastavlja se i u naše dane.

Buddhin je život predmet više epskih pjesama. *Finālamkāra* (Ukras pobjednika) je pravi umjetnički ep. Napisao ga je Buddharakkhita više stoljeća iza Aśvagoše. Drugi je takav ep *Finācarita* (Pobjednikov život). Napisao ga je Vanaratna Medhamkara u drugoj polovici 13. stoljeća. Treći je Buddhin epski životopis *Mālālamkāravatthu*. Napisao ga je nepoznat pjesnik 1773. i poznat nam je samo po engleskom prijevodu burmanskoga prijevoda pālijskoga izvornika.

IZDANJA

Kometar uz Kathāvatthu: J. P. Minayeff, JPTS 1889, 1—199.
Dīpavaṃsa: H. Oldenberg, London 1879 (s engleskim prijevodom).
Mahāvamsa: G. Turnour, 1837; W. Geiger, PTS London 1908.
Cūlavamsa: W. Geiger, PTS London 1925—1927.
Bodhivaṃsa: S. A. Strong, PTS London 1891.
Dātthavaṃsa: T. W. Rhys Davids — R. Morris, JPTS 1884, 109—151.
Thūpavaṃsa: W. A. Samarasekera, Colombo 1931; D. E. Hettiaratchi, Colombo 1947.
Chakesadhātavaṃsa: J. P. Minayeff, JPTS 1885, 5—16.

Sāsanavaṃsa: M. Bode, PTS London 1897.

Gandhavaṃsa: J. P. Minayeff, JPTS 1886, 54—80.

Jinālamkāra: J. Gray, London 1894 (s engleskim prijevodom).

PRIJEVODI

Mahāvamsa: engleski W. Geiger — M. Bode, PTS London 1912—1913.

Cūlavamsa: engleski W. Geiger — C. M. Rickmers, Colombo 1953.

E. PRIPOVJEDAČKA KNJIŽEVNOST

Komentari uz *Tipiṭaku*, pa čak i sustavni prikazi buddhističke nauke, puni su legendarne i pripovjedačke građe. No samostalna djela posvećena pripovjedačkoj književnosti javljaju se tek nakon druge renesanse pālijske književnosti u 12. stoljeću.

Najvažnija je među njima *Rasavāhinī*, zbirka od 103 pripovijetke, od kojih se prvih 40 odigrava u Indiji, a ostale 63 na Ceylonu. Prvobitno je bila napisana sinhaleški, a onda ju je redovnik Raṭṭhapāla preveo na pāli, a zatim je između 1320. i 1347. Thera Vedeha popravio jezik i stil. Usprkos svim tim naporima jezik je toga djela pun pogrešaka, a stil nemaran. U njemu se susreću motivi poznati iz svjetske književnosti.

Motivi jātaka obrađivali su se u više navrata u samostalnim pripovjedačkim djelima. Tako je pjesnik Silavaṃsa u 15. st. napisao pjesmu *Buddhālamkāra* na temelju jednoga dijela *Nidānakathe*. U isto je vrijeme Raṭṭhasāra pjesnički obradio nekoliko jātaka. Tipiṭakālamkāra, rođen 1578. u Burmi izradio je pjesničku verziju *Vessantarajātaka*.

Burmanski kralj Bodopayā, koji je 1872. sjeo na prijestolje, naručio je od nepoznata autora prozno pripovjedačko djelo *Rājādhirājavilāsini*. I za nj su Jātaka glavno vrelo, ali se njegov pisac uz njih služio još gotovo čitavom pālijskom književnošću i nekim sanskrtskim djelima. Potanjih bibliografskih podataka o izdanjima te knjige za sada nema.

IZDANJA

Rasavāhinī: Saraṇatissa, Colombo 1899—1901; M. i W. Geiger, München 1918 (djelomično).

β. Sanskrtska književnost

1. UVOD

Pālijska je književnost tako bogata, raznolika i opsežna da je lako zaboraviti da ona izražava samo jednu od brojnih buddhističkih škola, i to najkonzervativniju. Tu i leži njezina velika važnost jer nam ona daje najcjelovitiju sliku prvobitnoga buddhizma koja se na temelju sačuvanih vrela uopće može dobiti. Konzervativizam te škole ogleda se i u jeziku njezine književnosti. Ona se naime i dalje sve do danas služila starijim prakrtom na kojem su joj kanonska djela prvo bila redigirana. Ostale su škole već rano napustile tu predaju, koja potječe od rane buddhističke propovijedi i njezine svjesne suprotnosti prema brahmanizmu, i počele su se služiti sanskrtom kao sveopćim i najdotjeranijim indijskim književnim jezikom. Kad je naime buddhizam postao prvorazredna duhovna sila u cijeloj Indiji, s čvrstom organizacijom i bitnim utjecajem u javnom životu, kad je svoju nauku počeo razrađivati bogatim indijskim pojmovnim instrumentarijem i suočavati je na toj razini s drugim smjerovima indijske misli, sanskrit mu je kao književni jezik postao mnogo prikladniji od različitih prakrta na kojima se isprva pisala buddhistička književnost.

Tako su se buddhistički učitelji počeli služiti sanskrtom i na taj su jezik počeli prevoditi i stare kanonske tekstove. Zato se buddhistički kanon samo u theravādskoj školi sačuvao na prakrtu, i to na pāliju, dok se u drugim školama predavao u sanskrtskom ruhu kao *Tripiṭaka*. Uz kanonsku razvila se i bogata izvankanonska buddhistička književnost na sanskrtu. Tako je sve buddhističko nazivlje dvostruko: sanskrtsko i prakrsko (pālijsko). Ovome drugom moramo dati prednost zbog njegove starine i prvotnosti, a prvome zbog veće proširenosti i općenitije upotrebe. Zato smo od početka buddhističko nazivlje uvodili načelno u oba jezična oblika.

Buddhistički su pisci dali velik doprinos sanskrtskoj književnosti i među njima su se našli i neki od najvećih njezinih majstora kao Aśvaghōṣa ili Nāgārjuna. Ali pri prevođenju kanonskih tekstova pokazali su indijski buddhisti veliku suzdržljivost i dužno poštovanje. Oni su ih sanskritizirali, što su bolje znali, samo u glasovnom liku, a u svemu ostalome ih nisu dirali. Sintaksa, pa čak dijelom i morfologija, ostale su nepromijenjene. Tako je nastao nov tip književnoga jezika tzv. hibridni ili buddhistički sanskrit. On se često upotrebljava u istim djelima kao i čisti sanskrit, a osobito prevladava u strofičkim umecima (*gāthā*) jer se u njima najčvršće čuva stara buddhistička književna predaja. No tekstovi na hibridnom sanskrtu nisu uvijek izravan proizvod naknadne sanskritizacije. Na tom su se književnom jeziku sastavljali i novi tekstovi.

Zajedno s buddhizmom nestali su u Indiji i spomenici sanskrske buddhističke književnosti. To je samo naravno, kad se zna kako su se u Indiji tekstovi čuvali i predavali iz pokoljenja u pokoljenje. Kad su muslimanski osvajači uništili i posljednje buddhističke samostane, nije više bilo koga da uči i prepisuje buddhističke knjige, a nepovoljne su klimatske prilike gotovo posve uništile stare rukopise. Tako je u indijskoj književnoj predaji buddhističkim djelima nestalo svakoga traga.

Zbog svega nam se toga sanskrska buddhistička književnost nije sačuvala kao cjelovita masa tekstova nego razbacana i u ulomcima, više sretnim slučajem nego kao rezultat neprekinute brige i njege. Znatnim se svojim dijelom sačuvala samo u prijevodima, osobito tibetskim i kineskim. No stalno se otkrivaju i prije nepoznati sanskrski izvornici i malo je područja indijske filologije u kojima je istraživanje danas tako uzbudljivo i živo.

Za Evropu je sanskrsku buddhističku književnost otkrio Brian Houghton Hodgson. On je od 1833. do 1843. bio britanski rezident u Nepal u i to se vrijeme posvetio svestranom i pionirskom istraživanju te tada posve nepoznate zemlje. Pri tom je na mnogim područjima dao temeljnih priloga. On je u nepalskoj dolini otkrio rukopise buddhističkih djela sastavljenih na sanskrtu. Kad su pod udarcima muslimanskih osvajača nestali i posljednji buddhistički samostani u Indiji, ostali su nepalski samostani odrezani od svijeta i nepalski se buddhizam našao izoliran. Postepeno ga je i u toj zemlji prebujao hinduizam, ali se buddhizam ipak održao bar po imenu. Pomalo su se gubila dublja znanja, poznavaoi nauke su postajali sve rjeđi, a popuštala je i redovnička disciplina. Redovnici su se polako počeli uključivati u nepalsko društvo. Napokon su se počeli ženiti i uključili su se u brahmansku kastu. Taj im je prijelaz olakšao tantrički buddhizam kojega je utjecaj u Nepal bio vrlo snažan. Tako su nestale samostanske zajednice i potomci bivših buddhističkih samostanaca vršili su još samo neke obredne radnje. No usprkos tom postepenom rasapu nepalskoga buddhizma sačuvali su se tamo brojni buddhistički rukopisi. Klimatske su prilike u tom planinskom kraju bile mnogo povoljnije za održavanje knjiga i buddhističke su ih porodice sačuvala kao amajlije velike čarobne moći. Među njima ima dosta starih, iz razdoblja od 11. do 14. stoljeća. Hodgson ih je skupljao ili dao prepisati i svoju je zbirku od 381 rukopisa na kraju raspoklanjao da bude pristupačna istraživačima. Svežnjeve je rukopisa dao Asiatic Society of Bengal, Royal Asiatic Society u Londonu, India Office Library, Bodleian Library u Oxfordu i u Pariz svojem prijatelju E. Burnoufu i Société Asiatique. Ta su dva posljednja dijela danas pohranjena u Bibliothèque Nationale de France. Kasnije je dr Daniel Wright, liječnik britanske rezidencije u Nepal, skupio još 400 rukopisa i poklonio ih sveučilištu u Cambridgeu. Među njima ima predložaka Hodgsonovih prijepisa. Ti su rukopisi dijelom vrlo stari i pripadaju među najstarije sačuvane indijske rukopise. Pariške je rukopise obradio E. Burnouf i time je uveo buddhističke studije u Evropu. U Nepal su poslije skupljali rukopise još i Japanci J. Takakusu i E. Kawaguchi i poklonili 570 sanskrskih buddhističkih rukopisa sveučilištu u Tokiju.

U isto je nekako vrijeme Madar Alexander Csoma de Kőrös otkrio Evropljanima tibetsku književnost i položio temelje tibetskoj filologiji. Rodio se 1784. u Erdelju i nakon studija u Göttingenu pošao je 1819. pješice u središnju Aziju da tamo

otkrije najstariju domovinu mađarskoga naroda.¹ Na tom je putu dospio i u Tibet, naučio književni jezik tamošnjih buddhističkih redovnika i skupio uzorke njihove književnosti. Od njega su evropski istraživači saznali da je mnogo indijskih djela ušlo u velike tibetske zbornike *Kandžur* i *Tandžur* i da su to važna, iako posredna, vrela za poznavanje sanskrske buddhističke književnosti. *Kandžur* (Postanak riječi) sadrži tibetske prijevode tekstova koji su se smatrali Buddhinima, dakle objavljenima, a *Tandžur* (Postanak nauke) sadrži tibetske prijevode komentara i pomoćnih djela. Tu su se sačuvali prijevodi ne samo buddhističkih djela nego i pojedinih tekstova klasične i stručne indijske književnosti.

Kinesku je buddhističku književnost i njezine brojne prijevode sanskrskih djela prvi počeo otvarati evropskim znanstvenicima Rus V. P. Vasiljev; on je deset godina proboravio u Pekingu i tamo je mnogo vremena posvetio studiju buddhističke književnosti na kineskom i tibetskom jeziku. Onda je rezultate svojega rada iznio 1875. u knjizi koju je objavila petrogradska akademija. U isto je vrijeme S. Julien počeo istraživati kineske prijevode sanskrskih buddhističkih djela prema starim kineskim katalozima. Taj je posao nastavio S. Beal prema kineskom fondu India Office Library u Londonu. Konačan je pregled kineskih prijevoda buddhističkih kanonskih djela dao japanski redovnik Bunyiu Nanjio (1883). U japanskim su se samostanima našli vrlo stari rukopisi sanskrskih buddhističkih djela, ali je njihov broj malen.

Arheološki nalazi u Tarimskoj zavali na rubu pustinje Takla Makan u Kineskom Turkestanu (današnjoj pokrajini Sing Kiang) bitno su obogatili naše poznavanje sanskrske buddhističke književnosti. Ti su se rukopisi našli u ruševinama buddhističkih samostana koje je zatrpao pustinjski pijesak. Pojedini nalazi indijskih rukopisa i predmeti buddhističke umjetnosti, te ostaci starih građevina potakli su tadašnje istraživače da organiziraju ekspedicije i sustavno istražuju arheološka nalazišta kineskoga Turkestana. Već je 1889. Bower u Kuči kupio od stanovnika jedan indijski rukopis, a nekoliko je godina kasnije Grenard, član družine koju je predvodio putnik Dutreuil de Rhins, našao u Hotanu najstariji indijski rukopis poznat do toga vremena. To je naravno pobudilo zanimanje evropskih znanstvenika i kad su kasnije prave arheološke ekspedicije pošle u kineski Turkestan s osobitom su pažnjom tragale za rukopisima.

Prva je arheološka ekspedicija bila finska i vodili su je Donner i Munck. Drugu je 1897—1898. poslala ruska akademija u Turfan. Još su dvije ruske ekspedicije povelj Berezovski 1906. u Kuču i Oldenburg 1909—1910. u Turfan. Britanska je kolonijalna indijska vlada poslala u središnju Aziju četiri ekspedicije kojima je na čelu bio A. Stein. Prva je 1900—1901. pošla u Hotan i istražila južni rub Tarimske zavale, a najznačajnija je 1906—1908. obišla gotovo sav kineski Turkestan. Tamo se Stein do 1930. vratio još dva puta. Njemački su arheolozi Grünwedel i Le Coq povelj između 1902. i 1914. četiri ekspedicije, uglavnom u Turfan i Kuču. Francusku je ekspediciju poveo Pelliot 1906—1907. u Kuču. Te su ekspedicije

¹ Godine 1832. piše iz Calcutte: *Obiectum peregrinationis meae Asiaticae est: indagare primas Hungarorum sedes, colligere facta historica rerum gestarum eorum, atque observare analogiam, quam plures linguae orientales habent cum nostra vernacula.* (Svrha je mojega azijskoga puta da tragam za prvim selištima Ugara, da skupljam podatke o njihovoj povijesti i da promatram podudarnosti što ih više istočnih jezika ima s našim narodnim).

bile vrlo plodne za mnoge grane istočne filologije. Našle su brojne rukopise na poznatim i na do tada nepoznatim jezicima. Među njima je bilo i dosta djela sanskrtske buddhističke književnosti.

Godine 1931. na povratku iz Tarimske zavale našao je Sir Aurel Stein prve sanskrtske buddhističke rukopise na indijskom tlu. Kod mjesta Gilgit u dolini jedne desne pritoke gornjega Inda u Hindukušu pastiri su bili našli ostatke buddhističkog spomenika i svetišta (*stūpa*) i u njima su otkrili mnoštvo starih rukopisa spremljenih u drvenu kutiju. Mjesne su vlasti prekinule samovoljna pučka iskapanja i pokazale nalaze Steinu kad je prolazio tim krajem. On je utvrdio da su to buddhistički sanskrtski rukopisi pisani na brezovoj kori. Ti su rukopisi vrlo stari i neki od njih potječu čak iz 6. st. n. e.

Gotovo istodobno je 1930. francuski arheolog Hackin u Bamiyanu u Afganistanu našao slične rukopise na brezovoj kori. I oni su vrlo stari i potječu iz razdoblja od trećeg do osmoga stoljeća naše ere. To su također tekstovi sanskrtske buddhističke književnosti.

Naše se poznavanje sanskrtskih buddhističkih tekstova znatno obogatilo i iz drugih vrela. Godine 1934. pošao je T. R. Sāmkrtyāyana u tibetske samostane i tamo je našao dosta sanskrtskih rukopisa. Poslije je još dva puta obilazio tibetske samostane i 1938. je na većoj ekspediciji (četvrtoj) našao opet više do tada nepoznatih rukopisa. Fotografije Sāmkrtyāyaninih nalaza čuvaju se u muzeju u Patni.

Tako nam je sanskrtska buddhistička književnost tek postepeno postajala pristupačna, a često je još uvijek poznata samo posredno. Po svojem je sadržaju ona osobito važna jer nadopunjuje vijesti pālijskih vrela o najstarijem buddhizmu i pruža bitne podatke o kasnijem razvoju buddhističke nauke. Osim toga joj pripadaju i neka od najvažnijih i najvrednijih djela stare indijske književnosti.

Već smo u uvodu kanonskoj pālijskoj književnosti kazali što je najneophodnije o razvoju starih buddhističkih škola. One nisu samo sve nastale u prvim stoljećima iza Buddhine smrti nego im je zajedničko i to što su uza sva razmimoilaženja ostale u okvirima prvotnoga tumačenja njegove nauke. Nisu sve bile tako konzervativne kao *sthaviravāda* (pāli: *theravāda*), ali su usprkos zamecima novih shvaćanja ipak sve ostale pri tome da je Buddha kao učitelj pokazao bićima put na kojem u teškoj osobnoj borbi mogu doći do konačnoga oslobođenja. Malo ih je koji će poći tim putem, a još će ih manje na njemu ustrajati do kraja, ali je on jedini koji iz neprekidnoga mučnog toka rođenja i smrti vodi konačnom miru i potpunom oslobođenju. Lakše je tim putem poći u stopama Buddhinim i doći na cilj kao *arhat* (pāli: *arahat*), no može ga svatko naći sam za sebe kao samotni borac i tako postati *pratyekabuddha* (pāli: *paccekabuddha*, »buddha sam za sebe«) bez učitelja i učenika. No uvijek je oslobođenje moguće samo iz vlastite snage i postići se može samo kao plod junačke borbe sa samim sobom.

U mlađe su se doba, međutim, javila nova tumačenja stare buddhističke nauke. Do sada još nije pošlo za rukom поближе odrediti vrijeme kad su se ta nova strujanja pokrenula, ali se po svemu čini da je to bilo negdje u prvom stoljeću naše ere. Novi su učitelji nadovezali na nauku nekih starijih buddhističkih škola. Tako su mahāsāṅghike učili da Buddha nije od ovoga svijeta nego da je nadnaravno biće koje nikada nije istinski bilo zarobljeno u kotaču rođenja i smrti, nego samo prividno, iz ljubavi prema bićima, i da bi im moglo pomoći. Među mahāsāṅghikama

osobito je tu nauku razvila škola *lokottaravāda* (govor o višem biću). Novi su učitelji pošli dalje s takvim tumačenjem i shvatili pojedinačnoga buddhu kao utjelovljenje prosvjetljenja (*bodhi*) koje je buddhinska narav, nezavisna od buddhine osobnosti i njoj nadređena. Ta je buddhinska narav izvan samsāre, dakle izvan vremena i prostora i svaki je buddha njezin dionik i samo je po tome buddha. I ona je pravi i konačni cilj, ona je spas is samsāre, ona je *buddha* kad se utjelovi među ljudima i ona je *nirvāna* kad je čovjek postigne. Put do nje svatko može tražiti kao buddhin učenik koji želi postati *arhat*, to je *śrāvakayāna* (učeničko vozilo), ili pak može za njom težiti u sasvim osamljenoj borbi nastojeći da postane *pratyekabuddha* (buddha za sebe). Ali tko to traži, traži malo, i samo će malo ljudi doći tim putem do cilja. Novi su učitelji zato odbacili isključivost toga puta kako su ga propovijedale stare škole i premda mu nikada nisu porekli valjanost prozvali su ga *hīnayāna* (malo vozilo) i nauči su svih starih buddhističkih škola suprotstavili svoju novu kao *mahāyāna* (veliko vozilo).

Po njihovu su tumačenju prvi Buddhini učenici bili tako slabo dorasli plemenitoj nauci da im se učinio kao vrhunac ljudskih mogućnosti da pođu za Buddhinim stopama i postignu nirvānu kao arhati. Ali to nije najdublji smisao Buddhine propovijedi ni njegove pojave u nemilosrdnom kolu samsāre. On je naime pred svakim bićem otvorio mnogo širu mogućnost i postavio mu višu zadaću: da se svom snagom svoje volje i silinom svojih osjećaja okrene prema prosvjetljenju (*bodhi*), da u svom srcu ukorijeni misao na prosvjetljenje (*bodhicitta*) i da tako postane biće prosvjetljenja (*bodhisattva*), a to je takvo biće koje će i samo jednom postati buddha. Takvo biće neće ući u nirvānu kao učenik u stopama buddhinim, i tako samo za sebe postići blaženstvo konačnoga smirenja, nego će prije toga kao buddha i već kao bodhisattva pomoći nebrojenim bićima da i ona krenu plemenitim putem.

Mahāyāna (veliko vozilo) dakle je put bodhisattve za razliku od učeničkoga puta (*śrāvakayāna*) koji je zapravo *hīnayāna* (malo vozilo). I koliko su god visoki ciljevi velikoga puta, on je otvoren svakome. Treba samo shvatiti da je sama pojava Buddhina u samsāri najbitniji dio njegove nauke i da je njegov život i životi svih bića koja su svojim djelima uvjetovala njegovo rođenje primjer koji svakoga poziva na nasljedovanje. Potrebno je samo razviti u sebi nesebičnu ljubav prema svim bićima (*karuṇa*, zapravo »samilost«) i svoju misao čvrsto upraviti na prosvjetljenje (*bodhicitta*) i onda primati sve što život donosi nastojeći što više pomoći bićima. Tko je istinski krenuo tim putem počinje razvijati savršenstva (*pāramitā*) koja odlikuju bodhisattvu i polako se u nizu uzajamno uvjetovanih osobnih života počinje penjati preko deset stuba (*daśabhūmi*), deset stupnjeva duhovnoga napretka, prema prosvjetljenju u kojemu će sam postati novi buddha. Ali se mnogim bodhisattvama ne žuri da postignu taj cilj i s njime blaženstvo konačnoga mira jer ne žele napustiti samsāru u kojoj se druga bića još muče. Na među bodhisattvama i takvih koji su se zavjetovali da neće postići prosvjetljenje i ući u nirvānu dokle god sa sobom iz samsāre ne povedu i posljednje biće.

Bodhisattva zato ne preza pred životom u uzbuđenju i strastima, užicima i stradanju, u nestalnosti i prolaznosti, ne izbjegava da se rodi kao životinja ili čak u paklenim svjetovima jer je i to dio njegove zadaće da se pojavi među takvim bićima i da među njima svjedoči o prosvjetljenju, o buddhinskoj naravi (*bodhi*). A misao na nju (*bodhicitta*) nit je koja će bodhisattvu izvesti i iz najdivljijih virova

nabujale samsāre i po njoj on ne će zalutati s plemenitoga puta. Jer ljubav i predanost Buddhi, svim buddhama koji igdje i ikada utjelovljuju buddhinsku narav (*bodhi*), vrijedi zapravo više nego velika djela. Tako je u mlađi buddhizam ušla kao važna značajka *buddhabhakti* (pobožna odanost i ljubav prema buddhama) i ona je duboko podudarna s duhovnim strujanjima u suvremenom hinduizmu. Tako je počeo razvoj u kojem su se sve više gubile opreke između buddhizma i hinduizma i on je doveo do toga da se buddhizam u Indiji konačno utopio u hinduizmu.

Nema sumnje da je mahāyānski buddhizam u najdubljim svojim korijenima potekao od buddhističkih svjetovnjaka i da predstavlja svojevrsan utuk redovničkoj isključivosti koja je u starijem buddhizmu izrazito prevladavala. Svatko može probuditi misao na buddhinstvo, položiti zavjet bodhisattve i razvijati savršenstva i ne mora se za to isključiti iz društva i napustiti svijet. Buddhizam je tako postao nauka za svakoga, a ne više samo za odabrane pojedince. I dalje su buddhisti imali redovnike i samostane, ali su oni sada bili čuvari nauke i književne predaje, a ne više jedini pravi buddhisti.

Novo je tumačenje Buddhine nauke dovelo buddhističku filozofiju do najvećega cvata. Nastale su i nove škole koje su se međusobno razlikovale, ali su se i oštro suprotstavljale starima. Do sada se nije moglo utvrditi iz koje je stare škole potekla *mahāyāna*. Jer nauka o tom da je Buddha nadnaravno biće, samo prividno u *samsāri*, počela se razvijati kod *mahāsāṅghika*, a nauka o bodhisattvi bila je najrazvijenija u školi *sarvāstivāda*. I književnost *mahāyāne* pokazuje povijesne veze s književnošću te škole. Čini se dakle da *mahāyāna* nije potekla iz samo jedne starije škole, a to je i razumljivo ako su se prvi poticaji u novome smjeru zametnuli izvan redovničke zajednice. No to je pitanje sporno i nema za sada izgleda da se istinski riješi jer nam za to nedostaju vrela.

Mahāyāna se razvila u dvije škole: *mādhyamika* (pristaše srednjega puta) i *yogācāra* (koji vrše jogu). Nauka je prvih bila *śūnyavāda* (govor da je sve prazno), to su buddhistički nihilisti, kako ih često zovu, zapravo dosljedni relativisti. Nauka je druge škole bila *vijñānavāda* (govor da je sve spoznaja). To su buddhistički idealisti. Zajedničko im je uvjerenje da između *nirvāne* i *samsāre* zapravo nema razlike i da samo naše neznanje (*avidyā*) čini da *nirvānu* doživljujemo kao samsāru. Čim *samsāri* pristupimo bez žedi da je posjedujemo i bez obzira na svoju osobnost onda nam se ona otkriva kao *tathatā* (takvost), a to je upravo *nirvāna* i *bodhi* (prosvjetljenje). Bodhi se utjelovljuje kao buddha i postaje tako osoba. To je utjelovljenje trojako i zato je buddha trojak. Jedno mu je utjelovljenje *nirmānakāya* (tijelo preoblike). To je pravo ljudsko tijelo povijesnoga buddhe. Takav je bio Siddhārtha Gautama Śākyamuni i drugi se takvi buddhe javljaju u zemaljskim svjetovima. Drugo je utjelovljenje *saṃbhogakāya* (tijelo užitka). To je preobraženo onosvjetsko tijelo s nadnaravnim sjajem. Tako se nadvremenski i nadsvjetski buddha javlja i propovijeda bodhisattvama okupljenim u izvanvremenskoj i izvan-svjetskoj skupštini. Treće je i najviše utjelovljenje *dharmakāya* (tijelo koje je osnovna čestica postojanja). To je *tathatā* (takvost), *bodhi* (prosvjetljenje) i *nirvāna* (uga-snuće, potpuno smirenje) u konačnoj svojoj zbilji nepristupnoj čovjekovoj ograničenosti. To je istina u neposrednoj punini svoje objave koja neizmerno nadilazi čovjekove slutnje kako su izražene u plemenitoj nauci. U buddhinoj dharmakāyi čovjek susreće tu najvišu zbilju kao nadnaravnu osobu i tu mu je ona pristupačna po ljubavi i predanosti. Ta su tri utjelovljenja izraz bezgranične ljubavi i samilosti

(*karuṇa*) što zrači iz buddhinske naravi (*bodhi*). O nauci *mahāyāne* bit će još govora kada se budu prikazivala djela njezinih učitelja.

Ali i velika su kola mnogima bila predama i osobito previše spora. Oni su prosvjetljenje i buddhinstvo htjeli postići odmah. To u naravnom tijeku zbivanja nije bilo moguće postići, pa su pokušali čarolijama izmijeniti taj tok. Umjesto dugim i nesigurnim nastojanjem oni su htjeli prosvjetljenje ugrabiti silom i zauzeti buddhinstvo na juriš. Tako su nastale brojne buddhističke tantrе, tajni čarobni spisi s napucima za čarobne radnje koje će dovesti do željenoga cilja. Tako je nastao treći smjer buddhizma *tantrayāna* (vozilo čarobnih knjiga) ili *vajrayāna* (dijamantno vozilo). U kasnijim stoljećima u Indiji i do najnovijega vremena u Tibetu pitanje više nije bilo hoće li se tko opredijeliti za *hīnayānu* ili za *mahāyānu*, nego za *mahāyānu* ili za vajrayānu.

Sanskrska buddhistička književnost izraz je svih triju glavnih struja buddhizma i njihovo je poznavanje i razlikovanje osnovan preduvjet za njezino razumijevanje. Ipak ne valja zaboraviti da sve te škole nose živu buddhističku predaju i da im riječ Gotamina od koje su potekle daje duboko i bitno jedinstvo.

LITERATURA

- A. Csoma de Kőrös, *Analysis of the Kanjur*, Asiatic Researches 20, Calcutta 1836.
 E. Burnouf, *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*, Paris 1844; 2. izdanje 1876.
 V. P. Vasil'ev, *Buddhizm, ego dogmaty*, Petrograd 1857; njemački prijevod A. Schiefner, Petrograd 1860.
 E. J. Eitel, *Handbook for the Student of Chinese Buddhism*, London 1870.
 S. Beal, *A Catena of Buddhist Scriptures from Chinese*, London 1871.
 S. Beal, *The Buddhist Tripitaka as it is known in China and Japan*, 1876.
 S. Beal, *Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China*, London 1882.
 J. Edkins, *Chinese Buddhism*, London 1880.
 F. Max Müller, *On Sanskrit Texts discovered in Japan*, Selected Essays on Language, Mythology and Religion II, London 1881.
 W. W. Hunter, *Catalogue of Sanskrit Manuscripts, collected in Nepal, and presented to various Libraries and Learned Societies by B. H. Hodgson Esq.*, 1881.
 C. Bendall, *On European Collections of Sanskrit Manuscripts from Nepal: their antiquity and bearing on chronology, history and literature*, Abhandlungen des fünften internationalen Orientalistenkongresses gehalten zu Berlin im September 1881, Berlin 1882, 189—211.
 Rajendralāla Mitra, *The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal*, Calcutta 1882.
 L. Feer, *Analyse du Kandyour, traduite de l'anglais et augmentée de diverses additions et remarques*, Annales du Musée Guimet 2, 131—577, Lyon 1881.
 Bunyiu Nanjio, *A Catalogue of the Chinese translations of the Buddhist Tripitaka, the sacred canon of the Buddhists in China and Japan*, Oxford 1883.
 W. Geiger, *Die archäologischen und literarischen Funde in Chinesisch Turkestan und ihre Bedeutung für die orientalistische Wissenschaft*, Rede beim Antritt des Prorektorats der Universität Erlangen, Erlangen 1912.
 La mission Pelliot en Asie centrale, «Annales de la Société de Géographie» 1909.
 A. Stein, *Ruins of Desert Cathay*, London 1912.
 G. K. Nariman, *Sanskrit Buddhism*, 1923.
 E. Waldschmidt, *Gandhara, Kutscha, Turfan*, Leipzig 1925.
 St. Schayer, *Vorarbeiten zur Geschichte der mahāyānistischen Erlösungslehren*, München 1921.
 D. T. Suzuki, *Outlines of Mahāyāna Buddhism*, London 1907.
 D. T. Suzuki, *Introduction to Zen Buddhism*, Kyoto 1934.
 D. T. Suzuki, *Manual of Zen Buddhism*, Kyoto 1935.
 N. Dutt, *Aspects of Mahāyāna Buddhism and its Relation to Hīnayāna*, London 1930.
 H. Dayal, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, London 1932.
 N. Dutt, *Buddhist Manuscripts at Gilgit*, Indian Historical Quarterly 8 (1932) 93 i d; 9 (1933) 227 i d.

- T. R. Sāṃkṛtyāyana, *Sanskrit Palm-Leaf Mss. in Tibet*, »The Journal of the Bihar and Orissa Research Society« 21 (1935) 21—43; 23 (1937) 21—57.
- T. R. Sāṃkṛtyāyana, *Search for Sanskrit Mss. in Tibet*, »The Journal of the Bihar and Orissa Research Society«, 24 (1938) 137—163.
- H. v. Glasenapp, *Buddhistische Mysterien, Die geheimen Lehren und Riten des Diamant-Fahrzeugs*, Stuttgart 1940.
- B. L. Suzuki, *Mahayana Buddhism*, London 1939. i opet 1959.
- D. T. Suzuki, *The Essence of Buddhism*, London 1947.
- J. Takakusu, *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Honolulu 1947; treće izdanje Madras 1956.
- T. R. V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism*, London 1955.
- A. K. Chatterjee, *The Yogācāra Idealism*, Benares 1962.
- B. Bhattacharyya, *An Introduction to Buddhist Esoterism*, Benares 1964.
- R. H. Robinson, *Early Mādhyamika in India and China*, Madison, Milwaukee 1967.
- S. Matsunami, *A Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Tokyo University Library*, Tokyo 1965.
- D. L. Snellgrove, *Buddhist Himālaya*, Oxford 1957.
- (Vidi i literaturu uz uvod u pālijski kanon!)

2. TRIPITAKA (SANSKRTSKI KANON)

Svaka je hīnayānska škola imala vlastitu tekstovnu predaju kanonskih djela (*Tripitaka*). Jedino je *theravāda* zadržala praktk kao jezik svoje kanonske književnosti, dok su druge škole već razmjerno vrlo rano uvele sanskrt. Samo usporedni i poredbeni studij svih tekstovnih predaja može dati pravu sliku buddhističkoga kanona i njegove povijesti. Theravādski je kanon doduše najpotpuniji i u cjelini uzevši najkonzervativniji, ali je ipak samo jedna grana tekstovne predaje i podaci koji se iz njega crpu ostaju nužno jednostrani.

Svi su ti kanoni samo ponešto različite recenzije istoga prakanona koji su utvrđivali prvi buddhistički sabori. Iz razlika među njima mogu se odčitati vrlo zanimljivi podaci o najstarijoj povijesti buddhističkih škola. Ustrojstvo nam je buddhističkoga kanona poznato već iz opisa pālijskoga kanona koji mu odgovara u svemu bitnome.

Vinayapitaka je najbolje poznata od svih dijelova sanskrtskoga kanona. U kineskom se prijevodu sačuvala *Vinaya* školâ *sarvāstivāda*, *mūlasarvāstivāda*, *mahīśāsaka*, *dharmaguptaka* i *mahāsāṅghika*. *Vinaya* škole *mūlasarvāstivāda* sačuvala se i u tibetskom prijevodu. Značajni su se ulomci njezina sanskrtskoga izvornika našli u Gilgitu, a u Tarimskoj su se zavali pronašli ulomci sanskrtskoga izvornika *Vinaye* koja je pripadala školi *sarvāstivāda*. *Vinayi* škole *mahāsāṅghika* pripada i sanskrtsko djelo *Mahāvastu* koje nam se sačuvalo u nepalskim rukopisima. Njegov ga je daljnji razvoj tako udaljio od kanona da ćemo ga ovdje prikazati posebno.

Uz sanskrtsku *Vinayapitaku* treba spomenuti još i *Prātimokṣasūtru*, formular za ispovijed redovnika i redovnica. I ona nam se sačuvala u tibetskom prijevodu, a u Tarimskoj su se zavali našli ulomci sanskrtskoga izvornika koji pripada školi *sarvāstivāda*.

Sanskrtska se *Vinayapitaka* dobro sačuvala u kineskim i tibetskim prijevodima jer su mahāyānski redovnici priznavali i sačuvali te spise bez većih promjena. Redovnička je disciplina naime u svim buddhističkim zajednicama, barem načelno, ostala ista. Mnogo nam je slabije poznata sanskrtska *Sūtrapitaka*. Mahāyānski su buddhisti naime stare sūtre nadomijestili svojima i taj se dio staroga sanskrtskoga kanona mogao sačuvati samo mimo njih, a njihov je utjecaj sasvim prevladao u kineskom, japanskom i tibetskom buddhizmu.

Ipak nam se sačuvalo dosta ulomaka sanskrtske *Sūtrapīṭake*. Njezini se dijelovi nisu zvali *nikāya* kao u pālijskoj recenziji nego *āgama* (predaja). Ti su dijelovi posve podudarni s pālijskima: *Dirghāgama*, *Madhyamāgama*, *Samyuktāgama*, *Ekottarāgama* i *Kṣudraka*. Od tekstova koji su sačinjavali Kṣudraku poznajemo samo ove: *Sūtranipāta*, *Udānavarga*, *Sthaviragāthā*, *Vimānavastu* i *Buddhavaṅśa*. Svi oni odgovaraju tekstovima u pālijskoj *Khuddakanikāyi*. *Udānavarga* odgovara *Udāni* i *Dhammapadi*.

Ulomci *Sūtrapīṭake* u recenziji škole *sarvāstivāda* našli su se u oazama Tatarske zavale. Tako su se sačuvali pojedine sūtre koje posve odgovaraju pālijskima i ulomci *Udānavarge*. To se djelo potpuno sačuvalo u kineskom i tibetskom prijevodu i u jednoj praktskoj recenziji koja se sačuvala u rukopisu što ga je pronašao Petrovski, član ekspedicije koju je vodio Dutreuil de Rhins, a pisan je pismom *kharoṣṭhī* (indijska preinaka aramejskoga pisma). *Sūtrapīṭaki* škole *sarvāstivāda* pripada i *Mahākarmavibhaṅga* (Veliko razvrstavanje djela) koja se sačuvala u jednom nepalskom rukopisu i potpuno odgovara istoimenom pālijskom kanonskom tekstu. Sačuvali su se također kineski i tibetski prijevodi toga djela i prijevod na toharski jezik.

Iz *Sūtrapīṭake* u recenziji škole *mūlasarvāstivāda* našli su se u Turfanu ulomci *Mahāparinirvāṇasūtre*, koja je podudarna s istoimenim pālijskim kanonskim tekstom. *Mahāvvyūtpatti*, tibetski rječnik buddhističkoga nazivlja, osniva se na kanonskoj recenziji te škole. Čini se da zbirke *Avadāna* (Junačka djela) koje odgovaraju pālijskoj *Apadāna* pripadaju kanonu škole *mūlasarvāstivāda*. Sačuvali su se u nepalskim rukopisima kao samostalna djela, pa će se ovdje tako i obraditi. Posebno će se obraditi i mahāyānske sūtre jer one samo teoretski pripadaju *Sūtrapīṭaki* i kanonu, a u istinu stoje izvan kanonske predaje.

Dok se *Vinayapīṭaka* i *Sūtrapīṭaka* svih hīnayānskih škola dalekosežno podudaraju, nema podudarnosti među sačuvanim tekstovima njihovih *Abhidharma-pīṭaka*. To je dokaz njihova kasnijega postanja. Od sanskrtskih *Abhidharma-pīṭaka* sačuvali su nam se samo dvije i to najviše u kineskom i tibetskom prijevodu. To su *Śāriputrabhidharma* iz škole *dharmaguptaka* i *Abhidharma-pīṭaka* iz škole *sarvāstivāda*. Ulomci izvornika toga posljednjeg djela našli su se u Bāmiyānu u Afganistanu.

Jezik je tih kanonskih spisa klasični sanskrt s većim ili manjim utjecajem prvotnoga prakrta. U tekstovnoj predaji škole *sarvāstivāda* taj je utjecaj snažniji nego u predaji škole *mūlasarvāstivāda*. U cijelosti se može reći da sanskrtske recenzije buddhističkoga kanona usprkos brojnim razlikama potvrđuju starinsku izvornost pālijskoga teksta. On tako ostaje najvažnije i najpouzdanije vrelo staroga buddhizma. Ne treba međutim nikada izgubiti iz vida da je to samo jedna grana vrlo složene tekstovne predaje.

IZDANJA

- E. Waldschmidt, *Bruchstücke des Bhikṣuṇīprātimokṣa der Sarvāstivādins mit einer Darstellung der Überlieferung des Bhikṣuṇīprātimokṣa in den verschiedenen Schulen*, Leipzig 1926.
 E. Waldschmidt, *Bruchstücke buddhistischer Sūtra aus dem zentralasiatischen Sanskritkanon*, Leipzig 1932.
 S. Lévi, *Mahākarmavibhaṅga*, Paris 1932.
 H. Hoffmann, *Bruchstücke des Ātānāpikāsūtra aus dem zentralasiatischen Sanskritkanon der Buddhisten*, Leipzig 1939.

- E. Waldschmidt, *Das Mahāparinirvāṇasūtra*, Berlin 1950—1951.
 E. Waldschmidt, *Das Catuspariśatsūtra*, Berlin 1952—1962.
 E. Waldschmidt, *Das Mahāvādānasūtra*, Berlin 1953—1956.
 A. Ch. Banerjee, *The Prātimokṣasūtra of the Mūlasarvāstivāda School (from the Gilgit Manuscripts)* »Indian Historical Quarterly«, Calcutta 1953.
 N. Putt, *Gilgit Manuscripts*, Srinagar — Calcutta 1939—1959.
 H. Härtel, *Karmavācāna*, Berlin 1956.
 K. Mittal, *Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus*, Berlin 1957.
 V. Rosen, *Der Vinayavibhaṅga zum Bhikṣuprātimokṣa der Sarvāstivādins*, Berlin 1959.
 R. Vira — L. Chandra — E. Conze, *Gilgit Buddhist Manuscripts*, (Facsimile Edition) Delhi 1959—1966.
 H. Bechert, *Bruchstücke buddhistischer Versammlungen aus zentralasiatischen Sanskrithandschriften*, Berlin 1961.
 D. Schlingloff, *Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus*, Berlin 1962.
 Ch. Tripāthi, *Fünfundzwanzig Sūtras des Nidānasamyukta*, Berlin 1962.
 J. Brough, *The Gāndhāri Dharmapada*, London 1962.
 E. Waldschmidt, *Handschriften zu 5 Sūtras des Dirghāgama*, Haag 1963.
 D. Schlingloff, *Ein buddhistisches Yogalehrbuch*, Berlin 1964.
 F. Bernhard, *Udānavarga*, Göttingen 1965—1968.
 S. Bachi, *Mūlasarvāstivādivinayavastu*, Darbhanga 1967.
 L. Wiegner, *Vinaya, monachisme et discipline, hinayana, véhicule inférieur*, Paris 1951. (kineski prijevod s francuskim prijevodom).
 M. Hofinger, *Le congrès du lac Anavatapta (Vies de saints bouddhiques) I Sthavirāvādāna, Extrait du Vinaya des Mūlasarvāstivādins*, Louvain 1954.
 S. Lévi, *Fragments de Textes Koutchéens Udānavarga, Udānastotra, Udānālamhāra et Karmavibhaṅga*, Paris 1933.

LITERATURA

- E. Frauwallner, *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*, Rim 1956.
 K. Chang, *A Comparative Study of the Kaṭhinavastu*, Haag 1957.
 E. Waldschmidt, *Beiträge zur Textgeschichte des Mahāparinirvāṇasūtra*, Göttingen 1939.
 (Vidi i literaturu uz prethodno poglavlje)

3. DJELA KOJA SU POTEKLA IZ SANSKRTSKOGA KANONA

U nepalskim su rukopisima sačuvana i takva djela kojima jezgra pripada staroj kanonskoj tekstovnoj predaji, ali su se kasnije iz nje izdvojila, podvrgla preradbama u duhu mahâyânskoga buddhizma, te su nama došla kao samostalni spisi izvan kanonskoga sustava. Ta djela jesu *Mahāvastu*, *Lalitavistara* i zbirke *Avadāna*.

Mahāvastu (Veliki događaj) izričito se označuje kao dio *Vinayapīṭake* škole *lokottaravāda* koja pripada skupini *mahāsāṅghika*. Zapravo je to životopis Buddhin. Jezgra mu je opis dijelova Buddhina života, njegova prosvjetljenja i prvih propovijedi koji nam se sačuvao i u *Mahāvaggi* pālijske *Vinayapīṭake*. Tome su dodani i drugi stari tekstovi koji se odnose na Buddhin život. Tako je nastalo opsežno djelo u tri dijela. U prvome se priča o prethodnim životima Bodhisattvinim, u drugome o njegovu posljednjem rođenju, ranom životu, odlasku iz kuće u beskućje i o prosvjetljenju, a u trećem o prvim propovijedima i postanku redovničke zajednice. Tome su dodani brojni i opsežni dodaci koji su u tijeku vremena prebujali stare kanonske tekstove i čitavome djelu dali sasvim novu narav. Uključene su brojne pripovijetke (*jātaka* i *avadāne*) i dogmatičke sūtre bez ikakva sustavna poretka. U tim je dodacima utjecaj *mahâyāne* veoma izrazit. Čitavo je djelo pisano na hibridnom sanskrtu, ali su praktizmi brojniji i izrazitiji u najstarijem sloju njegova teksta. Važno je u prvom redu kao vrelo za buddhističku pripovjedačku književnost, ali i zbog svjetla što ga baca na razvoj buddhističke književnosti. Na temelju neizravnih zaključaka može se tvrditi da je *Mahāvastu* nastajao u dugom razdoblju od 2. stoljeća prije naše ere do 2. stoljeća naše ere.

Lalitavistara (Prostiranje igre ili Opširan prikaz igre) velik je životopis Buddhin u prozi s umetnutim strofama (*gāthā*). Prozni su joj dijelovi pisani čistim sanskrtom, a strofe hibridnim. No čini se da je i proza prvotno bila na hibridnome sanskrtu. I *Lalitavistara* nam se sačuvala u nepalskim rukopisima, i to kao jedan od najsvetijih spisa mahâyânskih buddhista. Njezini su se rukopisi poštivali kao moćne amajlije. Pripadnost *mahâyāni* očituje se u naslovu, gdje se o zemaljskom životu Buddhinu govori kao o igri nadnaravna bića. I u tekstu se često susreću izrazito mahâyânska shvaćanja. No veliki njegovi dijelovi izviru iz vrlo stare predaje i gotovo se nikako ne razlikuju od pālijskih tekstova koji opisuju život Buddhin. Čak se čini da su strofe u *Lalitavistari* starije od strofa u odgovarajućim tekstovima *Tipīṭake*. Početak su joj i kraj posvem u duhu mahâyânskih sūtra, ali je sama legenda napisana starinski. Zbog svega je toga vrlo vjerojatno da je *Lalitavistara* prvo bitno bila hīnayânski

kanonski tekst i da je kasnije izlučena iz te tekstovne predaje te proširena i prerađena u duhu mahâyāne. Takvu pretpostavku potvrđuju kineska vrela jer u njima stoji da je *Lalitavistara* prvotno bila Buddhin životopis za školu sarvāstivāda. Nije nam poznato kada i gdje se izvršila ta konačna redakcija.

Sačuvali su nam se brojni kineski životopisi Buddhini, ali se još ne zna jesu li prevedeni baš iz *Lalitavistare*. Na tibetski je prevedena u 9. st. Tada su nastali i reljefi u hramu kod Boro-Budura na Javi. Umjetnicima je *Lalitavistara* bila predložak pri njihovoj izradbi. Kadgod i kakogod nastala, ona sadrži vrlo stare tekstove s mnogo mladim dodacima i zato je izvanredno važan izvor za književnu povijest Buddhine legende i preko nje za povijest buddhizma.

Lalitavistara je utjecala i na povijest književnosti koje nisu buddhističke. Prvo je u prerađenu obliku ušla u arapsku književnost, a odande je prevedena na grčki i pri tome sasvim prilagođena kršćanstvu. Taj se grčki prijevod pripisivao bizantskom bogoslovnom piscu Ivanu Damaščaninu. Iz grčkoga je onda to djelo prevedeno na latinski i staroslavenski. Iz latinskoga je prijevod ušlo u književnost zapadnoevropskih naroda, a staroslavenski se prijevod proširio sa slavenskoga juga u Rusiju. *Lalitavistara* se u svojoj kršćanskoj preradbi zove *Priča o Barlaamu i Jozafatu* u zapadnoj i o *Varlaamu i Joasafu* u istočnoj verziji. Dugo se mislilo da je grčki tekst izvornik i da je Ivan Damaščanin doista pisac te legende, premda se u tekstovnoj predaji sačuvala vijest o njezinu indijskom podrijetlu. Tek je 1859. E. Laboulaye dokazao da je to zapravo legenda o Buddhi i da je ime katoličkoga sv. Jozafata i pravoslavnog sv. Joasafa, koji se u obje crkve slave 27. studenoga, samo preobličena i iskvarena riječ *bodhisattva*, dakle naziv za Buddhu prije njegova prosvjetljenja.

Srpska recenzija staroslavenskoga prijevoda legende o Varlaamu i Joasafu sačuvala se u više rukopisa.¹ U staro je vrijeme to bila jedna od najčitanijih srpskih knjiga.

Rukopisi srpske redakcije sačuvali su se u moskovskim i bečkim zbirkama, u Hilendarskoj knjižnici na Svetoj gori, u fruškogorskim manastirima i u zbirkama beogradske Narodne biblioteke i Srpske akademije. Zapis na rukopisu manastira Krušedola pokazuje da se to djelo čitalo još u osamnaestom stoljeću.² Varlaam se i Joasaf slikaju gotovo u svim crkvama velikih srpskih manastira: u Studenici (1209), u Mileševu (oko 1235), u Gračanici (1320–21), u crkvi Bogorodice Ljeviške u Prizrenu i drugdje.

Prijevod se latinske verzije javlja kod hrvatskih glagoljaša³ i Splitsanin Petar Macukat preveo je tu legendu na svoju rodnu čakavštinu. I stariji je hrvatski pisci često spominju. Tako Marko Marulić, Juraj Habelić, Štefan Zagrebec i Štefan Fuček.

¹ Dva se od njih čuvaju u Zagrebu. Jedan potječe od raške škole iz konca 14. stoljeća i nalazi se u zbirci Jugoslavenske akademije. Drugi se čuva u Sveučilišnoj knjižnici. Napisan je 1586. i pripadao manastiru u Gomirju. Naslov tog rukopisnog knjizi glasi: *Se pisanije dušepolezno ot vanutrneje strani Etiopskije glagoljemije Indija, v sveti grad preneseno Ioanom mnihom časnom i dobrodeteljom monastira svetago Savi, v njemže žitije Varlama i Joasafa prisno pametnuju ot božstvmju. Blagoslovi oče.*

² Usp. S. Petković, *Opis rukopisa manastira Krušedola*, Sr. Karlovci 1903, 184; Lj. Stojanović, *Stari srpski zapisi i natpisi V*, Sr. Karlovci 1924, br. 7785 i 7786.

³ Po usmenom saopćenju V. Štefanića.

Avadāna (Junačko djelo) označuje u buddhističkoj književnosti legendu kojom se pokazuje djelovanje karmana. Takve su legende najviše služile buddhističkim propovjednicima i njima su oni nastojali djelovati na narod. U buddhističkim se sanskrtskim rukopisima sačuvalo više njihovih zbirki. One sadrže i brojne jātaka, jer jātaka i nisu drugo nego avadāne kojima je glavni junak bodhisattva. Te su zbirke očito povezane s kanonom kao *Apadāne* i *Jātaka* u pālijskoj književnosti, ali su se kasnije osamostalile i postale buddhističke pučke knjige. U njima su se skupljale priče iz drugih kanonskih djela i iz pučke književnosti.

Najstarija je takva zbirka vjerojatno *Avadānaśataka* (Stotina avadāna). Sastavljena je u 2. st. n. e. Još je razmjerno usko vezana uz kanon i sadrži opsežne citate iz njega. Mnoge se njezine priče susreću već u pālijskoj knjizi *Apādāna*. U prvoj je polovici 3. st. n. e. prevedena na kineski. Njezine veze s kanonom upućuju na predaju škole *sarvāstivāda* i *Avadāne* joj u svemu ostaju u okviru *hīnayāne*. Sačuvala se u izvorniku.

Slična je zbirka *Karmaśataka* (Stotina primjera karmana). U njoj su neke priče koje su i u *Avadānaśataki*. Poznata nam je samo iz tibetskoga prijevoda. I tibetska je zbirka pripovijedaka *Dsanglum* također prevedena iz sanskrta. Postoji i kineski prijevod toga djela.

Zbirka *Divyāvadāna* (Nebeske avadāne) znatno je mlađa. I ona sadrži mnogo citata iz kanonskih tekstova, a više je od polovice njezinih priča preuzeto iz *Vinaya-piṭake* škole *sarvāstivāda*. Priče joj većinom ostaju u okvirima *hīnayāne*, ali ima i dodataka u duhu *mahāyāne*. Stil im je većinom jednostavan i starinski, ali su neki odlomci oblikovani njegovanim klasičnim stilom (*kāvya*). Zbirka nema jedinstvenoga načela kompozicije. Razni su joj dijelovi nastali u različito doba. Sastavljena je najvjerojatnije u 3. st. n. e. Stare su i osobito vrijedne avadāne o kralju Aśoki i njegovu krugu. Njih su već u trećem stoljeću naše ere preveli na kineski. Na isti su jezik prevedene i pojedine druge priče iz te zbirke. Ona nam se sačuvala u izvorniku.

U rukopisima su se sačuvali i pjesničke obradbe avadāna. *Avadānaśataka* im je glavno vrelo. Takve zbirke jesu: *Kalpādrumāvadānamālā* (Vijenac avadāna koji je drvo želja, upravo: Vijenac avadāna koji ispunjava sve želje), *Ratnāvadānamālā* (Vijenac dragulja od avadāna) i *Aśokāvadānamālā* (Vijenac avadāna o kralju Aśoki).

Još jedna zbirka s mnogim pričama iz Avadānaśatake je *Dvāvimśatyāvadāna* (Dvadeset i dva odsjeka avadāna). Posvema je u stihovima *Bhadrakalpāvadāna* (Avadāne iz dobra doba). *Vratāvadānamālā* (Vijenac avadāna o postanku svetkovina) objašnjava postanak vjerskih običaja i kultova kao mahātmye u mlađim purāṇama. *Vicitrakarmikāvadāna* (Avadāne raznobojnoga lopoča) je zbirka od 32 priče razna sadržaja. Raznolik im je i jezik. Dijelom je njegovan sanskrit, a dijelom hibridan, dijelom čak pāli.

Ima i opsežnih avadāna kojih nam je tekst predan samostalno i tako ne ulaze ni u koju zbirku. Takva je *Sumāgadhāvadāna*, legenda o Sumāgadhi, kćeri trgovca Anāthapiṇḍike, jednoga od prvih Buddhinih učenika.

Napokon treba spomenuti zbirku što ju je pod naslovom *Avadānakalpalatā* (Povijua reda avadāna) sastavio poznati kašmirski pjesnik Kśemendra oko 1040. On je stare buddhističke avadāne obradio klasičnim stilom. To je djelo s književnoga gledišta sasvim osrednje. Pjesnikov je sin Somendra napisao predgovor i dodao jednu avadānu. Čitava je zbirka prevedena i na tibetski.

IZDANJA

Mahāvastu: É. Senart, Paris 1882—1897.

Lalitavistara: S. Lefmann, Halle 1902—1908; P. L. Vaidya, Darbhanga 1958; tibetski prijevod: Ph. Ed. Foucaux, Paris 1847; kineski životopisi Buddhini: L. Wieger, *Les vies chinoises du Buddha*, Pariz 1951. (s francuskim prijevodom).

Avadānaśataka: J. S. Speyer, Petrograd 1902—1909; P. L. Vaidya, Darbhanga 1958.
Divyāvadāna: E. B. Cowell — R. A. Neil, Cambridge 1886; P. L. Vaidya, Darbhanga 1959.
Avadānakalpalatā: S. C. Dās — H. M. Vidyābhūṣaṇa — S. C. Vidyābhūṣaṇa, BI Calcutta 1889—1917. (sanskrtski izvornik i tibetski prijevod).
Mañicūḍāvadāna: R. Handurrukande, London 1967.
Sārdūlakarṇāvadāna: S. Mukhopadhyaya, Santiniketan 1954.

PRIJEVODI

Mahāvastu: engleski J. J. Jones, London 1949—1956.
Lalitavistara: engleski Rajendralāla Mitra, BI Calcutta 1881—1886. (nepotpuno); njemački S. Lefmann, Berlin 1874. (nepotpuno); francuski Ph. Ed. Foucaux, Paris 1884, Annales du Musée Guimet 6; s tibetskoga isti Paris 1848; L. Wieger, *Les vies chinoises du Buddha*, Paris 1951.
Avadānaśataka: francuski L. Feer, Paris 1891, Annales du Musée Guimet 18.
Dsanglum: njemački I. J. Schmidt, *Der Weise und der Tor*, Petrograd 1843.
Avadāne iz Kandžura: engleski A. Schiefner — W. R. S. Ralston, *Tibetan Tales*, London 1882.
Avadāne iz kineskih prijevoda: Francuski St. Julien, *Contes et apologues indiens*, Paris 1860. njemački A. Schnell, *Die Avadānas, Indische Erzählungen und Fabeln*, Rostock 1903.

LITERATURA

E. Windisch, *Die Komposition des Mahāvastu*, Leipzig 1909.
A. Schiefner, *Eine tibetische Lebensbeschreibung Çākya Muni's*, Petrograd 1849.
Laboulaye, *O podrijetlu Barlaama i Jozafata*, Journal des Débats 26. 7. 1859.
F. Liebrecht, *O podrijetlu Barlaama i Jozafata*, Jahrbuch für romanische und englische Literatur II, 1860, 314 i d.
F. Liebrecht, *Zur Volkskunde*, Heilbronn 1879 (o podrijetlu Barlaama i Jozafata str. 441 i d.)
E. Kuhn, *Barlaam und Joasaph*, München 1897.
St. Novaković, *Varlaam i Joasaf*, Glasnik Srpskog učenog društva 50 (1881) 1—121.
Sv. Radojčić, *Jedna scena iz romana o Varlaamu i Joasafu u crkvi Bogorodice Ljeviške u Prizrenu*, Starinar 3—4 (1952—53).
F. Galinec, *Legenda »Barlaam i Jozafat« u tradiciji hrvatske književnosti XVI. do XVIII. st.*, Nastavni vjesnik 44 (1935/36).
A. Schiefner, *Mahākatjāna und König Tschanḍa-Pradyota, Ein Zyklus buddhistischer Erzählungen*, Petrograd 1875.
Ts. M. Tokiwai, *Studien zur Sumāgadhāvadāna*, Strassburg 1898.
W. Zinkgrät, *Vom Divyāvadāna zum Avadānakalpalatā*, Heidelberg 1940.

4. MAHĀYĀNSKE SŪTRE

Mahāyānske sūtre (*mahāyānasūtra*) ili opširne sūtre (*vaipulyasūtra*) temeljni su tekstovi obnovljenoga i preobraženoga buddhizma. One se smatraju kao najviša i izravna objava i po tome su teoretski dio buddhističkoga kanona, i to njegove *Sūtrapīṭake*. Po svojem obliku, stilu i kompoziciji ti se tekstovi posvema uklapaju u književnu vrstu buddhističkih sūtra, ali je očito da su mlađega postanja i da ne tvore dio stare kanonske predaje. I sami se tekstovi, uostalom, ne prikazuju kao da su izrasli iz te predaje, nego se uvode kao naknadna objava nadnaravnoga i izvanvremenskog Buddha. On ih nije naučao za povijesne svoje djelatnosti kao Śākyamuni, nego ih je iznio pred zborom bodhisattva u prostoru izvan svjetova utjelovljen u sjajno svoje tijelo (*sambhogakāya*). U njima Buddha nauča dublju istinu za koju Śākyamunijevi učenici još nisu bili zreli. *Mahāyāna* se teoretski nikada nije odrekla *Tripīṭake*, ali je s njom postupala vrlo slobodno. Uistinu je zadržala samo *Vinayu*, staru je *Sūtrapīṭaku* gotovo sasvim zamijenila novim sūtrama, a *Abhidharmu* škole *sarvāstivāda* je prihvatila, ali joj je dala novo tumačenje i poslije ju je u istinu zamijenila filozofskim djelima svojih velikih učitelja. Kraj tolike je slobode stroga kanonska tekstovna predaja izgubila svoj smisao i tako su se predavala pojedina djela, a ne više čitav kanon kao cjelina.

Najznačajnija je od tih sūtra *Saddharmapuṇḍarīka* (Lopoč dobre nauke). Sastavljena je na čistom sanskrtu, a strofe su joj na hibridnom. Vrlo je vrijedna kao vrelo za poznavanje mahāyānske nauke i kao književno djelo nadvisuje ostale takve spise. U mnogome se podudara s purānama i pokazuje da je proizvod istoga vremena i mentaliteta. Između 265. i 316. n. e. prevedena je na kineski. Nastala je dakle u prvim stoljećima naše ere. U njoj se razlikuju stariji i mlađi dijelovi. Strofe su svakako starije nego većina proznih dijelova. U njoj se prikazuje nadnaravni i izvansvjetski Buddha, »otac svijeta«, kako u vječnom sjaju propovijeda mahāyānsku nauku o spasenju i prosvjetljenju sviju bića. Lik je učitelj tu sasvim drukčiji nego u starim sūtrama, a *sambhogakāya* je i drukčije njegovo utjelovljenje.

Avalokiteśvaragumakāraṇḍavyūha (Opširan opis košare svojstava Avalokiteśvarinih), ili kraće *Kāraṇḍavyūha*, jest sūtra posvećena milosrdnom i na svaku pomoć spremnom bodhisattvi Avalokiteśvari. Sačuvala se u dvije recenzije, starijoj proznoj i mlađoj u stihovima (*śloka*). Avalokiteśvara je pravi mahāyānski bodhisattva koji je došao na domak prosvjetljenja i *nirvāne*, ali neće da postane buddha dok sva bića ne budu spašena. Dotle pak ostaje u *samsāri*, kao pomagač i izbavitelj. U mlađoj je recenziji dodano poglavlje u kojemu se predodžba o buddhi kao utjelovljenju takvosti (*tathatā*) dovodi do kraja. Tu se priča kako je *Āḍibuddha* (po-

četni buddha) na početku stvorio svijet. To je kasnije tumačenje naziva *Āḍibuddha*, a taj je povezan s predodžbom o mnogobrojnim buddhama. Kad se Buddha počeo smatrati kao nadnaravno izvansvjetsko biće i njegovo postojanje i djelovanje u *samsāri* kao privid i igra u koju se upustio iz samilosti prema bićima, izgubio je i vremenski redosljed događaja u njegovu zemaljskom životu svaku važnost za njegovu zbiljsku narav. Ključni su njegovi časovi prestali biti u vremenskom redosljedu, nego su se počeli shvaćati kao da su sadržani u buddhinstvu (*bodhi*) izvan vremena i prostora. Tako Buddha kojega Māra nije mogao omesti da dođe do prosvjetljenja (*Akṣobhya*), sjajni Buddha koji je u Sārṇāthu kod Benaresa pokrenuo kotač nauke (*Vairocana*), svijetli Buddha zadubljen u meditaciju koja pobjeđuje smrt (*Amitābha* ili *Amitāyus*) i drugi nisu više bili samo uzastopni likovi Buddha u *samsāri*, nego različna, uvijek prisutna, utjelovljenja buddhinstva (*bodhi*), izrazi različitih njegovih vidova.¹ Oni su se onda počeli zamišljati i poštivati kao različni buddhe, baš kao i različita povijesna utjelovljenja: buddhe prošlih i budućih svjetova i buddhe ostalih istovremenih svjetova. Ali taj bezbroj buddha, različitih po povijesnoj osobnosti ili po vidu buddhinske naravi, ipak su izraz samo jednoga i jedinstvenog buddhinstva i *Āḍibuddha* (početni buddha) upravo je izraz toga nedjeljivoga jedinstva i naglašuje ga naspram drugotne raščlambe u buddhinske vidove. Tek je u neznalačkom pučkom tumačenju tanke i zahtjevne nauke taj *Āḍibuddha* onda postao pravi bog stvoritelj, a uzor je takvu tumačenju vjerojatno bio hinduistički Brahmā.

Kāraṇḍavyūha je 616. iz prozne recenzije prevedena na tibetski i uvrštena u Kandžur. Bodhisattvu Avalokiteśvaru spominje oko 400. naše ere kineski hodočasnik Fa-Hien. Najstarije njegove slike potječu iz 5. st. n. e. Već je 270. *Kāraṇḍavyūha* prevedena na kineski. Taj se prijevod nije sačuvala, pa se ne zna kako se odnosi prema sačuvanim sanskrtskim tekstovima. Ponovo se prevela na kineski između 420. i 479. n. e.

Sukhāvatīvyūha (Opširni prikaz blažene zemlje) sūtra je o buddhi *Amitābhi* (kojega je sjaj neizmjeran) i njegovoj zemlji *Sukhāvatī* (Blažena). Ona leži na dalekom zapadu i u njoj nema ni pakla niti životinja niti ikakvih mogućnosti nepovoljna rođenja. Svi tamo žive u blaženoj krasoti. Tko god množi svoja dobra djela, s poštovanjem misli na Amitābhu i pobožno mu se moli, rodit će se jednom u njegovoj blaženoj zemlji. Tako je buddhistička nauka o oslobođenju dobila svoj mitološki izraz. Djelo postoji u dvije recenzije, jednoj opširnijoj i vjerojatno prvotnoj i drugoj koja je, čini se, nastala kraćenjem prve. Sūtra je već između 148. i 170. naše ere prevedena na kineski, a poznato je u svemu 12 njezinih kineskih prijevoda.

Amitāyurdhyānasūtra (Sūtra s meditacijama o Amitāyusu) također je posvećena Amitābhi i njegovoj blaženoj zemlji. *Amitāyus* (kojega je život neizmjeran) njegovo je drugo ime. Tu se manje opisuje Sukhāvatī, a više se prikazuju meditacije (*dhyāna*) kojima se može postići buduće rođenje u njoj. Sačuvala nam se samo u kineskom prijevodu. Ta tri teksta o buddhi Amitābhi i njegovoj zemlji Sukhāvatī postala su u Japanu osnova nauci škola Jōdošū i Šinšū. Njihova književna vrijednost nije razmjerna njihovoj velikoj važnosti za povijest buddhizma.

¹ Taj je razvoj pomoglo i to što se na slikama i kipovima Buddha stilizirao u tim ključnim časovima, pa su tako nastali razni tipovi njegova lika.

Gaṇḍavyūha (Opširni prikaz obraza) sūtra je u kojoj se slavi bodhisattva Mañjuśri kao jedini koji može pomoći punome prosvjetljenju. Do sada nije izdana. Između 317. i 420. naše ere prevedena je na kineski i u Japanu je postala temeljni tekst škole Kegon. *Gaṇḍavyūha* završava zbirkom strofa pod naslovom *Bhadra-carīpranīdhānagāthāh* (Strofe o meditacijama onih na blagoslovenom putu). Ta se zbirka sačuvala i kao samostalan tekst.

Karuṇapūṇḍarīka (Lopoč samilosti) pripovijeda o čudovitoj zemlji Padma u kojoj je živio i propovijedao buddha Padmottara. U 6. je stoljeću prevedena na kineski.

Saddharmalaṅkāvatārasūtra (Sūtra o prijelazu dobre nauke na Laṅku), ili kraće *Laṅkāvatārasūtra* pripovijeda kako je buddha Śākyamuni posjetio bijesa Rāvaṇu na Laṅki. Sūtra donosi čitavu Buddhinu propovijed što ju je tada održao kralju bijesova. To je važno vrelo za nauku mahāyāne i svjedoči o prvim začecima škole *vijñānavāda*. Na kineski je prevedena 443. n. e.

Daśabhūmiśvaramahāyānasūtra (Sūtra velikoga vozila o gospodarstvu deset stepenica) prikazuje Buddhu kako bogovima Indrina neba govori o deset stepenica kojima se došire buddhistvo. Ta je nauka tipična za mahāyānu. Oko 300. n. e. ta je sūtra prevedena na kineski.

Samādhirāja (Kralj meditacija) dijalog je između Candraprabhe i Buddhē. U njemu se pokazuje kako bodhisattva različnim meditacijama može postići potpuno prosvjetljenje. Ta je sūtra bliska nauci *sūnyavāda*. Početak je njezina izvornika nađen u Gilgitu, a čitava se sačuvala u kineskim i tibetskim prijevodima.

Suvarṇaprabhāsa (Sjaj zlata) također je sūtra bliska nauci *sūnyavāda*. Sadržaj joj je što filozofski, što opet legendaran. U stilu je srodna mlađim purānama, koje pripadaju poklonicima Šivinim i Višnuovim. U Nepal, Tibetu i Mongoliji uživala je i uživa silan ugled. U šestom je stoljeću naše ere prevedena na kineski, a kasnije i na mongolski.

Rāṣṭrapālaparīpṛcchā (Rāṣṭrapālino pitanje) sadrži u prvom svojem dijelu Buddhin odgovor na Rāṣṭrapālino pitanje o svojstvima bodhisattve, a u drugom se priča jedna jātaka.

Prajñāpāramitā (Savršenstvo spoznaje) ime je velikoga skupa mahāyānskih sūtra koje su nastale na jugu Indije i bile izraz misli i raspoloženja iz kojih je proizašla nauka *sūnyavāda*. One su najuglednije među filozofskim sūtrama. U njima se prikazuje šest savršenstava (*pāramitā*) što odlikuju bodhisattvu. To su darežljivost, savjesnost, blagost, hrabrost, zadubljenost i mudrost. Sastavljene su u prozi s umetnutim strofama, a opseg im je vrlo različit. Prema jednoj su predaji sažete nastale kraćenjem opsežnijih, a prema drugoj obratno. Najopsežnija je *Satasāhasrikāprajñāpāramitā* (Savršenstvo spoznaje od sto tisuća sloka). U Indiji se naime i opseg proznih tekstova mjerio slokama, tj. jedinicom od 32 sloga. Između 402. i 405. prevedena je na kineski, a sačuvala nam se i njezin tibetski prijevod. Nauka je u svim tim tekstovima ista, a sažimanje se postiže najviše ispuštanjem ponavljanja. Vrlo je sažeta *Vajracchedikāprajñāpāramitā* (Savršenstvo spoznaje oštro kao dijamant). Prevedena je na kineski oko 401. n. e. Postojali su još mandžurski i sogdijski prijevodi. Najkraća je od svih *Ekākṣarīprajñāpāramitā* (Savršenstvo spoznaje u jednome slogu) kojoj je čitav tekst : A. Tim se naime slogom svaka riječ u sanskrtu

može zanijekati i po tome je u njoj sadržana sva buddhistička nauka u interpretaciji *sūnyavāda*. U Japanu su *prajñāpāramite* temeljni tekstovi škole *Śingon*.

Ratnakūṭa (Kup dragulja) i *Buddhāvataṃsaka* (Buddhina perjanica) jesu naslovi zbirki mahāyānskih sūtra. Te su nam zbirke poznate samo iz kineskih i tibetskih prijevoda (ovih posljednjih iz Kandžura). Samo su neke od njihovih sūtra sačuvane i u sanskrtskom izvorniku. Njih smo gore spomenuli poimenice.

Manje su poznate mahāyānske sūtre pod naslovom *Yogācārabhūmi* (Stepenice vježbi u yogi), među njima ima i starih buddhističkih djela u mahāyānskoj preradbi, pa nekoliko sūtra pod naslovom *Śūraṅgamasamādhi* (Junačka zbirka), druge pod naslovom *Māyopamāsamādhi* (Zbirka slična obmani), pa još sūtre *Ratnamegha* (Oblak dragulja), *Samdhinirmocana* (Odriješenje uzlova), *Ghanavyūha* (Opširno izlaganje), *Buddhabhūmi* (Buddhine stepenice), *Tathāgatagarbha* (Zametak smirenoga) i *Sarvadharmaprapṛcchā* (Rasprava o pojavi sviju stvari). *Bhadrakalpikasūtra* (Sūtra o sretnom razdoblju) sadrži legende o tisuću buddha što će živjeti u sretnom razdoblju, a Śākyamuni je peti od njih.

IZDANJA

- Saddharmapūṇḍarīka*: H. Kern — Bunyiu Nanjio, Petrograd 1912; U. Wogihara — C. Tsuchida, Tokyo 1958; P. L. Vaidya, Darbhanga 1960; W. Radloft, Petrograd 1911. (ujgurski (turkijski) prijevod 25. poglavlja).
- Kāraṇḍavyūha*: S. Sāmaśrami, Calcutta 1873.
- Sukhāvativyūha*: F. Max Müller — Bunyiu Nanjio, Oxford 1883.
- Gaṇḍavyūha*: K. Watanabe, Leipzig 1912. (s njemačkim prijevodom E. Leumanna); D. T. Suzuki — H. Idzumi, Tokyo 1949; P. L. Vaidya, Darbhanga 1960.
- Bhadracarī*: K. Watanabe, Leipzig 1912; J. P. Asmussen, København 1961 (hotanski prijevod).
- Karuṇapūṇḍarīka*: Calcutta 1898.
- Laṅkāvatāra*: Bunyiu Nanjio, Kyoto 1956; Buddhist Text Society, 1900.
- Daśabhūmi*: J. Rahder, Leuven 1926; P. L. Vaidya, Darbhanga 1967.
- Samādhirāja*: P. L. Vaidya, Darbhanga 1961.
- Suvarṇaprabhāsa*: Bunyiu Nanjio — H. Idzumi, Kyoto 1931; J. Nobel, Leipzig 1937; S. Bagchi, Darbhanga 1967. S. Chandra, Calcutta 1898.
- Rāṣṭrapālaparīpṛcchā*: L. Finot, Petrograd 1901.
- Satasāhasrikāprajñāpāramitā*: P. Ghoś, Calcutta 1902.
- Vajracchedikā*: F. Max Müller, Oxford 1881.
- Aṣṭasāhasrikā*: P. L. Vaidya, Darbhanga 1960; E. Conze, Rim 1962. prema rukopisu iz Gilgita.
- Prajñāpāramitāratnagaṇasamcayagāthā*: E. Obermiller, Lenjingrad 1937 (s tibetskim prijevodom).
- Swikrānta*: T. Matsumoto, Tokyo 1956; R. Hikata, Fukuoka 1958.
- Skup manjih *prajñāpāramitā* i drugih sūtra. P. L. Vaidya, Darbhanga 1961.
- Kāśyapaparivarta iz Ratnakūṭe*: A. v. Staël — Holstein, Peking 1926. i tibetski i kineski komentar uza nj, Peking 1933.
- Samdhinirmocanasūtra*: É. Lamotte, Louvain 1935. (s francuskim prijevodom).

PRIJEVODI

- Saddharmapūṇḍarīka*: engleski H. Kern, SBE 21 Oxford 1884. francuski E. Burnouf, Paris 1852.
- Sukhāvativyūha*: engleski F. Max Müller, SBE 49 Oxford 1894.
- Amitāyurdhyāna*: engleski J. Takakusu, SBE 49 Oxford 1894.
- Laṅkāvatāra*: engleski D. T. Suzuki, London 1932.
- Prajñāpāramitā*: engleski F. Max Müller, SBE 49 Oxford 1894; W. Gemmel, The Diamond Sutra, London 1912; E. Conze, Selected Sayings from the Perfection of Wisdom, London 1955; E. Conze, Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, Calcutta 1958; E. Conze, Vajracchedikā, Roma 1957; E. Conze, The Large Sutra on Perfect Wisdom I, London 1961;
- Śūraṅgama*: francuski É. Lamotte, Bruxelles 1965. engleski Lu K'uan Yii, London 1966.
- Kāśyapaparivarta*: njemački F. Weller, Berlin 1965.

LITERATURA

- W. Baruch, *Beiträge zum Saddharmapundarikasūtra*, Leiden 1938.
 D. T. Suzuki, *Studies in the Lankavatara sutra*, London 1930.
 J. Rahder, *Glossary of the Sanskrit, Tibetan, Mongolian and Chinese Versions of the Daśabhūmika-Sūtra*, Paris 1928.
 St. Konow, *The two First Chapters of the Daśasāhasrikā Prajñāpāramitā*, Oslo 1941.
 Fr. Weller, *Tausend Buddhanamen des Bhadrakalpa, nach einer fünfsprachigen Polyglotte herausgegeben*, Leipzig 1928.
 St. Konow, *Saka Versions of the Bhadrakalpikāsūtra*, Oslo 1929.
 J. W. Hauer, *Das Laṅkāvatāra — Sūtra und das Sāṃkhya*, Stuttgart 1927.
 R. Tajima: *Étude sur le Mahāvairocana-sūtra*. Avec la traduction commentée des premiers chapitres, Paris 1936.

5. HĪNAYĀNSKI PRIRUČNICI I KOMENTARI

Djela su nam hīnayānskih učitelja i komentatora poznata gotovo jedino po kineskim i tibetskim prijevodima. Kineski su prijevodi brojniji nego tibetski jer je u doba obraćenja Tibeta na buddhizam (7. st.) hīnayāna u Indiji već bila uzmakla pred mahāyānom. Izvornik je tih priručnika i komentara bio na sanskrtnu, često ponešto hibridnom.

Najveće je i najznačajnije djelo te vrste *Mahāvibhāśā* (Veliko tumačenje). To je komentar uz djelo *Jñānaprasthāna* (Polazište znanja), sedmi spis u sastavu Abhidharmapiṭake u predaji škole sarvāstivāda. Kao pisac se spominje Vasumitra na čelu skupine od 499 arhata, koji su ga sastavili poslije petoga buddhističkoga sabora u Kašmiru za vladavine kralja Kaniške (oko 120. n. e.?). Na tome saboru nisu sudjelovali predstavnici ceylonske theravāde. U Mahāvibhāśi je skupljena i do u tančine raščlanjena sva nauka škole sarvāstivāda. Od njezinih su se učitelja sačuvali priručnici od kojih su neki čak stariji nego *Mahāvibhāśā*. Takvi su *Abhidharmaṇīśā* (Obradba pet korijena abhidharne), koja je već u sredini drugoga stoljeća naše ere prevedena na kineski i to u tri recenzije, zatim *Abhidharmahṛdaya* (Srce abhidharne) ili *Abhidharmasāra* (Srž abhidharne) i ona prevedena na kineski u tri recenzije. Kao pisac se spominje prvo Dharmasrī, zatim Upaśānta i na kraju Dharmatrāta. Ovamo idu još *Abhidharmāmyta* (Nektar abhidharne), koju je napisao Ghoṣa, i *Abhidharmāvatāraprakaraṇa* (Knjiga o silasku abhidharne), koju je sastavio Skandhila, te *Vibhāśā* (Tumačenje) kojoj se kao autor spominje Kātyāyanīputra ili Śītapāṇi.

Pisci su tih djela za nas doista samo imena. Kao osoba nam je поближе poznat jedino veliki učitelj Vasubandhu i njegovo je opsežno djelo *Abhidharmakośa* (Riznica abhidharne) jedno od najvažnijih vrela za poznavanje starije buddhističke nauke. Tu je on potanko izložio i nastojao potkrijepiti gledište škole sarvāstivāda. Dugo je to djelo bilo poznato samo po kineskom i tibetskom prijevodu. Tek u najnovije je doba pronađen u Tibetu rukopisni tekst sanskrtskoga izvornika. Napisano je sasvim u stilu abhidharne i usredotočeno je na nabranje i razvrstavanje pojmova. Na početku se nauka iznosi sažeto u mnemotehničkim stihovima (*kārikā*), a onda se oni opširno komentiraju (*bhāṣya*). Indolozi se još i danas spore oko Vasubandhuove osobe. Pitanje je da li je Vasubandhu, učitelj sarvāstivāde i pisac Abhidharmakoše istovjetan s Vasubandhuom, bratom Asaṅginim, učiteljem mahāyānske yogācāre i piscem nekoliko djela o njezinoj nauci. Neki je Paramārtha sredinom 6. st. napisao njegov životopis. Po njemu je to samo jedna osoba. Vasubandhu se rodio u Puruṣapuri (danas Pešawar). Prvo je živio u Kašmiru, a onda u Ayodhyi (danas

Fyzabad istočno od Lucknowa). On je prvo pristao uz školu *sarvāstivāda* i napisao *Abhidharmakośu*, a onda ga je brat Asaṅga obratio na *mahāyānu*, pa je u kasnijim djelima iznosio nauku *vijñānavāda*. Na temelju tih vijesti i nekih podataka hodočasnika Hiuen Tsianga utvrdili su indolozi da je Vasubandhu živio u 4. ili 5. st. n. e. U novije je vrijeme Frauwallner došao do zaključka da treba razlikovati dva istoimena pisca, starijega i mlađeg. Vasubandhu stariji je brat Asaṅgin i učitelj *vijñānavāde*. Rodio se u Puruṣapuri i živio u Kašmiru i to negdje u 4. stoljeću naše ere. Vasubandhu mlađi pisac je *Abhidharmakośe*. On je pristajao uz sarvāstivādu i živio je u Ayodhyi u 5. st. n. e. i tamo je umro. Tek su kasniji pisci zamislili njegovo obraćenje na mahāyānu jer su vjerovali da su dva imenjaka jedna osoba. To je pitanje još uvijek otvoreno.

Uz *Abhidharmakośu* su se pisali mnogi komentari. Komentar što ga je u 7.-st. napisao Yaśomitra sačuvao se u sanskrtskom izvorniku. U kineskom su se prijevodu sačuvali ulomci iz komentara što su ih sastavili Guṇamati i Sthiramati u 6. stoljeću. Yaśomitrin je komentar preveden i na tibetski, a s njime i drugi koje su sastavili Vinītabhadra, Pūrṇavardhana, Śamathadeva, Diñnāga, Sthiramati i dva anonimna.

Još za života Vasubandhuova napisao je Saṅghabhadra dva velika djela u kojima je pobijao njegova gledišta o buddhističkoj nauci. Prvo je *Abhidharmanyāyānusāra* (Što je u skladu s logikom abhidharne) i u njoj pobija Vasubandhuova mišljenja. Drugome je naslov *Vibhāṣya* (Tumačenje). To je komentar uz kārīku *Abhidharmakośe* i u njemu pisac iznosi što drži da je prava nauka škole *sarvāstivāda* ili *vaiśāhika*, to jest nauke izvedene iz Mahāvibhāse. Vasubandhu predbacuje da se približio školi *sautrāntika*. On je vjerojatno doista bio nešto pod njezinim utjecajem, ali je u bitnom ipak bio bliži sarvāstivādi.

Godine 1937. našao je R. Sāṅkrtyāyana u Tibetu rukopis još jednoga djela u kojemu se pobijaju Vasubandhuova gledišta. To je *Abhidharmakośadīpa* (Svjetlo riznice abhidharne) s komentarom *Vibhāṣaprabhāṛṭi* (Komentar koji je sjaj tumačenja). To je djelo sastavljeno prema *Abhidharmakośi* i pobija sve u čemu nepoznati pisac misli da Vasubandhu odstupa od prave nauke sarvāstivāda.

Od djela te škole valja još spomenuti spis *Lokaprajñapti* kojemu pisac nije poznat. Različite su njegove sanskrtske recenzije prevedene na kineski i tibetski. To je opis svemira prema buddhističkim predodžbama s mnogim pojedinostima o rajskim i paklenim svjetovima. U kineskom se prijevodu sačuvala *Vinayavibhāṣā* (Tumačenje redovničke discipline), komentar uz *Bhikṣuprātimokṣu*.

I komentari uz Vinayapīṭaku škole mūlasarvāstivāda sačuvali su se samo u kineskom prijevodu. Takva je *Vinayasamgraha* (Zbirka redovničke discipline), koju je pod kraj 6. st. sastavio Viśeṣamitra. To je opsežan komentar uz Bhikṣuprātimokṣu. Kraći je takav komentar *Vinayakārikā* (Mnemotehnički stihovi o redovničkoj disciplini), kojoj je pisac neki Vaiśākhya. Od drugih su se škola na isti način sačuvala slična djela: kratka *Kārikā* (Mnemotehnički stihovi) što ju je sastavio Buddhatrāta, poznati učitelj škole *saṃmatīya*, kratak komentar uz *Prātimokṣu*, kojemu se kao pisac spominje Kāśyapīya, *Sāriputrapariṣeṣāsūtra* (Sūtra o pitanjima Sāriputrinim), kratka povijest buddhizma s gledišta škole *mahāsāṅghika* i *Vinayamāyikā*, sažetak jedne izgubljene Vinayapīṭake, vjerojatno iz škole *haimavata*, jednoga indijskog ogranka theravāde.

Ima sličnih djela za koje se ne može utvrditi iz koje su škole potekle. Takva je *Vinaya* (Redovnička disciplina), velik komentar uz *Prātimokṣu* i oko petnaest malih rasprava u obliku sūtra.

Zanimljiva je *Samayabhedoparacanacakra* (Krug raskola) u kojemu se daje povijest rascjepa među starim buddhističkim školama. Potječe iz škole sarvāstivāda i kao pisac se spominje neki Vasumitra. Sačuvala se u tri kineska i jednom tibetskom prijevodu.

Satyasiddhi (Savršenstvo istine) je priručnik koji je potekao iz škole *bahuśrutīya* ili *prajñātivāda*, ogranka velike škole *mahāsāṅghika*. U tom se spisu javljaju misli koje već pomalo vode prema mahāyāni.

Sammitīyanikāya je jedini sačuvani priručnik škole *saṃmatīya*. Pisac joj nije poznat. U njoj se iznosi nauka o tome da postoji elemenat osobnosti (*puḍgalavāda*). Nažalost je sačuvani kineski prijevod loš i često vrlo slabo razumljiv.

Vimuktīmārga (Put oslobođenju), što ju je sastavio Upatīṣya, po predmetu je, stilu i opsegu blisko srodna Buddhaghosinoj *Visuddhimaggi*. Čini se da doista i potječe sa Ceylona, i to iz theravādske škole *abhayagirivāsa* koja se bila odcijepila od Buddhaghosine škole *mahāvihāravāsa*.

Catuṣṣatya (Četiri istine) kratka je rasprava o osnovama buddhističke nauke. Napisao ju je Vasuvarman, suvremenik Vasubandhuov, i u njoj je izrazio gledište škole *sautrāntika*, ogranka sarvāstivāde.

Ta su se četiri priručnika sačuvala samo u kineskim prijevodima. U kineskom se i tibetskom prijevodu sačuvala i *Saddharmasṃrtyupasthānasūtra* (Sūtra koja je podsjetnik dobre nauke). Formalno je to hinayānska sūtra, a po sadržaju prava enciklopedija starijega buddhizma. To je velika knjiga i po opsegu podsjeća na mahāyānske sūtre. Stoji na granici kanonske i izvankanonske književnosti. Na sanskrtskom je izvorniku sačuvana samo zbirka njezinih strofa. Sastavio ju je neki Avalokitasiṃha pod naslovom *Dharmasamuccaya* (Kup nauke).

IZDANJA

Abhidharmakośa: P. Pradhan, Patna 1967. Kineski tekst: Kiokuga Saeki, Kyoto 1888.

Yaśomitrin komentar: U. Wogihara, Tokyo 1932—1936.

Abhidharmakośadīpa: P. S. Jaini, Patna 1959.

Dharmasamuccaya: Lin Li-Kouang, Paris 1946.

Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus, Berlin 1968.

PRIJEVODI

Abhidharmakośa: francuski L. de la Vallée Poussin, Louvain 1923—1925. (iz kineskoga).

LITERATURA

L. de la Vallée — Poussin, *Bouddhisme. Études et matériaux. Cosmologie. Le monde des êtres et le monde-réceptacle. Vasubandhu et Yaśomitra*, Bruxelles 1919.

Lin Li-Kouang, *L'aide-mémoire de la vraie loi*, Paris 1949.

(Vidi i literaturu uz oba uvoda ovoga dijela!)

6. AŠVAGHOŠA I NJEGOVA ŠKOLA

U zbirkama Avadāna susrećemo prve početke klasične indijske pripovjedačke proze. I klasična epika i drama počinju u okviru sanskrske buddhističke književnosti. Ti su počeci vezani uz jedno od najvećih imena stare indijske književnosti: Ašvagoša je bio svestran pisac, dubok mislilac i velik buddhistički učitelj. O njegovu životu imamo malo pouzdanih vijesti. Sva se vrela slažu u tome da je bio suvremenik kralja Kaniške (oko 120. n. e.?) i da je kao učitelj predvodio mahâyānski buddhizam. Potjecao je iz brahmanske obitelji i stekao izvrsnu naobrazbu. Poslije se obratio na buddhizam i vjerojatno pristupio školi *sarvāstivāda*, ali je posebno naglašavao pobožnu odanost Buddhi (*buddhabhakti*) i tako se približio *mahâyāni*. Kao rodnog mu se mjesto obično spominje Ayodhyā, ali također još Benares i Patna. Pisac njegova tibetskog životopisa kaže o njemu: »Nije bilo pitanja koje ne bi riješio ni prigovora koji ne bi pobio; često je obarao svoje protivnike u raspravama kao što silan vjetar lomi trulo drveće.« Po tom je istom vrelu bio još i izvrstan glazbenik.

Kineski hodočasnik I-Tsing, koji je 671–695. putovao po Indiji, spominje ga među velikim učiteljima prošlosti. Dalje kaže da su se u vrijeme njegovih putovanja tekstovi u buddhističkim svetištima čitali iz zbirke koju je sastavio Ašvagoša i spominje pjesme *Sūtrālamkāra* i *Buddhacarita* kao njegova djela.

Buddhacarita (Život Buddhin) velik je klasičan ep o Buddhinu životu i djelovanju. To je epski oblikovana legenda o Buddhi. I-Tsing kaže o tom djelu: »To je velika pjesma koja priča o Buddhinu životu i djelima počavši od vremena dok je još boravio u kraljevskoj palači, pa do zadnjega njegovog časa u gaju drveća sal. Danas se ona čita nadaleko u svih pet dijelova Indije i u zemljama Južnoga mora (Indoneziji). Svoje misli i uvjerenja znao je odjeti u malo riječi koje tako razveseljuju srce čitatelju da mu nikada ne dosadi čitati tu pjesmu jer ona sadrži plemenite pouke u sažetu obliku.« Iz te se I-Tsingove vijesti razabire da je on Buddhacaritom poznavao čitavu kakva nam se sačuvala u kineskom prijevodu. Preveo ju je Dharmarakša između 414. i 421. n. e. U tome prijevodu ep ima 28 knjiga i prikazuje čitav život Buddhin. Istih 28 knjiga ima i tibetski prijevod, koji nam se također sačuvao. U sanskrskom se izvorniku međutim sačuvalo samo prvih 13 knjiga. *Buddhacarita* je vrlo uspio ep i jedno od najboljih djela klasične indijske književnosti.

Ašvagoša je napisao još jedan umjetnički ep, *Saundarānandā* (Priča o Sundarî i Nandi). U njemu pripovijeda kako se Buddhin polubrat Nanda obratio plemenitoj nauci, premda je bio zaljubljen u divnu Sundarî i zato slabo pripravan da pođe osmerostrukim putem.

U *Buddhacariti* nema traga mahâyānskim shvaćanjima, a u *Saundarānandî* neka mjesta pokazuju sklonost takvu tumačenju Buddhine nauke.

Sūtrālamkāra (Ukras sūtra) treće je veliko djelo Ašvagošina. To je zbirka buddhističkih legenda ispričanih klasičnim stilom (*kāvya*) u stihu i prozi. Od sanskrtškoga su se izvornika sačuvali samo ulomci, ali u kineskom prijevodu imamo čitavo djelo. Preveo ga je Kumārajīva oko 405. n. e. I ono je sasvim u okvirima *hinayāne*. Samo se u nekim legendama približuje mahâyāni. U tekstu se citira *Buddhacarita*. Čak se u francuskom prijevodu kineskoga prijevoda osjeća velika književna snaga Ašvagošina djela. U sanskrskom je izvorniku tome djelu naslov *Kalpānāmaṇḍitikā* (Ukras mašte) i *Kalpālamkrīkā* (isto), a kao pisac se spominje Kumāralāta. Odatle nastaju ozbiljne sumnje oko autorstva toga djela i do danas nema konačnoga rješenja. Pomišlja se da je Kumāralāta, koji se spominje kao velik buddhistički pjesnik, preradio Ašvagošino djelo. Jer *Sūtrālamkāra* ima sva književna obilježja pravoga Ašvagošina djela.

I klasičnu indijsku dramu susrećemo prvo u buddhističkoj književnosti. U *Avadānaśataki* se spominje drama (*nāṭaka*) u Buddhinu čast, spominju se glumci i njihova družina. Ašvagoša je pak prvi poznati indijski dramski pisac. H. Lüders je 1911. među ulomcima rukopisa iskopanih u Istočnom Turkestanu našao nekoliko listova s tekstom Ašvagošine drame *Śāriputraprakaraṇa* (Drama o Śāriputri). U njoj je prikazano obraćenje najistaknutijih Buddhinih učenika Śāriputre i Maudgalyāyane. O tome se priča već u pālijskom kanonu (*Mahāvagga*). Dramska je tehnika posve kao u klasičnoj drami, izdvaja se samo radnja.

Pod Ašvagošinim su se imenom sačuvala i druga djela, za koja se opravdano sumnja je li ih doista napisao. Ovdje ćemo spomenuti samo najvažnija. To je *Vajrasūci* (Dijamantna igla), djelce u kojem se vrlo oštro napada kastinsko uređenje. Tibetska ga i kineska vrela ne spominju među Ašvagošinim spisima, a u kineskoj se predaji kao njegov pisac navodi neki Dharmakīrti.

Drugo je takvo djelo *Mahâyānaśraddhotpāda* (Buđenje vjere u mahâyānu). To je filozofski spis i njime je Ašvagoša stekao glas velikoga učitelja *mahâyāne*. U japanskim samostanima i školama to je djelo osnovan buddhistički priručnik. Sačuvalo se samo u kineskom prijevodu. Prvi je put prevedeno 554, i onda opet 710. U tom se priručniku iznose i mlađa shvaćanja, pa zato nije vjerojatno da ga je napisao Ašvagoša, koji u svojim djelima nigdje nije izričito pristajao uz razvijenu i izgrađenu *mahâyānu*. Stariji ga katalozi kineskih prijevoda i ne označuju kao pisca. Dok se ne nađe sanskrtski izvornik, ne može se konačno riješiti pitanje njegova autorstva.

U kineskim se i tibetskim zbirkama pripisuje Ašvagoši još oko petnaest manjih rasprava o pojedinim pitanjima buddhističke nauke, ali ni jedna neće biti doista njegova. Pripisuju mu se i buddhističke lirske pjesme (*Gaṇḍīstotragāthā*).

Iz Ašvagošine su škole izašli i drugi buddhistički pjesnici. Jedan je od njih lirik Matr̥ceta. I-Tsing kaže da je on napisao pjesmu *Satapañcāśatikanāmastotra* (Himna u 150 stihova). Bio je učenik Ašvagošin i zato ga tibetska vrela zamjenjuju s njim. I-Tsing spominje još i drugu pjesmu od 400 stihova. On kaže: »Te dražesne pjesme po ljepoti su slične nebeskom cvijeću i sadrže visoka načela koja se s gorskim vrhuncima natječu u dostojanstvu.« Sam je I-Tsing preveo pjesmu od 150 stihova na kineski. U istočnom su se Turkestanu našli ulomci sanskrtškoga originala. Te su pjesme pisane umjerenim klasičnim stilom (*kāvya*).

Drugi je pjesnik Aśvaghošine škole znatno mlađi: Āryaśūra ili Śūra. Njegovo je djelo *Jātakamālā* (Vijenac jāta) slično *Sūtrālamkāri*. To je klasičnim stilom ispričan izbor iz *Jāta*, i to u mješavini proze i stihova. Stil mu je plemenit i otmjen, a motivi ostaju strogo u okviru buddhističke predaje. I-Tsing spominje *Jātakamālu* među djelima koja su se u Indiji njegova vremena osobito cijenila i mnogo čitala. Među freskama na zidovima spilja u Ajanti nalaze se i slike uz pojedine scene iz *Jātakamāle* s Āryaśūrinim strofama. Ti natpisi potječu iz 6. st. Prvih je 14 pripovijedaka te zbirke prevedeno na kineski. U kineskim se vrelima Āryaśūra spominje 434. n. e. pa je vjerojatno živio u 4. st.

Uz Aśvaghošu je među buddhističkim piscima bilo i drugih dramatika. U rukopisnim su se ulomcima iz Istočnoga Turkeстана našli listovi s tekstovima još dviju drama. Nastale su nekako u isto doba kad i Aśvaghošina i pokazuju sve osobine razvijene klasične drame. Lüders misli da su i te drame Aśvaghošine. To je lako moguće, ali se ničim ne da dokazati.

IZDANJA

Buddhacarita: E. B. Cowell, Oxford 1893; E. H. Johnston, Calcutta 1935—1936 (s engleskim prijevodom); Taishō Issaikyō IV 192 (kineski tekst).
Saundarānanda: H. Shastri, BI Calcutta 1910; ponovo 1939.
Vajrasūci: L. Wilkinson 1893; A. Weber, Berlin 1859.
Gaṇḍīstotraḡāthā: A. von Staël — Holstein, Petrograd 1913. (Sanskrtski tekst u kineskoj transkripciji).
Jātakamālā: H. Kern, HOS 1 Cambridge Mass. 1891.
Śatapañcāśatika: R. Shackelton Bailey, Cambridge 1951. (s engleskim prijevodom).
Mātrīceṭa, Buddhastotre, Berlin 1968.

PRIJEVODI

Buddhacarita: engleski S. Beal, London 1875 (iz kineskoga); E. B. Cowell, SBE 49 Oxford 1894; E. H. Johnston, Acta Orientalia 15 (1937) 1—128, (knjige 15—28) njemački Th. Schultze, Leipzig Reclam; talijanski C. Formichi, Bari 1912.
Sūtrālamkāra: francuski Éd. Huber, Paris 1908.
Vajrasūci: engleski B. H. Hodgson Tr RAS 3, 1829.
Mahāyānaśraddhotpāda: engleski D. T. Suzuki, Chicago 1900; T. Richard, Šangaj 1910 i London 1961; V. S. Hikedā, New York 1967.
Jātakamālā: engleski J. S. Speyer, London 1895; ruski A. P. Barannikov, Moskva 1962.

LITERATURA

H. Lüders, *Bruchstücke buddhistischer Dramen*, Berlin 1911.
 H. Lüders, *Bruchstücke der Kalpanāmaṇḍitikā des Kumāralāta*, Leipzig 1926.
 B. Ch. Law, *Aśvaghoṣa*, Calcutta 1946.

7. VELIKI UČITELJI MAHĀYĀNE

Kao što su mahāyānski buddhisti načelno priznavali stare sūtre, ali im dodavali nove sebi bliže i sukladnije, tako su zadržali abhidharmu, osobito onu škole sarvāstivāda, ali se nisu ograničili na tu predajom posvećenu razradbu buddhističke nauke, nego su s vremenom stvorili vlastite filozofske sustave i iznijeli ih u djelima sličnim hinduističkim filozofskim tekstovima. Buddhistička je filozofija u njima dosegla svoj najviši domet.

Najveći filozof mahāyānskoga buddhizma nedvojbeno je Nāgārjuna. Sačuvao nam se Kumārājivin kineski prijevod njegova životopisa izrađen oko 405. n. e. Usprkos mnogim legendarnim podacima iz njega se pouzdano mogu razabrati glavni obrisi Nāgārjunina života. Rodio se, vjerojatno oko polovice drugoga stoljeća naše ere, u brahmanskoj obitelji na jugu Indije. Kao mladić je učio vede i brahmanstvu znanost i tako je stekao izvrsnu naobrazbu. Poslije se obratio na buddhizam i prvo je pristao uz hinayānu, ali ga ta nauka nije mogla trajno zadovoljiti, pa je počeo proučavati mahāyānske sūtre i zatim je na njihovoj osnovi razradio filozofsku nauku o praznini (*śūnyavāda*). Mnogo je učinio da se buddhizam proširi i učvrsti u južnoj Indiji.

Središnji je pojam njegove filozofije praznina (*śūnyatā*). To su Evropljani shvatili krivo i površno, pa se proširilo uvjerenje kako buddhisti uče da »u istinu postoji samo ništavilo«. Ali *śūnyatā* nije ništavilo nego uvjetovanost: odsutnost opstojanja u sebi, dakle opstojanje u sklopu. Izreka *sarvaṃ śūnyam* (sve je prazno) znači da je sve što doživljujemo kao nešto samo uvjetovano, dakle bez vlastitoga bitka i stoga prazno. *Śūnyavāda* zato nije toliko nihilizam koliko je relativizam. Pravi pak bitak prelazi svaku pojavnu pojedinačnost i zato je neizreciv, a prema tome onda i nije bitak. Sve pak što je izrecivo, nema vlastitoga bitka, pa prema tome ni sam bitak, jer je izreciv. U tom je smislu *śūnyavāda* negativizam i njezina se nauka može svesti na jednu riječ: *ne*.

Svoju je nauku Nāgārjuna nazvao srednjom (*mādhyamika*) jer podjednako odbija tvrdnju da svijet opstoji i tvrdnju da ne opstoji. Oboje je izrecivo i zato oboje nema vlastitoga bitka, pa je prazno (*śūnyam*). Time je ujedno u okviru buddhističke predaje nadovezao na plemenitu Buddhinu nauku o srednjem putu (*majjhīmagga*, sanskrt: *madhyamamārga*).

Ako je pak sve izrecivo prazno (*sarvaṃ śūnyam*), prazan je i Buddha, i njegova nauka, prazna je i *nirvāna* i po tome je i sav buddhizam bez vlastitoga bitka. On više nije put iz saṃsāre u nirvānu jer među njima i nema zbiljske razlike. I tako u smionom lijetu svojega duha Nāgārjuna uči neustrašivo: *saṃsāra* je *nirvāna*

iz *nirvāna* je *samsāra*. Razlika je među njima samo uvjetna, uvjetovana našim neznanjem (*avidyā*). Bića već jesu u nirvāni samo to ne znaju. Zato ipak trebaju Buddhu i nauku.

U skladu sa svojim relativizmom Nāgārjuna uči da postoje dvije istine i po tome dva znanja. Jedna je prava istina, istina o praznini svega, pa i nirvāne, nauke i Buddhe. Druga je istina uvjetna, istina o Buddhi, njegovoj nauci, *samsāri* i nirvāni. Ta je istina istinitija od istine o ostalom uvjetnom bitku jer nas vodi konačnoj istini o praznini. Samo preko te uvjetne i privremene istine i u opredjeljenju za Buddhu i njegovu nauku može se doći do prosvjetljenja, koje je spoznaja i neposredan doživljaj više istine, istine o praznini (*śūnyatā*) svega što je nešto.

Nāgārjuna je svoju nauku sustavno iznio u velikom djelu pod naslovom *Mūlamadhyamakakārikā* (Mnemotehnički stihovi korjenite srednje nauke) ili *Mādhyamīkasūtra* (Sūtra pristaša srednje nauke). *Kārikā* je naziv za stih koji u najsazetijem obliku iznosi kakvu nauku. Namijenjen je učenju napamet i postaje razumljiv tek uz komentar, koji je obično sastavljao sâm autor *kārika*. Nāgārjuna je tu tehniku izlaganja preuzeo iz stila brahmanske stručne književnosti. I on je uz svoje *kārike* sam napisao komentar pod naslovom *Akūtoḥayā* (Koji se ne boji napadaja ni od kuda).

Nāgārjunino nam se veliko djelo sačuvalo u sanskrtskom izvorniku. Ono izvanredno snažno izražava njegovu strastvenu i nadmoćnu spoznaju. Uvijek u novom zaletu i sve snažnije pokazuje taj neumoljivo dosljedni filozof da je sve prazno što je izrecivo i tako mu filozofski stihovi postaju himna neizrecivoj takvosti (*tat-hatā*) koja jedina nadilazi prazninu svega pojedinačnoga. Sačuvali su nam se kineski i tibetski prijevodi toga spisa.

Nāgārjunin nam se komentar sačuvao nažalost samo u Tandžuru, preveden na tibetski. Tamo su se sačuvali i komentari još dvojice njegovih komentatora. To su Buddhapālita i Bhāvaviveka. Candrakīrti je napisao još jedan komentar uz Nāgārjunino djelo i taj nam se sačuvao u sanskrtskom izvorniku. Candrakīrti je, kako se čini, živio u 7. st. Napisao je još i priručnik mahāyānske nauke pod naslovom *Mādhyamakāvātāra* (Silazak srednje nauke). I on nam se sačuvao samo u Tandžuru, preveden na tibetski.

Srednja je škola (*mādhyamika*) brzo postala i do danas ostala temeljna i najvažnija filozofska interpretacija mahāyānskoga buddhizma. Nāgārjuna je kao njezin osnivač i najveći učitelj stekao golem i trajan ugled. Zato mu tekstovna predaja pripisuje mnoga djela, ali ona većinom nisu njegova. Za neka pak ne možemo biti sasvim sigurni. Jedno je takvo *Dharmasaṃgraha* (Sažetak nauke), kratak popis buddhističkoga nazivlja. Drugo je *Suḥrīllekha* (Priateljsko pismo). Upravljeno je nekom kralju i u 123 stiha daje pregled temeljnih zasada buddhističke nauke. Sačuvalo se samo u tibetskom prijevodu. Hodočasnik I-Tsing silno hvali to djelce i svjedoči da se u njegovo vrijeme u Indiji mnogo čitalo i učilo naizust. Nāgārjuni pripisuju i autorstvo *Satasāhasrikāprajñāpāramite*, ali to nije osnovano ni na čemu.

Nāgārjuni se još pripisuje *Mahāyānaviṃśaka* (Dvadeset pjesama o mahāyāni), *Ekaślokaśāstra* (Rasprava o jednoj strofi), *Vigrahavyāvartanī* (Koja odbija raspre). U svim se tim djelima vrlo sažeto iznosi nauka srednje škole. Pod njegovim su nam se imenom sačuvali još *Yuktiśāstrikārikā* (Sezdeset pjesama o dokazivanju), *Bhavasamkrānti* (Prekoračivanje obstojnosti) te *Pratītyasamutpādaḥṛdaya* (Jezgra zavisnoga postanka), u kojem se tumači stara buddhistička nauka o nizu uzroka i posljedica po kojima se okreće *samsāra*, kotač rođenja i smrti. Dalje su tu

Dvādaśadvāraśāstra (Rasprava o dvanaest vrata), pa *Daśabhūmivibhāśāstra* (Rasprava koja je tumačenje deset stepenica) i napokon golema *Mahāprajñāpāramitāśāstra* (Rasprava o velikom savršenstvu spoznaje). To je komentar uz *Prajñāpāramitāsūtra*, jedno od najvažnijih djela čitave buddhističke književnosti. U mnogome je zavisno od dogmatičkih priručnika škole sarvāstivāda. Podjednako je važno za studij starijega i mlađega buddhizma. Nāgārjuni se još pripisuje *Svabhāvatrāyapraveśasiddhi* (Savršenstvo trostrukoga pristupa vlastitoj naravi). Sva su se ta djela sačuvala samo u kineskim i tibetskim prijevodima. U novije su vrijeme pronađeni izvorni tekstovi još dvaju spisa koje predaja prikazuje kao Nāgārjunina. To su *Ratnāvalī* (Niz dragulja) i *Catuḥstava* (Četiri himne).

I Āryadeva ili Deva bio je velik buddhistički učitelj, sljedbenik srednje škole (*mādhyamika*). Potjecao je sa Ceylona i bio je osoban učenik Nāgārjunin. Svoju je vrsnoću pokazao pobijajući nauke drugih buddhističkih škola. Glavno mu se djelo *Catuḥṣataka* (Četiri stotine strofa) sačuvalo u kineskom i tibetskom prijevodu, a od sanskrtskoga su izvornika do nas došli samo ulomci. U njemu je snažnom dijalektikom iznio nauku o praznini (*śūnyavāda*). Drugo mu je djelo *Akṣaraśāstavyṛtti* (Komentar od sto riječi). Posvećeno je istom predmetu i sačuvalo se u kineskom i tibetskom prijevodu. Sastavio je još i spis *Śatakaśāstra* (Pouka u sto strofa), koji nam se sačuvao u kineskom prijevodu i dijelom u sanskrtskom izvorniku. U tibetskom su prijevodu sačuvana još tri kraća njegova djela: *Hastavālaprakaraṇa* (Djelo na dlaci ruke), *Skhalitapramathanahetusiddhi* (Uspjeh razloga koji obaraju što je rasklimano) i *Jñānasārasamuccaya* (Kup srži znanja). Sve su to kratki prikazi srednje nauke.

Bhāvaviveka ili Bhavya već je spomenut kao komentator Nāgārjuninih *kārika*. Osim toga je pisao i priručnike srednje nauke. To su *Madhyamakahrdayakārikā* (Mnemotehničke strofe o srcu srednje nauke) i iscrpan komentar uz njih pod naslovom *Tarkavāḷā* (Plamen rasuđivanja), pa *Madhyamakaratnapradīpa* (Svjetiljka dragulja srednje nauke), *Madhyamakārthasaṃgraha* (Zbirka značenja srednje nauke) i *Mahāyānahastamaṇi* (Dragulj na ruci velikoga vozila). Sva su ta djela sačuvana samo u tibetskim i kineskim prijevodima.

Među mladim se učiteljima srednje nauke osobito ističe Śāntideva. Živio je u drugoj polovici 7. st. i rodio se kao kraljević u Surāštri, današnjem Gudžeratu. Kao poklonik bodhisattve Mañjuśrija i božice Tāre odrekao se očeva prijestolja i postao buddhistički redovnik. Dugo su ga prezirali kao lijenčinu i dokoličara, dok odjednom nije sve zadivio svojim pjesmama i priručnicima. Glavno mu je djelo *Bodhicaryāvātāra* (Silazak na put prosvjetljenja), u kojemu je osjećajnim stihovima opjevao teški i dugi put bodhisattve do konačnoga i potpunoga prosvjetljenja. Ono je poznato po dubini svojih misli i po ljepoti pjesničkoga izraza i uza nj se pisalo mnogo komentara. Oko deset nam ih je sačuvano u tibetskom prijevodu.

Važan je Śāntidevin spis i *Sikṣāsamuccaya* (Kup pouka) u kojemu se nabrajaju propisi kojih se moraju držati bodhisattve da bi napredovali na svojem putu. Napisao je još pregled sadržaja mahāyānskih sūtra pod naslovom *Sūtrasamuccaya* (Kup sūtra). To nam je djelo sačuvano samo u prijevodu.

Učitelj je srednje nauke bio i Śāntirakṣita. Živio je u drugoj polovici 8. st. i napisao djelo *Madhyamakālaṃkāra* (Ukras srednje nauke) u strofama s komentatom. Ono se sačuvalo samo u tibetskom prijevodu. U sanskrtskom se izvorniku sačuvao drugi njegov spis *Tattvasaṃgraha* (Zbir stvarnosti) u kojemu se znatno približio školi *yogācāra*. Uz to je djelo Kamalaśīla napisao komentar.

U tibetskom je kanonu sačuvan još veći broj djela drugorazrednih pisaca, sljedbenika srednje nauke. Ovdje ih poimence ne spominjemo jer malo pridonose našem poznavanju buddhističke filozofije.

Kao što se škola *mādhyamika* nadovezivala na nauku izloženu u *Prajñāpāramitāsūtri*, tako se druga glavna škola mahāyāne, *yogācāra*, osnivala na *Laṅkāvatārasūtri*. Glavni su učitelji te škole bili Maitreyaṅgā, Aśaṅga i Vasubandhu stariji. I ta škola prihvaća nauku o praznini (*śūnyatā*), ali se ne zadovoljava njezinom logičkom obradom kao srednja nauka, nego joj nastoji dati psihološko tumačenje i tako olakšati praktičko napredovanje na putu prema potpunom prosvjetljenju. Težište je te škole upravo na takvim duhovnim iskustvima koja se postižu sustavnim vježbama i čvrsto usmjerenim nastojanjem, i odatle je ona dobila i ime *yogācāra* (vršenje joge). I za njih je svaki pojedinačan bitak prazan, ali oni o njegovoj praznini govore s gledišta spoznajne teorije. Zato o pojavama govore kao o obmanama (*māyā*), o snoviđenjima (*supina*) ili o priviđenjima (*timira*). Za njih naime sve postoji samo kao predmet spoznaje i zato je sve duševno i misaono (*caitta*). Istinski i pravi bitak za njih nije odrediv samo negativno, on je upravo sama spoznaja (*vijñāna*) i zato se nauka škole *yogācāra* zove *vijñānavāda* (govor o spoznaji). No ta spoznaja, koja je jedina puni bitak, nije obična spoznaja u kojoj su razlučeni subjekt i objekt, ona je prvotna i nerazlučena i u njoj su kao neizražene mogućnosti, kao sjeme (*bīja*), sadržani svi subjekti i objekti. Zato se ona zove *ālayavijñāna* (spoznaja skladište) i do nje se ne može prodrijeti razumskim rasuđivanjem nego samo neposrednim duhovnim doživljajem za kojim treba težiti upornom vježbom i nastojanjem (*yoga*). Upravo zbog te osobite naravi spoznaje o kojoj govori *vijñānavāda* ta se nauka razlikuje od subjektivnoga idealizma u smislu evropske filozofije. Očito je također da su se mahāyānski filozofi jako približili brahmanskim filozofskim školama, osobito vedānti i yogi. Uopće se mladi buddhizam sve manje razlikovao od hinduizma, i to ne samo u vjerskim predodžbama širokih slojeva nego i u nauci svojih najvećih učitelja.

Osnivač je škole *yogācāra* bio Maitreyaṅgā. Od njega nam se sačuvalo djelo *Abhīsamayālamkāra* (Ukraj jasnoga shvaćanja). U njemu on tumači *Prajñāpāramitāsūtru*. Sanskrtski nam je izvornik predan s komentarom što ga je u 10. st. sastavio Haribhadra.

Najveći je učitelj škole *yogācāra* bio Aśaṅga ili Āryāsaṅga. Bio je najstariji od troje braće koja su se rodila u brahmanskoj obitelji u gradu Puruṣapura (danas Peshawar) na skrajnjem sjeverozapadu Indije. Živjeli su, kako se čini, u 4. st. n. e. Aśaṅga je već rano postao buddhist i pristao je uz školu *mahīśāsaka*, ali je ubrzo napustio *hīnayānu* i sasvim se predao mahāyāni.

Najvažnije mu je djelo opsežna *Yogācārabhūmiśāstra* (Pouka o stepenicama u vršenju joge). To je jedno od najvažnijih djela buddhističke književnosti i u njemu se sustavno i opširno izlaže nauka škole *yogācāra*. Sačuvano je u kineskom i tibetskom prijevodu, a u izvorniku su do nas došli samo ulomci. Sastavljeno je u prozi s umetnutim stihovima i komponirano kao zbirka samostalnih sastava. Neki su od njih već na početku 5. st. svaki za se prevedeni na kineski. Sam je Aśaṅga izradio i skraćenu verziju svojega djela pod naslovom *Āryaśāsanaprakaraṇa* (Dokaz plemenite nauke). Dvije su različite recenzije toga skraćena prevedene na kineski, prevodioci su Paramārtha i Hīuen-Tsiang. Prema predaji je Aśaṅgi objavio to djelo sam Maitreya, budući Buddha.

Istoga su podrijetla, prema predaji, i druga neka Aśaṅgina djela. To je *Abhidharmasamuccaya* (Kup abhidharme), prozni prikaz nauke *yogācāra* u stilu stare buddhističke dogmatike. Na sanskrtu nam se sačuvao samo jedan njezin dio, a čitava u Tandžuru prevedena na tibetski. Kao Maitreyina se objava smatrala i *Mahāyānasūtrālamkāra* (Ukras mahāyānskih sūtra), zbirka komentiranih stihova u kojima se iznosi nauka *yogācāra*. To se djelo čitavo sačuvalo u izvorniku. Na sanskrtu je sačuvana i Aśaṅgina *Madhyāntavibhāṅga* (Razlikovanje između sredine i skrajnosti).

Drugim se Aśaṅginim djelima nije pripisivalo nadnaravno podrijetlo. To su *Mahāyānasamgraha* (Zbornik mahāyāne), sačuvana samo u tibetskim i kineskim prijevodima i u njoj se sažeto i jasno izlaže nauka *yogācāra*, te *Vajracchedikāprajñāpāramitāsūtra*, kratak komentar uz sūtru spomenutu u naslovu. To je djelo bilo značajno u razvoju buddhizma na dalekom istoku.

Nejasno je podrijetlo i pripadnost drugoga jednog djela, koje nam je poznato iz kineskoga i tibetskog prijevoda i iz sačuvanih ulomaka sanskrtskoga izvornika. U izvorniku se ono zove *Ratnagotravibhāṅgāśāstra* (Pouka o razlikovanju skupocjenoga debila), a po tibetskoj predaji mu je naslov *Mahāyānottaratantra* (Najviša tajna nauka mahāyāne). U kineskom se pak prijevodu zove *Rasprava o vrijednom podrijetlu najvišeg i jedinog vozila*. Prevodilac tibetskog teksta Obermiller misli da je to djelo pripada školi *yogācāra* i da se u njemu može prepoznati Aśaṅgino majstorstvo. Tsukinowa, koji je istražio kineski prijevod, misli da je djelo napisao Sthiramati, a s time se slaže i Johnston, izdavač sanskrtskih ulomaka. Cijelo to pitanje još nije riješeno.

I Vasubandhu, brat i učenik Aśaṅgin, pripada među velike učitelje mahāyāne. On je bio sljedbenik škole *yogācāra*. Brat Aśaṅga ga je obratio na mahāyānu. Glavna su mu djela *Vimśatikā* (Dvadeset strofa) i *Trimśatikā* (Trideset strofa), mnemotehničke strofe u kojima se izlaže nauka *yogācāra*. Sačuvala su nam se na sanskrtskom izvorniku i u kineskom i tibetskom prijevodu. Uz prvo je sam Vasubandhu napisao komentar, a uz drugo Sthiramati. Osim ovih sačuvali su se i brojni drugi komentari. Daljnje mu je djelo *Karmasiddhīprakaraṇa* (Objašnjenje o dokazima djela), kratka rasprava u prozi, koja nam je sačuvana u kineskom prijevodu. Napisao je još veoma sažete udžbenike u kojima se nabrajaju i definiraju osnovni pojmovi buddhističke nauke u interpretaciji *yogācāra*. Takvi su *Pañcaskandhaprakaraṇa* (Tumačenje pet grana), *Mahāyānaśatadharmaprakāśamukha* (Usta što objavljuju sto osnova mahāyāne) i mnogi komentari uz djela Maitreyaṅgā, Aśaṅgina i mahāyānske sūtre. Predaja mu pripisuje i opsežnu raspravu *Vyākhyāyukti* (Primjena komentara), koja je sačuvana samo u tibetskom prijevodu.

Prema biografskoj je predaji Vasubandhu, brat Aśaṅgin i učitelj *yogācāre* istovjetan s istoimenim piscem *Abhidharmakośe* i učiteljem sarvāstivāde. On je prema tim vijestima prvo napisao *Abhidharmakośu*, a poslije ga je brat Aśaṅga obratio na mahāyānu i tada je sastavio ovdje spomenuta djela. U novije je vrijeme Frauwallner vrlo uvjerljivo odbacio tu predaju kao plod kasnijih kombinacija i našeg je pisca kao Vasubandhua starijega i brata Aśaṅgina počeo razlikovati od Vasubandhua mlađeg, pisca *Abhidharmakośe*. Prvi bi prema tom mišljenju živio u 4. a drugi u 5. st. n. e. I drugi su stručnjaci, dakako s potrebnom rezervom, prihvatili Frauwallnerove razloge.

Tekstovna predaja pripisuje Vasubandhuu i druga neka djela, ali je teško znati da li ih valja pripisati starijemu ili mlađemu. To je *Gāthāsamgraha* (Zbirka strofa)

u duhu Dharmapade s vrlo duhovitim komentarom, sačuvana samo u tibetskom prijevodu i polemički spis *Paramārthasaptati* (Sedamdeset strofa o najvišoj istini) u kojemu se pobija filozofska nauka *sāṃkhya*. Sačuvalo nam se samo u kineskom prijevodu.

Asaṅginj školi pripada i Candragomin. Stekao je glas kao gramatik, filozof i pjesnik. Bio je suvremenik i filozofski protivnik Candrakīrtija i živio je 673. kad je I-Tsing posjetio Indiju. Napisao je mnogo himna i učenih djela. Sačuvala se pjesnička poslanica učeniku *Śiṣyalekhadharmakāvya* (Klasična pjesma o nauci koja je pismo učeniku (i drama *Lokānanda* (Svjetovna radost), oboje u tibetskom prijevodu.

Kao učitelj yogācāre djelovao je i Guṇamati. Sačuvalo nam se tibetski prijevod njegova komentara uz Vasubandhuovu *Vyākhyāyukti* i kratak spis *Lakṣaṇāmusārasāstra* (Pouka o znamenjima) u kineskom prijevodu njegova učenika Paramārthe.

Prijatelj i suučenic mu je bio već spominjani Sthiramati, kojemu tekstovna predaja pripisuje opsežan komentar uz *Abhidharmakoṣu*. Čitav je sačuvan u tibetskom i djelomično u kineskom prijevodu. Napisao je još raspravu *Mahāyānadharmadhātunirviśeṣa* (O nerazlikovanju korijena predmeta po nauci mahāyāne) i brojne komentare uz djela Maitreyanāthina, Asaṅgina, Vasubandhuova, uz mahāyānske sūtre i Nāgārjuninu Mādhyamakakāriku. Sačuvana su ta djela samo u kineskim i tibetskim prijevodima.

Iz škole yogācāra potekao i veliki logičar Dīnāga. Djela su mu kratke rasprave i sačuvana su u kineskim i tibetskim prijevodima. To su *Nyāyamukha* (Usta logike), *Pramāṇasamuccaya* (Kup kamenova kušnje), *Ālambanaparīkṣā* (Istraživanje o predmetima), *Hetucakraḍamaru* (Bubanj kotača uzrokā), *Hastavālaprakaraṇa* (Tumačenje na dlaci ruke), *Yogāvatāra* (Silazak u yogu) i komentar *Prajñāpāramitāpiṇḍārtha* (Smisao gvalje savršenstva spoznaje), koji je sačuvan u sanskrtskom izvorniku i preveden na kineski i tibetski, te napokon komentar uz *Abhidharmakoṣu*, sačuvan samo u tibetskom prijevodu.

Učenik Dīnāgin Śaṅkarasvāmin sastavio je logički priručnik *Nyāyapraveśa* (Uvod u logiku), koji se sačuvao u sanskrtskom izvorniku i u kineskom i tibetskom prijevodu. Vrstan je logičar bio i Dharmakīrti. I on je potekao iz Dīnāgine škole. Osobito mu je važno djelo *Nyāyabindu* (Kap logike). Sačuvalo se u izvorniku. Napisao je još dvije dulje rasprave pod naslovom *Pramāṇavārttika* (Tumačenje kamenova kušnje) i *Pramāṇaviniścaya* (Odluka za kamenove kušnje). One su sačuvane samo u kineskom prijevodu. Manja su mu djela *Hetubindu* (Kap rasuđivanja), *Sambandhaparīkṣā* (Istraživanje odnosa) oba sačuvana u izvorniku i *Vādanyāya* (Logika raspre), sačuvana u tibetskom prijevodu. U njima raspravlja pojedina logička pitanja.

Učenik Śaṅkarasvāminov Dharmottara napisao je opsežan komentar uz njegovu *Pramāṇaviniścaya* i drugi uz djelo *Nyāyabindu*. Sastavio je i rasprave kao *Pramāṇaparīkṣā* (Istraživanje kušnje) i *Kṣaṇabhaṅgasiddhi* (Dokaz o trenutačnom uništenju).

U mnogo su mlade vrijeme drugorazredni pisci i dalje iznosili nauku yogācāra i razvijali logiku. Djela su im većinom komentari uz klasike škole *vijñānavāda*, a ima među njima i više ili manje samostalnih rasprava. Sačuvala su se u Tandžuru, prevedana na tibetski. To je književnost goleme opsega i velikim svojim dijelom još nije poznata evropskim filozofima. Možda nas tu čekaju značajna otkrića, a mnogo obećaju tekstovi i predaja što su ih izbjegli tibetski redovnici donijeli u Evropu pošto je kineska vojska zauzela njihovu zemlju.

U okviru buddhističke književnosti pisana su i sasvim znanstvena djela. No ona se ni po čemu ne razlikuju od hinduističkih spisa iste struke, pa ćemo ih i prikazati zajedno s njima.

IZDANJA

- Mūlāmādhyaṃakakārikā*: L. de la Vallée Poussin, Petrograd 1913.
Mahāyānaviṃśaka: tibetski tekst V. Bhattacharya, Calcutta 1931.
Vigrahavyāvartanī: K. P. Jayaswal — R. Śāṅkṛtyāyana, Calcutta 1937.
Dharmasamgraha: F. Max Müller — H. Wenzel, Oxford 1885.
Suhṛllekha: H. Wenzel, JPTS 1886.
 J. W. de Jong: *Cinq chapitres de la Prasannapadā*, Leiden 1949 (tibetski tekst i francuski prijevod).
Bodhicaryāvatāra: P. L. Vaidya, Darbhanga 1960; V. Bhattacharya, Calcutta 1960.

- Yogācārabhūmi*: V. Bhattacharya, Calcutta 1957; N. Dutt, Patna 1966 (15. odjeljak).
Ratnagotravibhāga: E. H. Johnston, Patna 1950; Z. Nakamura, Tokyo 1961 (sanskrt i tibetski).
Mahāyānasamgraha: É. Lamotte, Louvain 1938 (kineski i tibetski tekst s francuskim prijevodom, poglavlja 1—2).
Mahāyānasūtrālamkāra: S. Lévi, Paris 1907.
Mādhyāntavibhāgasūtra i njezini komentari: V. Bhattacharya — G. Tucci, London 1932; S. Yamaguchi, Nagoya 1934; G. M. Nagao, Tokyo 1964.
Abhidharmasamuccaya: P. Pradhan, Santiniketan 1950.
Viṃśatikā i Trīṃśatikā: S. Lévi, Paris 1925.
Nyāyabindu i komentari uza nj: D. Malvania, Patna 1955.
Pramāṇavārttika: R. Sankṛityāyana, Allahabad 1943; R. Gnoli, Roma 1960; Komentar: R. Śāṅkṛtyāyana, Patna 1953.
Pramāṇaviniścaya: T. Vetter, Beč 1966 (tibetski tekst s njemačkim prijevodom, 1. poglavlje).
Hetubindu: E. Steinkellner, Beč 1967. (tibetski tekst s njemačkim prijevodom).
Ratnakīrtinibandhāvalī: A. Thakur, Patna 1957.
Jñānaśrīmitrāmbandhāvalī: A. Thakur, Patna 1959.
 Ovo su posljednja dva opsežna djela kojih su sanskrtski rukopisi tek u najnovije vrijeme nađeni u Tibetu.
 G. Tucci, *Minor Buddhist Texts*, Rim 1956—1958.
 Āryadeva, *Cittaviśuddhiprakaraṇa*: P. B. Patel, Visa — Bharati 1949.
 Candragomin, *Śiṣyalekhadharmakāvya*: I. P. Minaev, »Zapiski vostočnogo otdelenija Russkogo Arheologičeskogo obščestva«, 4 (1889).
 H. W. Bailey, *Khotanese Buddhist Text*, London 1951.

PRIJEVODI

- Mūlāmādhyaṃakasūtra*: njemački M. Walleser, Heidelberg 1911 (s tibetskoga), 1912 (s kineskoga).
Mahāprajñāpāramitāsāstra: francuski É. Lamotte, Louvain 1944-1949. (s kineskoga).
Suhṛllekha: njemački H. Wenzel, Leipzig 1886.
Prasannapadā (Candrakīrtijev komentar): njemački S. Schayer, *Ausgewählte Kapitel aus der Prasannapadā*, Krakow 1931; francuski J. May, Paris 1959 (12 poglavlja).
Mādhyamakāvatāra: francuski L. de la Vallée Poussin, Le Muséon 8—12 (1907—1911).
Akṣaraśataka: engleski V. Gokhale, Heidelberg 1930.
Śikṣāsamuccaya: engleski C. Bendall — W. H. D. Rouse, London 1922.
Bodhicaryāvatāra: njemački R. Schmidt, Paderborn 1923.
Mahāyānasūtrālamkāra: francuski S. Lévi, Paris 1911.
Mādhyāntavibhāga: engleski D. L. Friedmann, Utrecht 1937.
Vijñaptimātratāsiddhi de Huan — Tsang: Francuski L. de la Vallée Poussin, Paris 1928—1929.
Trīṃśatikā: njemački H. Jacobi, Stuttgart 1932.
Viṃśatikā: francuski L. de la Vallée Poussin, Le Muséon 13 (1912).
Vimalakīrtinirdeśa: francuski E. Lamotte, Louvain 1962.

LITERATURA

- Th. Stcherbatsky, *Erkenntnistheorie und Logik nach der Lehre der späteren Buddhisten*, München 1924.
 G. Tucci, *On some Aspects of the Doctrines of Maitreyanātha and Asaṅga*, Calcutta 1930.
 S. Lévi, *Matériaux pour l'étude du système Vijñaptimātra*, Paris 1932.
 Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, Lenjingrad 1930—1932; ponovo den Haag 1958.
 M. Schott, *Sein als Bewusstsein*, Heidelberg 1935.
 F. Weller, *Zum soghäischen Vimalakīrtinirdeśasūtra*, Leipzig 1937. ponovno 1966.
 J. Takakusu, *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Honolulu 1947; Calcutta 1956.
 E. Frauwallner, *On the Date of the Buddhist Master of the Law Vasubandhu*, Rom Oriental Series 3, 1951.
 T. R. V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism*, London 1955.
 A. K. Chatterjee, *The Yogācāra Idealism*, Benares 1962.
 K. V. Ramanan, *Nāgārjuna's Philosophy, As Presented in the Mahāprajñāpāramitāsāstra*, Tokyo 1966.
 R. H. Robinson, *Early Mādhyamika in India and China*, Madison Mil. 1967.

8. KNJIŽEVNOST VAJRAYĀNE (BUDDHISTIČKI TANTRIZAM)

Veliko je vozilo (*mahāyāna*) s novih i širih gledišta tumačilo Buddhinu nauku i stare je sūtre s povijesnim propovijedima i razgovorima zamijenilo novima za koje se vjerovalo da su nadnaravno objavljene. No premda je ono težilo za tim da sva bića povede prosvjetljenju i oslobođenju, mnogima se učinilo presporo jer je žuđenom cilju vozilo preko bezbroj prijevoja rođenja i smrti. A ljudi su htjeli zauzeti buddhinstvo na juriš, sada odmah, još u ovom životu. Radi toga su zamislili dijamantno vozilo (*vajrayāna*) i ono je, a ne malo vozilo (*hīnayāna*), u mlađim stoljećima stajalo u suparništvu s velikim. To je najmlađe i najbrže vozilo bilo zasnovano na bajanju i čarolijama i zato se zove još i *mantrayāna* (vozilo obrednih izreka). Najpoznatija je buddhistička mantra: *Oṃ maṇi padme hūm* (o, dragulj u lopoču). Buddhisti su se od 7. stoljeća naše ere, pošto je mahāyāna u Indiji posve potisnula *hīnayānu*, podijelili na sljedbenike *sūtra* i na sljedbenike *tantra*, a u Tibetu je Kini i Japanu ostalo tako do najnovijega vremena. Tantrre su obredni priručnici u kojima se daju upute za postizanje buddhinstva, ali i drugih manje uzvišenih i često vrlo sebičnih ciljeva, uz pomoć različitih čarolija i čini. Dijamantno vozilo nikada nije bilo »veliko« jer mu je nauka uvijek bila tajna i u nju su se upućivali samo odabrani.

Književnost je *vajrayāne* golema i evropski su je filolozi tek počeli istraživati. U sanskrtskom su izvorniku sačuvana neka njezina djela kod nepalskih buddhista i u japanskim samostanima, ali je mnogo više toga došlo do nas prevedeno na kineski i osobito na tibetski. Redovnici su tibetskih samostana bili neumorni prevodioci i tako su nam sačuvali gotovo čitavu književnost indijskih buddhista. No ta nam je tibetska tekstovna prednja još vrlo slabo poznata i zato su se s tantričkih knjiga tek počeli skidati pečati.

Zbog svega je toga naše poznavanje *vajrayāne* još nužno nepotpuno i nesigurno. Nema dvojbe da se ona jako udaljila od prvotne buddhističke nauke. Očite su i duboke podudarnosti s hinduističkim tantrizmom. Tu je približavanje buddhizma hinduizmu doseglo svoj vrhunac. A ipak se *vajrayāna* osniva na elementima koji su u buddhizmu bili prisutni već od prvih početaka i po tome je ona u nekom smislu istinski razvoj stare nauke i otkrivanje njezinih daljnjih mogućnosti. Već vrlo rano je buddhizam uz plemenitu nauku namijenjenu misaonim i profinjenim redovnicima počeo razvijati osobine pučke vjere kojima se približio jednostavnijim i grubljim svjetovnjacima. U *vajrayāni* su ti elementi pučkoga buddhi-

zma s obredima, čarolijama i tajanstvenim radnjama ušli u višu sferu buddhističke nauke i tako dobili konačno i puno priznanje.

Buddhizam nam tu pokazuje novo lice. Svijet je prema njegovu shvaćanju pun moćnih božanstava, buddha i bodhisattva i njima se pridružuju ženski parovi. Osobito je važna buddhistička božica *Tārā* i u njoj prepoznajemo veliku majku. Ona je upravo buddhistička preoblika božice *Kālī*. Buddhizam je tada stao pokretati sve životne sile. Raskošno jelo, opojna pića i ljubavni užitek, podvrgnuti disciplini tantričkih škola, postaju sredstva na putu prema prosvjetljenju. To nas ne iznenađuje kad znamo da je samotna borba sa samim sobom već bila napuštena kao sredstvo za postizanje toga cilja i da ju je zamijenila odana i zanosna ljubav prema Buddhi. Sve što pojačava taj zanos moglo je izgledati kao korisno oružje u jurišu na buddhinstvo, ako se samo vršilo po napucima pozvanoga učitelja. Tako je u buddhizam ušla i seksualna simbolika te se i time prestao razlikovati od hinduizma. Orgijastični su se napuci tumačili i simbolički kao da opisuju posve duhovna zbivanja. No sve što se danas može reći o tantričkom buddhizmu, samo je vrlo neodređeno i privremeno. Ne poznajemo ga još dosta da bismo ga mogli istinski opisati i protumačiti. I ono malo tekstova što poznajemo ne razumijemo do u dubinu. To je područje na kojemu će tibetologija još morati dati svoj odlučan prilog.

Najstariji književni tekstovi jesu čarobne izreke (*dhāraṇī*). Našle su se na tisuće. Većinom su uzvrštene u posebne sūtre koje tumače njihovu upotrebu i hvale im djelotvornost. Prevodile su se i na kineski. Takve su zbirke čarobnih izreka *Pañcarakṣāsūtra* (Sūtra petorih zaštita), *Mahāmāyūri* (Opijevanje), koja se osam puta prevodila na kineski, pa *Uṣṇīṣavijaya* (Pobjeda izrasline na Buddhinoj glavi), *Anantamukha* (Usta beskonačnosti), *Nīlakantha* (Plavovrati) s tipičnim šivaitskim naslovom, *Padmacintāmaṇi* (Dragulj želja koji je lopoč), *Vasudhārā* (Koja drži svijet) *Mañjuśrīnāmasaṃgīti* (Opijevanje imena Mañjuśrijeva), *Agra-prāḍīpa* (Najviša svjetiljka), *Puṣpakūṭa* (Cvjetni šiljak). Četiri su se velike zbirke sačuvala u kineskom prijevodu: dvije *Dhāraṇīsamuccaya* (Kup čarobnih izreka), *Sūtra čarobnih izreka velike i poštovanja vrijedne vrline* i *Sūtra čarobnih izreka koje nose baklju velike nauke*. Druge su opet *dhāraṇī*, i to, kako se čini, najstarije. naknadno uvrštene u mahāyānske sūtre kao što su *Meghasūtra*, *Samādhirājan* i *Gaṇḍavyūha*.

Tek pod kraj 7. st. pojavljuju se opsežnija djela te vrste u kojima se daju obredni propisi i razlaže njihova teorija. Takve su *Mahāvairocanasūtra* (Sūtra velikoga sjajnika) i *Vajroṣṇīśasūtra* (Sūtra o dijamantnoj izraslini na lubanji). Uz njih su sačuvani i brojni drugorazredni tekstovi. To su osnove kineskoga, korejskog i japanskog tantrizma. Značajno je djelo slične naravi i *Mañjuśrīmūlakalpa* (Temeljni obred Mañjuśrijeva). Po obliku je to mahāyānska sūtra, a po sadržaju tantričko djelo s obrednim propisima i čarobnim napucima.

Prave se buddhističke tantrre (knjige) dijele u četiri skupine: prva je *kriyātantra*, to su opisi obrednih svečanosti. Druga je *caryātantra* i sadrži propise za život upućenih. Treća je *yogatantra* s mističnim i čarobnim napucima i četvrta *amuttarayogatantra* (knjige nenadmašive yoge). U tim se knjigama iznosi najtajnija nauka buddhističkoga tantrizma.

Najvažnije su buddhističke tantrre *Guhyasamāja* (Skup tajni), *Tathāgataguhyaka* (Tajna prosvjetljenih), sačuvana u izvorniku i prevedena na kineski i tibetski, pa *Ekaravīra* (Jedini junak), *Mahākāla* (Veliko vrijeme) s tipično šivaitskim naslovom, pa *Amoghapāśakalparājan* (Kralj obreda Amoghpašina), *Māyājāla* (Mreža ob-

mana), *Guhyagarbhatattvaniścaya* (Sigurnost u to da stvarno postoji zametak tajne), *Tārāmūlakalpa* (Osnovni obred božice Tārā), *Abhidhānottara* (Viša pouka o odnosima), *Vajravārāhīkalpa* (Obred za Vajravārāhī), *Bhūtaḍāmara* (Gužva bića).

Uz ovakva tantrička djela, u kojima se stilistički nasljeđuju mahāyānske sūtre i koja se prikazuju kao da ih nauča sam Buddha, pisale su se prave rasprave, priručnici i komentari. Po književnoj se raznolikosti vajrayāna posve izjednačila s mahāyānom. Mnogo je toga sačuvano u sanskrtskom izvorniku, a još više u tibetskom prijevodu. Neki se od tih spisa samovoljno pripisuju velikim učiteljima kao Nāgārjuni i drugima. Ovamo idu *Pañcakrama* (Pet koraka), *Jhānasiddhi* (Savršenstvo znanja), koju je u 8. st. napisao Indrabhūti, *Guhyasiddhi* (Savršenstvo tajne), koju je u isto doba napisao Padmavajra, i *Advayasiddhi* (Savršenstvo nedvojnosti) koju je sastavila Lakṣmīkarā, sestra Indrabhūtijeva.

Jedna se vrsta takvih spisa zove *sādhana* (ostvarenje). U njima se iznose čarolije kojima se može postići da se ukažu nadnaravna bića. Oni sadrže mnogo važnih podataka za buddhističko slikarstvo. Poznata je njihova zbirka *Sādhanamālā* (Višenac ostvarenja). Ona sadrži preko 300 sādhana, koje su nastale između 7. i 11. st. Druge se zbirke nazivaju imenima buddhističkih božanstva kojima su posvećene (*Tārā*, *Vajravārāhī*, *Nairātmyayoginī*).

Ādikarmapradīpa (Svjetiljka početnih djela) također je obredno djelo i sadrži propise za život redovnika. Napisao ga je Anupamavajra u 12. st. Slično je djelo napisao Jagaddarpa pod naslovom *Ācāryakriyāsamuccaya* (Kup učiteljskih svečanosti). Ovamo idu još i *Aṣṭamavratavidhāna* (Pravilo osmoga zavjeta) i *Caityapūṅgava* (Junak svetišta).

Posebna je škola u okviru tantričkoga buddhizma *kālacakra* (Kotač vremena). Glavno je njezino djelo *Vimalaprabhā* (Sjaj bez mrlje). Napisao ga je Naḍa ili Nāropā i posebno je u njemu obradio tantrički obred posvete u kojem se uz pomoć čini postiže prosvjetljenje.

Tantrizam je bio plodno tlo za razvoj buddhističke vjerske lirike. Buddhističke se himne (*stotra*) ni po čemu ne razlikuju od šivaitskih i višnuitskih. Sačuvale su nam se njihove zbirke. Pisane su vrlo klasičnim stilom.

Od pjesnika Amrtānande sačuvana je himna *Kalyāṇapañcaviṃśatikā* (Dvadeset i pet blagoslova). Vajradatta je napisao himnu *Lokeśvaraśataka* (Sto strofa posvećenih gospodarstvu svijeta). Sačuvana je zbirka himni buddhi Śākyamuniju, i drugim buddhama i bodhisattvama pod naslovom *Suprabhātastava* (Pohvala lijepa sjaja). Zanimljiva je himna *Paramārthanāmasaṃgīti* (Spjev o imenima najviše istine) jer je sastavljena samo od Buddhinih imena i pridjevaka. Takve su zbirke još *Samantabhadrapraṇidhāna* (Poštovanje bliskome svjetlu), *Saptabuddhastotra* (Pjesme u pohvalu sedam buddha), *Mṛgaśatakastuti* (Pohvala stotine gazela) i dr.

Mnogo je himni posvećeno božici Tārā (izbaviteljici). U prvoj polovici 8. st. spjevao joj je u savršenom klasičnom stilu Kašmirac Sarvajñamitra himnu pod naslovom *Sragdharāstotra* (Himna ovjenčanoj). Samo se od njezinih imena i pridjevaka sastoji *Āryatārānāmāṣṭottaraśatakastotra* (Himna od sto i osam imena plemenite Tāre). *Ekaviṃśatistotra* (Himna od 21 strofe) niz je nepovezanih zaziva iste božice.

Buddhističke su himne pjevane i na apabhraṃṣi u metru *dohā*, pa se njihove zbirke zovu *dohākośa*.

IZDANJA

- Guhyasamāja*: S. Bagchi, Darbhanga 1965.
Uṣṇīṣavijaya: F. Max Müller — B. Nanjio, Oxford 1884.
Ādikarmapradīpa: L. de la Vallée Poussin, *Bouddhisme* London 1898.
Pañcakrama: L. de la Vallée Poussin, *Études et textes Tantriques*, Gand et Louvain 1896.
 Zbornici izvadaka iz tantričkih tekstova:
Subhāsitasaṃgraha: C. Bendall, Le Muséon 4—5 (1903—1904).
Mahāyānasūtrasaṃgraha: P. L. Vaidya 1964.
Śrīcakrasambhāratāntra: Kazi Dawa-Samdup, London—Calcutta 1919 (tibetski tekst).
 Dem — Chog Tantra: Kazi Dausamdup Darjeeling 1918. (tibetski tekst).
Kālacakratāntra: R. Vira — L. Chandra, New Delhi 1966.
Dohākośa: R. Sāmkṛtyāyana, Patna 1957.

LITERATURA

- G. de Blonay. *Matériaux pour servir à l'histoire de la déesse Buddhique Tārā*, Paris 1895.
 L. de la Vallée Poussin, *Études et Textes Tantriques*, Gand-Louvain 1896.
 L. de la Vallée Poussin, *Bouddhisme, Études et matériaux*, London 1898.
 M. Shahidullah, *Les Chants Mystiques de Kāṇha et de Saraha, Les Dohā-kośa et les caryā*, Paris 1928.
 A. Grünwedel, *Die Legenden des Nā-ro-pa*, Leipzig 1933.
 N. N. Chaudhuri, *Studies in the Apabhraṃṣatext of the Dākārṇava*, Calcutta 1935.
 R. Tajima, *Étude sur le Mahāvairocanaśūtra*, Paris 1936.
 H. v. Glasenapp, *Buddhistische Mysterien*, Stuttgart 1940.
 D. L. Snellgrove, *Buddhist Himalaya*, Oxford 1957.
 D. L. Snellgrove, *Hevajratāntra, a Critical Study*, London 1959 (sadrži sanskrtski i tibetski tekst s engleskim prijevodom).
 A. David — Neel, *Der Weg zur Erleuchtung*, Stuttgart 1960.
 D. L. Snellgrove, *Himalayan Pilgrimage, a Study in Tibetan Religion*, Oxford 1961.
 Lobzang Jivaka, *Imji Getsul, an English Buddhist in a Tibetan Monastery*, London 1962.
 B. Bhattacharyya, *An Introduction to Buddhist Esoterism*, Benares 1964.
 J. Bacot, *Le poète tibétain Milarépa*, Paris 1925.
 W. Y. Evans — Wentz, *The Tibetan Book of the Dead*, London 1957.
 A. Chattopadhyaya, *Atiśa and Tibet*, Calcutta 1967.

Već pri površnu susretu lako je uočiti sličnost buddhizma s kršćanstvom. Postoje i dubok paralele u književnosti obiju velikih vjera. Zbog toga se već rano stalo pomišljati na izravne njihove dodire i utjecaje. Ta su pitanja još i sada otvorena. Pri tanjem se istraživanju pokazuje da su obje nauke i predaje vrlo samostalne. Donekle je vjerojatan jedino utjecaj gnostičkoga kršćanstva na mahāyānu. Ovdje je popis važnije literature o tom pitanju:

- R. Seydel, *Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddha-Sage und Buddha-Lehre*, Leipzig 1882.
 R. Seydel, *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien*, Weimar 1897 (2. izd.).
 G. A. van den Bergh van Eysinga, *Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen*, Göttingen 1904.
 A. J. Edmunds, *Buddhist and Christian Gospels now first Compared from the Originals*, Philadelphia 1908/9.
 Edv. Lefmann, *Der Buddhismus als indische Sekte und als Weltreligion*, Tübingen 1911.
 Dvorniković, *Krist, Buddha, Schopenhauer*, Zagreb 1925.

v

DŽAINSKA KNJIŽEVNOST

1. UVOD

Džinizam je treća velika indijska vjera i on se, za razliku od buddhizma, održao u zemlji svojega postanja sve do danas. Ali joj nikada nije prešao granice i uvijek je ostao isključivo indijska pojava. Za Evropu ga je otkrio britanski potpukovnik Colin Mackenzie, koji je objavio prve podatke o džainama. Džinizam je u mnogome sličan buddhizmu i Evropljani isprva nisu uočavali bitnu razliku među njima nego su mislili da je to još jedna buddhistička škola. No, ubrzo se pokazalo da je džinizam vjerska nauka nezavisna od buddhizma i da mu je književnost i tekstovna predaja isto tako nezavisna.

Veliki je džainski učitelj bio Vardhamâna zvan *Mahāvîra* (Veliki junak), sin kšatrije Siddhârthe, rođen u gradu Vaišâlî sjeverno od Patne u Magadhi, današnjem Bihâru. Nije bio samo zemljak i staleški drug Buddhin, nego i njegov suvremenik. U pâlijskim se tekstovima češće spominje kao suparnik i protivnik Gotamin pod imenom Niganṭha Nâtaputta. I njega su sljedbenici poštovali kao čovjeka koji je vlastitim naporima i nepokolebivim nastojanjem koraknuo iz kovitlaca rođenja i smrti u mir konačnoga prosvjetljenja. Zato su i njega zvali *buddha* (probudeni, prosvjetljeni), ali su mu češće davali počasni pridjev *jina* (pobjednik) kojim su i Gotamu katkada nazivali njegovi učenici. Tako su Vardhamânine sljedbenike zvali *jaina*, upravo kao što su Gotamine zvali *bauddha*. To znači: koji slijede pobjednika i koji slijede probuđenoga.

Vardhamâna je odrastao u vladarskoj kući i živio je vrlo ugodnim životom. Oženio se i dobio kćer. Ipak ga je neodoljivo privlačio isposnički život i on se zavjetovao da će napustiti kuću i poći u beskućje. Svoj je zavjet mogao izvršiti tek poslije smrti svojih roditelja, a i tada je morao tražiti dozvolu svojega starijega brata. Bilo mu je tada trideset godina. Prvo je razdijelio sav svoj imetak i dio nasljedstva, a onda je pošao iz kuće na samom početku zime, već tada neumoljivo strog prema sebi. Nakon trinaest mjeseci, opet u zimi, odlučio se da odloži i odjeću i od tada je živio sasvim gol. Čvrsto se zadubio u odnose među pojavama i svim je silama nastojao prodrijeti u tajnu karmana da bi sebe i svijet oslobodio iz njegovih okova.

Nakon velikih napora i strašnoga trpljenja stigao je Vardhamâna do grada Jambhiyagâma na sjevernoj obali rijeke Ujjuvâlîya. Boravio je u njegovoj okolici na polju seljaka Sâmâge kraj drveta sâl. Tamo je jedne ljetne noći postigao konačnu spoznaju, otvorilo mu se sveznanje i on je postao *îrthankara* (veliki učitelj) i *jina* (pobjednik). I dalje je živio strogim isposničkim životom, ali su se oko njega stali okupljati učenici i sljedbenici i njegov je ugled postajao sve veći jer je postigao najviše što čovjek može postići. On nije bio blag i druželjubiv kao Gotama nego divalj i

nepomirljiv, strog prema drugima kao prema sebi. Umro je u visokoj starosti pošto je osnovao i uredio redovničku zajednicu i njezine odnose prema svjetovnjacima onako kako u Indiji postoje do danas. Čini se da je nadživio Gotamu za oko sedam godina.

Nauka mu je u mnogome slična i srodna Buddhinoj, ali se od nje ipak jasno razlikuje. On uči da postoji osobna duša i da je treba osloboditi iz *samsāre* tako da se uništi plod prethodnih djela (*karman*). Priznaje i trapljenje kao sredstvo za postizanje toga cilja. Također se povoljno odnosi prema obredima i smatra ih korisnima.

Glavna je svrha džinističke nauke spoznaja o pravom mjestu čovjekovu u svjetskome zbivanju da bi se moglo težiti za korisnim i izbjegavati što je štetno. Potpuno nas o tome mogu poučiti samo sveznajući učitelji: *tīrthaṅkare* i *jine*. Samo takvo nas znanje osposobljava da se ustrajnim i smišljenim naporom oslobodimo svojega karmana i tako izađemo iz *samsāre* u *nirvānu*. Put do toga cilja vodi preko četрнаest stupnjeva i oni se u džinističkoj nauci do u potankosti opisuju i razrađuju. Tko je tako uništio sav svoj karman, oslobodio je svoju dušu svake tvarne sponse i postao *siddha* (savršen) i kao takav postoji dalje, i poslije svoje tjelesne smrti, u potpunoj slobodi kao duhovno biće uživajući beskrajno znanje, beskrajno gledanje, beskrajnu snagu i beskrajnu nasladu. Glavno je sredstvo na putu do oslobođenja strogi asketizam i teško trapljenje.

Džainska se zajednica odlikuje potpunom stalnošću i nepromjenljivošću svoje nauke. U cijeloj džainskoj književnosti nema traga nikakvoj njezinoj promjeni. Još prije početka džainske predaje ona se utvrdila u svim pojedinostima i onda je ostala jednaka sve do današnjega dana. Po tome se jasno razlikuje od brahmanizma i buddhizma koji su oboje prošli bujan razvoj i mnogo se puta preobličili.

Mahāvira nikada nije smatrao da uči novu nauku. On se doživljavao i prikazivao kao obnovitelj stare nauke koju su prije njega učili drugi *tīrthaṅkare*. Svijet nema početka ni kraja i kao cjelina je nepromjenljiv. U našem se ljudskom dijelu svijeta stalno smjenjuju razdoblja uspona i propadanja. I u njima se od vremena do vremena javljaju *jine* i propovijedaju dobru nauku o konačnom oslobođenju. Ona nema početka kao što ga nema ni svijet i Mahāvira je bio samo posljednji *tīrthaṅkara*. I tako se smjenjuju razdoblja u kojima se nauka propovijeda i postoji džainska zajednica s drugima u kojima se ne zna za nauku i nema zajednice. I kao što je sigurno da će današnja džainska zajednica propasti i njezina nauka pasti u zaborav, jednako je sigurno i to da će se u budućnosti javiti novi *tīrthaṅkara* i da će teškim trapljenjem i upornim nastojanjem doseći sveznanje i tako opet otkriti nauku u svoj njezinoj punini. Razumije se da je rođenje *tīrthaṅkare* plod izvanredno dobrog karmana, koji se skuplja u dugom nizu osobnih opstojanja. Džainska predaja zna za 23 Vardhamānina prethodnika, ali su podaci o njima sasvim mitološki i legendarni. Jedino je posljednji njegov prethodnik Pārśva, po svemu se čini, povijesna osoba. Mahāvira je dakle vjerojatno doista obnovio nauku i zajednicu jednoga ili više starijih učitelja i povijest džinizma ne počinje s njime nego je starija dva ili više stoljeća. To je u skladu sa starinskom naravi džainske nauke i njezinom potpunom izlučenosti iz povijesti indijske misli.

Najvažniji je događaj u kasnijoj povijesti džinizma bio veliki raskol do kojega je došlo u prvom stoljeću naše ere, ali mu korijeni sežu u dublju prošlost. Za vrijeme

dinastije Maurya nastala je u Magadhi, domovini džinizma, velika glad. Tada je na čelu džainske zajednice stajao učitelj Bhadrabāhu. On je uvidio da izgladnjela zemlja ne može prehraniti džainske redovnike i zato je dio redovnika poveo u Maisūr, a preostalima je stao na čelo njegov učenik Sthūlabhadra. Rastanak je dugo potrajao i kad su se obje džainske skupine opet srele bile su se jedna drugoj jako otudile. Izvanjska je razlika nastala u odijevanju. Redovnici su u Magadhi počeli nositi bijele haljine, a iseljenici su hodali goli kao Mahāvira. I u nauci su nastale neke razlike, ali one nikada nisu bile ozbiljne i duboke. U prvom je stoljeću naše ere onda nastupio konačni rascjep i svaka je škola pošla vlastitim putem njejujući svoju posebnu predaju. Nazivaju se po odjeći svojih redovnika jedni *śvetāmbara* (odjeveni u bijelo), a drugi *digambara* (odjeveni u zrak).

Digambare imaju strožu redovničku disciplinu, vjeruju da je jina živio bez hrane, da ni jedna žena ne može postići oslobođenje i uči u *nirvānu* i ne priznaju autentičnost śvetāmbarskih kanonskih spisa. Ipak su obje škole ostale svjesne svojega zajedništva i uza sve optužbe za otpadništvo nikada nisu sasvim prestale surađivati.

Džinizam se jako raširio po Indiji i našao je moćnih zaštitnika, ali nikada ni u kojem kraju nije potisnuo druge vjere niti je igdje ikada postao glavna vjera pretežnoga dijela stanovništva. Od svojeg je početka bio i do danas je ostao vjerska manjina koja se zatvorena u se održava među inovjercima.

Veliki su se pravci *śvetāmbara* i *digambara* poslije i sami podijelili na škole i smjerove. Rašireni su po svoj Indiji, a osobito je snažna njihova zajednica u Gudžeratu. Njihov se broj ipak sve više smanjuje jer se svjetovnjaci pomalo pretapaju u hinduizam i prestaju biti svjesni svoje osobitosti.

LITERATURA

- C. Mackenzie, *Account of the Jains*, »Asiatic Researches« 9, Calcutta—London 1807.
 H. Th. Colebrooke, *Observations on the Sect of Jains*, Miscellaneous Essays, 2. izdanje, sv. II 191—224, 1872.
 A. Weber, *Über ein Fragment der Bhagavati. Ein Beitrag zur Kenntnis der heiligen Sprache und Literatur der Jaina*, Berlin 1866.
 G. Bühler, *Über die indische Sekte der Jaina*, Beč 1887.
 A. Guérinot, *Essai de Bibliographie Jaina*, Paris 1906.
 A. Guérinot, *Repertoire d'Épigraphie Jaina, précédé d'une esquisse de l'histoire du Jainisme d'après les inscriptions*, Paris 1908.
 H. v. Glasenapp, *Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas*, Leipzig 1915.
 M. Bloomfield, *The Life and Stories of the Jaina Savior Pārśvanātha*, Baltimore 1919.
 W. Kirfel, *Die Kosmographie der Inder*, Bonn—Leipzig 1920.
 W. Bohn, *Die Religion der Jaina und ihr Verhältnis zum Buddhismus*, München 1921.
 J. N. Farquhar, *An Outline of the Religious Literature of India*, Oxford 1920.
 H. v. Glasenapp, *Der Jainismus, Eine indische Erlösungsreligion*, Berlin 1925.
 J. W. Hauer, *Der Vratya, Untersuchungen über die nichtbrahmanische Religion Altindiens*, Stuttgart 1927.
 W. Schubring, *Die Lehre der Jainas nach den alten Quellen dargestellt*, Berlin—Leipzig 1935; engleski, Delhi—Benares—Patna 1962.
 S. Mookerjee, *The Jaina Philosophy of Non-Absolutism*, Calcutta 1944.
 A. L. Basham, *History and Doctrines of the Ājīvikas, a vanished Indian Religion*, London 1951.
 N. Tatia, *Studies in Jaina Philosophy*, Benares 1951.
 Ch. B. Sheth, *Jainism in Gujarat (1100 to 1600)*, Ahmedabad 1953.
 M. L. Mehta, *Outlines of Jaina Philosophy*, Bangalore 1954.
 P. C. R. Choudury, *Jainism in Bihar*, Patna 1956.

- T. G. Kalghatgi, *Some Problems in Jaina Psychology*, Dharwar 1961.
 Y. J. Padmarajah, *A Comparative Study of the Jaina Theories of Reality and Knowledge*, Bombay 1963.
 R. Williams, *Jaina Yoga*, London 1963.
 W. Schubring, *Der Jainismus*, Stuttgart 1964.
 C. Caillat, *Les expiations dans le rituel ancien des religieux Jaina*, Paris 1965.
 H. S. Bhattacharya, *Reals in the Jaina Metaphysics*, Bombay 1966.
 J. Hertel, *On the literature of the Shvetambaras of Gujarat*, Leipzig 1922.

2. KANONSKA KNJIŽEVNOST

Džaine zovu sveukupnost svojih kanonskih spisa *Siddhānta* (savršenstvo) ili *Āgama* (predaja). Obje se glavne škole: *śvetāmbara* i *digambara* slažu u tome što najvažniji dio kanona označuju kao dvanaest udova (*aṅga*) na tijelu nauke. Kanonske su nam tekstove sačuvali samo *śvetāmbari*, a *digambari* ne priznaju njihovu autentičnost. Napisani su na prakrtu koji se obično zove *ārṣa* (što pripada drevnim mudracima), a drugo mu je ime *ardhamāgadhī* (polumāgadhī).

O starosti, postanku i vrijednosti svojega kanona imaju *śvetāmbari* ovakvu predaju: Sam je Mahāvira svoju nauku iznio u 14 *puvva* (skt. *pūrva*, stari tekst) ili 11 *aṅga* (udova) i predao ih gaṇadharama, starješinama zajednice svojih sljedbenika. No *puvve* su brzo zaboravljene. Tek ih je jedan Mahāvirin učenik predao dalje i sačuvali su se samo kroz šest pokoljenja. Kad je za velike gladi dio džainske zajednice napustio Magadhu, bio je Sthūlabhadra, starješina onih koji su ostali u starom kraju, jedini koji je znao svu tekstovnu predaju. Da se ona ne bi posve izgubila sazvan je sabor u Patni (*Pāṭaliputra*) i na njemu je utvrđen tekst 11 *aṅga* i skupili se ostaci 14 *puvva* i dodali se kao dvanaesta *aṅga*.

Tokom je vremena došlo opet do nereda u predaji kanonskih tekstova i ponovo se javila opasnost da ona sasvim presahne. Zato je 980. ili 993. godine po Mahāvirinoj smrti, dakle polovicom 5. st. n. e. sazvan novi sabor u Vallabhiju u Gudžeratu. Predsjednik mu je bio glava *śvetāmbara* Devarddhi Kṣamāśramaṇa. Tada su ponovo skupljeni i napisani kanonski tekstovi. Dvanaesta *aṅga* s ostacima *puvva* bila se tada već izgubila i kanon utvrđen u Vallabhiju ne sadrži dvanaestu aṅgu iako je predviđa u popisu svojih tekstova.

Digambari ne priznaju sabore u Pāṭaliputri i Vallabhiju. I oni uče da je Mahāvira ostavio 14 *puvva* i 11 *aṅga*, ali tvrde da se nisu samo *puvve* brzo izgubile nego da je već 436. godine po Mahāvirinoj smrti umro i posljednji znalac 11 *aṅga*. Kasnije su učitelji znali sve manje aṅga i 683. godine poslije Mahāvirine smrti ti su tekstovi posve nestali.

Premda sama džainska predaja vrlo suzdržljivo ocjenjuje autentičnost sačuvanih kanonskih tekstova, može se nesumnjivo dokazati da među njima ima vrlo starih. Sabor u Vallabhiju je doista samo skupio i uredio mnogo starije tekstove. Natpisi iz 1. i 2. st. n. e. dokazuju da su se džaine već tada dijelili na *śvetāmbari* i *digambari* i da je bilo džainskih škola (*gana*) s istim učiteljima u istom redosljedu kako su zabilježeni u našim tekstovima. Natpisi i reljefi iz 1. st. n. e. pokazuju da je legenda o Mahāviri bila već u ono vrijeme ista kakva se priča u sačuvanim kanonskim tekstovima.

Kanonski tekstovi su dakle, općenito uzevši, stari i autentični. Nastali su u razno vrijeme i proizašli su iz književne djelatnosti koja je započela odmah pri osnivanju džainske zajednice. Najstariji dijelovi potječu od neposrednih Mahāvīrinih učenika, a mlađi i iz mnogo kasnijega vremena.

I Jedanaest *Aṅga*. To je osnovni dio kanona i u njemu se uči sva nauka, obredi, legende i moralni propisi.

1. *Āyāraṅgasūtra*¹ (*Ācārāṅgasūtra*) donosi pravila o ponašanju i redovničkoj disciplini. U njoj se javljaju stihovi koji se nalaze i u starim buddhističkim djelima kao *Dhammapāda* i *Suttanipāta* i pravila koja podsjećaju na vedske kućne obrede.
2. *Sūyagaḍaṅga* (*Sūtrakṛtāṅga*) obrađuje razliku između dobre i loše nauke. U njoj se pobija krivovjere. Vrlo je važno vrelo za duhovne struje u staroj Indiji.
3. *Thānaṅga* (*Sthānaṅga*) obrađuje različite teme džinističke nauke razvrstane po broju predmeta na koje se odnosi.
4. *Samavāyaṅga* (*Samavācaṅga*) nastavak je prethodne.
5. *Viyāhapañṇatti* (*Vyākhyāprajñapti*) ili *Bhagavaī* (*Bhagavati*) sadrži opširan prikaz džinističke dogmatike s legendarnim dodacima.
6. *Nāyādhammakahāo* (*Jñātādharma-kathāh*, primjeri i poučne priče) sadrži zbirku pripovijedaka.
7. *Uvāsagadasāo* (*Upāsakadaśāh*, deset učenika) donosi legende o deset očeva obitelji koji su, premda svjetovnjaci, postigli konačno oslobođenje.
8. *Antagaḍadasāo* (*Antakṛtadaśāh*, deset koji su učinili kraj svjetskom životu) jesu legendarni životopisi džinističkih redovnika.
9. *Anuttaravavāiyadasāo* (*Anuttaraupapātikadaśāh*, deset koji su dospjeli do najvišega neba) istoga je sadržaja kao i prethodna.
10. *Pañhāvāgarānāim* (*Praśnavyākaraṇāni*, pitanja i tumačenja) po sadržaju nije u skladu s naslovom. Iznosi velike grijeha i velike propuste i opisuje njihove posljedice.
11. *Vivāgasuyam* (*Vipākaśrutam*, Predaja o dozrijevanju karmana) sadrži legende kojima se ilustrira nauka o karmanu.

Dvanaesta se *aṅga* zvala *Diṭṭhivāya* (*Drṣṭivāda*, Govor o raznim gledištima) sadržavala je ostatke *puvva*. Izgubila se već prije 5. st. n. e.

II Dvanaest *uvāṅga* (*upāṅga*, Dodatni ud) raspoređeno je prema *aṅgama* te svakoj pripada jedna. No, ta je veza sasvim izvanjska.

1. *Ovavāiya* (*Aupapātika*, ponovno rođenje) prikazuje u prvom svom dijelu propovijed Mahāvīrinu, a u drugome raspravlja o ponovnim rođenjima i konačnom oslobođenju.

¹ U zagradi se navodi sanskrtski oblik naslova ako je različit od ardhmāgadhījskoga. *Kat-kada* se naslov navodi samo u sanskrtu. Naslove nije uvijek lako prevesti. Ovdje se prevode samo razumljivi naslovi važnijih djela, ako značenje nije izravna oznaka sadržaja.

2. *Rāyapaseṇaiija* (*Rājapraśnīya*, kraljeva pitanja) sadrži razgovor što su ga vodili kralj Paēsi i redovnik Kesi. Književno je vrlo uspio. U *Dighanikāyi* nam se sačuvala buddhistička obradba iste legende.
3. *Jīvābhigamasūtra* (Raspodjela živih bića) razgovor je Mahāvīre i Gotame o razredima živih bića.
4. *Pannaṇāna* ili *Pannāpanā* (*Prajñāpanā*, Obavijest) djelo je koje je napisao Ayya Sāma (Ārya Syāma) četiri stotine godina poslije Mahāvīrine smrti. Obraduje različite predmete razvrstane po broju i sadrži pravi zemljopis Indije.
5. *Sūriyapañṇatti* (*Sūryaprajñapti*, Obavijest o suncu) priručnik je astronomije.
6. *Jaṃbuddhivapañṇatti* (*Jaṃbūdvīpaprajñapti* Obavijest o središnjem kontinentu) priručnik je kozmografije.
7. *Candapañṇatti* (*Candraprajñapti*, Obavijest o mjesecu) priručnik je kronologije i kalendar.

Ostalih pet *uvāṅga* predane su kao odjeljci jednoga djela pod naslovom *Nirayāvalī* (Niz paklova), kako se zove prva od njih. Sve su to legendarna i povijesna djela:

8. *Nirayāvalī*
9. *Kappāvadamsiāo* (*Kalpāvatamsikā*).
10. *Pupphāo* (*Puṣpikāh*).
11. *Pupphacūliāo* (*Puṣpacūlikāh*).
12. *Vaṇhidasāo* (*Vrṣnidasāh*).

III Deset *Pañña* (*Prakīrṇa*, Rasutih komada).

1. *Caūsaraṇa* (*Catuḥśaraṇa*).
2. *Āurapaccakkhāna* (*Āturapratyākhyāna*).
3. *Bhattaparinnā* (*Bhaktaparijñā*).
4. *Samthāra* (*Samstāra*).
5. *Taṇḍulaveyāliya* (*Taṇḍulavaitālika*).
6. *Candāvijjhaya*.
7. *Devindatthava* (*Devendrastava*).
8. *Gaṇivijjā* (*Gaṇitavidyā*).
9. *Mahāpaccakkhāna* (*Mahāpratyākhyāna*).
10. *Vīratthava* (*Vīrastava*).

To su većinom tekstovi u stihu i obrađuju razne predmete džainske vjere.

IV Šest *Chedasūtra* (Odsječnih sūtra)

1. *Āyāradasāo* (*Ācāradaśa*), kojemu je pisac Bhadrabāhu.
2. *Kappa* (*Kalpa* ili *Bṛhatkalpasūtra*).
3. *Vavahāra* (*Vyavahāra*).
4. *Nisihajjhayaṇa*
5. *Pañcakappa* (*Pañcakalpa*).
6. *Jiyakappa* (*Jitakalpa*).

Ta zbirka ide među najmlađe u kanonu. Različita vrela ubrajaju u nju različite tekstove. Ali prva tri pripadaju nedvojbeno među najstarija kanonska djela. Često

se uzimaju kao dijelovi jedne knjige pod naslovom *Dasākappavavahārā*. Sve su *Chedasūtre* posvećene redovničkoj disciplini.

V Četiri *Mūlasūtre* (Korjenite sūtre).

1. *Uttarajjhayaṇa* (*Uttarādhyayana*, Kasnije kazivanje) je najvrednija zbirka vjerske književnosti u kanonu: sadrži izreke, poredbe i balade u duhu stare indijske isposničke književnosti.
2. *Āvassaya* (*Āvaśyaka*, Obvezatne izreke) jesu izreke za šest obvezatnih dnevnih obreda.
3. *Dasaveyāliya* (*Daśavaikālika*) sadrži upute za redovnički život. Kao pisac se spominje Sajjambhava (Śayyambhava).
4. *Pinḍanijutti* (*Pinḍaniryukti*) sadrži propise o redovničkoj hrani.

VI Pojedinačni tekstovi

Ovamo idu *Nandī* (Blagoslov) i *Anuogadāra* (*Anuyogadvāra*, Istraživanje pouke). To su enciklopedijska djela u kojima džinistički redovnik nalazi svjetovno znanje koje mu je potrebno. Ovdje treba spomenuti još dva kanonska teksta *Oghanijutti* (*Oghaniryukti*) i *Pāksikasūtra*.

Sva se vrela ne slažu posvema u popisu kanonskih tekstova, ali su te razlike male i ne tiču se osnovnih tekstovnih skupina.

Digambare ne priznaju kanoničnost tih tekstova i uče da su se pravi stari kanonski tekstovi posve izgubili. U svojoj su predaji sačuvali samo naslove i kratak njihov sadržaj. Ti se naslovi u glavnim crtama podudaraju sa švetāmbarškim kanonom, ali nam nije poznato jesu li to zbilja ista djela.

Na mjesto izgubljenoga kanona došla su mlada djela, većinom poznatih pisaca, za koja se smatralo da sadrže mjerodavan prikaz nauke. Sastavljeni su također na praktu, na džainskoj *śaurasenī*. Mnoga su nam od njih poznata iz izvankanonske džainske književnosti. Ti se tekstovi razvrstavaju u četiri skupine koje se zovu *anuyoga* ili četiri Vede. Prva od njih (*Prathamānuyoga*) sadrži legende i sastoji se od 24 purāṇa, druga (*Karanānuyoga*) sadrži kozmološke tekstove, treća (*Dravyānuyoga*) filozofske i četvrta (*Caranānuyoga*) pravila o ponašanju i običajima. To je kao preradba prve aṅge.

Džainski kanon daje prilično potpunu sliku staroga džinizma i sadrži uz sustavni prikaz nauke brojne priče i legende. Povijesni su podaci u njemu za indijske prilike osobito obilni i dosta pouzdani. Književni su dodiri s buddhističkim kanonom brojni, ali se ne mogu utvrditi utjecaji ni u jednom pravcu. Podudarnosti, naime, potječu odatle što su džaine i buddhisti podjednako crpili književne motive iz usmene predaje indijskih isposnika. Ona je ravnomjerno utjecala na džainsku, buddhističku i brahmansku književnost.

Džainski je kanon pisan jednoličnim stilom s brojnim ponavljanjima i stereotipnim obratima. Prevladava dijaloška kompozicija. A ipak ima mjesta koja se odlikuju izvanrednom snagom misli i 'zražaja.'

Vrlo je teško utvrditi kronologiju kanonskih tekstova, makar i relativnu. Jacobi je započeo taj posao, a nastavio ga je Schubring. Po njima najstariji dijelovi potječu čak iz 4. i 3. st. pr. n. e. U mnogim su kanonskim knjigama skupljeni tekstovi vrlo

različite starosti pa se može govoriti samo o vremenu postanja pojedinih dijelova. Neki su od njih očito mladi. Zbog njih postaje razumljiv kritički stav digambara iako je on u cijelosti sigurno pretjeran.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Āyārāṅga*: H. Jacobi, PTS London 1882; — W. Schubring, Leipzig 1910. engleski prijevod H. Jacobi, SBE 42 Oxford 1884.
Sūyagaḍaṅga: Bombay 1950.
Thāṅga: Ahmedabad 1937.
Samavāyaṅga: Ahmedabad 1938; Rajkot 1962.
Viyāhapañṇatti (*Bhagavati*): Benares 1882; P. N. Vaidya, Bombay 1954; Rajkot 1961—62.
Nāyādhammakahāo: Bombay 1919; — N. V. Vaidya, Poona 1940; Surat 1951.
Uvāsagadasāo: A. F. R. Hoernle, Calcutta 1888—1890. (s engleskim prijevodom).
Antagaḍadasāo: P. L. Vaidya, Poona 1932. Engleski prijevod L. D. Barnett, London 1907.
Anuttarovavāyadasāo: P. L. Vaidya, Poona 1932.
Panhāvāgaraṅgaṅim: Bombay 1919; Rajkot 1962.
Vivāgasuyam: P. L. Vaidya, 2. izd. Poona 1935; Rajkot 1959.
Ovavāya: E. Leumann, Leipzig 1883.
Rāyapaseṇaijja: indijsko izdanje 1925.
Pannavanā: Surat 1947.
Jambuddīvapaṇṇatti: Bombay 1920; A. N. Upadhye — H. Jain — L. Jain — P. Balachandra, Sholapur 1958.
Nirayāvali: S. Warren, Amsterdam 1879; Benares 1885; Ahmedabad 1922.
Paṅṇa: Benares 1886.
Devindatthava: Badodara 1920.
Kappa: H. Jacobi, Leipzig 1879; W. Schubring, Leipzig 1905 (s njemačkim prijevodom); to je izdanje prevedeno na engleski Bombay 1910. i još jednom 1923. Engleski prijevod H. Jacobi, SBE 42 Oxford 1884.
Vavahāra: W. Schubring, Leipzig 1918; Bhavnagar 1926.
Nisihajjhayaṇa: W. Schubring, Leipzig 1918.
Uttarajjhayaṇa: H. Jacobi, Ahmedabad 1911; J. Charpentier, Uppsala 1921—22; Bombay 1923; 1925; 1927; 1933; 1937; Ujjain 1950; Surat 1960.
Āvassaya: E. Leumann, Leipzig 1897; Benares 1915; Bombay 1916; 1920; 1923; 1927; 1928—36; Ratlam 1928.
Dasaveyāliya: E. Leumann, ZDMG 66; E. Leumann, Ahmedabad 1932; Rajkot 1949—57.
Pinḍanijutti: Bombay 1918; Surat 1958.
Nandī: Bombay 1924.
Anuogadāra: Bombay 1924.
Oghanijutti: Bombay 1919.
Pāksikasūtra: Bombay 1951.

LITERATURA

- A. Weber, *Über die heiligen Schriften der Jaina*, Indische Studien 16 i 17, Leipzig 1883—1885.
A. Weber, *Über ein Fragment der Bhagavati*, Berlin 1865—1866.
W. Hüttemann, *Die Jnata-Erzählungen im sechsten Aṅga des Kanons der Jinisten*, Strassburg 1907.
W. Schubring, *Das Mahānīśha-Sutta*, Berlin 1918.
E. Leumann, *Übersicht über die Avasayaka—Literatur*, Hamburg 1934.
J. F. Kohl, *Die Śūryaprajñapti, Versuch einer Textgeschichte*, Stuttgart 1937.
F. R. Hamm — W. Schubring, *Studien zum Mahānīśha* (Kap. 6—8), Hamburg 1951.
J. Delen — W. Schubring, *Studien zum Mahānīśha* (Kap. 1—5), Hamburg 1963.
L. Alsdorf, *The Arya Stanzas of the Uttarajjhaya*, Wiesbaden 1966.
W. Schubring, *Drei Chedasūtras des Jaina-Kanons*, Hamburg 1966.
J. Ch. Sikdar, *Studies in the Bagavatsūtra*, Muzzafarpur (Bihar) 1964.

3. IZVANKANONSKA KNJIŽEVNOST

A. UVOD

Ovaj prikaz neće obuhvatiti svu izvankanonsku džainsku književnu djelatnost, nego samo onu s izrazito vjerskim obilježjem. Pišući o drugim predmetima džaine se ni u čemu ne razlikuju od hindua, pa nema razloga da se djela njihovih pisaca izdvoje iz cjelovita prikaza stare indijske književnosti.

Izvankanonska su džinistička djela velikim dijelom komentari uz kanonske tekstove, ali ima i mnogo samostalnih. To su rasprave o nauci ili pak pripadaju književnosti u užem smislu riječi kao himne ili pripovjedačka djela, koja su u džainskoj književnosti osobito brojna i opsežna. Mnogo su se sastavljale poučne pjesme, legende i djela o povijesti džainske zajednice i sve to čini prijelaz između priručnika i lijepe književnosti.

Izvankanonska je džainska književnost napisana na praktima *jainamāhārāṣṭrī* i *jainasaūrasenī* i na sanskrtu. Još smo daleko od toga da je istinski i potpuno poznajemo. U novije su se vrijeme otkrili brojni i važni tekstovi i vjerojatno se u džainskim svetištima čuvaju još mnogi koji evropskim znanstvenicima nisu poznati.

Džainska je književnost vrlo opsežna i ovdje će biti prikazana samo u letimičnu pregledu i u najvažnijim crtama. Potpunost se i iscrpnost neće moći postići jer bi to razbilo okvire ovoga prikaza i silno opteretilo njegov opseg. To pak ne bi bilo u razmjeru sa sveopćom važnošću i književnom vrijednošću tih tekstova. Ni po mislima ni po umjetničkoj snazi džainska književnost, naime, ne dostiže brahmansko-hinduističku i buddhističku, i za Evropljane je svakako manje zanimljiva i privlačiva. Zbog toga su je indolozi do sada manje istražili pa ju je, kako sada stvari stoje, i nemoguće potpuno prikazati bez opsežnih pripravnih radova. Ali se odatle ne smije zaključiti da džainska književnost nije važna i zanimljiva. Ona je upravo neiscrpivo vrelo podataka o indijskom životu, običajima i vjerovanjima, o znanosti i književnim motivima, književnim jezicima i razvoju književnih stilova. Osim toga je razmjerno bogata povijesnim podacima s prilično pouzdanim datumima. Zbog svega je toga džainska književnost osobito važna za indološka istraživanja i može se očekivati da će ona pomoći da naša slika o kulturi stare Indije postane punija i cjelovitija nego što je danas. Za stručnoga je indologa džainska književnost stoga osobito zahvalno područje i premda je ovdje možemo obraditi samo usput, ne valja smetnuti s uma njezinu važnost kao vrela za staru indijsku književnost i kulturu.

B. KOMENTARI

Još prije nego je na drugom saboru u Vallabhiju konačno utvrđen tekst švetāmbarskoga kanona, počeli su džainski učitelji sastavljati djela u kojima se tumače sveti tekstovi. Najstariji su komentari (*nijjutti*, sansk. *niryukti*) usko vezani za kanonske tekstove i u nekim su ih slučajevima čak potisnuli. Ima ih koji su ušli u kanon kao *Pinḍanijjutti* i *Oghanijjutti*. Ti su najstariji komentari bili vrlo sažeti. Kasnije su ih proširili u opsežne praktske komentare (*bhāṣya* ili *cūrṇī*) sastavljene na jeziku *jainamāhārāṣṭrī* u razdoblju od 500. do 850. n. e. Ti su opet poslužili kao podloga za sanskrtske komentare (*tīkā* ili *vṛtti*), koji su nastali između 850. i 1200. n. e. Često nije lako u pojedinim djelima razlučiti ta tri sloja.

Po džainskoj je predaji veliki učitelj Bhadrabāhu, vođa onih redovnika koji su za velike gladi napustili Magadhu i pošli u Maisūr, sastavio komentare (*nijjutti*) uz deset kanonskih djela. Umro je 170 godina iza Mahāvīre. Od pisaca mlađih i opsežnijih komentara poznati su nam Śāntisūri i Devendragāṇi. U osobitoj je cijeni Haribhadra, plodan pisac 7. st. koji je uz komentare pisao još pjesme i učena djela. Rodio se u brahmanskoj obitelji i stekao izvrsnu naobrazbu. Poslije se obratio na džinizam i kao džainski je pisac sastavio 1444 djela. Sačuvali su nam se njegovi komentari uz dvije mūlasūtre: *Āvassaya* i *Dasaveyāliya*. Važniji su još komentatori Śilāṅka u 9, Abhayadeva u 11. i Malayagiri u 12. st.

Ta su djela pisana na sanskrtu. Osobito su zanimljiva zbog toga što donose brojne povijesne ili polupovijesne predaje i obilje pučke pripovijedne građe. I džaine su oživljavali svoje pouke i propovijedi pripovijetkama i u tome su išli čak dalje nego buddhisti. Pisci sanskrtskih komentara ostavljaju često pripovijetke u praktskom izvorniku. Odatle se vidi da su ih uzimali iz starijih izvora.

U novije su se vrijeme pronašli digamberski komentari pisani na praktu *jainasaūrasenī* koji su digambara nadomjestili izgubljeni stari kanon. *Mūlārādhānā* je takav komentar uz kanonski spis *Bhagavatī*. No nije još utvrđeno je li to isti tekst kao švetāmbarski spis istoga imena.

IZDANJA I PRIJEVODI

Śāntisūri: Bombay 1917; 1949; Ahmedabad 1950.

Devendragāṇi: P. L. Vaidya, Poona 1956 (Priča o Brahmadatti); talijanski prijevod iste priče E. Pavolini, GSAI 6 (1892) 111–148.

Abhayadeva: Ahmedabad 1932.

Komentari su većinom izdani zajedno s kanonskim tekstovima koje tumače, osobito u indijskim izdanjima.

C. PRIPOVIJETKE

Pripovijetke (*kathānaka*) susreću se u izvankanonskoj džainskoj književnosti kao samostalna djela i u zbirkama. Samostalni su pripovjedački tekstovi, prave novele, *Kālakācāryakathānaka* (Priča o obraćenju kraljevića *Kālake*) i *Uttamacaritrakathānaka* (Priča o životu kraljevića Najodličnijega). Također je od nepoznata pisca i iz nepoznata vremena pripovijetka *Pāpabuddhīdharma-buddhī* (Zao duh i dobar duh). Jinakīrtisūri, koji je živio u sredini 15. st. napisao je samostalnu pripovijetku *Campakaśreṣṭhīkathānaka* (Priča o trgovcu Campaki), koja radi o sretnu čovjeku, kojega su poslali u smrt, a njemu se sve okrenulo na sreću. Isti je pisac u stihovima sastavio pripovijetku *Pālagopālacaritra* (Život Pālin i Gopālin). I Jñānasāgara je živio u 15. st. Njegova se pripovijetka zove *Ratnacūḍakathā* (Priča o nizu bisera). Ne zna se kada je živio Amarasundara, pisac pripovijetke *Ambāḍacaritra* (Život Ambāḍin).

Džaine su rado skupljali pripovijetke, i to tako da su ih na omiljen indijski način uvrštavali u kakvu okvirnu priču ili su ih jednostavno nizali jednu za drugom. Prvome tipu pripada *Samyaktva-kaumudī* (Mjesečina savršenstva). Sastavljač te zbirke nije nam poznat. Samo okvirna priča ima veze s džinizmom, a sve ostale pripadaju općem indijskom pripovjedačkom blagu. Za njegovo je poznavanje ta zbirka vrlo obilno vrelo. Po nekim nas svojim pričama ona podsjeća na *Tisuću i jednu noć* i možda svjedoči o indijskom podrijetlu toga slavnoga arapskog pripovijednog djela.

Poznato nam je 18 zbirki pod naslovom *Kathākośa* (Riznica priča). Najstarija je među njima na apabhramši, a sastavio ju je Śrīcandra u 10. st. Nedavno je nađena druga, također iz 10. stoljeća, kojoj je pisac Hariṣeṇa. Drugu je jednu sastavio Śubhaśīlagani. On je sastavio još jednu zbirku od 500 pripovijedaka i to godine 1465. Imamo još velik broj drugih takvih zbirki. Somaçandra je 1448. sastavio zbirku *Kathāmahodadhī* (Veliko more priča), a Hemavijaya je 1601. uredio zbirku *Kathāratnākara*. To su priče s umetnutim stihovima na praktu, apabhramši, hindiju i gujarātiju. Džainska je tendencija u tim zbirkama prisutna u vrlo različitoj mjeri. U nekim je *kathākośama* ona vrlo snažna, u drugim zbirkama, kao na primjer u *Kathāratnākari* jedva se može osjetiti. I mnoge priče sadrže sasvim svjetovne indijske motive poznate i iz brahmanske književnosti.

Stil je džainskih pripovjedačkih djela prilično jednoličan i poučna im je svrha uglavnom previše naglašena. Ipak je njihova književna vrijednost neosporna, pripovijedanje sočno i puno živih pojedinosti u kojima se ogleda svagdašnjica staroga indijskoga društva. U cjelini su džainske pripovijetke na visini indijske pripovijedne književnosti i među njima ima prvorazrednih ostvarenja u toj književnoj vrsti, koja je u staroj indijskoj književnosti tako izvršno zastupana. I velika brahmanska pripovjedačka djela kao *Pañcatantra* i *Vikramacarita* sačuvana su nam i u džainskim recenzijama. Uopće su džaine njegovali i hinduističku književnost i često su pretrađivali njezina djela kako bi ih uskladili sa svojim shvaćanjima i svojom naukom. Džainska je književnost tako jednim svojim dijelom kao zrcalna slika brahmanske.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Kālakācārya*: H. Jacobi, ZDMG 34 (1880) 247—318 (s njemačkim prijevodom); Leumann ZDGM 37 (1883) 493 i d.
Uttamacaritra: A. Weber, SB Berlin 1884, 1, 269—310. (s njemačkim prijevodom).
Pāpabuddhīdharmabuddhī: E. Lovarini, GSAI 3, 94—127 (s talijanskim prijevodom).
Campakaśreṣṭhī: J. Hertel, ZDMG 65 (1911) 1—51 i 425—470 (s engleskim prijevodom); njemački J. Hertel, *Indische Märchenromane*, Leipzig 1922.
Pālagopāla: J. Hertel, Leipzig 1917.
Ratnacūḍa: Bhavnagar 1917; njemački J. Hertel, *Indische Märchenromane*, Leipzig 1922.
Ambāḍacaritra: H. Hamsaraj, Jamnagar 1912; Ahmedabad 1923; njemački Ch. Krause, *Indische Novellen*, Leipzig 1922.
Samyaktva-kaumudī, Bhavnagar 1970. samvatske ere.
Kathākośa: engleski C. H. Tawney, London 1895; Jineśvarina: J. V. Muni, Bombay 1949.
Kathāmahodadhī: H. Hamsaraj, Jamnagar 1916.
Kathāratnākara: njemački J. Hertel, München 1920.
Upamībhawaprapantschā Kathā, *Ein allegorischer Roman von Siddharschī*, Leipzig 1924.

LITERATURA

- F. L. Pullé, *Uno progenitore Indiano del Bertoldo*, Venezia 1888.
 A. Weber, *Über die Samyaktva-kaumudī, eine eventualiter mit Tausendundeinenacht auf gleiche Quelle zurückgehende indische Erzählung*, SB Berlin 1889, 731 i d.
 Em. Cosquin, *La légende du page de sainte Elisabeth de Portugal et les nouveaux documents orientaux*, Paris 1912.
 J. Hertel, *Janakīrtis *Geschichte von Pāla und Gopāla**, Leipzig 1917.
 N. W. Brown, *Story of Kālaka*, Washington 1933.

D. LEGENDE

Posebna vrsta pučke književnosti jesu životopisi velikih ljudi kakvi se prema džinističkoj nauci redovito pojavljuju na svijetu. Njima su posvećena posebna djela koja digambare zovu *purāna*, a svetāambarē *caritra*. Te su legende po svojoj naravi osobito usko vezane za džinizam. Jedno je od najstarijih takvih djela *Trišaṣṭīlakṣaṇa-mahāpurāna* (Velika purāna o 63 istaknute osobe) ili kratko *Mahāpurāna*. Počeo ga je sastavljati koncem 9. stoljeća Jinasena i dovršio ga je Guṇabhadra, obojica pisci škole digambara. Služili su se starijim vrelima i osjetno stoje pod hinduističkim utjecajem.

Drugo je takvo djelo *Trišaṣṭīmahāpuruṣaṅunālamkāra* (Ukras vrline 63 velika čovjeka). Napisao ga je Puṣpadanta u 10. st. na apabhramši. Puṣpadanta je uživao glas najvećega pisca na tom jeziku. Njegovo je djelo legendarna svjetska povijest u koju su uvršteni životopisi. Sadrži veliku epizodu *Harivaṃśapurāna* (Stara priča o Višnuovu rodu) ili *Nemicarita* (Život Nemijev) u kojem se govori o starom džini Nemiju i o Kršni, koji se prikazuje kao njegov suvremenik. Džaine su naime već rano preuzeli legende o Kršni i njegov kult. *Harivaṃśapurāna* je zamišljena prema *Harivaṃśi* u *Mahābhārati* i treba da ga zamijeni u džinističkoj književnosti. Jacobi misli da je ta epizoda u najstarijem svojem obliku nastala već u 3. ili 2. st. pr. n. e. Od Puṣpadante imamo još dva samostalna legendarna životopisa: Nāgākumārīn i Yaśodharin.

Osobito je poznata *Trišaṣṭīśalākāpuruṣacarita* (Život 63 najbolja čovjeka). Pisac joj je Hemacandra, jedan od najvećih džainskih učitelja čija je divovska književna djelatnost obuhvatila mnoga područja. Rodio se 1089. blizu Ahmedabada u Gudžeratu i umro 1172. kao ministar kralja Kumārāpāle. Djelovao je kao učenjak i pjesnik i u džainsku je književnost prenio rezultate brahmanske znanosti (gramatiku, leksikografiju, poetiku i metriku). Bio je tako svestran da su ga nazvali *kali-yugasarvajña* (sveznalac željeznoga doba). Već se kao malo dijete posvetio duhovnom zvanju i najveći je dio života proveo kao džainski učitelj u Gudžeratu. Isprva mu je kralj Jayasimha Siddharāja (1094—1143), vladar Gudžerata, bio pokrovitelj i zaštitnik. Taj je vladar bio vjerni poklonik Śivin i mnogo je nastojao oko promicanja književnosti i znanosti. Hemacandra je na njegovu dvoru uživao velik ugled zbog svoje učenosti. Jayasimhu je naslijedio Kumārāpāla. Njega je Hemacandra uspio obratiti na džinizam. Tada je novoobraćeni kralj počeo vladati po džinističkim načelima. Gudžerat je tako postao središte džinizma i pod Kumārāpālinom se zaštitom tamo silno rascvjetala džainska književnost.

Hemacandra je za njegova vladanja u razdoblju između 1160. i 1172. napisao svoje veliko djelo. Ono sadrži životopise džina i drugih velikih ljudi džinizma te džinističku verziju Rāmāyane. Njegov ga pisac naziva velikim klasičnim spjevom (*mahākāvya*), ali mu je jezik jednostavan i stil pristupačan. Dodatak je tome djelu *Parīśiṣṭaparvan* (Dodatni ud) ili *Sthavirāvalicarita* (Život niza starih učitelja). On je osobito zanimljiv, pun legendi s brojnim pučkim izrekama i izrazima. Dioba na parvane i golem opseg djela pokazuju da je Hemacandra njime htio džainama dati vlastitu *Mahābhāratu*.

Jedno je od Hemacandrinih vrela bila *Vasudevahinḍī* (Doživljaju Vasudevini) veliko prozno djelo na praktu. Sastavio ga je Saṃghadāsa i dovršio Dharmasena. Pisano je u pripovijednom stilu i podsjeća na *Bṛhatkathu* pa se o njemu i govori kao

o džainskoj *Byhathkathi*. Pravi je rudnik pripovijedaka, pučkih i učenih. To je jedan od najstarijih izvankanonskih praktskih tekstova i čini se da je stariji od 6. stoljeća.

Sačuvao se još niz legendarnih životopisa, osobito Mahāvīrina prethodnika, džine Nemija, velikoga tīrthaṅkare. Najpoznatija je *Nemināthacarita* (Život gospodina Nemija) koju je sastavio Haribhadra u 12. st. na apabhraṃśi u klasičnom stilu. Životopis drugoga džine sastavio je Bhāva-deva u 13. st. pod naslovom *Pārśvanāthacarita* (Život gospodina Pārśve). Ovamo ide još *Sālibhadracarita* (Život Sālibhadra), koju je u 13. st. napisao Dharmakumāra i poslije dotjerao Pradyumnasūri. U 17. je stoljeću Siddhicandra napisao vlastit životopis pod naslovom *Bhānucandracarita* pod jakim utjecajem starih legendarnih životopisa.

Džainski su pisci počeli stvarati i vlastite māhātmye po uzoru na hinduističke opise svetišta i hodočastišta. Tako je Dhaneśvara napisao djelo *Śatruṅjyamāhātmya* u kojemu opisuje i slavi sveto džainsko brdo Śatruṅjaya. Jinaprabha ili Jinasiṃha sastavio je u 14. st. djelo iste vrste pod naslovom *Tīrthakalpa* (Obred na hodočastištima) ili *Kalpaprādīpa* (Svjetiljka obreda), u kojemu je opisao 62 sveta mjesta, dijelom na praktu.

Povijesna se djela u džainskoj književnosti zovu *prabandha*. To su često samo zbirke tobože povijesnih anegdota. Najpoznatije je takvo djelo *Prabandhacintāmaṇi* (Dragulj koji ispunjava želje za pričama), što ga 1306. napisao Merutuṅga. Glavni junaci tu uopće nisu džaine nego poznati hindui kao npr. kraljevi Bhoja, Vikramāditya, Śilāditya. Tu se mnogo saznaje o životu na starim indijskim dvorovima, o književnim natjecanjima i sličnim elegantnim priredbama. Rājaśekhara je 1349. dovršio slično djelo pod naslovom *Prabandhakośa* (Riznica prabandha) ili *Caturviṃśatiprabandha*. Tu je prikazao živote 24 džinističkih velikana, prikazao kraljeve i pjesnike, učitelje i učenjake živo i zanimljivo.

IZDANJA I PRIJEVODI

Trīśaṣṭīśalākāpuruṣacarita: Bhavnagar 1906—1913; engleski prijevod prvoga parvana H. Johnson, Baroda 1931—1937; Pariśiṣṭaparvan: H. Jacobi, BI Calcutta 1891; 2. izdanje 1932; njemački prijevod odabranih pripovijedaka J. Hertel, Leipzig 1908; džinistički Rāmāyaṇa (VII parvan čitavoga djela): Calcutta 1873; Poona 1890.

Vasudevahiṅdi: Bhavnagar 1930—1931.

Nemināthacarita: H. Jacobi, München 1921. (djelomično).

Bhānucandracarita: M. D. Desai, Ahmedabad 1941.

Śatruṅjaya: H. Hamsaraj, Jamnagar 1908.

Tīrthakalpa: D. R. Bhandarkar — K. Sāhityabhūṣaṇa, BI Calcutta 1923.

Prabandhacintāmaṇi: R. Dinanath, Bombay 1888; M. Jinavijaya, Śāntiniketan 1933; D. S. K. Shastri, Bombay 1932.

Prabandhakośa: H. Hamsaraj, Jamnagar 1913; Patna 1921; M. Jinavijaya, Śāntiniketan 1935.

LITERATURA

A. Weber, *Über das Śatruṅjaya Māhātmyam*, AKM Leipzig 1858.

E. PRIPOVJEDAČKA I EPSKA KNJIŽEVNOST U KLASIČNOM STILU

U džainskoj književnosti nije lako povući granicu između pučke vjerske književnosti i djela koja imaju stilske pretenzije. Hemacandra je svoje veliko djelo u kojemu je skupio džainske legende nazvao *mahākāvya* (veliki klasični spjev) iako ga teško možemo uvrstiti u klasičnu književnost jer mu je jezik jednostavan i stil priprost. Sačuvala su nam se međutim džainska djela koja nesumnjivo teže za visokim stilskim dometima, a ujedno treba da šire poznavanje džinističke nauke.

Ta je književna djelatnost slična Aśvagošinoj i onoj njegove škole u okviru budhizma. Ti su buddhistički pisci doduše bili daleko veći majstori klasičnoga stila, ali su i džainski pokušaji u tome pravcu vrijedni pažnje. Takva djela pripadaju istodobno džainskoj odnosno buddhističkoj i klasičnoj indijskoj književnosti.

Džainski su pjesnici već rano počeli u svojem duhu preprijevati velike motive indijske književnosti. Pri tome su nastojali postići klasično savršenstvo stila. Najstariji sačuvani klasični ep sastavljen je na praktu. To je *Paūmacariya* (sansk. *Padmacarita*, Život Padmini, tj. Rāmin). Sastavio ga je Vimalasūri i to kako sam kaže 530 godina nakon Mahāvīrine smrti, dakle u prvom stoljeću naše ere. Legenda o Rāmi ovdje se jako razlikuje od ranije u Rāmāyaṇi.

U taj su se ep ugledali drugi pjesnici kao digambara Raviṣeṇa, koji je u 7. st. napisao ep *Padmapurāṇa*. On u njemu vrlo blisko nasljeduje Paūmacariyu. Iz istoga je vremena i *Varāṅgacarita* (Život Varāṅgin), ep u kojem se opisuje život jednoga staroga vladara. Napisao ga je Jaṭasiṃhanandī i pri tome se ugledao na Aśvagošu. Oba ta epa pripadaju među najstarije nama sačuvane džainske tekstove.

Digambarski je pjesnik Jinasena sastavio u 8. st. ep *Harivaṃśapurāṇa*. Svoje je motive crpao iz *Mahābhārata* i *Harivaṃše* i pokazao kako su se svi junaci jedan za drugim obratili na džinizam. Legendu o Pāṇḍavama obradio je Devaprabha (13. st.) u svojem klasičnom epu *Pāṇḍavacarita* (Život Pāṇḍava) i Śubhacandra (16. st.) u epskom djelu *Pāṇḍavapurāṇa*.

Najstariji je džainski klasični roman *Taraṅgavatī*. Sastavio ga je Pādalipta. Njegov nam se izvorni tekst nije sačuvao. Poznajemo ga samo po praktskoj obradbi 14. st. pod naslovom *Taraṅgalolā*. Ti su naslovi dva oblika imena glavne junakinje. Samo djelo je ljubavna pripovijest s elementima bajke i nasljeduje klasični hinduistički roman *Kādambarī*.

Poznati je Haribhadra, plodni pisac 8. st. napisao opsežan praktski roman *Samarādiccahā* (*Samarādityakathā*, Priča o Samarādityi). U njemu se proza prekida stihovima i jezik je *māhārāṣṭrī* s jakim utjecajem *śauraseni*. To su maštovite priče koje se nižu kao ilustracija djelovanja karmna i samo je po tome to djelo džinističko. U 13. je st. Pradyumna izradio sanskrtski sažetak toga velikoga romana pod naslovom *Samarādityasaṃkṣepa* (Sažetak Samarādityin) ili *Samarādityacarita* (Život Samarādityin).

Najznačajniji je roman džainske književnosti, pravo remekdjelo te vrste, *Upamitibhavaprapaṅcākhā* (Alegorija postojanja), kojoj je pisac Siddharṣi (10. st.). Čini se da se ugledao na Haribhadru. Svoj je roman sastavio od alegorijskih priča i čak u sporednijim su glavne osobe personifikacije kao Duša koja seli od tijela do tijela. Djelovanje vremena, Dozrijevanje djela i sl. Pisao je jednostavnim ali prefinjenim sanskrtskim i nije izbjegavao posebno džinističko nazivlje i pojedine praktske utjecaje.

Džainski su pisci sastavljali i romane u stihovima i neke od njih valja ovdje poimenice spomenuti. Digambara Dhanavāla napisao je takav roman pod naslovom *Bhaviśattakāhā* (sansk. *Bhaviśyadattakathā*, Priča o Bhaviśyadatti). Sastavio ga je na *apabhraṃśi*. Vrijeme se njegova života ne da pobliže utvrditi. Samo je djelo zanimljiva mješavina realizma i fantastike. Još fantastičnija je *Malayasundarikathā* (Priča o Malayasundari). Napisao ju je Dharmacandra (14. st.) u sanskrtskoj prozi sa sanskrtskim i praktskim stihovima. Ovamo ide još romanu stihovima *Padmāvaticaritra*, što ga je u 17. st. sastavio Buddhivijaya.

Džaine su u svoju književnost uveli i posebnu klasičnu vrstu *campū*, pripovijedna djela sastavljena ravnopravno u prozi i stihovima. Najznačajnije je takvo džainsko djelo *Yaśastilakacampū* (Campū o Yaśastilaki). Opsežno je i nosi jak džinistički pečat. Uz pripovijedne motive sadrži i pravu džainsku dogmatiku. Stil, iako klasičan, razmjerno je jednostavan. Uopće su se džainski pisci više nego brahmanski i buddhistički obraćali širim slojevima i nastojali da im djela budu razumljiva i ljudima bez visoke naobrazbe.

U ovom su prikazu spomenuta samo neka važnija djela. Ostaju još brojna druga, književno slabo zanimljiva, ali često važna za književnu i kulturnu povijest.

IZDANJA I PRIJEVODI

Paūmacariya: H. Jacobi, Bhavnagar 1914.

Padmapurāṇa: Bombay 1928—1929.

Varāṅgacarita: A. N. Upadhye, Bombay 1938.

Harivaṃśapurāṇa: Bombay 1930.
Pāṇḍavacarita: Bombay 1911.
Taraṅgalolā: njemački prijevod Leumann, Die Nonne, München 1921.
Samarādityakathā: H. Jacobi, BI Calcutta 1926.
Samarādityasamkṣepa: H. Jacobi, Ahmedabad 1905.
Upamītibhavaprapaṇcākhā: P. Peterson — H. Jacobi, BI Calcutta 1899—1914; Bombay 1918; 1920; njemački prijevod W. Kirfel, Leipzig 1924.
Bhaviṣyadattakathā: H. Jacobi, München 1918; indijsko izdanje 1923.
Malayasundarikathā: njemački prijevod J. Hertel, Indische Märchen, Jena 1919.
Padmāvāṭicaritra: H. Hamsaraj, Jamnagar 1924.
Yāsastilaka: KM Bombay 1901.

F. DRAMA I LIRIKA

Drame s džajnskom tematikom i tendencijom nisu ni brojne ni značajne. Ipak valja spomenuti da su se džajnski pisci ogledali i na tom području. Većinom su dramatisirali legende, povijesne i alegoričke. Tako je u 13. st. Jayasimhasūri napisao dramu *Hammitramadamardana*. Radnja joj je podvig dvaju gudžeratskih ministara koji su spriječili muslimanski pohod na svoju zemlju.

Negdje između 1229. i 1232. napisao je Yaśahpāla alegoričku dramu *Moharājaparājaya* (Poraz kralja Zablude) u kojem se obraćenje kralja Kumārapāle na džinizam ženi s kraljevnom Samilost i ljepota, kćeri kralja Razumijevanje. Hemacandra je svećenik koji vrši obred vjenčanja.

Rāmabhadramuni napisao je dramu *Prabuddharauhiṇeya* (Prosvijetljeni Rauhiṇeya). To je priča o obraćanju strašnoga razbojnika. Prvi se puta prikazivala 1185, pa je vjerojatno tada i sastavljena. Plodan je dramski pisac bio Hemacandrin učenik Rāmacandra. O njemu kažu da je napisao stotinu drama. Sačuvala se *Nirbhayabhīmavayāyoga* (Prikazanje neustrašivoga Bhīme). Radnja je uzeta iz Mahābhārata i prikazuje kako je junak Bhīma ubio diva Baku. Iz Mahābhārata je uzeo i Vijayapāla radnju za svoju dramu *Draupadīsvayaṃvara* (Draupadin samoizbor muža). Yaśaścandra je napisao dramu *Mudritakumudacandra* (Ušutkani Kumudacandra). U njoj se prikazuje javna rasprava u kojoj je svetāmbarski učitelj svojim razlozima ušutkao digambarskoga učitelja Kumudacandra. Napisana je vjerojatno u 12. st.

Iz džinističke je legende crpio radnju za svoju dramu i Meghaprabhācārya. Ona se zvala *Dharmābhyudaya* (Osvit nauke). Vrijeme njezina postanka nije poznato.

Džajnska je književnost vrlo bogata vjerskom lirikom. To su najčešće himne (*stuti* i *stotra*) u kojima se slave džajnski velikani. Najstarija nama sačuvana je *Upasargastava* (prakt. *Uvasagga*, Himna o nevolji). Napisao ju je drevni učitelj Bhadrabāhu u čast džine Pārśve.

Osobito je poznata *Bhaktāmarastotra*, koju je sastavio Mānātūṅga. On je u jednakoj cijeni među svetāmbarama i digambarama i oboji ga računaju među svoje. Već to pokazuje da je živio rano i po nekim se podacima može zaključiti da je to bilo u 3. st. n. e., druga pak vrela upućuju na kasnije vrijeme. U toj se pjesmi dotjeranim i lakim stilom slavi džina Rṣabha, prvi *tirthaṅkara* (učitelj) prema džinističkoj predaji. Isti je Mānātūṅga napisao i himnu *Bhayaharastotra* (Himna onome koji je oduzeo strah) i u njoj je proslavio džinu Pārśvu.

Od mnogih sačuvanih džajnskih stotra spomenut ćemo ovdje samo neke. Tako još jednu himnu Pārśvi *Kalyāṇamandirastotra* (Himna sjedištu dobrobiti). Napisao ju je Siddhasena Divākara kojega također obje džinističke škole smatraju svojim. Manje je klasičnim stilom napisao drugu himnu *Vardhamānadvātriṃśikā* (Trideset i dvije strofe o Vardhamāni) i u njoj je opjevao sva izvrsna svojstva što ih po džinističkoj nauci ima prosvijetljeni džina.

Slavna je himna što ju je u drugoj polovici 10. st. ispjevao Śobhana. Poznata je kao *Śobhanastuti*, a to u namjernom dvosmislu znači Śobhanina himna i lijepa himna. Stil joj je silno umjetan, metar raznolik i izraz sav u vratolomnim ukrasima. Śobhanin je brat Dhanapāla napisao komentar uz tu himnu i sam je sastavio drugu pod naslovom *Rṣabhapañcāśikā*. (Pedeset strofa Rṣabhi). To je praktična pjesma u kojoj se slavi prvi džina.

I veliki se Hemacandra ogledao na području vjerske lirike. Na molbu kralja Kumārapāle napisao je himnu *Vitarāgastotra* (Himna bestrasnome) u kojoj se slavi Mahāvira i ujedno u pjesničkom obliku ali sustavno iznosi njegova nauka. Nasljedujući Siddhaseninu *Dvātriṃśiku*, napisao je dvije himne pod naslovom *Mahāvīrastotra*. Brojne su himne sačuvane od pjesnika mlađih stoljeća.

Po naravi svojega predmeta te su pjesme vrlo jednolična sadržaja i zato su njihovi pjesnici tražili sve nove i nove izražajne mogućnosti i to se razvilo do velikoga stupnja izražajne izvještivosti. Ona zamara svojim svjesnim naporom, ali i zadivljuje nadmoćnom vještinom.

IZDANJA I PRIJEVODI

Hammitramadamardana: Ch. D. Dalal, Baroda 1920.
Moharājaparājaya: Muni Chaturvijayi, Baroda 1918.
Prabuddharauhiṇeya: Bhavnagar 1917.
Nirbhayabhīmavayāyoga: Bhavnagar s. a.
Mudritakumudacandra: Benares 1905.
Dharmābhyudaya: Bhavnagar 1918.
Upasargastava: Uvod u Jacobijevo izdanje Kalpasūtre.
Bhaktāmarastotra: H. Jacobi, Indische Studien 14, Leipzig 1876, str. 359 i d. (s njemačkim prijevodom).
Kalyāṇamandira: H. Jacobi, Indische Studien 14, Leipzig 1876, str. 374 i d. (s njemačkim prijevodom).
Vardhamānadvātriṃśikā: Bhavnagar 1903.
Śobhanastuti: H. Jacobi, ZDMG 32 (1878) 509 i d. (s njemačkim prijevodom); KM 7.
Rṣabhapañcāśikā: J. Klatt, ZDMG 33 (1879) 445 i d. (s njemačkim prijevodom); KM 7.
Vitarāgastotra: Bombay 1911.
Mahāvīrastotre: KM 7.

LITERATURA

Ch. Krause, *Ancient Jaina Hymns*, Ujjain 1952.

G. POUČNA KNJIŽEVNOST I DOGMATSKI PRIRUČNICI

Svoj je džajnskoj književnosti svrha da poučava, obraća i utvrđuje u uvjerenju. Nije stoga lako razlučiti u njoj poučna djela od ostalih, jer se čak i u lirici javljaju pouke pa i sustavna dogmatska izlaganja. Ipak postoje djela, pjesnička i prozna, koja su izravnije nego ostala namijenjena pouci. U njima se džinistička nauka iznosi sustavno i ona služe kao njezini priručnici. Neka su od njih oblikovana kao književna djela, a druga su prave dogmatske rasprave i priručnici.

Jedno od najstarijih sačuvanih poučnih djela je pjesma *Praśnottararatnamālā* (Vijenac dragulja pitanja i odgovora). Ispjevao ju je u 9. st. kralj Vimala ili Amoghavarṣa. Stil je vrlo jednostavan i pouke općenite te brahmani i buddhisti smatraju tu pjesmu svojom. Sačuvana je u sanskrtskim i praktičkim recenzijama. Drugo je rano djelo *Uvaśamālā* (sansk. *Upadeśamālā*, Vijenac pouke). U toj je praktičkoj pjesmi Dharmadāsa iznio pouke za život džajnskih redovnika i svjetovnjaka. Čini se da je i ona nastala u 9. st. i mnogo je čitana i komentirana. Nije nam poznato kad je Jayakīrti sastavio sličnu praktičku pjesmu *Silovaśamālā* (Vijenac moralne pouke), ali je čitana i cijenjena jer je 1337. napisan uz nju komentar.

Poznati je džajnski učitelj Pūjyapāda napisao dvije poučne pjesme. Prva je *Iśtopadeśa* (Željena pouka), a druga *Samādhiśataka* (Sto strofa o zadubljenju). A komentator Haribdahra napisao je zbirku od 32 pjesme pod naslovom *Aśtakāni* (Osmice). Svaka se sastoji od osam strofa i u njima se prikazuju različiti predmeti džinističke nauke. Sastavio je na praktičku još i pjesmu *Upadeśapada*.

Svi džajne visoko cijene poučne pjesme digambarskoga učitelja Amitagatija. On je živio na prijelazu između 10. i 11. st. Glavno mu je djelo *Subhāśitaratnasam-doha* (Zbirka dragulja lijepih izreka). To je poučna pjesma u dotjeranu klasičnu

stilu u kojoj se sustavno iznosi džinistička nauka i oštro pobija brahmanizam. Godine 1014. napisao je Amitagati drugo svoje veliko poučno djelo *Dharmaparīkṣā* (Istraživanje nauke). To je dogmatska rasprava usko povezana s pripovijednim motivima, koji u njoj igraju veliku ulogu. Piscu nije bila svrha samo da pouči i obrati čitaoce, nego i da ih zabavi. Pri tom se Amitagati uključio u vrlo živu književnu djelatnost, jer su i prije i poslije njega mnogi džainski pisci pod istim naslovom sastavili slična djela. Sačuvala nam se *Dharmaparīkṣā*, napisana na apabhraṃśi, koju je u 10. st. sastavio Hariṣeṇa i ona je Amitagatiju poslužila kao uzor. Treće mu je djelo *Yogasāra* (Srž nastojanja), poučna pjesma u jednostavnim šlokama i četvrto *Dvātriṃśatikā* (Trideset i dvije strofe), zanosna pjesma o moralnim vrijednostima. Njegova je još i *Pañcasamgraha* (Sažetak peteroga).

I veliki se Hemacandra ogledao na području poučnoga pjesništva. Njegova je *Yogasāstra* (Pouka o nastojanju) poučna pjesma u šlokama s komentarom u dotjeranom klasičnom stilu od samoga pjesnika. I taj je komentar pun pripovijednih motiva. To je jedno od najvažnijih poučnih djela džainske književnosti. Hemacandra ga je napisao na zahtjev kralja Kumārapāle i u njemu prikazuje uzornoga džainskog vladara i iznosi džainska gledišta o društvenim i političkim pitanjima. U njemu je sjajno izrazio načelo nenasilja (*ahimsā*) koje je odigralo veliku ulogu u indijskoj političkoj misli i koje je u novije doba Gandhi učinio temeljem indijske borbe za nezavisnost. Hemacandra je u tom svom djelu oštro odbio brahmansku etiku (*dharmā*) i podvrgao je žestokoj kritici.

Mlađi je Hemacandrin suvremenik bio Somaprabha. On je 1184. sastavio poučnu pjesmu *Kumārapālapratibodha* (Kumārapālo obraćenje). U nju su uvrštene priče u prozi sa strofama na sanskrtu, praktu i apabhraṃśi. Sadržaj se prikazuje kao da ponavlja poučne govore kojima je Hemacandra obratio kralja Kumārapālu na džinizam. Isti je pisac godine 1199. sastavio zbirku poučnih izreka pod naslovom *Sindūraprakara* (Hrpa crvenila) ili *Sūktimuktāvalī* (Niz bisera mudrih izreka).

Drugi je jedan i mlađi pjesnik Somaprabha oko 1276. napisao poučnu pjesmu *Śrīgāra-vairāgyataraṅginī* (Rijeka ljubavne bestrasnosti). Sastavljena je u najbiranijem klasičnom stilu i poučava o pogubnosti zamamljivih ljubavnih strasti. Pri tome ih opisuje sa svom prefinjenom osjetljivošću i znalackom pomnjom indijske erotike (*kāmaśāstra*). Tu se poučno džainsko pjesništvo posvemu uključuje u klasičnu indijsku književnost. Takva je i klasična pjesma (*kāvya*) *Śīlādūta* (Vrlina kao glasnik). Ispjevao ju je 1420. džainski pjesnik Cāritrasundara nasljeđujući Kālidāsinu *Meghadūta*.

U poučnu džainsku književnost idu i zbirke poučnih izreka. Tako je Muncandrasūri (umro 1122) sastavio zbirku izreka u praktskim stihovima pod naslovom *Gāthakoṣa* (Riznica strofa). Godine 1630. je Samayasundara sastavio svoju opsežnu antologiju pjesničkih izreka zvanu *Gāthāsahasrī* (Tisuću strofa). Skupio ih je iz starijih džainskih djela. Stotinu je strofa o ispraznosti ljudskoga postojanja skupljeno u zbirci *Bhavavairāgyasataka* (Stotina o bestrasnosti postojanja). Njezine su strofe na praktu. Džainski su pisci sastavljali i druge zbirke izreka, koje po svojem sadržaju ne pripadaju isključivo džinizmu nego su opće indijsko kulturno dobro. Takva je praktska *Vajjālagga* (Zbirka strofa) koju je, ne zna se kada, sastavio džaina Jayavallabha. Pomišlja se da je vjerojatno živio u 11. st. Sasvim je mlada takva zbirka *Prākṛtasūktaratnamālā* (Niz dragulja praktskih izreka). Sastavio ju je 1919. u Calcutti Puran Chand Nahar.

Džaine su svoju nauku sustavno izložili u velikom broju rasprava i priručnika. Osim toga su se njihovi učitelji već rano uključili u rasprave koje su se vodile u indijskoj filozofiji i dali su joj vrijedan prilog, osobito na području logike, i pomogli su da se razviju filozofski pravci *nyāya* i *vaiśeṣika*. Ovdje ćemo spomenuti samo najvažnija dogmatska djela u kojima se izlaže džinistička nauka.

Najstariji nama poznati pisac takvih rasprava jest digambara Kundakunda. Pisao je samo na praktu. Saznajemo da je napisao 83 rasprave, ali ih je sačuvano samo nekoliko. I švetāmbare ga visoko cijene i čitaju njegova djela. Sačuvana njegova djela jesu: *Pañcatthiyasāra* (sansk. *Pañcāstikāyasāra*, Srž petorih sastojaka svijeta), koja se sastoji od dva samostalna dijela, zatim *Pavayaṇasāra* (sansk. *Pravacanasāra*, Srž izlaganja), koja u strofama izlaže džinističku dogmatiku, psihologiju i etiku. Daljnji su Kundakundini spisi *Samayasāra* (Srž nauke) i *Niyamasāra* (Srž discipline). Njemu se još pripisuje i *Chappāhuḍa* (sansk. *Ṣaṭprābhṛta*, šest rasprava), ali se nauka toga djela nešto razlikuje od Kundakundine kako je poznamo iz drugih spisa.

Rani su pisci još Vaṭṭakara i Kārttikeya Svāmin. Prvi je sastavio dva praktska djela o džainskom moralu: *Mūlācāra* (Osnovno ponašanje) i *Trivarṇācāra* (Ponašanje triju staleža). Drugi je napisao raspravu o meditaciji i zadubljenju koje je potrebno da bi se čovjek oslobodio moći karmana. Naslov joj je *Kattigeyānupekḥā* (sansk. *Kārttikeyānuprekṣā*, Kārttikeyina meditacija).

Veliki je digambarski učitelj bio i Umāsvāmin ili Umāsvāti, učenik Kundakundin. Prema predaji živio je od 135. do 219. n. e. Napisao je, prema sačuvanim vijestima, 500 djela, a sačuvalo nam se najznačajnije *Tattvārthādīghamasūtra* (Priručnik za razumijevanje istinske prirode stvari). Sastavljeno je na sanskrtu i jednako ga čitaju i cijene digambare i švetāmbare. Odlikuje se time što je pisano u stilu brahmanskih sūtra i daje vrlo jasan pregled džinističke nauke. Uza nj su se pisali mnogi komentari, digambarski i švetāmbarski. To je postao klasičan džinistički priručnik.

Među Umāsvāminovim komentatorima ima velikih imena kao što su Samantabhada i Haribhadra. Komentirao ga je i Siddhasena Divākara, koji je i sam napisao logički priručnik *Nyāyāvātāra* (Utjelovljenje logike) i filozofsko djelo *Sammatitarkasūtra* (Priručnik za istraživanje suglasnoga mišljenja).

U 8. je stoljeću živio Samantabhada, digambarski učitelj, koji je osim komentara uz Umāsvāminovo djelo napisao još filozofski spis *Yuktyanusāsana* (Pouka o vezama) i priručnik svjetovnjačkoga morala *Ratnakāraṇḍaśrāvākācāra* (Ponašanje svjetovnjaka koje je košara dragulja).

Nadovezujući na Divākarinu *Nyāyāvātāru* razvila se dosta bogata džainska logička literatura, osobito zanimljiva po tome što je došlo do žive rasprave s buddhističkom logikom. Neka su nam se djela buddhističkih logičara sačuvala samo u džainskoj predaji. Kao džainski se logičar osobito ističe Akalaṅka, koji je, čini se, po vremenu svoga života blizak Samantabhadri. Djela su mu *Nyāyavimścaya* (Utvrđivanje logike), *Laghīyastraya* (Lakša trojka) i *Svarūpasambodhana* (Buđenje vlastitoga oblika). Ušao je u polemiku s velikim brahmanskim filozofom Kumārīlom.

Nasuprot buddhističkom negativizmu (*nāstivāda*: govor da nije) postavili su džinistički filozofi svoj potencijalizam (*syādvāda*, govor da bi moglo biti). Oni uče da postoji vječna supstancija svijeta, ali se neprekidno preoblikuje i tako u sebi nosi više mogućnosti nego stanja.

Među švetāmbarskim se učiteljima osobito ističe Haribhadra. On je pisao filozofska djela o džainskoj nauci. U prvu skupinu ide njegova *Ṣaḍḍarśanasamuccaya* (Sažeti prikaz šest filozofskih sistema) i *Lokatattvanirṇaya* (Istraživanje o pravou-

naravi svijeta). On tu živo ulazi u raspravu s nedžinističkom filozofijom bez usko-grudne isključivosti. Tako je napisao i komentar uz djelo buddhističkoga logičara Diñnāge i pobijao ga podupirući shvaćanja drugoga buddhističkoga logičara Dharmakīrtija. U drugim je djelima iznosio džainsku nauku. Takva su *Yogabindu* (Kap nastojanja), *Yogadr̥ṣṭisamuccaya* (Zbirka mišljenja o nastojanju), *Dharmabindu* (Kap nauke) i druga slična.

Veliki je džainski učitelj s prijelaza 10. u 11. st. bio Nemicandra. To je silno učen digambarski pisac koji u svojim djelima obrađuje sav sustav džinističke nauke. Na prakrtu je napisao *Davvasaṃgaha* (sansk. *Dravyasaṃgraha*, Zbornik supstancija), a opsežno mu je djelo *Gommaṭasāra* (Srž nauke izložena za Gommatu) također na prakrtu. To je prava enciklopedija džinističke nauke. Drugi je naslov tome djelu *Pañcasamgraha* (Zbornik pet počela).

Hemacandra, veliki učitelj iz Gudžerata, napisao je u 12. st. filozofsko djelo *Pramāṇamīmāṃsā* (Istraživanje dokazala). U 13. je stoljeću Malliṣeṇa napisao značajno filozofsko djelo *Syādvādamāñjarī* (Rukovet govora da bi moglo biti). Doprinosio ga je 1292. Istome stoljeću pripada i Āśādharma, pisac priručnika džinističkoga morala pod naslovom *Dharmāmṛta* (Nektar nauke).

Od brojnih učitelja novijega vremena najznačajniji je Yašovijaya (1624—1688). On je pokušao ujediniti digambare i svetāmbare i obnoviti džinizam. Od njegovih ćemo poučnih djela ovdje spomenuti *Adhyātmaparīkṣā* (Istraživanje o pravome sebi), *Jñānabinduṭprakaraṇa* (Rasprava koja je kap znanja), *Jñānasāra* (Srž znanja).

Već smo rekli da su džaine razvili svoju književnu djelatnost, osobito stručnu, daleko preko granica svojega vjerskog i filozofskog nauka. Mnogo su pisali i na novoindijskim i dravidskim jezicima i tako doprinijeli njihovu razvoju. Uloga džaina u indijskoj kulturi slabo je poznata, ali nipošto nije neznatna. Ovaj je prikaz mogao samo letimično i nepotpuno predočiti opseg i važnost njihove književnosti. Ipak će se i tako moći razaznati njezin položaj u širim okvirima staroga indijskoga književnog i kulturnog nasljeđa.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Prañottararatnamālā*: KM VII; E. Pavolini, GSAI 11, 153—163.
Uvaṣamālā: L. P. Tessitori, GSAI 25 (1912) 167—297.
Iṣṭopadeśa: Calcutta 1922; engleski prijevod Ch. R. Jain, Hardai 1925.
Samādhiśataka: Bombay 1905.
Aṣṭakāni: Surat 1918.
Subhāṣitaratnasamdoha: KM 82; R. Schmidt — J. Hertel, ZDMG 59 (1905) i 61 (1907).
Dharmaparīkṣā: N. Mironow, Die Dharmaparīkṣā des Amitagati, Leipzig 1903.
Yogasāra: indijsko izdanje 1918.
Dvātriṃśatikā: indijsko izdanje s. a.
Pañcasamgraha: indijsko izdanje s. a.
Yogaśāstra: E. Windisch, ZDMG 28 (1874) 185—262 (s njemačkim prijevodom); F. Belloni — Filippi GSAI 21 (1908) 123 (s talijanskim prijevodom); M. M. Dharmavijaya, BI Calcutta 1907—1921.
Kumārāpālāpratibodha: M. Jinavijaya, Baroda 1920.
Sindūraprakara: KM VII, 35—51; talijanski prijevod F. Pavolini, Firenze 1898.
Śrīngāravairāgyatarāṅgiṇī: KM V, 1888, 124 i d; njemački prijevod R. Schmidt, Liebe und Ehe im alten und modernen Indien, Berlin 1904.
Śilādūta: Benares 1909.
Bhavavairāgyasārika: L. P. Tessitori, GSAI 22, 179—211.
Vajjālagga: J. Laber, BI Calcutta 1914—1923.

- Pañcatthīyasāra*: A. Chakravartinayanar, Arrah 1920. (s engleskim prijevodom); F. Pavolini, GSAI 14 (1901) 1—40; Bombay 1904.
Pavayanasāra: indijska izdanja s. a.
Samayasāra: Benares 1914.
Chappāhuḍa: B. S. Vakil, Benares 1910.
Kattigeyānupekhhā: Bombay 1904.
Tattvārthādhigamasūtra: V. K. P. Mody, BI Calcutta 1903—1905; Bombay 1906; J. L. Jaini, Arrah 1920. (s engleskim prijevodom); njemački prijevod H. Jacobi, ZDMG 60 (1906) 287 i d. i 512 i d.
Nyāyāvātāra: S. Ch. Vidyābhūṣaṇa, Calcutta 1909.
Sammatitarkasūtra: Poona 1926.
Ratnakāraṇḍarāvākācāra: Ch. R. Jain, Arrah 1917 (s engleskim prijevodom).
Śāddarśanasamuccaya: F. L. Pullé, GSAI 1, 47 i d; L. Suali, BI Calcutta 1905; Surat 1918; Bhavnagar 1917.
Lokatattvanīrṇaya: L. Suali, GSAI 28, 263 i d. (s talijanskim prijevodom), Bhavnagar 1902.
Yogabindu; L. Suali, Bhavnagar 1911.
Yogadr̥ṣṭisamuccaya: L. Suali, Bombay 1912.
Dharmabindu: L. Suali, GSAI 21, 223 i d; L. Suali, BI Calcutta 1912; Ahmedabad 1924.
Davvasaṃgaha: S. Ch. Ghoshal, Arrah 1917 (s engleskim prijevodom); Bombay 1906—1907.
Gommaṭasāra: Calcutta s. a; J. L. Jaini, Lucknow 1927. (s engleskim prijevodom).
Pramāṇamīmāṃsā: Poona 1925.
Syādvādamāñjarī: Benares 1900; 1925.
Dharmāmṛta: Bombay 1928.
Jñānasāra: Surat 1918.

VI

KLASIČNA KNJIŽEVNOST
KÂVYA

1. UVOD

A. POJAM KLASIČNE INDIJSKE KNJIŽEVNOSTI

Vedsku i epsku književnost određuje tekstovna predaja. Pripada im sve što je predano kao Veda ili ep, odnosno purāna i tantra, bez obzira na svoj sadržaj i narav književnoga izraza. Buddhističku pak i džainsku književnost određuju vjerski pokreti i misaona strujanja iz kojih su potekle. Mnogo je teže jednako jasno odrediti klasičnu indijsku književnost. Ona obuhvaća vrlo raznovrsna djela u stihovima i prozi. Njih ujedinjuje i čini ih jedinstvenom cjelinom samo njihov stil. On ih obilježuje kao posebnu književnu pojavu.

Klasična je indijska književnost prema tome stilistički pojam i zasniva se na sasvim drugom načelu razvrstavanja nego vedska i epska, odnosno buddhistička i džainska književnost. Upravo zato se pripadnost pojedinoga djela tim razredima uzajamno ne isključuje. S pravom se tako može reći da se klasični stil počeo razvijati u okviru epske književnosti, osobito u *Rāmāyaṇi*, i da buddhistička i džainska književnost sadrže klasična djela. Tako početke klasičnoga epa i klasične drame nalazimo u buddhističkoj književnosti, a pri pregledu džainske spomenuli smo mnoga klasična djela.

Izrazom »klasični stil« prevodimo ovdje indijski termin *kāvya* (doslovce: pjesnički) i on mu je u ovom tekstu posve ekvivalentan. Osnovna je značajka toga stila da mu je oblik važniji od sadržaja i da se izraz svjesno dotjeruje različitim stilističkim ukrasima.

Po društvenu bi se svojem korijenu klasična indijska književnost mogla odrediti kao dvorska. Ona se počela razvijati na dvorovima moćnih i obrazovanih vladara i na njima se najbujnije rascvjetala. Pohvale vladara i ljubavne pjesme bile su njezini prvi i glavni predmeti jer su se dvorskim pjesnicima sami nametali. Oni su im po naravi stvari u svemu bitnome bili čvrsto zadani i tako je, što se sadržaja tiče, prostor stvaralačke pjesničke slobode bio veoma skućen. Pisci su svoju vještinu i iznalažljivost morali tako usredotočiti na izraz da bi što više ugodili svojim moćnim pokroviteljima i damama u njihovoj okolini.

Premda je veza između dvorskoga života i klasične indijske književnosti očita i nesumnjiva, ona ipak nije prikladna da se njome odredi klasična književnost jer nije onako izravna kao što je veza između buddhizma ili džinizma i buddhističke odnosno džainske književnosti. Nije naime sva dvorska književnost bila uvijek i klasična. U starije je i surovije doba epska književnost bila dvorska, a kasnije nisu

samo vladari nego i drugi utjecajni i bogati ljudi njegovali klasičnu književnost i podupirali njezine pisce. Zato je bolje ostati pri stilističkoj odredbi klasične indijske književnosti i pomiriti se s time da načelo razvrstavanja starih indijskih književnih tekstova nije jedinstveno. Ta nejedinstvenost proizlazi, naime, iz tekstovne pre-daje, koja se u skladu s povijesnim situacijama obavljala po različitim i neujedna-čenim kriterijima.

B. KLASIČNI STIL

Klasični je stil u staroj Indiji bio predmet sustavnoga proučavanja. Njime se bavila posebna nauka: poetika ili kako je Indijci zovu *alaṃkāraśāstra* (nauka o ukrasima). Briga je o dotjeranu stilu kod klasičnih pisaca bila potpuno svjesna, pa poetički priručnici ne opisuju samo njihovu tehniku nego je razrađuju i popisuju. Poetički spisi nisu služili samo komentatorima klasičnih djela nego i piscima koji su ih sastavljali.

Jedan je od najvažnijih takvih priručnika bila *Kāvyađarśa* (Zrcalo klasičnoga stila). Sastavio ju je Daṇḍin, poznat inače kao majstor klasične proze, i to vjerojatno u 7. st. n. e. On je izvrsno opisao klasični stil, postigao time silan ugled i tako je izrazio stilske zahtjeve koji se postavljaju klasičnom djelu. Književni se tekst po njegovu nauku sastoji od dvoga: od tijela i od ukrasa (*alaṃkāra*). Tijelo mu je što je nužno potrebno da se izrazi osnovni smisao. Ono može biti u prozi (*gadya*) ili u stihu (*padya*), a može biti i miješano (*miśra*). Stihovi pokazuju veliku raznolikost metra i njima se bavi posebna nauka: metrika (*chandaḥśāstra*). Ona je »brod za sve koji žele ploviti po dubokom moru klasičnoga pjesništva«. No metar sam po sebi ne čini još pjesništvo klasičnim. U stihovima se mogu sastavljati i sasvim nekknjiževni stručni priručnici da bi se lakše pamtili.

Klasična se književnost pisala na sanskrtu, praktima ili na apabhramśi (mlađim praktima). Često su se isti pisci okušali na raznim jezicima. Za sve su jezike vrijedila ista stilska pravila. No, klasični stil nije bio posve jedinstven, nego su u njemu postojale lokalne varijante. Oštra opreka postoji samo između klasičnoga stila pokrajine Vidarbha (danas Berar, zapadno od Nāgpura u srednjoj Indiji) i onoga pokrajine Gauḍa u Bengaluu. Vidarbški se stil odlikuje gipkošću, jasnoćom, izjednačenošću, dražestan je i nježan, dok gauḍski više naginje nejasnoj i tamnoj bombastičnosti, neumjerenu pretjerivanju, izrazu koji će osupnuti i zgromiti i rado sastavlja silno duge složenice. Pjesnik bi vidarbškoga smjera rekao: »Tvojim je nabreklij dojkama, ljepotice bez prigovora, tijesno u međama tvojih ruku.«¹ Gauḍski bi to pjesnik izrazio ovako: »Tvorac je svemir stvorio premalenim, o najljepša, jer nije mislio da će ti dojke jednom tako nabreknuti.«²

Pri opisu različitih vrsta stilova jasno se pokazuje da je u klasičnoj književnosti najvažniji stilistički ukras (*alaṃkāra*). Tek po njemu ona postaje klasična. Ukrase određuje Daṇḍin kao ono što književnom tekstu daje sjaj. Dije se na ukrase smišla i ukrase riječi. Od svih su najvažnije poredbe (*upamā*). Ima ih 32 vrste. Važne

¹ anayor anavadyāṅgi stanayor jṛmbhamāṇayoḥ avakāśo na paryāptas tava bāhulatāntare.

² alpam nirmitam ākāśam anālocyaiva vedhasā idam evamvidham bhāvi bhavatyāḥ stanajṛmbhaṇam.

su i metafore (*rūpaka*). Prenesena je upotreba riječi u klasičnoj književnosti vrlo česta i mnogo se puta preuzimala u klasični sanskrt i postala čvrst sastojak njegova rječnika. Zato se taj jezik odlikuje velikim brojem sinonima i velikom raznolikošću značenja pojedinih riječi. Razumljivo je da su klasični pjesnici upravo tu našli široko polje svojoj težnji da stereotipne sadržaje izraze sve neobičnije i zanimljivije.

Dalje dolaze u popisu ukrasa skriveni prigovor (*ākṣepa*), hiperboličko pretjerivanje (*atiśayokti*) i dvosmislenost (*śleṣa*). Sve su to ukrasi smisla. Ukrasi se riječi najčešće sastoje u ponavljanju pojedinih slogova ili njihovih nizova (*yamaka*). Tako se isti niz slogova može ponavljati svaki put s drugim značenjem ili koji stih može imati jedan smisao ako se čita s lijeva na desno i drugi kad se čita s desna na lijevo. Uvodila su se i razna ograničenja i raspored je slogova znao postati sasvim neprirodan pa čak i izvještačen. Tako se u okviru klasične književnosti razvio stilistički ideal »vijugava govora« (*vakrokti*).

Stil kakav je ovdje vrlo sažeto opisan određuje indijsku klasičnu književnost. Njoj pripada svako djelo koje se uklapa u te stilističke okvire. Lako je razumjeti da su joj tekstovi teški i da se mogu razumjeti, cijeliti i voljeti samo uz potrebnu naobrazbu. Ta nam je književnost u osnovnim svojim pretpostavkama prilično strana. Starija je evropska književnost u mnogome bolje polazište za njezino razumijevanje nego što je to nova i najnovija. Svjesna je njega izraza i u Evropi nekada igrala veću ulogu nego danas. Jezična pomnija kakva se u najnovije vrijeme stala javljati i kod nas u mnogome olakšava da se razumije klasična indijska književnost. Ona je očito pretjerala cijeneći dostojanstvo riječi, a suvremena Evropa zna pretjerati u suprotnom smislu, a osobito su se kod nas mnogi bili prepustili takvoj sklonosti. Time je ugrožena jedna osnovna ljudska vrijednost i naš je povratak jezičnoj pomniji neophodna njezina obrana.

Samo u najvišim nas se svojim dometima klasična indijska književnost doimlje neposredno čak i bez poznavanja njezinih pravila i pretpostavaka. Takve su većinom Kālidāsine pjesme i drame i još po gdje koje klasično djelo. No, ni ona se ne mogu tako posve razumjeti. Klasična je književnost zato najosebujniji dio indijskoga književnog nasljeđa i zahtijeva najdublje uživljanje u indijsku kulturu. Tek onda nam naime postaju zanimljiva i ona djela, koja nam pri neposrednu i nepripravljenu susretu ostaju nezanimljiva i tuđa.

Evropljani su prvo upoznali djela upravo klasične indijske književnosti i ona su ih se duboko dojmila i iskreno ih ushitila. No to je bilo moguće samo zato što se taj susret zbilo pod izvanredno povoljnim okolnostima. Evropljanima su u ruke došla odmah klasična indijska remek-djela koja svojom stvaralačkom neposrednošću i unutrašnjim bogatstvom nadilaze sve stilističke i poetičke konvencije u kojima su nastala. A Evropa je u doba svoje romantike bila osobito osjetljiva za neke značajke indijske klasike. Povijesni nesporazum toga susreta ležao je u tome što su evropski romantici, odbijajući vlastitu klasiku, oduševljeno prigrlili tuđu jer nisu prepoznali njezinu klasičnost nego su mislili da je to naravna i praiskonska pjesnička neposrednost. Oksfordski klasicist i čovjek 18. st. Sir William Jones mnogo je toga tu jasnije razabirao nego braća Schlegel pa čak i Goethe.

Sve je to trebalo reći da bi se klasična književnost vidjela u ispravnom svjetlu usprkos predodžbi koja se o njoj predaje u evropskoj književnosti. Trebalo je istaći da nam je ona u neposrednu susretu tuđa po nekim svojim bitnim značajkama

i pretpostavkama. No time se ne poriče da su njezina velika djela dragulji u riznici svjetske književnosti, svakako neiscrpno bogat svijet ljepote i misaonosti, i osebnost, a njezina narav za nas samo izazov da ih u neprekidnu naporu otkrivamo i osvajamo stječući pomalo naobrazbu potrebnu za njihovo razumijevanje.

C. POČECI KLASIČNE KNJIŽEVNOSTI

Klasični se stil počeo razvijati još u epskoj književnosti. Njegovi se začec osobito jasno razabiru u *Rāmāyaṇi*. To su stari Indijci jasno osjećali i zvali su *Rāmāyaṇu ādikāvya* (prvo klasično djelo). Ipak je stilska razlika između *Rāmāyaṇe* i pravih klasičnih djela tako znatna da i samo po tom kriteriju pripadaju raznim granama indijske književnosti. Vālmiki je u svojem epu razvio mnoge značajke klasičnoga stila, ali ipak nije klasični pjesnik. Prava se klasična književnost razvila mnogo poslije na dvorovima uljuđenih i ugladenih vladara koji su posve napustili surovu junačku predaju ranih arijskih kraljeva. Ona je nastala u mekoj i prefinjenoj dvorskoj atmosferi u kojoj su se prekinule sve veze sa svijetom patrijarhalnih stočarskih osvajača koji provode vrijeme u ratu, lovu, pijančevanju, kockanju i konjskim utrckama. Njezini su se pokrovitelji posve bili saživjeli s gradskom sredinom. Po osnovnoj je svojoj naravi klasična indijska književnost uopće više lirska nego epska i prvobitni su njezini predmeti, kako smo već rekli, ljubavna pjesma i vladarska pohvala.

Ako je Pāṇini, pjesnik klasičnih epova *Pātālavijaya* i *Āmbavativijaya* istovjetan s velikim gramatičarom Pāṇinijem iz 5. st. pr. n. e. imamo dokaz da su se klasični spjevovi počeli sastavljati već tako rano. Pāṇinijevi nam se epovi nisu sačuvali. Stihovi koji se iz njih navode u drugim, sačuvanim djelima imaju međutim gramatičke pogreške kakve je gramatik Pāṇini teško mogao učiniti. Vjerojatnije je, dakle, da je klasični pjesnik Pāṇini samo njegov mlađi imenjak, a vrijeme njegova života ostaje nam nepoznato.

Pouzdana međutim znamo da je klasična lirika postojala već u 2. st. pr. n. e. jer gramatik Patañjali, koji je živio u tom stoljeću, često citira takva djela. Isto se razabire i iz citata što ih je metrik Piṅgala uvrstio u svoje djelo. Nekako se baš u to vrijeme javljaju i prvi tragovi klasičnoga stila na indijskim natpisima.

U razdoblju od 2 st. pr. n. e. do 2. st. n. e. nisu se sačuvali nikakve vijesti ni svjedočanstva o klasičnoj sanskrtskoj književnosti. Čini se da se u to vrijeme na indijskim dvorovima njegovalo klasično pjesništvo i klasična proza na praktu. Od te nam se opsežne književne djelatnosti sačuvala lirska zbirka *Sattasaī* pjesnika Hāle i zbirka pripovijedaka *Brhatkathā* pripovjedača Guṇāḍhye, koja nam se na žalost nije sačuvala u prvobitnu svojem obliku.

Dugo se vjerovalo da se u to vrijeme sanskrtska književna predaja posve prekinula i da je tek u 4. st. n. e. došlo do njezine sjajne obnove. Govorilo se o sanskrtskoj »renesansi« za dinastije Gupta. Čak se pomišljalo da su se *Mahābhārata* i *Rāmāyaṇa* tek tada preveli na sanskrt. Mišljenje da sanskrtskom razdoblju u razvoju klasične književnosti prethodi praktsko zastupao je osobito F. Max Müller i svojim je razlozima i ugledom utjecao na mnoge da ga u tome slijede. G. Bühler ga je potpuno pobio, i to uglavnom dokazima koje je crpao iz starih natpisa. Ipak je u kritičnim stoljećima, kako naglašuje R. Bhandarkar, nastupio očit zastoj u književnom stvaranju na sanskrtu i takvo se stanje razaznaje i u našim vrelima. Ali u povijesti

indijske književnosti nikada nije bilo praktskoga razdoblja. Praktom su se služili neki društveni slojevi, vjerojatno mnogi dvorovi i čitavi vjerski pokreti, ali nam nije poznato ni jedno razdoblje u kojemu bi se pisalo samo praktom.

Već se u 2. st. n. e. pored praktskih susreću i sanskrtski natpisi klasičnoga stila. Takav je i onaj što ga je dao uklesati *mahākṣatrapa* (veliki satrap) Rudradāman. On je bio *kṣatrapa* (satrap) saskih (indoskitkih) vladara i stolovao je u gradu Ujjayinī. U isto se to doba javljaju buddhistički klasični pisci Aśvaghōṣa, Mātrceta i nešto kasnije Āryaśūra. Na te se nama poznate početke klasične književnosti nadovezuje u 3. i 4. st. n. e. *Pañcatantra*, pa onda Bhāṣine drame. Poslije, u 4. st. dolazi njezin najveći cvat koji je vezan uz ime Kālidāsino.

Sačuvani su nam dakle klasični indijski tekstovi od 2. st. n. e. i dalje, od 2. st. pr. n. e. poznata nam je ta književnost po citatima, a početak njezina velikog cvata i njegov vrhunac padaju u 4. st. n. e.

D. GLAVNA SREDIŠTA KLASIČNE KNJIŽEVNOSTI

U prvim su stoljećima naše ere u sjevernoj i zapadnoj Indiji vladali saski (indoskitki) kraljevi. Satrapi su tih iranskih osvajača stolovali u Ujjayinī u pokrajini Mālavā u gorju Vindhya i u Mahārāṣṭri u pozadini Bombaya. Sami su kraljevi vladali u Puruṣaputri (danas Peshawar) na skrajnjem sjeveroistoku Indije. Na jugu i u središnjim predjelima zemlje vladala je tada domaća dinastija Āndhra. Na dvorovima se jedne i druge države njegovala klasična književnost. Buddhistički pjesnik Aśvaghōṣa, koji je za nas začetnik klasičnoga epa i drame, djelovao je na dvoru saskoga kralja Kaniške, pokrovitelj je klasične književnosti bio i njegov satrap Rudradāman u Ujjayinī, a praktsko je pjesništvo skupljeno u zbirci *Sattasaī* vezano uz dekanske vladare iz dinastije Āndhra.

Najveće je doba klasične indijske književnosti nastalo za dinastije Gupta. Nju je 320. n. e. osnovao kralj Candragupta I u Magadhi u sjeveroistočnoj Indiji. Njegov je nasljednik Samudragupta (330—375) bio velik osvajač i pokrovitelj književnosti i drugih umjetnosti. I sam je pisao klasične pjesme. Naslijedio ga je sin Candragupta II (375—415) koji je uzeo naslov *Vikramāditya* (Sunce hrabrosti). Pošao je stopama svoga oca kao osvajač i kao poznavalac i pokrovitelj klasične književnosti. Sam je pisao drame. Kineski je hodočasnik Fa-Hien opisao opće blagostanje u njegovoj državi. Na njegovu je dvoru vjerojatno djelovao Kālidāsa. Poslije smrti ga je naslijedio sin Kumāragupta (415—455). Održao je veliko kraljevstvo svojih otaca, a u jednom se natpisu hvali da je »dokrajčio neprijateljstvo između dobre književnosti i bogatstva.« Pod kraj su njegova vladanja počeli Huni iz srednjoazijskih stepa provaljivati u Indiju. Njegov sin i nasljednik Skandagupta (455—470), također Vikramāditya, nije im mogao odoljeti i izgubio je veći dio djedovskoga kraljevstva. Tako je došao kraj veličini i moći Gupta.

Kašmirski je kralj Mātrgupta bio vjerojatno suvremenik Candragupte II Vikramāditye. On je sam bio klasični pjesnik i darežljiv pokrovitelj drugih pisaca. U drugoj je polovici 6. stoljeća Kašmir još jednom postao središte klasične književnosti i to zaslugom kralja Pravarasene II.

U 7. je stoljeću Harša (606—647), kralj Sthāṇvīsvare (danas Thānēsar) u Kurukṣetri (sjeverno od kasnijega Delhija) i Kanyakubje (danas Kanauđ) na

Gangi, stvorio na svojem dvoru u Kanyakubji važno središte klasične književnosti. Bio je i sam pisac himni i drama. Kineski je hodočasnik Hiuen-Tsiang dulje vremena živio s velikim počastima na njegovu dvoru. U stope je svojega velikog pret-hodnika stupio još jedan vladar u Kanyakubji, kralj Yašovvarman, za kojega znamo da je 731. poslao poslastvo u Kinu. Na njegovu su dvoru živjeli i djelovali vrlo značajni klasični pisci. Tada se završava veliko doba klasične indijske književnosti.

I u kasnijim se stoljećima, sve do današnjega dana, nastavila pisati klasična indijska književnost. No, ona je u tom dugom razdoblju bitno epigonska i iscrpljuje se u više ili manje uspješnom nasljedovanju velikih uzora. Sa stajališta književne povijesti mogli bismo, dakle, u staroj indijskoj književnosti razlikovati klasično i klasicističko razdoblje. To međutim ne znači da je klasična književnost kasnijih stoljeća bez vrijednosti ili da nije imala značajnih pisaca. Književna su središta i u to doba bili u prvom redu kraljevski dvorovi. Kao pokrovitelji književnosti i dalje su se isticali osobito kašmirski i kanaudžski kraljevi.

Kao prijatelji i zaštitnici književnika poznati su nam kašmirski kraljevi Cip-paṭajayāpīḍa (826—838) i Avantivarman (855—883). Na prijelazu 9. u 10. st. poznati su nam kanaudžski kraljevi Mahendrapāla i Mahīpāla. U 10. i 11. st. postao je dvor kralja Muñje (974—995) i njegovih nasljednika Sindhurāje Navasāhasāñke i Bhoje (1018—1060) u gradu Dhārā u Mālavī važno književno središte.

Od svih indijskih zemalja Kašmir je najviše i najstalnije njegovao klasičnu književnost. U tom se je pogledu osobito isticao u 10. i 11. st. Posebno su tu važni kraljevi Kalaśa (1064—1088) i Jayasimha (1128—1149). Poznati su nam još kao pokrovitelji književnika kralj Vikramāditya IV od zapadne dinastije Čalukya u južnoj Indiji i u 12. st. kraljevi Vijayacandra i Jayacandra od Kanaudža te Lakṣma-ṇasena, koji je 1119. bio kralj Bengala.

Ne može biti sumnje da je u staroj Indiji bilo i nama nepoznatih središta u kojima se njegovala klasična književnost. Naše je znanje i na tom području usko ograničeno zbog opće oskudice povijesnih podataka. Ona se osobito oštro osjeća u djelima brahmanskih Indijaca.

LITERATURA

- F. Max Müller, *India, what can it teach us*, London 1882.
 G. Bühler, *Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstpoesie*, SB Beč 1890.
 R. Bhandarkar, *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* 1900, str. 407 i d.
 F. Kielhorn, *Junagadh Rock Inscription of Rudradaman*, »Epigraphia Indica«, VIII 6, 36—49.
 A. B. Keith, *A History of Sanskrit Literature*, Oxford 1920.
 H. R. Aggarwall, *A short history of Sanskrit Literature*, Delhi 1939; drugo izdanje 1963.
 S. N. Dasgupta. — S. K. De, *A History of Sanskrit Literature, Classical Period*, Calcutta 1947.
 V. Raghavan, *Modern Sanskrit Writings*, Madras 1956.
 A. B. Keith, *Classical Sanskrit Literature*, Calcutta 1958.
 R. Upadhyaya, *Sanskrit and Prakrit Mahākāvya*, Saugar 1962.
 J. Gonda, *Remarks on Similes in Sanskrit Literature*, Leiden 1949.

2. KLASIČNA EPIKA

A. KĀLIDĀSA

Klasična indijska epika počinje, bar za nas, s buddhističkim pjesnikom Aśva-ghoṣom. Poslije njega je prvi kojega su nam se djela sačuvala Kālidāsa, nesumnjivo najveći indijski klasični pjesnik. U tome se potpuno slažu indijska i evropska ocjena njegovih djela. O životu toga najvećega indijskog pjesnika ne znamo gotovo ništa osim nesuvislih i očito izmišljenih priča i bajki. Istraživači se još uvijek spore o vremenu kada je živio i znatno se razlikuju u tome kako ga određuju. Danas je ta nesigurnost ipak nešto smanjena.

Polazište je za kronologiju njegova života činjenica da je 473. u Mandasoru blizu Ujjayinī uklesan natpis u stihovima kojega se pjesnik očito ugledao u Kālidāsu. On je dakle te godine već bio poznat i priznat kao majstor klasičnoga pjesništva. Predaja kaže da je Kālidāsa živio i djelovao kao jedan od dragulja na dvoru kralja Vikramāditye.¹ Po sebi ona nije jako pouzdana jer je zabilježena u mladom i legendarnom vrelu i jer se kao ostali dragulji Vikramādityina dvora nabrajaju ljudi koji nisu bili suvremenici. Ipak imamo razloga vjerovati da je veza između kralja Vikramāditye i Kālidāse, najsajnijega dragulja na njegovu dvoru, povijesna činjenica. Kralj Vikramāditya, kojega legenda prikazuje kao velikoga vladara, osvajača i pokrovitelja književnosti, bit će da je Candragupta II Vikramāditya iz dinastije Gupta (380—413). On je naime bio vladar u svemu sličan legendarnom Vikramādityi i njegova je osoba mogla potaći maštu kasnijih pokoljenja. On je svoju prijestolnicu prenio iz Pāṭaliputre u Ujjayinī i tamo je držao sjajan dvor. Iz Kālidāsinih se pak djela vidi da mu je taj grad bio osobito drag i njegova okolica poznata do u tančine, pa se odatle može zaključiti da je u njemu dulje vremena živio i djelovao, priznat i zadovoljan. Kālidāsino se stvaranje može dakle povezati s najvećim sjajem dinastije Gupta.

Takvu su se datiranju Kālidāsinau priklonili mnogi stručnjaci. No ono se ne može prihvatiti bez rezerve. I Skandagupta (455— oko 470), unuk Candraguptin

¹ *Jyotirvidābharāṇa*, astrološko djelo iz 16. st. spominje da je na dvoru kralja Vikrame u gradu Ujjayinī živjelo i djelovalo devet dragulja: pjesnika, umjetnika i znanstvenika. Njihovasi imena: Dhanvantari, Kṣapaṇaka, Amarasimha, Sañku, Vetālabhaṭṭa, Ghaṭakarpara, Kālidāsa Varāhamihira, Vararuci. Tih se devet dragulja spominju još na jednom natpisu 948, ali je to kako se čini, krivotvorina. Za astronoma Varāhamihiru znamo da je živio u prvoj polovici 6. st u doba kad nije bilo vladara s naslovom Vikramāditya. I po stilu i prema astrološki m nazorim on je nesumnjivo mlađi od Kālidāse. Mlađi je od njega bio i leksiograf Amarasimh a. Čini se, dakl da su imena »dragulja« skupljena odasvuda da bi se uljepšala priča o kralj u Vikram ādityi.

i njegov drugi nasljednik, nosio je naslov Vikramāditya (Sunce hrabrosti). On je u prvoj godini svojega vladanja odlučno pobijedio hunske ohvajače i postavio je stup s natpisom na spomen toga događaja. On i danas stoji istočno od Benaresa. Kālidāsa pak u svojem epu *Raghuvamśa* slavi mitskoga kralja Raghua da je u odlučnoj bitci pobijedio Hune. Zato drugi stručnjaci misle da je to morao napisati poslije 455. jer se tek od tada u Indiji znalo za Hune kao strašne i opasne neprijatelje. Ako je to tako, onda je Skandagupta bio Vikramāditya na čijem je dvoru živio Kālidāsa. S time se slaže i druga predaja po kojoj je Kālidāsa umro na Ceylonu na dvoru kralja Kumāradāse koji je 515. sjeo na prijestolje. Protivi se tako kasnu datiranju Kālidāsina života što ga već 473. nasljeđuju kao velika i poznata pjesnika. Ali to ne može biti odlučan razlog jer je natpis koji je sastavljen pod njegovim utjecajem nađen u Mandasoru blizu Ujjayinī, dakle na području gdje se Kālidāsa proćuo već za života.

Tako pitanje o vremenu Kālidāsina života mora i dalje ostati otvoreno i pouzdano možemo reći samo to da je živio u doba najvećega sjaja dinastije Gupta u 4. ili 5. st. i to na dvoru Candragupte II ili Skandagupte, a vrlo vjerojatno i na dvoru Kumāragupte, koji je vladao između njih.²

Od drugih se predaja o Kālidāsinu životu jedva može saznati što pouzdano. Priča se da je potjecao iz brahmanske porodice, ali je rano osirotiio i odrastao neuk živeći kao govedar. Tada je kralj u Benaresu htio udati svoju kćer za slavnog gramatika Vararucija, ali ga je kraljevna prezrela jer joj nije bio dosta učen. On je napustio dvor i snovao kako će se osvetiti. Usput je naišao na Kālidāsu koji se bio popeo na granu i sav sjajan od mladenačke ljepote stao je piliti. Pozvao je toga lijepog i budalastog siromaha i odveo ga na dvor u Benares pošto ga je uputio da uporno šuti. Pokazao ga je kraljevni kao učenoga mudraca i rekao joj da ne odgovara, jer mu je ispod dostojanstva da se osvrće na djevojačka pitanja. Njegova je pristala ljepota učinila svoje i kraljevna je povjerovala i udala se za nj. Uskoro je otkrila prijevaru i stidjela se potpune neukosti svojega muža. Ali on se obratio božici Kālī i svakoga joj je dana prinosisio cvijeće. Ona mu je tada po bezgraničnoj svojoj milosti poklonila izvrsno znanje gramatike, poetike i logike, nauka koje su pjesniku najpotrebnije. Za hvalu se on prozvao Kālidāsa: rob božice Kālī. Poslije je živio kao jedan od devet dragulja na dvoru kralja Vikrame ili Vikramāditye u gradu Ujjayinī i stekao veliku slavu i ugled. Umro je na Ceylonu. Tamo je boravio na dvoru kralja Kumāradāse. Jednoga je dana taj kralj napisao na zid u sobi jedne kurtizane početak strofe i obećao veliku nagradu u zlatu onome tko je lijepo dovrši. Kālidāsa je odmah ispjevao nastavak, ali ga je kurtizana ubila i predstavila se kao pjesnik svršetka strofe da bi dobila nagradu. U tome nije uspjela jer je kralj odmah prepoznao Kālidāsino majstorstvo.

Sve su to legende bez ikakve povijesne vrijednosti. Iz sačuvanih se Kālidāsinih djela razabire jedino to da je bio brahman, poštovalac Šivin i pristaša vedantske filozofije. Kao pjesnik se ogledao u raznim književnim vrstama: lirici, epu i drami. Ovdje ćemo prikazati samo njegova dva klasična epa: *Kumārasambhava* i *Raghuvamśa*.

² S obzirom na ovdje spomenute razloge mora se odbaciti prije vrlo rašireno mišljenje da je Kālidāsa živio tek u 6. stoljeću, dakle u doba kralja Harše. Pjesnik Bāṇa, koji je djelovao na dvoru toga kralja spominje već Kālidāsu kao poznata pjesnika. Isto i jedan natpis iz 634.

Do sada se nije mogao odrediti redosljed u kojemu su nastala Kālidāsina djela. No imamo razloga vjerovati da je od njegova dva epa *Kumārasambhava* (Postanak Kumāre) stariji. Kumāra (Dječak, Kraljević) zove se ratni bog Skanda, Šivin sin. On se rodio da bude bogovima (*deva*) vojskovođa u njihovoj vjekovnoj borbi s bjesovima (*asura*). Taj Kālidāsin ep ima u rukopisima 17 pjevanja, ali je samo prvih osam autentično. U njima se priča kako je došlo do braka Šive i Pārvatī, iz kojega se rodio junak Skanda.

Nebeski je lutnar i glasnik Nārada jednom leteći zrakom ugledao ledenoga starca Himālayu i uz njega djevojku Pārvatī (Kći brda), njegovu kćer. On joj je tada rekao da će postati Šivina jedina žena. Riječ nebesnika nužno je istinita, i tako joj otac nije mogao tražiti drugoga muža. A Šiva je bio obudovjeo i nije mislio na novu ženidbu nego se strašno trapio na obroncima Himālaye. Tada je Pārvatī počela borbu za ispunjenje svoje sudbine, borbu za muža kojega joj je nebesnička riječ bila odredila. Otac ju je poslao da isposniku Šivi bude sluškinja i ona je njegov žrtvenik kitila cvijećem i nosila mu vodu za obredno pranje. On je prihvaćao njezinu službu, ali je bio toliko silan u svojem isposništvu da se nije osvrtao na njezinu ljepotu, nego je ustrajao u strahovitoj trapnji.

A bogovi su trebali vojskovođu u borbi s bjesovima. Indra je tada poslao Kāmu, boga ljubavne želje, da svojom strijelom rani isposnika Šivu da tako postane osjetljiv za Pārvatīne čari i da se rodi velik junak među bogovima. Kāma (Žudnja) pošao je sa svojom ženom Rati (Naslada) na padine Himālaye. Tada je šumske životinje zapljusnuo val ljubavne strasti, isposnike je zgrabio nemir, samo je strašni Šiva ustrajao zadubljen u svojem trapljenju. Ali mu je u taj čas pristupila Pārvatī i dosadna joj je jedna pčela nametljivo zujala oko crvenih usana i onda je Šiva prekinuo svoje zadubljenje. Jedan čas se pojavila žudnja, ali ju je veliki bog odmah svladao i ugledao je Kāmu kako se šulja prema njemu s napetim svojim cvjetnim lukom. Tada se u srcu velikoga božanstva rasplamsao strašan oganj i on je plamenom zrakom iz svojega trećega oka na čelu pretvorio maloga drznika u pepeo.

Strašno je za njim plakala njegova Rati i trgala se u tužbalicama. Dobila je, međutim, obećanje da će Šiva oživiti Kāmu i zato nije pošla za mužem u smrt. A isposnik je Šiva osjetio svoju časovitu slabost i nestao je da ga blizina mlade ljepotice ne smeta u zadubljenju i trapnji. A ona, kad je njezin sudeni muž nije htio uzeti, odlučila je da njegovu ljubav osvoji trapnjom i da svojim zadubljenjem pobijedi njegovo. Pošla je na himalajski vrh Gaurisankar i tamo se ljeti izlagala suncu sjedeći između četiri vatre, a zimi je stajala u smrznutim barama, spavala je na golom kamenu izložena kiši i jela je samo uvelo lišće, a poslije se odrekla i te hrane.

Jednoga joj je dana pristupio mladić isposnik i pitao je zašto se tako strašno trapi. Po njezinim je uzdasima razabrao da se bori za ljubav budućega muža, i tankim joj je riječima prigovorio što ona nastoji steći njegovu ljubav i njemu što se ne trudi oko njene. Ona je tada zašutjela postidjena, ali mu je njezina prijateljica rekla svu istinu. Mladić joj je tada rekao da je Šiva siromašan, ružan i strašan i da nije dostojan njezine ljepote i ljubavi. Ali mu je Pārvatī odgovorila da tako govori jer ne pozna Šivu. Iako je siromašan, on je u istinu izvor svega bogatstva, iako koraca preko lješina, on je gospodar triju svjetova. Iako je ružan, njegova je ljepota vječna. Iako je strašan, pravi mu je pridjevak »blagi«. Samo lude mrze mijenu i prolaznost jer je ne razumiju. Nikakva kudnja je ne može odvratiti od toga da ga predano ljubi.

Tada joj je mladić isposnik pokazao svoje pravo lice. Bio je to sam Šiva, kojega je svladala sila njezine trapnje, te je došao k njoj ispunjen ljubavnom željom. Ali ona je odvrtila da mu je samo otac može dati. Na to je Šiva s kraljevskim sjajem poslao Himālayi svoje proscje i oženio se s njegovom kćeri po starom običaju i sa svim obredima u bogatu slavju. Šiva se usprkos svojem božanskom veličanstvu poklonio tasta, a ovaj se postidio i nehotice se mimo običaja i sam poklonio zetu. A kada je pri svadbenom obredu Šiva uhvatio ruku svoje zaručnice oznojio se od uzbuđenja njegov božanski dlan.

Poslije svadbe je Šiva opet oživio Kāmu. Bogovi su ga za to molili, a njemu je njihova molba baš zgodno došla pa ju je rado ispunio. U svadbenoj je odaji Pārvatī stidljivo umuknula i samo su je mali Šivini bjesovi svojim nestašlucima uspjeli nasmijati. Polako i nježno joj je pristupao Šiva i upravo je samilosnom strpljivošću djevojačku ljubav počeo pretvarati u žensku. Pri tome se pažljivo držao svih propisa ljubavnog umijeća (*kāmaśāstra*). Nakon mjesec dana ju je na svojem biku Nandinu poveo kući, u divnu svoju zemlju na sjevernim planinama. Jedne je večeri o zalazu sunca, vršeći domaćinsku dužnost, izlijevao prinos bogovima. Pārvatī se razljutila jer

je ostala sama. Ali on joj je onda snažnim riječima opisao zalazak sunca i divnu mjesecinu, pružio joj je čašu s opojnim pićem i osjetio je da se njezina strast razbuktala slično njegovoj. Tada je velikom bogu dvadeset i pet ljudskih godina prošlo kao jedna noć, ali strastvenu svoju žudnju ni tako nije mogao utoliti.

Tu završava Kâlidâsin tekst. Ep nije potpun. Na kraju se izgubilo nešto stihova ili jedno pjevanje, ali ne više. U tome se izgubljenom dijelu svakako moralo spomenuti ili se čak opisivalo rođenje Kumârino. U sačuvanim se rukopisima ta tema opširno razrađuje u pjevanjima 9–17. Ona se po jeziku i sadržaju mogu lako prepoznati kao dodatak mlađega i mnogo slabijeg pjesnika. Mallinâtha, komentator Kâlidâsinih djela, nije komentirao ta pjevanja. Po tome se vidi da ih nije priznavao kao Kâlidâsina ili još vjerojatnije da ih nije poznavao jer ih u njegovo doba još nije bilo. Neki su evropski istraživači sumnjali i u autentičnost 8. pjevanja jer ga u mnogim rukopisima nema. U njemu se s najvećim potankostima opisuje kako su Šiva i Pârvatî po zasadama indijske ljubavne vještine (*kâmasâstra*) doživjeli puno ostvarenje svojega braka. Tome se već u staroj Indiji prigovaralo da se ne doliči pričati takve priče o velikim bogovima kao ni o vlastitim roditeljima. Zbog toga se to pjevanje u prijepisima znalo izostavljati. Sam tekst međutim brojnim svojim osobinama odaje Kâlidâsino majstorstvo i ne može biti razložite sumnje o tome da li ga je on zbilja ispjevao.

Nelagoda je zbog 8. pjevanja mogla nastati samo u doba kada se više nije u svoj punini shvaćao vjerski sadržaj mita koji je Kâlidâsa obradio u svojem epu. Ljubav i borba Pârvatî za svojega suđenog ali nevoljkoga muža i njihovo konačno sjedinjenje, slika je za odanu ljubav i predanu vjernost čovjekovu strašnom i razornom bogu koji svojim plesom tare svjetove, svojim bijesom uništava život. Ali taj strašan, ružan i siromašan bog koji ljudima pokazuje svoje nemilosrdno lice zapravo je blag i dobar, izvor najbujnije ljepote i nepresušnoga bogatstva. Otkriti to i doživjeti može samo onaj, koji ostane nepokolebiv u predanoj odanosti i ljubavi (*bhakti*) prema ružnome bogu i strašnome njegovu licu. Pârvatîna je ljubav i pobjeda nad Šivinom odbojnošću dakle primjer za svakoga Šivina poklonika i osmo mu pjevanje dočarava blaženstvo koje će bog u njemu probuditi ako samo ustraje u svojoj ljubavnoj predanosti.

Svoj je šivaitski predmet Kâlidâsa oblikovao s mnogo ljudske topline. Izvrsno je prikazao razvoj Šivin od strašnoga i zloćudnog isposnika do zaljubljenog zaručnika i muža podjednako nježnog i vatrenog. Vrlo mu je dobro uspjela i Pârvatî, djevojka koju je slučajna riječ nebeskog lutnjara suočila sa strahovitim izazovom. Nepovratno joj je i neopozivo kao budućega muža odredila silnoga i strahovitog boga koji nije ni pomišljao na ženidbu, strašnoga razaratelja, najnepristupačnijega od svih bogova. Njoj tako nikakva druga mogućnost nije ostala da se ostvari kao žena i nađe u životu svoje mjesto i zato je prihvatila neravnu borbu i na kraju je iz vlastite djevojačke snage pobijedila silnoga njegovim vlastitim oružjem. I ona, koja je u borbi za svojega zaručnika daleko prešla uske granice postavljene indijskoj djevojci bila je kao mlada žena tako stidljiva da je divni i muževni Šiva tek s velikom strpljivošću i tankom nježnošću mogao svladati njezinu plahost. I u tom se svom djelu Kâlidâsa pokazao kao majstor finih opisa i poznavalac tankih osjećaja, veliki znalac ženske duše.

Kâlidâsa je u tom djelu, kao i u svim drugima, u prvom redu lirik. Njegovi su epovi također bitno lirske naravi. Radnja i pripovijedanje u njima su samo okvir

za opise osjećaja, prirode i pojedinih situacija i lirizam tih opisa glavni je umjetnički sadržaj Kâlidâsinih epova.

Raghuvamša (Rod Raghuov) drugo je Kâlidâsino epsko djelo. To je povijest kraljeva sunčeve dinastije u Ayodhyi, kojih je predak Raghu, a božanski Râma jedan od odvjetaka. Vrela su mu pri tome bila *Râmâyana* i *purâne*. U njoj je opisao vladu dvadeset i devetorice vladara od te loze, njezinu veličinu i konačan pad. Na nekima se zadržao potanko, druge je samo usput spomenuo. Glavni je smisao tog epskoga spjeva da na povijesti jednoga vladarskoga roda pokaže vladarske vrline i slabosti. Tako je taj Kâlidâsin ep zasnovan na državničkoj vještini (*nîtiśâstra*) upravo kao što mu je prvi zasnovan na ljubavnoj (*kâmasâstra*). Pri tome je šivait Kâlidâsa često vrlo kritičan prema odvjetcima te višnuitske loze.

Rodonačelnika je Dilîpu prikazao kao pretjerano skrupuloznoga pobožnjaka, igračku u rukama samovoljnih brahmana, njegov je sin Raghu bio ratoboran nasilnik, a njegov opet sin Aja slabić zaljubljive naravi i nemoćan da se odupre ženskim utjecajima. Njega je naslijedio Daśaratha, otac Râmin, rob lovačke i ljubavne strasti. Kâlidâsa je osobito krut prema njegovu sinu Râmi jer je nepravedno odbacio vjernu Sîtu. Râmin je sin Kuśa bio također slabić pred ženama. Time je završen niz mitskih kraljeva. Ostali su povijesni. Prvi se od njih, Atithi, prikazuje kao uzoran vladar i potanko se prikazuje njegova vladavina u skladu sa zasadama državničke vještine. Iza njega slijedi dvadeset kraljeva i njihova se imena spominju s vrlo oskudnim napomenama o njihovoj vladavini. Iza njih se spominje Sudaršana koji je vladao kao dijete i susjedne su ga se države bojale premda mu noge nisu dopirale do podnožja prijestolja. Posljednji je kralj u Kâlidâsinu epu Agnivarņa i s njime je Raghuova loza doživjela dubok pad. On se sasvim povukao od državnih poslova u ženske odaje, i narodu je odatle pokazivao samo nogu, kojoj su se onda iskazivale kraljevske počasti. Zbog svoje je neumjerenosti konačno obolio od sušice i jadno umro.

Zanimljiv je taj klasični ep zasnovan na političkoj teoriji sa svojim izrazitim elementima društvene kritike. No i ljubav je u njemu došla do svojega prava jer je slabost prema ljepim ženama isto kao i lovačka strast jedan od najčešćih kraljevskih poroka. I tu su lirske opise osnovan umjetnički sadržaj, a mitsko i povijesno gradivo daje pjesniku za to obilno prilike u brojnim i raznolikim situacijama.

I taj se ep završava naglo i neočekivano. Neki su istraživači zato mislili da se i njemu izgubio kraj, ali nisu mogli odrediti da li mu nedostaje nekoliko strofa ili pak nekoliko pjevanja. No pravi razlog da se *Raghuvamša* smatra nepotpunim ne postoji. U vremenskom razgraničenju svojega predmeta pjesnik je postupao samovoljno. Ali u klasičnom epu i nije važno da radnja bude posve zaokružena. Mnogo je bitnija dotjeranost izraza i majstorska razradba pojedinosti.

U tome je pak Kâlidâsa bio nenadmašiv. On je bujnu dotjeranost klasičnoga stila znao zadržati u dražesnoj mjeri i njegove je stroge zahtjeve ispunjavao s nadmoćnom lakoćom velikoga majstora. Zato nas stilističko savršenstvo njegovih djela nikada ne zamara nego ga doživljavamo kao neiscrpno bogatstvo u kojem pri bližem poznavanju otkrivamo sve nove slojeve i pojedinosti. Neki pak stari indijski pisci misle da je *Raghuvamša* najveće Kâlidâsino djelo.

Dva su Kâlidâsina epa pripadala među najpoznatija djela klasične književnosti i mnogo su se čitala i studirala kao književni uzor. O tome nam svjedoče brojni citati u poetikama i brojni komentari što su se uz njih sačuvali. Uz *Kumârasambhavu* ih imamo preko dvadeset, a uz *Raghuvamšu* čak trideset i tri. Najvažniji je komentator Kâlidâsinih djela Mallinâtha.

»To je djelo kao svjetiljka onima čije je oko gramatika, a za ljude koji je ne poznaju ono je kao zrcalo u ruci slijepca. Razumjeti se može samo s komentarom i tada je ono svečanost za razumnoga. Rado se ophodim samo sa znalcima i zato neznalice u toj pjesmi neće ništa naći.«

Bhaṭṭijevim je stopama pošao Bhaumaka u svojem učenom epu *Rāvaṇārjunīya* (Pjesma o Rāvaṇi i Arjuni). Tu je obradio jednu epizodu iz Rāmāyaṇe i daje primjere uz Pāṇinijevu gramatiku. Drugo je slično djelo napisao Halāyudha. Njegov klasični ep *Kavirahasya* (Tajna pjesnika) sastavljen je kao pohvala djela dekanskoga kralja Kṛṣṇarāje III (940—956), a ujedno obrađuje tvorbu prezenta iz sanskrtskih glagolskih korijena. I veliki je džainski pisac Hemacandra napisao ep *Kumārāpālacarita* o djelima svojega kraljevskoga zaštitnika i u njemu je dao primjere uz svoju vlastitu gramatiku.

Harivilāsa je u 11. stoljeću ispjevao ep *Harivilāsa* (Harijev osmeh) i u njemu je ispriповijedao legendu o Kṛṣṇi. U istom je stoljeću plodni kašmirski pjesnik Kṣemendra djelovao gotovo na svim književnim područjima. U mladim je godinama bio poklonik Šivin, a poslije je postao višnuit. Premda nije bio buddhist, znao je pjevati i o buddhističkim temama. Od njega nam se sačuvao ep *Daśāvātācarita* (Život deset utjelovljenja) u kojemu pripovijeda o Višnuovim utjelovljenjima i još dva epska djela *Bhāratamañjarī* i *Rāmāyaṇamañjarī*, u kojima se klasičnim stilom priča sadržaj dvaju velikih indijskih epova Mahābhārata i Rāmāyaṇe.

Između 1243. i 1261. napisao je džaina Amaracandra skraćene Mahābhārata pod naslovom *Bālabhārata* (Dječja pjesma o Bharatama).

Već je u 9. st. Abhinanda u obliku klasičnoga epa *Kādambarīkathāsāra* (Srž priča iz Kādambarī) prepričao slavno Bāṇino pripovjedačko djelo.

Kasniji su se epski pjesnici stali nadmetati u stilskim majstorijama. Sandhyā-kara Nandi je ispjevao klasični ep *Rāmapālacarita* (Život Rāmapālin). Svaki je stih u njemu dvosmislen. Jedno mu značenje priča o junaku Rāmi, a drugo o kralju Rāmapāli koji je u 11. stoljeću vladao u Bengalu. Sličan je podvig stilističkoga ekvilibrizma izveo digambari džaina Dhanañjaya. Njegov ep *Rāghavapāṇḍavīya* (Spjev o Rāghuovu potomku i o Pāṇḍavama) također je sav dvosmislen i u jednome značenju pripovijeda o Pāṇḍavama, u drugome o Rāmi. Napisao ga je između 1123. i 1140. Sličan je dvosmislen klasičan ep ispjevao Mādhavabhaṭṭa, poznatiji kao Kavirāja (kralj pjesnika), i to također pod naslovom *Rāghavapāṇḍavīya* u vremenu između 1182. i 1197. Ovamo ide i Haridattasūri sa svojim epom *Rāghavanaiśadhīya* (Spjev o Rāghuovu potomku i o Niśadaninu). U njemu se dvosmisleno priča o Rāmi i ujedno o Nali. Cidambara je ispjevao ep *Rāghavapāṇḍavayādavīya* koji je čak trosmislen i ujedno priča o Rāmi, Pāṇḍavama i o sadržaju Bhāgavatapurāṇe.

Priča o Nali se javlja i kao sadržaj drugih klasičnih epova. Ispričao ju je Śrīharṣa u drugoj polovici 12. st., pjesnik na dvoru kralja Vijayacandre od Kanauḍa, u epu *Naiśadhacarita* (Priča o Niśadaninu). To je posljednje veliko djelo klasične indijske epike. Ima 22 pjevanja i stil mu je izvanredno dotjeran i njegovan. Indijci ga visoko cijene.

U 13. je st. živio pjesnik Kṛṣṇānanda. On je napisao komentar uz *Naiśadhacaritu* i sam je ispjevao klasičan ep o Nali pod naslovom *Sahṛdayānanda* u 15 pjevanja. A u 15. je stoljeću Vāmanabhaṭṭabāna ispjevao ep *Nalābhyudaya* s istim sadržajem.

Za vladanja kašmirskoga kralja Jayasimhe (1128—1149) živio je i radio u toj najsigurnijoj indijskoj zemlji pjesnik Maṅkha. On je između 1135. i 1145. ispjevao klasičan ep *Śrīkaṅṭhacarita* (Život Śrīkaṅṭhin) u kojemu je ispriповijedao mit o Śivi koji je uništio demona Tripuru. Glavni su umjetnički sadržaj toga djela bogati i raskošno izvedeni opisi godišnjih doba, izlaza i zalaza sunca i dvorskoga života. Maṅkhino je vrijeme bilo u Kašmiru vrlo živo na području književnosti i znanosti i on je u svojem epu lijepo opisao skupštinu i raspravu učenjaka (*sabhā*) kakve su se često održavale na indijskim dvorovima.

Također je u 12. st. kašmirski pjesnik Rājānaka Jayaratha ispjevao ep *Hara-caritacintāmaṇi* (Dragulj misli na djela Harina) u kojem je klasičnim stilom ispriповijedao glavne mitove o Śivi.

U 15. je stoljeću Śrīvara napisao ep *Kathākauṭuka* (Čudo od priče). U njemu je nasljedovao perzijskoga pjesnika Džāmija i njegov ep *Jusuf i Zulejka*. To je biblijska priča o Josipu. Tako je jedan biblijski motiv dopro u klasičnu indijsku epiku. U 17. je stoljeću Nilakaṅṭha Dikṣita napisao klasični ep *Gaṅgāvātaraṇa* (Silazak Gange) i u njemu je ispriповijedao kako se Ganga s neba spustila na zemlju. Među kasnim epskim pjesnicima poznata nam je i jedna žena. To je Madhuravāṇī, dvorska pjesnikinja kralja Raghunāthe, koji je u 17. st. vladao u Tandžoru, južno od Madrāsa. Ona je u epu *Rāmāyaṇasāra* obradila temu Rāmāyaṇe. Na natpisu su se sačuvala dva pjevanja epa *Rājaprasasti* koji je u 18. st. ispjevao Ranacchoda.

Klasična se epika njeguje u Indiji i u najnovije doba. Rāja Diśvanātha Deva-śarman ispjevao je ep *Rukmiṇīpariṇaya* (Svadba Rukmiṇina) i izdao ga u Calcutti 1912. Njegova je kraljica uz taj spjev sastavila komentar.

Unatoč velikim svojim vrijednostima, osobito Kālidāsinim djelima, teško će indijska klasična epika zagrijati evropskog čitaoca. Dvorska okolina i kraljevsko pokroviteljstvo nisu povoljno djelovali na epsko pjesništvo. Klasična epika zato u cjelini umjetničkom svojom vrijednošću i općim značenjem u svjetskoj književnosti daleko zaostaje za starom narodnom. Pa i sam je Kālidāsa u svojim epskim remek-djelima više lirik nego epski pripovjedač. Ni u jednoj književnoj vrsti nije formalizam klasičnoga stila tako prigušio živu književnost kao upravo u epskom pjesništvu.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Jānakīharaṇa*: Dh. Sthavira, Colombo 1891; H. Sastri, Calcutta 1893; G. R. Nandargirkar, Bombay 1907.
Kirātārjunīya: N. B. Godbole — K. P. Parab, Bombay 1885 (6. izdanje 1907); njemački C. Schütz, Bielefeld 1845 (prva dva pjevanja); C. Capeller HOS 15 (čitavo).
Śiṣupālavadha: Bombay 1910 (5. izdanje); njemački C. Schütz, Bielefeld 1843 (pjevanja 1—11); C. Capeller, Stuttgart 1915 (u izvatcima); A. S. Vetal — J. S. Hosing, KSS Benares 1929; njemački E. Hultsch, Leipzig 1929.
Haravijaya: KM 22, Bombay 1890.
Vakroktipañcāsikā: KM I 101—114.
Dharmaśarmābhyudaya: KM 8, Bombay 1888.
Rāvaṇavadha: G. Sh. Shāstrī Bāpata, Bombay 1887; K. P. Trivedī, BSS 1898; njemački C. Schütz, Bericht über das Gymnasium in Bielefeld 1837 (18—22. pjevanje); engleski V. G. Pradhan, Poona 1897 (1—4. pjevanje).
Rāvaṇārjunīya: KM 68, Bombay 1900.
Kavirahasya: L. Heller, Greifswald 1900.

- Harivilāsa*: Pandit II, 79 i d, 101 i d; KM XI, Bombay 1895, 94—133.
Daśavatāracarita: KM 26, Bombay 1891.
Bhāratamañjarī: KM 65, Bombay 1898.
Rāmāyaṇamañjarī: KM 83, Bombay 1903.
Bālabhārata: Pandit IV—VI; KM 45, Bombay 1894; grčki D. Galanos, Atena 1847.
Kādambarikathāsāra: Pandit I i II; KM 11, Bombay 1888.
Rāmapālacarita: H. Śāstrī, JASB 3, 1910, 1—56.
Rāghavapāṇḍaviya (Dhanāñjaya): KM 49, Bombay 1895.
Rāghavapāṇḍaviya (Kavirāja): KM 62.
Rāghavanaiśadhīya: KM 57, Bombay 1896.
Naiśadhacarita: Prema Chandra Pandita, Calcutta 1836 (prvi dio); E. Röer, BI Calcutta 1855. (drugi dio); čitavo je djelo izdano još u Bombayu.
Sahṛdayānanda: KM 32, Bombay 1892.
Nalābhyaḍaya: TSS 3, 1913 (osam pjevanja);
Śrikanṭhacarita: KM 3, Bombay 1887.
Haracaritacintāmaṇi: KM 61, Bombay 1897.
Kathākaṭuka: R. Schmidt, Kiel 1898 (s njemačkim prijevodom); KM 72, Bombay 1901.
Gaṅgāvatarāṇa: KM 67, Bombay 1902.

LITERATURA

- R. Schmidt, *Das Kathākaṭukam des Śrīvara verglichen mit Dschāmis Jusuf und Zuleikha*, Kiel 1893.
 G. R. Nandargirkar, *Kumārādāsa and his place in Sanskrit Literature*, Poona 1908.

3. POVIJESNA DJELA

Na prvi je pogled očita razlika između indijske i evropske kulture u njihovu stavu prema povijesti. Ta razlika međutim nije u tome što Indijci ne bi imali smisla za povijest, kako se često tvrdi, nego više u tome što Indijci nisu razvili kritičnost prema povijesnim predajama. Zato Evropljani nalaze tako malo upotrebljivih povijesnih podataka u indijskoj književnosti, pa se lako stvorilo uvjerenje da stari Indijci nisu za povijest imali smisla i da ih ona nije zanimala. Da to nije istina, pokazuju popisi učitelja kroz mnoga pokoljenja u vedskim tekstovima, rodoslovlja u *Mahābhārati* i *purāṇama*. Kineski hodočasnik Hiuen-Tsiang svjedoči da je u njegovo vrijeme, tj. u 7 st. n. e., svaki indijski grad imao svoje anale. I danas Indijci mnogo paze na rodoslovlja i često znaju za svoje pretke u tijeku mnogih stoljeća. Nikada, međutim, nisu počeli kritički razmišljati o povijesnim podacima, nego su se zadovoljavali samo njihovom predajom. Razlog će pak tome biti taj što su se poviješću kod njih bavili gotovo jedino dvorski pjesnici i svećenici. Prvi su pod svaku cijenu htjeli veličati svoga pokrovitelja, a drugi svoju vjersku zajednicu. Ništa ih dakle nije tjeralo da povijesnoj predaji pristupe kritički.

Najstarija sačuvana povijesna djela u klasičnom stilu jesu kraljevske pohvale (*praśasti*). One su klesane u kamen i nadene su kao natpisi. Stil je tih tekstova vrlo dotjeran. Sadržaj su im većinom izvještaji o posveti hramova ili drugih spomenika. Ima ih razne veličine od 10 do 100 i više stihova. Među njima ima izvrsnih književnih djela, a svi su prvorazredna povijesna vrela. Pjesnik Rāma je u 8. st. sastavio dva duga praśastija kojih je književna vrijednost znatna. Lalitasuradeva je u 9. st. sastavio praśasti koji mu je stilski vrlo dobro uspio.

Jedan je od najstarijih indijskih povijesnih epova *Gauḍavaha* (Ubojstvo Gauḍe). Na prakrtu ga je napisao Vākpātirāja, dvorski pjesnik kralja Yaśovarmana od Kanauḍa, i to vjerojatno poslije njegove smrti godine 750. Tekst koji se nama sačuvao bit će da je samo izbor književno najzanimljivijih odlomaka, a oni s povijesnim podacima većinom su ispušteni. Neki je Haripāla napisao komentar uz to djelo i pri tom se uglavnom ograničio na to da ga prevede na sanskrt.

Oko 1005. napisao je Padmagupta ili Parimala klasičnim stilom sanskrtski *Navasāhasāṅkacarita* u kojem je proslavio pokrovitelja Navasāhasāṅku. Uz mnoge bajke uvrstio je u nj i brojne povijesne podatke.

Kašmirski je pjesnik Bilhana živio oko godina 1070. i 1080. Zbog velike svoje učenosti i pjesničke slave dobio je naslov *Vidyapati* (Gospodar znanja). Mladost i ranu muževnu dob proveo je u rodnom Kašmiru, a onda je živio na dvoru kralja Vikramāditye od zapadne dinastije Čalukya, koji je 1076—1127. vladao u južnoj

Indiji. Po njegovoj je narudžbi sastavio ep *Vikramāṅkadevacarita* u kojemu s mnogo mitoloških elemenata prikazuje vladavinu kraljeva iz zapadne dinastije Čalukya i osobito svojega kraljevskog pokrovitelja. Uspješniji je kao pjesnik nego kao povjesničar. Osobito je vrijedan opširan i bogat opis Bilhaṇine domovine Kašmira.

Drugi jedan Kašmirac, Kalhaṇa, daleko je nadmašio sve indijske povijesne pisce. Svojom je versificiranom kronikom *Rājatarāṅgiṇī* (Rijeka kraljeva) stekao trajnu slavu, osobito u Kašmiru. Njegov je otac Caṅpaka bio ministar na dvoru kašmirskoga kralja Harše (1089—1101). Kalhaṇa se rodio početkom 12. st. a svoje je djelo završio 1148. Bio je rođen kao brahman i dobio je izvrsnu naobrazbu. Mnogo je čitao, osobito *Mahābhārata*. Bio je Šivin poklonik, ali se s mnogo razumijevanja, čak i s ljubavlju, odnosio prema buddhizmu i džinizmu. Prema svećenstvu svih indijskih vjera bio je, međutim, vrlo kritičan. Bio je nezavisan mislilac, i premda odrastao u dvorskoj okolini, nikada nije postao dvoranin. Politička su ga zbivanja udaljila od djelatnoga političkog života i sudjelovanja u događajima. Njegov je otac naime ostao vjeran kralju Harši sve do njegova pada i ubojstva i tako je pao u nemilost kod novoga vladara. I njegov je sin bio isključen od visokih položaja. Tada se Kalhaṇa dao na pisanje povijesti jer je imao istančan politički smisao, a u svojoj je obitelji stekao i potrebno znanje. U tim je sasvim iznimnim uvjetima mogao razviti upravo neviđen u Indiji stupanj objektivnosti i kritičnosti. *Rājatarāṅgiṇī* je povijest kašmirskih kraljeva u stihovima. Za vrijeme blisko piščevu silno je bogata i vrlo pouzdana. Sadrži i obilje kulturnopovijesnih podataka. U Kašmiru su je brahmani studirali i komentirali i tako se njezin tekst sačuvao. I to je iznimka, da su brahmani u svoju tekstovnu predaju uključili svjetovnu kroniku koja se zapravo ticala samo kraljeva i njihovih dostojanstvenika.

Veliko su Kalhaṇino djelo nastavili kroničari u 15. i 16. st. Tako je Jonarāja napisao drugu *Rājatarāṅgiṇī* koja je nastavila povijest kašmirskih vladara sve do sultana Zainu-1'abidina. Umro je 1495, prije nego je završio svoje djelo. Nastavio ga je njegov učenik Šrivarā. Njegova se kronika u stihovima zove *Jainarājatarāṅgiṇī* i obuhvaća razdoblje od 1459—1486. Još je jedna versificirana kronika *Rājavalpatākā* (Zastava koja je niz kraljeva). Počeo ju je pisati Prājyabhaṭṭa, a dovršio njegov učenik Śuka nekoliko godina pošto je car Akbar Veliki 1586. zauzeo Kašmir.

U prvoj polovici 12. st. ispio je Jalhaṇa veliko povijesno djelo *Somapālaviḷāsa* (Soma-pālina igra). U njemu je opisao život kralja Somapāle, vladara u Rājapurī na granici Kašmira. On je vodio rat s kašmirskim kraljem Sussalom. Na kraju je istoga stoljeća nastala još jedna povijesna pjesma, *Prthvirājaviḷāsa* (Pobjeda Prthvirājine) u kojoj se opisuju pobjedonosni ratovi Prthvirāje, kralja Adžmira i Delhija. On je 1193. pao u bitci. U 15. je stoljeću već spomenuti Jonarāja napisao komentar uz taj tekst.

Veliki je džainski pisac Hemacandra ispio povijesni ep *Kumārāpālacarita*. Dijelom je pisan na sanskrtnu, a dijelom na prakrtu. U njemu Hemacandra ilustrira primjerima svoju sanskrtsku i svoju prakrtnu gramatiku pričajući povijest vladara dinastije Čalukya u Anhilvādu, a osobito svojega pokrovitelja Kumārāpāle. (Usporedi još i str. 441 i d.). Završio je to svoje djelo nešto prije 1163.

Za Gudžerat je vezana i povijesna pjesma *Kirtikaumuḍī* (Mjesečina slave). To je životopis ministra Vastupāle koji je služio vladarima iz dinastije Vāghelā. Napisao ju je Someśvaradeva. On je živio u Gudžeratu između 1179. i 1262. Djelo mu ima nesumnjivu književnu i povijesnu vrijednost. Napisao je još jedno djelo. To je ep *Surathotsava* u 15 pjevanja. U njemu se pričaju bajke, ali, kako se čini, ima i povijesnu podlogu i sadrži povijesne podatke. Također u pohvalu ministra Vastupāle napisao je neki Arisimha ep *Suktasamkīrtana* (Pohvala dobrih djela). Pjesma je vrlo osrednja, ali je važno vrelo za povijest Gudžerata.

Sasvim je drugačije naravi *Jagaḍūcarita*. To je životopis u stihu zaslužnoga gudžeratskog trgovca Jagaḍūa, sasvim jednostavna čovjeka. Napisao ga je u 14. st. Sarvānanda. Ovamo ide i džaina Nayacandra, koji je u 15. st. opjevao pobjede Hammīrine nad muslimanima i njegovu junačku smrt. *Bhāvavilāsa* (Igra Bhāvina) pohvalna je pjesma u slavu kralja Bhāvasiṅhe suvre-

menika cara Akbara Velikoga. Napisao ju je Nyāyavācaspati Rudra. Ovamo idu još i biografski epovi kao što je *Rasikamarāṇa* (Smrt uživaoca), u kojemu se priča o životu i djelovanju višnuitskoga učitelja Durvāsasa. Napisao ga je Raghunātha u 16. st.

Kronike su se pisale i u prozi. *Kṣītīśavaṃśāvalicarita* (Priča o rodu zemaljskoga gospodara) takvo je djelo. U njoj se iznosi povijest predaka kralja Kṛṣṇacandre, vladara Navadvīpe u Bengalu. Ta kronika seže do 1728. Pisana je negdje polovinom 18. st. Njezin je prozni stil vrlo jednostavan, jedino su složenice jako duge.

Broj je sačuvanih povijesnih djela razmjerno malen i ograničen na neke zemlje. Uzrok tome nije taj što su se takva djela manje pisala. Ona su se samo lako gubila jer je zanimanje za mitološke i drevne teme bilo opće i trajno, a povijesna su se djela prestala prepisivati čim je izumro rod ili propala država kojih su se ticala. Što su se pak u mladim stoljećima i sjevernim pokrajinama kronike i povijesni epovi znatno bolje čuvali, bit će da nije bez svake veze s utjecajem islamske kulture.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Rāmīni praśastī*: G. Bühler, Epigraphia Indica 1, 97 i d.
Lalītasuradevin praśastī: Indian Antiquary 25, 1896, 177 i d.
Gaiḍavaha: Sh. P. Pandit, BSS 34, 1887.
Navasāhasāṅkacarita: V. S. Islāmpurkar, BSS Nr. 53, 1895.
Vikramāṅkadevacarita: G. Bühler, BSS Nr. 14. 1875; V. S. Bhāradvāja, Benares 1958—1964; njemački A. Hack, Ratibor 1897.
Rājatarāṅgiṇī: Calcutta 1835; M. A. Stein, Bombay 1892; Durgāprasād P. Bombay 1892—1896. engleski M. A. Stein, Westminster 1900. Kronike koje nastavljaju *Rājatarāṅgiṇī* izdane su zajedno s njome u skupnom izdanju, Calcutta 1835.
Kumārāpālacarita: BSS Nr. 60, 1900 (samo prakrtni dio).
Bhāvavilāsa: KM II, Bombay 1886, 111—128.
Kṣītīśavaṃśāvalicarita: W. Pertsch, Berlin 1852 (s engleskim prijevodom).

4. LIRSKO PJESNIŠTVO

Korijeni se indijske lirike gube u prvim počecima književnosti. Vedske su himne lirske pjesme i u njima se jasno osjećaju odjeci svjetovne lirike starih Arijaca. I buddhistička su i džainska književnost bogate značajnim lirskim djelima. Klasična se pak lirika osniva na svjetovnoj pučkoj popijevci, koja se bila razvila na narodnim praktima. Zato se i klasična lirika isprva služila praktom i to osobito *māhārāṣṭrī*, koji se smatrao lirskim književnim jezikom. I ta je praktska lirika, dakako, pisana klasičnim stilom i daleko je od svojega prvobitnog pučkoga podrijetla. Već je uvođenje književnoga prakta bila prva klasična stilizacija, a kasnija upotreba san-skrta druga.

Metar pučke indijske lirike bila je pjevna strofa koja se zvala *ārya*. Klasična ju je praktska lirika zadržala, a tek su se u sanskrtskoj počeli uvoditi raznoliki metrički oblici, često vrlo profinjeni i zahtjevni.

Prakrtska nam se klasična lirika sačuvala u zbirci *Sattasaī* (*Saptaśatī*, Sedam stotina strofa). To su praktske pjesme koje je u 1. ili 2. st. naše ere skupio Hāla Sātavāhana, kralj iz dinastije Āndhra na sjevernom Dekanu. On ih je i dotjerao u smislu klasičnoga stila i dopunio vlastitim djelima. Prakrtska je klasična lirika bila bliža pučkoj nego sanskrtska i to ne samo po metru nego i po drugim svojstvima. Zato nam Hālina zbirka ne pokazuje samo kakva je bila praktska klasična lirika, nego nam dopušta da stvorimo predodžbu i o tome kakva je bila stara indijska pučka popijevka. Klasični su praktski lirici nastojali dočarati pučko raspoloženje. Jedna legenda ukazuje čak na to da je kralj Hāla skupljao pjesme u narodu i onda ih probirao i dotjerivao u duhu klasične poetike.

Sattasaī se mnogo i rado čitala. Zbog toga se često prepisivala i pri tom su se vršile razne promjene. Tako nam se ta zbirka sačuvala u šest različitih recenzija. Samo 430 strofa se nalazi u svima recenzijama. U početku je to bilo cjelovito djelo, ali je poslije postala prava zbirka. Takvom su je učinili kasniji prepisivači i redaktori koji su dodavali i uklanjali pjesme po svom ukusu. Samo jezgra zbirke, možda one strofe koje se susreću u svim redakcijama, potječu iz 2. st. n. e. Drugi su dijelovi i znatno mlađi.

Pjesme su u *Sattasaī* jednostavne i pune dubokoga čuvstva, većinom ljubavne, pune prefinjene nježnosti. Ima opisa prirode i prizora iz pučkoga života. To je izvrsna i duboko proćućena lirika, razumljiva i bliska svakomu čak i bez ikakve posebne pripreme i naobrazbe. Lako je osjetiti da je lirika pravo područje klasičnoga pjesništva i da klasični stil nije u suprotnosti s njezinom umjetničkom naravi.

Veliki je džainski pisac Hemacandra u svojoj praktskoj gramatici zabilježio nekoliko lijepih pjesama na apabhramši (mlađem praktu). Ne zna se iz kojega vremena potječu. Kao lirika ni po čemu se ne razlikuju od pjesama u *Sattasaī*.

Sanskrtska lirika nije zamijenila klasičnu praktsku, nego se razvijala usporedo s njome kao daljnja stilizacija pučkoga lirskog pjesništva. Počeci se klasične sanskrtske lirike naziru kod buddhističkih pisaca. Oni nam se i inače javljaju kao začetnici raznih grana sanskrtske klasične književnosti. Aśvagošine buddhističke himne poznajemo samo po spomenu kod drugih pisaca, a od Mātṛcetinih su se sačuvali samo ulomci. Od Bhāsinih lirskih pjesama poznajemo tu i tamo koju strofu jer je uvrštena u antologije. Prvi je klasični lirik koji je pisao na sanskrtu i kojega su nam se djela sačuvala sam veliki Kālidāsa, najsajjniji predstavnik klasične književnosti.

U svim je njegovim djelima došla do izražaja duboka težnja lirizmu. Ali kao pravog lirika upoznajemo ga u lirskom spjevu *Meghadūta* (Oblak kao glasnik). Sastoji se od oko 112 strofa, rukopisi se u tome ponešto razlikuju. Ispjevane su u teškome metru *mandākrāntā*. Svaka se strofa sastoji od četiri stiha s ovakvim rasporedom duljina i kraćina: - - - - | · · · · · - - - - - . Taj slijed je vrlo neprirodan, osobito na početku svakoga stiha, i potrebno je veliko majstorstvo da pjesma s takvim metrom teče lako i neprisiljeno. Kālidāsa je u tome posve uspio.

Već se u prvoj strofi priča kako je neki za nas bezimni *yakša*, polubog i sluga velikoga Kubere, gospodara bogatstva, zbog svoje neke pogreške bio prognan iz Kuberine zemlje i grada na godinu dana i boravio na brdu Rāmagiri u središnjoj Indiji, satrt bolom zbog rastanka s voljenom ženom. Na početku kišnoga doba ugledao je prognani *yakša* jedna oblak koji se od gorskog vrhunca do gorskog vrhunca kretao prema sjeveru. Tada ga je sasvim srvala čežnja jer kad se počinju skupljati oblaci, svi putnici hrle svojim kućama da u obiteljskom krugu provedu kišno doba kad popušta nesnosna vrućina, a putovi postaju neprohodni. Brzo se međutim prenue i pozdravio oblak i zamolio ga da prenese kratku poruku njegovoj ženi u Kuberin grad Alaku na visovima Himālaye. I onda mu opisuje put od središnjeg indijskog gorja do sniježnih himalajskih visova. Opisuje rijeke, gore i gradove. S osobito je mnogo ljubavi opisan grad Ujjayinī. U nepristupačnim visinama na sjeveru kod Šivina brda Kailāsa i jezera Mānasa leži Alakā, Kuberin grad. Njegove se palače od dragulja i lijepe žene opisuju potanko. Tamo je i kuća prognanoga *yakše*, lako ju je prepoznati, a još lakše njegovu ženu, omršavjelu od čežnje, blijedu od samoće i izjedenu od jada. Njoj će oblak predati prognanikovu poruku. Oblak šuti i odlazi prema sjeveru, a *yakša* se tješi nadom da je šutnja pristanak.

Svaka je strofa u tom nizu zaokruženo lirsko remek-djelo, silno dotjerana i prefinjena, a ipak iskrena i neusiljena. Samo je majstor Kālidāsina dometa mogao u strogom formalizmu klasičnoga stila i unatoč njegovoj nemilosrdnoj zahtjevnosti stvoriti tako živu i neposrednu pjesmu, koja očarava već pri prvu, nepripravljenu susreru. Ali istinski je razumjeti može samo onaj koji pored osjetljivosti za žive pjesničke vrijednosti poznaje stroga pravila i virtuoznu izdjanost klasičnoga stila. Tek tada se naime otvara sva punina i bogatstvo opisa i tanka osjetljivost u crtanju osjećaja i doživljaja. Osobito se pak *Meghadūta* dojmi time što nema vrhunca nego je sva izlivena u jednom komadu, savršeno ujednačena i tako svjedoči o neusporedivu majstorstvu Kālidāsina.

Meghadūta je u Evropi imala velik odjek. Goethe je o njoj napisao:

*Und Megha-Duta, den Wolkengesandten
Wer schickt ihm nicht gern zu Seelenverwandten!*¹

(Zahme Xenien)

¹ I Meghadūtu, oblačnog glasnika, tko ga ne šalje rado srodnim dušama!

I u Indiji su je visoko cijenili. O tome svjedoče brojni komentari, od kojih je najvažniji Mallināthin, i nesigurnost u tekstovnoj predaji koja je nastala pri mnogome prepisivanju. Imamo više redakcija *Meghadūte*. One se razlikuju po dodanim strofama i po redosljedju autentičnih.

Kālidāsina je *Meghadūta* našla u staroj indijskoj književnosti mnogo izravnih nasljedovača. Tako je neki Dhoi u 12. st. ispjevao spjev *Pavanadūta* (Vjetar kao glasnik). Lakṣmīdāsa je napisao pjesmu *Sukasamdeśa* (Papagajeva poruka). Rūpa Gosvāmin napisao je u 16. st. spjev *Haṃsādūta* (Labud kao glasnik). Kṛṣṇaśarman Śārvabhauma ispjevao je 1723. pjesmu *Padāṅkadūta* (Stopa kao glasnik). Poznate su nam i dvije pjesme pod naslovom *Uddhavadūta* (Uddhava kao glasnik). Jednu je od njih u 17. st. napisao pjesnik Mādhava. Već smo spomenuli džainske imitacije *Meghadūte*. To su *Pārśvabhūdaya* i *Nemidūta*. Ceylonski su buddhisti preveli *Meghadūtu* na sinhaleški i nasljedovali je u vlastitim djelima. Kālidāsina je slava doprla i daleko na sjever pa tako imamo i tibetski prijevod *Meghadūte*. To znači da su je i indijski buddhisti smatrali svojom, jer je od njih preuzeta u tibetsku književnost.

Rukopisna predaja pripisuje Kālidāsi još jedno izvrsno lirsko djelo. To je *Ṛtusamhāra* (Kratak opis godišnjih doba). U njoj se majstorski i živo slika šest godišnjih doba: ljeto, kišno doba, jesen, zima, zatopljenje i proljeće. Stil se toga spjeva ponešto razlikuje od stila ostalih Kālidāsinih djela i poetički priručnici, koji rado donose primjere iz Kālidāse, nemaju iz nje citata. Zato su neki istraživači stali sumnjati da *Ṛtusamhāra* možda i nije Kālidāsino djelo. Ona je međutim posve na razini Kālidāsina pjesničkog dometa, a i po stilu se ne razlikuje previše od drugih njegovih djela. Zato se mirno može smatrati njegovim djelom, doduše nešto osebnijim, bilo zato što ga je pisao u mladosti ili zato što pripada drukčijoj vrsti lirike nego *Meghadūta*. Svakako je pak nastala u njegovo vrijeme jer se već nasljeduje na jednom natpisu iz Mandasora koji potječe iz 427. n. e.

Ostala lirski djela što ih tradicija pripisuje Kālidāsi sigurno nisu njegova. To je *Śṛṅgāratilaka* (Ljubavni ukras), u kojoj ima vrijednih pjesama, ali stil jasno pokazuje da ih nije ispjevao Kālidāsa. Zatim *Śṛṅgārarasāṣṭaka* (Osam knjiga ljubavnog raspoloženja) koja je sastavljena od ljubavnih strofa. Kālidāsi se pripisuju i vjerske himne. One također nikako ne mogu biti njegove. To su *Syāmalādanḍaka* (Pjesma Tamnoj), himna božici Kālī i *Sarasvatīstotra* (Himna Sarasvatī) i *Maṅgalāṣṭaka* (Osam knjiga molitava). Samo se ova druga sačuvala u sanskrtskim rukopisima a obje su nam poznate iz tibetskih prijevoda. Rukopisi pripisuju Kālidāsi još i lirski spjev *Ghaṭakarpara* (Razbijeni lonac). To je pjesma u 22 rimovane strofe. U posljednjoj pjesnik kaže da će svakom tko ga nadmaši u sricanju dati vode u razbijenu loncu. Odatle pjesmi naslov. Pomišlja se da se pjesnik možda zvao Ghaṭakarpara i da je u posljednjoj strofi, slično kako je bio običaj perzijskih pjesnika, htio ovjekovječiti svoje ime. Sadržaj pjesme jesu pozdravi što ih žena po oblaku šalje dalekome mužu. I tu se dakle nasljeduje *Meghadūta*. Ta pjesma sasvim sigurno nije Kālidāsina.

Nekako u isto vrijeme kao i Kālidāsa živio je i pjevao, sudeći po stilu, drugi veliki indijski lirik Amaru.² Njegova *Amaruśataka* (Sto pjesama Amaruovih) jedno je od najvećih djela klasične sanskrtske lirike. Indijci ga, uz Kālidāsu, najviše cijene od svih svojih lirika. Svaka se njegova pjesma sastoji od samo jedne pomno dotjerane strofe, koja opisuje ljubavne prizore i raspoloženja s istančanom osjetljivošću i znalačkom nježnošću. Tako je svaka strofa po svojoj zaokruženoj izdjalnosti i uspjeljoj karakterizaciji situacije doista samostalno djelo. I dok je Kālidāsa pjesnik bujnih slika i bogatih opisa, Amaruova je snaga u letimičnom dočaravanju, u nabacivanju sitnih pojedinosti koje otkrivaju osjećaje i bogatstvo unutrašnjega života. Osobito su uspjeli prizori u kojima se prikazuje stidljiva ženska ljubav.

² To se ime javlja još u ovim oblicima: Amaruka, Amaru i Amaruḥa.

Amaruśataka se sačuvala u više recenzija i odatle se vidi kako se mnogo čitala i prepisivala. Te su recenzije između sebe prilično razlikuju i nije lako utvrditi prvobitni oblik teksta. O vremenu Amaruova života i njegovoj osobi ne znamo ništa. Prvi se put njegovi stihovi citiraju oko 800. n. e. a po imenu se prvi put spominje Gupta. Njegova je pjesnička osoba tako snažna i tako se živo očituje u njegovim pjesmama da ne može biti sumnje u to da je on doista ispjevao čitavu zbirku. Ona sigurno nije skup pjesama raznih anonimnih autora, kako su pomišljali neki istraživači.

Drugi je veliki klasični lirik Mayūra. Živio je u prvoj polovici 7. st. Od njega nam se sačuvala pjesma *Mayūraśataka* (Mayūrinih osam strofa). U njoj se opisuje kakva je lijepa mlada žena kad odlazi ljubavniku i kakva kad se od njega vraća. Pri tome se pjesnik vrlo savjesno drži zasada i pravila nauke o ljubavi (*kāmaśāstra*).

Caurīsuratapañcāśikā (Pedeset strofa o potajnoj nasladi) svakako ide među najslavnija djela klasične indijske ljubavne lirike. Napisao ju je kašmirski pjesnik Bilhaṇa, koji je živio u drugoj polovici 11. st. U njoj se iznose vrlo čulne uspomene na ljubavni odnos s nekom kraljevnom. Odatle je nastala legenda da je pjesnik imao tajan odnos s kraljevom kćeri, da je zbog toga bio osuđen na smrt i da je pred pogubljenje ispjevao tu pjesmu, zbog koje ga je onda kralj pomilovao i dao mu kćer za ženu. O Bilhaṇinu životu imamo međutim dosta podataka u njegovu povijesnom djelu *Vikramāṅkadevacarita*. Odatle se vidi da legenda oko njegove ljubavne pjesme nema nikakve podloge i ne može imati istinite jezgre. Da se Bilhaṇa, naime, oženio kraljevnom, on to u autobiografskom dijelu svojega povijesnoga djela nije mogao prešutjeti.

Tekst je Bilhaṇinih lirskih strofa vrlo loše sačuvan. Ima više recenzija i od 50 strofa samo se 7 nalaze u svima. To je dokaz da je ta himna čulne ljubavi bila u staroj Indiji silno omiljena. U nekim su recenzijama Bilhaṇine strofe uvrštene u mali ep pod naslovom *Bilhaṇacarita* (Doživljaji Bilhaṇini). U njemu se priča o tome kako je bio osuđen i pomilovan. U različitim su recenzijama različiti i ti epovi. Druge opet recenzije imaju samo 50 Bilhaṇinih strofa.

I pjesnik je Govardhana živio u 11. st. Od njega nam se sačuvala zbirka pjesama *Āryāsaptasatī* (Sedamsto strofa āryā). On je htio stvoriti sanskrtsku lirsku zbirku koja će nadmašiti *Sattasatī*. Majstor je erotskih opisa. Tu je zbirku nasljedovao Bihāri Lāl na jeziku hindi, a ovoga opet Paramānanda sanskrtskom zbirkom *Śṛṅgārasaptasatikā* (Sedam stotina ljubavnih pjesama).

Klasičnoj indijskoj književnosti pripada i religiozna lirika. Najstarije je djelo te vrste zbirka *Caṇḍīśataka* (Stotinu strofa posvećenih božici Caṇḍī). Napisao ju je Bāna u prvoj polovici 7. st. n. e. To su himne božici Kālī. Slavna je i *Sūryaśataka* (Sto strofa Suncu). Napisao ju je Bānin suvremenik Mayūra, koji je više poznat po svojoj ljubavnoj lirici. Indijci visoko cijene te njegove himne suncu.

Po rukopisnoj je tradiciji veliki vedantinski filozof Śaṅkara (8. ili 9. stoljeće) napisao mnogo himna božanskoj majci Kālī. Među njima sigurno ima i njegovih. One su tople i prisne, pune osjećaja divljenja i zahvalne predanosti. Uopće su pjesme božici obično najbolje u klasičnoj indijskoj vjerskoj lirici. Śaṅkari se pripisuju i himne Śivi i jedna himna Viṣṇuu.

Šaṅkarin je suvremenik bio Mūka, koji je napisao *Pañcaśatī* (500 strofa) u slavu božice Kāli. Ānandavardhana je oko 850. n. e. napisao *Devīśataka* (Sto strofa Božici). On je inače poznat kao poetičar i svoje je himne oblikovao po svim pravilima klasičnoga stila. Početkom 10. st. napisao je Utpaladeva zbirku *Stotrāvalī* koja sadrži 20 pjesama u slavu Šivinu. Kulaśekhara je u čast Višnuovu napisao pjesmu *Mukundamālā*. U 11. je stoljeću Bilvamaṅgala napisao spjev *Kṛṣṇakarnāmṛta* (Napitak besmrtnosti sa Kṛṣṇino uho), himnu Kṛṣṇi koja se u Indiji visoko cijeni. Oko polovice 16. st. napisao je Rūpadeva Vidyābhūṣaṇa, poznatiji pod imenom Rūpa Gosvāmin dvije pjesme u slavu Kṛṣṇe: *Stavamālā* (Vijenac hvale) i *Mukundamuktāvalī* (Niz Mukundinih bisera). I Madhusūdana Sarasvatī (prije 1550) napisao je himnu Kṛṣṇi *Ānandamandākinī* (Rijeka naslade).

Nārāyaṇabhaṭṭa je 1590. dovršio svoju pjesmu *Nārāyaṇīya*. To je opsežna himna (*stotra*), pisana dotjeranim klasičnim stilom. U njoj je prepjevan sadržaj *Bhāgavatapurāṇe*. U Kerali je smatraju svetom knjigom.

U 17. st. napisao je Rāmabhadra Dikṣita u strogom klasičnom stilu tri pjesme o Rāminim strijelama: *Rāmācāpastava* (Pohvala Rāmina luka), *Rāmabānastava* (Pohvala Rāminih strijela) i *Aṣṭapṛāsa* (Osam gađanja). U vrlo jednostavnu stilu sastavio je zbirku strofa o Rāmi pod naslovom *Vaṛṇamālāstotra*. U istom je stoljeću pjevao i Jagannātha Paṇḍita. Opjevao je božicu Lakṣmī u *Lakṣmīlaharī* (Val o Lakṣmī), Gangu u pjesmi *Gaṅgālaharī* i sunce u *Sudhālaharī* (Val dobroti). Od nepoznatih pjesnika sačuvala se nam se još pohvala rijeke Yamune, *Amṛtalaharī* (Val napitka besmrtnosti) i *Karuṇālaharī* (Val samilosti), koja pjeva o bijedi ljudske egzistencije.

Nīlakaṇṭha Dikṣita, učitelj upravo spomenutoga Rāmabhadre napisao je jednostavnim i dostojanstvenim stilom himnu *Ānandasāgarastava* (Pohvala mora naslade) kojom slavi veliku božicu. Nije nam poznato kada je živio Lakṣmaṇa, koji je spjevao pjesmu *Caṇḍīkucapañcāsikā* (Pedeset strofa o dojkama božice Caṇḍi). U indijskoj se lirici vjerski i ljubavni motivi znaju povezivati i prelijevati jedni u druge. Tako je neki Śivādāsa ili Utpreksāvallabha ispjevao pjesmu u kojoj opisuje kako se Śiva dojmi svojih obožavateljica kad se među njima pojavi kao isposnički prosjak.

Najveće je i najpoznatije djelo klasične indijske religioznoerotske lirike *Gītagovinda* (Opjevani Govinda), ljubavna pjesma posvećena višnuitskom kultu. Napisao ju je Jayadeva, pjesnik na dvoru bengalskoga kralja Lakṣmaṇasene koji je 1119. stupio na prijestolje. O Jayadevinu se životu nalaze u indijskoj književnosti razne legende, ali se njihova povijesna jezgra, ako uopće postoji, do sada nije dala ni približno utvrditi. U *Gītagovindī* se opisuje ljubav Kṛṣṇe i Rādhē. U uvodnom se dijelu u glavnim crtama iznosi mitska situacija koja čitavom spjevu služi kao ishodište. Ti su stihovi namijenjeni recitiranju. Iza toga uvoda dolazi glavni dio. To su pjesme namijenjene da se pjevaju uz ples. Uz tekst su u rukopisima označeni još melodija i vrst plesnoga koraka. Pjesme se naizmjenice stavljaju u usta Rādhī, njezinoj prijateljici i Kṛṣṇi. Pjevaju o svojim doživljajima, raspoloženjima i osjećajima. Tekst je nježan, ustreptao i blagozvučan, muzikalnost je sanskrta u njemu ostvarena i razvijena do najviše mjere. Stihovi se sriču, a to je u klasičnom indijskom pjesništvu prava rijetkost.

Gītagovinda je sva kovitlac raspjevane mladenačke ljubavi i svetoga zanosa u kojemu duša gubi svoju izdvojenost i utapa se u božanstvu koje se očituje

kao lijep mladić, miljenik djevojački, osvajač srdaca i svirac na fruli: Kṛṣṇa, božanski govedar i nestašni ljubavnik razigranih pastirica. On je utjelovljenje boga Viṣṇua i donosi ljudima pomoć i utjehu, zove ih milom svirkom svoje frule i teška borba za oslobođenje postaje laka: treba mu samo otvoriti svoje srce i svoja čula, treba ga primiti kao što su ga primale mlade pastirice, a osobito Rādhā kojoj je, nasmijan, poklonio svoju najdublju ljubav.

Jayadeva je, o tome nema sumnje, jedan od najvećih indijskih pjesnika. On je u dvanaestom stoljeću, kad je sanskrtska književnost već izgubila živahnost i u njoj je zamrlo stvaralaštvo, ispjevao djelo svježije i snažnije, čvrsto utemeljeno u klasičnom pjesništvu, a ipak sasvim novo i njegovo i u njemu je majstorski izrazio ustreptao i raspjevan svijet Kṛṣṇina kulta. Pri tome se jako oslonio na pučku književnost, osobito na višnuitske igrokaze (*yātrā*) kakvi su se u njegovo vrijeme mnogo prikazivali u Bengalu. Tako je pučka novoindijska književnost preko velikoga pjesnika poklonila, bar na čas, bujnu životnost klasičnome pjesništvu, koje je već bilo okoštalo i obamrlo u bujnim svojim stilističkim oblicima.

Jayadeva je svojom *Gītagovindom* potakao mnoge pjesnike da ga nasljeđuju ali mu ni jedan ni izbliza nije ravan. Tako je nastala prava poplava pjesama o Rādhinoj i Kṛṣṇinoj ljubavi od kojih neke ropski oponašaju *Gītagovindu*. Takva djela jesu: *Gītagaṅgādharma* od Kalyāṇe; *Gītagaurīśa*; *Rāmāgītagovinda*; *Lalitāmādhava* od Rūpe Gosvāmina; *Gītarāghava* od Prabhākare; *Gītagaṅgāra* od Vaṃśamaṇija.

Čak iz ovako sažeta je pregleda vidljivo da je klasična indijska lirika dala velikih djela koja se s pravom mogu uvrstiti među najviše književne vrijednosti čovječanstva. I premda su formalne i stilističke pretpostavke iste za klasičnu liriku kao i za epiku, lirika je ostala živa i neposredna čak i pod bujnim lijanama stilističke vještine. Klasični se stil razvio u lirici i zato nije bio bitno suprotan njezinoj umjetničkoj naravi, nije ju potirao kao što je potirao umjetničku narav epike. Zato su klasični indijski lirici ostvarili djela koja nam govore neposredno i istinski nas zaokupljaju te nisu samo više ili manje ukusne i uspjele ilustracije *alamkāraśāstre* (poetike) i gramatike. A ipak je pravo i puno razumijevanje klasične indijske lirike moguće jedino preko poznavanja klasičnoga stila, uočavanja njegovih osobina i dobre poetičke naobrazbe.

IZDANJA

- Sattasāi*: A. Weber, Leipzig 1870—1881 (s njemačkim prijevodom); KM 21, Bombay 1889.
Meghadūta: J. Gildemeister, Bonn 1841; A. F. Stenzler, Breslau 1874; N. B. Godabole — K. P. Paraba, Bombay, 2. izdanje, 1886. (s Mallināthinim komentarom); E. Hultsch, London 1911 (s Vallabhadevinim komentarom); Bombay, 16. izdanje, 1953 (s Mallināthinim komentarom); A. de Pompignan, Paris 1938. (s francuskim prijevodom). T. Gaṇapati Śāstrī, TSS 1919 (samo dio teksta s Dakṣiṇāvartanāthinim komentarom); tibetski prijevod H. Beckh, Berlin 1907.
Pavamaḍūta: M. Chakravartī, JASB N. S. 1, 1905, 41—71.
Sukasamdeśa: Mahārājā Rāmavarma od Travankora, JRAS 1884, 401 i d.
Rūsamhāra: W. Jones, Calcutta 1792; P. von Bohlen, Lipsiae 1840 (s latinskim i njemačkim prijevodom); Bombay 1906. (s Maṇirāminim komentarom) 6. izd. 1922; A. de Pompignan, Paris 1938. (s francuskim prijevodom);
Śṛṅgāratīlaka: Haeblerlin 14—17; J. Gildemeister, Bonn 1841; Bombay 1906.
Śṛṅgārasāśṭaka: Haeblerlin 510 i d.
Syāmalādaṇḍaka: KM I, 8 i d.
Maṅgalāśṭaka: JRAS 1903, 785 i d.

- Ghaṭakarpara*: G. M. Dursch, Berlin 1828; Haeblerlin 120 i d; M. Kaul Shastri, Srinagar 1945; J. B. Chaudhuri, Calcutta 1953.
- Amaruśataka*: R. Simon, Kiel 1893; P. Durgāprasād — K. P. Parab, KM Bombay 1898; Bombay, 3. izdanje, 1954.
- Mayūráṣṭaka*: G. P. Quackenbos, JAOS 31, 1911, 343 i d. (s engleskim prijevodom); The Sanskrit Poems of Mayūra, 67 i d.
- Caurīśuratapañcāśikā*: P. v. Bohlen, Berlin 1833; Haeblerlin 227 i d. (oboje tekst srednjindijske recenzije); Ed. Asiel, JA 1848. s. 4, t. 11, 469 i d. (s francuskim prijevodom); KM XIII, 1903, 145—169 (oboje južnoindijska recenzija); W. Solf, Kiel 1886 (kašmirska recenzija s njemačkim prijevodom).
- Āryāsaptasatī*: KM I, 1886.
- Caṇḍīśataka*: KM IV, 1 i d; P. G. Quackenbos, The Sanskrit Poems of Mayūra, 243—357.
- Sūryaśataka*: Haeblerlin 197 i d; KM 19, 1889; G. P. Quackenbos, The Sanskrit Poems of Mayūra, 81 i d. (s engleskim prijevodom).
- Saṅkarine himne*: S. Venkataramanan, Selected Works of Sri Sankaracharya, Madras s. a.
- Pañcaśatī*: KM V, 1888, 1.
- Devīśataka*: KM IX, 1893, 1.
- Mukundamālā*: Haeblerlin 515 i d; KM I, 11 i d.
- Stavamālā*: KM 84, 1903.
- Mukundamuktāvalī*: KM II 1886, 157 i d.
- Rāmakṛṣṇakāvya*: Haeblerlin 463 i d; KM XI, 1895, 147 i d.
- Nārāyaṇīya*: Gaṇapati Śāstri, TSS 18, 1912.
- Rāmācāpastava, Rāmabāpastava, Aṣṭaprāsa, Varṇamālistotra*: KM XII, 1897, 1 i d; X, 1894, 18 i d; XIII, 1903, 1 i d.
- Lakṣmīlahari*: KM II, 1886, 104 i d.
- Gaṅgālahari*: L. R. Vaidya, *Bhāmīnīvilāsa*, Introduction p. 12 i d.
- Amṛtalahari*: KM I, 99 i d.
- Karuṇālahari*: KM II, 55 i d.
- Sudhālahari*: KM I, 16 i d.
- Ānandasāgarastava*: KM XI, 1895, 76 i d.
- Caṇḍīkucapañcāśikā*: KM IX, 1893, 80 i d.
- Gitagovinda*: C. Lassen, Bonn 1836; M. R. Telang — W. L. S. Pansikar, 3. izdanje, Bombay 1910 (s dva stara komentara).

PRIJEVODI

- Meghadūta*: engleski H. H. Wilson, Calcutta 1813; njemački C. Schütz, Bielefeld 1859; Max Müller, Königsberg 1847; E. Meier, Die klassischen Dichtungen der Inder III, 90 i d. L. Fritze, Chemnitz 1879; francuski A. Guérinot, Paris 1902. R. H. Assier de Pompiquant, Paris, 1938. hrvatski Č. Veljačić, Zagreb, 1971.
- Rtusamhāra*: njemački A. Hofer, Indische Gedichte I, 65 i d.
- Ghaṭakarpara*: francuski Chézy, JA 1823, II 39 i d; njemački Hofer, Indische Gedichte II, 129 i d; P. v. Bohlen, Das alte Indien, Königsberg 1830, 380 ff.
- Amaruśataka*: odabrane pjesme njemački L. v. Schroeder, Mangoblüten 77 i d; Hertel, Indische Gedichte; Hans Lindach, Im Lande der Nymphäen, Strassburg und Leipzig 1908; čitava je zbirka ušla u Böhlingk, Indische Sprüche, 2. izdanje, 1870—73; odabrane pjesme hrvatski R. Katičić, *Antologija svjetske lirike*. Zagreb, 1956.
- Himne Božici*: A. and E. Avalon, Hymns to the Goddess, London 1913.
- Gitagovinda*: engleski W. Jones, Asiatic Researches 3, 184 i d; njemački F. H. v. Dalberg, Erfurt 1802; F. Majer, Asiatisches Magazin II, 294 i d; A. W. Riemenschneider, Halle 1818; F. Rückert, Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes I, Göttingen 1837, 128 i d; R. Wogen, Halle 1911; francuski G. Courtillier, Paris 1904.

LITERATURA

- A. Weber, *Das Saptasatakam des Hāla*, Leipzig 1881.
- H. Brunnhofer, *Über den Geist der indischen Lyrik*, Leipzig 1882.
- G. Meyer, *Esseys und Studien*, Strassburg 1885.
- A. Hillebrandt, *Kalīdasa, Ein Versuch zu seiner literarischen Würdigung*, Breslau 1921.
- W. Ruben, *Kalīdasa, Die menschliche Bedeutung seiner Werke*, Berlin 1956.
- V. K. Paranjpe, *Fresh Light on Kalīdasa's Meghadūta*, Poona, 1960.

5. POUČNE PJESME I IZREKE

Najraširenija vrsta indijskoga poučnoga pjesništva jesu izreke, koje se često skupljaju u zbirke. Indijci su bili majstori u jezgrovitom izricanju i tako su sažimali svoja iskustva i opažanja. Poučne su se pjesme i izreke oblikovale u klasičnom stilu i teško je povući strogu granicu između njih i klasične lirike. Najstarija se zbirka takvih izreka u rukopisima sačuvala pod različitim naslovima: *Rājanītiśāstra* (Nauka o kraljevskom vladanju), *Cāṇakya-rājanīti* (Cāṇakyno kraljevsko vladanje), *Rājanītisamuccaya* (Zbirka kraljevskoga vladanja), *Cāṇakyanīti* (Cāṇakyno vladanje), *Cāṇakyanītidarpaṇa* (Cāṇakyno zrcalo vladanja), *Vṛddhacāṇakya* (Veliki Cāṇakya), *Laghucāṇakya* (Laki Cāṇakya), *Cāṇakyaśataka* (Sto izreka Cāṇakyninih), *Cāṇakya-nītiśāra* (Srž Cāṇakyna vladanja). Tekst ima 17 različitih recenzija i to pokazuje kako se ta zbirka mnogo čitala i prepisivala. Čini se da je prvotno sadržavala izreke o umijeću vladanja (*nīti*, *rājanīti*), a poslije su je prepisivači svojim dodacima postepeno pretvorili u mješovitu zbirku svakojakih izreka.

Autorom *Rājanītiśāstre* smatran je prema tekstovnoj predaji Cāṇakya ili Kauṭilya, lukavi i mudri ministar kralja Candragupte iz dinastije Maurya. Ne može, međutim, biti ni govora o tome da bi ta predaja odražavala ikakvu povijesnu istinu. Pripisali su mu tu zbirku kao legendarnom majstoru i učitelju vladarskoga umijeća. Nepalski buddhisti imaju zbirku *Cāṇakyaśārasaṃgraha* (Sažetak Cāṇakynine srži). Sanskritska je zbirka prevedena i na tibetski. U 12. je stoljeću neki at — Ṭorṭūṣī napisao arapsko djelo Sirāj al-Mulūk i u nj je uvrstio mudre izreke što ih je sastavio Šānāq. Tako je zbirka tobožnjega Cāṇakye djelovala i preko granica indijskih zemalja.

Drugi je pisac zbirka izreka Bhartṛhari. On je vrlo izrazita književna osoba i nema dvojbe da je doista i sastavio zbirku koja nam je predana pod njegovim imenom. Ona se sastoji od tri dijela, svaki od po sto strofa: *Sṛṅgāraśataka* (Sto ljubavnih strofa), *Nītiśataka* (Sto strofa o životnoj mudrosti) i *Vairāgyaśataka* (Sto strofa o prestanku strasti). Tim su refleksijama obuhvaćena tri osnovna oblika ljudskoga života: čulna ljubav, težnja za uspjehom i isposničko odreknuće od svijeta. Razmišljanja o ženama i ljubavi u prvoj stotini nose najizrazitiji pečat pjesnikove osobnosti. Zbog toga nije vjerojatno da su i to zbirke raznih i nepoznatih autora kao što je to *Rājanītiśāstra*, nego bar jezgra toga djela potječe od jednoga autora i nema razloga sumnjati da se on zvao Bhartṛhari. Pri prepisivanju su, dakako, u zbirku mogle ući i neautentične strofe i osobito je to vjerojatno za druge dvije stotine.

Bhartṛhari je živa osoba. Sav je prožet spoznajom da su ženska ljubav i askeza dva moguća puta sreći i nikako se ne može odlučiti koji će napokon odabrati. Do

sada nije bilo moguće utvrditi da li je pjesnik izreka Bhartṛhari istovjetan s gramatičarom istoga imena koji je živio u prvoj polovini 7. st. n. e. Kineski hodočasnik I-Tsing spominje gramatičara Bhartṛharija kao čovjeka koji je sedam puta postao buddhistički monah, a onda se uvijek opet vratio svjetskom životu. Taj opis doista izvrsno pristaje pjesniku izreka koji se stalno koleba između ljubavi i isposništva. Neshvatljivo je ipak zašto bi kineski pisac spomenuo samo gramatička djela, a prešutio zbirku izreka po kojoj je Bhartṛhari postao slavan, ako je oboje napisao isti čovjek. Osim toga je pjesnik triju stotina izreka šivaitski hindu, a ne buddhist. No ne može se isključiti mogućnost da se poslije obratio na buddhizam. Pri takvu stanju naših podataka mora pitanje o odnosu između Bhartṛharija pjesnika izreka i Bhartṛharija gramatičara ostati otvoreno.

Zbirka Bhartṛharijevih izreka prvo je staro indijsko književno djelo s kojim se Evropa upoznala. Nizozemski ju je misionar Abraham Roger dao prevesti od jednoga brahmana i uvrstio taj prijevod u svoju knjigu *De open Deure tot het verborgen Heydendom*, Leiden 1651. Iz toga je vrela onda Herder upoznao te izreke i preveo je neke na njemački. I poslije su se mnogo prevodile. Nema dvojbe da je Bhartṛhari jedan od najvažnijih pisaca stare indijske književnosti i njegovo značenje daleko prelazi njezine okvire. Uz Kālidāsu i Amarua on je sigurno jedno od najvećih pjesničkih imena što je stara Indija dala svjetskoj književnosti.

Bhartṛhari je do u najnovije doba našao brojne nasljedovače. Oni ga nisu mogli dostići u umijeću sažeta i prikladna izraza i snažnoj osobnosti i pokušali su to nadomijestiti većom virtuoznošću u klasičnom stilu.

Buddhist je Vairocana sastavio zbirku izreka *Rasiapaśana* (*Rasitaprakāśana*, Tumačenje raspoloženja) s 400 prakrskih izreka i u njima ima dosta svježih i originalnih misli. Kašmirski je pjesnik Bhallaṭa pod kraj 9. st. sastavio zbirku izreka *Bhallaṭaśataka* (Sto Bhallaṭinih izreka), po tematici srodnu Bhartṛharijevoj *Nitiśataka*. Kašmirac Śilhaṇa, koji je živio i radio u Bengal, nasljedovao je u svojoj zbirci izreka *Sāntiśataka* (Sto izreka o duševnom miru) Bhartṛharijevu *Vairāgyaśataka*. To je čisto isposničko pjesništvo o ništavnosti svijeta i ljepoti pustinjačkog mira. Nasljedujući Bhartṛharija sastavio je 1434. Dhanadarāja zbirku *Triśataka* (Tri stotine izreka), Janārdaṇabhaṭṭa je sastavio zbirke *Śṛṅgāraśataka* i *Vairāgyaśataka*, Appaya Dikṣita je koncem 16. stoljeća sastavio zbirku *Vairāgyaśataka* i Narahari zbirku *Śṛṅgāraśataka*. Njegovo se vrijeme ne da bliže odrediti.

Originalno je zamišljena *Bhāvaśataka* (Sto izreka o značajevima), zbirka koja nosi ime Nāgarāje, kralja iz roda Tāka, koji je negdje u 14. st. vladao malom državom na obali Yamune. U svakoj se strofi opisuje neka prilika i kaže što bi neka osoba u njoj učinila, a čitalac mora pogoditi zašto, a koji puta se to na kraju i kazuje. Isti je kralj napisao i zbirku izreka o ljubavi *Śṛṅgāraśataka*. Iz nepoznata vremena potječe *Upadeśaśataka* (Sto pouka), zbirka moralnih pouka koju je sastavio Gumāni. Na dvoru kašmirskoga kralja Harśadeve (1089–1101) sastavio je pjesnik Śambhu zbirku *Anyoktimuktalatā* (Povijuša bisera alegoričkih izreka) i strofe su u njoj stilski izvanredno dotjerane. Isti je Śambhu napisao pjesmu u slavu kralja Harśadeve pod naslovom *Rājendrakarnapūra* (Naušnica najboljega među kraljevima). Kusumadeva je napisao zbirku *Drṣṭāntaśataka* (Stotinu primjera) koja uz izreke sadrži i primjere (*drṣṭānta*) koji ih ilustriraju. Manje su zbirke izreka *Nitiśāra* (Srž vladanja), koju je sastavio Ghaṭakarpara, *Nitipradīpa* (Svjetiljka vladanja),

koju je sastavio Vetālabhaṭṭa, i *Nītiratna* (Dragulj vladanja), koju je sastavio Vararuci, poznat inače kao prakrski gramatik.

U 17. je stoljeću liričar i teoretičar književnosti Jagannātha napisao zbirku izreka *Bhāmintvilāsa* (Igra ljepotica). U njoj uz izreke ima i čisto lirskih strofa. To je svakako jedno od značajnijih ostvarenja klasične indijske književnosti. I on se koleba između ljubavi i isposništva. I tu je broj stihova u raznim rukopisima različit, a i strofe se često razlikuju. Sve je to znak koliko se to djelo čitalo i prepisivalo.

Uz zbirke izreka ima u klasičnoj indijskoj književnosti većih i manjih poučnih pjesama u kojima se iznosi sustavna pouka u kojem predmetu. Osobito je slavna takva poučna pjesma *Mohamudgara* (Čekić za zaslijepljenost). Pripisuje se filozofu Śaṅkari, koji je živio na prijelazu 8. u 9. st. Stihovi se u toj pjesmi sriču i u njima se iznose pouke o ništavnosti života, o blagodati duševnoga mira i o spoznaji boga Viṣṇua. Śaṅkari se pripisuje još *Sataśloki* (Stotinu šloka) u kojoj se iznosi nauka vedantske filozofije.

Na široko je poznata bila i *Cātakāśṭaka* (Osam strofa o Cātaki). Cātaka je ptica koja pije samo čistu vodu iz oblaka i odbija prljavu zemaljsku vodu. Pjesma je sastavljena u vrlo dotjeranu stilu. Pouka je u njoj iznesena vrlo lirski.

Nije nam poznato kada je Puruṣottama ispjevao svoju poučnu pjesmu *Viṣṇubhaktikalpalatā* (Povijuša koja ispunja želje odane ljubavi prema Viṣṇuu). U 17. je stoljeću Nilakanṭha Dikṣita napisao pjesmu *Sāntivilāsa* (Igra smirenja) i tu u pedeset i jednoj strofi opisuje ljepotu unutrašnjega mira. Isti je pjesnik sastavio još jednu poučnu pjesmu *Kalivīḍambana* (Neprilike Kaliyuge tj. željeznoga doba).

Veza između erotike i askeze ostaje jaka i u tim poučnim pjesmama. Tako je 1524. Rāmacandra napisao u Ayodhyi pjesmu *Rasikarāñjana* (Ukusno slikanje raspoloženja) u kojoj se svaka strofa može tumačiti u dva smisla: ljubavno i isposnički. Ne može se razumjeti bez komentara. Slično je djelo i *Śṛṅgārajñānanirmaya* (Izbor između ljubavi i spoznaje). Ne zna se tko je i kada ispjevao tu pjesmu.

Sasvim se drukčija pouka iznosi u pjesmi koju je potkraj 8. st. ispjevao Dāmodaragupta, ministar kralja Jayāpīde. Ona se zove *Kuṭṭanīmata* (Pouka svodilje) i sastavljena je u najstrožem klasičnom stilu. U njoj se prikazuje stara svodilja kako uči neiskusnu bludnicu kojim će vještinama najlakše oduzeti mladićima novac. Cijela se pjesma prikazuje kao pouka mladim ljudima da se čuvaju takvih žena. To je djelo osobito zanimljivo s kulturno-povijesnoga gledišta. Slična je pjesma *Samayamātrkā* (Svodilja). Ispjevao ju je 1050. Kašmirac Kṣemendra i pri tome je vjerojatno nasljedovao Dāmodaraguptu. Kṣemendra je bio silno plodan pisac, pravi poligraf, i ogledao se gotovo u svim književnim vrstama. Kao vrelo za kulturnu povijest i kao klasična pjesma zanimljivija je njegova *Kalāvilāsa* (Igra vještina), poučna pjesma o ljudskoj umješnosti i podvalama. Slična je i druga Kṣemendrina poučna pjesma *Darpadalana* (Razbijanje ponosa). Tu se prikazuje ispraznost ljudskoga ponosa. Kṣemendrina *Caturvargasamgraha* (Sažetak učenja o četiri životna cilja) priručnik je praktičnoga morala bez originalnih misli. *Sevyasevakopadeśa* (Pouka posluživanim i posluži) od istoga pisca obrađuje etiku službe. Kṣemendra je sastavio još i poučnu pjesmu *Cārucaryāśataka* (Sto strofa o lijepu životu) u kojoj se daju savjeti za dobar život. Pjesnik Dyā Dviveda, koji je živio poslije 15. st. u svojoj je poučnoj pjesmi *Nītimañjarī* (Val vladanja) nasljedovao Kṣemen-

drinu *Cārucaryāsataka*. U 12. st. je kašmirski pjesnik Jalhaṇa napisao poučnu pjesmu *Mugdhopadeśa* (Pouka priprostih) i tu najviše upozorava na opasnosti od pokvarenih žena.

Ovdje su prikazane samo poučne pjesme pisane klasičnim stilom, koje su po tome dio klasične indijske književnosti. Sasvim su drugo stručna djela i priručnici u stihovima. Oni su sastavljeni stručnim stilom, a metrički oblik ima olakšati pamćenje i učenje napamet. Takva djela pripadaju stručnoj, a ne klasičnoj književnosti.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Rājanīśāstra*: Haeblerlin 312 i d; Bombay 1858; J. Klatt, Berlin 1873; M. Misra, Benares 1870. i d; Mirzapore 1877; E. Teza, Pisa 1878; Agra 1920; O. Uressler, Leipzig 1907; engleski J. Muir, Metrical Translations from Sanskrit Writers 1879; grčki D. Galanos, Prodomos, Atena 1845; njemački A. Weber, Ind. Streifen I, Berlin 1868, 253—273.
- Bhartrihari*: P. v. Bohlen, Berlin 1833 (s latinskim prijevodom); Haeblerlin 143 i d; K. T. Telang BSS 11, 1874, (Nīti i Vairāgya); P. Parab, Bombay 1902; S. N. Sastriar, Madras 1957 (Nīti); D. D. Kosambi, Bombay 1948—1949; engleski C. H. Tawney, Calcutta 1872 (Nīti i Vairāgya); B. H. Wortham, London 1886; J. M. Kennedy, London 1913; C. W. Gurner, Calcutta 1927; engleski B. Stoler Miller, New York 1967 (s tekstom); njemački P. von Bohlen, Hamburg 1835; odabrane pjesme hrvatski R. Katičić, Antologija svietske lirike. Zagreb, 1956.
- Śāntīśāta*: K. Schönfeld, Leipzig 1910 (s njemačkim prijevodom); Haeblerlin 410 i d.
- Bhāmīnīvilāsa*: A. Bergaigne, Paris 1872 (s francuskim prijevodom); L. R. Vaidya, Bombay 1887; V. Henry, Paris 1885 (30 strofa); P. v. Bohlen, Leipzig 1840 (3. knjiga s njemačkim prijevodom); K. P. Parab — M. R. Telang, Bombay 1894; S. I. Iyer, Bombay 1894; njemački A. Hofer, Indische Gedichte II, Leipzig 1844, 141—147; grčki D. Galanos, Prodomos, Atena 1845.
- Mohamūdgara*: Haeblerlin 565 i d; A. Hofer, Sanskrit Lesebuch 74; W. Jones, Asiatic Researches I, 34 i d. (s engleskim prijevodom); F. Nève, JA 1841, s. 3, t. XII, 607 i d; njemački P. v. Bohlen, Das alte Indien, Königsberg 1830, 375 i d; B. Hirzel, Morgenblatt 1834; A. Hofer, Indische Gedichte II 149 i d; H. Brockhaus, Über den Druck sanskritischer Werke mit lateinischen Buchstaben, Leipzig 1841, 85 i d.
- Cātakāśīka*: H. Ewald, ZKM 4 (1842) 366 i d. (s njemačkim prijevodom); njemački A. Hofer, Indische Gedichte II, Leipzig 1844, 161 i d; engleski E. B. Cowell, JRAS 1891, 599 i d.
- Rasikarañjana*: KM IV, 80 i d; R. Schmidt, Stuttgart 1896.
- Śrīngarajñānanirṇaya*: J. M. Grandjean, Annales du Musée Guimet 10 (1887) 477 i d.
- Kuṭṭantmata*: KM III, 1887; T. M. Tripathi, Bombay 1924; njemački J. J. Meyer, Altindische Schelmenbücher II, Leipzig 1903.
- Samayamātrkā*: njemački J. J. Meyer, Altindische Schelmenbücher I, Leipzig s. a.
- Kalāvīlāsa*: njemački R. Schmidt, WZKM 28 (1914) 406 i d.
- Darpadalana*: B. A. Hirszbant, Über Kshemendras Darpadalana, Petrograd 1892. (izvaci izdani i prevedeni na njemački).
- Tekstovi spomenuti u ovom poglavlju izdani su u zbirkama Haeblerlin, KM I—VI, VIII—XIII, 10 i 31 i s njemačkim prijevodom kod Böhlingka (vidi literaturu). Daljnje izdanje: A. Sharma, Complete Poetical Works of Paṇḍitarāja Jagannātha, Hyderabad 1958.

LITERATURA

- A. Schiefner—A. Weber, *Variae lectiones ad Bohlenii editionem Bhartriharis sententiarum pertinentes*, Berlin 1850.
- O. Böhlingk, *Indische Sprüche*, Sanskrit und Deutsch, Petrograd 1863—1865; drugo potpuno izdanje 1870—1873; Index, Leipzig 1893.
- R. Schmidt, *Liebe und Ehe im alten Indien*, Berlin 1904.
- O. Kressler, *Stimmen indischer Lebensklugheit*, Leipzig 1907.
- G. A. Jacob, *A Handful of Popular Maxims Current in Sanskrit Literature*, Bombay 1925.
- L. Sternbach, *Cānakya-Nīti-Text-Tradition*, Hoshiarpur 1963—1964.
- L. Sternbach, *Supplement to O. Böhlingks Indische Sprüche*, Wiesbaden 1965.
- A. Ja. Syrkin, *Drevneindijskie aforizmy*, Moskva 1966.

6. ANTOLOGIJE

Mnoge su lirske strofe i poučne izreke sačuvane samo u antologijama. Tamo se obično navode i imena njihovih pjesnika. U tome antologije nisu uvijek pouzdane, ali ipak iz njih saznajemo za mnoge inače nepoznate pjesnike, a njihovi tekstovi znatno proširuju naše poznavanje klasične indijske poezije. Sačuvale su nam i po koju vrlo vrijednu strofu.

Vajjālagga (*Padyālaya*, Ležište strofa) antologija je praktskih pjesama. Sastavio ju je svetāmbarski džaina Jayavallabha, pa se antologija zato zove još i *Jaavallaham*. Ne zna se kada je nastala. Pjesme su u njoj ljubavne i refleksivne. Ratnadeva ju je preveo na sanskrt.

Jedna je od najstarijih sanskrtskih antologija sačuvana u rukopisu 12. st. iz Nepala. Nije nam poznat ni njezin naslov ni ime sastavljača ni vrijeme postanka. Ne sadrži međutim ni jedne strofe koja bi bila mlađa od 1000. n. e. Izdana je pod naslovom *Kavīndravacanasamuccaya* (Zbirka pjesama najboljih pjesnika).

Bogata je antologija *Saduktikarṇāmṛta* ili *Sūktikarṇāmṛta* (Napitak besmrtnosti za uši koji se sastoji od lijepih izreka). Sastavio ju je 1205. Śrīdharadāsa, dvorjanik bengalskoga kralja Lakṣmaṇasene. U njoj su skupljeni stihovi osobito bengalskih pjesnika i među njima se ističu Dhoi i Jayadeva.

Važna je još antologija *Subhāśitamuktāvalī* (Niz bisera lijepih izreka). Sastavio ju je Jalhaṇa, savjetnik južnoindijskoga kralja Kṛṣṇe, koji je 1247. sjeo na prijestolje. Sačuvala nam se u jednoj opširnijoj i jednoj manje opširnoj recenziji.

Jedna je od najpoznatijih antologija *Śārngadhara-paddhati* (*paddhati* = putokaz), koji je 1363. sastavio Śārngadhara. Vrlo je obilna *Subhāśitāvalī* (Niz dobrih izreka). Nju je sastavio neki Vallabhadeva, vjerojatno u 16. st. služeći se pri tom sa *Śārngadhara-paddhati*. Drugu je *Subhāśitāvalī* u drugoj polovici 15. st. sastavio Śrīvara, a spominje se i treća antologija istoga naslova, kojoj se sastavljač ne da pouzdano utvrditi. Antologije su se klasičnih lirskih strofa i izreka sastavljale do u najnovije vrijeme. Od najmlađih ćemo antologija ovdje spomenuti samo neke.

Rūpa Gosvāmin sastavio je, vjerojatno u 17. st. antologiju strofa o Kṛṣṇi pod naslovom *Padyāvalī* (Niz strofa). Veṇīdatta je sastavio antologiju *Padyāveṇī* (Pletenica strofa), Bhāskara antologiju *Padyāmṛtatarāṅginī* (Rijeka napitka besmrtnosti koja se sastoji od strofa), Harihara antologiju *Hariharasubhāśita* (Dobre izreke Hariharine), Lakṣmaṇa Bhaṭṭa Āṅkolakara antologiju *Padyaracanā* (Raspored strofa), Haṃsavijaya Gaṇi antologiju *Anyoktimuktāvalī* (Niz bisera prenesenoga govora), ali se za nju misli da bi mogla biti njegovo vlastito djelo, nastalo 1679.

i Kavibhaṭṭakṛtaḷa antologiju *Padyasaṅgraha* (Zbirka strofa). Tek su u 19. st. nastale antologije *Subhāṣitaratnabhāṇḍāgāra* (Riznica dragulja dobrih izreka) i *Subhāṣitaratnakāra* (Rudnik dragulja dobrih izreka).

I velika zbirka indijskih izreka njemačkoga indologa O. Böhtlingka (2. potpunije izdanje Petrograd 1870—1873) zapravo je takva antologija.

IZDANJA I PRIJEVODI

Vajjālagga: J. Laber, Über das Vajjālaggam des Jayavallabha, Leipzig 1913.

Kavindravacanāsamuccaya: F. W. Thomas, BI Calcutta 1912.

Saduktikarṇāmṛta: R. Sharmā, BI Calcutta 1912; R. Sharmā, Lahore 1933; Th. Aufrecht, ZDMG 36 (1882).

Subhāṣitamuktāvalī: E. Krishnamacharya, Baroda 1938.

Sārṅgadharapāddhati: P. Peterson, Bombay 1888; Th. Aufrecht, ZDMG 27 (1873) 1—120.

Subhāṣitāvalī: P. Peterson — Durgāprasāda, Bombay 1886.

Padyāvalī: Dacca 1934.

Padyāraṇā: Bombay 1908.

Tekstovi spomenuti u ovom poglavlju izdani su u KM 86, 88, 89.

7. DRAMA

A. UVOD

Drama je osobito zanimljiva grana stare indijske književnosti i zauzima posebno mjesto među vrstama koje su se njegovale u klasičnom stilu. Nema dvojbe, u drami je klasična indijska književnost dosegla jedan od svojih vrhunaca i po njoj se uvrstila među najviše vrijednosti književnoga nasljedstva čitavoga čovječanstva.

Evropljani su saznali da i Indija ima svoju klasičnu dramu tek 1789. Tada je naime izašla Kālidāsina Śakuntalā u prijevodu Sir William Jonesa. Obilnije je podatke o starom indijskom kazalištu objavio H. H. Wilson (Calcutta 1826—27). Od tada su se svi pisci priručnika stare indijske književnosti s mnogo pažnje zadržali na tom području, a drugi su indijsku dramu prikazali i u posebnim knjigama. Tako je to danas jedna od najbolje istraženih grana stare indijske književnosti.

Vrela za istraživanje klasične indijske drame jesu dvojaka: sačuvani tekstovi dramskih djela sa svojim komentarima i teoretska poetička djela koja se isključivo ili dijelom bave dramskom književnošću. Podaci tih dviju vrsta vrela nisu uvijek u skladu. No to je samo pri prvom pristupu teškoća. Uistinu nam omogućuje da indijsku dramu upoznamo šire i dublje jer su razlike između nauke indijskih dramskih teoretičara i djela dramskih pisaca obično posljedica povijesnoga razvoja. Nauka se nije u svemu prilagođivala stvaralaštvu. Tako možemo razaznati neke tokove u razvoju klasične indijske dramaturgije koji bi nam inače ostali zastrti.

Indijci su se već rano počeli i teoretski baviti kazalištem i razvili posebnu nauku o glumi (*nāṭyaśāstra*). Već gramatik Pāṇini spominje udžbenike i priručnike kazališne umjetnosti (*naṭasūtra*), ali će biti da je pri tom mislio samo na naputke pučkim plesačima i pantomimičarima. Nema naime osnove misliti da je u njegovo doba (oko 5. st. pr. n. e.) već postojala klasična drama. Ali je ta rana nauka o glumi poslije ušla u opširne priručnike. Najstariji je i najvažniji među njima onaj koji se pripisivao Bharati, sinu kralja Duśyante i lijepe Śakuntale. Ne znamo da li je nepoznati pisac doista nosio to ime, pa su ga izjednačili s mitskim Bharatom, ili je ovaj proglašen piscem toga priručnika kazališne umjetnosti bez obzira na ime. Nepoznato je također i vrijeme kada je nastao taj veliki priručnik klasične dramske umjetnosti. Mišljenja se istraživača znatno razlikuju u tom pogledu. Jedni misle da je napisan nešto prije ili ubrzo poslije početka naše ere, a drugi opet tvrde da potječe iz 4. ili čak 6. i 7. st. n. e. Usamljeno je mišljenje po kojem je napisan u 2. st. pr. n. e. Sačuvani tekst te *nāṭyaśāstre* nije pouzdan, rukopisi se u mnogome

razlikuju i u njima se razaznaju i kasniji dodatci. Taj priručnik obrađuje sve vidove kazališne umjetnosti: glazbu, ples, pjevanje, mimiku, kostime, dramaturgiju, poetiku, metriku, izbor jezika, kazališnu zgradu, glumište, gledalište, glumce i gledaoce.

Svi su kasniji teoretičari klasične drame zavisni od Bharatina djela. To vrijedi i za odlomak *Agnipurāṇe* posvećen kazališnoj umjetnosti (pjevanje 337–341). Od mladih je dramskih teoretičara Dhanan̄jaya najvažniji. Živio je pod kraj desetoga stoljeća i napisao priručnik *Daśarūpa*. Posve je zavisan od Bharatine *Nāṭyaśāstre*. Od njega je opet zavisan Vidyānātha, koji je početkom četrnaestoga stoljeća napisao poetički priručnik *Pratāparudrīya* ili *Pratāparudrayaśobhūṣana*. U njemu je drami poklonio mnogo pažnje. Nije nam poznato kada je živio Viśvanātha Kavirāja, ali ga vjerojatno treba smjestiti u drugu polovicu 14. st. I on je napisao poetiku pod naslovom *Sāhityadarpaṇa* i jedno je poglavlje u njoj posvetio drami. Uz ova glavna imamo i druga manje važna djela o teoriji drame. Ona su nam do sada većinom poznata samo iz rukopisa.

Osobito su nam dragocjeni podaci što ih dramski priručnici daju o starom indijskom kazalištu jer za njegovo poznavanje gotovo i nema drugih vrela. Predstave su se često davale u hramovima i palačama, ali je bilo zgrada namijenjenih posebno toj svrsi. U jednoj je spilji pronađen natpis iz 2. stoljeća prije naše ere iz kojega se razabire da su se tamo izvodila pjesnička djela. Ne može se, međutim, znati da li se pri tome radilo samo o kazivanju, o pravoj glumi ili o kazalištu sjena. I Bharata spominje predstave u spiljama i uči (2. 69) da kazalište mora imati oblik stupla i dva kata.

Kazalište (*nāṭyagrha*, *nāṭyamandapa*, *prekṣāgrha*, *prekṣāgāra*) po Bharati je trovrsno: *vikrṣṭa*, veliko četverouglasto za bogove, *caturasra*, manje četverougleno za vladare i *tryasra*, trougleno za ostale ljude. *Caturasra* se iz akustičkih razloga smatra kao najbolji oblik kazališta. Kazališna se zgrada dijeli u dva glavna dijela: gledalište i glumište. Gledalište se dijeli dalje tako da je svakoj kasti namijenjen jedan njegov dio. Sasvim naprijed je jedan bijeli stup označivao mjesta određena za brahmane, iza njega crveni mjesta za kšatrije, a sasvim odstraga s jedne strane žuti mjesta za vaišije, a s druge tamnomodri mjesta za šudre. Sjedišta su bila od drva i opeke i razvrstana kao stepenice. Naprijed je bila i jedna veranda s četiri stupa, i ona, kako se čini, namijenjena gledaocima. Zvala se *mattavāraṇī*.

Najvažniji je dio glumišta bila pozornica (*raṅga*, *raṅgapīṭha*), ravna četverokutna ploha okićena slikama i reljefima. Na udaljeniju je njezinu kraju prostor s kipovima (*raṅgaśrīṣa*) i tamo su se izvodili žrtveni obredi koji su pratili kazališne predstave. Iza pozornice je kao njezina pozadina bio razapet zastor (*paṭī*, *apaṭī*, *pratiśrā*, *tiraśkaraṇī* ili *yavanikā*).

Dvoja vrata su vodila s pozornice u glumačku prostoriju (*nepathya*). Glumci su se tamo spremali i presvlačili. Odande su se izvodili različni zvučni efekti i čuli se glasovi bogova i drugih natprirodnih bića. Između vrata što su vodila s pozornice u glumačku prostoriju smještali su se svirci.

Pozornica je inače bila vrlo oskudno opremljena. Nije bilo kulisa i zastor u pozadini nije se nikako mijenjao. Predmeti s kojima su glumci baratali katkada su se samo naznačivali priručnim modelima (*pusta*) od bambusa, kože i tkanine. Tako su se prikazivale stijene, kola ljudska i božanska, kuće, spilje, konji, slonovi i dr. Sve je oružje bilo od mekoga materijala.

Glumački su kostimi po Bharati trovrsni: nebojeni (*suddha*), šareni (*vicitra*) i prljavi (*malina*). Za svaku je osobu bilo propisano kakve će joj boje biti kostim. Propisano je također kako će nositi kosu, brkove i bradu. Bojale se nisu samo haljine nego i tijelo (*aṅgaracanā*). Bogovi, pripadnici raznih kasta i plemena imali su svaki svoju boju. Glumci su nosili i nakit (*alaṃkāra*) od bakra, lima i voska. I po njem se moglo razaznati kakva osoba nastupa.

Kostim je u starom indijskom kazalištu bio važniji od kulisa, a od obojega su važnije bile mimika i geste i u njima je ležalo pravo glumačko umijeće. Gluma (*nāṭya*) i prikazivanje (*abhinaya*) daju tek predstavi život i dušu. Njima je sve podređeno i tako se nadoknađuje oskudna oprema. Klasična je indijska drama u mnogome bila vrlo bliska pantomimi. Osjećaji i raspoloženja su se izazivali samo čistom glumom.

U dramskoj se predstavi prikazuju duševna stanja i osjećaji (*bhāva*) i tako se kod gledalaca izazivaju odgovarajuća raspoloženja (*rasa*). To je po indijskim teoretičarima bitna narav i svrha dramske umjetnosti. Osnovni su pojmovi tu preuzeti iz indijske poetike. Među osjećajima neki su osobito snažni i trajni (*sthāyibhāva*). To su po Bharati: ljubav (*rati*), veselje (*hāsa*), žalost (*śoka*), bijes (*krodha*), hrabrost (*utsāha*), strah (*bhaya*), gađenje (*jugupsā*) i čuđenje (*vismaya*). Tim osjećajima odgovaraju raspoloženja: ljubavno (*śrṅgāra*), veselo (*hāsyā*), žalosno (*karuṇa*), bijesno (*raudra*), junačko (*vīra*), preplašeno (*bhayānaka*), gadljivo (*bībhatsa*) i zadivljeno (*adbhuta*). Svako od tih raspoloženja ima i svoju boju: ljubavno tamnu (*śyāma*), veselo bijelu (*sita*), žalosno sivu (*kāpota*), bijesno crvenu (*rakta*), junačko mrku (*gaura*), preplašeno crnu (*krṣṇa*), gadljivo modru (*nīla*) i zadivljeno žutu (*pīta*). Bharata daje potanke upute o tome kako se prikazuju pojedini osjećaji i kod gledalaca izazivaju odgovarajuća raspoloženja. Svi su elementi pantomime tu razrađeni do u tančine i nema dvojbe da je Bharata svoju nauku o tome preuzeo iz starih *naṭasūtra*. Iz njegovih se propisa vidi kako je silno razvijena i bogata u staroj Indiji bila mimička kultura. Klasično ju je kazalište vjerojatno preuzelo od pučkih predstava i igara i dalje je razvilo i oplemenilo.

Takve su predstave mnogo zahtijevale i od gledalaca (*prekṣaka*). Bharata govori i o svojstvima koja su potrebna gledaocu da bi mogao pratiti predstavu. On mora biti osjetljiv, razuman i vješt rasuđivanju, sposoban da se uživi u radost i bol drugoga. Gledaoci izražavaju za vrijeme predstave svoje raspoloženje smijehom, ustajanjem, povicima, pljeskom. Katkada im na oči naviru suze ili im se ježi koža. Klasična se indijska drama obraća obrazovanim gledaocima koji su ujedno znalci kazališne umjetnosti. Osobito se veliki zahtjevi postavljaju službenim ocjenjivačima (*prāśnika*), koji odlučuju o uspjehu predstave (*siddhi*). Kazališna je kritika dakle postojala kao čvrsta ustanova.

Glumci su u staroj Indiji bili poseban stalež i uglavnom nisu bili u velikoj cijeni. Zvali su ih različito. Najčešći je naziv za njih *naṭa*, a to je praktiska riječ izvedena od glagolskoga korijena *ṇṛt* (plesati). Glumci su se, dakle, prvobitno shvaćali kao plesači, a praktiski oblik svjedoči o pučkom podrijetlu stare indijske drame. Zvali su se još i *bhārata* (Bharatini ljudi) jer je mitski Bharata postao kao osnivač i predvodnik kazališne umjetnosti. Drugi su nazivi za glumce *cāraṇa* (ludalica) i *kuśilava*, po imenima dvaju Rāminih sinova o kojima se priča da su obilazili svijetom i kazivali *Rāmāyaṇu*. Taj naziv povezuje glumce s putujućim kazivačima i pjevačima. Daljnji su nazivi *sailālin* i *krṣāśvin*. To su prvobitno bila imena po-

sebnih glumačkih škola. Glumci se zovu i *śaubbhika*, a to je zapravo bio naziv za čarobnjake i pelivane.

Ti stari nazivi glumaca pokazuju nam da su oni postali od plesača, kazivača, luralica i mimičara. To pučko podrijetlo objašnjava i nizak društveni ugled glumačkoga staleža, o kojemu svjedoče brojna mjesta u priručnicima moralnoga reda i životne mudrosti. Osobito su im žene bile na lošem glasu. Smatrale su se bludnicama i glumci su se zbog toga zvali još i *jáyájíva* (koji živi od svoje žene). No taj je zao glas i nizak ugled glumaca potekao od pučkih zabavljača, plesača i pelivana, od kojih su se razvili kao stalež. A klasična je drama bila plemenita umjetnost i bavljenje njome nije bilo sramotno. I djevojke dobra roda su se podučavale u glumi i čak su kraljevi nastupali na pozornici. Pravi se pak glumci spominju kao ugledni gosti na vladarskim dvorovima i prijatelji uglednih pjesnika iz visokih kasta. Plemenita je narav klasične drame očito pomogla svojim izvođačima da se uzdignu iznad okvira što je po predaji i općim predrasudama pripadao glumačkom staležu.

Klasična je drama glumcima i redatelju stavljala vrlo visoke zahtjeve. Bharata kaže da moraju biti upućeni u sve umjetnosti i znanosti, da moraju poznavati razne zemlje i njihove običaje i lako se snalaziti u novim područjima znanja. Glumci su radili u skupinama, malim kazališnim trupama, i svakoj je na čelu stajao *naṭagrāmanī*, koji se obično zvao *sūtradhāra*. To znači »koji drži niti«, pa se pomišlja da bi taj naziv mogao potjecati iz kazališta lutaka. U tom nas smjeru upućuje i naziv *sthāpaka* (postavljač), koji označuje njegova zamjenika, a prvobitno bi se odnosio na pomoćnika koji je postavljao lutke. No ta nagadanja nisu sigurna jer je *sūtradhāra* uz ostalo nadzirao i gradnju kazališta, a taj naziv označuje još i mjernika i graditelja. U poslu mu je pomagao još jedan pomoćnik koji se zvao *pāripārśvaka*. Pomagala mu je i žena, koja mu je vodila kućanstvo i nastupala kao glumica. Ostali su se glumci dijelili na izvrsne (*uttama*), srednje (*madhyama*) i slabije (*adhama*), već prema tome koliko su posjedovali svojstva potrebna *sūtradhāri*. I raspodjela uloga je mogla biti trojaka: prema liku (*anurūpa*) kad su se poklapali spol i dob osoba i glumaca, mimo lika (*virūpa*) kad se nije poklapala dob, i lik naprama liku (*rūpānurūpa*) kad se nije poklapao spol. Ne znamo međutim kako su se te moguće raspodjele uloga u istinu primjenjivale.

U klasičnoj su indijskoj drami glazba i pjevanje igrali značajnu ulogu pa se ona u mnogome poklapa i s evropskom operom. Za ples, pjesmu i glazbala daje Bharata također potanke upute. Sve je to vjerojatno preuzeo iz *naṭasūtra*, priručnika pučkih pjevača i plesača.

U samom se dramskom tekstu smjenjuju stihovi i proza. To je i inače vrlo često u staroj indijskoj književnosti. Drama se člani na činove. Njih ima jedan do četrnaest, većinom pak u velikim dramama između pet i deset. U svakom činu nastupa junak. Svršetak se čina označuje time što se pozornica isprazni. Na njoj se ne smiju prikazati ubojstvo, borba, svrgavanje vladara, opsada tvrđava i druga nemila i silovita zbivanja. Ta su ograničenja kod mladih teoretičara stroža nego kod Bharate, pa je očito da se tu sloboda dramskoga pjesnika sve više ograničavala. Što se nije prikazivalo na pozornici moglo se ispričati u međučinovima. Ti su se pripovijedni umeci zvali *arthopakṣepa*.

Stari su teoretičari opisali i razvrstali osobe što nastupaju u klasičnoj drami. Prvo je tu junak (*nāyaka*, *netr*) i katkada njegov protivnik, protujunak (*pratīnāyaka*).

Vrlinama junaka odgovaraju poroci protujunaka. Klasična drama ima i junakinju (*nāyikā*). Ona je boginja, kraljica, plemenita žena ili hetera. Može biti junakova, tuđa ili, ako je hetera, svačija.

Uz junaka i junakinju predviđa dramska teorija još i druge stalne osobe. Neke su od njih očito potekle iz pučkoga kazališta. Takvi su *pīṭhamarda*, podmuki kraljev savjetnik i odani pomagač u tajnim zabavama, *viṭa*, otmjeni lukavac ugodan u razgovoru i spretni i ophođenju sa ženama, uvijek potreban novaca, te *vidūśaka*, najvažniji smiješni lik klasične drame. On je neobrazovan brahman, grbavac niska rasta, izbočenih zubi i iscerena lica. Nije pametan, ali je junaku slijepo odan, brbljivac i svadljivac. Ovamo idu još kraljev »šurjak« *śakāra*, ponosan i samosvjestan jer mu je sestra kraljeva ljubavnica, i *ceṭa*, junakov rob.

Ako je junak kralj, nastupaju uz njega još dvorski svećenik (*purohita*), vojskovođa (*senāpati*), kraljević (*kumāra*), razni ministri (*mantrin*, *sacīva*, *amātya*), suci (*prādvivāka*), službenici (*prayogādhiprta*) i glasnici (*dūta*). I uz junakinju se javljaju stalne ženske osobe, kao njezine prijateljice, družbenice i sluškinje. Ovamo idu i osobe što ih Bharata označuje kao unutrašnji krug (*ābhyaṅgāra gāna*) ženskih odaja. To je glavna kraljica (*mahādevī*), ostale kraljice (*devī*), stara (*vṛddhā*), to je često buddhistička redovnica, i ženska tjelesna straža (*saṃcāriki*), koju katkada zovu i grčke djevojke (*yavanī*), dvorske dame (*anucārikā*) i vratarica (*pratīhāri*). Ima muških osoba koje se ne smatraju kao muške (*napuṃsaka*). Uz uskopljenike su to još učeni i spretni brahmani te komornici. Sve se osobe dijele još na izvrsne, srednje i neznatne i potanko se određuje kako se imaju oslovljavati.

Tekst je klasičnih indijskih drama sastavljen na više različitih jezika i njihova razdioba zavisi od osoba koje nastupaju i govore. Obrazovani se muškarci iz visokih kasta služe sanskrtom. Katkada govore sanskrt kraljice, redovnice i hetere, dakle žene natprosječno obrazovane. Sanskrtom se govori i o svim velikim i poštovanja dostojnim predmetima. Njime govore i alegorijske ženske osobe. Inače žene, djeca i neobrazovani muškarci govore raznim praktima. Najvažniji je među njima *śaurasenī*, jezik junakinje, njezinih prijateljica i sluškinja. Njime govore i muškarci srednjega položaja, pa čak i *vidūśaka* jer je neobrazovan, iako je brahman. Važan je dramski prakt i *māgadhi*. Njime govore neobrazovani muškarci niska položaja. Ljudi sasvim niskoga položaja govore i *paśāci*.

Katkada se mjesto *śaurasenī* govori i *māhārāṣṭrī*, a dvorani i kraljević govore u nekim komadima *ardhamāgadhi*. Teoretičari spominju više jezika nego se nalazi u sačuvanim dramama. Bharata ne spominje *māhārāṣṭrī*, nego samo mladi pisci. Toga prakti i nema u starijim dramama, pa je on, kako se čini, uveden u dramsku književnost tek u novije vrijeme. Prvobitno se šarenilo prakti međutim poslije smanjilo i u sačuvanim se dramama javljaju obično samo *śaurasenī* i *māgadhi*, a drugi se prakti upotrebljavaju samo gdjekad. U rukopisima dramskih tekstova često se daje sanskrtski prijevod praktskih mjesta. Takvi se prijevodi zovu *chāyā* (sjena). Upotreba sanskrta i prakti u klasičnoj drami i njihova raspodjela među osobama stilizirana je slika zbiljskoga jezičnoga stanja u Indiji u doba cvata klasične književnosti. Tada su se slobodno upotrebljavali sanskrt i prakti, već prema naobrazbi i društvenom položaju, a svi su razumjeli oboje. U klasičnoj drami je tako međutim ostalo i onda kad su i prakti već davno postali strogo formalni književni jezici, nerazumljivi, kao i sanskrt, bez posebne naobrazbe, kad su se svagdje u Indiji spontano govorili već samo novoindijski jezici.

Tijelo je drame (*śarīra*) prema teoretičarima njezin sadržaj (*vastu* ili *itivrta*). On je ili poznat, obično uzet iz mitologije ili legendarne predaje, (*prakhyāta*) ili opet izmišljen (*utpādya*). Može biti i miješan (*miśra*). Uz glavnu radnju (*ādhi-kārika vastu*) može drama imati još jednu ili više sporednih (*prāsāngika vastu*). Teoretičari su dramsku radnju raščlanili na njezine elemente i sve su ih potanko opisali, a s njima i veze u koje mogu stupiti.

Predstava je započinjala predigrom u kojoj se sviralo, pjevalo i plesalo (*pūrva-raṅga*). Ona nije bila dio drame. Bharata propisuje da se taj dio predstave ne smije otegnuti jer bi gledaoci inače postali nestrpljivi. Sama pak drama počinje prologom (*prastāvanā*). U njemu nastupa vođa kazališne družine (*sūtradhāra*) i razgovara s jednom glumicom (*naṭī*) ili s *vidūśakom*. U tom razgovoru predstavlja gledaocima s nekoliko riječi komad i pisca i nastoji steći njihovu blagonaklonu pozornost. Prolog počinje molitvom u stihovima (*nāndī*). Ona je upravo prijelaz od predigre prologu. Prema teoretičarima je isprva *sūtradhāra* vodio predigru, a u prologu je nastupao *sthāpaka*. Poslije se to pojednostavnilo, pa je *sūtradhāra* nastupao i u prologu.

Nakon prologa počinje prava drama (*rūpaka*). Već Bharata razlikuje deset vrsta drama (*daśarūpaka*) i njegova je podjela ostala mjerodavna i mladim piscima. Poslije su se razvile nove dramske vrste i teoretičari su i njih opisali, ali nisu dirali u deset Bharatinih vrsta nego su nove svrstavali kao dodatne vrste (*uparūpaka*). U svemu ih je bilo osamnaest.

Deset Bharatinih dramskih vrsta jesu:

1. *Nāṭaka*. To je najplemenitija dramska vrsta. Junak je u njoj kralj, polubog ili bog. Radnja se uzima iz mitologije ili povijesti. Raspoloženje i jezik treba da budu plemeniti i uzvišeni. U njoj nastupa samo 4–5 osoba. Ima 5–10 činova.

2. *Prakarāṇa*. Radnja je u njoj izmišljena i junakov je položaj manje visok. U njoj mogu nastupati robovi, razuzdani ljudi i hetere. Ima 5–10 činova i u svemu je slična *nāṭaki*.

3. *Bhāṇa* je jednočini monolog. U njoj nastupa otmjeni lukavac (*viṭa*) i priča o svojim pustolovinama. U pripovijedanje se upleće razgovor sa zamišljenim sugovornicima i oponašaju se njihovi odgovori. Jedan glumac izvodi tako čitavu predstavu. Radnja je izmišljena i u sačuvanim komadima gotovo uvijek ljubavna.

4. *Prahasana* je lakrdija u najviše dva čina. Radnja je izmišljena, obično ljubavna.

5. *Dima* je komad u četiri čina s radnjom iz mitologije. Osobe su natprirodna bića, a čarolije igraju u sadržaju veliku ulogu. Radnja je fantastična i predstava spektakularna.

6. *Vyāyoga* je jednočinka s ratničkom radnjom. Ona mora biti poznata, a junak koja slavna osoba. U takvoj drami nastupa malo žena.

7. *Samavakāra* je tročinka kojoj se radnja odvija na nebu. Ona je poznata, a junaci su bogovi ili demoni.

8. *Vīthī* je vesela jednočinka u kojoj nastupaju samo dvije osobe. Srodna je *bhāni*.

9. *Utsrīkāṅka* ili *aṅka* jednočinka je koja izaziva sažalne osjećaje. Junaci su obični ljudi ili bar nisu božanska bića.

10. *Īhāmrga* je četveročinka. Radnja je dijelom poznata, a dijelom izmišljena, dakle miješana. Junaci su obično bogovi. Radnja prikazuje sukob koji nastaje odatle što je protujunak junaku oteo ženu. No borba koja bi zbog toga nastala uvijek se spriječi.

To je deset dramskih vrsta što ih predviđa indijska teorija. Značajno je da ona ne predviđa dramska djela koja bi odgovarala tragediji kako je poznaje evropsko kazalište.

Mlađi priručnici uvode još osamnaest dodatnih dramskih vrsta (*uparūpaka*). U njima su glazba, ples i pantomima važniji od pravih književnih obilježja. Među sačuvanim dramskim tekstovima nema primjera za sve vrste koje predviđaju teoretičari. Čini se čak, da je i sam Bharata za neke vrste znao samo malo primjera, ili čak samo jedan. Premda nam se sačuvao samo malen dio svih klasičnih indijskih drama, ipak po nama poznatim tekstovima možemo zaključiti da se u dramskom stvaranju tokom stoljeća raznolikost vrsta sve više pojednostavljivala te je klasična drama tako dobila sve čvršći i jasnije propisan oblik.

O postanku klasične indijske drame nemamo nikakvih vijesti ni izravnih podataka. Ipak se nešto o tome može saznati posrednim zaključivanjem. Istraživači su se time mnogo bavili i pri tome su dolazili do različitih zaključaka i zastupali različita mišljenja. Tako se oko toga pitanja razvila jedna od najzanimljivijih rasprava u indijskoj filologiji. Odgovor na nj vrlo je značajan za kulturnu povijest i za odnos između indijske i evropske kulture.

Po indijskoj je predaji tvorac drame sam bog Brahmā. Bogovi su ga zamolili da im stvori igru koja se može gledati i slušati. A on je uzeo kazivanje iz *R̥gvede*, pjev iz *Sāmavade*, radnje iz *Yajurvede* i raspoloženja iz *Atharvavede* i pozvao je Bharatu da ljudima objavi tu novu vedu i da na svečanostima bogova po njezinim propisima izvede prve predstave. Tako je nastala dramska umjetnost. Ta priča nema nikakve povijesne vrijednosti osim što ukazuje na moguću vezu između drame i Indrina kulta jer se prva drama prikazivala o njegovoj svetkovini. I uvijek se pri pozornici za predstave dizao Indrin stijeg. Zato H. Śāstrī dolazi do zaključka da je klasična drama proizašla iz pučkoga kulta i to iz svetkovina kojima se slavi i pomaže rađanje novoga života u prirodi.

Slično je mišljenje iznio i A. B. Keith. Po njemu je indijska drama proizašla iz obredne glume koja je prikazivala borbu Kṛṣṇe i Kāmse, kao predstavnika ljeta i zime. Drukčije je postanak klasične drame pokušao objasniti W. Ridgeway. I on misli da je potekla iz pučkoga kulta, ali je oslanjajući se na velik poredben materijal došao do zaključka da je to bio kult pokojnički. Oko toga se onda među njima razvila živa raspra.

Drugi su opet korijene klasične drame tražili u vedskoj književnosti, u dijaloškim pjesmama s mitološkom radnjom kakve su *ākhyāna*, *itihāsa* i *saṃvāda* (priče, legende i razgovori). Iz njih su Fr. Max Müller i S. Lévi izvodili korijene indijske drame, a njihovim su stopama pošli R. Pischel i J. Hertel. I L. v. Schröder je početke indijske drame tražio u vedskim tekstovima, ali je njih povezivao s pučkim kulturnim misterijskim igrama. I M. Winternitz misli da se drama razvila iz kulturnih prikazivanja, kojih su se tragovi sačuvali u vedskoj književnosti, i to tako što su se povezala s umjetnošću glazbenika, plesača i pantomimičara. Iz spoja tih dviju umjetničkih predaja nastala je onda, po njegovu mišljenju, klasična drama. No do

sada se nije moglo sigurno utvrditi da su se ikoje vedske pjesme izvodile dramski, pa su sve te teorije u tom pogledu nesigurne, a indijskoj je predaji kulturna drama posve nepoznata. Zato se mišljenje o podrijetlu indijske drame od kulturnih radnja ne može prihvatiti bez prigovora, jer vrela o tome ne svjedoče tako jednoznačno kao u slučaju stare grčke drame.

Neki su istraživači, kao A. Weber, E. Brandes i E. Windisch pokušali dokazati da se klasična indijska drama razvila pod grčkim utjecajem. Ako je to istina, bila bi veza između evropske i indijske kulture dublja, čvršća i starija nego što se to na prvi pogled može uočiti. Mišljenje o povijesnim vezama između indijske i grčke drame osniva se na njihovim uočljivim sličnostima: podjela na činove, odlazak svih glumaca s pozornice na svršetku čina, prolog, tipizirane osobe i sl. Neposredan je utjecaj na indijsku dramu po tom mišljenju izvršila novija antička komedija, koja je u doba Aleksandra Velikoga i njegovih nasljednika (dijadoha) bila u punom cvatu.

Drama se u Indiji, bar koliko mi znamo, javlja tek u našoj eri. Moguće je dakle da je u kazališnoj umjetnosti stara Indija bila pod utjecajem helenističke kulture kao što je to nesumnjivo bila u kiparstvu i astrologiji. U korist takve pretpostavke kao da govori činjenica što se zastor u pozadini indijske pozornice zove *yavanikā* (grčki zid). Međutim, tako se nazivala sva uvozna roba zapadnoga podrijetla, pa se to najvjerojatnije odnosi na tkaninu i u tom slučaju nije nikakav dokaz za vezu između indijskoga i grčkog kazališta. I ostali razlozi kojima se podupire mišljenje o grčkom utjecaju na indijsku dramu ne mogu odoljeti pobližem ispitivanju. To su pokazali H. Jacobi, R. Pischel i osobito S. Lévi.

No H. Reich je iznio grčku hipotezu u novu obliku i potkrijepio ju je novim razlozima. On misli da je klasična indijska drama doista nastala pod grčkim utjecajem, ali ne grčke tragedije ili komedije, nego pod utjecajem pučke pantomime, tzv. mima. Grčki je mim preko latinskoga trajno utjecao na evropsko kazalište, osobito na pučko, pa se tako, po Reichu, može objasniti duboka sličnost što je u nekim crtama pokazuju indijska i Shakespearova drama. Razlozi su za takvo shvaćanje prilično uvjerljivi. Protiv njega govori međutim činjenica da najstarije sačuvane indijske drame imaju manje podudarnosti s grčkim mimom nego neke mlade. No glavni je razlog protiv svake pretpostavke o stranom podrijetlu klasične drame to što se ona posvema uklapa u indijsku kulturnu i književnu predaju i što se njezin postanak može sasvim neusiljeno odatle protumačiti.

Nema sumnje da je klasična indijska drama proizašla iz pučkih igara, iz pučkoga kazališta. O tome svjedoči sve indijsko kazališno nazivlje, brojne tehničke pojedinosti pri izvedbi kazališnih komada i preživjeli ostaci koji su pravoga smisla imali samo na pučkoj pozornici. A ona je, koliko je poznajemo, sasvim indijska. Očite podudarnosti s grčkim pučkim kazalištem ne moraju biti tragovi povijesnoga dodira i utjecaja, jer je vjerojatno i razumljivo da pučke pozornice u različitim zemljama same od sebe razvijaju neke podudarne osobine koje proizlaze iz jednakoga položaja i jednake funkcije. Pitanje o povijesnoj vezi između indijske i grčke drame mora stoga ostati otvoreno i možda se nikada neće naći pouzdan odgovor. Danas istraživači izrazito naginju mišljenju da takve veze nije bilo. Ona je međutim ipak moguća, ali samo na razini pučke pantomime, i o toj mogućnosti treba i dalje voditi računa.

No, bez obzira na to je li pri razvoju indijske klasične drame bilo grčkoga utjecaja ili nije, ona svakako vuče svoje korijene iz pučkih indijskih kazališnih igara.

O tom pučkom kazalištu nemamo, dakako, obilnijih svjedočanstava, ali nas njegovi tragovi i pojedine vijesti o njemu vode u duboku starinu: vedski obredi predviđaju u nekim prilikama izvođenje kazališnih scena, baš kao što u drugima zahtijevaju epsko kazivanje. To nisu obredne igre niti misterije, nego pučko kazalište koje je s vremenom dobilo svoje stalno i propisano mjesto pri vjerskim svetkovinama. Uz to je u staroj Indiji vrlo rašireno bilo kazalište lutaka i kazalište sjena. Vezu klasične drame s tim oblicima pučkoga kazališta osobito su istakli i istražili A. Hillebrandt i S. Konow. A i Winternitz misli da je indijsko pučko kazalište glavno polazište pri razvoju klasične drame. Značajno je u tom pogledu i to, što je sanskrito kazališno nazivlje gotovo sve preuzeto iz praktra. I to pokazuje da je podrijetlo klasične drame bilo pučko.

Na pitanje o postanku klasične indijske drame ne možemo, dakle, dati pouzdan odgovor i nema izgleda da se u bližoj budućnosti do njega dođe. Ipak je ono vrlo zanimljivo jer pregled pokušaja da se na nj odgovori baca zanimljivu svjetlost na narav indijske drame. I premda odgovori nisu pouzdani, oni nam jasno pokazuju smjer i okvire u kojima taj konačni odgovor treba tražiti.

LITERATURA

- H. H. Wilson, *Select Specimens of the Theatre of the Hindus*, Calcutta 1826—27, London 1835, London 1871, Calcutta 1902; njemački prijevod O. L. B. Wolff, Weimar 1828—31; francuski prijevod A. Langlois, Paris 1828.
 J. L. Klein, *Geschichte des Dramas III*, Leipzig 1866.
 S. M. Tagore, *Bhāratīya Nāṭya Rahasya*, Calcutta 1878.
 S. M. Tagore, *The Hindu Drama I*, Calcutta 1880.
 S. Lévi, *Le théâtre indien*, Paris 1890.
 M. Jovanović, *Pogled na indijsku dramu*, Beograd 1894.
 M. Schuyler, *A Bibliography of the Sanskrit Drama with an Introductory Sketch of the dramatic literature of India*, New York 1906.
 E. P. Horowitz, *The Indian Theatre*, London 1912.
 S. Konow, *Das indische Drama*, Berlin—Leipzig 1920.
 A. B. Keith, *The Sanskrit Drama in its Origin, Development, Theory and Practice*, London 1924.

POSEBNA LITERATURA O POSTANKU INDIJSKE DRAME

- H. Śāstri, *The Origin of Indian Drama*, Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal 5, 351 i d.
 A. B. Keith, *The Vedic Ākhyāna and the Indian Drama*, JRAS 1911, 979 i d.
 A. B. Keith, *The Origin of Tragedy and the Ākhyāna*, JRAS 1912, 411 i d.
 A. B. Keith, *The Origin of the Indian Drama*, ZDMG 64, 534 i d.
 W. Ridgeway, *The Origin of Tragedy with Special Reference to the Greek Tragedians*, Cambridge 1910.
 W. Ridgeway, *Drama and Dramatic Dances of non European Races, in Special Reference to the Origin of Greek Tragedy*, Cambridge 1915.
 A. B. Keith, JRAS 1916, 335 i d; JRAS 1917, 140 i d.
 W. Ridgeway, JRAS 1916, 821 i d; 1917, 143 i d.
 E. Windisch, *Verhandlungen der 33. Versammlung der deutschen Philologen und Schulmänner in Gera 1878*, 28 i d.
 H. Oldenberg, *Das altindische Ākhyāna*, ZDMG 37, 54 i d.
 H. Oldenberg, *Ākhyānahymnen im Rigveda*, ZDMG 39, 52 i d.
 J. Hertel, *Der Ursprung des griechischen Dramas und Epos*, WZKM 18, 59 i d; 137 i d.
 J. Hertel, *Der Suparnādhya, ein vedisches Mysterium*, WZKM 23, 273 i d; 24, 117 i d.
 E. Müller-Hess, *Die Entstehung des indischen Dramas*, Bern 1916.
 L. v. Schröder, *Mysterium und Mimus im Rigveda*, Leipzig 1908.
 M. Winternitz, *Dialog, Ākhyāna und Drama in der indischen Literatur*, WZKM 23, 102 i d.

- K. F. Geldner, *Die indische Baladendichtung*, Marburg 1913. (Festschrift der Universität Marburg für die Philologenversammlung 1913).
- A. Weber, *Indische Studien* 2, 148 i d.
- A. Weber, *Mālavikā und Agnimitra*, Berlin 1856, XXXVI i d.
- A. Weber, *Akademische Vorlesungen über indische Literaturgeschichte*, 2. izd. Berlin 1876, 224 i d.
- A. Weber, *Die Griechen in Indien*, SB München 1890, 920 i d.
- E. Windisch, *Der griechische Einfluss im indischen Drama*, V Orientalistenkongress, Berlin 1882.
- E. Brandes, *Lervogen. Et indisk skuespil*, København 1870.
- V. Smith, *JASB* 58, 1, 184 i d.
- G. Colizza, *Il riconoscimento nel dramma indiano e nel dramma greco*, Rim 1897.
- H. Reich, *Der Mimus*, Berlin 1903.
- M. Lindenau, *Beiträge zur altindischen Rasalehre, mit besonderer Berücksichtigung des Nāṭyaśāstra des Bharata*, Leipzig 1913.
- M. Lindenau, *Spuren griechischen Einflusses im Schauspielbuch (Nāṭyaśāstra) des Bharata — Muni*, Festschrift Windisch, Leipzig 1917.

B. RANA DRAMA

Najstarije sačuvane klasične drame nastale su u okviru buddhističke književnosti i prvi je nama poznati dramski pisac Aśvaghōša. O njima je bilo govora pri pregledu buddhističkih djela (str. 201). Ovdje će se prikazati ostali rani dramatičari.

Najveći je među njima Bhāsa. On je indolozima dugo bio poznat samo po imenu. Tek 1910. je indijski filolog Gaṇapati Śāstrī putujući po južnom Travancoreu i tražeći sanskrske rukopise našao jedan na palminu lišću koji je sadržavao deset do tada nepoznatih drama i ulomak jedanaeste. Poslije su se našle još dvije drame. Poblize je istraživanje pokazalo da su sve potekle od istoga pisca, a prema naslovu jedne od njih moglo se zaključiti da su Bhāsine. To potvrđuju i neka starinska odstupanja od pravila koja se primjenjuju u mladim dramama. Sve drame koje je pronašao G. Śāstrī u tome su posve jednake. U njima nema uvodne molitve (*nāndī*), u prologu se ne najavljuje komad i ne spominje ime piševo i sve završavaju istom rečenicom. Čini se da su to glumačke obradbe kakve su se prikazivale u Kerali i neki filolozi sumnjaju u to da su sačuvani tekstovi doista svi nastali preradbom Bhāsinih drama. Pitanje je još sporno.

O Bhāsinu životu nemamo pouzdanih vijesti. Sigurno znamo samo to da ga Kālidāsa spominje kao svojega prethodnika i po dramama vidimo da je vjerojatno bio brahman, svakako vjeran hinduist i velik poštovalac Višṇua u liku Kṛṣṇe. Zbog toga nije vjerojatno da je živio prije naše ere jer tada još nije bilo Kṛṣṇina kulta u njegovu razvijenu obliku. Bhāsa je mlađi od Aśvaghōše jer nasljeđuje jedan njegov stih, a stariji je od Śūdrake. Bit će dakle da je živio negdje potkraj 2. ili u 3. st. n. e.

Sačuvane drame koje se pripisuju Bhāsi jesu:

1. *Pañcarātra* (Pet noći) je *samavakāra* u tri čina. Radnja je uzeta iz četvrtog parvana *Mahābhārata*.
2. *Madhyamavyāyoga* (Drama o srednjem sinu) je jednočinka *vyāyoga*. Sadržaj je izmišljen prema epizodi o divu Baki i brahmanskoj obitelji u *Mahābhārati*.
3. *Dūtavākya* (Poruka) je također jednočinka *vyāyoga*. Radnja joj je slobodno obrađena epizoda o Kṛṣṇinu poslanstvu u *Mahābhārati*.
4. *Dūtagaṭotkaca* (Ghaṭotkaca kao glasnik) također je jednočinka *vyāyoga*. Sadržaj je izmišljen. Ta je drama, kao i prethodna, posvećena Kṛṣṇi i slavi ga.

5. *Karṇabhāra* (Karṇin teret) također je jednočinka *vyāyoga*. I u njoj je dramtizirana jedna epizoda iz *Mahābhārata*.

6. *Urubhanga* (Lomljenje bedara) također je jednočinka i to *vyāyoga* ili *aṅka*. To je vrlo vrijedan komad, i smatra se kao najbolja među Bhāsinih jednočinkama. Radnja joj je borba između Bhīme i Duryodhane i njegova smrt. Uzeta je iz *Mahābhārata*.

7. *Bālacarita* (Dječakovi doživljaji) *nāṭaka* je u pet činova. Radnja je uzeta iz legende o Kṛṣṇi. Gotovo se epski prikazuje njegovo djetinjstvo i mladost i borba s Kamsom.

8. *Pratimānāṭaka* (Drama o slici) *nāṭaka* je u sedam činova. Radnja joj je početak Rāmāyaṇe.

9. *Abhiṣekanāṭaka* (Drama o krunidbi) *nāṭaka* je u šest činova. Radnja joj je legenda o Rāmi od otmice Sītine do njegove krunidbe.

10. *Svapnavāsavadatta* (Vāsavadattā koja se javlja u snu) *nāṭaka* je u šest činova. Radnja joj je vjerojatno uzeta iz Bṛhatkathae. Sadržaj joj je sukob između ljubavi i državnih razloga u bračnom životu jednoga kralja. To je najpoznatija Bhāsina drama i čini se da se u staroj Indiji najviše od svih cijenila. Pjesnik je Rājasekhara spominje s velikim poštovanjem, a isto tako i pisci poetičkih priručnika.

11. *Pratijñāyagandharāyaṇa* (Yaugandharāyaṇa koji drži svoje obećanje) *nāṭikā* je u četiri čina. To je mješavina *nāṭake* i *prakaraṇe*. Radnja je preuzeta iz Bṛhatkathae. Odvija se na dvoru istoga kralja kao i prethodna, ali su u njoj državnička mudrost i odanost vladaru posve zasjenile ljubavne osjećaje.

12. *Avimāraka* je *nāṭaka* u šest činova. Radnja joj je ljubavna priča preuzeta iz Bṛhatkathae.

13. *Darīdracārudatta* (Siromašni Cārudatta) drama je u četiri čina bez početnih i završnih stihova. Ona je, kako se čini, ostala nedovršena i vjerojatno je posljednje djelo svojega pisca. Radnja je ljubav između trgovca Cārudatte i hetere Vasantasene.

Starijem razdoblju indijske drame pripada i pjesnik Śūdraka. U uvodu njegove drame *Mṛcchakatika* stoji da je bio kralj i da je živio sto godina i sam se spalio na lomači pošto je prinio konjsku žrtvu. Taj je uvod, dakle, svakako napisan poslije njegove smrti. Kralj Śūdraka u indijskoj predaji igra značajnu ulogu i stavlja se koji put uz bok čak i velikom kralju Vikrami ili Vikramādityi. Nije posve jasno da li je dramatik Śūdraka doista osoba oko koje se isplela ta legenda ili je tek poslije s njom poistovjećen. Vrijeme njegova života nam nije poznato, ali se pomišlja na 3. st. n. e.

Po imenu se Śūdrakinu može zaključiti da je bio niskoga podrijetla jer *sūdra* označuje slugu i čovjeka niske kaste. To kao da potvrđuju simpatija s kojom u svojoj dramu prikazuje kako pastir svrgava kralja i sjeda na njegovo prijestolje, ljubav za prakrte, nemanan sanskrt, slaba briga za pravila klasične dramaturgije i buddhistički duh koji se ispoljava u čitavoj dramu. Zbog svega je toga indijski poetičari nisu jako cijenili jer im nije bila dosta uzorna pa ne navode iz nje primjere. U Evropi je njegova drama, naprotiv, odmah izazvala veliku pažnju i vrlo se cijeni i mnogo izvodi.

Od Śūdrake nam se sačuvala samo jedna drama. Naslov joj je *Mṛcchakatika* (Glinena kolica). To je preradba, nova obradba, a možda i nastavak nedovršene

Bhâsine drame *Daridrâcârudatta*. Prva četiri čina su kao druga njezina recenzija. Radnja je znatno proširena. Priča o ljubavi trgovca Cârudatte i hetere Vasantasene spojena je s političkim zapletom. Šûdraka je u dramu uveo i velike scene iz pučkoga života i mnoge žive opise. Njegovi su likovi uzeti iz života i izvršno karakterizirani. Drama je zato silno zanimljiva i s kulturnopovijesnoga stajališta i daje nam rijetko živ i podroban isječak iz života starije Indije. Dramski je to djelo izvanredno uspjele.

U Evropi se dosta prevodila i rado izvodila. Godine 1895. davala se u Zagrebu u prijevodu Augusta Harambašića pod naslovom *Vasantasena*.

Ovamo pripada još i dramatik Viśâkhadatta. O njegovu životu znamo samo to da je bio sin ministra ili kralja. Vrijeme mu nije poznato, ali imamo razloga vjerovati da je živio za kralja Candragupte II iz dinastije Gupta (380—412). Bio bi dakle suvremenik Kâlidâsin. Njegova drama *Mudrârâkšasa* (Râkšasin pečatnjak) u mnogome je srodna Bhâsinoj *Daridrâcârudatti* i Šûdrakinoj *Mrcchakaṭiki* i po tome pripada starijoj dramskoj književnosti. Radnja joj je povijesna, a svrha pouka u državničkom umijeću. Prikazuje kako je Candragupta Maurya uz pomoć svojega kasnijeg ministra Cârakye svrgao dinastiju Nanda i sam sjeo na prijestolje. Glavne su osobe Cârakya i Râkšasa, ministar posljednjeg odvjetka svrgnutoga kraljevskog roda. Kao što se u *Tantrâkhyâyiki* uči državnička vještina pripovijetkama, tako se tu uči dramom. Kako god se takav predmet može učiniti neprikladan za dramsku obradbu, ona je izvršno uspjele i ulazi u red najboljih djela klasične indijske književnosti. Radnja je zanimljiva i živa, a izvršno su ocrtni i likovi dvaju protivničkih ministara. I ta nam drama pruža zanimljivu sliku života u staroj Indiji.

IZDANJA

Bhâsine drame: T. G. Śâstri, TTS 15—22 (1912), 26 (1913), 39 (1914) i 42 (1915); C. R. Devadhar, Poona 1937. *Bâlacarita*: H. Weller, Leipzig 1922.
Mrcchakaṭika: Calcutta 1829; A. F. Stenzler, Bonn 1846; Calcutta 1870; J. Vidyasagara, Calcutta 1881; N. B. Goḍbole, Bombay 1896; K. P. Parab, Bombay 1900; T. E. Srinivâsachâri, Madras 1907.
Mudrârâkšasa: Calcutta 1870; J. Vidyasagara, Calcutta 1881; K. T. Telang, Bombay 1893; K. H. Dhruva, Ahmedabad 1900 (s engleskim prijevodom); M. R. Kâle, Bombay 1900. i 1911 (s engleskim prijevodom); A. Hillebrandt, Breslau 1912.; R. R. Deshpande, Surat, 1948. (s engleskim prijevodom).

PRIJEVODI

Svapnavâsavadatta: njemački H. Jacobi, Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik, 7 (1913) 654 i d; francuski A. Baston, Paris 1914.
Ūrubhaṅga: njemački H. Weller, Stuttgart 1933.
Daridrâcârudatta: norveški S. Konow, Edda 1916, 389—417. Sve Bhâsine drame: engleski W. C. Woolner — L. Sarup, Oxford 1930—31.
Mrcchakaṭika: engleski H. H. Wilson, Specimens 1, 1 i d. (mnogo puta pretiskano kao samostalna knjižica); A. W. Rhyder, Cambridge Massachusetts 1905 (HOS 9); R. P. Oliver, University of Illinois 1938; njemački O. Böhntlingk, Petrograd 1876; L. Fritze, Schloss Chemnitz 1879; M. Haberlandt, Leipzig 1893; E. Pohl, Stuttgart 1893 (to je slobodnija obradba i ona se mnogo izvodila u evropskim kazalištima); L. Feuchtwanger, München 1916 (i ta se obradba dosta izvodila na njemačkim pozornicama); francuski M. M. Méry — G. de Nerval, Paris 1850; H. Fauche, Paris 1863; P. Regnaud, Paris 1876; (Barrucandova se obradba izvodila 1895. u Parizu); ruski K. Kosovič, Moskvitjanin 1849; talijanski M. Kerbaker, Arpino 1908; švedski F. Hedberg, Stockholm 1894 (prema Pohlovoj njemačkoj obradbi); danski E. Brandes, København 1870; nizozemski P. Vogel, Amsterdam 1897; hrvatski A. Harambašić, Prosvjeta 1895, br. 1—8 (prema Pohlovoj njemačkoj obradbi).

Mudrârâkšasa: engleski H. H. Wilson, Specimens 2, 125 i d; njemački L. Fritze, Leipzig 1886; francuski V. Henry, Paris 1888; talijanski A. Marazzi, Teatro sceltio indiano 2, Milano 1874, 1 i d; ruski V. G. Erman, Moskva—Lenjingrad 1959.

LITERATURA

V. Lesny, *Vývojový stupeň nářečí prákrtských v dramatech Bhâsových a určení Bhâsovy doby*, Prag 1917 (Akademijske rasprave 3, 46).
M. Lindenau, *Bhâsa — Studien. Ein Beitrag zur Geschichte des indischen Dramas*, Leipzig 1918.
C. R. Devadhar, *Plays Ascribed to Bhâsa, Their Authenticity and Merits*, Poona 1927.
W. Ruben, *The Mrcchakaṭikam, its folcloristic and political interpretation*, Leiden 1948. (Oriens, Vol. I).
W. Ruben, *Der Sinn des Dramas »Der Spiegel und Râkšasâ« (Mudrârâkšasa)*, Berlin 1956.

C. ZRELA KLASIČNA DRAMA

Kâlidâsi pripada prvo mjesto i u klasičnoj drami. On joj je svojim remekdjelima udario neizbrisiv pečat i dao tako i konačan oblik. Svi su se kasniji dramatici kretali smjerom koji je on zacrtao.

Od svih je klasičnih drama u Indiji i Evropi najpoznatija i u najvišoj cijeni Kâlidâsina *Abhijñânaśâkuntala* (Śakuntalâ i njezino prepoznavanje ili Śakuntalâ i njezin znak raspoznavanja), *nâṭaka* u sedam činova. Nju je 1789. Sir William Jones preveo na engleski i tako upoznao Evropu s indijskom dramom i klasičnom književnosti uopće. U predgovoru pripovijeda kako je jednom pitao jednoga učenog Indijca, koja je drama najbolja, a ovaj mu je bez oklijevanja odgovorio stihom:

*Kâlidâsasya sarvasvam Abhijñânaśâkuntalam
tatrâpi ca caturtho 'nko yatra yâti Śakuntalâ.*¹

U predromantičnoj je Evropi ta drama izazvala silno divljenje, osobito u Njemačkoj. Herder ju je pohvalio kao izvršnu, a Goethe je pisao:

*Willst du die Blüte des frühen, die Früchte des späteren Jahres,
Willst du was reist und entzückt, willst du, was sättigt und nährt,
Willst du den Himmel, die Erde mit einem Namen begreifen,
Nimm ich, Sakuntala, dich und so ist alles gesagt.*²

Goetheovo oduševljenje nije popuštalo. Dvadesetak godina kasnije ispjevao je:

*Was will man den Vergnüglicheres wissen?
Sakuntala, Nala, die muss man küssen;*³

A mnogo godina poslije, 9. listopada 1830, pisao je u Pariz Chézyju, prvom evropskom izdavaču sanskrtskoga teksta Śakuntalina:

¹ Sve Kâlidâsino, njegovo Prepoznavanje Śakuntalino i u tome četvrti čin u kojem odlazi Śakuntalâ.

² Hoćeš li jednim imenom obuhvatiti cvat rane i plodove kasnije godine, hoćeš li tako obuhvatiti što draži i oduševljava, hoćeš li obuhvatiti što zasićuje i hrani, hoćeš li obuhvatiti nebo i zemlju, spomenut ću, Sakuntala, tebe i time je sve rečeno.

³ Što da se želi poznavati još zabavnijega? Śakuntalu i Nalu, njih treba poljubiti.

Das erstmal, als ich dieses unergründliche Werk gewahr wurde, erregte es in mir einen solchen Enthusiasmus, zog mich dergestalt an, dass ich es zu studieren nicht unterliess, ja sogar zu dem unmöglichen Unternehmen mich getrieben fühlte, es, wenn auch nur einigermaßen, der deutschen Bühne anzueignen . . . Ich begreife erst jetzt den überschwänglichen Eindruck, den dieses Werk früher auf mich gewann. Hier erscheint uns der Dichter in seiner höchsten Funktion als Repräsentant des natürlichsten Zustandes, der feinsten Lebensweise, des reinsten sittlichen Bestrebens, der würdigsten Majestät und der ernstesten Gottesbetrachtung: zugleich bleibt er dergestalt Herr und Meister seiner Schöpfung, dass er gemeine und lächerliche Gegensätze sagen darf, welche doch als notwendige Verbindungsglieder der ganzen Organisation betrachtet werden müssen.⁴

Svojem je Faustu Goethe dao prolog po ugledu na Śakuntalu. I Schiller se divio Śakuntali. U pismu lingvistu W. v. Humboldt u kaže:

. . . dass es im ganzen griechischen Altertum keine poetische Darstellung schöner Weiblichkeit oder schöner Liebe gibt, die nur von Ferne an die Sakontala reichte.⁵

Odjek je toga općega oduševljenja za Kālidāsinu dramu i spomenik Śakuntali što stoji u osječkom parku.

Radnja Śakuntale je legenda poznata iz *Mahābhārata* i *purāna*. To je priča kako je kralj Dušyanta u pustinjačkom stanu zavolio pustinjakovu kćer Śakuntalu i dobio s njome sina Bharatu, kojemu se onda pripisivala velika *Nātyaśāstra*. Poslije kralj nije prepoznao Śakuntalu ni priznao sina sve dok ga ona ipak nije u to uvjerila.

Poslije prologa u kojemu razgovara vođa kazališne družine s jednom glumicom počinje *prvi čin*. Kralj Dušyanta progoni na bojnim kolima gazelu i loveći je ulazi sve dublje u šumu i tako stiže do Kaṇvina pustinjačkog stana. Pustinjaci ga mole da poštedi životinju. On ih sluša i ulazi u pustinjački gaj da se malo odmori. Tu ugleda Śakuntalu, Kaṇvinu pokćerku, kako razgovara s drugaricama i pristupa joj ne odavši tko je. Na prvi pogled su se zavolili i snažni su ih osjećaji prevladali. U to stiže kraljeva lovačka družina i on mora prekinuti razgovor sa Śakuntalom da bi spriječio da se njegovi ljudi obijesno ogriješe o pustinjake. Kaṇve nema u gaju, on je otišao na hodočašće. Na početku *drugoga čina* nastupa Vidūšaka i tuži se na tegobe lova, čezne za gradskim udobnostima i kraljevskom palačom. Dolazi kralj Dušyanta i izjavljuje da odustaje od lova i krvoprolića i šalje družinu natrag u grad. Ostaje s Vidūšakom i priznaje mu svoju ljubav. Zatim šalje i njega u grad da ga kod majke zamijeni pri propisanim obredima. Tako je kralj ostao sam s pustinjicama. U *trećem činu* prisluškuje Dušyanta Śakuntalin razgovor s drugaricama i saznaje da i ona voli njega. Tada joj pristupa i poziva da odmah sklope brak iz ljubavi. Prijateljicama kaže da ima doduše mnogo žena, ali da će jedino Śakuntalā biti prava kraljica. Na to ih one ostavljaju same. Kralj tada nastoji nježnim i žarkim riječima svladati posljednji Śakuntalin otpor. Čin svršava tako da jedna pustinjakinja prekida ljubavni razgovor na što se kralj brzo sakrije. Na početku *četvrtoga čina* razgovaraju Śakuntaline prijateljice. Od njih se saznaje da je kralj Dušyanta sklopio sa Śakuntalom tajni brak i da je otišao pošto joj je dao prsten kao znak raspoznavanja. Na to se iza pozornice odvija ključni dio radnje. Brahman Durvāsas dolazi u po-

⁴ Prvi put kad sam zapazio to bezdno djelo pobudilo je u meni takvo oduševljenje, toliko me privuklo, da nisam propustio da ga proučim, da, čak sam osjetio potrebu da poduzmem nemoguće i da ga, bar donekle, prisvojim za njemačku pozornicu. Tek sada razumijem silan dojam što ga je to djelo još tada na me ostavilo. Tu nam se pjesnik javlja u svojoj najvišoj službi kao predstavnik najprirodnijega stanja, najprefinjenijega življenja, najčišćega čudorednoga nastojanja, najdostojnijega veličanstva i najozbiljnijega razmatranja o božanstvu: ujedno pak ostaje tako potpun gospodar onoga što je stvorio, da se ne treba bojati prostih i smiješnih suprotnosti, koje se moraju shvatiti kao spona čitavoga ustrojstva.

⁵ . . . da u čitavoj grčkoj starini nema pjesničkoga prikaza lijepe ženstvenosti ili lijepe ljubavi koja bi makar iz daleka dostizala Śakuntalu.

sjet pustinjačkom stanu. A Śakuntalā je tako zaokupljena mislima na Dušyantu da gostu nije poklonila punu pažnju. Na to je uvrijeđeni i prijeki brahman izrekao kletvu da je zaboravi onaj na kojega misli. Prijateljice su čule kletvu i brzo mu pristupaju i mole da poštedi Śakuntalu. On na njihove uporne molbe mijenja kletvu u toliko, što će se kralj svega prisjetiti kad ugleda prsten. O svemu tome prijateljice nikome nisu ništa rekle. Tada se Kaṇva vraća s hodočašća. On je vidjelac pa zna sve i odmah šalje svoju pokćerku njezinu mužu. Do kraja čina se Śakuntalā oprašta i prijateljice se spremaju na put. *Peti se čin* odigrava na Dušyantinu dvoru. Kralj upravo nastoji uz Vidūšakinu pomoć izglediti sukob među svojim ženama. U tome ga prekida dolazak skupine pustinjaka sa Śakuntalom. On se, međutim, zbog Durvāsasove kletve ničega ne može sjetiti. Śakuntalā mu hoće pokazati prsten, ali otkriva da ga je na putu izgubila. Kralj je očaran njezinom ljepotom, ali vidi da je trudna i osjeća da ne može primiti tuđu ženu s tuđim djetetom. Duboko potresen traži savjet od svojega dvorskoga svećenika. Ovaj mu kaže neka čeka i vidi da li će dijete biti sin sa znakovima velikoga vladara (*cakravartin*). Dotle neka ona boravi u njegovoj, svećeničkoj kući. Kralj to prihvaća, ali Śakuntalā, u beznađu i očaju, moli Majku zemlju da se otvori i da je proguta. Tada, sasvim iznenada, jedna sunčeva zraka dobiva lik žene i odvodi nesretnicu. Kralj ostaje sasvim bespomoćan. U *šestom činu* dovode dva redara uhapšenoga ribara i tuku ga nemilice. Kod njega je pronađen skupocijeni prsten, pa ga optužuju da ga je ukrao iz kraljeve riznice. On međutim uporno tvrdi da ga je našao u utrobi ulovljene ribe. Kraljev šurjak, vođa redarskoga odreda, odnese tada prsten kralju. Vraća se s velikom nagradom i kaže da je kralj počeo plakati čim je ugledao prsten. Pogled na nj oslobodio ga je naime djelovanja Durvāsasove kletve. Dalje se prikazuje neizmjerena kraljeva žalost što je iz sebi neobjašnjive zaboravljivosti izgubio voljenu Śakuntalu i dijete. Na kraju se odaziva Indrinu pozivu da mu pomogne u borbi protiv demona. U *sedmom se činu* Dušyanta u božanskim kolima vraća s neba pošto je pomogao bogovima da pobijede demone. Prolazeći pokraj stana velikoga pustinjaka Mārīce, zaželi kralj da ga posjeti i izrazi svoje poštovanje. Prilazeći pustinjačkom stanu ugleda dječaka koji je mladom lavu otvorio ralje da mu prebroji zube. Dušyanta odmah osjeti očinsku ljubav prema dječaku. Kad mu je dodirnuo amajliju, saznaje da je mogu dodirnuti samo dječak i njegovi roditelji, a da se pri dodiru svih ostalih pretvara u guju. Dušyanti se tada raspršuju i posljednje sumnje. U to dolazi Śakuntalā. Nju je Majka zemlja bila sklonila k mudrom Mārīci. Kralj joj pada pred noge i moli da mu oprost, a ona kaže da mu je već davno oprostila. Oboje dolaze Mārīci i on im tada kao vidjelac kaže sve o Durvāsasovoj kletvi. Tako se objašnjava kraljevo neobjašnjivo vladanje i oboje prvi put saznaju da on nije bio kriv za nj. Mārīca ih blagoslivlja, proriče da će Bharata, njihov sin, biti velik vladar. Jedan nebeski glasnik odlazi da javi Kaṇvi kako se sve sretno svršilo.

Śakuntalā je drama dubokih osjećaja, upravo lirska drama. U tome ona ne odudara od općih značajaka indijske drame. S obzirom pak na bitno lirsku narav Kālidāšina pjesničkoga dara, razumljivo je da je baš u tako zadanim okvirima mogao razviti svoje majstorstvo do najviših vrhunaca. Izvanredno tankočutan i majstorski izveden opis prizora i osjećaja glavni je umjetnički sadržaj djela. Nema pak nekih s gledišta evropske predaje bitnih dramskih osobina: radnja nema dinamike, nema sukoba i napetosti koji proizlaze iz unutrašnjega stava osoba: vanjske sile izazivaju zaplet i one ga rješavaju. Pod njihovim se utjecajem razvija i produbljuje unutrašnji život glavnih junaka i njihova ljubav dozrijeva od mladenačkoga zanosa i strasti do ozbiljnosti iskušane u patnji i stradanju. Kraljev je lik nešto blijed kraj Śakuntalina, on je slab i nedostaje mu čvrstoća i djelatnost. Ta se slabost očituje u tome što nije dočekao da se vrati Kaṇva, pred njim uzeo Śakuntalu i poveo ju sa sobom u grad. U svemu je drugom igračka nadmoćnih sila i nije imao mogućnosti za snažno djelovanje i čvrste odluke. Tako je Śakuntalā velika himna ženskoj ljubavi, dramatizirana lirska pjesma u kojoj prizori kao da ilustriraju osjećaje. Njih je nabrojao Goethe: *vor allen wird Sakontala von uns genannt, in deren Bewunderung wir uns jahrelang versenken. Weibliche Reinheit, schuldlose Nachgiebigkeit, Vergesslichkeit des Mannes, mütterliche Abgesondertheit, Vater und Mutter durch den Sohn vereint, die allernatürlichsten Zustände, hier aber in die Regionen der Wunder, die zwischen Himmel und Erde wie fruchtbare Wolken schweben, poetisch erhöht und ein ganz ge-*

wöhmliches Naturschauspiel durch Götter und Götterkinder aufgeführt.⁶ Isto je zapazio i Herder i ovako izrazio u predgovoru drugom izdanju Forsterova prijevoda: *Das einfache Märchen der Śakuntalā beut in der grossen Mannigfaltigkeit eine Reihe Szenen dar, die von der sanftesten Idyllenannut im Hain der Einsiedler zum höchsten Epos eines Paradieses über den Wolken reichen. Mit Blumenketten sind alle Szenen gebunden, jede entspringt aus der Sache selbst, wie ein schönes Gewächs, natürlich. Eine Menge erhabener sowohl als zarter Vorstellungen finden sich hier, die man bei einem Griechen vergebens suchen würde; denn der indische Welt- und Menschengestalt selbst hat sie der Gegend, der Nation, dem Dichter, eingehaucht.*⁷ Evropska je romantika bila osobito osjetljiva za vrijednosti takva pjesništva, ali su one općenite i nadilaze razlike među narodima i razdobljima. Śakuntalā se zato mnogo prevodila i izvodila na evropskim pozornicama. Premijera je u Hrvatskom narodnom kazalištu u Zagrebu bila 11. 3. 1897.

Ta se drama u Indiji silno cijenila, pa je mnogo čitana i izvođena i zato mnogo prepisivana. Tako su u tekstovnu predaju ušle mnoge izmjene i danas imamo Śakuntalu u više, prilično različitih, recenzija. Razlikuju se četiri glavne: bengalska, kašmirska, srednjoindijska i južnoindijska. One su stare, i uz prvu, treću i četvrtu su se sačuvali stari komentari. O odnosu recenzija među sobom i prema prvobitnu tekstu mislilo se različito. R. Pischel je odlučno zastupao mišljenje da se prvobitni tekst najbolje sačuvao u bengalskoj recenziji. Drugi su mislili da mu je srednjoindijska recenzija najbliža. A. Weber je pak upozorio na mogućnost da ni jedna recenzija nije posebno bliza izvorniku i da se on može uspostaviti samo brižljivim uspoređivanjem svijui. Danas se većina istraživača priklonila takvu shvaćanju.

Druga je Kālidāsina drama *Vikramorvaśya* (Hrabrost i Urvaši), *nāṭaka* u pet činova. Radnja je stara priča o ljubavi kralja Purūravasa i prekrasne apsarase Urvaši, poznata iz *Rgvede*, *brāhmaṇa* i *purāṇa*. Kālidāsina je verzija najbliža onoj u *Matsya-purāṇi*.

Kad je apsarasa, božanska djevojka, plesačica i hetera s Indrina dvora Urvaši, silazila s brda Kailāsa u Himālayi, ugrabio ju je neki zloduh, a oslobodio ju je Purūravas, kralj Pratiśṭhāne (danas Allahabad) i zaljubili su se jedno u drugo, ali su se ubrzo morali rastati. Zatim se Urvaši vratila s još jednom apsarasom i zatekla kralja kako u perivoju razgovara s Vidūśakom o svojoj ljubavi. Na brežinjoj je kori napisala Purūravas pismo u kojem je kralju priznala svoju ljubav i tada su mu se apsarase pokazale. No skoro su ih pozvali na nebo jer je Urvaši trebala da igra naslovnu ulogu u dramu *Lakṣmīsvayaṃvara* (Lakṣmījin samoizbor muža), koju je sam Bharata postavio na nebesku pozornicu da zabavi bogove. A njezino je pismo dospjelo u ruke Purūravasovoj kraljici i on se uzalud trudio da je umiri jer ju je bila obuzela ljuta ljubomora. Urvaši međutim igra Lakṣmī na nebeskoj pozornici. Ali kad je trebala govoriti o svojoj ljubavi za Viṣṇua, ona je zaljubljena nehotice spomenula Purūravasa. Bharata se zbog toga tako naljutio da ju je prokleo i prognao na zemlju. Ali je Indra iz obzira prema njezinoj zaljubljenosti ublažio kletvu i odredio da mora

⁶ Tu spominjemo na prvom mjestu Śakuntalu u koju smo se godinama zadubljivali s divljenjem. Ženska nevinost, popustljivost bez krivnje, muška zaboravnost, osamljenost majke, sin koji sjedinjuje oca i majku, sve najnaravnija stanja, ali se ovdje odvijaju u predjelima čudesna koja lebde između neba i zemlje kao plodni oblaci, pjesnički uzdignuti i sasvim prirodna radnja koju izvode bogovi i božanska djeca.

⁷ Jednostavna bajka o Śakuntali pruža u velikoj raznolikosti niz prizora koji sežu od dražesne idile u pustinjačkom gaju do najvišeg epa jednoga raja na oblacima. Ti su prizori povezani cvjetnim lancima, svaki proizlazi iz samoga predmeta, kao lijepa raslina, sasvim prirodno. Tu se nalazi mnoštvo uzvišenih i nježnih predodžaba, koje bi se uzalud tražile kod kakva Grka, jer njih je svjetski i ljudski duh indijski sam udahnuo krajoliku, narodu i pjesniku.

ostati na zemlji dok Purūravas ne ugleda sina kojega će mu roditi. Na to je Urvaši otišla opet u kraljevsku palaču Purūravasovu i naišla upravo u času kad se kraljica pomirivala sa svojim mužem i rekla da će primiti svaku ženu, koju on ljubi, kao svoju prijateljicu. Na to je Urvaši postala Purūravasova žena, odvela ga na padine Himālaye i tamo je s njime sretno živjela. Ali je jednom Purūravas dulje gledao neku lijepu poluboginju nego je Urvaši mogla podnijeti i ona je u ludoj ljubomori potrla u Kumārīn gaj. U nj nije smjela stupiti ni jedna žena pa ju je ratni bog tamo za kaznu pretvorio u povijušu. Kralj ju je očajan tražio i na kraju našao čaroban kamen i uz njegovu pomoć pretvorio povijušu opet u Urvaši. Vratio se s njom u palaču i dugo je sretno živio sa svojim ženama. Jednom je jastreb oteo čarobni kamen i odletio s njime, ali ga je brzo netko nepoznat ubio strijelom. Kralju su donijeli kamen i strijelu, a na njoj je pisalo: *Āyus*, sin Purūravasov. Tako je kralj saznao da mu je Urvaši potajno rodila sina. Uskoro taj sin dolazi na dvor i kralj, koji nema djece, silno mu se raduje, ali se zdvojan onesvješćuje kad sazna da se sad Urvaši mora vratiti na nebo jer je on ugledao svojega sina. Zato ga je Urvaši potajno bila rodila i sakrila od oca. Shrvan tugom Purūravas je odlučio da posadi sina na prijestolje i postane isposnik i pustinjač. No tada dolazi Nārada, božanski svirac i glasnik, i poziva u Indrino ime kralja da ne odlazi jer je potreban u borbi protiv bijesova, a za nagradu će smjeti zadržati Urvaši do kraja života.

I ta drama nosi sve značajke Kālidāsine umjetnosti. Vrhunac je njezina lirizma četvrti čin u kojem izbezumljeni Purūravas očajno traži nestalu Urvaši. Tu su pijev i glazba bili bar toliko važni koliko i riječi. I u toj je dramu radnja uvjetovana vanjskim čimbenicima, a umjetnički je sadržaj u bitnome lirski. U Indiji se Urvaši mnogo čitala i zato joj se tekst sačuvao u dvije prilično različite recenzije. Jedna se sačuvala u bengalskim i sjevernoindijskim rukopisima, a druga u južnoindijskim. Uz obje su se sačuvali i komentari. Najviše se recenzije razlikuju u četvrtom činu: u sjevernoj se recenziji tu javljaju strofe u *apabhraṃśi* kojih južna recenzija nema. Mišljenja se razilaze u tome koja je recenzija prvotna.

Treća je sačuvana Kālidāsina drama *Mālavikāgnimitra* (Mālavikā i Agnimitra), *nāṭaka* u pet činova. Radnja je uzeta iz povijesti, ali je u svojim pojedinostima, čini se slobodno izmišljena. Agnimitra je svakako povijesna osoba. On je sin Puśyamitre, osnivača dinastije Śuṅga. Inače se drama odvija na kraljevskom dvoru i spletke na kojima se radnja osniva ne mogu biti povijesne.

Kraljevna Mālavikā iz zemlje Vidarbha u srednjoj Indiji namijenjena je kraljeviću Agnimitri koji u gradu Vidiśā vlada Magadhom kao namjesnik dok mu otac Puśyamitra na sjeveru ratuje s Grcima. Kralj Vidarbhe mu je neprijatelj i hoće spriječiti taj brak. Zato je na granici dao zarobiti Mālavikinu putnu družinu, ali je Mālavikā pobjegla i došla kao robinja na dvor u Vidiśi. Tamo se Agnimitra, kralj namjesnik, zaljubio u nju i ona u njega. Odatle su nastale mnoge spletke i zapleti, jer je Agnimitra uz pomoć Vidūśakinu morao svladati sumnjičavost i ljubomoru svojih dviju kraljica. Ti događaji ispunjavaju čitavu dramu. Na kraju se saznaje tko je Mālavikā i Agnimitra se ženi njome uz pristanak svojih dviju kraljica.

S evropskoga se stajališta može kazati da u toj dramu prevladavaju komični elementi, dok u drugim dvjema preteže ozbiljnost, čak s tragičnim sjenama. Svakako je *Mālavikāgnimitra* u mnogo čemu drukčija nego ostale Kālidāsine drame. Zato su neki istraživači mislili da ona uopće nije Kālidāsina, no Weber, Pandit, Cappeller, Haag i Lévi pokazali su uvjerljivo da takva sumnja nema temelja. Iz prologa se htjelo zaključiti da je ta drama Kālidāsino mladenačko djelo, ali ni zato nema razloga. Redosljed u kojem su nastale Kālidāsine drame potpuno nam je nepoznat. Sve osnovne značajke njegova majstorstva u lirskoj dramatici susreću se i u *Mālavikāgnimitri* i ta dvorska igra stoji ravnopravno uz bok ostalim Kālidāsinim dramskim djelima.

Drugi je veliki pjesnik zrele indijske drame Harṣa ili Harṣadeva, kralj Thāne-sara i Kanauḍja. (606—648). Bio je to jedan od najvećih vladara u indijskoj povijesti.

Neki su istraživači sumnjali da su drame sačuvane pod njegovim imenom zapravo djela njegovih dvorskih pjesnika. No, nema razloga da se porekne njegovo autorstvo, iako je jasno da je kraljevski pjesnik u svojoj okolini lako mogao naći nadarene i šutljive pomagače. Od Harše su nam se sačuvale tri drame:

1. *Ratnāvalī, nāṭikā* u četiri čina. Radi se o ljubavi i svadbi kralja Udayane i kraljevine Ratnāvalī. Radnja u mnogome nasljeđuje Kālidāsinu *Mālavikāgnimitru*. Iako ni izdaleka ne doseže njegovo majstorstvo i u cjelini ostaje konvencionalna, ipak ima vrlo uspješnih i živih prizora i pripada među vrijedna djela indijske dramske književnosti.

2. *Priyadarśikā*, također *nāṭikā* u četiri čina. Tu se radi o ljubavi i svadbi istoga kralja Udayane i kraljevine Priyadarśike. Drama je u svemu podudarna s prvom i one su kao dva ostvarenja iste umjetničke zamisli. Samo je *Priyadarśikā* izrazito slabija. Zanimljiva je pak po tome što se u njoj uvodi pozornica na pozornici. Harša je to, čini se, prvi uveo u indijsko kazalište, a poslije su ga mnogi u tome nasljeđovali.

3. *Nāgānanda* (Naslada Nāga) je *nāṭaka* u pet činova. Radnja je navodno uzeta iz *Jātaka*, dakle iz buddhističke predaje. Nama je međutim poznata samo iz *Bṛhatkathā*. Nedostaje joj cjelovitost zamisli i kompozicije, pa se zato ne može smatrati uspješnom dramom. Sadržaj su joj dvije nepovezane radnje. Jedna je ljubavna priča, a druga prikazuje najveću požrtvovnost. Nadnaravne sile rješavaju na kraju bezizlazan položaj u kojem se našao junak. Buddhistički se elementi miješaju s hinduističkim. Harša ju je očito napisao u vrijeme kad je bio pod jakim buddhističkim utjecajem. Ipak to nikako nije prava buddhistička drama.

Indijci drže da je iza Kālidāse najbolji klasični dramatik Bhavabhūti. Živio je na početku 8. st. i bio je neko vrijeme pjesnik na dvoru kralja Yašovarmāna od Kanaudža. Potjecao je iz brahmanske obitelji u Beraru, u središnjoj Indiji. Bio je vrlo učen i dobro je poznao *vede*, osobito *upanišade* i filozofsku književnost. Dobro je poznao Kālidāsinu djela i nasljeđovao ih. Slava mu se, međutim, ne zasniva toliko na dramskom majstorstvu koliko na izvrsnom poznavanju sanskṛta. On je valjda najrječitiji među indijskim pjesnicima i vješt je opisu silnih i strašnih događaja. Uopće je vrlo ozbiljan i u njegovim dramama nema smiješnih prizora. Težak stil i duge složenice pokazuju da su mu drame namijenjene više čitanju nego kazalištu. Uopće u njima nema mnogo dramatike. I od njega su nam se sačuvale tri drame:

1. *Mahāvīracarita* (Život velikog junaka) *nāṭaka* je u sedam činova. To je upravo dramska obradba početka *Rāmāyaṇe*. Više je niz dramskih prizora nego cjelovita drama. Događaji se obično ne odvijaju na pozornici nego ih tamo pričaju očevici. Riječi tako u toj drami igraju daleko najvažniju ulogu, i radnja na pozornici im je sasvim podređena.

2. *Uttarāmacarita* (Drugi dio Rāmina života) također je *nāṭaka* u sedam činova. To je dramatizacija posljednje kāṇḍe *Rāmāyaṇe*. I ta je drama vrlo malo dramatična, ali zato u njoj ima mnogo iskrenoga i snažnoga patosa i majstorski se dočarava i izaziva raspoloženje samilosti.

3. *Mālatīmādhava* (Mālatī i Mādhava) *prakaraṇa* je u deset činova. To je najznačajnije Bhavabhūtijevu djelo, ljubavna drama u kojoj se dvoje mladih vole i prevladavaju teške zapreke da se na kraju ujedine u sretnu braku. Majstorstvo je

riječi tu doseglo vrhunac, ali je teško zamisliti da bi gledaoci koji nisu baš učeni mogli uopće razumjeti tu dramu.

U svemu je Bhavabhūti značajniji kao pjesnik nego kao dramatik. To mu je i bila namjera i svojim je djelima znao očarati poznavaoce klasične književnosti. Tako ih dakle treba i ocjenjivati.

Razdoblju zrele drame pripada još i pjesnik Bhaṭṭanārāyaṇa. Živio je negdje između 7. i početka 9. st. Po vremenu je dakle blizak Bhavabhūtijiu. Od njega je sačuvana samo jedna drama. Ona se silno cijenila. To je *Veṅīsaṅhāra* (Vezivanje pletenice) *nāṭaka* u šest činova. U njoj je dramatizirana jedna epizoda iz *Mahābhārata*. I tu se događaji većinom pripovijedaju, ali patos ne djeluje uvijek iskreno i snažno, a blagi završetak nije u skladu s mračnim i strašnim zbivanjem u samoj drami. Djelo se cijenilo najviše zbog svojega pjesničkoga ukrasa i primjeri se iz njega rado navode u poetikama.

IZDANJA

- Sve Kālidāsinine drame: C. R. Devadhar, Delhi-Benares-Patna 1966. (s engleskim prijevodom).
Abhijñānaśākuntala: bengalska recenzija: A. L. Chézy, Paris 1830. s ispravcima 1831; P. Tarkavāgīśa, Calcutta 1839; P. Tarkavāgīśa — E. B. Cowell, Calcutta 1860; R. Ś. Tarkaratna, Calcutta 1864; J. Tarkālamkāra — K. Tarkaratna, Calcutta 1869; D. V. Panta, Calcutta 1871; R. Pischel, Kiel 1877; 2. izdanje HOS 16, Cambridge Massachusetts 1922.
 Srednjoindijska recenzija: O. Böhtlingk, Bonn 1842; M. Monier-Williams, Hertford 1853; drugo izdanje 1876; K. Burkhard, Breslau 1872; J. Vidyāsāgara, Calcutta 1880; daljnja izdanja 1887. i 1889; N. B. Godabole — K. P. Paraba, Bombay 1884; daljnja izdanja 1886, 1891 i 1895; P. N. Patnagar, Poona 1888; drugo izdanje 1902; M. R. Kale, Bombay 1898 (s engleskim prijevodom); daljnja izdanja 1902. i 1908; T. Holme, London 1902; S. Ray, Calcutta 1908 (s engleskim prijevodom); C. Cappeller, Leipzig 1909.
 kašmirska recenzija: K. Burkhard, SB Beč 1884. S. K. Belvalkar, New Delhi, 1965.
 južnoindijska recenzija: S. Tiruveṅkaṭācārya — V. Rāmakṛṣṇamācārya, Madras 1875; Madras 1880; Madras 1882.
Vikramorvaśīya: Calcutta 1830; R. Lenz, Berlin 1833. (s latinskim prijevodom) i kritički aparat Berlin 1834; F. Bollensen, Petrograd—Leipzig 1846 (s njemačkim prijevodom); M. Monier-Williams, Hertford 1849; R. Śarman, Calcutta 1869; J. Vidyāsāgara, Calcutta 1873; R. Pischel, Monatsberichte der Berliner Akademie, 1875, 609 i d; S. P. Paṇḍit, Bombay 1879; daljnja izdanja 1889. i 1901; K. P. Parab — M. R. Telang, Bombay 1888; G. B. Vaidya, Bombay 1894 (s engleskim prijevodom); M. R. Kāle, Bombay 1898; K. B. Parāṅje, Bombay 1898 i d; Ch. Sastri, Lahore 1929; H. D. Velankar, New Delhi, 1961.
Mālavikāgnimitra: O. F. Tullberg, Bonn 1840 (s latinskim prijevodom); S. P. Parab, Bombay 2. izd. 1869; Bombay 1889; T. Tarkavachaspati, Calcutta 1870; drugo izdanje 1887; F. Bollensen, Leipzig 1879; Vizagapatam 1884; Cannapur 1885; K. P. Parab, Bombay 1890; S. S. Ayyar, Poona 1896; S. B. Bhāgwat — N. B. Godabole, Poona 1897 (s engleskim prijevodom); T. V. V. Aiyar, Madras 1900 (s engleskim prijevodom); M. C. Satakopācāri, Kumbakonam 1900 (s engleskim prijevodom); Srirangam 1908. i d.
Ratnāvalī: Calcutta 1832; T. Śarman, Calcutta 1864; N. Ch. Mukerjee Vidyaratna, Calcutta 1871; J. Vidyāsāgara, Calcutta 1876; C. Cappeller u 2. izdanju Böhtlingkove Krestomatije, Petrograd 1877, 290 i d; u 3. izdanju, Leipzig 1909, 326 i d; N. B. Godabole — K. P. Paraba, Bombay 1882; 2. izdanje 1890; V. S. Aiyar, Kumbhakonam 1893; K. P. Paraba, Bombay 1895; K. Nyāyapañcānana, Calcutta 1900; S. C. Chakravarti, Dacca 1902 (s engleskim prijevodom); S. N. Sastri, Madras 1903; V. S. Ghāte, Bombay 1907; M. Lehot, Paris, 1933 (sa francuskim prijevodom).
Priyadarśikā: J. Vidyāsāgara, Calcutta 1874; V. D. Gadrê, Bombay 1884; R. V. Krishnamachariar, Srirangam 1906; G. K. Nariman — A. V. W. Jackson — C. J. Ogden, New York 1923.
Nāgānanda: M. Ghōṣa — K. Bhaṭṭācārya, Calcutta 1864; K. S. Ciplūṅkar, Mumbai 1865; J. Vidyāsāgara, Calcutta 1873; drugo izdanje 1886; N. C. Vidyaratna, Calcutta 1887 (s en-

- gleskim prijevodom); S. G. Bhānap, Bombay 1892; G. B. Brahme — S. M. Paranjape, Poona 1893; M. C. Satakopāchāriar — P. G. S. Aiyar, Kumbakonam 1903 (s engleskim prijevodom); T. Gaṇapati Sastri, TSS Trivandrum 1917.
- Mahāvīracarita*: F. H. Trithen, London 1848; T. Tarkavachaspati, Calcutta 1857; J. Vidyasagara, Calcutta 1873; 2. izd. 1890; A. Borooah, Calcutta 1877; S. G. Jyotiṣi, Puṇyapattana 1887; T. R. R. Aiyar — S. Rangachariar — K. P. Parab, Bombay 1892; 2. izd. 1901; Madras 1904; Todar Mall, Oxford 1928.
- Uttararāmacarita*: Calcutta 1831; P. Tarkavāgīśa, Calcutta 1862; T. K. Chakravarti, Calcutta 1870; K. B. Mande, Poona 1881; R. Budhendra, Madras 1881; J. Vidyasagara, Calcutta 1881; 2. izd. 1889; S. G. Bhānap, Bombay 1888; 2. izd. 1893; Maisur 1893; B. S. Ghate, Nagpur 1895 (s engleskim prijevodom); T. R. R. Aiyar — K. P. Parab, Bombay 1899; 2. izd. 1903; Kumbakonam 1900; Madras 1904; T. K. Chakravarti — H. C. Kavibhūṣan, Calcutta 1905; A. T. K. Tātāchāriar, Madras 1907; P. V. Kane, Bombay 1921; C. Sanakarama Sastri, Madras 1932; S. K. Belvalkar, Poona 1921; N. Stchoupak, Paris, 1935, (s francuskim prijevodom).
- Mālatīmādhava*: Calcutta 1830; Ch. Lassen, Bonn 1832 (prvi čin); K. C. Dutt, Calcutta 1866; R. G. Bhandarkar, Bombay 1876; 2. izd. 1905; J. Vidyasagara, Calcutta 1876; B. Vasāka, Calcutta 1886; M. R. Telang, Bombay 1892; Telang-Pansikar, Bombay 1905; M. R. Kāle, Bombay 1905.
- Veṇīsaṃhāra*: M. Vidyābagish, Calcutta 1855; Puṇya 1856; Calcutta 1867; T. N. Tarkavachaspati, Calcutta 1868; 2. izd. 1893; Benares 1868; K. N. Tarkaratna, Calcutta 1870; J. Grill, Leipzig 1871; J. Vidyasagara, Calcutta 1875; 3. izd. 1886; N. B. Godabole, Poona 1895; B. T. Dravid — S. V. Dravid, Poona 1896; K. P. Parab — K. R. Māḍgāvkar, Bombay 1898; K. N. Dravid, Kolhapur 1910.

PRIJEVODI

Abhijñānaśākuntala:

- engleski: Sir William Jones, Calcutta 1789; daljnja izdanja London 1790, 1792, Edinburgh 1796, Calcutta 1855, London 1870, Calcutta 1887, 1899, London 1902; M. Monier-Williams, Hertford 1853; daljnja izdanja 1855, 1856; London 1872, 1887, 1890, New York 1885, Bombay 1885; K. K. Bhattacharya, Calcutta 1891; A. H. Edgren, New York 1894; T. R. R. Aiyar, 2. izd. Madras 1896; J. G. Jennings, Allahabad 1902; A. M. Wright, Springfield Mass. 1904; H. N. De, Calcutta 1907; M. B. Emeneau, Berkley and Los Angeles 1962.
- njemački: G. Forster, Mainz—Leipzig 1791; 2. izd. priredio J. G. v. Herder, Frankfurt 1803; daljnja izdanja Heidelberg 1820, Leipzig 1879; W. Gerhard, Leipzig 1820; B. Hirzel, Zürich 1833; 2. izd. 1849; E. Meier, Stuttgart 1852; daljnja izdanja Hildburghausen 1867, Leipzig 1874; E. Lobedanz, Leipzig 1854; daljnja izdanja 1876, 1871, 1878. i d.; F. Rückert, Leipzig 1867; A. v. Wolzogen, Schwerin 1869; poslije u Reclamovoj biblioteci; Artur, Dresden 1871; Fr. Rückert, Leipzig 1876; A. Donsdorf, Wien 1876; L. Fritze, Schloss Chemnitz 1877; Carl Wittkowsky, Berlin 1883; C. Kellner, Leipzig 1890; G. Schmilinsky, Dresden 1900; M. Möller, Berlin 1902; L. v. Schröder, München 1903.
- francuski: A. Bruguière, Paris 1803; Th. Gautier, Paris 1859; P. E. Foucaux, Paris 1867; 2. izd. 1874; A. Bergaigne — P. Lehugeur, Paris 1884; A. F. Herold, Paris 1896.
- ruski: A. Putyata, Moskva 1879; Petrograd, Deševaja biblioteka A. S. Suvorina; N. Volotskij, Vologda 1890;
- danski: H. West, København 1793; M. Hammerich, København 1845; i mnoga daljnja izdanja.
- švedski: J. Ekelund, Stocholm 1821; H. Edgren, Stocholm; F. Hedberg, Stocholm 1905.
- nizozemski: E. M. Post, Haarlem 1792; H. Kern, Haarlem 1862.
- talijanski: L. Doria, Darmstadt 1815; A. Marazzi, Milano 1871; O. Perini, Verona 1873.
- španjolski: F. García Ayuso, Madrid 1875.
- mađarski: K. Fiók, Budimpešta 1887.
- češki: C. Vyprpis, Poesie Svetova VI, 200 i d, 1871.
- poljski: H. J. Grabowski, Warsazwa 1861.
- slovenski: K. Glaser, Maribor 1908; V. Pacheiner, Ljubljana 1966.
- hrvatski: P. Budmani, Slovinac br. 3—22, Dubrovnik 1879; A. Harambašić, za predstavu u Hrvatskom narodnom kazalištu, Zagreb 1897.

Vikramorvaśīya:

- engleski: H. H. Wilson, Specimens 1, 183 i d; E. B. Cowell, Hertford 1851; A. Ghose, Bombay 1899.
- njemački: K. G. A. Hoefer, Berlin 1837; B. Hirzel, Frauenfeld 1838; E. Lobedanz, Leipzig 1861. i više daljnjih izdanja; L. Fritze, Leipzig 1880.
- francuski: P. E. Foucaux, Pariz 1861; 2. izd. 1879.
- švedski: C. J. Bergstedt, Stokholm 1846; H. Andersson, Lund 1906.
- talijanski: F. Cimmino, Torino 1890.
- španjolski: F. García Ayuso, Madrid 1874.
- češki: E. Fait, Prag 1890.
- slovenski: K. Glaser, Trst 1885.

Mālavikāgnimitra:

- engleski: C. H. Tawney, Calcutta 1875; 2. izd. 1891; G. R. Nandargirkar, Poona 1879; T. R. R. Aiyar, 2. izd. Tirchinopoly 1891.
- njemački: A. Weber, Berlin 1856; L. Fritze, Leipzig 1881; L. v. Schroeder, München 1902.
- francuski: P. E. Foucaux, Paris 1877; V. Henry, Paris 1889.
- švedski: H. Edgren, Malmö 1877.
- danski: E. Brandes, København 1874.
- nizozemski: J. van der Vliet, Haarlem 1882.
- talijanski: A. Marazzi, Milano 1871; F. Cimmino, Napulj 1897.
- češki: Z. Zubatý, Prag 1893.
- slovenski: K. Glaser, Trst 1886.

Ratnāvalī:

- engleski: H. H. Wilson, Specimens, 2, 255 i d.
- njemački: L. Fritze, Schloss Chemnitz 1878.
- švedski: H. Andersson, Wexiö 1892.
- talijanski: F. Cimmino, Napulj 1894.

Priyadarśikā:

- francuski: G. Strehly, Paris 1888.
- talijanski: F. Cimmino, Atti dell'Accademia Pontoniana 31, i d.

Nāgānanda:

- engleski: P. Boyd, London 1872; H. Wartham, London—New York 1911; francuski A. Bergaigne, Paris 1879.
- talijanski: F. Cimmino, Milano 1904.

Mahāvīracarita:

- engleski: J. Pickford, London 1871; 2. izd. 1892.

Uttararāmacarita:

- engleski: H. H. Wilson, Specimens 1, 275 i d; H. Mukhopādhyāya, Calcutta 1871; C. H. Tawney, Calcutta 1871; 2. izd. 1874; K. K. Bhattacharyya, Calcutta 1891.
- francuski: F. Nève, Bruxelles 1880; P. d'Alheim, Bois-le-Roi 1906.

Mālatīmādhava:

- engleski: H. H. Wilson, Specimens 2, 1 i d.
- njemački: L. Fritze, Leipzig 1884.
- francuski: G. Strehly, Paris 1885.
- nizozemski: P. A. S. van Limburg Brouwer, Tijdspiegel 1871, 1, 418 i d.

Veṇīsaṃhāra:

- engleski: S. M. Tagore, Calcutta 1880.

LITERATURA

- A. Hillebrandt, *Kalīdasa, Ein Versuch zu seiner literarischen Würdigung*, Breslau 1921.
- W. Ruben, *Kalīdāsa, Die menschliche Bedeutung seiner Werke*, Berlin 1956.
- C. Rabe, *De Calīdāsaē Sacuntala*, Breslau 1845.
- B. Müller, *Kalīdāsa's Śakuntalā und ihre Quelle*, Breslau 1874.
- R. Pischel, *De Kalīdāsaē Śakuntalī recensionibus*, Breslau 1870.
- R. Pischel, *Die Rezensionen der Śakuntalā*, Breslau 1875.

- M. Kerbaker, *Discorso esegetico sulla Sakuntalā di Kālidāsa*, Atti dell' Academia di Archeologia, Letteratura e Belle Arti, Napulj 1906.
- G. Berchet, *Saggio sul dramma indiano la Sacontala, ossia l'Anello Fatale, di Calidasa*, Milano 1819.
- A. de Gubernatis, *Sacountala et Griselda*, Verhandlungen des 13. Orientalistenkongresses, Hamburg 21 i d.
- K. Mukhopādhyāya, *Notes on Sakuntala*, Calcutta 1895.
- C. Cappeller, *Observationes ad Kālidāsaē Mālavikāgnimitra*, Regensburg 1869.
- F. Haag, *Zur Textkritik und Erklärung von Kālidāsa's Mālavikāgnimitra*, Frauenfeld 1872.
- F. Bollensen, *Beiträge zur Erklärung der Mālavikā*, ZDMG 13, 480 i d.
- H. Sāstri, *A Dissertation on Kālidāsa's Mālavikāgnimitra*, Calcutta 1907.
- A. Weber, *Zur Erklärung des Mālavikā*, ZDMG 14, 261.
- A. V. W. Jackson, *Time Analysis of Sanskrit Plays*, JAOS 20—21.
- M. Ettinghausen, *Harša Vardhana, empereur et poète de l'Inde septentrionale*, Louvain 1905.
- T. S. Nārāyaṇa Sāstri, *Sriharsha, the Dramatist*, Madras 1902.
- F. Cimmino, *Une communication sur le drame Nāgānanda*, Verhandlungen des 13. Orientalistenkongresses, Hamburg, 31 i d.
- A. Boroah, *Bhavabhūti and his place in Sanskrit Literature*, Calcutta 1878.

D. KASNIJA DRAMA

Drama se njegovala u klasičnoj indijskoj književnosti i u kasnijim stoljećima sve do najnovijega vremena. No ona pri tome nije imala vlastita razvoja nego je ostala u okvirima i oblicima koje su stvorili i utvrdili veliki dramski pjesnici zreloga doba, osobito Kālidāsa, Harša i Bhavabhūti. I na tom je području klasična književnost izgubila svoju životnost. Nasljedovali su se samo veliki uzori. Kasna je drama posvema izgubila svaku dramatičnost i postala je samo uzorak klasičnoga stila. Dramski je oblik tako izgubio svaku funkcionalnost jer se dramatik više nije razlikovao od klasičnoga pjesnika u drugim vrstama: stilsko majstorstvo i dotjeran izraz postali su mu najviši i gotovo jedini cilj. Klasična je drama tako izgubila svaku vezu sa živom pučkom pozornicom, iz koje je proizašla. Stoga je postepeno sve više gubila dramske značajke i postala na kraju vježbalište na kojem se pokazivalo koliko tko poznaje klasičnu poetiku (*alamkāraśāstra*) i dramaturgiju (*nāṭyaśāstra*).

Za kasnu su klasičnu dramu značajni i povijesni komadi, zapravo vladarske pohvale u dramskom obliku, i alegorijske drame. Među fragmentima buddhističkih drama ima prizora u kojima nastupaju alegorijske osobe. No nema razloga misliti da je u starije doba već postojala drama u kojoj bi nastupale samo takve osobe. Takvi su komadi svi razmjerno vrlo mladi, ali ni alegorija nije klasičnoj drami, okoštaloj u predanim oblicima, mogla udahnuti nov život.

Rājaśekhara je jedan od najpoznatijih starih indijskih dramatika. Potjecao je iz Mahārāṣṭre, iz ugledne porodice Yāyāvāra, iz koje je poteklo više pjesnika. Otac mu je bio ministar. On sam je bio snošljiv šivait. Istakao se na dvoru kanaužskih vladara i tamo je djelovao kao pjesnik i učitelj. Živio je pod kraj 9. i u prvoj polovici 10. stoljeća. Izvrstan je poznavalac sanskrta, spretna klasični pjesnik, ali posve slab dramatik. Od njega su nam se sačuvala četiri drame;

1. *Bālarāmāyaṇa* (Rāmāyaṇa za djecu) dramatičnija je čitave *Rāmāyaṇa*.
2. *Bālabhārata* (Mahābhārata za djecu) dramatičnija je *Mahābhārata*. Sačuvala su se samo prva dva čina.
3. *Viddhaśālabhañjikā* (Kip) komad je o dvorskim spletkama.

4. *Karpūramañjarī* također je komad o dvorskim spletkama. Ni u jednoj od njih nema nikakve originalnosti ni dramskoga života.

U kasnijem dramskom stvaralaštvu igrala je legenda o Rāmi veliku ulogu. Najvažnija je među tim dramama *Mahānāṭaka*, koja se pripisuje mitskom majmunu Hanumatu, pa se često zove i *Hanumannāṭaka*. Nastala je vjerojatno nešto prije 850. Sačuvala se u dvije recenzije, zapadnoj i bengalskoj. Prva se pripisuje Dāmodaramiśri, a druga Madhusūdani. Po svojoj je umjetničkoj naravi ta drama izrazito epska. Čini se da je prvotno bila namijenjena kazalištu sjena. Njemu je sigurno bila namijenjena *Dūtāṅgada* (Aṅgada kao glasnik), također epizoda legende o Rāmi, koju je napisao Subhāṭa.

Murāri je između 1050. i 1135. napisao dramu *Anargharāghava* (Nenaplativi potomak Raghuvov), Bhāskarabhaṭṭa (možda 14. st.) dramu *Unmattarāghava* (Bijesni potomak Raghuvov), Jayadeva (11. st.) dramu *Prasannarāghava* (Umilostivljeni potomak Raghuvov), Maṇika (oko 1390) dramu *Abhinavarāghava* (Sasvim mladi Raghuvov potomak), Sundaramiśra (1599) dramu *Abhirāmamañi* (Dragulj o Rāmi), Mahādeva u prvoj polovici 17. st. dramu *Adbhutadarpaṇa* (Čudesno zrcalo) i Rāmabhadra Dīkṣita u isto vrijeme dramu *Jānakīpariṇaya* (Svadba Janakine kćeri). Već sami naslovi kažu da su to sve dramatičnije različnih epizoda legende o Rāmi. Takvih je drama poznata sva sila i ovdje su spomenute samo neke važnije.

U brojnim je dramama prikazivana i legenda o Kṛṣṇi. Rāmakṛṣṇa iz Gudžerata napisao je negdje poslije 12. st. dramu *Gopālakelicandrikā* (Mjesecina pastirskih igara). To je dijelom idila, a dijelom misterij, drama iz Kṛṣṇina života. Pisana je sva u sanskrtu i ima mnogo strofa namijenjenih pripovjedaču. U tome je slična *Mahānāṭaki*.

Mathurādāsa je u 15. st. napisao dramu *Vṛṣabhānujā*, Rūpa Gosvāmin u 16. st. drame *Lalitāmādhava*, *Vidagdhamādhava* i *Dānakelikaumuḍi*, Seṣakṛṣṇa je u istom stoljeću napisao dramu *Kaṁsavadhā*, a Ravivarman, kralj Kerale, rođen 1265. napisao je dramu *Pradyumnābhyudaya*. U svima se njima dramski obrađuje epizode legende o Kṛṣṇi. Takvih se drama sačuvalo mnogo, a ovdje se navode samo poznatije.

Kasniji su dramatičari često obrađivali i epizode iz Mahābhārate. Od sačuvanih su najvažnije *Tapatisaṁvaraṇa* i *Subhadrādhanañjaya*, koje je napisao Kulaśekhara varman, kralj Kerale, zatim *Subhadrāharaṇa*, koju je napisao Mādhava Bhaṭṭa, pa *Dhanañjayavijaya*, koju je napisao Kāñcana, možda u 12. st. zatim *Yayāticarita*, koju je napisao Rudradeva i *Saugandhikāharaṇa*, koju je napisao poetičar Viśvanātha.

Rjede se kao dramska radnja javlja epizoda iz mita o Śivi. Bāni, dvorskom pjesniku kralja Harše (7. st.), pripisuje se drama *Pārvatīpariṇaya*¹ (Pārvatīna svadba), ali se čini da je ona djelo nepoznata i mnogo mlađeg pisca. Možda je to bio Vāmanabhaṭṭabāṇa (15. st.), poznat i kao Bāṇa mladi. Iste predmet obrađuje i drama *Manmathommathana* (Uništenje boga ljubavi). Napisao ju je pjesnik Rāma, kojega vrijeme nije poznato.

Kasnije su dramatičari rado uzimali kao radnju i legendu o kralju Hariścandri, koji se isticao pobožnošću i istinoljubivošću. Poznata nam je iz *Mārkaṇḍeyapurāṇe*. Tako je Kṣemīśvara napisao dramu *Caṇḍakaūśika* (Ljuti Kaušika), a Rāmacandra dramu *Satyahariścandra* (Istinoljubivi Hariścandra).

Drame su se pisale i o povijesnim osobama. Tako je kašmirski pjesnik Bilhaṇa (11. st.) napisao dramu *Karnasundarī*, kojoj je glavni junak kralj Anhilvād Karṇa (1064—1074) iz dinastije Caulukya. U dramama su se slavili i živi vladari. To su pravi dramski praśasti, pa su takve drame, kao i druge praśastije, znali klesati u kamen. Tako su se u jednoj džamiji u Adžmiru u Radžputani našle dvije bazaltne ploče s uklesanim fragmentima dviju drama. Jedna je od njih *Lalitavīgraharājānāṭaka*, koju je napisao Somadeva i u njoj slavi adžmirskoga kralja Vīgraharāju IV, a druga je *Harakelināṭaka*, drama u slavu Śivinu, koju je napisao sam taj kralj. Dao ju je uklesati u kamen, samo da bi se sačuvala kasnijim pokoljenjima. Na natpisu se sačuvala i drama *Pārijātamañjarī*. Napisao ju je pjesnik Madana i u njoj slavi kralja Arjunavarmana od Dhāre (13. st.).

¹ K. Glaser doktorirao je 1883. u Beču s tezom »Über Bāna's Pārvatīpariṇaya nāṭaka«. O tome Dr. Dolar kaže (str. 20): Indski pesnik Kālidāsa je bil namreč spisal epično pesem Kumāra sambhava (rojstvo kneževiča); par stoletij pozneje je pesnik Bāna ta ep dramatižiral. Glaser je raziskoval razmerje med obema pesnitvama. Ocena disertacije, ki je izašla 1883 v izvestjih dunajske akademije, je bila ugodna. Tako je postal Glaser prvi »Windischindischer Doktor«, kako ga je šaljivo imenoval D. Trstenjak.

Vidyānātha je oko 1310. napisao dramu *Pratāparudrakalyāna* i uključio je u svoju poetiku. U toj se drami također slavi neki živi vladar. Gaṅgādharma je u drami *Gaṅgādāsapratāpavilāsa* prikazao događaje iz života kralja Gaṅgādāse Bhūvallabhe Pratāpadeve, vladara Campakapure u Gudžeratu. Peti se čin odigrava na dvoru Sultana Muhameda (1443—1451) vladara Ahmedābāda.

U kasnijim se stoljećima pisane i poučne drame. Najpoznatija je među njima alegorijska filozofska drama *Prabodhacandrodaya* (Izlazak mjeseca spoznaje). Napisao ju je Kṛṣṇamiśra za Kirtivarmana, kralja Chandelle, koji je vladao između 1050. i 1116. U toj su drami osobe apstraktni pojmovi. Svrha joj je da s višnuitskoga gledišta obrani višnuitsku filozofiju od njezinih protivnika. Komad je živ i dramski uspio, ima čak istinskoga humora. Manje je cjepidlačarski i šablonski nego većina kasnih drama.

Uspjeh te drame bio je velik. To dokazuju brojni njezini sačuvani rukopisi i mnogi nasljeđivači. Džaina Yaśāhpāla je između 1229. i 1232. napisao dramu *Moharājaparājaya* (Pobjeda nad kraljem Ludost), u kojoj se prikazuje kako je Hemacandra obratio kralja Kumārapālu na džinizam. Venkaṭanātha je u 13. ili 14. st. napisao filozofsku dramu *Samkalpasūryodaya* (Izlazak sunca volje), Kavikarṇapūra (rođen 1525) napisao je alegorijsku filozofsku dramu *Caitanyacandrodaya* (Izlazak mjeseca svijesti), Gokulanātha 1693. alegorijsku dramu *Amṛtodaya* (Izlazak napitka besmrtnosti), Ānandarāya Makhin u prvoj polovini 18. stoljeća filozofsku dramu *Jivānandana*. To je ujedno medicinska pouka. Isti je pjesnik napisao još jednu alegorijsku dramu *Vidyāparinayana* (Svadba znanja).

Harihara iz Mithile je napisao asketsku dramu *Bhartṛharinīrveda* (Bhartṛharijeva zasićenost svijetom). On se spominje još i kao pisac drame *Prabhāvatīparinaya* (Svadba Prabhāvatina). Kṛṣṇānanda Vācaspati je napisao dramu *Antarvyākaraṇanātyaparīśiṣṭa* (Dodatak dramskoj umjetnosti s uključenom gramatikom). Ona je dvosmislena. Stihovi joj se mogu tumačiti kao gramatička pravila i kao filozofske i moralne pouke.

Klasična se drama njegovala u Indiji sve do najnovijega vremena. U 19. su stoljeću pisane drame s društvenom tendencijom. Tako je Rāmanārāyaṇa Tarkaratna napisao dramu *Kulīnakulasarvasva* protiv mnogoženstva i Umeśacandra Mitra dramu *Vidhavāvivāha* za ponovo udavanje udovica. Ima i drugih takvih klasičnih drama. I evropske su se drame prevodile na sanskrt. Tako je R. Krishnamachariar preveo Shakespeareov *San ivanjske noći* pod naslovom *Vāsantikāsvapna*. Pandit Lakṣmaṇa Sūri je 1912. napisao dramu *Dillīsāmṛājya*, u kojoj se opisuju krunidbene svečanosti u Delhiju. Pisana je sasvim prema starim pravilima i uzorima.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Bālarāmāyaṇa*: J. Vidyasagara, Calcutta 1840.
Bālabhārata: C. Cappeller, Strassburg 1885.
Viddhāśālabhañjikā: J. Vidyasagara, Calcutta 1873; 2. izd. 1883; B. R. Arte, Poona 1886; engleski L. H. Gray, JAOS 27, 1906.
Karpūramañjarī: S. Konow, HOS Cambridge Massachusetts 1901 (s engleskim prijevodom Ch. R. Lanmana); M. Ghosh, Calcutta 1884.
Mahānāṭaka: zapadna recenzija Bombay 1860; daljnja izdanja 1863. i 1864; Bombay 1886; bengalska recenzija K. K. Bahadur, Calcutta 1840 (s engleskim prijevodom); Calcutta 1844; R. Siromāni, Calcutta 1870; J. Vidyasagara, Calcutta 1878; 2. izd. 1890; Cuttack 1899.
Dūtāngada: engleski L. H. Gray, JAOS 32 (1912) 58 i d.
Anargharāghava: Calcutta 1860; Madras 1870; J. Vidyasagara, Calcutta 1875; Tanjore 1900.
Jānakīparinaya: Darbhāṅga 1894.
Gopālakelicandrikā: W. Caland, Amsterdam 1917.
Tapatisamvarāṇa i *Subhadrādhanāñjaya*: T. Gaṇapati Śāstrī, TSS 11 i 12, 1911. i 1912.
Pārvatīparinaya: R. Schmidt, Leipzig 1917; njemački, K. Glaser, Trst, 1886.
Manmathommathana: R. Schmidt, ZDMG 63 (1909) 409 i d, 629 i d.
Caṇḍakauśika: Bombay 1860; Calcutta 1884; J. Vidyasagara, Calcutta 1884; njemački L. Fritze, Leipzig 1883.
Satyaharīcandra: B. R. Apte — S. V. Purāṇik, Bombay 1898; talijanski M. Vallauri, Firenze 1913.

Lalitavigraharāja i *Harakeli*: F. Kielhorn, Indian Antiquary 20, 201 i d; Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften 1893, 552 i d; Bruchstücke indischer Schauspiele in Inschriften zu Ajmere, Festschrift zur Feier des 150 jährigen Bestehens der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin 1901.

Pārijātamāñjarī: E. Hultzsch, Epigraphica Indica 8, 96 i d; The Pārijātamāñjarī or Vijayaśrī, a nāṭikā composed about 1213, by Madana, Leipzig 1906; uz to komentar Parimala, sastavio Lakṣmaṇa Sūri, Leipzig 1907.

Pratāparudrakalyāna: Bombay 1891.

Prabodhacandrodaya: H. Brockhaus, Leipzig 1834—45; B. Śarman, Calcutta 1832; J. Vidyasagara, Calcutta 1874; engleski J. Taylor, London 1812; daljnja izdanja Calcutta 1854 i Bombay 1893; njemački T. Goldstücker, Königsberg 1842; B. Hirzel, Zürich 1846; francuski G. Devèze, Revue de la linguistique et de philologie comparée, 32—35, Pariz 1899—1902; ruski Moskva 1847; nizozemski Amsterdam 1869.

Caitanyacandrodaya: Calcutta 1853; R. Mitra, BI Calcutta 1854; J. Vidyasagara, Calcutta 1885.
Bhartṛharinīrveda: engleski L. H. Gray, JAOS 25, 1904, 197 i d.

Antarvyākaraṇanātyaparīśiṣṭa: Calcutta 1890.

Vāsantikāsvapna: Kumbakhonam 1892.

Dillīsāmṛājya: Madras 1912.

Drame spomenute u ovom poglavlju izdane su još u: Pandit II, III, IV, VI, VII, 26—34. KM 4—7, 17, 27—29, 39, 46, 54, 55, 59, 74, 81, 87.

LITERATURA

V. S. Apte, *Rājaśekhara: His life and writings*, Poona 1886.

E. BHĀṆE I PRAHASANE

Uz ozbiljne drame s tragičnim i komičnim elementima poznaje klasična indijska književnost i lakrdije. One pripadaju dvjema dramskim vrstama opisanim u indijskih teoretičara. To su *bhāṇa* i *prahasana*. Po svojem obliku i umjetničkom sadržaju one su bliske pučkoj lakrdiji i iz nje su potekle. Sačuvani tekstovi međutim pripadaju posvema klasičnoj književnosti i nemaju nikakve izravne veze s pučkim kazalištem. Pisane su strogim klasičnim stilom, često i vrlo izvještačenim. Takvih se lakrdija u rukopisima sačuvala sva sila, ali je do sada samo malo izdano. Većinom su vrlo mlade i sasvim je malo starijih.

Bhāṇa je jednočinka u kojoj, osim u prologu, nastupa samo jedna osoba, prepredeni i propali uživalac ovosvjetskih radosti: *viṭa*. On priča svoje doživljaje, uvijek ljubavne, i prikazuje ih s mnogo pojedinosti. Pri tome glumi razgovore o kojima priča i tako sam izvodi lakrdiju i svojom glumom ispunja pozornicu. *Prahasana* je jednočinka ili dvočinka i u njoj nastupa više osoba. Radnja je uvijek ljubavna s mnogo grube čulnosti. Kao književna vrsta klasična je indijska lakrdija vezana s mnogo pravila koja je određuju do u sitnice, pa je za to u njoj malo mjesta za stvaralačku osobnost i sačuvana su djela vrlo jednolična i slabo zanimljiva. To je glavni razlog što ih je samo malo našlo izdavača, a i u evropskoj književnosti i kazalištu nije bilo zanimanja za nju jer je i previše opscena.

Sačuvane *bhāṇe* i *prahasane* tvore dvije skupine koje se jasno razlikuju po vremenu nastanka i književnim osobinama. Starije su lakrdije napisane u 7. st. za kralja Harše od Thānesara i Kanaudža, a među mladima nema ni jedne koja bi bila starija od 12. st. a većinom su i znatno mlade. Starije su lakrdije i književno mnogo uspjelije: pisane su slobodnije i čulna im ljubav nije jedini motiv, premda na tom području ne izbjegavaju grubosti. Ne podvrgavaju se još potpuno kalupima svoje književne vrste i zato imaju u sebi više života.

U skupinu starijih lakrdija ulaze četiri bhāṇe. Sačuvale su se u rukopisu zajedno pod naslovom *Caturbhāṇī* i otkrivene su tek 1922. To su *Ubhayābhisārikā*, koju je napisao Vararuci, *Padmaprābhṛtaka*, koju je napisao Śūdraka, *Dhūrtavīṭasamvāda*, koju je napisao Īśvaradatta i *Pādatāḍitaka*, koju je napisao Śyāmilaka. Do sada se iz te skupine našla samo jedna *prahasana*. To je *Mattavilāsa*, koju je ispjevao Mahendravikramavarman.

Od mladih je bhāṇa najstarija *Karpūracarita*. Napisao ju je Vatsarāja, kralj Kālañjare, početkom 13. st. Vāmanabhaṭṭabāṇa je na početku 15. st. napisao bhāṇu *Śṛṅgārabhūṣaṇa*, Varadācārya (17. st.) bhāṇu *Vasantatilaka*, Rāmabhadra Dīkṣita (17. st.) bhāṇu *Śṛṅgāratilaka*, Nallā Dīkṣita oko 1700. bhāṇu *Śṛṅgārasarvasva*, Yuvarāja bhāṇu *Rasasādāna*, Raṅgācārya bhāṇu *Pañcabāṇavijaya*, Śaṅkara bhāṇu *Śāradātilaka*, Śrīnivāsācārya bhāṇu *Rasikarāñjana*, Kāśīpati Kavirāja u 18. st. bhāṇu *Mukundānanda*. Te su bhāṇe do sada izdane, a u rukopisima su se sačuvale mnoge druge.

Prahasana je također izdano samo malo. U skupini je mladih najstarija *Laṭakamelaka*. Napisao ju je Kavirāja Śaṅkadhara u prvoj polovici 12. st. Maithila Jyotirīśvara Kaviśekhara napisao je u 14. st. prahasanu *Dhūrtasamāgama*. Mnogo kasnije je Jagadīśvara napisao prahasanu *Hāsyārṇava*, Gopinātha Cakravartin prahasanu *Kautukasarvasva*, Kavītārkika prahasanu *Kautukaratnākara* i Śāmarāja Dīkṣita u 17. st. prahasanu *Dhūrtanartaka*. Među njima ima i satiričkih komada.

Kautukasarvasva i *Kautukaratnākara* čak izvrgavaju ruglu kraljeve.¹

IZDANJA I PRIJEVODI

- Caturbhāṇī*: M. Ramakrishna Kavi — S. K. Ramanatha Sastri, Sivapuri (Trichur) 1922.
Padmaprābhṛtaka: J. R. A. Loman, Amsterdam 1956.
Ubhayābhisārikā: engleski S. Sen, Calcutta Reviens 1926, 127—147.
Mattavilāsa: T. Gaṇapati Śāstri, TSS 1917; engleski L. D. Barnett, Bulletin of the School of Oriental Studies 5, London 1930, 697—710.
Karpūracarita: C. D. Dalal, Baroda 1918.
Vasantatilaka: D. Sarman, Calcutta 1868; V. Ramanujacharya, Madras 1872; J. Vidyasagara Calcutta 1874.
Pañcabāṇavijaya: R. Sastrulu, Madras 1915.
Rasikarāñjana: Mysore 1885.
Mukundānanda: Madras 1882.
Dhūrtasamāgama: Ch. Lassen, Anthologia Sanscritica, Bonn 1838; C. Cappeller, Jena 1883.
Hāsyārṇava: Calcutta 1835 i 1872; S. Vedantavagis, 2. izd. Calcutta 1896; C. Cappeller, Jena 1883.
Kautukasarvasva: R. Tarkalamkar, Calcutta 1828.
 Lakrdije spomenute u ovom poglavlju izdane su u KM 16, 20, 37, 44, 58, 78.

LITERATURA

- F. W. Thomas, Centenary Supplement to JRAS 1924, 129—136; JRAS 1924, 262 i d.
 S. K. De, JRAS 1926, 63—90.
 L. D. Barnett, JRAS 1919, 233—234.
 N. A. Višnevskaja, *Indijskaja odnoaktinaja drama*, Moskva 1964.

¹ Winternitz je zabilježio da mu je Bühler kazao kako je iz Indije donio mnogo rukopisnih prahasana, ali ih ne misli izdati jer da su previše opscene.

8. PRIPOVJEDAČKA KNJIŽEVNOST

A. PAÑCATANTRA

Pripovijetke zauzimaju u staroj indijskoj književnosti vrlo značajno mjesto. Već je bilo govora o tome kako su ušle u buddhističku i džainsku književnost, a i u klasičnoj imaju velik udio. Ni u jednoj drugoj književnosti nisu pučke pripovijetke tako rano ušle među ozbiljna djela i nisu uživale tako visok ugled. Zato je stara indijska književnost od svih najpripovjednija i ta se njezina narav očituje gotovo u svim vrstama jer se pripovjedni motivi javljaju u obrednoj književnosti, u epovima i purānama, u komentarima i u stručnim djelima. Ali su u indijskoj književnosti nastale i prave zbirke pučkih pripovijedaka, obično u službi kakve nauke i podređene kakvoj ideji. No ta usmjerenost ne može prikriti, da su stari Indijci, isto kao i današnji, naprosto silno uživali u pripovijetkama i u svakoj ih prilici rado slušali. Zato se gotovo sve moglo njima ukasiti i svaka je prilika bila dobra za pripovijedanje.

U okviru klasične književnosti pripovijetke su se razvile u jednu od najzanimljivijih i književno najvrednijih vrsta. One su također u svjetskoj književnosti osobito važne i djelovale su daleko preko granica indijskoga potkontinenta. Niti jedna vrsta indijske književnosti nije imala tako izravan i opsežan utjecaj na književnosti drugih naroda kao upravo klasične pripovijetke. Čitave su se knjige indijskih pripovijedaka prevodile i postajale sastavan dio književnosti drugih naroda. Te su činjenice navele neke istraživače na misao da sve pripovijetke u svjetskoj književnosti potječu iz Indije i da je tamo domovina svekolike pripovjedačke književnosti. Potanja su istraživanja opovrgla tu pretpostavku, ali to značajnija ostaje činjenica, da mnoge pripovijetke doista potječu odanle.

Ni jedna vrsta klasične indijske književnosti ne svjedoči o tako nepresušnu stvaralaštvu i tako neiscrpnj životnosti kao upravo pripovijetke. U svima su se motivi i izraz vrlo brzo ustalili i svi su mladi pisci bili samo više ili manje uspješni nasljedovači velikih majstora. Samo se u klasičnim zbirkama pripovijedaka javljaju uvijek novi motivi, nove zamisli u njihovoj obradbi, a izraz usprkos stilističkim konvencijama ostaje živ i nikad se nije ukočio u čistom formalizmu.

Jedno od najvažnijih, najomiljenijih i najvrednijih djela klasične indijske pripovjedačke književnosti jest *Pañcatantra* (Petoknjižje). Silna popularnost i velika rasprostranjenost te knjige dovele su do toga da danas nemamo jedinstvena njezina teksta nego nam se sačuvala u više recenzija, često vrlo različitih. Povijest *Pañcatantra*, utvrđivanje uzajamnih odnosa različitih njezinih recenzija i njihovih

prijevida jedno je od najzamršenijih pitanja indijske filologije. No, za razliku od nekih drugih, ono je danas riješeno, bar u bitnim svojim crtama. Najviše su tome doprinijela svojim radovima trojica učenjaka: Th. Benfey, J. Hertel i F. Edgerton.

Prvobitni nam tekst *Pañcatantre* nije sačuvan. O njemu međutim možemo dobiti prilično jasnu predodžbu po najstarijim sačuvanim ili rekonstruiranim recenzijama. Na njihovu se temelju prvobitni tekst može vrlo pouzdano rekonstruirati do u pojedinosti. Te najstarije recenzije jesu:

1. *Tantrākhyāyika* (Koji se sastoji od poučnih pripovijedaka), sačuvana u Kašmiru u dvije recenzije, starijoj i mlađoj.

2. Izgubljeni tekst koji je oko 570. preveden na pehlevi (srednjoperzijski). Ni taj se prijevod nije sačuvao nego samo dva daljnja njegova prijevida: arapski i sirijski. Iz njih i iz brojnih evropskih prijevida arapskoga teksta može se, međutim, dosta pouzdano rekonstruirati indijski izvornik. A on je jedna od najstarijih i najprvotnijih recenzija *Pañcatantre*.

3. Izvadak iz izgubljenoga prvobitnog teksta *Pañcatantre* koji je uvršten u kašmirsku zbirku priča *Brhatkathā*. Ta nam se zbirka također nije sačuvala u prvobitnom tekstu nego u raznim preradbama. Dvije njezine metričke obradbe sadrže i izvadak iz prvobitnoga teksta *Pañcatantre*. To su *Brhatkathāmañjari*¹, koju je izradio Kšemendra, i *Kathāsaritsāgara*,² koju je napisao Somadeva.

4. Južnoindijska *Pañcatantra*, izvadak iz prvobitnoga teksta koji je izrađen poslije 7. st. negdje u sjeverozapadnoj Indiji kao pojednostavnjena verzija. Sačuvao nam se u rukopisima iz Južne Indije i odatle mu ime. Iz njega su se razvile mnoge kasnije pučke recenzije.

5. Nepalski izvadak strofa iz *Pañcatantre* bez proze u koju su bile uvrštene. Blizak je južnoindijskoj *Pañcatantri*. Sačuvao se samo u jednom rukopisu i vrlo je važan za uspostavu prvobitnog teksta.

Tih se pet recenzija dalekosežno podudara u izrazu i sadržaju, pa je Hertel odatle uvjerljivo zaključio da njihovo zajedničko svjedočanstvo predstavlja prvobitni tekst *Pañcatantre*, kojemu su one osobito bliske. Najbolju predodžbu o tom prvobitnom obliku daje nam *Tantrākhyāyika*, jedini potpuni sanskrtski tekst među starim recenzijama. Edgerton je polazeći od nje na temelju Hertelovih kritičkih principa rekonstruirao prvobitni tekst do u pojedinosti.

Tantrākhyāyika je pravo djelo klasične književnosti, a takav je bio i prvobitni tekst. Pisana je umjerenim klasičnim stilom u prozi s umetnutim strofama. To nije zbirka pučkih pripovijedaka, nego sasvim osobno oblikovano i cjelovito komponirano djelo. Osnova mu je priča o kralju Amaruśaktiju, koji je pozvao brahmana Viṣṇuśarmana da mu poduči kraljeviće u umijeću vladanja jer nisu pokazivali nikakvih sposobnosti. Viṣṇuśarman je napisao u tu svrhu pet knjiga i u njima je, pričajući o ljudima i životinjama, dao primjere koji su kraljevićima bili potrebni da razviju sposobnost rasuđivanja. Svaka se knjiga sastoji od jedne priče u koju su uklopljene brojne druge. Dijelom su preuzete iz pučke književnosti, a dijelom izmišljene. Sve su podvrgnute jednoj svrsi i usmjerene prema njoj. To je pouka u umijeću

¹ Izvadak iz *Pañcatantre* XVI, 225 i d.

² Izvadak iz *Pañcatantre* 60—64.

vladanja (*nītiśāstra*) ili, kako se zove drugim imenom, u životnoj mudrosti (*arthaśāstra*).

Osim strofa upletenih u prozni pripovijedni tekst dodana je svakoj priči još izreka u stihovima koja jezgrovito sažimlje njezinu osnovnu misao. I taj spoj pripovijedaka s izrekama također je samostalan stvaralački doprinos nepoznatoga pisca prvobitnoga teksta.

O vremenu kad je nastao prvobitni tekst *Pañcatantre* može se reći samo to da je to bilo poslije 3. st. pr. n. e. i da je u 6. st. n. e. *Pañcatantra* već bila nadaleko poznato i rašireno djelo. Najvjerojatnije je da je nastala negdje između 300. i 500. n. e. Tek kada se do u potankosti razjasni povijest *nītiśāstre* u okviru stručne književnosti, moći će se pouzdanije odrediti vrijeme postanka prvobitne *Pañcatantre*. Benfey je mislio da je *Pañcatantra* buddhističko djelo, ali su kasnija istraživanja pokazala da u njemu nema traga takvu utjecaju.

Pañcatantra je u kasnije vrijeme mnogo prerađivana. Od knjige za odgoj kraljevića postala je s vremenom knjiga za poduku mladeži i prvobitnim se pomno obabranim pripovijetkama dodavalo sve više pučke pripovjedačke građe. Tako je profinjeni proizvod klasične književnosti pomalo postajao pučka knjiga.

Od svih je mlađih obradaba *Pañcatantre* najraširenija bila u Indiji ona koju evropski indolozi poznaju kao *textus simplicior* (jednostavniji tekst). Ona nosi u rukopisima naslov *Pañcatantra* i sve dok se nije otkrila *Tantrākhyāyika* mislilo se da je to prvobitni i pravi tekst. Zato se taj naziv udomaćio kao oznaka za čitav sklop različitih recenzija toga djela. Nepoznati je sastavljač nastojao u svoju obradbu uključiti što više zanimljive pripovjedačke građe i tako je razbio prvobitnu kompozicijsku cjelinu. Djelo se u njegovim rukama pretvorilo u nešto kao zbirku pripovijedaka. Jednostavniji se tekst sačuvao u dvije recenzije, koje se po sadržaju malo razlikuju, ali po izrazu dosta. Ta se obradba osniva na onoj izgubljenoj staroj sjeverozapadnoj recenziji, koja je prevedena na pehlevi i pojednostavnjena u južnoindijskoj recenziji. Obradivač je vjerojatno bio džaina i živio je između 850. i 1100. No u obrađenom tekstu nema ni traga kakvoj džinističkoj tendenciji.

Druga je mlađa obradba *textus ornatior* (Kićeniji tekst), poznat još pod posebnim imenom *Pañcākhyānaka*. Obradivač joj je džainski redovnik Pūrṇabhadra. On se toga posla prihvatio na zahtjev ministra Some i dovršio ga godine 1199. Od svih je mlađih recenzija *Pañcatantre* ta najbolje sačuvana. I ona u rukopisima ima taj naslov. Osniva se na jednostavnijem tekstu i na mlađoj recenziji *Tantrākhyāyike*. Pūrṇabhadra je preradio čitav tekst i proširio ga. Ni on nije unio u nj džinističku tendenciju.

Jednostavniji su se i kićeniji tekst u Indiji najviše raširili. Ime je *Pañcatantra* vezano upravo za njih. Oboji su se mnogo prerađivali i kontaminirali u tzv. miješane recenzije i prevodili na novoindijske jezike. Jednu je takvu recenziju već 1848. izdao J. G. L. Kosegarten. Po njoj je *Pañcatantra* postala poznata u Evropi. Prema njoj je onda 1859. Benfey izradio svoj slavni prijevod koji je široko odjeknuo u evropskoj filologiji.

Redovnik je Meghavijaya izradio izvadak iz jedne miješane recenzije pod naslovom *Pañcākhyānoddhāra* sa svrhom da posluži kao pouka dječacima. Postoji i jedna silno proširena recenzija južnoindijske *Pañcatantre* pisana vrlo lošim sanskrtom. Pod naslovom *Tantrākhyāna* sačuvala se u Nepalju još jedna mlađa obradba

Pañcatantre i to u tri recenzije: jedna sadrži samo sanskrtske pripovjedačke strofe, druga uz strofe i sanskrtski prozni tekst, a treća sanskrtske strofe s nepalskim proznim tekstom (jezik *nevārī*). Vjerojatno je ta obradba nastala u 16. st. Najstariji je njezin rukopis iz 1484. Prije se mislilo da je buddhistička, ali po svom sadržaju ona s buddhizmom nema nikakve veze.

Od svih je mlađih obradaba *Pañcatantre* najvažnija *Hitopadeša* (Dobrohotna pouka). Ona je nastala u Bengalu i tamo je bila najraširenija. Od svih je indijskih pripovjedačkih djela prva postala poznata u Evropi. Zapravo je to novo djelo kojemu je *Pañcatantra* samo glavni izvor. Napisao ga je Nārāyaṇa, i to negdje između 9. i 14. st. U obradbi građe iz *Pañcatantre* vrlo je samostalan. No više nego i jedan drugi obrađivač sačuvao je prvobitnu narav djela kao pouke u političkoj vještini.

Prijevozi su *Pañcatantre* na novoindijske jezike vrlo brojni. Arapski putopisac Albīrūni spominje već početkom 11. st. prijevod na hindi. Poznati su još prijevozi na gudžeratski i na dravidske jezike *telugu*, *kannaḍa*, *tamil*, *malāyālam* i *modi*. Prema tamilskoj redakciji izradio je 1835. Indonezijac Abdullah bin Abdelkader Munši indonezijski prijevod. I *Hitopadeša* se prevodila na bengalski, *braj bhākhā*, gudžeratski, hindi, urdu, *marāṭhī* i nepalski (*nevārī*).

Pañcatantra je u 6. st. n. e. već bila poznata izvan Indije. Perzijski je kralj Chozrau Anošarvān (531—579) naredio da liječnik Burzoe preveo to djelo na pehlevi (srednjoperzijski književni jezik) zajedno s drugim indijskim pripovjedačkim tekstovima. Taj se prijevod na žalost izgubio. No, već ga je 570. sirijski svećenik Būd preveo na sirijski pod naslovom *Kalilag wa Damnaḡ*. To su imena dvaju šakala koji u prvoj knjizi igraju važnu ulogu (u izvorniku: *Karataka* i *Damanaka*). Taj je prijevod sačuvan, nažalost, samo djelomično. Potpuno je sačuvan arapski prijevod pehlevijskoga teksta, ali je proširen dodacima. Izradio ga je oko 750. Abdullah ibn al-Moqaffa pod naslovom *Kalīla va Dimna*. Ti prijevozi pokazuju da se pehlevijski tekst nije sastojao samo od pet knjiga *Pañcatantre*, nego je imao još 5 do 8 daljnjih s prijevodima drugih indijskih pripovijedaka. U dva se daljnja poglavlja pričala povijest Burzoeva zadatka i donosio njegov uvod prevedenom djelu. Ono je imalo 15 knjiga i toliko ih je od 22 arapskoga prijevoda originalno. Ostale su dodatak arapskoga prevodioca. Tako je *Pañcatantra* u prijevodima pomalo bivala sve opsežnija.

Arapska je *Kalīla va Dimna* bila osnova za sve kasnije evropske i azijske prijevoze i obradbe *Pañcatantre*. U desetom ili jedanaestom stoljeću prevedena je s arapskoga opet na sirijski. Koncem jedanaestoga stoljeća preveo ju je Simeon sin Setov s arapskoga na grčki. On je preveo i imena šakala u naslovu, i to na temelju krivoga njihova tumačenja. Ona kod njega glase *Stephanītēs kai Ikhnelātēs*. Simeon je arapske oblike indijskih imena povezo s arapskim riječima za vijenac i trag, pa je onda tako ta imena preveo na grčki.

Iz toga je grčkoga prijevoda *Pañcatantra* ušla u staroslavensku književnost. Staroslavenski nam se prijevod sačuvao pod naslovom *Stefanit i Ihmilat* u rukopisima srpske i bugarske redakcije, a osobito su brojni rukopisi ruske redakcije. Rusi su to djelo preuzeli, kao i mnoga druga, od južnih Slavena. Teško je pobliže odrediti vrijeme slavenskoga prijevoda kao i to da li je izrađen u bugarskoj ili srpskoj književnoj sredini. Giulio Nuti je kasnije preveo grčki tekst na talijanski (Ferrara 1583). Poznata su još dva latinska i jedan njemački prijevod.

Za širenje *Pañcatantre* u Zapadnoj Evropi mnogo je važniji hebrejski prijevod arapskoga teksta što ga je početkom dvanaestoga stoljeća izradio Rabbi Joël, a sačuvan nam je samo djelomično. Pokršteni je Židov Johannes de Capua preveo taj hebrejski tekst između 1263. i 1278. na latinski pod naslovom *Liber Kalilae et Dimmae, Directorium vitae humanae*. Odatle je Anton von Pforr preveo *Pañcatantru* na njemački pod naslovom *Buch der Beispiele der alten Weisen*. Prvo se izdanje toga prijevoda pojavilo oko 1480, a 1483. prva dva izdanja s oznakom godine. U Njemačkoj se taj prijevod mnogo puta tiskao i on je najviše doprinio širenju toga djela u Evropi. Iz njega su izvršeni danski, islandski i nizozemski prijevozi.

Iz latinskoga je izrađen španjolski prijevod (Zaragoza 1493). Slobodna su imitacija toga prijevoda *Discorsi degli animali ragionanti tra loro* što ih je 1548. objavio Agnolo Firenzuola, a 1556. prevedeni su na francuski. Doni je latinski tekst preveo na talijanski i objavio ga 1552. u dva dijela. Prvi je dio Thomas North preveo na engleski pod naslovom *The Morall Philosophie of Doni*, London 1570. i 1601.

U 13. je stoljeću Jakob ben Eleazar još jednom preveo arapski tekst na hebrejski. Sačuvao se samo prvi dio toga prijevoda. Iz arapskoga je *Pañcatantra* prevedena i na novoperzijski. Taj je prijevod izrađen oko 1142. na poticaj što ga je dao Abu'l-Maālī Našrallāh ibn Muhammad ibn 'Abdu l'Ḥamīd. Naslov je tome prijevodu *Kitāb Kalīla va Dimna*. Na njemu se osniva više istočnjačkih prijevoda i preradaba i mlada perzijska obradba koju je izradio Ḥusain ibn 'Alī al-Vā'iz pod naslovom *Anvāri Suhaili*. To je djelo u perzijskoj književnosti postalo slavno i odande je djelovalo naširoko. Prevedeno je na turski, čagatajski (turski jezik u Središnjoj Aziji), gruzinski i na više novoindijskih jezika. U Evropi je postalo poznato po francuskom prijevodu što su ga izradili Sahid i Gaulmin pod naslovom *Les Fables de Pilpay* ili *Les conseils et les maximes de Pilpay*. Iz francuskog je ta obradba *Pañcatantre* prevedena na švedski, engleski i više puta na njemački.

Alī bin Šālih izradio je turski prijevod *Anvāri Suhaili* pod naslovom *Humāyūn Nāmeḡ* (Carska knjiga) i posvetio je sultanu Sulejmanu I (1512—1250). To su tursko djelo Galland i Cardonne preveli na francuski (1724), a odatle se prevodilo na njemački, nizozemski, mađarski i indonezijski. Ch. Mouton je kontaminirao Sahid-Gaulminov prijevod s perzijskoga i Galland-Cardonneov prijevod s turskoga. Ta je nova obradba prevedena na ruski (Varšava 1770). i na novogrčki (Beč 1783).

Iz jedne od mlađih preradaba Sahid-Gaulminova prijevoda preveo je M. A. Relković *Anvāri Suhaili* na hrvatski pod naslovom *Chudoredne pripovideke Pilpaj Bramine indianskog mudroznanca iliti vladanje velikih i malih. Za one koji radi čute i pripovijaju pripovideke iz francuskoga u slavonski jezik prenesene po Matiji Antunu Relkoviču, slavne Brodske regimente ober lantenantu. Godine 1767. Uz to je Relković izradio još jedan prijevod: *Nauk političan i moralski od Pilpaj-Bramine filozofa indijanskoga*. Do sada se nije moglo utvrditi odakle je preveo taj tekst.*

Dubrovčanin je Vinčentije Bratuti preveo *Anvāri Suhaili* iz turskoga na španjolski (Madrid 1654. i 1658). U predgovoru njegovoj knjizi piše španjolski cenzor Fr. Benito de Ribas: »Sveto je pismo po sv. Jeronimu postalo latinsko. Pisac ove knjige potječe iz njegove rodne zemlje, danas se zove Ragusia dok se tada zvala Dalmacija, domovina sv. Jeronima.«

Arapski je tekst Kalile i Dimne preveden vjerojatno 1251. na španjolski, a na tom se prijevodu i i na latinskom Ivana od Kapue osniva *Liber de Dina et Kalila*

što ga je sastavio Raimundus de Biterris (Raimonds de Béziers) po nalogu kraljice Ivane od Navarre. Talijan je Baldo u prvoj polovici 12. st. napisao djelo *Novus Esopus* prema jednoj nama još nepoznatoj obradbi Kalile i Dimne.

Tako je *Pañcatantra* preko *Kalile i Dimne* ušla u evropsku književnost i pojedini su motivi iz te knjige preuzeti u pučka i umjetnička djela. Sve te veze nisu još dosta istražene. Za nas je osobito zanimljivo pitanje o utjecaju *Pañcatantre* na narodne pripovijetke južnoslavenskih naroda. U njegovu istraživanju učinjeni su tek prvi koraci. Najvažniji je prilog do sada dao V. Jagić.

U *Pañcatantri* se javljaju motivi slični ili jednaki onima u grčkoj zbirci Ezopovih basana. Ta je podudarnost izazvala veliku pažnju i zanimanje. Jedni su istraživači zastupali mišljenje da je Ezop utjecao na *Pañcatantru*, a drugi da je bio pod njezinim utjecajem. Među prvima se ističu Benfey i Weber, a među drugima Wagener, Keller i Hertel. Ali metodska polazišta s kojih su prosuđivali to teško pitanje nisu dosta čvrsto osnovana, pa se ono još uvijek mora smatrati otvorenim. Najveća je zapreka njegovu rješavanju potpuna kronološka nesigurnost, kako u pogledu pojedinih indijskih tako i u pogledu pojedinih grčkih basana. U tom je sklopu osobito zanimljivo i važno pitanje je li basna, dakle pripovijetka u kojoj životinje nastupaju kao da su ljudi, i to osobito u službi društvene kritike i političke satire, potekla iz Grčke ili iz Indije. Keller je iznio jake razloge za njezino indijsko podrijetlo. Usprkos protivnim tvrdnjama velikih klasičkih filologa kao što su Rohde i Wilamowitz mora se računati s mogućnosti da je indijska basna izvršila snažan utjecaj na grčku.

IZDANJA

- Rekonstruirani tekst: F. Edgerton, New Haven 1924. (s engleskim prijevodom); J. Hertel, HOS 14 Cambridge Mass. 1915. Poona 1930.
Tantrākhyāyika: J. Hertel, Leipzig 1904; J. Hertel, Berlin 1910.
Kalila i Dimna (arapski tekst): S. de Sacy, 1816. (Būdov sirijski tekst): Fr. Schulthess, Berlin 1911.
 Za izdanja *Bṛhatkathā* vidi sljedeće poglavlje.
 Južnoindijska *Pañcatantra*: M. Haberlandt, SB Beč 1884, 397—497; J. Hertel, Leipzig 1906.
 Nepalske strofe: J. Hertel, ZDMG 64 (1910) 58 i d.
Pañcatantra, Textus simplicior: F. Kielhorn — G. Bühler, BSS Bombay 1868 i d.
 Textus ornatior: J. Hertel, HOS 11—13, Cambridge Massachusetts 1908—1912.
 Miješana recenzija: J. G. L. Kosegarten, Bonn 1848.
 Proširena južnoindijska *Pañcatantra*: J. Hertel, ZDMG 60 (1906) 769 i d; 61 (1907) 18 i d.
Tantrākhyāna: C. Bendall, JRAS 1888, 465 i d; J. Hertel, ZDMG 64, 1910, 58 i d; *Pañcatantra* 313 i d.
Hitopadeśa: A. W. v. Schlegel — Ch. Lassen, Bonn 1829—1831; P. Peterson, BSS Bombay 1887; K. P. Parab, 16. izdanje Bombay 1958.
Stephanitēs kai Ikhmēlātēs: Puntoni, Firenca 1889.
Stefanit i Ihmilat: Đ. Daničić, Starine JAZU 2, Zagreb 1870; Bulgakov, Petrograd 1878; Viktorov, Moskva 1881; O. P. Lihačeva—Ja. S. Lur'e, Lenjingrad 1969.
 Joëlöv i Eleazarov hebrejski prijevod: J. Derenbourg, Paris 1881.
Directorium vitae humanae: J. Derenbourg, Paris 1887—1889; L. Hervieux, Les Fabulistes latins 5, Paris 1899, 79—337; F. Geissler, Berlin 1960. (s njemačkim prijevodom).

PRIJEVODI

- Tantrākhyāyika*:
 njemački: J. Hertel, Leipzig—Berlin 1909.
Pañcatantra:
 engleski: A. W. Ryder, Chicago 1962.

- njemački: L. Fritze, Leipzig 1884; R. Schmidt, Leipzig 1901. Benfeyev prijevod v. Literatura.
 francuski: A. Dubois, Paris 1826.
 nizozemski: H. G. van der Waals, Leiden 1895—1897.
 španjolski: J. A. Bolufer, Madrid 1908.
 novogrčki: D. Galanos, Atena 1852. (ulomak).
 ruski: A. J. Syrkin, Moskva 1958.

Hitopadeśa:

- engleski: Ch. Wilkins, Bath 1878; Sir William Jones, Works 4, London 1799; Works 13, London 1807; F. Johnson, London 1848; Fr. Max Müller, London 1864; Sir Edwin Arnold, London 1896; B. Hale-Wortham, London 1906; M. Ch. Jaini, Allahabad 1907.
 njemački: Fr. Max Müller, Leipzig 1844; Dursch, Tübingen 1853; A. Boltz, Offenbach 1868. (odabrane pripovijetke); J. Schönberg, Beč 1884; L. Fritze, Leipzig 1888; J. Hertel, Leipzig 1895.
 francuski: L. Langlès, Paris 1790; E. Lancereau, Paris 1882.
 novogrčki: D. Galanos, Atena 1852. (ulomak).

Kelila i Dimna:

- hrvatski: B. Korkut, Sarajevo 1953; drugo izdanje u izboru Sarajevo 1957.
 ruski: *Povesti, skazki, pritči drevnej Indii*. Perevody s pali i sanskrita, Moskva 1864.
Skazki i legendy drevnej Indii, I. P. Minaev, Moskva 1966.

LITERATURA

- L. Deslongchamps, *Essai sur les Fables indiennes et sur leur introduction en Europe*, Paris 1838.
 Th. Benfey, *Pantschatantra*, Leipzig 1859.
 J. Hertel, *Über Text und Verfasser des Hitopadeśa*, Leipzig 1897.
 J. Hertel, *Über die Jaina — Rezensionen des Pañcatantra*, Leipzig 1902.
 J. Hertel, *Über das Tantrākhyāyika, die kāśmīrische Rezension des Pañcatantra*, Leipzig 1904.
 J. Hertel, *Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung*, Leipzig—Berlin 1914.
 F. Edgerton, *The Hindu Beast Fable in the Light of Recent Studies*, «American Journal of Philology» 36 (1915) 44—69 i 223—279.
 L. Sternbach, *The Hitopadeśa and its Sources*, New Haven 1960.
 W. Ruben, *Das Pañcatantra und seine Morallehre*, Berlin 1959.
 M. Cvetkov, *Indijske pripovetke*, Novi Sad 1958.

B. BRHATKATHĀ, DJELA IZVEDENA IZ NJE I DRUGA SRODNA PRIPOVJEDAČKA DJELA

U 6. je stoljeću postojalo veliko pripovjedačko djelo pod naslovom *Bṛhatkathā* (Velika priča), bilo je vrlo poznato i u velikoj cijeni. To nam kazuju pisci romana Daṇḍin, Subandhu i Bāna. Sastavljena je bila na prakrtu *paśācī*, a napisao ju je Guṇāḍhya, kojega indijska vrela stavljaju u isti red s Vyāsom i Vālmikijem. To se djelo nažalost nije sačuvalo. Do nas su u rukopisima došle samo mnoge mlađe sanskrske preradbe, prilično različite od prvobitnoga teksta. Ipak se na temelju tih mlađih djela prilično pouzdano može znati kakva je bila izgubljena *Bṛhatkathā*.

Glavni joj je sadržaj bio opis života i pustolovina kralja Naravāhanadatte. U tu glavnu pripovijetku uključene su brojne druge.

Podaci što ih imamo o Guṇāḍhyinu životu sasvim su legendarni. Čini se da je Bhāsa iz *Bṛhatkathā* uzimao radnje za svoje drame. Ako je to istina, morao je Guṇāḍhya živjeti već u 3. st. Kao njegovo se rodno mjesto spominje Pratiśṭhāna. Legenda o njegovu životu prikazuje to tako kao da je to Pratiśṭhāna na Dekanu i odatle izvodi Guṇāḍhyine veze s vladarima dinastije Āndhra, koja je vladala u tim krajevima. Ali mjesta koja se spominju u pričama *Bṛhatkathā* upućuju na to

da se vjerojatnije radi o Pratiṣṭhāni u sjevernoj Indiji, blizu utoka Yamune u Gaṅgu.

Mlađe se obradbe *Bṛhatkathā* osnivaju na dvije njezine recenzije: nepalskoj i kašmirskoj. Spominju se i druge, ali do sada nisu nađeni tekstovi koji bi iz njih bili izvedeni. Na nepalskoj se recenziji osniva *Bṛhatkathāślokaśaṅgraha* (Sažetak Velike priče u stihovima). To je verzificiran sadržaj *Bṛhatkathā*. Napisao ga je Budhasvāmin. Od svih je obradaba ta najbliža prvobitnom tekstu, ali je i ona mnogo mlađa od njega. Sačuvala se nažalost samo djelomično. Starinu i prvobitnost te obradbe potvrđuje *Vasudevahīṇḍī*, novootkrivena džainska obradba *Bṛhatkathā* pisana na džainskoj *māhārāṣṭrī*. Izradio ju je Saṅghadāsa i to još prije 6. st. Ona u punoj mjeri potvrđuje prvotnost nepalske recenzije.

Na kašmirskoj se recenziji *Bṛhatkathā* osniva obradba što ju je vjerojatno oko 1037. izradio poznati i plodni kašmirski pisac Kṣemendra. Naslov joj je *Bṛhatkathāmañjarī* (Struk cvijeća iz *Bṛhatkathā*). S književnoga je stajališta ta obradba slabo uspjela, ali je važna kao svjedočanstvo o sadržaju izgubljene *Bṛhatkathā*.

Između 1063. i 1081., dakle tridesetak godina poslije Kṣemendre, obradio je Kašmirac Somadeva *Bṛhatkathā* na temelju njezine kašmirske recenzije. Njegova je obradba nezavisna od Kṣemendrine i nosi naslov *Kathāsaritsāgara* (More u koje utječu rijeke priča). Doista je to more u koje su se ulile sve rijeke pripovjedačke predaje. Ali je već kašmirska recenzija *Bṛhatkathā*, čini se, bila takva jer Somadeva izričito kaže da se, što se tiče sadržaja, strogo držao nje. *Kathāsaritsāgara* je kao književno djelo vrlo uspjela i umjerenim svojim klasičnim stilom ne potire vrijednost i umjetničku narav pučkih pripovijedaka što su u njoj skupljene. Tako su izraz i sadržaj izvrsno usklađeni. Djelo je sastavljeno u jednostavnim šlokama.

Kathāsaritsāgara je vrlo važna za povijest svjetske književnosti jer se mnoge njezine priče susreću i kod zapadnih naroda. Pitanje odakle su ti zajednički motivi potekli većinom je još otvoreno. I istraživačima indijske kulture daje *Kathāsaritsāgara* vrlo vrijedne podatke.

Kṣemendra i Somadeva svjedoče da je već kašmirska recenzija *Bṛhatkathā* sadržavala izvod iz *Pañcatantre*. Jednako je tako u nju uklopljena i jedna recenzija pripovjedačkoga djela *Vetālapañcaviṃśatikā* (Dvadeset i pet Vetālinih priča). I ta je zbirka svjetskoj književnosti dala dosta pripovjedačke građe. Kao sva obilježena i mnogo čitana djela u Indiji i *Vetālapañcaviṃśatikā* je sačuvana u više raznih recenzija, a prvobitni nam tekst nije poznat. Verzificirane njezine recenzije uključene u djela Kṣemendrina i Somadevina vjerojatno su starije od drugih dviju sačuvanih recenzija. Njih su kao samostalna djela izradili Śivadāsa i Jambhaladatta. Śivadāsa je, čini se, sačuvala prvobitni oblik djela. Ono bi po tome bilo sastavljeno u prozi s umetnutim strofama. Sastojalo se od okvirne priče u koju su bile umetnute druge. Pisac zastupa uvjerenja tantričkoga hinduizma. I tu susrećemo mnoge motive poznate u svjetskoj književnosti. U *Vetālapañcaviṃśatikā* izreke su gotovo jednako važne kao i pripovijetke. Djelo se mnogo prevodilo na novoindijske jezike, a postoji i dosta samostalna mongolska recenzija pod naslovom *Siddi-Kūr*. Postoji i tibetski prijevod.

Śiṃhāsanadvātriṃśikā ili *Śiṃhāsanadvātriṃśatikā* (Dvadeset i tri prijestolne pripovijetke) poznata je još i kao *Vikramacarita* (Vikramin život). To je mlađe i također vrlo omiljeno pripovjedačko djelo. I ono nam je sačuvano u razli-

čitim recenzijama. Ima obradaba proznih, u stihovima i miješanih. Prvobitnom je tekstu vjerojatno najbliža južnoindijska recenzija u prozi s umetnutim strofama. Pored nje postoji još jedna mlađa južnoindijska recenzija u stihovima sa žestokim skraćenjima i obilnim dodacima. Sjevernoindijska recenzija jako kratki priče, a razrađuje pouke. Takva je i džainska recenzija. U njoj je pouka koja se izvlači iz priča jako začinjena džinističkom naukom. Tu je recenziju izradio neki Kṣemañkara i ona je u Indiji najraširenija. Na njoj se osniva i bengalska recenzija, koja se pripisuje gramatiku Vararuciju. Zapravo je to samo hinduistička adaptacija džainske recenzije. U toj su zbirci skupljene priče o kralju Vikramādityi. U tekstu se spominje Bhoja kralj Dhāre, pa se odatle može zaključiti da je nastala poslije 11. st. Godine 1574. prevedena je po zapovijedi cara Akbara na perzijski. Prevodila se i na mnoge novoindijske jezike, na tajski, a ušla je i u mongolsku književnost u prijevodu pod naslovom *Priča o Ardži Bordži kanu*.

Mādhavānalakāmakandalākathā (Priča o Mādhavānalu i Kāmakandalu) pripovjedačko je djelo u kojem se kralj Vikramāditya javlja kao dobročinitelj zaljubljenih. Napisao ga je Ānanda i to vrlo jednostavnim pripovjedačkim stilom u prozi s umetnutim strofama i to sanskrtskim i prakrskim. *Vikramodaya* (Vikramina pojava) priča je o kralju Vikramādityi sačuvana samo u jednom rukopisu. *Pañca-daṇḍacchatraprabandha* (Priča o suncobranu s pet štapova) pripovijest je u kojoj kralj Vikramāditya nastupa kao moćan čarobnjak. To je djelo sastavio neki džaina u doba mlađe od 15. st. Nije pisano čistim sanskrtom nego ima dijelova na jeziku *mārvārī*, koji se govorio u Gudžeratu. Legende o Vikramādityi skupljene su i u djelu *Vīracaritra* (Život junakov). Napisao ga je neki Ananta. Slično je djelo i *Śālivākanakathā*, legendarni životopis kralja Śālivākane, protivnika Vikramādityina.

Sukasaptati (Sedamdeset papiginih priča) jedno je od najslavnijih i najpoznatijih indijskih pripovjedačkih djela. I ono je zbog svoje popularnosti sačuvano u više različitih recenzija i prvobitni se tekst više ne da rekonstruirati. Sačuvani su rukopisi svi vrlo mladi, ali samo djelo će biti mnogo starije od njih. Koliko je, međutim, uistinu staro, ne da se odrediti. Poblizje su nam do sada poznate dvije recenzije: *textus simplicior* (jednostavniji tekst) i *textus ornatior* (kićeniji tekst). Čini se da je kićeniji tekst bliži prvobitnome obliku djela. Oba su ta teksta miješana recenzije i ne osnivaju se jedan na drugome. Okvirna je priča duhovito zamišljena. U muževnoj odsutnosti žena se sprema da ga prevvari, ali je papiga od večeri do večeri zanimljivim pričama zadržava kod kuće i tako konačno sprečava nevjera. Djelo je pisano vrlo jednostavnim klasičnom prozom s uvrštenim izrekama u stihu.

Sukasaptati je mnogo prevedena na novoindijske jezike. Za svjetsku je književnost osobito važan perzijski prijevod pod naslovom *Tutinameh* (Priča o papigi). Taj je prijevod postojao već početkom 14. st., ali je bio grub i nedotjeran. Tek mu je Nahšabi, suvremenik Hāfizov i Sadijev, u 14. st. dao savršen književni oblik, ispustio neke i uvrstio u nj druge indijske priče. Čini se da je u 17. st. Kadiri podvrgao *Tutinameh* novoj obradbi. Oko sto godina iza Nahšabija prevedena je njegova obradba na turski. Tako su neke priče te zbirke stigle i do Evrope.

Kao i druga slavna djela indijske književnosti našla je *Sukasaptati* svoje nasljedovače, kako na sanskrtu tako i na novoindijskim jezicima. *Dinālāpanikāśukasaptati* (Sedamdeset papiginih priča o dnevnim razgovorima) takva je imitacija ispevana u stilu purāṇa.

Knjiga o Sindbadu moreplovcu, poznato djelo perzijske i arapske književnosti, osniva se na indijskom pripovjedačkom izvorniku, koji se nije mogao pronaći među tekstovima sačuvanim u indijskim rukopisima. I u *Tisuću i jednoj noći* indijski su pripovjedački motivi česti. I ona vjerojatno nastavlja koje indijsko pripovjedačko djelo i njegovi su se tragovi, čini se, našli u džainskoj književnosti (v. str. 228). Ne može se, međutim, sasvim isključiti ni mogućnost da je *Tisuću i jedna noć* izvorno djelo kojega perzijskog pisca stvoreno po ugledu na indijska pripovjedačke zbornike, njihov stil i motive.

Ima sasvim mladih sanskrtskih pripovjedačkih djela koja su vjerojatno prevedena s novoindijskih izvornika. Takva je *Bharaṭakadvātrimśikā* (Trideset i dvije priče o Bharataakama). To su šaljive pripovijetke koje uzimaju na nišan svećenike. Drugo je takvo djelo *Kathārṇava* (More priča). Napisao ga je Śivadāsa. U njemu su skupljene priče o lopovima i budalama. U djelu *Dhūrtākhyāna* parodiraju se legende iz *Mahābhārata* i *Rāmāyaṇe*. Napisao ga je Haribhadra u praktskim strofama. *Puruṣaparīkṣā* (Ispitivanje muškaraca) zbirka je pripovijedaka. Sastavio ju je Vidyāpati i uvrstio je priče u okvirnu pripovijetku.

Pripovjedačkoj književnosti pripadaju i potpuno legendarni životopisi s prozovljnim anegdotalama. Takva su se djela već spominjala u poglavlju o džainskoj književnosti. To su Merutuṅgina zbirka *Prabandhacintāmaṇi* i *Prabandhakośa* (v. str. 230). Ovamo ide još i pisac Ballāla (konac 16. st.) sa svojim djelom *Bhojaprabandha* (Životopis Bhojin). U njemu se vrlo zanimljivo opisuje život na dvorovima indijskih kraljeva. Slično je djelo i *Bhojacarita* (Život Bhojin).

IZDANJA

- Brhatkathāślokaśaṅgraha*: F. Lacôte, Paris 1908—1920. (prvih devet pjevanja s francuskim prijevodom).
Brhatkathāmañjarī: KM 69, Bombay 1901.
Kathāsaritsāgara: H. Brockhaus, Leipzig—Paris 1839 (knjige 1—5. s njemačkim prijevodom); H. Brockhaus, Leipzig 1862—1866 (ostale knjige); P. Durgāprasād — K. P. Parab, Bombay 1889; 4. izdanje 1930.
Vasudevahinḍī: Bhāvanagara 1930—1931.
Vetālapañcaviṃśatikā: H. Uhle, Leipzig 1881. (Śivadāsina obradba) M. B. Emeneau, New Haven 1934. (Jambhaladattina obradba, s engleskim prijevodom).
Siddi — Kūr: B. Jülg, Leipzig 1866 (s njemačkim prijevodom).
Simhāsanaadvātrimśikā: F. Edgerton, HOS 27 Cambridge Mass. 1926. (s engleskim prijevodom).
Mādhavānalakāmakandalākathā: P. E. Pavolini, Akti IX orijentalističkoga kongresa, London I, 430—453; P. Guerriniha, Pisa 1908.
Vīracaritra: A. Weber, ABA Berlin 1877 (s njemačkim prijevodom).
Sukasaptati: textus simplicior R. Schmidt, Leipzig 1893; R. Schmidt ZDMG 54 (1900) i 55 (1901); textus ornatior R. Schmidt, ABA, München 1901.
Dinālapankāśukasaptati: R. Schmidt, ZDMG 45, (1891) i 46 (1892) (uzorci teksta s njemačkim prijevodom).
Bharaṭakadvātrimśikā: J. Hertel, Leipzig 1921.
Kathārṇava: pojedine priče Th. Aufrecht, ZDMG 14 (1860) 569 i d.
Puruṣaparīkṣā: Bombay 1882.
Bhojaprabandha: Th. Pavie, JA 1854—55. s. 5, t. III 185; Jagdishlal Shastri, Patna 1955 (s engleskim prijevodom).

PRIJEVODI

- Brhatkathāmañjarī*: francuski: S. Lévi, JA 1885—86. (djelomično).

Kathāsaritsāgara:

- engleski: C. H. Tawney, BI Calcutta 1880—1887; novo izdanje s opsežnim komentarom N. M. Penzer, London 1924—1928;
 njemački: J. Hertel, Bunte Geschichten aus dem Himalaya, München 1903 (izbor); A. Wesselski, Berlin 1914/15 (prvi svezak potpunoga prijevoda); H. Schacht, Lausanne—Leipzig 1918 (10. knjiga);
 ruski: P. A. Grincev — I. D. Serebrjakov, Moskva 1967 (5 knjiga).

Vetālapañcaviṃśati:

- njemački: H. Uhle, München 1924;
 ruski: R. O. Šor, Lenjingrad 1939.
 hrvatski: Petar Budmani, Pet pripovijedaka iz sanskrta, Dubrovnik, 1867. (prvih pet pripovijedaka)

Sukasaptati:

- njemački: textus simplicior R. Schmidt, Kiel 1894; textus ornatior R. Schmidt, Stuttgart 1899.

Puruṣaparīkṣā:

- engleski: Sir George A. Grierson, London 1935.

Bhojaprabandha:

- engleski: L. H. Gray, New Haven 1950.

LITERATURA

- G. Bühler, *Über das Zeitalter des kāśmīrischen Dichters Somadeva*, SB Beč 1885.
 R. Schmidt, *Der Textus ornatior der Śukasaptati*, Amsterdam 1908.
 F. Lacôte, *Essai sur Guṇādhyā et la Brhatkathā*, Paris 1908.
 J. Hertel, *Ein altindisches Narrenbuch*, Leipzig 1912.
 W. Ruben, *Ozean der Märchenströme*, Teil I, Die 25 Erzählungen des Dāmons, Helsinki 1944.
 M. Cvetkov, *Indijske pripovetke*, Novi Sad 1958.

C. ROMANI

Klasični su romani prozna pripovjedačka djela u najstrožem klasičnom stilu. Njihov je izraz vrlo dotjeran, često upravo izvještačen. Od drugih se pripovjedačkih djela razlikuju više stilom nego sadržajem. To su pripovijetke uzdignute stilistički do najviše klasične visine pri čemu se posvema potire pučka narav književne vrste iz koje su potekle.

Od svih je pisaca klasičnih romana po izraženoj svojoj osobnosti najznačajniji Daṇḍin. Vjeruje se da je istovjetan s poetičarom istoga imena i da je živio u 7. st. To se međutim ne može tvrditi sasvim pouzdano jer se Daṇḍin pisac ne drži uvijek propisa Daṇḍina teoretičara. Unatoč mnogim odstupanjima od teorije klasičnoga stila može se njegova *Daśakumāracarita* (Pustolovine deset kraljevića) uzeti kao tipičan primjer klasičnoga romana. Daṇḍin je velik majstor klasičnoga stila, možda upravo zbog sloboda koje sebi dopušta. Ne znamo jesu li mu pripovijetke izvorne ili su preuzete iz starijih pripovjedačkih djela. Motiv okvirne priče potječe vjerojatno iz *Brhatkathē*. Roman se nije sačuvao potpun, nego je u rukopisnoj predaji izgubio početak i kraj. Početak rukopisnog teksta potječe od nekoga kasnijeg nasljedovača.

U novije je vrijeme otkriven rukopis s ulomcima pripovjedačkoga djela *Avantisundarīkathā*. U njemu su obrađene dijelom iste pripovijesti kao u početku *Daśakumāracarite* s više opisa i pojedinosti i u manje dotjeranu stilu. Djelo sadrži i skraćenu verziju Bāṇine *Kādambarī*. Čini se da se poslije pronašao cio njegov tekst. Po jednom podatku sadržanom u metričkoj skraćenoj verziji *Avantisundarīkathē*, sačuvanoj u istom rukopisu, pisac bi njezin bio Daṇḍin. To otvara mnoge probleme koji još ni približno nisu riješeni, čak ni suvislo postavljeni. Ako je doista Daṇḍin

napisao *Avantisundarikathu*, onda je morao poznavati *Kādambarī*. Time se mijenjaju i pretpostavke o njegovu i Bāṇinu vremenskom odnosu. No još je rano o tome potanje govoriti. Anonimno metričko skraćenje sačuvano u istom rukopisu zove se *Avantisundarikathāsāra* (Srž priče o Avantisundari).

Subandhu je drugi pisac klasičnih romana. O njegovu životu ne znamo ništa, a i vrijeme mu se ne da točno odrediti. Čini se ipak da je živio na prijelazu 6. u 7. st. Za razliku od Daṇḍina on se strogo drži svih propisa klasične proze pa mu je roman *Vāsavadattā* upravo primjer za savjesnu i umješnu njihovu primjenu. Subandhu je stekao veliku slavu kao majstor vijugava govora (*vakrokti*). Poznavao klasične književnosti smatrali su ga uvijek jednim od najvećih svojih pisaca. Stil mu je upravo pretrpan ukrasima (*alaṃkāra*). Ne zna se odakle je uzeo sadržaj svojega romana. Brojni sačuvani komentari pokazuju kako se rado čitao u učenim krugovima i kako je teško bilo razumjeti ga.

Bāṇa je treći nama poznati pisac klasičnih romana. Živio je na dvoru kralja Harše, vladara Thānesara i Kanaudža (606—648) i kao dvorski je književnik napisao glavno svoje djelo, roman *Harṣacarita* (Život Haršin). U njemu je svoj povijesni predmet maštovito iskitio legendarnim dodacima. Stil mu je vrlo dotjeran, ali nije pretjerano izvještačen. Igre riječima su zbilja duhovite. Bāṇa je nesumnjivo velik umjetnik. Svršetak se romana izgubio.

Sačuvao nam se još jedan Bāṇin roman pod naslovom *Kādambarī*. Pisac je umro prije nego ga je dovršio, ali mu je rad nastavio i dovršio njegov sin Bhūṣaṇa-bhaṭṭa ili Bhaṭṭa Pulina. Sadržaj se romana zasniva na jednoj priči iz Somadevine *Kathāsaritsāgare*. I u njemu se više pripovijedaka uključuje u jednu okvirnu priču. U tom romanu prevladava ljubavno raspoloženje i zato je pisan nježno i po tome se jako razlikuje od patetike u *Harṣacariti*. Klasični stil je jako dotjeran, čak i izvještačen. Po uzoru na *Kādambarī* nastali su džainski romani koje smo već spomenuli (v. str. 231).

U predgovoru svojem izdanju *Kādambarī* iznio je Peterson mišljenje da je indijski roman nastao pod utjecajem grčkoga. Za takvu pretpostavku nema, međutim, čvrstih osnova. Neke nesumnjive podudarnosti, koje se mogu utvrditi između indijskoga i grčkoga romana, ne mogu prikriti bitnu različitost njihovih naravi. Oni su čvrsto ukorijenjeni svaki u svojoj kulturi i književnoj predaji i dodiri među njima, ako su postojali, svjedoče samo o poznatome širenju pripovjedačkih motiva, a ne pretpostavljaju da je ta vrsta u jednoj književnosti potekla iz druge. Uz to je očito da je indijski roman nastao kao obradba pripovjedačkih motiva silno dotjeranim klasičnim stilom. Time se samo nastavio proces po kojem su pripovjedna djela uopće ušla u klasičnu književnost i doveo do svojeg logičkog završetka. Vrlo je, međutim, vjerojatno, kako je pokazao Lacôte, da se u grčkim romanima susreću motivi indijskoga podrijetla.

IZDANJA

Dasakumāracarita: H. H. Wilson, London 1846; G. Bühler — P. Peterson, BSS Bombay 1887—1891; N. B. Godabole — K. P. Parab, Bombay 1883; M. R. Kale, Bombay 1917 (s engl. prijev.); C. S. Sastri, Madras 1931 (s engl. prijev.).
Avantisundarikathā i *Sāra*: M. R. Kavi, Madras—Trichur 1924.
Vāsavadattā: F. Hall, BI Calcutta 1859; V. A. Krishnamachariar, Srirangam 1906; L. H. Gray, New York 1913.

Harṣacarita: S. K. Pillai, Trivandrum 1880; A. A. Führer, BSS Bombay 1909; K. P. Parab, Bombay 1892; 5. izdanje 1925; P. V. Kane, Bombay 1918; Gajendragadkar, Poona 1919.
Kādambarī: P. Peterson, BSS Bombay 1883; P. V. Kane, Bombay 1911; K. P. Parab, Bombay 1890; P. L. Vaidya, Poona 1935.

PRIJEVODI

Dasakumāracarita: engleski P. W. Jacob, Hindu Tales, London 1873; preradio C. A. Rylands, London 1928; A. W. Ryder, Chicago 1927; njemački J. J. Meyer, Leipzig 1902; M. Haberlandt, München 1903; J. Hertel, Leipzig 1922.
Vāsavadattā: engleski L. H. Gray, New York 1913.
Harṣacarita: engleski E. B. Cowell — F. W. Thomas, London 1897; ponovo Delhi—Benares—Patna 1961.
Kādambarī: engleski C. M. Ridding, London 1896; V. R. Nerurkar, Bombay 1915 (drugi dio); M. R. Kale, Bombay 1924. (prvi dio); P. R. Sāstrī, Benares, 1959. (sa komentarom na hindiju).

LITERATURA

W. Ruben, *Die Erlebnisse der zehn Prinzen*, Eine Erzählung Dandins, Berlin 1952.
 P. A. Grincev, *Drevneindijskaja proza*, Moskva 1963.
 M. Cvetkov, *Indijske pripovetke*, Novi Sad 1958.

¹ U predgovoru tom prijevodu stoji: (*Da spomenem na kraju kako sam, na svoju radost, u svemu ovom mučnom radu bio pomognut ljubeznom i obilnom pomoći svojega prijatelja dra Mihaila Miličevića, kraljevskoga srpskog poslanika u Londonu, koga sam u svoje vrijeme imao zadovoljstvo da uvedem u studij sanskerta. Izražavam mu za to na ovom mjestu svoju usrdnu zahvalnost. Priznajem da sam za ovaj dugotrajan rad katkada mogao sačuvati volju i marljivost samo zato što je taj prijatelj po koji dio prijevoda već bio započeo i dalje ga za mene obrađivao*).

9. CAMPŪ

Djela koja se zovu *campū* tvore u klasičnoj indijskoj književnosti posebnu vrstu. Osnovna im je značajka što se u njima smjenjuju stihovi i proza, i to tako da ni jedno od toga dvoga ne preteže niti se među njima može utvrditi kakva razlika u službi. Ne može se dakle reći da li su to djela u prozi ili u stihu i baš se po tom razlikuju od drugih vrsta klasične književnosti. Pisana su vrlo strogim i dotjeranim klasičnim stilom.

Ta je književna vrsta prilično stara. To nam dokazuju buddhistička *ġātakamālā*, koja je po svojem obliku klasični *campū* i Harišeņina pohvala (*praśasti*) kralja Samudragupte, koja nam se sačuvala na natpisu iz 345. godine n. e. Oba ta djela potječu dakle iz samoga početka indijske književnosti. Ostali su sačuvani *campūi*, međutim, većinom mlada djela, stilski izvještačena i slabe književne vrijednosti.

Najpoznatije je djelo te vrste *Nalacampū* ili *Damayantīkathā*. Napisao ga je Trivikramabhaṭṭa od kojega se našao natpis iz godine 915. Tu se klasičnim stilom priča legenda o Nali i Damayanti. Kralj Bhoja od Dhāre i Lakṣmanabhaṭṭa napisali su *Rāmāyaṇacampū* i u njemu su klasičnim stilom ispričali sadržaj *Rāmāyaṇe*. Ananta je tako ispričao sadržaj *Mahābhārate* u *Bhāratacampū*, do danas vrlo obljubljenom u južnoj Indiji. U 16. je stoljeću Kṛṣṇa ili Śeṣa Śrīkṛṣṇa napisao *Pārijāta-haraṇacampū* i *Mandāramarandacampū*. U istom je stoljeću Nārāyaṇabhaṭṭa napisao *Svāhāsudhākaracampū* i u njemu je ispričao kako su se ljubili Mjesec i Svāhā, žena Ognja. U 18. je stoljeću neki Śaṅkara napisao *Śaṅkaracetovilāsacampū* i opisao u njemu djela kralja Cetasiṃhe. To su, dakako, samo najvažnija i najpoznatija djela te vrste. Spomena je vrijedan još i *Sarvadevavilāsa* (Igra sviju bogova), *campū* s kraja 18. stoljeća u kojem se opisuje Madras u danima vlasti britanskoga Indijskog trgovačkog udruženja.

IZDANJA

Nalacampū: Bombay 1885.

Rāmāyaṇacampū: Bombay 1907.

Bhāratacampū Madras s. a.

Djela spomenuta u ovom poglavlju objavljena su i u KM IV, 14, 52.

VII

STRUČNA KNJIZEVNOST

1. UVOD

Indijska se filozofija i znanost začela u vedskoj književnosti. Filozofske se misli javljaju već u vedi, osobito u upanišadama, a pojedine su se stručne nauke počele razvijati u vedāngama, pomoćnim tekstovima vedskih škola, namijenjenih tumačenju i boljem razumijevanju vedskih tekstova. Jedino poetika i dramaturgija, praktična znanja i ljubavna nauka nemaju korijena u vedskim školama, nego su se poslije razvile samostalno. Stručna književnost tako izravno nadovezuje na vedsku i u mnogome je usko s njome vezana. Ipak se između vedānga i stručne književnosti može, bar u načelu, povući oštra granica: vedānge su nastajale i predavale se u vedskim školama zajedno s vedskim tekstovima, a stručna su djela nastajala i predavala se u posebnim stručnim školama izvan okvira vedskoga studija. Svaka je takva škola imala svoju nauku (*śāstra*) i nju su učenici pomnivo preuzimali od učitelja, učeći naizust njegov tekst s pripadnim komentarima. Djela stručne književnosti upravo su takvi tekstovi i zato se i ona zovu *śāstra* kao i nauke koje su u njima izložene. Madhusūdana Sarasvatī je pod kraj 15. st. napisao pregled svih filozofskih smjerova i znanosti s gledišta pravovjernoga hindua. To se djelo zove *Prasthānabheda* (Razvrstavanje sustava) i vrlo je prikladno da posluži kao uvod u studij stručne indijske književnosti.

Stručni su pisci razvili nekoliko stilova. Najstariji je stil *sūtra*. U njemu se nižu kratke rečenice, većinom s imenskim predikatom, i u njima se utvrđuju činjenice i izriču pravila. Taj se stil razvio u vedāngama, ali su ga, osobito u starijim djelima, zadržale i stručne škole. Uz te su sūtre često već sami njihovi sastavljači pisali komentare (*bhāṣya*) ili su to činili drugi učenjaci, njihovi učenici. Ti su komentari pisali u obliku učene rasprave. Tako se razvio karakterističan stil *bhāṣya* koji stilizira rasprave učenih ljudi na posebnim sastancima (*sabhā*), kakvi su se redovito sazivali. Na njima su se izmjenjivala mišljenja i odmjeravali razlozi. Zbog toga se u suhi znanstveni stil često unose elementi žive usmene rasprave kao što su primjeri iz svakodnevnoga života i opća pravila razmišljanja i zaključivanja, slična duhovitim izrekama i poslovicama.

Još je jedan oblik indijskoga znanstvenog stila *kārikā*. To su mnemotehnički stihovi (*versus memoriales*). Prvo se javljaju uključeni u sūtre, a poslije se čitava djela pišu u šlokama radi lakšega pamćenja, osobito ako su namijenjena širim krugovima.

Starija su nam stručna djela obično poznata samo po imenima svojih pisaca. Spominju se s poštovanjem, ali su ih u upotrebi sasvim potisnuli mjerodavni mlađi

priručnici. Starija se djela zato nisu učila ni prepisivala i tako su se izgubila. Stara se indijska stručna književnost sastoji od nekoliko starih, ali ne najstarijih, temeljnih djela i velikoga mnoštva kasnijih komentara, priručnika i udžbenika.

LITERATURA

Madhusūdana Sarasvatī, *Prasthānabheda*: A. Weber, *Indische Studien I*, 1, Berlin 1850; Ān SS 51; njemački prijevod P. Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie I*, 1, 4. izd. Leipzig 1920, 44 i d.

2. GRAMATIKA (VYĀKARAṆA)

Čini se da se gramatika prva od svih nauka izdvojila iz vedškoga studija i počela proučavati i podučavati u posebnim stručnim školama. Indijci su je osobito visoko cijenili kao osnovnu i najvažniju od svih znanosti i gramatičari su im bili prvi među svim učenjacima. Temeljno je djelo indijske gramatike sastavio Pāṇini. Zove se *Aṣṭādhyāyī* (Osam odsjeka) i sastavljeno je u stilu *sūtra*. Njime su bila posve zasjenjena i potisnuta djela brojnih prethodnika, od kojih su nam neki poznati po imenu, a ostalima se zameo svaki trag. Jezik što ga opisuje Pāṇinijeva gramatika sličniji je jeziku brāhmaṇa, upanišada i sūtra nego li pravom klasičnom sanskrtu. Ipak mu je vrlo blizak.

O Pāṇinijevom vremenu i životu znamo vrlo malo. U svojem djelu spominje Yāsku i Śaunaku, pa se odatle vidi da je bio mlađi od tih učitelja vedāṅge. Teško je zamisliti da je živio prije 6. st., a najvjerojatnije je da je djelovao u 5. st., prije nego je buddhizam u Indiji postao važan duhovan činilac. O njegovu životu znamo samo to da je rođen u Śalāturi kraj današnjega Ataka u sjeverozapadnoj Indiji. Tamo je kineski hodočasnik Hiuen-Tsiang vidio njegov kip. Majka mu se zvala Dākṣī. To je sve što o njemu pouzdano znamo. O njegovoj se smrti pričalo da je jednom u šumi susreo lava i umjesto da pobjegne stao razmišljati o etimologiji riječi »lav«, pa ga je zvijer rastrgala. Njegovoj je gramatici dodana zbirka općih pravila za jezino tumačenje (*Paribhāṣā*), popis glagolskih korijena (*Dhātupāṭha*) i popis skupina riječi koje se s obzirom na pojedina pravila ponašaju jednako (*Gaṇapāṭha*).

Pāṇinijeva je *Aṣṭādhyāyī* pravo remek-djelo sažeta opisa u stilu *sūtra*. Po jednoj se staroj indijskoj izreci gramatik, kad skрати koje pravilo za jedan slog, raduje kao da je dobio sina. Ne možemo ocijeniti koliko je Pāṇini sam stvorio tu savršenu tehniku opisa, a koliko ju je preuzeo od svojih prethodnika. No kako nam se sačuvalo, njegovo djelo nosi snažan pečat stvaralačke osobnosti. On je postigao visok stupanj apstraktne strogosti i uz pomoć takva pristupa izvrsno je prikazao duboku zakonitost unutrašnjega ustrojstva staroindijskog jezika. Njegovo je djelo jedan od najvrednijih doprinosa svjetskoj jezikoslovnoj misli. Evropska je lingvistika u posljednjim desetljećima dorasla do toga da razumije svu vrijednost Pāṇinijeve *Aṣṭādhyāyī*. Tako je Indija u davnim stoljećima bila daleko prestigla Evropu na području jezikoslovlja i razvila je tehniku opisa jezičnih podataka do zamjernoga stupnja apstrakcije. Tek jednostrana usmjerenost njezinih napora na sveti jezik brahmana ograničila joj je domete i spriječila prodor u još skrovitije dubine. U gramatici je došla do izražaja velika indijska nadarenost za apstraktno mišljenje po kojoj je stara Indija i u matematici dugo zadržala vodeće mjesto na svijetu. Pristaše novijih pravaca u lingvistici prepoznali su i priznali Pāṇinija kao svojega prethodnika u mnogo čemu.

Kātyāyana je bio drugi veliki indijski gramatik. Napisao je primjedbe (*vārttika*) uz Pāninijevu *Aṣṭādhyāyī*. To nije suvisao i sustavan komentar nego skup napomena, dopuna i ispravaka uz Pāninijeva pravila. Te su *vārttike* često reakcija na kritiku što ju je izazvala *Aṣṭādhyāyī*. Slične su se primjedbe i mnemotehničke strofe uz Pāninijevo djelo sačuvala i od drugih pisaca.

Treći je veliki indijski gramatik Patañjali napisao pod naslovom *Mahābhāṣya* (Veliko tumačenje) sustavan i opsežan komentar uz Kātyāyanine *vārttike* i uz primjedbe i strofe drugih pisaca. Sve je te tekstove uključio u svoj komentar. Taj je pisan stilom *bhāṣya* i ne ograničuje se na to da komentira *vārttike* nego i sam stavlja primjedbe uz Pāninijevu gramatiku, brani je, dopunja ili popravlja.

Patañjalijevo je djelo pisano vrlo živo i zanimljivo. U skladu sa stilom *bhāṣya* ono je stilizirana učenjačka rasprava ili učiteljevi odgovori na pitanja učenika. Zbog toga je *Mahābhāṣya* bogato vrela za poznavanje širih pretpostavaka indijskog jezikoslovlja, a obiluje i zanimljivim kulturnopovijesnim podacima.

Mnogo se raspravljalo o vremenu kada je Patañjali živio. Gotovo svi se istraživači slažu da je to bilo 2. st. pr. n. e. Ali se ispravnost te pretpostavke ne može sigurno dokazati. Mora biti dosta mlađi od Kātyāyane, kojega je vrijeme inače sasvim nepoznato, jer navodi dosta pisaca koji su tumačili njegove *vārttike*. Jezik što ga opisuju druga dva velika indijska gramatika klasični je sanskrit u užem i strožem smislu.

Oko imena triju velikih gramatičara bogato su se razrasle legende zabilježene u Somadevinoj *Kathāsaritsāgari* 2, 30 i d; 4, 1 i d. U njima se Kātyāyana zove Vararuci, pa je vjerojatno da se punim imenom zvao Vararuci Kātyāyana. To obilje legendarnih podataka u oštroj je suprotnosti s gotovo potpunim nedostatkom povijesnih vijesti o trojici pisaca koje bez sumnje treba ubrojiti među najveće umove stare Indije.

Najbolji je komentar uz Pāninijevu gramatiku *Kāśikāvṛtti* (Benareski komentar). Sastavili su ga Jayāditya i Vāmana. Jayāditya je po I-Tsingu umro oko 660. nove ere. Komentar uz Kāśiku je *Nyāsa* (Zapis). Sastavio ga je buddhist Jinendrabuddhi, a spominje ga već pjesnik Māgha u prvoj polovici 7. st. Drugi je buddhistički gramatik Śaraṇadeva 1172. napisao komentar *Durghaṭavṛtti* (Tumačenje teškoća) u kojem se uhvatio u koštac s najtežim mjestima Pāninijeve gramatike.

Rāmacandra je u djelu *Prakriyākaumudī* (Mjesečina tvorbenih pravila) razvrstao Pāninijeve sūtre po predmetima opisa i napisao uz njih kratak komentar. U Pāninija je naime poredak pravila takav da omogućuje njihovu najkraću formulaciju bez obzira na sistematiku predmeta. U to se djelo ugledao Bhaṭṭoji Dikṣita i napisao je oko 1625. svoju gramatiku *Siddhāntakaumudī* (Mjesečina savršenstva). I on je razvrstao Pāninijeva pravila po predmetima na koje se odnose i napisao je uz njih kratak i jasan komentar. To je gramatičko djelo u Indiji najraširenije i vrlo je pogodno da se njime započne studij indijske gramatike. Sam je Bhaṭṭoji napisao uza nj komentar pod naslovom *Praḍhāmanoramā* (Velika radost duha). Drugo je djelo istoga pisca *Śabdaḥkaustubha* (Dragulj glasova), komentar uz *Mahābhāṣya*. Varadarājan je izradio dva skraćena *Siddhāntakaumudī*. To su *Madhyasiddhāntakaumudī* (Srednja mjesečina savršenstva) i *Laghūsiddhāntakaumudī* (Laka mjesečina savršenstva). I drugi su pisci sastavljali komentare uz *Siddhāntakaumudī*. Osobito su među njima poznati *Tattvabodhinī* (Istinit nauk) i *Bālamānoramā* (Mali užitak duha). Prvi je napisao Jñānendra Sarasvatī, a drugi Vāsudeva Dikṣita. Važna je

Pāniniśūtravyākhyā (Tumačenje Pāninijevih pravila) koju je već u novo vrijeme napisao Maṅalūr Rāghavācārya polazeći od *Siddhāntakaumudī* da još više olakša učenje sanskrtā.

U 7. je stoljeću živio gramatik i filozof Bhartṛhari. On je po I-Tsingovu svjedočanstvu umro 651/52. n. e. Vjerojatno nije istovjetan s istoimenim pjesnikom izreka. Napisao je komentar uz *Mahābhāṣya*, koji nam se sačuvaio samo u ulomcima i djelo *Vākyapadīya* (O govoru i rečenicama). U njemu se bavi više filozofijom jezika nego gramatikom.

I Kaiyaṭa je sastavio komentar uz *Mahābhāṣya*, ali je to samo izvadak iz Bhartṛharijeva komentara. Uz taj Kaiyaṭin komentar napisao je Nāgojībhaṭṭa opet svoj. On je jedan od najvećih indijskih gramatika novijega doba.

Druga su opet djela posvećena dodacima Pāninijevoj gramatici. Više je njih posvećeno *paribhāṣama*. Najbolje je od njih *Paribhāṣenduśekhara* (Perjanica mjeseca pravila za tumačenje) istoga Nāgojībhaṭṭe. *Dhātupāṭhu* razrađuje *Dhātupradīpa* (Svjetiljka korijena). Napisao ju je Maitreyarakṣita. Njome se služio Deva u svojem djelu *Daiva* (Devino) što ga je sastavio u stihovima. Uza nj je Kṛṣṇaṅgīlāṣuka napisao komentar pod naslovom *Puruṣakāra*. O korijenima je pisao još i Mādhava, brat vedskoga komentatora Sāyaṇe (14. st.), u svojem djelu *Dhātuvṛtti* (Tumačenje korijena). I Kṣīrasvāmin je napisao komentar uz *Dhātupāṭhu* pod naslovom *Kṣīratarāṅginī* (Kṣīrina rijeka ili Rijeka kiseloga mlijeka).

I *Gaṇapāṭha* se više puta prerađivala. No Vardhamāna u svojem djelu *Gaṇaratnamahodadhī* (Veliko more dragulja skupina riječi) napisanom oko 1140. ne polazi od Pāninija nego od neke druge, nama nepoznate, gramatike. Poseban su dodatak Pāninijevoj gramatici bile *unādisūtre*, u kojima se daju dodatna pravila za tvorbu riječi. Sastavio ih je, čini se, Pāninijev prethodnik Śakāṭāyana. Najbolji je komentar uz njih napisao Ujjvaladatta u sredini 13. st. Daljnji su dodatak Pāninijevoj gramatici *Phīṣūtre* koje sadrže pravila o vedskom i sanskrtskom naglasku. Napisao ih je Śāntanava, gramatik mlađi od Pāninija, a možda i od Patañjalija. U 17. je stoljeću Śrīnivāsa Jayvan napisao komentar uz Pāninijeve *svarasūtre* (pravila o naglasku) pod naslovom *Svarasiddhāntacandrikā* (Mjesečina savršenstva naglasaka).

Buddhistički gramatik Śarvavarman bio je, čini se, prvi koji je pokušao izgraditi opisan sustav nezavisan od Pāninijeva, ali se nije mogao osloboditi njegova premoćna utjecaja. Djelo mu se zove *Kātantra*, a bit će da je živio u kojem od prvih stoljeća naše ere. U *Kātantru* je Durgasiṃha napisao dva komentara: *Vṛtti* i *Tikā* (što oboje znači komentar). Ugrabhūti je pod naslovom *Śiṣyahitānyāsa* (Dobrohotan tekst pouke) proširio i komentirao *Kātantru*. Albīrūni spominje to djelo, pa je vjerojatno da je Ugrabhūti pisao oko 1000. Na *Kātantru* nadovezuje i Rāmakānta Vidyāvāgīśa u djelu *Sabdarahasya* (Tajna glasova) posvećenom filozofiji jezika. *Kātantra* se do novoga vremena izučavala osobito u Kašmiru i Bengalu, a odatle je još davno prenesena u Tibet i Središnju Aziju. Ona je utjecala i na pālijsku i na dravidsku gramatiku, pa se odatle vidi da je bila na široko poznata i u velikoj cijeni.

Iz tibetskih se vrela saznaje da se s *Kātantrom* slagala *Indravayākaraṇa*, gramatika nepalskih buddhista. Napisao ju je Indragomin, ali nam se nije sačuvala. *Cāndravayākaraṇa* je najraširenija sanskrtska gramatika u buddhističkim zemljama: u Kašmiru, Nepal, Tibetu, pa čak i na Ceylonu. Napisao ju je Candragomin. Vrijeme se njegova života još nije moglo pobliže odrediti. Smještaju ga u razdoblje između 5. i 7. st. n. e. Ta je gramatika izvadak iz Pāninijevih sūtra i Patañjalijeve *Mahābhāṣye*, ali se njezin pisac služio i drugim, danas izgubljenim vrelima, a ugradio je i rezultate vlastitoga rada. I u terminologiji je pokazao značajnu samostalnost. I toj su gramatici dodani pomoćni popisi: *Dhātupāṭha*, *Unādisūtra* i *Paribhāṣāsūtra*. Oni nisu jednaki s istoimenim dodacima Pāninijevoj gramatici. Sam je Can-

dragomin napisao i komentar (*vṛtti*) uz svoju gramatiku. Na njoj se osniva i *Bālā-vabodhana* (Pouka dječaka), gramatika koju je oko 1200. napisao buddhistički redovnik Kāśyapa.

I džaine su imali vlastite gramatičke udžbenike. Najstariju je džainsku gramatiku napisao, vjerojatno polovicom 5. stoljeća n. e. Pūjyapāda Devanandin pod naslovom *Jainendravvyākaraṇa*. Somadeva je 1205. uz to djelo napisao komentar pod naslovom *Śabdārṇavacandrikā*. Mlađa je džainska gramatika *Śākaṭāyanavyākaraṇa*. Napisao ju je Śākaṭāyana između 814. i 877. Služio se djelima trojice velikih gramatika i k tome *Cāndravvyākaraṇom*. Zato mu je i nazivlje miješano. Tekstu je dodao komentar i uobičajene privjeske. Slavni je džainski pisac Hemacandra u 12. st. napisao gramatiku pod naslovom *Siddhahemacandra* (Zadovoljni Hemacandra) ili *Haimavyākaraṇa* (Hemina gramatika). Zapravo je to samo prerađeno i usavršeno izdanje *Śākaṭāyanavyākaraṇe*, ali je osobito vrijedna jer je vrlo priručna i pregledna. Sam je pisac uz svoju gramatiku sastavio dva komentara: jedan dulji, drugi kraći, i dodao joj novu *Unādigāṇasūtru* i *Dhātupāṭhu*.

Neke su gramatike imale samo lokalno značenje. Tako se u istočnom Bengalju upotrebljavala *Samkṣiptasāra* (Kratka srž) koju je napisao Kramadīśvara. Sam je uz nju sastavio i kratak komentar. Preradio ga je Jūmaranandin, pa se ta gramatika zato zove još *Jaumara* (Jūmarina). I ona ima potrebne dodatke. Napisana je poslije 11. st. *Mugdhabodha* (Buđenje zbudjenih) najraširenija je sanskrtska gramatika u Bengalju. Napisao ju je Vopadeva u drugoj polovici 13. st. i odmah joj je dodao kratak komentar. Isti je Vopadeva napisao *Dhātupāṭhu* u stihovima pod naslovom *Kavikalpadruma* (Drvo koje ispunja želje pjesnika), također s kratkim komentarom. U istočnom je Bengalju bila vrlo raširena i *Supādmavyākaraṇa*. Napisao ju je 1375. Padmanābhadata. I uz nju ide jedna *unādivṛtti* i *dhātupāṭha*. U Biharju se i u Benaresu mnogo upotrebljavala *Sarasvatīprakriyā* (Tvorba božice Sarasvati). Nju je s komentarom napisao Anubhūti. U Kerali je *Prakriyāsarvasva* (Cjelokupnost tvorbe) uživala velik ugled. Napisao ju je Nārāyaṇabhaṭṭa oko 1586.

Liṅgānuśāsana (Pouka o rodovima) naziv je za djela koja se bave rodovima imenica. Ona stoje između gramatike i leksikografije. Jedna se *liṅgānuśāsana* pripisuje Pāṇiniju, ali ne može biti njegova. Harṣadeva (7. st.) i Vāmana (8. st.) napisali su *liṅgānuśāsane* koje su nam se sačuvala. Sačuvala su nam se također *liṅgānuśāsane* koje su napisali Śākaṭāyana i Hemacandra.

I prakt su indijski gramatici opisivali Pāṇinijevim metodama. Poznati je gramatik Vararuci napisao najstariji sačuvani opis prakrta pod naslovom *Prākṛtaprakāśa* (Sjaj prakrta). Ne zna se vrijeme u kojem je živio, ali je značajno da je Bhāmaha, pisac najstarije sačuvane poetike, sastavio komentar uz njegovu gramatiku. Starijem vremenu pripada i *Prākṛtalakṣaṇa* (Značajka prakrta), gramatika koju je sastavio Caṇḍa, a sačuvala nam se u dvije recenzije. Njome se služio džaina Hemacandra pišući svoju. Nju je kao 8. poglavlje uvrstio u svoju već spomenutu sanskrtsku gramatiku. Nama je ona važna jer je vrlo potpuna i donosi obilnu građu. Od nje je potpuno zavisna *Prākṛtasābdānuśāsana* (Pouka praktskih riječi), koju je u 13. st. napisao Trivikrama u sūtrama i uz njih odmah sastavio komentar. U 17. st. stoljeću Mārkaṇḍeya Kavindra i Rāmatarkavāgīśa sastavili gramatike *Prākṛtasarvasva* (Sve o praktu) i *Prākṛtakalpataru* (Drvo koje ispunja želje u vezi s praktom).

Buddhistički su gramatici na Ceylonu i u Burmi proučavali i opisivali jezik pāli. Pri tome su se u svemu povodili za predložkom sanskrtske gramatike. Najstarija je sačuvana pālijska gramatika *Kaccāyanappakarāṇa*. Napisao ju je Kaccāyana i to poslije 5. st. n. e., a možda tek u 11. st. Praktski gramatici opisuju praktre tako da ih izvode iz sanskrta, a pāli se naprotiv opisuje kao posve samostalan jezik. Uz Kac-

cāyaninu su gramatiku napisani brojni komentari i mnogo se prerađivala. Takva je prerađba *Rūpasiddhi* (Savršenstvo oblika), koju je u drugoj polovici 13. st. izradio Buddhappiya Dipamkara.

Moggallāna je osnovao novu pālijsku gramatičku školu. On je vjerojatno u drugoj polovici 12. st. napisao gramatiku *Saddalakkhaṇa* (Značajka zvuka) s komentarom (*vutti*). I u Burmi su se mnogo bavili pālijskom gramatikom. Do osobita je ugleda došla *Saddanṭi* (Vođenje zvuka). Napisao ju je 1154. Burmanac Aggavaṃsa.

U doba cara Akbara (1556—1605) napisao je Kṛṣṇadāsa na sanskrtu perzijsku gramatiku pod naslovom *Pārasīprakāśa* (Svjetlost perzijskoga jezika). Pri tom se strogo držao Pāṇinijeve metode.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Aṣṭādhyāyī*: O. Böhtlingk, Bonn 1839—1840; O. Böhtlingk, Leipzig 1887. (s njemačkim prijevodom); S. C. Vasu, 1891; ponovo Delhi — Benares — Patna 1960 (s engleskim prijevodom); H. Pāṇḍeya, Patna 1937; C. Śāstrī, Madras; engleski V. D. Basu — W. Goonetilleke, Bombay 1882; francuski L. Renou, Paris 1947—1954.
- Mahābhāṣya* (s vārttikama): F. Kielhorn, Bombay 1880—1884. 3. prerađeno izdanje K. V. Abhyankar, Poona 1962—1965; S. Marulakara, An SS Poona 1938; R. Sastri — B. S. Joshi, Bombay 1935—40; njemački A. Ludwig, Leipzig 1933; K. C. Chatterji, 2. izd. Calcutta 1957 (uvodni dio s engleskim prijevodom).
- Kāśikāvṛtti*: Pandit 8—10 i nova serija 1—3, Benares 1873—1879; pretiskano Benares 1890; V. M. Tīrtha, Benares 1931; D. D. Shastri, Benares 1965; njemački B. Liebich, Breslau 1892 (djelomično); francuski Y. Ojihara — L. Renou, Paris 1960—1967 (djelomično).
- Nyāsa*: C. Chakravarti, Rajshahi 1913—1925.
- Durghatāvṛtti*: G. Śāstrī, TSS 6 Trivandrum 1909; L. Renou, Paris 1940—1954 (s francuskim prijevodom).
- Prakriyākaumudī*: K. P. Trivedi, BSS Bombay 1925—1931.
- Siddhāntakaumudī*: B. Rāma, Kidderpur 1811; D. K. S. Gādgil — V. L. S. Pansikar, Bombay, 1899 (s komentarom Tattvabodhinī); S. C. Vasu, Allahabad 1906; pretiskano Delhi — Benares — Patna 1962.
- Praudhāmanoramā*: G. Nene, KSS Benares 1939; V. L. Joshi, Poona 1964.
- Śabdakaustubha*: Ch SS 234—235 G. S. Mokate, Benares 1917; G. S. Nene, Benares 1929—1933.
- Madhyasiddhāntakaumudī*: Bombay 1950.
- Laghūsiddhāntakaumudī*: J. R. Ballantyne, Benares 1849; 2. izd. 1867; pretiskano Delhi — Benares — Patna 1963. i 1967.
- Bālamānamā*: Madras; Benares.
- Pāṇinīsūtravyākhyā*: T. Chandrasekharan, Madras 1954—1955.
- Bhartṛharimahābhāṣyaṭīkā*: V. Swaminathan, Benares 1965 (prvi dio).
- Vākyapadīya*: Ben SS, Benares 1887—1907; K. S. Śāstrī, TSS Trivandrum 1935 (treća kāṇḍa); Ch. Śāstrī, Lahore 1939 (prva kāṇḍa); K. A. S. S. Iyer, Poona 1963 (treća kāṇḍa).
- Paribhāṣendūśekhara*: F. Kielhorn, Bombay; An SS 72; S. R. Śāstrī, KSS Benares 1943; K. V. Abhyankar, Poona 1960—62 (s engleskim prijevodom F. Kielhorna); G. S. Nene, KSS Benares 1938—1954. (*Laghūsābdendūśekhara*).
- Dhātupradīpa*: C. Chakravarti, Rajshahi 1919; K. S. Śāstrī — V. A. R. Śāstrī, TSS Trivandrum 1947.
- Daiva* i *Puruṣakāra*: G. Śāstrī, TSS Trivandrum 1905.
- Dhātuvṛtti*: Pandit 8 i nova serija 4—8 i 18—19; Benares 1934.
- Kṣīratarāṅgī*: C. Chakravarti, Rajshahi 1919; B. Liebich, Breslau 1930.
- Gaṇaratnamahodadhī*: J. Eggeling, London 1879.
- Unādisūtre* i komentari: O. Böhtlingk, Petrograd 1844; Th. Aufrecht, London 1859; T. R. Chintamani, Madras 1935—1939; K. K. Raja, Madras 1956.
- Phīṣūtra*: F. Kielhorn, Leipzig 1866.
- Svarasiddhāntacandrikā*: K. A. S. Śāstrī, Madras 1936.

- Kātantra*: J. Eggeling, BI Calcutta 1874—1878; njemački B. Liebich, Einführung I, Heidelberg 1919.
Cāndravvyākaraṇa: B. Liebich, Leipzig 1902; K. C. Chatterji, Poona 1953—1961; *Cāndravṛtti* B. Liebich, Leipzig 1918.
Jainendravvyākaraṇa: S. N. Tripathi — M. Chaturvedi, Benares 1956.
Sākaṭāyanavyākaraṇa: G. Oppert, Madras 1893; G. Oppert, London 1913; Ś. Tripāthi — M. Chaturvedi, Benares 1956.
Siddhahemacandra: Yaśovijaya, Benares 1905; V. Śūri, Botad; K. Neumann, Marburg 1935.
Samkṣiptasāra: O. Böhtlingk, Petrograd 1847.
Mugdhabodha: Mnoga indijska izdanja.
Kavikalpadruma: G. B. Palasule, Poona 1954.
Supadmavyākaraṇa: D. Vidyāvāgīśa, Calcutta 1904.
Sarasvatīprakriyā: Mnogo indijskih izdanja. Postoji i tibetski prijevod.
Prakriyāsarvasva: K. S. Śāstrī — R. Śāstrī, TSS Trivandrum 1931—1947; C. K. Raja, Madras 1941.
Hemacandraliṅgānuśāsana: R. O. Franke, Göttingen 1886.
Prākṛtprakāśa: E. B. Cowell, Hertford 1854; B. Śarmā — B. Upādhyāya, Benares 1927; C. K. Raja — K. R. Sarma, Adyar 1946.
Prākṛtalaṅkāra: A. F. R. Hoernle, BI Calcutta 1880.
Hemacandraprākṛtavvyākaraṇa: R. Pischel, Halle 1877—1888; S. P. Pandit, BSS Bombay 1900; P. L. Vaidya, Poona 1928.
Prākṛtāśabdānuśāsana: E. Hultsch, London 1909; P. L. Vaidya, Sholapur 1954.
Kaccāyanappakaraṇa: E. Senart, JA 1871 s. 6. t. XVII, 193 i d; 361 i d; E. Kuhn, Halle 1867. i 1871 (uzorci); L. Tiwari — B. Sarma, Benares 1962.

LITERATURA

- Th. Goldstücker, *Pāṇini: his Place in Sanskrit Literature*, London 1861.
 F. Kielhorn, *Kātyāyana and Patañjali: their Relation to each other and to Pāṇini*, Bombay 1876.
 B. Liebich, *Das Candra — Vyākaraṇa*, Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch historische Klasse, 1895, 3.
 O. Franke, *Geschichte und Kritik der einheimischen Pāli — Grammatik und Lexikographie*, Strassburg 1902.
 S. K. Belvalkar, *Systems of Sanskrit Grammar*, Poona 1912.
 B. Liebich, *Zur Einführung in die indische einheimische Sprachwissenschaft*, Heidelberg 1919—1920.
 H. Sköld, *Papers on Pāṇini and Indian Grammar in General*, Lund—Leipzig 1926.
 P. S. Pathak — S. Chitrao, *Word Index to Patañjali's Vyākaraṇa — Mahābhāṣya*, Poona 1927.
 H. Sköld, *Untersuchungen zur Genesis der altindischen etymologischen Literatur*, Lund—Leipzig 1928.
 P. C. Chakravarti, *The Philosophy of Sanskrit Grammar*, Calcutta 1930.
 P. C. Chakravarti, *The linguistic Speculations of the Hindus*, Calcutta 1933.
 H. E. Buiscool, *Pūrvatrāsiddham, Analytisch onderzoek aangaande het systeem der Tripādi van Pāṇini's Aṣṭādhyāyī*, Amsterdam 1934.
 V. S. Pathak — V. S. Chitrao, *Word Index to Pāṇini — Sūtra — Pāṭha and Pariśiṣṭas*, Poona 1935.
 B. Faddegon, *Studies on Pāṇini's Grammar*, Amsterdam 1936.
 L. Nitti — Dolci, *Les grammairiens prakrits*, Paris 1938.
 W. S. Allen, *Phonetics in ancient India*, London 1953.
 P. S. Subrahmanya Sastri, *Lectures on Patañjali's Mahābhāṣya*, 2. izdanje 1. sveska Thiruvaiyaru 1960, 2—6. svezak Annamalainagar — Tiruchirapalli — Thiruvaiyaru 1951—1962.
 R. Birwé, *Der Gaṇapāṭha zu den Adhyāyas IV und V der Grammatik Pāṇinis, Versuch einer Rekonstruktion*, Wiesbaden 1961.
 B. Shefts, *Grammatical Method in Pāṇini: His Treatment of Sanskrit Present Stems*, New Haven 1961.
 S. Varma, *Critical Studies in the Phonetic Observations of Indian Grammarians*, Delhi 1961.
 H. Scharfe, *Die Logik im Mahābhāṣya*, Berlin 1961.
 V. N. Misra, *The Descriptive Technique of Pāṇini, An Introduction*, Haag 1966.
 R. Birwé, *Studien zu Adhyāya III der Aṣṭādhyāyī Pāṇinis*, Wiesbaden 1966.

- J. F. Staal, *Word Order in Sanskrit and Universal Grammar*, Dordrecht — Holland 1967.
 A. Wezler, *Paribhāṣā IV, V und XV*, Berlin—Zürich 1969.
 K. V. Abhyankar, *A Dictionary of Sanskrit Grammar*, Baroda 1961.
 L. Renou, *Terminologie Grammaticale du Sanskrit*, Paris 1942.
 D. S. Ruegg, *Contributions à l'histoire de la philosophie linguistique indienne*, Paris 1959.
 G. Sastri, *The Philosophy of Word and Meaning, Some Indian Approaches with Special Reference to the Philosophy of Bhartṛhari*, Calcutta 1959.
 V. S. Agrawala, *India as known to Pāṇini*, Lucknow 1953.
 B. N. Puri, *India in the Time of Patañjali*, Bombay 1957.

3. LEKSIKOGRAFIJA (ABHIDHĀNAKOŠA)

Stari su se indijski rječnici sastavljali kao priručnici za pisce djela u klasičnom stilu (*kāvya*). Bili su to rječnici sinonima i rječnici homonima. U njima su klasični pisci mogli nalaziti neobična značenja običnih riječi i neobične izraze običnih sadržaja. Od starijih su rječnika sačuvani samo ulomci. Sve ih je naime potisnula *Amarakoša*, rječnik sinonima što ga je pod punim naslovom *Nāmaṅgānuśāsana* (Pouka o imenima i njihovom rodu) napisao buddhist Amarasimha. Živio je vjerojatno između 6. i 8. st. n. e. Uz taj je rječnik nastalo pedeset komentara, ali nam ih se sačuvalo samo nekoliko. Vrlo je značajan onaj što ga je napisao Bhaṭṭa Kṣīrasvāmin, vjerojatno u 11. stoljeću. Bṛhaspati Rāyamukutaṃaṇi je 1431. napisao opsežan komentar uz *Amarakošu* i u njemu je kompilirao 16 starijih komentara.

Trikaṇḍaśeṣa je dodatak *Amarakoši*. To je popis rijetkih riječi, a sastavio ga je Puruṣottamaḍeva. Sastavio je još jednu takvu zbirku *Hārāvālī* i tu je skupljene riječi razvrstao prvo sinonimički, a onda i homonimički. Śāśvata je izradio važan homonimički rječnik *Anekārthasamuccaya* (Zbirka višeznačja). Vrijeme u kojem su ti rječnici nastali ne da se pobliže odrediti.

Halāyudha je polovicom 10. st. sastavio rječnik *Abhidhānaratnamālā*. Yāda-vaprakāśa je u 11. st. izradio vrlo opsežan rječnik *Vaijayantī*. Digambari džaina i pjesnik Dhananājaya sastavio je između 1123. i 1140. rječnik *Nāmamālā*. Pjesnik je Maheśvara 1111. napisao homonimički rječnik *Viśvaparakāśa*, a pjesnik Maṅkha sredinom 12. st. homonimički rječnik *Anekārthakośa* (Rječnik višeznačja) s komentarom.

Osobito su važni Hemacandrini rječnici (početak 12. stoljeća). Veliki je džainski pisac sastavio sinonimijski rječnik *Abhidhānacintāmaṇināmamālā* (Vijenac imena koji je dragulj misli na riječi). Kao dodatak je tome djelu izradio rječnik botaničko-ga nazivlja *Nighaṇṭuśeṣa*. Njegov je još i homonimički rječnik *Anekārthasamgraha* (Sažetak višeznačja).

Od brojnih kasnijih rječnika treba ovdje spomenuti samo dva: *Nānārthārnavasamkṣepa* (Kratak prikaz mora raznoznačja) i *Nānārthasabdakośa* (Rječnik raznoznačnih riječi), oba homonimička. Prvi je napisao Keśavasvāmin na prijalazu od 12. na 13. st. a drugi Medinikara, vjerojatno u 14. st. U novije se vrijeme pronašlo i izdalo više malih rječnika iz kasnijih stoljeća, koje zbog njihove male važnosti ovdje nećemo poimence spominjati.

Osim sinonimičkih i homonimičkih bilo je i specijalnih rječnika. Najpoznatiji je među njima *Mahāvvyutpatti* (Veliko tumačenje podrijetla). U njoj su skupljena

Buddhina imena i pridjevi, buddhističko nazivlje i k tome nazivi za rodbinske odnose i dijelove tijela. Prevedena je i na tibetski.

Najstariji je praktski rječnik *Pāiyalacchināmamālā* što ga je 972. napisao Dhanapāla. Hemacandra se u 12. st. služio njime izrađujući svoj praktski rječnik *Deśnāmamālā* ili *Deśābdasamgraha*. I uz to je svoje djelo sam Hemacandra napisao komentar.

Od starijih se rječnika jezika pāli sačuvalo samo jedan: *Abhidhānappadīpikā*. Napisao ga je Moggallāna koncem 12. st. Vjerojatno je istovjetan s gramatičarom jednakoga imena. Rječnik mu je samo pālijska preradba *Amarakośa*.

U novije su vrijeme nastali dvojezični rječnici, u kojima se sanskrtke riječi prevode na novoindijske ili na strane jezike. Kṛṣṇadāsa je za cara Akbara (16. st.) sastavio perzijsko-sanskrtki rječnik pod naslovom *Pārasīprakāśa*. Vedāṅgarāya je 1643. pod istim naslovom sastavio perzijsko-sanskrtki rječnik astronomskoga iastrološkoga nazivlja.

Lokaparakāśa je pravi enciklopedijski rječnik. Sastavio ga je poznati kašmirski pisac Kṣemendra (11. st.). To nam se djelo nije sačuvalo u svojem prvobitnom obliku nego je prerađeno u 17. st. i prilagođeno tadašnjim prilikama.

IZDANJA

- Amarakośa*: L. Deslongchamps, Paris 1839—1845; P. Durgāprasād—K. P. Para—Śivadatta, Bombay 1889; G. Śāstrī, TSS Trivandrum 1914—1917; H. Śarma, Poona 1941.
Anekārthasamuccaya: Th. Zachariae, Berlin 1882.
Abhidhānaratnamālā: Th. Aufrecht, London 1861.
Vaijayantī: G. Oppert, Madras 1893.
Nāmamālā: B. Jhānapīṭha, Benares 1950.
Viśvaparakāśa: Ch SS Benares 1911.
Anekārthakośa: Th. Zachariae, Beč 1847.
Abhidhānacintāmaṇināmamālā: O. Böhlingk — Ch. Rieu, Petrograd 1847.
Anekārthasamgraha: Th. Zachariae, Beč—Bombay 1893.
Nānārthārnavasamkṣepa: G. Śāstrī, TSS Trivandrum 1913.
Nānārthasabdakośa: A. Borooah, Comprehensive Grammar of the Sanskrit Language III, 1, Calcutta 1884; Ch SS Benares 1911.
Mahāvvyutpatti: J. P. Minayeff, Petrograd 1887; 2. izdanje 1911.
Pāiyalacchināmamālā: G. Bühler, Bezenbergers Beiträge 4, 70—166.
Deśābdasamgraha: R. Pischel, BSS Bombay 1880.
Lokaparakāśa: J. Z. Shastri, Srinagar 1947.

LITERATURA

- Th. Zachariae, *Die indischen Wörterbücher* (Kośa), Strassburg 1897.
 Th. Zachariae, *Beiträge zur indischen Lexicographie*, Berlin 1883.

4. DRAMATURGIJA (NĀṬYAŚĀSTRA), POETIKA (ALAMKĀRĀŚĀSTRA) I METRIKA (CHANDAḤŚĀSTRA)

Priručnik dramaturgije pod naslovom *Nāṭyaśāstra* koji se pripisuje mitskom Bharati, sinu Duṣyantinu i Śakuntalini, najstarije je od sačuvanih djela indijske književne teorije. O njemu je već bilo govora u uvodnom dijelu prikaza klasične indijske drame i tamo su dani i svi potrebni podaci. U *Nāṭyaśāstri* se obrađuje i poetika, ali ona tamo ostaje u sklopu opće teorije klasičnoga indijskog kazališta i u svemu joj je podređena. Bharatu je poetika zanimala samo ukoliko je mogla služiti dramskoj umjetnosti. On je u svojem poetičkom poglavlju samo nabrojao trideset šest značajaka (*lakṣaṇa*) pjesničkoga teksta, četiri njegova ukrasa (*alamkāra*), deset vrsnoća (*guṇa*) i deset nedostataka (*doṣa*). To je kratak i sustavan prikaz niza praktičnih naputaka za sastavljanje i prosudbu tekstova namijenjenih da svojim književnim vrijednostima pomognu u oblikovanju kazališne predstave. Sličan prikaz dramaturgije s poetikom sačuvao se u upapurāni *Viṣṇudharmottara* i potječe iz 5. stoljeća.

U *Agnipurānu* je umetnut drugi jedan prikaz poetike i dramaturgije. On tvori poglavlja 337–341. toga velikog epskog djela. Tu se dramaturgija već obrađuje kao dio poetike, ali je nepoznati pisac u svemu drugome pod vrlo jakim utjecajem Bharatina priručnika. Taj umetak nije stariji od polovice 9. stoljeća.

Najstariji je čisto poetički pisac bio, čini se, Bhāmaha. Njegovo se vrijeme ne da pobliže odrediti. Pouzdano se tvrditi može samo to da je živio na kraju 7. ili na početku 8. st. U njegovu priručniku *Kāvyaśāstra* (Ukras klasičnoga stila), sastavljenom u ślokama, poetika je već izgrađena u sustavnu nauku i ne ograničava se više na slučajna nabrajanja kao kod Bharate. Po tome se vidi da je u njegovo vrijeme već bila stvorena samostalna *alamkāraśāstra* (nauka o stilskim ukrasima) nezavisna od *nāṭyaśāstre* (nauke o glumi). Ne znamo, međutim, kolik je u tome osobni udio Bhāmahin. Njegova je poetika sasvim usredotočena na pojam stilskoga ukrasa (*alamkāra*) i sustavno opisuje sve mogućnosti ukrašavanja. Takva se književna teorija zasniva na gledištu da se književni tekst jedino po svojim stilističkim ukrasima razlikuje od neknjiževnoga, pa je njihovo popisivanje i propisivanje jedini primjeran predmet poetike. Ali takvo se teoretsko opredjeljenje očituje samo u izboru predmeta koji se obrađuju, ono kod Bhāmahe nigdje nije jasno i izričito izloženo.

Korak je dalje u tom pravcu učinio Daṇḍin, pisac poetičkoga djela *Kāvyaśāstra* (Zrcalo klasičnoga stila). Pisao je vjerojatno u prvoj polovici 8. st. i bit će da je istovjetan s piscem *Daśakumāracarite*. To ipak nije posve sigurno, jer se pisac

romana ne drži svih poetičarovih propisa. *Kāvyaśāstra* je sastavljena u stihovima i sadrži potanki opis stilskih ukrasa i mnoga pravila stilskoga oblikovanja s brojnim primjerima. Njih je većinom sastavio sam pisac. Daṇḍinov je opis klasičnoga stila ostao mjerodavan u kasnijim stoljećima i izvršio je tako golem utjecaj ne samo na kasniju indijsku poetiku nego i na daljnji razvoj klasične književnosti. Pisci su se, naime, savjesno držali njegovih propisa.

Daṇḍin je kao književni teoretik zauzeo vrlo jasno stajalište. Narav književnoga djela leži po njegovoj nauci u ukrasu (*alamkāra*) koji se dodaje tijelu (*śarīra*) književnoga teksta. Ta se razlika nalazi već kod Bhāmahe. Tijelo je ono što se kazuje, dakle goli sadržaj i najpotrebniji njegov izraz. Ukrasima se onda to tijelo posebno oblikuje, na način koji pri samom sporazumijevanju nije nuždan i tako nastaje umjetnost riječi. To je teorija ukrasa u najčišćem svojem obliku, kakva se i u Evropi javlja u antičkoj, srednjovjekovnoj i klasicističkoj poetici. Sveukupnost ukrasa i način njihove primjene sačinjava stil (*rīti*) i on, po Daṇḍinovu shvaćanju, jedini bitno određuje književnost. Takvo je shvaćanje bilo, čini se, duboko ukorijenjeno u indijskoj poetici. Zato se ona i zove *alamkāraśāstra* (nauk o ukrasima). Daṇḍin je izrazio shvaćanja brojnih prethodnika i u tome je ostao mjerodavan i kasnijim stoljećima, a stariji su učitelji većinom pali u potpun zaborav.

Vāmana je u svojem komentaru (*vṛtti*) uz poetičke sūtre *Kāvīpriyā* (Pjesnikova prijateljica) razvio još dalje tu teoriju književnosti kao stila (*rīti*). Živio je oko 800. i bio je ministar kašmirskoga kralja Jayāpīde. Tu je prvi put izričito i suvislo iznesena teorija po kojoj se stilsko obilježje (*rīti*) bitna odrednica književnoga djela. Time je teoretski okrunio i sustavno iznio nauku svojih prethodnika i učitelja.

Vāmanin je suvremenik i zemljak Udbhata također živio i djelovao na dvoru kašmirskoga kralja Jayāpīde. Napisao je komentar uz Bhāmahin priručnik i samostalno poetičko djelo *Kāvyaśāstrasamgraha* (Sažetak ukrasa klasičnoga stila). Komentar nam se nije sačuvao, a u Sažetku se Vāmana strogo drži Bhāmahine nauke i iznosi je u sažetijem obliku. On zato ne pripada stilističkoj školi u užem smislu jer ne zna za teoriju *rīti*, ali joj je vrlo blizak: sva mu je pažnja usredotočena na stilistički ukras (*alamkāra*).

Istom smjeru u indijskoj poetici pripada i Rudraṭa. I njemu su ukrasi najvažniji najzanimljiviji vid književnoga djela. Živio je u 9. st. i napisao poetički priručnik *Kāvyaśāstra* (Ukras klasičnoga stila). U obradbi stilskih ukrasa vrlo je iscrpan i u metodi i načinu kako iznosi građu izrazito je originalan.

Na sasvim novu osnovu postavlja indijsku poetiku anonimno djelo *Dhvanikārikāḥ* (Kārike o jeci). Ono se sastoji od 120 mnemotehničkih strofa od nepoznata pisca. Uz njih je oko 850. Kašmirac Ānandavardhana napisao vrlo vrijedan i osobito zanimljiv komentar pod naslovom *Dhvanyaloka* (Razmatranje jeke). Tek po tom su komentaru *Dhvanikārike* dobile svoj puni značaj i u kasnijim je stoljećima komentator posve zasjenio njihova nepoznata pisca. Oba su se djela smatrala kao jedinstvena cjelina iako u nekim pitanjima Ānandavardhana pobija pisca *kārika*. Polazeći od njega on je postavio novu teoriju o naravi književnoga djela, a središnji je njezin pojam *dhvani* (jeka). Do sada se nije moglo pouzdano utvrditi vrijeme kad su sastavljene *Dhvanikārike*, no bit će da im je pisac bio suvremenik Daṇḍinov i Vāmanin i tako živio u najstvaralačijem razdoblju indijske poetike. Komentator Ānandavardhana bio bi po tome sto godina mlađi od svojega pisca.

Središnji je pojam nove poetičke teorije *dhvani* (zvuk, odjek, jeka). To je sličovit izraz za neizraženo, posredno i skrovito značenje. Takvo je značenje po mišljenju te škole bitna osobina književnosti i zato pogodno polazište za njezinu teoriju. Pri tome se učitelji takve poetike oslanjaju na nauku o raspoloženjima (*rasa*) kako se razvila u dramaturgiji. O njoj je bilo govora u uvodnom dijelu prikaza klasične drame. Ānandavardhana pokušava dati sintetičku teoriju poetike i uključuje u nju i ukras (*alaṅkāra*) i načine oblikovanja (*riti*), ali ih, polazeći od shvaćanja umjetnosti kao izazvanoga raspoloženja (*rasa*), podređuje novoj bitnoj odrednici književnoga djela, a to je neizrečeno, samo sugerirano, značenje koje se javlja kao odzvuk ili jeka (*dhvani*) izrečenoga. Književan bi prema tome dakle bio takav tekst koji pored izrečenoga sadržaja ima i sugerirani koji kao odjek obogaćuje izrečeno. Štoviše, književan se tekst izriče samo zato da bi sugerirao nešto neizrečeno: pravi smisao književnoga djela.

Ānandavardhana je svojom dubokom interpretacijom i majstorskom formulacijom teorije jeka (*dhvani*) trajno utjecao na indijsku poetiku i udario neizbrisiv pečat svemu njezinu kasnijem razvoju. Tome je pridonio i Abhinavagupta svojim učenim i pomnijim komentarom uz *Dhvanyāloku* kojemu je dao naslov *Dhvanyālokalocana* (Pogled na razmatranje jeka). I on je bio Kašmirac i živio na kraju 10. i na početku 11. stoljeća. Napisao je još komentar uz Bharatinu *Nāṭyaśāstru*, a djelovao je i kao filozofski pisac u okviru kašmirskoga šivaizma. On je vjeran tumač Ānandavardhaninih filozofskih gledišta, ali je još više nego on naglasio značenje i važnost raspoloženja (*rasa*) u književnosti i tako pojačao utjecaj dramaturgije na poetiku. Svojom učenom pomnijom i velikim ugledom kao filozof on je pomogao da Ānandavardhanina majstorska formulacija teorije *dhvani* ostane mjerodavna za sve kasnije sustave indijske poetike.

Novi je pristup književnoj teoriji naišao na otpor koji je u sačuvanim djelima ostavio traga. Protiv njega su bili Bhaṭṭa Nāyaka (10. st.) u izgubljenom djelu *Hṛdayadarpaṇa* (Zrcalo srca) i Pratihāra Indurāja (također 10. st.) u komentaru uz Udbhaṭṭina *Kāvyaālaṅkārasaṅgrahu*. I Kuntaka (kraj 11. st.) pokušava u djelu *Vakroktijivita* (Život vijugavoga govora) nove pojmove *rasa* i *dhvani* uključiti u staru teoriju ukrasa i stila i tako joj ih podrediti. Njegova je gledišta napao Mahimabhaṭṭa (konac 11. st.) u svojem djelu *Vyaktiviveka* (Odlika širenja). Tu se pokazao kao protivnik nove nauke o *dhvani*. Uz to se javljaju i djela koja nemaju dubljeg teoretskog interesa i sastavljena su kao eklektički priručnici za pjesnike. Takvi su pisci Rājaśekhara, inače poznat kao dramski pjesnik (10. st.), u svojoj *Kāvyaśāstrā* (Tumačenje klasičnih djela), pa Bhoja, kralj Dhāre (11. st.) u opsežnom poetičkom djelu *Sarasvatikanthābharana* (Ukras na vratu božice Sarasvatī) i u još opsežnijem *Sṛṅgāraprakāśa* (Osvjetljivanje ljubavnoga raspoloženja), te nepoznati sastavljač poetičkoga priručnika koji nam se sačuvao uvršten u *Agnipurānu*. Istome tom prijelaznom razdoblju u razvoju indijske književne teorije pripada i Dhanamjaya, pisac velikoga i poznatog dramaturškoga priručnika *Daśarūpaka*, o kojem se potrebni podaci mogu naći u uvodnom dijelu prikaza klasične drame.

Novo je razdoblje u povijesti indijske poetike otvorio Mammaṭa svojim priručnikom *Kāvyaaprakāśa* (Osvjetljavanje klasične književnosti). Bio je rodom Kašmirac i živio je, kako se čini, pod kraj 11. st. Djelo mu se odlikuje podjednako preglednom sažetošću i odmjerenom iscrpnošću i postiglo je izuzetan uspjeh. Osniva se na Ānandavardhaninoj formulaciji teorije *dhvani*. Djelo se sastoji od mnemotehničkih

stihova (*kārikā*) i komentara (*vṛtti*), a obje je sastavio isti pisac. Po nekim vijestima Mammaṭa nije posve dovršio svoje djelo i to je onda vrlo umješno učinio neki Alāṭa, Alaka ili Ānanda. Mammaṭa je napisao još i drugo, manje poznato, poetičko djelo *Sabdavyāpāraparicaya* (Poznavanje službe glasova), kratku raspravu o izražajnoj službi (*vṛtti*) riječi.

U Mammaṭinoj se nauci slijevaju sve struje indijske poetike. Njegova snaga nije bila u originalnosti nego u sposobnosti da sažeto i pregledno izrazi i raspravi gledišta i mišljenja svojih prethodnika i u svoje je djelo uključio sve plodove njihovih napora. Pri tome je upao i u proturječja jer je pod svaku cijenu htio uskladiti stare poetičke nauke.

Razdoblje koje počinje s njim uopće nije bilo stvaralačko. Kasnija su djela većinom komentari, sažeci i priručnici. Najviše se komentirala Mammaṭina *Kāvyaaprakāśa*. Iz rukopisa nam je poznato oko sedamdeset njezinih komentara. I to svjedoči o njezinoj raširenosti i veliku ugledu.

Mlađi su poetički pisci stajali pod jakim Mammaṭinim utjecajem. Među njima je bio i poznati kašmirski pisac Kṣemendra, koji je živio u 11. st. Njegova su poetička djela *Aucityālaṅkāra* (Ukras prikladnosti) i *Kavikanthābharana* (Ukras pjesnikova vrata). U prvoj polovici 12. st. napisao je džaina Vāgbhaṭa poetički priručnik *Vāgbhaṭālaṅkāra*. Drugi je jedan Vāgbhaṭa, mlađi od prvoga, također sastavio poetičko djelo i to pod naslovom *Kāvyaśāstrā* (Pouka u klasičnoj književnosti). Slavni je džainski pisac Hemacandra napisao poetički priručnik *Kāvyaśāstrā* (Pouka u klasičnoj književnosti) i uza nj komentar pod naslovom *Alaṅkāracūḍāmaṇi* (Draguli na glavi stilskih ukrasa). Značajan je poetički pisac bio i Ruyyaka ili Rucaka. On je na početku 12. st. napisao djelo *Alaṅkārasarvasva* (Sve o stilističkim ukrasima). Jako je zavisan od Mammaṭe. Od njega se sačuvalo još djelo *Sahṛdayalīlā* (Igra osjetljivoga) i čini se još jedan komentar uz Mahimabhaṭṭina *Vyaktiviveku*. U istom je stoljeću Rudrabhaṭṭa sastavio poetički priručnik *Sṛṅgāratilaka* (Ukrasna pjega boga ljubavi) i dodao kao primjere zbirku ljubavnih strofa. Na kraju 12. ili u početku 13. st. sastavio je Vidyādhara poetiku pod naslovom *Ekāvalī*. To su kārīke (mne-motehnički stihovi) s piščevim komentarom. U isto je otprilike vrijeme Vidyānātha napisao poetičko djelo *Pratāparudrayaśobhāṣaṇa* (Nakit od sjaja kralja Pratāpe). U njemu je obradio poetiku i dramaturgiju i uključio je u nj svoju petočinu dramu u kojoj slavi istoga kralja.

U 13. je stoljeću Bhānudatta iz Mithile napisao dva poetička djela: *Rasamañjari* (Val raspoloženja) i *Rasatarāṅgini* (Rijeka raspoloženja). U obima se najviše pažnje poklanja dramskoj književnosti. Na prijelazu iz 13. u 14. st. sastavio je Viśvanātha Kavirāja svoju *Sāhityadarpaṇu* (Zrcalo književnih sastavaka) i u njoj opširno obradio čitavu poetiku i dramaturgiju.

Jayadeva Pīyūṣavarṣa je negdje između 12. i 14. st. napisao opširno poetičko djelo *Caṅḍarūloka*. Appaya Dikṣita je po želji kralja Veṅkate I (1586—1613), vladara Pennakonđe, ponovo obradio peti dio toga djela pod novim naslovom *Kuvalayānandakārikāḥ*. Uza nj je Āśādhara napisao komentar. Appaya Dikṣita napisao je još poetička djela *Citramimāṃsā* i *Vṛttivārttika*. Jagannātha je pobijao *Citramimāṃsu* u djelu *Citramimāṃsākhaṇḍana*. On je živio u 17. st. i posljednji je značajni poetičar u staroj indijskoj književnosti. Napisao je 1641. književnoteoretsko djelo *Rasagaṅgādhara*. U 18. je stoljeću sastavio učeni brahman Devaśaṅkara poetički priručnik *Alaṅkāramañjūṣā* i sam je za nj ispevao primjere. Oni tvore vladarsku pohvalu (*praśasti*). Od mlađih su poetičkih priručnika ovdje spomenuti samo važniji.

Metrika je u Indiji starija od poetike i dramaturgije. Osnovno je metričko djelo *Chandassūtra* kojoj je pisac bio Piṅgala. Iako je to vedānga, ne obrađuju se u njoj samo vedski metri i tu se pokazuje razvojni put po kojem je metrika izašla iz okvira vedske književnosti. *Bhāratīyanāṭyaśāstra* i *Agnipurāna* sadrže poglavlja u kojima se prikazuje metrika i to prema Piṅgali. I poznati je astronom Varāhamihira (6. st.) u svojem djelu *Brhatsamhitā* prikazao osnove metričke nauke povezujući pri tome metre s planetima. Mnogi su mu stihovi dvosmisleni i u jednom značenju opisuje metre, a u drugom putanje planeta. Bhaṭṭotpala donosi u komentaru uz taj tekst čitav jedan metrički priručnik od nepoznata pisca.

Vrlo je poznat metrički priručnik *Vṛttaratnākara*. Napisao ga je Kedarabhāṭṭa na početku 15. st. On se u Indiji vrlo mnogo upotrebljavao. Drugo je vrlo rašireno metričko djelo *Śrutabodha*. Kao njegov se pisac spominje Kālidāsa ili Vararuci, obojica bez osnove. Plodni kašmirski pisac Kṣemendra (11. st.) napisao je metriku pod naslovom *Suṛttatilaka*. Svestrani je džainski pisac Hemacandra (12. st.) također sastavio metrički priručnik *Chandomuśāsana*. Spomenut ćemo ovdje još metrička djela *Vāṇibhāṣana* i *Chandomaṅjarī*. Prvo je napisao Dāmodara, a drugo Gaṅgādāsa.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Nātyaśāstra*: E. Sivadatta — K. P. Parab, KM 42, Bombay 1894; M. Ramakrishna Kavi, GOS, Baroda 1954 (s Abhinavaguptinim komentarom); J. Grosset, Paris 1898 (poglavlja 1—14); F. Hall, Calcutta 1865 (poglavlja 18, 19, 20. i 24. u izdanju *Daśarūpake*); P. Regnaud, Annales du Musée Guimet 1, 1880 (17. poglavlje); P. Regnaud, Rhétorique Sanscrite, Paris 1884 (poglavlja 6. i 7.); J. Grosset, Contribution à l'étude de la musique hindoue, Paris 1888. (28. poglavlje); B. Breloer, Grundelemente der altindischen Musik nach dem Bhāratīya Nātyaśāstra, Bonn 1922. (28. poglavlje); S. K. De, Some Problems of Sanskrit Poetics, Calcutta 1959, 219—235 (dio 6. poglavlja); S. C. Mukerjee, Calcutta 1926 (6. poglavlje s engleskim prijevodom); B. Sarma — B. Upadhyay, Benares 1929; M. R. Kavi, Baroda 1926—1964; 2. izdanje I sveska K. S. Ramaswami Sastri, Baroda 1956; engleski M. Ghosh, BI Calcutta 1950—1961; 2. izd. I sveska 1967; M. Ghosh, Calcutta 1956—1967.
- Viśvadharmottara*: Bombay 1912.
- Agnīpurāṇa*: vidi poglavlje o purāṇama:
- Bhāmaha, Kāvyaśāstra*: K. P. Trivedi, u izdanju Pratāparudre Bombay 1909; P. V. Naganatha Sastry, Tanjore 1927 (s engleskim prijevodom); B. N. Sarma — B. Upadhyaya, CSS Benares 1928.
- Daṇḍin, Kāvyaśāstra*: P. Tarkavagish, BI Calcutta 1863; 2. izd. B. Chattopadhyaya, Calcutta 1881; J. Vidyasagar, 1882 i d.; O. Böhtlingk, Leipzig 1890 (s njemačkim prijevodom); M. Rangacharya, Madras 1910; S. K. Belvalkar—R. B. Raddi, Bombay 1919—1920; S. K. Belvalkar, Poona 1924 (s engleskim prijevodom); sanskritski i tibetski tekst A. C. Banerji, Calcutta 1939; A. Thakur — U. Jha, Darbhanga 1957; D. T. Tarācharya, Bombay 1941; V. Krishnamachari, Tiruvadi 1936.
- Vāmana, Kavīpriyāṭṭī*: C. Cappeller, Jena 1875; Durgaprasad — K. P. Parab, Bombay 1880; ponovo 1889; A. Borooh, Calcutta 1883; Srirangam 1909; N. N. Kulkarni, Poona 1927; njemački C. Cappeller, Strassburg 1880. (posljednje poglavlje); engleski G. Jha, Allahabad s. a; 2. izdanje Poona 1928.
- Udbhaṭṭa*, Komentar uz Bhāmaha: R. Gnoli, Rim 1962. (nedavno otkriven rukopis, ulomci).
- Kāvyaśāstrasamgraha*: G. A. Jacob, JRS 1897, 829—853; M. R. Telang, Bombay 1905—1915; N. D. Banhatti, BSS Poona 1925.
- Rudraṭṭa, Kāvyaśāstra*: Durgaprasad — K. P. Parab, KM 2, Bombay 1886; ponovo 1909.
- Dhvanyāloka* i Ānandavardhana, *Dhvanyāloka*: Durgaprasad — K. P. Parab, KM 25, Bombay 1890; ponovo 1911; Kuppuswami Sastri, Madras 1944; (nedovršeno) njemački H. Jacobi, ZDMG 16—17 (1902—3); pretiskano Leipzig 1903; engleski K. R. Pisharoti, IndianThought 9—10 (1917—18) nedovršeno.
- Abhinavagupta, Dhvanyālokalocana*: Durgaprasad — K. P. Parab, KM 25, Bombay 1890; ponovo 1911; P. Sastri, KSS Benares 1940. Komentar uz Nātyaśāstru: M. R. Kavi, Baroda 1926—1964; 2. izdanje I sveska K. S. Ramaswami Sastri, Baroda 1956.
- Kumtaka, Vakroktijīvita*: S. K. De, Calcutta 1923; 2. izdanje Calcutta 1928.
- Mahimabhāṭṭa*: T. Ganapati Sastri, TSS Trivandrum 1909.
- Rājasekhara, Kāvyaśāstra*: C. D. Dalal, Baroda 1916; N. S. Khiste, CSS Benares 1931; M. Misra, CSS Benares 1931; francuski N. Stchoupak — L. Renou, Paris 1946.
- Bhoja, Sarasvatīkaṇṭhābhāṣana*: A. Borooh, Calcutta 1884; V. Sastri, Benares 1888 (poglavlja 4. i 5.); J. Vidyasagar, Calcutta 1894; K. Durgaprasad — V. L. Panshikar, Bombay 1925; ponovo 1934.
- Śṛṅgāraprakāśa*: Yudagiri Yatiraj of Melcote, Mysore 1926. (djelomično).
- Dhananjaya, Daśarūpaka*: F. E. Hall, BI Calcutta 1861—65; ponovo 1897; K. P. Parab, Bombay 1897; 4. izd. 1928; G. C. O. Haas, New York 1912 (s engleskim prijevodom).
- Mammaṭa, Kāvyaśāstra*: Nathuram, Calcutta 1829; M. C. Nyayaratna, Calcutta 1866; V. Jhalakikar, Bombay 1889; ponovo 1901. i 1917; D. R. Sastri, CSS Benares 1926; Madras 1891; J. Vidyasagar, Calcutta 1876; ponovo Calcutta 1936; P. Sastri, Benares 1866; Bombay

1891; ponovo 1912; D. T. Chandorkar, Poona 1896; ponovo 1898. i 1915; V. S. Abhyankar, Poona 1911; S. S. Sukthankar, Bombay 1933; ponovo 1941; Bombay 1897; V. S. Abhyankar, Poona 1921; R. Shama Sastry, Mysore 1922; S. Bhattacharya, Benares 1933; H. Harikara Sastri, TSS Trivandrum 1926—1930; N. S. Khiste, CSS Benares 1927; S. Bhattacharya, Calcutta 1959 (prvi dio). To su samo važnija izdanja. Engleski G. Jha, Pandit 18—21 (1896—1899); posebno otiskano Benares 1899. i 1916 2. izdanje Allahabad 1925; P. P. Joshi, Bombay 1913.

Śabdavyāpārāparicaya: M. R. Telang, Bombay 1916.

Kṣemendra, Aucityālakāra: Kāvyaśāstra Guṇachaka I 1886; Madras 1906; CSS Benares 1933. *Kavikaṇṭhābhāṣana*: Kāvyaśāstra Guṇachaka IV, 1887, 1899; CSS Benares 1933; njemački J. Schönberg, SB Beč 1884.

Vāgbhaṭṭaśāstra: A. Borooh, Calcutta 1883; Sivadatta — K. P. Parab, Bombay 1985; ponovo 1915; J. Vidyasagar, Calcutta 1903 (3. izdanje); Murtidhara, Bombay s. a; K. Srikrishnadasa, Bombay 1894.

Vāgbhaṭṭa, Kāvyaśāstra: Sivadatta — K. P. Parab, Bombay 1894; ponovo 1915.

Hemacandra, Kāvyaśāstra: Sivadatta — K. P. Parab, Bombay 1901; R. C. Parikh — R. B. Athavale, Bombay 1938.

Ruyyaka, Alankārasarvasva: Durgaprasad — K. P. Parab, Bombay 1893; T. Ganapati Sastri, TSS 1915; 2. izd. 1926; njemački H. Jacobi, ZDMG 62.

Saṅghatātilā: R. Pischel, Kiel 1886.

Komentar uz *Vyaktiviveku*: T. Ganapati Sastri; TSS 1909.

Rudrabhāṭṭa, Śṛṅgāratilaka: R. Pischel, Kiel 1886.

Vidyādhara, Ekāvālī: K. P. Trivedi, Bombay 1903.

Vidyānātha, Pratāparudra: K. P. Trivedi, BSS Bombay 1909; S. Chandrasekhara, Madras 1914.

Bhānūdatta, Rasamaṅjarī: J. Vidyasagar, 2. izd. Calcutta 1886; R. S. Tailanga, Benares 1904. *Rasatarāṅgīnī*: Benares 1886; P. Regnaud, Rhétorique sanscrite, Paris 1884.

Viśvanātha Kavirāja, Sāhityadarpaṇa: Nathuram, Calcutta 1828; E. Roër, BI Calcutta 1851; D. Dviveda, Bombay 1902; ponovo 1915. i 1922; P. V. Kane, Bombay 1910; 3. izd. 1951 (poglavlja 1, 2. i 10); K. Kavyatirtha, Lahore 1938; engleski J. R. Ballantyne — P. D. Mitra, BI Calcutta 1874; ponovo 1896, 1906. i 1917; V. L. Pansikar, Bombay 1907 (2. izd.); ponovo 1912. i 1917; N. S. Khiste, CSS Benares 1929; CSS Benares 1938.

Appaya Dikṣita, Kuvalayānandakārikāḥ: Poona 1842; 2. izd. 1845; P. R. Subrahmanya Sarma, Calcutta 1903; V. L. Panshikar, Bombay 1909; R. Schmidt, Berlin 1907. (s njemačkim prijevodom).

Citramīmāṃsā: R. S. Tailanga, Pandit XIII 1891; Sivadatta — V. L. Panshikar, Bombay 1893; ponovo 1907.

Vṛttivārttika: R. S. Tailanga, Pandit XII 1890; Sivadatta — K. P. Parab, Bombay 1893.

Jagannātha, Citramīmāṃsākhaṇḍana: Sivadatta — K. P. Parab, Bombay 1893; ponovo 1907. *Sāgaranandin, Nāṭakalakṣaṇaratnakośa*: M. Dillon — M. Fowler — V. Raghavan, Philadelphia 1960.

Rasagaṅgādhara: Durgaprasad — K. P. Parab, Bombay 1888; 6. izdanje 1947; G. Sastri, Benares 1885—1903.

Chandassātra: KM 91, Bombay 1908.

Vṛttaratnākara: Bombay 1908; engleski Pandit IX, 45 i d.

Śrutabodha: Häberlin 9—14; H. Brockhaus, Über den Druck sanskritischer Werke mit lateinischen Buchstaben, Leipzig 1841.

Suṛttatilaka: KM Part II, 1886, 29—54.

Vakroktijīvita: S. K. De, Calcutta 1961.

LITERATURA

P. Regnaud, *Rhétorique Sanscrite*, Paris 1884.

F. I. Ščerbatskoj, *Teorija poezii v Indii*, »Žurnal ministerstva narodnogo prosvješćenija« 1902, str. 299—329.

H. R. Diwekar, *Les fleurs de rhétorique dans l'Inde*, Paris 1930.

M. Hiriyanna, *Art Experience*, Mysore 1954.

S. K. De, *Some Problems of Sanskrit Poetics*, Calcutta 1959.

N. N. Choudhuri, *Philosophy of Poetry*, Delhi—Benares—Patna 1959,

H. N. Chatterjee, *Comparative Studies in Pāli and Sanskrit Alankāras*, Part I, Calcutta 1960.

- S. K. De, *History of Sanskrit Poetics*, Calcutta 1960.
 P. V. Kane, *History of Sanskrit Poetics*, 3. izdanje Delhi—Benares—Patna 1961.
 S. K. De, *Sanskrit Poetics as a Study of Aesthetic*, Berkeley and Los Angeles 1963.
 K. Chaitanya, *Sanskrit Poetics, A Critical and Comparative Study*, London 1965.
 A. K. Ramanujan, *Indijska poetika*, »Umjetnost riječi« 1967, 2, str. 157—165.
 G. Jenner, *Die poetischen Figuren der Inder von Bhāmaha bis Mammaṭa*, Hamburg 1968.
 H. Jacobi, *Schriften zur indischen Poetik und Ästhetik*, Darmstadt 1969. (Tu su sabrani i naprijed navedeni prijevodi).
- S. Roganović, *A Study of Aesthetic Theories in Ancient Indian Philosophy and Literature and its Comparison with the Greek Counterpart*, Delhi 1967. (disertacija, strojopisno).
 V. Raghavan, *Indian Poetics* u A. Preminger, *Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Princeton 1965, str. 383—394.
 M. Lindenau, *Beiträge zur altindischen Rasalehre mit besonderer Berücksichtigung des Nāṭyaśāstra des Bharata Muni*, Leipzig 1913.
 Hari Chand Čāstri, *Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (Alaṃkāraśāstra)*, Paris 1917.
 Y. Nobel, *The Foundations of Indian Poetry and their Historical Development*, Calcutta 1925.
 S. C. Mukerjee, *Le rasa. Essai sur l'esthétique indienne*, Paris 1928.
 S. K. De, *Some Problems of Sanskrit Poetics*, »New Indian Antiquary« 9 (1947) 1—3, str. 64—93.
 A. Sankaran, *Some Aspects of Literary Criticism in Sanskrit or the Theories of Rasa and Dhvani* Madras 1929.
 B. Larin, *Učenie o simvole v indijskoj poetike, Poetika II*, Lenjingrad 1927, str. 29—43.
 F. Edgerton, *Indirect Suggestion in Poetry: A Hindu Theory of Literary Aesthetics*, Proceedings of the American Philosophical Society 76 (1936) str. 687—706.
 V. Đurić, *Nekadašnji i današnji književni problem*, Savremenik 1, 1955, 2, str. 192—201.
 Ju. M. Alihanova, *Nekotorye voprosy učenija o dhvani v drevneindijskoj poetike*, Problemy teorii literatury i estetiki v stranah Vostoka, Moskva 1964, str. 20—32.
 V. Raghavan, *Bhojā's Śrīngāra Prakāśa*, Madras 1963.
 V. Raghavan, *The Number of Rasas*, Madras 1940.
 V. Raghavan, *Studies on Some Concepts of the Alaṃkāra Śāstra*, Madras 1942.
 A. P. Barannikov, *Izobrazitel'nye sredstva indijskoj poezii*, Lenjingrad 1947. = *Indijska filologija. Literaturovedenie*, Moskva 1959, str. 73—112.
 D. H. H. Ingalls, *Sanskrit Poetry and Sanskrit Poetics*, Indiana University Conference on Oriental — Western Literary Relations, Chapel Hill 1955, str. 3—24.
 P. J. Chaudhury, *Indian Poetics*, »Journal of Aesthetics and Art Criticism«, 19 (1961) 289—294 = *Indijska poetika* »Putevi« 9 (1963) 42—51.
 L. Renou, *Grammaire et poétique en Sanskrit*, Études védiques et pāṇinéennes, t. 8, 1961, str. 105—131.
 C. D. Narasimhaiah (urednik), *Literary Criticism: European and Indian Traditions*, Mysore 1966.

5. FILOZOFIJA (ĀNVĪKŠIKĪ ILI ĀNVĪKŠAKĪ)

A. UVOD

Povijest indijske filozofije počinje već u vedskim tekstovima, osobito u upanišadama. Filozofske su misli tu još usko povezane s vjerskim predodžbama i obrednim čarolijama i samo se u njihovu sklopu mogu sasvim razumjeti. Filozofija se isprva nje govala u vedskim školama kao tajna nauka s jakom primjesom čarobnjaštva. Poslije je iz vedskih prešla u stručne filozofske škole i postala je razumski zasnovana sustavna nauka. Kao takva se obično naziva *ānvīkšikī* ili *ānvīkšakī* (razmatranje, istraživanje). Pojedina filozofska mišljenja, odgovori na pojedina pitanja zovu se *mata* (mišljenje), a suvisli njihov niz je *vāda* (nauka). Ovi se opet razvrstavaju u filozofske sustave ili smjerove koji se nazivaju *darśana* (gledište) i tvore suvisle sklopove filozofskih nauka. U svakoj školi se predavala samo jedna *darśana* i tako filozofija zapravo nije jedna *śāstra*, nego toliko njih koliko ima *darśana*.

I pošto je izašla iz vedskih škola, indijska je filozofija ostala usko povezana s vjerskim strujama. Njezini se smjerovi stoga mogu dijeliti na brahmanske i nebrahmanske prema tome da li njihovi učitelji priznaju ili ne priznaju autoritet vedске objave. Nebrahmanska indijska filozofija obuhvaća materijalističku školu *cārvāka*, buddhističke i džinističke filozofske škole. Brahmanski pisci zovu njihove sljedbenike *nāstika* (koji niječu), i suprotstavljaju im sebe kao *astika* (koji potvrđuju). Pri tome se misli na vrijednost vedске objave. Djela se materijalističkih filozofa nisu sačuvala i poznata su nam samo po citatima i spomenima. Njihova se nauka zvala *lokāyata* (upravljena prema svijetu). Filozofska književnost buddhista i džinista već je prikazana u dijelovima ove knjige posvećenim književnosti tih vjerskih skupina. Ovdje će se sustavno prikazati književnost koja je potekla iz brahmanskih filozofskih škola.

Nauka brahmanističkih filozofa razvrstala se s vremenom u šest glavnih smjerova (*darśana*): *pūrvamīmāṃsā*, *uttaramīmāṃsā*, *sāṃkhya*, *yoga*, *nyāya* i *vaiśeṣika*. To je *śāddarśana* (šest smjerova) kako ih indijski pisci najčešće nabrajaju. Pored te bilo je i drugih dioba pravovjernih filozofskih nauka, ali je ona uživala gotovo kanonski ugled i zato je vrlo pogodna da se na njoj zasnuje ovaj naš pregled.

Malo nam je ili ništa poznato o povijesnim i društvenim tokovima u sklopu kojih je indijska filozofija iz vedskih prenesena u stručne škole i tako se donekle oslobodila obredne predaje, iz koje je proizašla. Čini se da se to dogodilo u razdoblju od 2. do 5. st. n. e. To je razdoblje velike duhovne obnove brahmanizma poslije

vladavine indoskitskih (sakskih) osvajača i unutrašnje nadmoći buddhizma. Smjerovi su brahmanističke filozofije nastali u istom stvaralačkom zamahu kao i najveća djela klasične književnosti. Do punoga je razvoja oblikovanje sustavâ došlo za dinastije Gupta. Bilo je to razdoblje kad se Indija obnavljala u znaku brahmanizma.

U školama je pojedinih smjerova na temelju duge nastavne predaje nastajao jedan osnovni tekst svakoga smjera (*daršana*) i uza nj su se kasnije pisali komentari. On se po potrebi prerađivao i pretapao u priručnike namijenjene raznim svrhama. Književna se djelatnost svake filozofske škole osniva na jednom takvom osnovnom tekstu, obično sastavljenom u sūtrama, koji je potisnuo sva starija djela svojega smjera. Ti se tekstovi pripisuju pojedinim starim učiteljima, ali njihova imena za nas ne predstavljaju stvaralačke osobe jer ti tekstovi i nisu djela pojedinih učitelja nego čitavih škola i smjerova. Oni su nastali u toku dugotrajnoga nastavnoga rada u mnogo pokoljenja, a pripisivali su se starim učiteljima koji su u uspomeni svojih sljedbenika ostavili osobito dubok dojam. No taj je dojam proizašao iz osobnoga dodira, a osnovni nam tekstovi ne čuvaju tragove toga čara. Zato stari indijski filozofi za nas nisu tako žive osobe i snažne individualnosti kao grčki. Tek se u kasnijim stoljećima javljaju i takvi koje poznajemo kao osobe.

LITERATURA

1. Vjerske osnove indijske filozofije
- V. Henry, *La magie dans l'Inde antique*, Paris 1904.
- H. Oldenberg, *Indien und die Religionswissenschaft*, Stuttgart—Berlin 1906.
- A. Barth, *Les religions de l'Inde*, Paris 1914.
- K. F. Johansson, *Über die altindische Göttin Dhiṣṇā und Verwandtes, Beiträge zum Fruchtbarkeitskultus in Indien*, Uppsala—Leipzig 1917.
- M. Winternitz, *Die Frau in den indischen Religionen I, Die Frau im Brahmanismus*, Leipzig 1920.
- Sir Charles Eliot, *Hinduism and Buddhism, An Historical Sketch*, London 1921; četvrti put pre-tiskano 1962.
- H. Jacobi, *Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern*, Bonn—Leipzig 1923.
- H. W. Schomerus, *Politik und Religion in Indien*, Leipzig 1928.
- H. v. Glasenapp, *Brahma und Buddha*, Berlin 1926.
- S. N. Dasgupta, *Hindu Mysticism*, Chicago—London 1927; 2. izdanje New York 1959.
- E. Abegg, *Der Messiasglaube in Indien und Iran*, Berlin—Leipzig 1928.
- J. Scheftelowitz, *Die Zeit als Schicksalsgottheit der indischen und iranischen Religion (Kāla und Zruvan)*, Stuttgart 1929.
- Y. Husain, *L'Inde mystique au moyen âge, Hindous et musulmans*, Paris 1929.
- B. Breloer — F. Bömer, *Fontes Historiae religionum Indicarum*, Bonn 1939.
- S. Dasgupta, *Obscure Religious Cults*, Calcutta 1946; 2. izdanje 1962.
- H. v. Glasenapp, *Die Religionen Indiens*, Stuttgart 1943.
- W. Kirfel, *Die dreiköpfige Gottheit*, Bonn 1948.
- F. D. K. Bosch, *De gouden kiem*, Amsterdam—Brussels 1948; *The Golden Germ, An Introduction to Indian Symbolism*, Haag 1960.
- W. Kirfel, *Der Rosenkranz, Ursprung und Ausbreitung*, Walldorf—Hessen 1949.
- O. Viennot, *Le culte de l'arbre dans l'Inde ancienne*, Paris 1954.
- W. Kirfel, *Symbolik des Hinduismus und des Finismus*, Stuttgart 1959.
- S. B. Dasgupta, *Aspects of Indian Religious Thought*, Calcutta 1957.
- R. C. Zaehner, *Hindu and Muslim Mysticism*, London 1960.
- G. Tucci, *The Theory and Practice of the Maṇḍala*, London 1961.
- L. Alsdorf, *Beiträge zur Geschichte von Vegetarismus und Rinderverehrung in Indien*, Wiesbaden 1962.
- U. v. Mangoldt (izdavač), *Höhlen, Klöster, Ashrams, Religiöse Gemeinschaften in Indien und Japan*, Weilheim Oberbayern 1962.
- A. Nilakanta Sastri, *Development of Religion in South India*, Bombay—Calcutta—Madras—New Delhi 1963.

- F. Wilhelm, *Prüfung und Initiation im Buche Pauṣya und in der Biographie des Nārōpa*, Wiesbaden 1965.
- J. Gonda, *Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View*, Leiden 1966.
- L. Renou, *Religions of Ancient India*, New York, 1968.
- T. J. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, Encino 1971.

Vidi još literaturu uz pojedina poglavlja dijelova o vedskoj i epskoj književnosti.

2. Opća djela o indijskoj filozofiji

- E. Windisch, *Über die brahmanische Philosophie*, Im neuen Reich 21 (1878).
- P. Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen*, Leipzig 1894.
- J. Dahlmann, *Der Idealismus in der Indischen Religionsphilosophie im Zeitalter der Opferymstik*, Freiburg im Breisgau 1901.
- L. Suali, *I Sistemi filosofici dell'India alla fine del secolo XIV*, GSAI 17, Firenze 1905.
- P. Masson — Oursel, *Ésquisse d'une histoire de la philosophie indienne*, Paris 1923.
- S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, New York—London 1923; sedmo izdanje 1956; srpski Indijska filozofija, Beograd 1964—65.
- O. Strauss, *Indische Philosophie*, München 1925.
- P. Jevtić, *Karma and Reincarnation in Hindu Religion and Philosophy*, London 1927.
- S. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, Cambridge 1922—1955.
- R. Grousset, *Les philosophies indiennes, Les systèmes*, Paris 1931.
- M. Hiriyanna, *Outlines of Indian Philosophy*, London 1932.
- H. M. Bhattacharyya, *Studies in Philosophy*, Lahore 1933.
- S. Dasgupta, *Indian idealism*, Cambridge 1933.
- S. Schayer, *Contributions to the Problem of Time in Indian Philosophy*, Kraków 1938.
- H. v. Glasenapp, *Die Philosophie der Inder*, Stuttgart 1948; 2. izdanje 1958.
- H. v. Glasenapp, *Entwicklungsstufen des indischen Denkens*, Halle 1940.
- B. Heimann, *The Significance of Prefixes in Sanskrit Philosophical Terminology*, Hertford 1951.
- M. Hiriyanna, *The Essentials of Indian Philosophy*, London, 1949. 7. izd. 1969.
- M. Hiriyanna, *The Quest after Perfection*, Mysore 1952.
- E. Frauwallner, *Geschichte der indischen Philosophie*, Salzburg 1953. (Izašla su samo prva dva sveska).
- W. Ruben, *Geschichte der indischen Philosophie*, Berlin 1954.
- J. Sinha, *A History of Indian Philosophy*, Calcutta 1952—56.
- J. Prasad, *History of Indian Epistemology*, Delhi 1956; 2. izdanje 1958.
- U. Mishra, *History of Indian Philosophy*, Allahabad 1957. (izašao samo prvi svezak).
- G. Tucci, *Storia della filosofia indiana*, Bari 1957.
- J. Sinha, *Indian Psychology*, Vol. I Calcutta 1958. (2. izd.).
- D. Chattopadhyaya, *Lokāyata, A Study in Ancient Indian Materialism*, 1959.
- C. Kuhnhan Raja, *Some Fundamental Problems in Indian Philosophy*, Delhi—Benares—Patna 1960.
- S. Chennakesavan, *The Concept of Mind in Indian Philosophy*, London 1960.
- K. G. Dutt, *Existentialism and Indian Thought*, New York 1960.
- H. Nakamura, *The Ways of Thinking of Eastern Peoples*, Tokio 1960.
- D. Riepe, *The Naturalistic Tradition in Indian Thought*, Seattle 1961.
- H. Zimmer, *Philosophies of India*, New York 1951; njemački *Philosophie und Religion Indiens*, Zürich 1961.
- K. H. Potter, *Presuppositions of India's Philosophies*, Engelwood Cliffs N. J. 1963.
- H. K. Ganguli, *Philosophy of Logical Construction*, Calcutta 1963.
- M. Biarreau, *Théorie de la connaissance et philosophie de la parole dans le brahmanisme classique*, Haag 1964.
- T. Wilson Organ, *The Self in Indian Philosophy*, Haag 1964.
- N. Smart, *Doctrine and Argument in Indian Philosophy*, London 1964.
- N. L. Kunda, *Non — Dualism in Saiva and Śākta Philosophy*, Calcutta 1964.
- Č. Veljačić, *Filozofija istočnih naroda I, Indijska filozofija*, Zagreb 1958.
- Č. Veljačić, *Privrženost i otuđenost svijetu u indijskoj filozofiji*, Zbornik »Humanizam i socijalizam« 1, Zagreb 1963.

B. OPĆI PREGLEDI SMJEROVA INDIJSKE FILOZOFIJE

Pregled smjerova indijske filozofije uključen je u već spomenuto djelo *Prasthānabheda* (Dioba stajališta), pregled indijskih znanosti, što ga je pod kraj 15. st. napisao pravovjerni hindu Madhusūdana Sarasvati. (v. str. 315). Džaina Haribhadra je dao pregled filozofskih smjerova u djelu *Šaḍḍarśanasamuccaya* (Zbirka šest smjerova). Ono je već spomenuto u poglavlju o priručnicima džinističke nauke. Velikom filozofu Šaṅkari pripisuje rukopisna predaja pregled *Sarvadarśanasiddhāntasamgraha* (Sažetak savršenstava sviju smjerova). To doduše ne može biti Šaṅkarino djelo, ali je proizašlo iz njegove škole. Njoj pripada Vācaspatimiśra, koji je oko 850. zna- lački nepristrano napisao prikaz šest smjerova brahmanske filozofije. Šaṅkarin je sljedbenik bio i Mādhava, poznati učitelj vedantinske filozofije iz 14. st. On je napisao kritičan pregled filozof- skih smjerova pod naslovom *Sarvadarśanasamgraha* (Sažetak sviju smjerova).

Džainski je pisac Siddharši godine 906. izradio prikaz šest filozofskih smjerova u djelu *Upamitibhavaprapaṅcākhā* (Priča o raznolikosti postojanja i njegovoj usporedbi). Appaya Dik- šita je oko 1600. sastavio pregled filozofskih mišljenja *Caturmatasārasamgraha* (Sažetak srži če- tiriju mišljenja) i polemički spis *Vādanakṣatramālikā*. Nepoznat je pisac pregleda *Bahuvīdhamā- tasamgraha* (Sažetak raznolikih mišljenja), ali je svakako pripadao kasnijim stoljećima. Sasvim su mlada sanskrtka djela *Sarvamasamgraha* (Sažetak svih mišljenja) od nepoznata pisca i *Šaḍ- darśanasiddhāntasamgraha* (Sažetak savršenstava šest smjerova). Nju je maratski vladar u Tanjoru Šajji (1685—1711) naručio od skupine pandita. Zanimljivi se podaci o šest smjerova brahmanske filozofije mogu naći i u staroj tamilskoj pjesmi *Maṇimēgalei*.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Prasthānabheda*: A. Weber, *Indische Studien I*, Berlin 1850; Ān SS 51 Poona 1906; njemački P. Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie I*, 1, 4. izd. Leipzig 1920. 44 i d.
Šaḍḍarśanasamuccaya: F. L. Pullé, GSAI 1, 47 i d, 8, 159 i d, 9, 1 i d; L. Suali, BI Calcutta 1905 i d; talijanski F. L. Pullé — L. Suali, GSAI 8—9, 12, 17, 19—20 (nepotpuno).
Sarvadarśanasiddhāntasamgraha: M. Raṅgācārya, Madras 1909. (s engleskim prijevodom); poglavlje o buddhizmu L. de la Vallée Poussin, Le Muséon III 1902, 204 i d.
Sarvadarśanasamgraha: BI Calcutta 1853 i d; 3. izd. 1908; Ān SS 51 Poona 1906; engleski E. B. Cowell — A. E. Gough, 2. izd. London 1894; njemački P. Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie I*, 3, 4. izd. Leipzig 1922 (djelomično).
Sarvamasamgraha: TSS 62, Trivandrum 1918.

C. PŪRVAMĪMĀMSĀ

Mīmāṃsā znači »želja za mišljenjem«, pa onda »raspravljanje« i »tumačenje«. U indijskim se priručnicima tako naziva interpretativna filozofija, takva koja se osniva na tumačenju vedskih tekstova. Pri tom se počelo razlikovati tumačenje koje se usredotočuje na obredne radnje i tako ostaje u okvirima najkonzervativnijega brah- manskog ritualizma kakav je izražen u *brāhmaṇama* i drugoga kojemu je u duhu *vedānte* spoznaja važnija od obreda jer ga može nadomijestiti, pa čak i nadići u dje- lotvornosti. Upaniśade su osnovni tekstovi te druge škole. Prvi se smjer zove *pūrva- mīmāṃsā* (tumačenje prvoga dijela ili prethodno tumačenje) ili *karmamīmāṃsā* (tumačenje obrednih radnja), često samo *mīmāṃsā*, a drugi *utaramīmāṃsā* (tuma- čenje drugoga dijela ili kasnije tumačenje), *brahmamīmāṃsā* (tumačenje brahmana), ili *sārīrakamīmāṃsā* (tumačenje duše), a najpoznatiji je kao vedantinska filozofija.

Za *pūrvamīmāṃsu* se filozofija iscrpljuje u interpretaciji vedskih obrednih propisa. Jer oni su put koji vodi konačnom oslobođenju (*mokṣa*) čovjeka iz kruga rođenja i smrti (*saṃsāra*). U tu se svrhu postavljaju pravila (*nyāya*) za ispravno tumačenje vedskih tekstova koji sadrže odredne propise i za razrješavanje njihovih proturječja.

Osnovni je tekst toga filozofskog smjera *Pūrvamīmāṃsāsūtra*. Po predaji joj je pisac Jaimini. U njoj se vrlo zanimljivo razmatraju i raspravljaju semantički i

metodološki problemi. Šabaravāmin je sastavio najstariji sačuvani komentar uz Jaiminijeve sūtre. On međutim citira starijega komentatora, koji se zvao Upa- varša. A najstariji se komentator *Pūrvamīmāṃsāsūtre* po predaji zvao Baudhāyana. Na temelju različitih tumačenja Šabaravāminova komentara razvile su se dvije škole *pūrvamīmāṃse*. Stariju je osnovao Prabhākara. On je napisao *Bṛhatī* (Ve- liki komentar), opširan komentar uz Šabaravāminov komentar. Sačuvao nam se samo nepotpuno. Uza nj je Šālikanāthamiśra sastavio svoj komentar *Rjvīmāld* i samostalno djelo *Prakaraṇapañcikā*. Mlađu je školu na kraju 7. ili početkom 8. st. osnovao Kumārila. I on je sastavio velik komentar uz Šabaravāminov i to u tri vrlo samostalna dijela, svaki s posebnim naslovom: *Ślokaṅvārttika*, *Tantra- vārttika*, *Tuṭīkā*.

Nešto poslije Kumārile napisao je njegov učenik Maṅḍanamiśra svoje djelo *Vīdhiviveka* (Razlikovanje pravila). On je sastavio i *Mīmāṃsānukramaṇī* (Kazalo mīmāṃse) i raspravu *Tattvabindu* (Kap istine), u kojoj razrađuje Kumāriline mišljenja.

Slavni je vedantinski učitelj Mādhava napisao u 14. stoljeću priručnik mīmāṃse *Nyāyamālavīstara* (Širenje niza pravila tumačenja). Āpadeva je pisac pri- ručnika *Mīmāṃsānyāyaprakāśa* (Osvjetljivanje pravila tumačenja). On je vrlo prikladan kao uvod u studij *mīmāṃse*. Laugākṣī Bhāskara ga je preradio za po- četnike pod naslovom *Arthasamgraha* (Sažetak sadržaja).

Nārāyaṇabhaṭṭa iz Kerale napisao je krajem 16. st. filozofsku raspravu u duhu Kumāriline škole pod naslovom *Mānameyodaya*. Djelo je ostalo nedovršeno i poslije ga je nastavio drugi Nārāyaṇa. Ovdje su, dakako, spomenuti samo važniji priručnici i komentari.

Po vijestima raznih pisaca znamo da je postojala i treća škola *pūrvamīmāṃse*. Osnivač i učitelj joj je bio Murāri i čini se da je živio u razdoblju 1150—1220. Njegovo se djelo *Tripādīnītinayana* sačuvalo samo u ulomcima. Ta se treća škola zvala miješana (*mīśra*).

IZDANJA I PRIJEVODI

- Pūrvamīmāṃsāsūtra*: M. Nyāyaratna, BI Calcutta 1873. i d. (sa Šabaravāminovim komenta- rom); J. R. Ballantyne, Allahabad 1851; engleski G. Jha, SBH 10, 1910; ponovo SBH 25, 1919—23.
Šabaravāminov komentar: M. Nyāyaratna, BI Calcutta 1873. i d; J. Vidyāsāgara, Calcutta 1883— 4; engleski G. Jhā, Indian Thought, 2 (1911); ponovo Baroda 1933.
Bṛhatī: A. Chinnaswami Śāstrī, Ch SS Benares 1929; engleski G. Jhā, Indian Thought, 2—3 (1911).
Ślokaṅvārttika: Ch SS Benares 1898—99; Pandit N. S. 3—4; engleski G. Jhā, BI Calcutta 1900. i d; G. Thibaut, Indian Thought 1916.
Tantravārttika: Ben SS 1890; Pandit N. S. 3 (1878—9); Ān SS Poona 1929—33; engleski G. Jhā, BI Calcutta 1903.
Tuṭīkā: Gaṅgādhara Śāstrī, Benares 1903.
Rjvīmāld: Chinnaswami Śāstrī, Ch SS Benares 1929.
Prakaraṇapañcikā: A. Subrahmanya Śāstrī, Benares 1961.
Vīdhiviveka: Pandit N. S. 25—28.
Tattvabindu: Pandit N. S. 14; C. K. Raja, Annamalai University 1939.
Nyāyamālavīstara: Th. Goldstücker — E. B. Cowell, London 1878; Ān SS 24; R. Ś. Tailaṅga, Pandit 1903—1906.
Mīmāṃsānyāyaprakāśa: Pandit N. S. 26—27; A. Chinnaswami Śāstrī, Ch SS 1925; engleski F. Edgerton, New Haven 1929.
Arthasamgraha: G. Thibaut, Ben SS 4, 1882.
Mānameyodaya: TSS 19, Trivandrum 1912.

LITERATURA

- G. Jhā, *Pūrvamīmāṃsā*, Benares 1942.
 H. Oertel, *Zur indischen Apologetik*, Stuttgart 1930.
 G. V. Devasthali, *Mīmāṃsā, The Vākyā — Śāstra of Ancient India*, Bombay 1959.
 G. P. Bhatt, *Epistemology of the Bhāṭṭa School of Pūrvā Mīmāṃsā*, Benares 1962.
 E. Frauwallner, *Materialien zur ältesten Erkenntnislehre der Karmamīmāṃsā*, Beč 1968.

D. UTTARAMĪMĀMSĀ ILI FILOZOFIJA VEDĀNTE

Uttaramīmāṃsā (tumačenje drugoga dijela ili kasnije tumačenje), *brahmanīmāṃsā* (tumačenje brahmana) ili *śārirakamīmāṃsā* (tumačenje duše) filozofski je smjer koji se osniva na interpretaciji upanišadskih tekstova. Zato se još zove i filozofija vedānte i to joj je ime najpoznatije. Glavni joj je sadržaj spoznaja o istovjetnosti ātmāna i brahmana (upanišadsko *tat tvam asi*: »to si ti«), koja prevladava i nadomješta brahmanske obrede. Isprva je postojala opreka između nje i *pūrvamīmāṃse* i sačuvala su nam se vijesti o raspravama među njihovim predstavnicima. Poslije su se međutim ti smjerovi počeli shvaćati kao dva aspekta najpravovjernije brahmanske filozofije koja sva počiva na autoritetu vedske objave. Zato kasniji učitelji *uttaramīmāṃse* smatraju da nastavljaju i proširuju djelo učitelja *pūrvamīmāṃse* i ne dotiču neka pitanja koja su oni već razradili.

Osnovni je tekst *uttaramīmāṃse Vedāntasūtra*. Ona se zove još *Brahmasūtra*, *Uttaramīmāṃsāsūtra* ili *Śārirakamīmāṃsāsūtra*. Napisao ju je, prema predaji, učitelj Bādarāyaṇa. Kasnija ga je predaja izjednačila s Vyāsom, mitskim pjesnikom *Mahābhārte* i osamnaest *purāṇa*. Kao Jaimini i Bādarāyaṇa je za nas sasvim legendarna osoba. *Vedāntasūtra* je nastala otprilike u isto vrijeme kad i *Pūrvamīmāṃsāsūtra*, ali se ono ne da pobliže odrediti, no bit će da obje nisu starije od 9. st. n. e. jer njihovi pisci očito polemiziraju s mahāyānskim sūtrama. Još je žešća raspra s filozofijom *sāṃkhya*.

Drugi je stari i temeljni tekst vedantinske filozofije *Gauḍapādīyākārikāḥ*. To su mnemotehnički stihovi što ih je sastavio Gauḍapāda, učitelj koji je živio oko 700. n. e. Njegov je učenik bio Govinda, učitelj Śaṅkarin. Njegovo djelo pokazuje nesumnjiv utjecaj buddhističke filozofijske škole *mādhyaṃika*.

Śaṅkara je najveći i najpoznatiji učitelj vedantinske filozofije. Kasniji ga pisci iz poštovanja obično zovu Śaṅkarācārya (Učitelj Śaṅkara). Sačuvalo nam se nekoliko njegovih životopisa, ali o njegovu životu znamo malo šta pouzdano jer su bujne legende potisle povijesne podatke. Čak se ni vrijeme njegova života ne da sasvim sigurno odrediti. Ono pada u drugu polovinu 8. i u početak 9. st. n. e. O tome se pitanju još raspravlja. Jedni predlažu godine 788—820, a drugi pobijaju same osnove Śaṅkarine kronologije i misle da je živio u 5. st. Razmede 8. i 9. st. ipak je najvjerojatnije vrijeme Śaṅkarina života. Rodio se u šivaitskoj brahmanskoj obitelji i vjerojatno mu je zavičaj bio grad Kāladī na malabarskoj obali. Bio je dakle dravidski južnjak kao i Nāgārjuna, drugi velikan indijske filozofije. Samo je taj prešao buddhizma, a Śaṅkara je ostao vjeran brahmanskoj predaji. No usprkos tome oni u mnogome pokazuju duboku srodnost. Śaṅkara je dulje vremena živio u gradu Śrīngeriju u Maisūru i tamo je dao sagraditi hram i osnovao hinduistički samostan. U njemu se sve do danas osobito njeguje Śaṅkarina nauka. Umro je vrlo mlad, s trideset i dvije godine, u Kedāranāthi na padinama Himālaye. Prema životopisima bio je silan propovjednik i mnogo je doprinio duhovnoj obnovi hindu-

izma i njegovu učvršćenju u širokom slojevima. Osnovao je još tri samostanske zajednice. Gotovo svi mladi hinduistički učitelji pozivaju se na njegov autoritet, priča se da je tvorio čuda, a šivaiti vjeruju da je bio utjelovljenje boga Śive. Pri tome su se mogli pozivati i na njegovo ime jer je *śaṅkara* (blagotvorni) poznat pridjevak toga boga.

Pod Śaṅkarinim su nam se imenom u rukopisima sačuvala mnoga djela koja ne mogu biti sva njegova. Glavno mu je djelo opširan komentar uz *Vedāntasūtra*, *Śārirakasūtrabhāṣya* ili *Brahmasūtrabhāṣya*. To je jedno od najvećih djela svekolike indijske filozofije. Njegovo je tumačenje vrlo samovoljno i stvaralačko i usmjereno je na to da u sūtrama nađe i iz njih potvrdi svoje vlastito mišljenje. To je ujedno jedino djelo za koje se nikako ne može sumnjati da nije Śaṅkarino. No vrlo su vjerojatno njegovi i komentari uz *upanišade* i uz *Bhagavadgītu*. Manje je sigurno njegovo autorstvo za dogmatsku raspravu *Vivekacūḍāmaṇi* (Držulj na glavi različkovanje), filozofski dijalog u prozi i stihovima *Upadeśasahasrī* (Tisuću pouka), filozofski priručnik *Ātmabodha* (Buđenje ātmāna) i komentar uz *Gauḍapādīyākārikāḥ*. O njegovoj je vjerskoj lirici već bilo govora u poglavlju o klasičnoj lirici.

Śaṅkara je glavni i najodlučniji predstavnik dosljednoga vedantinskog monizma (*advaita*: nauka o nepostojanju drugoga). U tom smislu on jednostrano tumači upanišadske tekstove. Jedino što postoji po toj je nauci *brahman*, nadosobni apsolut. On je jedini bitak (*sat*) i istovjetan je s unutrašnjim sebe (*ātman*) živih bića. Svijet je samo obmana (*māyā*) i naše je prirodno doživljavanje upravo neznanje (*avidyā*). Tu nauku izražava izreka: *brahma satyaṃ jagan mithyā* (brahman je istina, a svijet je zabluda). Što je *brahman* svijetu, to je *ātman* pojedinom biću. Izbavljenje (*mokṣa*) sastoji se u tome da se spozna njihova istovjetnost i odbaci vjerovanje u raznolikost. To se može postići samo spoznajom i znanjem. To izražava izreka: *jñānād mokṣaḥ* (Izbavljenje proizlazi iz znanja). A izvor znanja je vedska objava (*śruti*). Sva su druga vrela sporedna i njoj podređena. Znanje (*vidyā*) dvojako je: više (*parā*) i niže (*aparā*). Niže je znanje, znanje o svijetu i njegovim svojstvima, a više je znanje da svijet i njegova svojstva ne postoje, nego samo *brahman* bez ikakvih svojstava (*nirguṇa* ili *nirvīṣeṣa*).

Śaṅkara se strastveno i žestoko borio protiv buddhizma i poricao mu svaku vrijednost. A ipak je, usprkos svim očitim razlikama, duboko srodan velikim mahāyānskim misliocima. Nauka o dvije istine, potpuno odricanje bitka svijetu, povezuje ga s Nāgārjunom, a uvjerenje da je čovjekovo sebe istovjetno s apsolutnim bitkom, i da je taj bitak zapravo spoznaja, približava ga Asaṅgi i školi *vijñānavāda*.

Nepokolebiva vjera u istinitost i neproturječnost upanišadskih tekstova i odana vjernost starijim učiteljima vedantinske filozofije uvjetovali su da mu se književno djelo sastoji najviše od komentara, a doveli su ga i do toga da u tumačenju bude jednostran i samovoljan. Njegova je filozofija duboko teološka. U Indiji uživa do današnjega dana vrlo velik ugled i mnogi ga učenici brahmani smatraju najvećim učiteljem sviju vremena. I u Evropi je našao poštovaoca. Najznatniji je od njih njemački indolog i filozof Paul Deussen, koji je u njegovoj nauci prepoznao svoje vlastite filozofske misli i smatrao njegovu filozofiju sukladnom s Kantovom i Schopenhauerovom. Ne može biti dvojbe da je oduševljenje povelu Deussena predaleko i da je zanemario duboke korijene Śaṅkarine nauke u obrednim i drugim vjerskim shvaćanjima stare Indije. Učitelj Śaṅkara stoji čvrsto na podlozi

brahmanske predaje i njegova se nauka ne može uzimati kao potvrda kojega evropskog filozofskog sustava. Ali on je nesumnjivo jedan od najvećih indijskih mislilaca i njegova nauka pripada svemu čovječanstvu. On je kao duhovni obnovitelj hinduizma položio temelje mlađem razdoblju indijske predaje i najveći predstavnici novovjeka Indije kao R. M. Roy, R. Tagore i M. Gandhi stoje pod njegovim utjecajem, izravnim ili neizravnim. Noviji pokušaji da se hinduizam kao duhovna snaga i vrijednost ugradi u suvremeni svijet tehničke moći i težnje za društvenim napretkom polaze u mnogome od njega, već i zato što Indijci kasnijih stoljeća čitaju i razumiju upanišade samo preko njegova komentara.

Brojna su se djela sačuvala iz Šaṅkarine škole u kojima se iznosi i razrađuje njegova nauka (*advaitavedānta*). Takva je filozofska pjesma *Hastāmālaka* (Jasna kao plod āmalaka u ruci). Rukopisna predaja navodi Šaṅkaru kao njezina pjesnika ili komentatora ili oboje, ali to neće biti istina.

Šaṅkarin je učenik Padmapāda napisao komentar uz početak njegove *Brahma-sūtrabhāṣye* pod naslovom *Pañcapādikā*. Prakāśātman je sastavio komentar uz taj komentar i *Vedāntasūtra* se s tim trostrukim komentarom smatra mjerodavnim prikazom vedantinske filozofije Šaṅkarine škole.

Drugi je učenik Šaṅkarin bio Sureśvara. On je napisao djelo *Naiṣkarmyasiddhi* (Ispunjenje bez djelovanja), u kojem dokazuje da se spasenje ne postiže djelima nego samo spoznajom. Isti je Sureśvara prema rukopisnoj predaji napisao još djelo *Mānasollāsa* (Duhovni sjaj) ili *Dakṣiṇāmūrtistotravārtitika*, u kojemu prepričava djelo *Dakṣiṇāmūrtistotra* (Himna Šivi Dakṣiṇāmūrtiju), koje rukopisi pripisuju samom Šaṅkari.

Sureśvarin učenik Sarvajñātman napisao je djelce *Samkṣepaśārīraka*, kratak sadržaj Šaṅkarine *Sārīrakasūtrabhāṣye*. Vāc \varnothing spatimīśra je oko 850. napisao *Bhāma* (Sjajna), vrlo poznat i omiljen komentar uz Šaṅkarinu *Brahmasūtrabhāṣyu*. Na mnogim se mjestima toga komentara vidi da mu je pisac poznavao sanskrtsku buddhističku književnost.

Mādhava je jedan od najrevnijih sljedbenika Šaṅkarinih. Živio je u 14. st. i u ovom se prikazu već češće spominjao. Sastavio je *Pañcadaśī* (Knjigu od petnaest poglavlja) i ona je u novovjekoju Indiji postala najrašireniji priručnik vedantinske filozofije i mnogo se prevodila na novoindijske jezike. Mādhava je u dubokoj starosti napisao još raspravu *Jīvanmuktiviveka* (Rasprava o izbjavljenju za života) u kojoj pokazuje da sljedbenik vedantinske filozofije može još za života postići potpuno oslobođenje.

Sačuvalo se mnogo manje važnih djela u kojima se iznosi filozofija *advaita*. Ovdje ćemo ih spomenuti samo nekoliko. Pjesnik je Lakṣmīdhara napisao prikaz *Advaitamahāranda*, Nrsimhāśrama djelo *Advaitadīpikā*, Rāmānanda Sarasvatī *Brahmāmṛtavarṣiṇī*, komentar uz *Vedāntasūtra*, Sadāśivendra Sarasvatī u 18. st. skraćenu verziju toga komentara *Brahmatattvapraśāngikā* i Prakāśānanda u 16. st. priručnik *Vedāntasiddhāntamuktāvalī*. Priručnike filozofije *advaita* sastavili su još ovdje češće spominjani Madhusūdana Sarasvatī (15. st.) i Appaya Dikṣita (16. st.). Mnogi se pisci te važne škole ovdje ne mogu poimenice spomenuti. Neki se ipak posebno ističu. Harṣa (606—647), kralj Thānesara i Kanauḍa, poznat kao klasični pjesnik i dramatik, napisao je filozofsko djelo *Khaṇḍanakhaṇḍakhādyā* (Povlastica kritike) u kojemu pobija protivnike vedantinske filozofije. Sadānanda je nešto prije 1500. napisao priručnik *Vedāntasāra* (Srž vedānte) i on je danas od svih najpoznatijih i najomiljeliji. Dharmarāja je za početnike napisao djelo *Vedāntaparibhāṣā* i u njemu tumači nazivlje vedantinske filozofije u Šaṅkarinoj interpretaciji.

Važan je filozofski pisac vedantinskoga smjera Bhāskara. Sastavio je komentare uz *Vedāntasūtra*, *Bhagavadgītu* i *Chāndogyopaniṣad*. O vremenu njegova života ne znamo ništa osim da je bio stariji od 984. godine. Vremenski mu se odnos prema Šaṅkari ne da pobliže odrediti. On doduše u mnogome pobija nauku *advaita*, a i Šaṅkara polemizira sa shvaćanjima kakva iznosi Bhāskara. Ovaj ne prihvaća mišljenje da je svijet u svojoj raznolikosti samo obmana (*māyāvāda*) i uči da osobnost, pojedinačno sebe, nije niti različita od apsolutnog bitka (*brahman*) niti istovjetna s njim, nego se prema njemu odnosi kao iskra prema ognju, istobitna je, a ipak zbiljski različita. Ta se nauka zove (*bhedābhedavāda*) i suprotstavlja se dosljednom vedantinskom monizmu (*advaitavāda*) kako ga je zastupao Šaṅkara. Bhāskara je prigovarao Šaṅkari i to da samovoljno tumači *Vedāntasūtra* i da joj podmeće svoje vlastite misli. I doista se čini da je Bhāskarino tumačenje od svih najbliže nauci izloženoj u *Brahmasūtri*. Bhāskara je čak Šaṅkari prigovorio da je skrivio buddhist jer mu se činilo da je njegova *advaitavāda* previše srodna buddhističkoj *vijñānavādi* i *sūnyavādi*. Prema mišljenju konzervativnijih vedantinskih učitelja Šaṅkara se u borbi protiv buddhizma njemu previše približio.

Najvažniji je uz Šaṅkaru učitelj vedantinskoga smjera bio višnuit Rāmānuja, kojega njegovi sljedbenici zovu *yātīndra* ili *yātīśvara* (najveći među isposnicima). Živio je u posljednjoj četvrti 11. st. i u prvoj polovici 12. I on je potjecao iz južne Indije. Mladost je proveo u gradu Kāñcīpura (danas Conjeevaram). Otac mu se zvao Keśava, a majka Kāntimatī. Kao mladić je prvo pošao u nauk Yādavaprakāśi, koji je učio vedantinsku *advaita*, ali ga ta nauka nije zadovoljavala, pa je napustio svoga prvoga učitelja. Velik je utjecaj na nj izvršio Yāmuna, učitelj njegova učitelja, i on ga je naslijedio kao filozofski učitelj (*ācārya*) južnoindijskih višnuita. Na samrti je Yāmuna postavio Rāmānuji zadatak da napiše nov komentar uz *Vedāntasūtra*. Rāmānuja ga je poslušao i sastavio komentar *Śrībhāṣya* (Komentar u čast sreće). To je njegovo glavno djelo, pisano s nadmoćnom dijalektikom i poneseno strašću za spoznajom koja je svojom uzburkanom silovitošću oprečna Šaṅkarinoj uzvišenoj vedrini i nadmoćnu miru. Ta se opreka očituje i u osnovnom stavu obaju učitelja. Šaṅkara traži izbjavljenje (*mokṣa*) u čistoj spoznaji, pobijanju neznanja, a strastveni Rāmānuja uza spoznaj uza predanu ljubav prema osobnom božanstvu kao nuždan preduvjet izbjavljenja. Rāmānuja je tako filozof pobožne odanosti i zanosne ljubavi (*bhakti*) i povezuje vedantinsku filozofiju s višnuitskim strujama u hinduizmu. On je vrlo blizak shvaćanjima i osjećajima koji su našli izraz u Bhagavadgīti.

Kao filozof je Rāmānuja pošao od Bhāskarine kritike *advaitavāde*. Prihvatio je *bhedābhedavādu*, ali je još više naglasio zbiljskost raznolikosti u svijetu. Ipak se nije načelno i korjenito odrekao vedantinskoga monizma. Njegova je nauka poznata kao *viśiṣṭādvaitavāda* (kvalificirani monizam). Po toj nauci nije samo *brahman* zbiljski, nego je zbiljska i raznolikost u kojoj se on pojavljuje. Tako se izmiruju predodžbe jednog i jedinstvenog *brahmana* i *īśvara* (osobnoga boga), tvorca raznolikosti, po kojem je i njezina narav božanska.

Druga su Rāmānujina djela *Gītābhāṣya*, komentar uz *Bhagavadgītu*, *Vedārthasamgraha* (Sažetak vedskoga sadržaja), u kojemu pobija nauku o māyi, *Vedāntasāra* (Srž vedānte), sustavan prikaz vedantinske filozofije za koji nije sigurno da ga je doista napisao Rāmānuja, te *Vedāntadīpa* (Svjetiljka vedānte), skraćeno izdanje *Śrībhāṣye*. Dio rukopisa pripisuje Rāmānuji i djelo *Vedāntatattvasāra*

(Srž vedāntske istine), u kojemu se pobijaju Śaṅkarini nazori. Ali ono nije njegovo i pravi mu je pisac Sudarśana Śūri.

Śrīnivāsādāsa je u djelu *Yatīndramatādīpikā* (Svjetiljka mišljenja najizvrsnijega isposnika) dao sustavno tumačenje Rāmānujine filozofske nauke. Isti je pisac sastavio još i spis *Sakalācāryamatasamgraha* (Sažetak mišljenja svih učitelja), gdje prikazuje nauku svih učitelja zanosne odanosti i pobožne ljubavi prema osobnom bogu koji su djelovali u 12. i 13. st. To su uz Rāmānuju još Viṣṇusvāmin, Nimbārka i Madhva.

Viṣṇusvāmin je u sredini 13. st. razvio vlastitu teoriju vedantinske filozofije. Vallabha (1478—1530) učio je u njegovu smislu i osnovao je vjersku sektu Kršṇinih poštovalaca i napisao je komentar uz *Vedāntasūtru* pod naslovom *Anubhāṣya* i 16 manjih rasprava izdanih pod naslovom *Śoḍaśagranthasamgraha* (zbirka 16 spisa). Druga su mu djela prepričana *Bhāgavatapurāṇa* i komentar uz nju pod naslovom *Subodhinī*. On je oštri protivnik nauke *advaita* i strastveno se zalaže za zbiljskost pojavnoga svijeta koji je potekao od slobodnoga djelovanja osobnoga božanstva.

I Nimbārka je napisao komentar uz *Vedāntasūtru* pod naslovom *Vedānta-pārijātasaurabha* (Miris koraljnoga drveta vedānte). Vrijeme njegova života nije poznato, ali će biti da je živio nešto iza Rāmānuje. Jezgru je svoje nauke sazeo u deset strofa pod naslovom *Siddhāntaratna* (Dragulj savršenstva). I on je kao Rāmānuja na svoj način razvio nauku *bhedābheda*. Iz njegove je škole proizašao i Śrīnivāsa. On je napisao priručnik *Vedāntakaustubha* (Dragulj vedānte).

Kao osnivač sekte djelovao je i Madhva, poznat još pod imenom Ānandatīrtha, Ānandajñāna i Ānandagiri. Živio je 1197—1276. Napisao je komentare uz deset starih *upanišada*, *Bhagavadgītu*, *Vedāntasūtru* i uz *Bhāgavatapurāṇu* i priličan broj samostalnih djela. Glavno je među njima *Tattvasamkhyāna* (Tumačenje istine). On je u vedantinsku filozofiju uveo dualističku nauku i tako je Śaṅkarinuju *advaita* odlučno suprotstavio svoju *dvaita*. U tom je smislu dao novo tumačenje upanišadskih tekstova i nije oklijevao da zabaci neka njihova mjesta jer su nadahnuta krivom naukom o raznolikosti svijeta kao prividu (*māyā*). Neki je drugi Ānandajñāna napisao polemički spis *Tarkasamgraha* (Sažetak dokaza) u kojem s vedantinskog gledišta pobija nauku filozofskoga smjera *vaiśeṣika*.

Nekim je djelima vedantinskoga smjera narav više teološka nego filozofska. Takav je spis *Yogavāsiṣṭha*, koji se predstavlja kao dodatak *Rāmāyaṇi* i pripisuje Vālmikiju. U njemu se izlažu vjerski, a ne filozofski nazori, ali je ipak očita veza s vedantinskim smjerom koji se u mladim razdobljima bio povezao s *bhakti*. Osobito je mnogo čitan u sjevernoj Indiji. Uza nj su se sačuvali brojni komentari. Gauḍa Abhinanda je u sredini 9. st. izradio skraćenu verziju pod naslogom *Yogavāsiṣṭhasāra*. To se djelo uključuje u višnuitski kult i osniva na vjerskom tumačenju legende o Rāmi kao utjelovljenju (*avatāra*) boga Viṣṇua. Istoj predaji pripada *Bhaktisāgara* (More bhakti). Sastavio ju je Nārāyabhāṭṭa kao kompilaciju tekstova za vjersku uporabu.

Razmjerno mlado djelo s jakom tendencijom višnuitske *bhakti*, više vjersko nego filozofsko, jesu *Bhaktisūtre*. Kao njihov se pisac spominje Śāṅḍilya. Današnji sljedbenici sekte *bhāgavata*, najdosljedniji zastupnici višnuitske *bhakti*, spominju uz Śāṅḍilyu kao svojega velikog učitelja još i Nārada. Njemu se pripisuje djelo

Nārādīyabhaktiśāstra. Sasvim je bogoslovno djelo i *Bhāktamālā*. U njoj se nalaze uz obredne propise i vrlo zanimljive legende, a vjerojatno se mogu prepoznati i tragovi kršćanskoga utjecaja.

Vedantinska se filozofija nije povezala samo s Viṣṇuovim kultom nego i s kutlom boga Śive. I među šivaitima je bilo monista i dualista, a neki su od njih bili pristaše *bhakti*. U Kašmiru su iz šivaizma proizašle dvije filozofske i teološke škole: *spandaśāstra* (nauka o treperenju) i *pratyabhijñāśāstra* (nauka o prepoznavanju). Prvu su osnovali Vasugupta i njegov učenik Kallata (oko 850). Glavna su djela te škole *Śivasūtra* i *Spandakārikāḥ* u 51 stihu. Kṣemarāja je napisao komentar uz *Śivasūtru* pod naslovom *Śivasūtravimarśinī*. Isti je Kṣemarāja napisao još i djelo *Pratyabhijñāhṛdaya* (Srce prepoznavanja). Ono je vrlo prikladno da posluži kao uvod u kašmirski šivaizam.

Drugu je školu, *pratyabhijñāśāstra*, osnovao početkom 10. stoljeća Somānanda. Glavni je njezin spis *Īśvarapratyabhijñāśūtra* (Sūtra o prepoznavanju Svevišnjega). Napisao ga je Utpaladeva, učenik Somānandin. Abhinavagupta, poznat još kao poetičar, napisao je između 993. i 1015. uza nj komentar pod naslovom *Īśvarapratyabhijñāśūtravimarśinī*. Napisao je i komentar uz pučki vjerski tekst *Paramārthasāra* (Srž najviše istine) i protumačio ga u smislu svoje teološko-filozofske škole. Sačuvalo nam se djelo toga naslova, ono je višnuitsko, ali to nije ono uz koje je Abhinavagupta izradio svoj komentar. Ono nam se, kako se čini, nije sačuvalo.

Virūpākṣanāthapāda je u spisu *Virūpākṣapañcāśikī* ukratko prikazao nauku *pratyabhijñāśāstre*. Malo se zna o nauci i djelima drugih šivaitskih sekta. Śrīkaṇṭha Śivācārya bio je sljedbenik sekte *vīraśaiva* ili *lingāyata*. U svojem djelu *Vedāntasūtraśaivabhāṣya* tumačio je *Vedāntasūtru* u smislu *śivabhakti*. Istoj školi pripada i Appaya Dīkṣita, šivaitski filozof i plodan pisac 16. st. Djelovao je i kao poetičar. Sastavio je velik broj teoloških i filozofskih spisa.

Od svih su indijskih filozofskih smjerova *pūrvamīmāṃsā* i *uttaramīmāṃsā* najdublje povezani s vedskom objavom, vjerskim predodžbama i brahmanskim bogoslovljem. Zato ih učitelj političke vještine Kautīlya ne ubraja u pravu analitičku filozofiju (*ānvīkṣikī*) koja je *hetubhir anvīkṣamānā vidyā*, *hetuvidyā* (znanje koje razmatra razloge, znanje razloga).

IZDANJA I PRIJEVODI

Vedāntasūtra: engleski, G. Thibaut, SBE, 34 (1890) i 38 (1896), ponovo New York, 1962; S. Radhakrishnan, London 1960. (s engleskim prijevodom). U izdanjima komentara izdan je uvijek i tekst *Vedāntasūtre*.

Gauḍapādīyākārikāḥ: Ān SS 10, Poona 1911; njemački P. Deussen, *Sechzig Upanishads des Veda*, str. 573 i d.

Śaṅkarina sabrana djela: Poona 1925.

Od brojnih indijskih izdanja spominjemo samo neka:

Sārīrakasūtrabhāṣya: BI Calcutta 1863; Ān SS 21; W. L. S. Paṅśīkar, 1915; S. V. Belvalkar, Poona 1923. (djelomično, s engleskim prijevodom); K. M. Banerjea, Calcutta 1870 (s engleskim prijevodom); T. K. Balsubrahmanyam, Srirangam 1910; S. Venkatramanan, Madras 1911 (s engleskim prijevodom); S. S. Sastri, Kumbakonam 1954; engleski K. M. Banerjee, Calcutta 1870 (nepotpuno); G. Thibaut, SBE 34 i 38, Oxford 1890—1896.; B. D. Basu, Allahabad 1934; V. M. Āpte, Bombay 196; njemački P. Deussen, Leipzig 1887; 2. izd. 1920; nizozemski A. Bruining, 1873—1878.

Śaṅkarin komentar upanišada izdavan je u Indiji uz tekstove samih upanišada.

Śaṅkarina Gītābhāṣya: D. G. Gokhale, Poona 1931.

- Upadeśasahasrī*: Pandit III—V.
Ātmabodha: F. Hall, Mirzapore 1852; Haeblerin; engleski J. F. Kearns, *Indian Antiquary* 5 (1876) 125 i d; J. Taylor, Dodatak prijevodu *Prabodhacandrodāye*, 2. izd. Bombay 1893.
Hastāmālakā: E. B. Cowell, *Indian Antiquary* 9 (1880) 25 i d. (s engleskim prijevodom).
Pañcapādīkā: Viz SS 2, Viziangram 1891—1892; engleski A. Venis, Pandit N. S. 23 i 25.
Naiṣkarmyasiddhi: Ben SS Benares 1890 i d; G. A. Jacob, BSS 38, Bombay 1891.
Samkṣepasārirakā: H. S. Dviveda, 1882—1888; B. S. Vaijhe, Ch SS Benares 1913—1925.
Bhāmāti: BI Calcutta 1876—1880; A. Śāstrī — B. Śāstrī 2. izd. Bombay 1938.
Pañcadaśī: A. Venis, Pandit N. S. 5, 6 i 8 (s engleskim prijevodom); engleski N. Dhole, 2. izd. Calcutta 1879; Bombay 1912; M. S. Rau — K. A. K. Aiyar, Srirangam 1912.
Jīvanmuktivivēka: Ān SS 20, Poona 1889; U. N. Sinha, Ch. SS 193; engleski M. N. Dvivedi, Bombay 1897.
Khaṇḍanakhāṇḍakhādyā: Pandit N. S. 6—13; M. M. Tarkaratna, Calcutta 1948; engleski G. Thibaut — G. Jha, *Indian Thought* I—V (1907—1913).
Vedāntasāra, Saddānandīna: O. Frank, München—Leipzig 1835. (s njemačkim prijevodom); L. Poley, SB Beč 1869. (s njemačkim prijevodom); O. Böhtlingk — R. Garbe, *Sanskrit Chrestomathie*, 3. izd. Leipzig 1909, str. 287 i d. (s njemačkim prijevodom); engleski E. Röer, Calcutta 1845; R. Roy, Calcutta 1916; G. A. Jacob, *A Manual of Hindu Pantheism*, London 1881; 4. izd. 1904; njemački P. Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie* I, 3. str. 615—670.
Vedāntaparibhāṣā: A. Venis, Pandit N. S. 4—7 (s engleskim prijevodom).
Bhāskarīn komentār uz Vedāntasūtru: V. P. Dvivedin, Ch SS Benares 1915.
Bhāskarīn komentār uz Bhagavadgītu: sprema se izdanje u HOS.
Śrībhāṣya: BI Calcutta 1888. i d; J. J. Johnson, Pandit N. S. 26—29 i 33; R. Tarkaratna, 1888—1891; V. S. Abhyankar, BSS Bombay 1914; engleski G. Thibaut, SBE 48; D. B. V. K. Ramanujachar, Kumbhakonam 1932.
Rāmānujina Gītābhāṣya: Ān SS Poona 1923; engleski A. Govindācārya, Madras 1928.
Vedārthasaṅgraha: Pandit N. S. 15—17.
Rāmānujina Vedāntasāra: V. Krishnamacharya, Adyar 1953. (s engleskim prijevodom M. B. N. Ayyangara).
Vedāntadīpa: Ben SS 69—71.
Vedāntatattvasāra: J. J. Johnson, Pandit N. S. 9—12 (s engleskim prijevodom); E. v. Voss, Leipzig 1906. (s njemačkim prijevodom).
Yatīndramatādīpikā: Pandit N. S. 1; Ben SS 133; Ān SS 50; njemački R. Otto, Tübingen 1916.
Sakalācāryamatasāṅgraha: njemački R. Otto, *Viṣṇu—Nārāyaṇa*, Jena 1917, str. 57 i d.
Ānubhāṣya: BI Calcutta 1888—1897; Ben SS Benares 1905 i d;
Śesnaest malih Vallabhinih rasprava (Śoḍaśaṅgrathanasāṅgraha) Benares 1884.
Vedāntapārijātasaurabha: V. Dvivedin, Ch SS Benares 1910; D. Śāstrī, Ch. SS Benares 1932; engleski R. Bose, Calcutta 1940.
Siddhāntaratna: D. Śāstrī, Ch SS Benares 1906—1927.
Vedāntakaustubha: D. Śāstrī, Ch SS Benares 1932; engleski R. Bose, Calcutta 1940.
Madhvina sabrana djeła: Kumbhakonam 1911.
Madhvini komentār: B. Heimann, Leipzig 1922. (s njemačkim prijevodom).
Tattvasaṅkhyāna: njemački H. v. Glasenapp, *Festschrift Kuhn* 326 i d.
Tarkasaṅgraha: T. M. Tripāthī, Baroda 1917.
Yogavāsiṣṭha: W. L. S. Pansikar, Bombay 1911; B. L. Ātreya, *The Philosophy of the Yogavāsiṣṭha*, Adyar 1936; engleski V. L. Mitra, Calcutta 1899.
Bhaktisāgara: Pandit N. S. 33—35.
Bhaktisūtre: J. R. Ballantyne, BI Calcutta 1861; engleski E. B. Cowell, BI Calcutta 1878.
Nārādyabhaktisāstra: N. Sinha, Allahabad (s engleskim prijevodom); engleski E. T. Sturdy, London 1896.
Spandakārikāḥ: J. C. Chatterji, Srinagar 1916.
Śivasūtravimarsinī: V. S. Ghate, Srinagar 1911; engleski P. T. S. Iyengar, *Indian Thought* III—IV, Allahabad 1912.
Pratyabhijñāhṛdaya: J. C. Chatterji, Srinagar 1916. K. F. Leidecker, Adyar, 1938. (s engleskim prijevodom).
Īśvarapratyabhijñāvimarsinī: Pandit II i III.
Paramārthasāra: L. D. Barnett, JRAS 1910, 707—747; J. C. Chatterji, Srinagar 1916.
Virūpākṣapañcāśikā: TSS 9, Trivandrum 1910; L. D. Barnett, Le Muséon, N. S. 9.
Vedāntasūtraivābhāṣya: Pandit VI i VII.

LITERATURA

- Starija vedantinska filozofija i Śaṅkarina škola
 F. H. H. Windischmann, *Sancara sive de theologumenis vedanticorum*, Pars prior, Bonn 1832.
 P. Deussen, *Das System des Vedānta*, Leipzig 1883; 3. izd. 1920.
 B. Faddegon, *Śaṅkara's Gītābhāṣya*, Amsterdam 1906.
 M. Walliser, *Der ältere Vedānta, Geschichte, Kritik und Lehre*, Heidelberg 1910.
 A. Guha, *Jivatman in the Brahma Sutras*, Calcutta 1921.
 M. Sircar, *Comparative Study in Vedāntism*, Bombay—Calcutta—Madras 1927.
 B. L. Ātreya, *The Philosophy of the Yoga — Vāsiṣṭha*, Madras 1936.
 A. B. Shastri, *Studies in Post — Śaṅkara Dialectics*, Calcutta 1936.
 H. v. Glasenapp, *Der Stufenweg zum Göttlichen*, Baden-Baden 1948.
 T. M. P. Mahadevan, *The Philosophy of Advaita*, Madras 1938; 2. izdanje 1957.
 H. v. Glasenapp, *Vedānta und Buddhismus*, Mainz 1950.
 P. Hacker, *Vivarta, Studien zur Geschichte der illusionistischen Kosmologie und Erkenntnistheorie der Inder*, Mainz 1953.
 T. M. P. Mahadevan, *Gauḍapāda, A Study in Early Advaita*, Madras 1954.
 V. H. Date, *Vedānta Explained*, Bombay 1954.
 P. M. Modi, *A Critique of the Brahmasūtra, Part II, System of the Sūtras* (III. 2. 11—IV). Baroda 1956.
 Y. J. Tripāthī, *Kevalādvaita in Gujarati Poetry*, Baroda 1958.
 B. N. Jha, *Lights on Vedānta*, Benares 1959.
 K. S. Murty, *Revelation and Reason in Advaita Vedānta*, Bombay 1959.
 J. F. Staal, *Advaita and Neoplatonism*, Madras 1961.
 A. G. K. Warriar, *The Concept of Mukti in Advaita Vedānta*, Madras 1961.
 Swami Yatiswarananda, *Adventures in Vedānta*, London 1961.
 R. Reyna, *The Concept of Māyā*, New York 1962.
 N. K. Devaraja, *An Introduction to Śaṅkara's Theory of Knowledge*, Delhi—Benares—Patna 1962.
 E. Wood, *Vedānta Dictionary*, London 1964.
 M. K. V. Iyer, *Advaita Vedānta According to Śaṅkara*, London 1964.
 D. Sinha, *The Idealist Standpoint, A Study in the Vedāntic Metaphysics of Experience*, Śāntiniketan 1965.
 K. Camman, *Das System des Advaita nach der Lehre Prakāśātman's*, Wiesbaden 1965.
 O. Lacombe, *L'absolu selon le vedānta*, 2. izdanje Paris 1966.
 Mlada vedantinska filozofija i Rāmānujina škola
 P. N. Srinivasachari, *The Philosophy of Bhedābheda*, Madras 1950.
 R. G. Bhandarkar, *The Rāmānujīya and the Bhāgavata or Pāncārātra Systems*, Beč 1887.
 V. A. Sukhtankar, *The Teachings of Vedānta according to Rāmānuja*, Beč 1908.
 O. Lacombe, *La doctrine morale et métaphysique de Rāmānuja*, Paris 1938.
 J. A. B. van Buitenen, *Rāmānuja on the Bhagavadgītā*, Haag 1953.
 A. Hohenberger, *Rāmānuja, Ein Philosoph indischer Gottesmystik*, Bonn 1960.
 A.-M. Esnouf, *Ramanuja et la mystique vishnouite*, Paris, 1964.
 S. M. Srinivasa Chari, *Advaita and Viśiṣṭādvaita*, London 1961.
 B. N. K. Sharma, *Philosophy of Śrī Madhvācārya*, Bombay 1962.
 K. Narain, *A Critique of Madhva Refutation of the Śaṅkara School of Vedānta*, Allahabad 1964.
 B. N. K. Sharma, *A History of the Dvaita School of Vedānta and its Literature*, Bombay 1960—1961.
 Višnuitska teologija s vedantinskim utjecajem
 T. A. G. Rao, *The History of Śrī Vaiṣṇavas*, Madras 1917.
 H. Raychaudhuri, *Materials for the Study of the Early History of the Vaiṣṇava Sect*, Calcutta 1920.
 R. B. D. Chandra Sen, *Chaitanya and His Age*, Calcutta 1922.
 H. v. Glasenapp, *Madhva's Philosophie des Viṣṇu — Glaubens*, Bonn—Leipzig 1923.
 M. T. Kennedy, *The Chaitanya Movement*, Oxford 1925.
 G. N. Mallik, *The Philosophy of Vaiṣṇava Religion*, Lahore 1927.
 B. M. C. Parekh, *Sri Swami Narayana*, Rajkot 1936.
 B. M. C. Parekh, *Sri Vallabhacharya, Life, Teachings and Movement (A Religion of Grace)*, Rajkot 1943.
 K. G. Goswami, *A Study of Vaiṣṇavism*, Calcutta 1956.
 W. G. Archer, *The Loves of Krishna in Indian Painting and Poetry*, London 1957.

- S. Singh, *Vedānta Deśika, his Life, Works and Philosophy*, Benares 1958.
 S. K. De, *Early History of the Vaiṣṇava Faith and Movement in Bengal*, Calcutta 1961.
 S. C. Mukherji, *A Study of Vaiṣṇavism in Ancient and Medieval Bengal up to the Advent of Caitanya*, Calcutta 1966.
 E. C. Dimock, *The Place of the Hidden Moon, Erotic Mysticism in the Vaiṣṇava Sahajiyā Cult of Bengal*, Chicago—London 1966.
 M. I. Marfatia, *The Philosophy of Vallabhācārya*, Delhi 1967.
 S. Jaiswal, *The Origin and Development of Vaiṣṇavism*, Delhi 1967.
 W. Eidlitz, *Kṛṣṇa — Caitanya, Sein Leben und seine Lehre*, Stockholm 1968.
- Śivaitska teologija s vedantinskim utjecajem
- H. W. Schomerus, *Der Śaiva — Siddhānta, eine Mystik Indiens*, Leipzig 1912.
 J. C. Chatterji, *Kashmir Shaivism*, Srinagar 1914.
 S. S. Suryanarayana Sastri, *The Śivadvaita of Srikantha*, Madras 1930.
 E. Rose, *Beiträge zur Kenntnis des Śivaitischen Namenglaubens nach den Purāṇen*, Bonn 1934.
 S. Shivapadasundaram, *The Śaiva School of Hinduism*, London 1934.
 K. C. Pandey, *Abhinavagupta*, Benares 1935.
 M. R. Sakhare, *History and Philosophy of Lingayat Religion*, Thalakwadi 1942.
 E. S. Pillai, *Introduction and History of Śaiva Siddhanta*, Annamalainagar 1948.
 V. Paranjoti, *Śaiva Siddhānta*, London 1954.
 C. P. R. Aiyar, *The Idea of God in Śaiva — Siddhanta*, Annamalainagar 1955.
 A. Schulz, *Die Philosophisch — theologischen Lehren des Pāsupata-Systems nach dem Pañcārtha-bhāṣya und der Ratnaṭīkā*, Bonn 1958.
 Kumaraswamiji, *The Virashaiva Philosophy and Mysticism*, Dharwar 1960.

E. SĀMKHYA

Sāmkhya (filozofija nabrājanja) zove se tako jer je razvrstavanje i nabrājanje osobito važna značajka toga smjera indijske filozofije. On je vjerojatno najstariji filozofski sustav koji se razvio nezavisno od vedske predaje i zametaka filozofskih misli u upanišadama. *Sāmkhya* je dualistička filozofija koja polazi od dvojstva pratvari (*prakṛti*) i mnoštva osobnih duša (*puruṣa*). Stradanje čovjekovo po toj nauci proizlazi odatle što ne zna razlikovati dušu od stvari, a u spoznaji te razlike leži spasenje i konačno oslobođenje (*mokṣa*). *Prakṛti*, međutim, nije tvar u smislu materije, ona uključuje i duhovne pojave i među njima za nauku *sāmkhya* nema načelne razlike. Bitno je za *prakṛti* samo to da je ona nešto neodređeno (*avyakta*) i unaprijed utvrđeno i zadano (*pradhāna*). U njoj je izvor svega postajanja, u njoj su otvorene sve mogućnosti i po njezinoj se snazi neke ostvaruju. Ona ima tri svojstva (*guṇa*): *sattva* (vrsnoću), *rajas* (prah) i *tamas* (tamu). *Sattva* i *tamas* su po svojoj naravi nepokretni i nisu djelatni, samo *rajas* ih pokreće. U prvobitnom stanju svijeta (*mūlaprakṛti*) ta su tri svojstva u ravnoteži. No ta se ravnoteža u jednom času poremetila i tako se pokrenuo razvoj (*parināma*). U svojem razvoju pratvar se oblikuje u sve nova stanja (*tattva*). Filozofija *sāmkhya* tumači svijet kao razvoj i razvrstava i nabrāja njegova stanja. U tom smislu ona predstavlja velik i divljenja vrijedan napor usmjeren prema sustavnu mišljenju.

Puruṣa je jedinstven po svojoj biti, ali se javlja kao bezbrojno mnoštvo. Svakom živom biću koje nastane razvojem pratvari odgovara po jedan *puruṣa*. On je stanju *prakṛti* što je bitak postojanju, što je stalnost promjeni. Ali *puruṣa* je samo kao gledalac: nema volje, ne misli i ne djeluje. Veza između *prakṛti* i *puruṣe* (*sambandha*) zbiljska je i trajna, ali nije bitna. Jedno je drugome pridruženo, ali se nikako ne sjedinjuje. Oslobođenjem (*mokṣa*) ta se veza prekida i *puruṣa* se oslobađa *prakṛti* i gubi svaku vezu sa svijetom u razvoju i postajanju. Zanimljiva je značajka toga filozofskog smjera to da je ateističan (*nirīśvara*). U tome je kao i u mnogom drugom

blizak buddhizmu. I za nj je oslobođenje moguće samo u skladu sa zakonima što vladaju u stvarnom svijetu, ono je mogućnost što je pruža razvoj svijeta. Neki su istraživači odatle zaključivali, da buddhizam i *sāmkhya* imaju zajedničke korijene, ali se danas o tome obično sudi mnogo opreznije. Nema međutim dvojbe da su obje nauke potekle iz istoga duhovnog stava i da su zasnovane na istim predodžbama.

Zanimljivo je da su brahmani priznali *sāmkhyu* kao pravovjeran filozofski smjer. U novije vrijeme on nije imao sljedbenika i predavao se samo kao dio filozofske naobrazbe, ali je indijskoj kulturi i književnosti udario snažan pečat. Izvršio je utjecaj čak i na vedantinsko pravovjerje. Našle su se za nj potvrde u *Rgvedi* i u *upanišadama*, pa se tako moglo konstruirati njegovo priznavanje vedske objave. A *yoga*, koja je u pravovjernom brahmanizmu uživala velik ugled, crpla je iz *sāmkhye* svoje teoretske osnove. Tako je s *yogom* i *sāmkhya* pripuštena u krug brahmanskoga pravovjerja iz kojega su buddhizam i džinizam ostali trajno isključeni. Uzrok će tome biti taj što sljedbenici *sāmkhye* nikada nisu stvorili organizaciju koja bi bila suparnik brahmanskoj kasti.

Prvi je učitelj *sāmkhye* bio Kapila. Predaja o njemu sasvim je legendarna. Mlađe su upanišade već pod utjecajem toga filozofskog smjera, isto tako veliki epovi i purāṇe. Njegovi počeci padaju dakle negdje između 800. i 550. pr. n. e. Čini se da su joj pripadali i filozofski učitelji Siddhathe Gotame, kasnijega Buddhē.

Od Kapile nam se nije sačuvao nikakav spis, a od drugih starijih pisaca te škole imamo samo ulomke. Od potpuno sačuvanih djela najstarije je *Sāmkhyakārikā*, a napisao ga je Īśvarakṛṣṇa. Između 557. i 569. preveo je brahman Paramārtha taj spis na kineski. Māthara je napisao komentar uz sanskrtski original. Na temelju *Sāmkhyakārike* i komentara *Mātharavṛtti* napisao je u 11. stoljeću Arapin Albīrūni svoj prikaz filozofije *sāmkhya* u poznatom djelu o Indiji. Neki je Gauḍapāda preradio i skratio Mātharin komentar. Taj Māthara nije istovjetan s istoimenim učiteljem vedantinske filozofije.

Vācaspatimiśra je napisao drugi komentar uz *Sāmkhyakāriku* pod naslovom *Sāmkhyatattvakaumudī* (Mjesečina istine *sāmkhya*). To je od svih komentara toga djela najvredniji i metodski najzanimljiviji tekst te škole.

Kao i drugi smjerovi ima *sāmkhya* djelo pod naslovom *Sāmkhyasūtra*. Zove se još i *Sāmkhyapracāna* (Objavljivanje *sāmkhye*) i pripisuje se drevnom učitelju Kapili. Očito je međutim da to nije star spis. Sadrži zanimljive primjere i usporedbe karakteristične za književnost toga filozofskog smjera. Odatle potječe slikovita usporedba *prakṛti* i *puruṣe* sa slijepcem koji nosi uzetoga. O vremenu njegova postanka nema bližih podataka, ali se čini da potječe iz 9. st., a neki istraživači pomišljaju čak na 14. i 15. stoljeće. Oko 1500. napisao je naime Aniruddha svoj komentar *Sāmkhyasūtravṛtti*. U drugoj je polovici 16. st. Vijñānabhikṣu napisao svoj vrlo subjektivni komentar uz *Sāmkhyasūtru* pod naslovom *Sāmkhyapracānabhāṣya* i u njemu povezuje taj tekst s vedantinskom filozofijom i brahmanizmom. To je svjedočanstvo o uključivanju *sāmkhye* u brahmansko pravovjerje. Isti je pisac dao sažetak nauke *sāmkhya* pod naslovom *Sāmkhyasāra* (Srž *sāmkhye*).

Prije 16. st., ali ne znamo kada, napisana je *Tattvasamāsasāmkhyasūtra* (Sūtra *sāmkhye* o spoju stanja), koja se mnogo čitala i komentirala.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Sāṃkhyakārikā*: B. Tripāthi, Ben SS 9, Benares 1883; S. Suryanārayana Śāstrī, Madras 1930 (s engleskim prijevodom); engleski H. T. Colebrooke — H. H. Wilson, Oxford 1837; J. Davies, *Hindu Philosophy*, London 1881; njemački P. Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie I*, 3, 413—466; kineski prijevod J. Takakusu, *Bulletin de l'école française d'Extrême Orient* 4, Paris 1904.
- Mātharavṛtti*: V. P. Sharma, Ch SS 66, Benares 1922.
- Sāṃkhyatattvakaumudī*: izdana je u Calcutti, Benaresu i Bombayu; engleski G. Jhā, Bombay 1896; njemački R. Garbe, München 1892.
- Sāṃkhyasūtra*: izdavana je i prevedena s komentarima; osim toga: engleski J. R. Ballantyne, BI Calcutta 1865; N. Sinha, Allahabad 1912; J. M. Lawl, Edinburgh 1921.
- Sāṃkhyasūtravṛtti*: R. Garbe, BI Calcutta 1888—1892 (s engleskim prijevodom).
- Sāṃkhyapravacanabhāṣya*: F. E. Hall, BI Calcutta 1856; R. Garbe, HOS 2, Cambridge Massachusetts 1892; njemački R. Garbe, Leipzig 1889.
- Sāṃkhyasāra*: F. E. Hall, BI Calcutta 1865.

LITERATURA

- R. Garbe, *Die Sāṃkhya — Philosophie, eine Darstellung des indischen Rationalismus*, Leipzig 1917.
- J. N. Mukerji, *Sāṃkhya or the Theory of Reality*, Calcutta 1930.
- W. Liebenthal, *Sāṃkhya in der Darstellung seiner Buddhistischen Gegner*, Stuttgart—Berlin 1934.
- V. V. Sovani, *A Critical Study of the Sāṃkhya System*, Poona 1935.
- E. H. Johnston, *Early Sāṃkhya*, London 1937.
- P. Chakravarti, *Origin and Development of the Sāṃkhya System of Thought*, Calcutta 1951.
- K. B. Ramakrishna Rao, *Theism or Pre-Classical Sāṃkhya*, Mysore 1966.

F. YOGA

Dok je *sāṃkhya* zasnovana na samostalnu rasuđivanju nezavisnu od vjerske predaje, drugi je s njom usko povezan filozofski smjer *yoga* (uprezanje, naprezanje, usredotočenje) izrastao iz prastarih vjerskih predodžaba i s njima povezanih vježbi, starijih u Indiji i od Vede i od brahmanizma. Taj je smjer sav uperen na vježbe u dubokoj koncentraciji kojom se stječe vlast nad duhom i tijelom, nad tvarnim svijetom i znanje o skrovitoj naravi čovjeka i svijeta. Filozofija *yoge* zasnovana je na isposničkom trpljenju i ima svoj dubok korijen u drevnim čarolijama. No u njoj se skupilo i golemo iskustvo indijskih isposnika i oni su, nema sumnje, otkrili mnoge zapretane mogućnosti čovjekove, mnoge skrovite veze između tjelesnih i duhovnih pojava te se njihove spoznaje sve više primjenjuju i u suvremenoj psihosomatskoj medicini.

Teoretske poglede preuzeli su učitelji *yoge* od *sāṃkhye*. Njihova se nauka od nje razlikuje samo po tome što priznaju postojanje osobnoga boga (*īśvara*). A težište *yoge* leži u sustavnim vježbama kojima se postiže puno usredotočenje duhovnih i tjelesnih snaga upravljeno prema konačnom oslobođenju (*mokṣa*). *Yoga* je tako više praktična tehnika oslobođenja nego teoretska nauka o njemu, ona je filozofija djelovanja, a ne razmatranja. U okvir brahmanskoga pravovjerja uključena je zajedno sa starim isposništvom, a olakšao je to njezin dosljedni teizam (*seṣvara*). U sistematici filozofskih smjerova uvijek se usko povezuje sa *sāṃkhyom* i u teoretskoj je svojoj nauci potpuno od nje zavisna.

Glavno je djelo toga smjera *Yogasūtra*. Kao njezin se pisac spominje Patañjali. Za indijsku predaju on je istovjetan s gramatičarom toga imena. Evropski su istraživači skloniji misliti da su to dva imenjaka. Tekst je te sūtre tokom stoljeća pretrpio razne promjene i nije nam se sačuvao u prvobitnu svojem obliku. Filozofija

je *yoge* najbolje obrađena u komentarima uz *Yogasūtru*. Najstariji je među njima *Yogabhāṣya*, koji se pripisuje legendarnome Vyāsi. Vācaspatimiśra i Viiñāna-bhikṣu napisali su komentare uz taj komentar. Viiñānabhikṣu je pored toga svojeg djela *Yogavārttika* napisao i kratak priručnik filozofije *yoge* pod naslovom *Yogasārasaṅgraha* (Sažetak srži *yoge*).

Vrlo je ugledan komentar *Yogasūtre Rājamārtaṇḍa* (Kraljevsko sunce). Kao njegov se pisac spominje Bhoja kralj Dhāre (11. st.). Iz kataloga sanskrtskih rukopisa poznati su i drugi komentari.

Iz mladega vremena potječu spisi s uputama za asketske vježbe. To je tzv. *haṭhayoga* (stroga *yoga*) za razliku od *rājayoge* (kraljevske *yoge*) kako se naziva više meditativna nauka *Yogasūtre*. Najpoznatije je takvo djelo *Haṭhayogapradīpikā* (Svjetiljka stroge *yoge*). Napisao ju je Svātmārāma. Drugi su takvi priručnici *Gorakṣasātaaka*, *Gheraṇḍasamhitā* i *Śivasamhitā*. Manje važni moraju ovdje ostati bez spomena.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Yogasūtra s komentarima*: R. Bodas, BSS 46, Bombay 1892. (komentari: Vyāsa i Vācaspatimiśra); An SS 47, Poona 1904 (ista dva komentara i još Bhojin); H. Āraṇya — Dh. Āraṇya, Calcutta 1949 (s Vyāsinim komentarom); engleski J. R. Ballantyne — G. Śāstrī, Pandit III—VI; G. Jhā, Bombay 1907; R. Prasāda, Allahabad 1910; Shree Purohit Swāmi, London, 1938. ponovo 1957. njemački P. Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie I*, 3, 511—543; J. W. Hauer, Hamburg—Wilhelmsburg 1931.
- Viiñānabhikṣuova Yogavārttika*: Pandit N. S. 5 i 6.
- Yogasārasaṅgraha*: G. Jhā, Bombay 1894 (s engleskim prijevodom).
- Rājamārtaṇḍa*: R. L. Mitra, BI Calcutta 1883 (s engleskim prijevodom).
- Haṭhayogapradīpikā*: T. Tayta, Bombay 1893 (s engleskim prijevodom S. Iyāṅgāra); više puta izdavana u Indiji; njemački H. Walter, München 1893.
- Gorakṣasātaaka*: G. W. Briggs, Calcutta 1938.
- Gheraṇḍasamhitā*: B. C. Vasaka, Calcutta 1877; engleski S. C. Vasu, Allahabād 1914.
- Śivasamhitā*: S. C. Vasu, Allahabād 1914 (s engleskim prijevodom).

LITERATURA

- P. Markus, *Die Yoga Philosophie nach dem Rājamārtaṇḍa dargestellt*, Halle 1886.
- R. Schmidt, *Fakire und Fakirtum im alten und modernen Indien*, Berlin 1908.
- P. Tuxen, *Yoga, en oversigt over den systematiske yogafilosofi paa grundlag af kilderne*, København 1911.
- J. W. Hauer, *Die Anfänge der Yogapraxis im alten Indien*, Berlin—Stuttgart—Leipzig 1922.
- M. Eliade, *Le yoga, immortalité et liberté*, Paris 1954.
- E. Wood, *Yoga Dictionary*, New York 1956.
- J. W. Hauer, *Der Yoga, ein indischer Weg zum Selbst*, Stuttgart 1958.
- M. Eliade, *Patanjali et le yoga*, Paris, 1962.
- P. Masson—Oursel, *Le yoga*, Paris, 1954. 5. izdanje 1963.
- K. T. Behanan, *Yoga, a Scientific Evolution*, 2. izdanje New York 1964.

G. NYĀYA

Nyāya (pravila zaključivanja) filozofski je smjer koji se osniva na istraživanju pravila valjanoga mišljenja. Po analogiji suvremenih evropskih misaonih strujanja mogao bi se dakle nazvati logičkim pozitivizmom. Potpuno je nezavisan od vedske predaje i brahmanskoga bogoslovlja. To je članjenje misli, dakle *ānvīkṣikī* u najužem smislu. Kao filozofski pogled na svijet *nyāya* je realistična, priznaje zbilj-skost pojava i ne tumači ih kao obmanu (*māyā*) i neznanje (*avidyā*). Po tome je taj

smjer izrazito pozitivističan. *Nyáya* je oruđe znanstvenoga mišljenja, pa su je razvijali i učitelji medicine. Ali je ona i put duhovnom savršenstvu i konačnom oslobođenju (*mokša*), jer je, kako uči pravovjerna *vedánta*, ispravno spoznavanje i pravo znanje nuždan njegov preduvjet. Tako se *nyáya* mogla uključiti među pravovjerne smjerove, to lakše što je metafizička njezina nauka teistička (*śeśvara*). No ona stoji na rubu toga filozofskog sustava, a u njegovu su središtu logička istraživanja. Čini se gotovo kao da je metafizika pridodana filozofiji *nyáye* tek pri njezinu uvrštavanju među pravovjerne smjerove i da je ona u tom pogledu jako zavisna od srodne *vaišešike*. Prvobitno je dakle *nyáya* bila čisti logički pozitivizam.

Kao osnivač i prvi učitelj *nyáye* spominje se u predaji toga smjera Gautama Akšapáda i njemu se pripisuje osnovni tekst *Nyáyasútra*. U istinu je ta *sútra* djelo čitave škole i nema baš nikakvih osobnih značajki. Nije nam se sačuvala u prvobitnu svojem obliku, nego se češće prerađivala. Vrijeme njezina postanka nije nam poznato. Neki su se istraživači domišljali da Gautama i Akšapáda nisu jedan nego dva učitelja: prvi osnivač *nyáye*, a drugi pisac njezine *sútre*, ali za takvo mišljenje nema ozbiljne osnove.

Pakšilasvámín Vátsyáyana napisao je vrlo star komentar *Nyáyasútrabháśya*. Komentar je uz taj komentar napisao Páśupatácárya Bháradvája, bolje poznat pod imenom Uddyotakara (Prosvjetitelj). Taj se subkomentar zove *Nyáyavárttika*. Uza nj je Vácaspatimiśra napisao komentar pod naslovom *Nyáyavárttikatátparyatíká*. I taj je subkomentar komentirao Udayana i njegovo se tumačenje zove *Tátparyasúddhi*. Tih pet djela tvore čistu *nyáyasástru*.

Isti je Udayana napisao još i *Nyáyakusumáñjali* (Rukovet cvjetova s drveta *nyáya*). Tu on logički dokazuje opstojnost božju. Polemičko je njegovo djelo *Bauddhadhikkára* (Pfuž buddhista) ili *Átmataitvaviveka* (Razlikovanje istine o átmánu) upereno protiv buddhističke nauke po kojoj nema átmána (*anátman*).

Do sada spomenuta djela tvore staru školu *nyáye*. Srednju je osnovao veliki buddhistički logičar Diñnága. Njezini su predstavnici uglavnom buddhisti i džinisti. Mnoga su njihova djela sačuvana samo u tibetskim prijevodima. Tako su Diñnágina djela, priručnik logike *Pramáñasamuccaya* (Zbirka mjerila) i spis o zaključcima *Nyáyapraveśa* poznata samo iz tibetskih prijevoda.

Učenik Diñnágin Šaňkarasvámín, rodom iz južne Indije, napisao je djelo *Nyáyapraveśatarkaśástra* i ono je 647. prevedeno na kineski. Drugi je logičar te škole bio Dharmakírti. O njemu javlja putopisac I-Tsing da je popravio Diñnáginu logiku. Sačuvalo se njegovo djelo *Nyáyabindu* (Kap *nyáye*) u sanskrtskom izvorniku. Drugo se njegovo djelo *Pramánavárttikakárikáh* (Mnemotehnički stihovi tumačenja mjerila) sačuvalo samo u tibetskom prijevodu s jednim starim komentatorom. Kašmirac je Dharmottara krajem 8. st. napisao komentar uz *Nyáyabindu* pod naslovom *Nyáyabinduñkátátippaní*. Džaina Mallavádin napisao je komentar uz taj komentar i nazvao ga *Nyáyabinduñkátátippaní*.

Džaine su mnogo pridonijeli razvoju srednje *nyáye*: Siddhasena Divákara napisao je sustavan prikaz logike *Nyáyavatára*. Poznati džainski pisac Hemačandra sastavio je djelo o logici pod naslovom *Pramánamímámsá* u stilu *sútra*. Vrlo je rašireno i logičko djelo što ga je napisao digambarski džaina Mánikyá Nandin, a zove se *Paríkšámukhasútra* (*Sútra* koja je glava ispitivanja). Uza nj je Anantavírya u 11. st. napisao komentar. Brojna je djela o nauci *nyáye* napisao i džaina Yašovijaya (oko 1608—1688).

Pod utjecajem buddhističkih i džainskih logičara stajao je brahmanski učitelj Bhásarvajña. On je oko 900. godine sastavio priručnik *Nyáyasára* (Srž *nyáye*) s izrazitim utjecajem šivaizma.

Novu školu *nyáye*, *navanyáyu* ili školu iz Navadvípe (Nuddea) u Bengalu, osnovao je Gaňgeśa ili Gaňgeśvara krajem 12. stoljeća svojim sustavnim prikazom logike *Tattvacintámani* (Dragulj misli o istini). To je klasični priručnik *nyáye*. Uza nj je napisan velik broj komentara. Najvažniji je među njima *Tattvacintámanídídhiti* (Svjetlo dragulja misli o istini) što ga je početkom 16. st. sastavio Raĝhunátha Širomaňi. A važan je i komentar tome komentaru *Gádádharí* što ga je koncem 16. i na početku 17. st. napisao Gadádhará. Stariji je komentator Gaňgeśin Jayadeva poznat inače kao pjesnik *Ġitagovinde*. Dok je Gaňgeśa još bio stvaralački filozof, njegovi su se učenici posve odali besplodnu formalizmu.

I u mlade su se vrijeme pisala pojedina djela u duhu stare škole. Tako je Varadarája napisao sustavan prikaz *nyáye* po *Nyáyasútri* pod naslovom *Tárikakarakśá*. Jayanta Bhaṭṭa je napisao tumačenje *Nyáyasútre* pod naslovom *Nyáyamañjarí*. Sasvim je mlado i vrlo korisno djelo *Nyáyakośa*, rječnik nazivlja toga smjera, što ga je 1874. sastavio pandit M. Bhímácárya Jhaľakíkar potaknut od G. Búhlera i F. Kielhorna.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Nyáyasútra* i komentari: J. R. Ballantyne, Allahabad 1850 (s engleskim prijevodom); BI Calcutta 1865; Viz SS 9, Benares 1896; Keśava Śástrí, Pandit N. S. 2; S. C. Vidyábhúśaņa, Allahabad 1913 (s engleskim prijevodom); W. Ruben, Leipzig 1928 (s njemačkim prijevodom); engleski G. Jhâ, Indian Thought 4 i 5, 1912. i 1913.
- Nyáyavárttika*: BI Calcutta 1907.
- Nyáyavárttikatátparyatíká*: Viz SS 12, Benares 1898; R. S. Dráviḍa, Ch SS Benares 1925; A. M. Tarkatírtha — T. Nyáyatarkatírtha, Calcutta 1936.
- Nyáyakusumáñjali*: E. B. Cowell, Calcutta 1864 (s engleskim prijevodom); BI Calcutta 1888—1895; L. S. Dráviḍa, Ch SS Benares 1912; engleski G. Kavirája, Benares 1923; S. R. Tírtha, Adyar 1946 (djelomično).
- Bauddhadhikkára*: Calcutta 1849 i 1873; BI Calcutta 1907.
- Pramáñasamuccaya*: Mysore 1930.
- Nyáyapraveśa*: Mironov, T'oung Pao, sér. II, 28 (1—24).
- Nyáyabindu* i *Nyáyabinduñkátátippaní*: P. Peterson, BI Calcutta 1889; C. S. Śástrí, Ch SS Benares 1924; ruski F. Ščerbatskoj, Petrograd 1903; tibetski prijevod: F. Ščerbatskoj, Petrograd 1918.
- Nyáyabinduñkátátippaní*: F. Ščerbatskoj, Petrograd 1909.
- Pramánamímámsá*: M. Ládháji, Poona 1925.
- Paríkšámukhasútra*: S. C. Vidyábhúśaņa, BI Calcutta 1909.
- Nyáyasára*: S. C. Vidyábhúśaņa, BI Calcutta 1910.
- Tattvacintámani*: K. Tarkaváĝiśa, BI Calcutta 1888—1901; Pandit 6—8; Darbhanga 1958.
- Tárikakarakśá*: Pandit N. S. 21—25.
- Nyáyamañjarí*: Viz SS 5, Benares 1895.
- Nyáyakośa*: BSS 49; 2. izdanje Bombay 1893.

LITERATURA

- H. Jacobi, *Die indische Logik*, Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften, Berlin 1901, 460 i d.
- W. Ruben, *Zur indischen Erkenntnistheorie, Die Lehre von der Wahrnehmung nach den Nyáyasútras* III 1, Leipzig 1926.
- S. Chatterjee, *The Nyáya Theory of Knowledge*, Calcutta 1950.
- B. Gupta, *Die Wahrnehmungslehre in der Nyáyamañjarí*, Bonn 1962.

L. Suali, *Contributi alla conoscenza della logica e della metafisica indiane, Parte prima: Sistema naiyāyika*, GSAI 19, Firenze 1907, 283 i d.
Vidi i literaturu uz smjer vaišešika.

H. VAISĚŠIKA

Kao *nyāya* tako je i *vaišešika* (nauka o različitostima) nezavisna od vedske bogoslovne predaje i tek je naknadno s njome usklađena i prihvaćena kao brahmanški pravovjerna. Zapravo je to pozitivistički pokušaj da se svijet objasni fizikalno. Zato se pomišlja da je *vaišešika* možda prvobitno bila grana materijalističke škole *lokāyata* koju su zastupali *cārvāke* (materijalisti). Kao učitelji *vaišešike* često se javljaju džaine i buddhisti. Džinistička filozofija i buddhistička logika pokazuju duboke veze s tim filozofskim smjerom, pa se po tome možda može zaključiti da je nastala u 2. st. pr. n. e. prije sastavljanja džainskoga kanona i razvoja buddhističke filozofije.

Može se reći u smislu Aristotelovu da je *vaišešika* fizika uz koju je *vedānta* metafizika. Filozofija je *vaišešike* realistična, priznaje zbiljskost pojavnoga svijeta i nastoji opisati njegove zakonitosti. Ona nije materijalistička nego dualistička, priznaje zbiljsku opreku duha i tvari, ali je teorija toga dualizma različita od one u *sāṃkhya*. *Vaišešika* zamišlja tvar atomistički, ali se i logičke kategorije zamišljaju kao vanjski predmet. Nastoji se strogo odrediti *ātman* isključujući sve što nije on. Među početnim se stvarnostima nalazi i osobni bog (*īśvara*), ali se čini da je on tek naknadno uveden u sustav, svakako se u nj ne uklapa prirodno. Teizam (*seśvara*) *vaišešike* više je šivaitiski nego višnuitski.

Osnivač i prvi učitelj *vaišešike* bio je po predaji te škole Kāśyapa Kaṇāda. Njemu se pripisuje i *Vaišešikasūtra*, osnovni njezin tekst. U sačuvanom svojem obliku ona nije tako stara i potpuno je uklopljena u brahmanistički pogled na svijet. Ali su mnogi njezini dijelovi vrlo stari i sasvim nezavisni od vedske predaje. Stari se komentar nije uz taj tekst sačuvao nijedan. Praśastapāda je napisao samostalno sustavno djelo *Padārthadharmaśāstra* (Zbirka pokreta predmeta). Uz to je djelo Śrīdhara 991. napisao komentar pod naslovom *Nyāyakandālī*. To je prvi teistički (*seśvara*) tekst škole *vaišešika*. Drugu je opširnu raspravu uz Praśastapādino djelo napisao logičar Udayana pod naslovom *Kiraṇāvalī*. Uz nju su napisani mnogi komentari. Isti je Udayana 984. sastavio spis *Lakṣaṇāvalī*. Raghunātha Śiromaṇi je napisao *Padārthātattvanirūpaṇa*, a Gaṅgādharaśūri u prvoj polovici 17. st. djelo *Kānādasiddhāntacandrikā*.

Najstariji je sačuvani komentar uz *Vaišešikasūtra* napisao Śaṅkaramiśra oko 1600. pod naslovom *Upaskāra*. Taj komentar potječe iz vremena kad se izravna predaja u tumačenju sūtre već davno bila prekinula.

U kasnije se vrijeme *vaišešika* potpuno bila spojila s *nyāyom* i mnogi mlađi komentari tumače obje nauke, ali ih uistinu više zapeću nego bistro. Postoji također niz priručnika koji ne uvode samo u *nyāyavaišešiku* nego uopće u indijsku filozofiju i znanost. Najstariji je takav priručnik *Saptapadārthī*, koju je prije kraja 12. stoljeća napisao Śivāditya. Viśvanātha Tarkapañcānana napisao je vrlo raširen priručnik logike *Bhāśāpariccheda*, zvan još i *Kārikāvalī*. Izvrsne su male priručnike *nyāyavaišešike* napisali Keśavamiśra (*Tarkabhāśā*), Laugākṣi Bhāskara (*Tarkakaumudī*) i Jagadīśa (*Tarkāmṛta*). Jagadīśa je živio na početku 17. st.

Napisao je još i komentar uz *Tattvacintāmanidīdhiti*. U Evropi je najbolje poznat Annam Bhaṭṭa iz južne Indije sa svojim priručnikom *Tarkasamgraha*. Škole *vaišešika* i *nyāya* često se javljaju u vezi sa šivaitskim sektama. Pri tome, kako se čini, njihovo profano podrijetlo nije ništa smetalo.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Vaišešikasūtra*: BI Calcutta 1861; Ben SS Benares 1885; engleski A. E. Gough, Pandit III—VI; njemački E. Roer, ZDMG 21, 1867, 309 i d; 22, 1868, 383 i d.
Padārthadharmaśāstra: V. P. Dvivedin, Viz SS Benares 1895; engleski G. Jhā, Pandit N. S. 25—34.
Nyāyakandālī: V. P. Dvivedin, Viz SS Benares 1895.
Kiraṇāvalī: V. P. Dvivedin — D. Śāstri, Benares 1919.
Lakṣaṇāvalī: A. Venis, Pandit N. S. 21 i 22.
Padārthātattvanirūpaṇa: Pandit N. S. 25—27, 28, 31, 34.
Kānādasiddhāntacandrikā: TSS 25, Trivandrum 1913.
Upaskāra: BI Calcutta 1861.
Saptapadārthī: A. Winter, Leipzig 1893; Viz SS Benares 1893; D. Gurumūrti, Adyar 1932 (s engleskim prijevodom); V. S. Ghate, Bombay 1919; njemački A. Winter, ZDMG 53, 1899, 32.
Bhāśāpariccheda: E. Röer, BI Calcutta 1850 (s engleskim prijevodom); engleski A. E. Gough, Pandit VI; njemački E. Hultzsich, ZDMG 74, 1920, 145 i d.; S. Mādhavānada, Calcutta, 1940. (s engleskim prijevodom).
Tarkabhāśā: S. M. Paranjape, Poona 1894; 2. izdanje 1909; Pandit N. S. 22, 23; N. N. Kulkarnī, Poona 1953; engleski P. Tuxen, An Indian Primer of Philosophy, København 1914; G. Jhā, Indian Thought II, 1911; ponovo Poona 1949.
Tarkakaumudī: M. N. Dvivedi, BSS 32, Bombay 1886; K. P. Parab, 3. izd. Bombay 1907; njemački E. Hultzsich, ZDMG 61, 1907, 763 i d.
Tarkāmṛta: Calcutta 1880; talijanski L. Suali, Rivista Filosofica, Pavia 1908.
Tarkasamgraha: Y. V. Athalye, BSS 55, Bombay 1897; njemački E. Hultzsich, Abhandlungen der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften N. F. IX, 5, Berlin 1907.

LITERATURA

- Th. Stcherbatsky, *Rapports entre la théorie bouddhique de la connaissance et de l'enseignement des autres écoles philosophique de l'Inde*, Muséon 1904, 129 i d.
W. Freytag, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 29, 1905, 179 i d.
J. C. Chatterji, *Hindu Realism, Being an Introduction to the Metaphysics of the Nyāya — Vaišešika System of Philosophy*, Allahabad 1912.
B. Faddegon, *The Vaišešika — System*, Amsterdam 1918.
A. B. Keith, *Indian Logic and Atomism*, Oxford 1921.
U. Mishra, *Conception of Matter according to Nyāya — Vaišešika*, Allahabad 1936.
S. Bhaduri, *Studies in Nyāya — Vaišešika Metaphysics*, Poona 1947.
S. Sanghvi, *Advanced Studies in Indian Logic and Metaphysics*, Calcutta 1961.
G. Kaviraj, *Gleanings from the History and Bibliography of the Nyaya — Vaisesika Literature*, Calcutta 1961.
G. Bhattacharyya, *Studies in Nyāya — Vaišešika Theism*, Calcutta 1961.
L. Suali, *Contributi alla conoscenza della logica e della metafisica indiane, Parte seconda: Sistema vaišešika*, GSAI 20, Firenze 1907, 33 i d.

I. DODIRI INDIJSKE I GRČKE FILOZOFIJE

Mnoge podudarnosti između indijske i grčke filozofije udaraju u oči već pri površnu promatranju. Istraživači se, međutim, ne slažu da li se u tome odražavaju povijesni dodiri i utjecaji ili se samo radi o usporednu i podudarnu, ali nezavisnu, razvoju. Neki se pri tome pozivaju čak i na srodnost indijske kulture

brončanoga doba s egejskom (minojskom i mikenskom), ali su to pretpostavke koje nemaju čvršće osnove.

Očita je sličnost između vedantske nauke i eleatske filozofije (Ksenofan, Parmenid), ali je većina stručnjaka sklonija mišljenju da je ona proizašla iz podudarna i nezavisna razvoja. Ipak je Macdonell uvjeren da su grčki Eleati bili pod vedantskim utjecajem. E. J. Unwick pomišlja na povijesnu srodnost između vedantske filozofije i Platonove nauke o idejama. H. Oldenberg naprotiv odbija pomisao na takve povijesne dodire i pomišlja samo na nezavisan istosmjerni razvoj. R. Garbe skupljao je dokaze za utjecaj *sāṃkhya* na grčku filozofiju i to na Heraklita, Empedokla, Anaksagoru, Demokrita i Epikura. No to se ne može pouzdano dokazati i A. B. Keith odlučno odbija takvu mogućnost. R. Garbe, L. v. Schröder i M. Winternitz misle da je utjecaj *sāṃkhya* na Pitagoru nedvojen. Jednako je vjerojatan i indijski utjecaj na novoplatonike i gnostike.

Može se dakle reći da je indijska filozofija vrlo vjerojatno ipak utjecala na grčku, iako se opseg toga utjecaja ne može do u pojedinosti pouzdano odrediti. Pitanje je također kako se taj utjecaj mogao izvršiti. Stručna narav indijske filozofske književnosti otežava pristup njezinim djelima bez posebne naobrazbe. Slabo je zato vjerojatno da su Grci ikada mogli čitati indijske filozofske tekstove i da su se ikada umjeli zadupsti u slojevite indijske učene komentare. Ako je dakle doista bilo dodira i utjecaja, treba prije misliti na osobne rasprave i usmenu razmjenu misli.

Na utjecaj, ali u suprotnom smjeru, pomišlja se i u logici i nauci o atomima. Ni tu se ništa pouzdano ne može uvrđiti, ali je svakako moguće da je Aristotel utjecao na kasniji razvoj *nyāya* i grčki atomisti (Empedoklo, Leukip i Demokrit) na atomističku nauku *vaiśeṣika*. Treba se nadati da će daljnja istraživanja pomoći da se razjasne ti zanimljivi i važni, a slabo pregladni i teško utvrdivi odnosi.

LITERATURA

- E. J. Unwick, *The Message of Plato*, London 1920.
 J. Kohler, *Die Eleaten und das Vedānta*, Archiv für Rechts — und Wirtschaftsphilosophie 10 (1917) 125 i d.
 L. v. Schröder, *Pythagoras und die Inder*, Leipzig 1884.
 A. Weber, *Die Griechen in Indien*, Berlin 1890.
 J. F. Staal, *Advaita and Neoplatonism*, Madras 1961.
 Č. Veljačić, *Komparativnofilozofski motivi u »Čilimima« Klementa Aleksandrijskog, »Živa Antika«* 10 (1960) 125—151.
 Č. Veljačić, *Komparativno proučavanje indijske i helenske filozofije*, Zagreb 1962. (disertacija, strojopisno)
 S. Roganović, *A Study of Aesthetic Theories in Ancient Indian Philosophy and Literature and its Comparison with the Greek Counterpart*, Delhi 1967. (disertacija, strojopisno).

6. PRAVO I MORAL (DHARMAŚĀSTRA)

Dharma (moralni poredak) obuhvaća sve odnose među ljudima, od prava do običaja i uljudnoga ophođenja. Najstariji su udžbenici *dharme* proizašli iz *kalpa-vedāṅge*, nauke o vedskim obredima. Zato su vjerske dužnosti ostale u središtu *dharmasāstre* i poslije kad se izdvojila iz vedske nastave. Prvobitno su se *dharmasūtre* učile u vedskim školama i bile su sastavni dio vedske književnosti *sūtra*, prava *vedāṅga*. U tom su sklopu već prikazane vedske *dharmasūtre*, a ovdje ćemo, nadovezujući na poglavlje o *vedāṅgama*, ocrtati književnost *dharmasāstre* kako se razvila u posebnim stručnim školama. Djela proizašla iz njih zovu se *dharmasāstra* ili *smṛti* (predaja) i za razliku od starinskih vedskih *dharmasūtra* sastavljena su u stihovima, obično u šlokama. Ona se više ne ograničuju na obredne dužnosti nego obrađuju sva prava i obaveze, pravne i moralne, pripadnika triju arijskih kasta. Zato su ta djela mnogo opsežnija i pravni propisi dobivaju u njima sve veće značenje. Glavno im je književno vrelo bogato indijsko pjesništvo izreka. Učitelji profane *dharmasāstre* spominju kao vrela iz kojih crpu svoje pouke: 1. vedsku objavu (*śruti*), 2. arijsku predaju (*smṛti*), 3. običaje obrazovanih (*śiṣṭācāra*) i 4. običaje zemalja, kasta i porodica (*deśajātikuladharmā*), dakle običajno pravo.

Najpoznatije djelo te vrste *Mānavadharmasāstra* ili *Manusmṛti*, tako zvani Manuov zakonik. Pripisivao se Manuu, praocu ljudskog roda i utemeljitelju društvenoga poretka. Na početku samoga djela stoji da ga je Brahmā objavio preko Manua. Ovaj je pak naredio svojem sinu Bhrguu da tu pouku prenese ljudima. Naš tekst bi po tome bio djelo Bhrguovo. Evropski su istraživači isprva mislili da je *Mānavadharmasāstra* vrlo stara. W. Jones je njezin postanak smještao u 13. st. prije naše ere, a A. W. v. Schlegel je mislio da je nastala prije 1000. stare ere. Tek je F. Max Müller došao do zaključka da *Mānavadharmasāstra* kao i druge metričke *dharmasāstre* mora biti mlada preradba koje stare vedske *dharmasūtre*. G. Bühler je to onda i dokazao jer je u *sūtrama* našao citate iz one izgubljene *dharmasūtre* koja je kasnije preradena u *Mānavadharmasāstru*. To se dogodilo negdje između 2. st. pr. n. e. i 2. st. n. e.

Mānavadharmasāstra pokazuje duboke tekstovne veze s *Mahābhāratom*. Često se može utvrditi zajedničko vrelo u književnosti izreka. U mlađim dijelovima *Mahābhārate* ima i pravih citata iz *Mānavadharmasāstre*. O veliku njezinu ugledu svjedoče brojni komentari napisani uz nju. Najstariji je od njih sastavio neki Medhātithi, vjerojatno već u 9. st. n. e. Potjecao je, kako se čini, iz Kašmira. On spominje starije, danas izgubljene komentare. Za tumačenje teških mjesta najvredniji je komentar što ga je u 12. st. sastavio Govindarāja. Kullūka je u 15. stoljeću u Be-

naresu napisao komentar koji je danas najpoznatiji. Većinom je ispisivao Govindarājin.

Utjecaj je *Mānavadharmasāstre* dopirao sve do Burme. Tamošnje je buddhističko zakonodavstvo sasvim pod njezinim utjecajem. Burmanska se pravna djela obično zovu *Manudhammasaṭṭham*. Kralj Wagaru (1281—1306) prema predaji je napisao najvažnije među njima. U buddhističkoj su Burmi iz *dharmasāstre* uklonjene sve posebne brahmanske značajke. I na otoku Javi se studirala i primjenjivala *Mānavadharmasāstra*, na otoku Bali čak do nedavna.

Drugi je veliki priručnik *dharmasāstre* *Nāradasmṛti*. Ona je mlađa od *Mānavadharmasāstre* i sadrži mnogo razvijeniji pravni sustav. Sačuvala se dulja i kraća verzija njezina teksta i čini se da je dulja prvotna.

S *Mānavadharmasāstrom* usko je povezana *Brhaspatismṛti*. Sačuvala se samo u citatima kod drugih pisaca *dharmasāstre*. Zapravo je to komentar (*vārttika*) uz *Manusmṛti*. Mlađa je od *Nāradasmṛti*.

Starija je od ova dva posljednja priručnika *Yājñavalkyasmṛti*. Po ugledu je prva do *Manusmṛti*. Neki su njezini dijelovi preuzeti u *purāṇe*. I uz nju su se pisali mnogi komentari. Najpoznatiji je u 11. st. sastavio Vijñāneśvara, podrijetlom iz južne Indije, pod naslovom *Mitākṣarā*. To je zapravo samostalno pravno djelo. Odlomak o nasljednom pravu preveo je Colebrooke na engleski i po njemu su sudili engleski kolonijalni sudovi. Uz *Mitākṣaru* ima više komentara. Najvažniji je napisao Bālabhaṭṭa Vaidyanātha i njegova supruga Lakṣmīdevī. U citatima je kod drugih pravnika sačuvana *Kātyāyanasmṛti*. Na isti su nam način poznate još i *Vyāsasmṛti*, *Pitāmahasmṛti* i *Hārītasmṛti*, koja je različita od *Hārītadharmasāstre*.

Uz velike profane *dharmasāstre* u stihovima sačuvala su nam se i druge u prozi. To su vedske *dharmasūtre* koje su se osamostalile i kasnijim dodacima izgubile svoje prvobitna obilježja. Ta su djela kao spoj između *vedāṅga* i kasnijih stručnih škola. Takva je *Vāsiṣṭhadharmasāstra* koje se tekst vrlo loše sačuvao. Pripisivala se ršiju Vasiṣṭhi koji je prema predaji spjevao mnoge himne Ṛgvede. U skladu s time su do nas došle vijesti da je *Vāsiṣṭhadharmasāstra* prvobitno pripadala Ṛgvedi i tek se poslije osamostalila. Po svojoj se naravi ne razlikuje od vedskih *dharmasūtra*.

Po opsegu je znatno veća *Vaiṣṇavadharmasāstra* ili *Viṣṇusmṛti*. Sastavljena je u obliku dijaloga između boga Viṣṇua i božice Zemlje. No to su dodaci mlađih višnuitskih preradaivača. Jezgra je toga djela stara *dharmasūtra* koja je pripadala školi *kaṭhaka* Crne Yajurvede. Ta je jezgra vrlo stara, a višnuitska preradba potječe iz 3. st. pr. n. e.

Vrlo je stara *Hārītadharmasāstra* i sačuvala se samo u jednom rukopisu, a poznata je i iz mnogih citata. Ovamo ide i *Uśanaḥsmṛti*.

Znatno mlađe nego te *dharmasāstre* u stihovima i prozi jesu zbirke manjih djela koja obrađuju pojedina poglavlja *dharme*. Pripisuju se bogovima i ršijima. Jedna je od starijih i važnijih *Parāśarasmṛti*, uz koju je Mādhava u 14. st. napisao komentar. Mlađe je takvo djelo *Brhasparāśarasṁṛti*.

Od 11. se stoljeća dalje javljaju sustavna djela o *dharmi*, često i vrlo opsežna. Ona nisu nastajala u školama *dharme*, nego su ih po nalogu vladara pisali suci, ministri i drugi izvršnici upućeni u pravne propise. Tako je Lakṣmīdhara, ministar vanjskih poslova kralja Govindacandre od Kanauđa (1105—1143) napisao djelo *Smṛtikalpataru* (Drvo koje ispunja želje za predajom)

ili *Smṛtikalpadruma* (isto) ili *Kṛtyakalpataru* (Drvo koje ispunja želje za poznavanjem dužnosti). U 12. je stoljeću Halāyudha, vrhovni sudac bengalskoga kralja Lakṣmaṇasene napisao djelo *Brāhmaṇasarvasva* (Sve o brahmanima) u kojemu prikazuje dnevne obaveze brahmana. Važan je pravni spis *Smṛticandrikā* (Mjesečina predaje), koji je napisao Devaṇṇabhaṭṭa, vjerojatno oko 1200. Hemādri je između 1260. i 1309. napisao opsežno pravno djelo *Caturvargacintāmaṇi*. U 14. je stoljeću Caṇḍeśvara, sin ministra i sam ministar kralja Harasiṃhadeve (oko 1325), napisao opsežan priručnik pravnih propisa *Smṛtiratnākara* (Riznica predaje) i kraće djelo o vjerskim dužnostima *Kṛtyacintāmaṇi* (Dragulj misli na dužnost). Oko 1475. živio je na dvoru kralja Harinārāyaṇe od Mithile pravnik Vācaspatiṃśra i napisao je djelo o raznim područjima *dharme*. Glavno mu je pravno djelo *Vivādacintāmaṇi* (Dragulj misli o parbenu govoru). O vjerskim običajima, nasljednom pravu i pokorama napisao je Viśveśvara, štićenik kralja Madanapāle (oko 1360—1370) djelo *Madanapārijāta*. Svi se ti priručnici najviše bave vjerskim dužnostima i običajima.

Drugi su priručnici posvećeni pravu u užem smislu (*vyavahāra*). Vjerojatno je u 15. st. Jimūtavāhana napisao svoje pravno djelo *Dharmaratna*. Njegov dio posvećen nasljednom pravu *Dāyabhāga* glavni je tekst bengalske pravne škole. Colebrooke ga je preveo na engleski. U 16. je stoljeću Raghunandana napisao svoje opsežno djelo *Smṛtitatva*. U 17. je stoljeću Nilakanṭha napisao svoje pravno djelo *Bhagavantabhāskara* (Bhagavantin sjaj) i to po nalogu radžputskoga kneza Bhagavantadeve (oko 1640). Bratić Nilakanṭhin Kamalākara bio je plodan pisac na području *dharmasāstre*. Godine je 1611. napisao djelo *Nirṇayasindhu* koje je kod Marata još i danas autoritet za vjerske običaje. Njegov veliki spis *Dharmatatva* sadrži osobito zanimljiv dio *Sūdra-dharmatatva* ili *Sūdrakamalākara*, u kojem se obrađuju prava i dužnosti śūdra.

Komentator *Mitākṣare* Mitramiśra napisao je opsežnu enciklopediju *Vīramitrodaya* u kojoj uz pravu obrađuje i druge predmete. Njegov je zaštitnik bio Virasiṃha koji je 1602. ubio Abul Fazla, prijatelja cara Akbara i velikoga perzijskog pisca. U 18. je stoljeću nastalo više zbirki pravnih propisa koje su indijski panditi napisali po nalogu engleskih činovnika.

U novije su se vrijeme sastavljala i specijalna djela o pojedinim pravnim područjima. Tako postoji čitava literatura o adopciji. Ovamo ide *Dattakamīmāṃsā*, koju je na početku 17. stoljeća napisao Nandapaṇḍita iz Benaresa i *Dattārka* ili *Dattaputrārka*, koju je 1769. napisao Dādā Ka-ragi Koṇeri.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Mānavadharmasāstra*: V. N. Mandalik, Bombay 1886; J. Jolly, London 1887; mnoga indijska izdanja, osobito vrijedno Nirṇaya Sāgara Press, Bombay; engleski Sir William Jones, Calcutta 1794; A. C. Burnell — E. W. Hopkins, London 1884; G. Bühler, SBE 25, Oxford 1886; ponovo New York, 1969; njemački J. Chr. Hüttner, Weimar 1797; francuski L. Deslongchamps, Paris 1850; G. Strehly, Annales du Musée Guimet II, 1, Paris 1893; portugalski G. Pauthier, Goa 1859; s burmanskoga na engleski D. Richardson, Moulmain 1847.
- Medhātithijev komentar*: G. Jhā, BI Calcutta 1932; engleski G. Jhā, Calcutta 1920—1926.
- Govindarājin komentar*: V. N. Mandalik, Bombay 1886.
- Dhammasaṭṭham kralja Wagarua*: E. Forchhammer, Rangoon 1892.
- Nāradasmṛti*: J. Jolly, BI Calcutta 1885 (dulja recenzija); engleski J. Jolly, SBE 33, Oxford 1889.
- Yājñavalkyasmṛti*: A. F. Stenzler, Berlin 1849 (s njemačkim prijevodom); Bombay 1882; druga indijska izdanja; engleski S. C. Vasu, Allahabad 1909.
- Vaiṣṇavadharmasāstra*: J. Vidyāsāgara, Dharmasāstrasamgraha I, Calcutta 1876; J. Jolly, Calcutta 1881; engleski J. Jolly, SBE, 7, Oxford 1880.
- Hārītadharmasāstra*: J. Jolly, Abhandlungen der Bayrischen Akademie 18, München 1889, 505 i d.
- Parāśarasṁṛti*: C. Tarkālaṅkara, BI Calcutta 1890—1892. V. S. Islāmpurkar, BSS Bombay 1893. i d.; engleski K. K. Bhattāchārya, BI Calcutta 1887;
- Smṛtikalpataru*: Baroda 1943—1955.
- Brāhmaṇasarvasva*: 2. izd. Calcutta 1839; Calcutta 1960.
- Smṛticandrikā*: Mysore 1914—1921.
- Caturvargacintāmaṇi*: BI Calcutta 1873—1895.
- Smṛtiratnākara*: BI Calcutta 1887; K. Smṛtīrītha, Calcutta 1925.
- Vivādacintāmaṇi*: Calcutta 1837; engleski P. C. Tagore, Calcutta 1863.
- Madanapārijāta*: BI Calcutta 1893.
- Dāyabhāga*: J. Vidyāsāgara, Calcutta 1893; druga indijska izdanja; engleski Colebrooke.
- Smṛtitatva*: Više se puta tiskala u Indiji.

Bhagavantabhāskara: H. Borradaile, Bombay 1826; više se puta tiskala u Indiji; engleski Borradaile, Surat 1827.

Nīrnayasindhu: Bombay 1868; više se puta tiskalo u Indiji.

Sūdrakamalākara: Bombay 1862, 1877, 1880.

Vīramitrodaya: G. Sarkar (s engleskim prijevodom).

Dattakamīmāṃsā: J. C. C. Sutherland, Calcutta 1821; 2. izd. 1834 (s engleskim prijevodom); više indijskih izdanja.

Dattakacandrikā: J. C. C. Sutherland, Calcutta 1821; 2. izd. 1834 (s engleskim prijevodom).

LITERATURA

J. Jolly, *Recht und Sitte (einschliesslich der einheimischen Litteratur)*, Strassburg 1896.

P. V. Kane, *History of Dharmaśāstras*, Poona 1930—1962.

R. West — G. Bühler, *A Digest of Hindu Law of Inheritance, Partition and Adoption*, Bombay 1884.

J. Kohler, *Altindisches Prozessrecht*, Stuttgart 1891.

H. Gössel, *Beiträge zum altindischen Schuld — und Sachenrecht*, Leipzig 1917.

J. J. Meyer, *Über das Wesen der altindischen Rechtsschriften und ihr Verhältnis zu einander und zu Kauṭilya*, Leipzig 1927.

W. Gampert, *Die Sühnenzeremonien in der altindischen Rechtsliteratur*, Prag 1939.

A. S. N. Ayyar, *Mīmāṃsā Jurisprudence (The Sources of Hindu Law)*, Allahabad 1952.

A. S. Altekar, *Sources of Hindu Dharma in its Socio-Religious Aspects*, Sholapur 1952.

D. F. Mulla, *Principles of Hindu Law*, Calcutta 1952.

N. C. Sen — Gupta, *Evolution of Ancient Indian Law*, London—Calcutta 1953.

P. K. Gode, *Studies in Ancient Indian Law and Justice*, Patna 1953.

S. C. Banerji, *Dharma — Sūtras, A Study in Their Origin and Development*, Calcutta 1962.

S. C. Banerji, *A Glossary of Smṛti Literature*, Calcutta 1963.

W. Ruben, *Die gesellschaftliche Entwicklung im alten Indien, II Die Entwicklung von Staat und Recht*, Berlin 1968.

W. Foy, *Die königliche Gewalt nach den altindischen Rechtsbüchern, den Dharmasūtren und älteren Dharmaśāstren*, Leipzig 1895.

7. PRAKTIČNA ZNANJA (ARTHAŚĀSTRA)

Pod nazivom *arthaśāstra* (nauka o predmetima) razumiju Indijci sva praktična znanja: tehniku, gospodarstvo, upravu i političku vještinu. Ova je posljednja osobito važna u sklopu vladarske i državničke naobrazbe i označuje se posebnim nazivom: *nītiśāstra* (nauka o vođenju). Sva su praktična znanja, osobito tehnička, gospodarska i upravna, potrebna dobru vladaru i zato je *nītiśāstra* u širem smislu istoiznačno s *arthaśāstra*. *Nītiśāstra* se zove još i *rājanīti* (kraljevo vodstvo) i *daṇḍanīti* (rukovanje batinom). Ti nazivi pokazuju kako je despotska monarhija bila u staroj Indiji jedini zamislivi oblik političke organizacije.

Razvoj *arthaśāstre* kao posebnoga naukovnog predmeta pored *dharmaśāstre* u vezi je s naukom o tri životna cilja (*trivarga*): *dharma* (moral), *artha* (predmet, korist) i *kāma* (ljubavna žudnja). *Arthaśāstra* se razvila već rano, još u okviru vedskih škola i to kao *upaveda* (dodatna veda). Do toga je međutim došlo samo zbog brahmanskoga nastojanja da sve znanje povežu s vedom i uključe u vedsku nastavu. Dok *dharmaśāstra* uvijek polazi od etičkih načela, *arthaśāstra* se isključivo ravna po svrsishodnosti i nema u tom nikakvih skrupula. I ta se vrsta stručne književnosti razvila iz izreka i najdublje joj korijenje seže sve do narodnih poslovice. U *Mahābhārati* je postojanje priručnika *nītiśāstre* izrazito posvjedočeno. Njezino je poznavanje bitan dio indijske naobrazbe i klasični se pjesnici trude da ga u svojim djelima pokažu.

Prema indijskoj predaji sačuvanoj u *Mahābhārati*¹ osnivač je *arthaśāstre* Bṛhaspati. No stara nam se djela nisu sačuvala. Pod naslovom *Bārhaspatyārthaśāstra* došla je do nas samo vrlo izmijenjena i novijim dodacima proširena verzija jednog starijega djela.

Najvažniji je spis te vrste svakako *Kauṭilyārthaśāstra*. Pripisuje se Kauṭilyi ili Kauṭalyi ili Cānakyi ili Viṣṇugupti, sposobnom ministru velikog kralja Candragupte, osnivača dinastije Maurya. To je isti kojemu se pripisuje i velika zbirka izreka. Ta *arthaśāstra* sadrži vrlo bogate podatke o prilikama u državi i o gospodarstvu stare Indije. To je upravo napresušno vrelo za unutrašnju i kulturnu povijest. Evropski su filolozi već dugo znali za to djelo, ali su tek 1909. pronašli njegov tekst. Pisan je u prozi i sastavljen u mješavini stilova *sūtra* i *bhāṣya*. Po indijskom su običaju u tekst uključene strofe s izrekama i mnemotehničkim stihovima.

¹ Kajiga XII i III, 32, 60 i d.

Neki istraživači misle da je taj priručnik *nītiśāstre* doista napisao Candraguptin ministar. Tako u prvom redu H. Jacobi. Ali mnogo je vjerojatnije da je on djelo nepoznata pisca koji je živio negdje u 4. ili 3. st. pr. n. e. Poslije se taj spis povezao s Kauṭilyinim imenom jer je on postao legendarno utjelovljenje političke mudrosti i vještine.

Mlađe je i drugačije djelo *Nītisāra* (Srž vođenja). Sastavio ga je u stihovima Kāmandaki ili Kāmandaka. Utjecaj pjesništva izrekâ tu je vrlo jak. Pisac se poziva na Kauṭilyu kao na svojega prethodnika i učitelja. Djelo je nastalo između 700. i 750. n. e. Po sadržaju je jako zavisno od Kauṭilye.

Džaina Somadevasūri napisao je u 10. st. djelo *Nītivākyāmṛta* (Napitak besmrtnosti govora o vođenju). Jako je zavisno od Kauṭilye, ali mu je svrha da vladare pouči u moralu i po tome se bitno razlikuje od klasičnih pisaca *nītiśāstre*.

Od poznatog se i plodnoga džainskog učenog pisca Hemacandra sačuvalo djelo *Laghvarhamītiśāstra* (Laka pouka o vođenju za arhate). To je izvadak iz opsežnoga prakrskoga teksta *Bṛhadarhamītiśāstra* (Velika pouka o vođenju za arhate) koje je Hemacandra sastavio po nalogu svojega zaštitnika, kralja Kumārāpāle. Iz sasvim novoga vremena potječu *Sukranīti* i *Nītiprakāśikā*, koju je navodno napisao Vaiśampāyana. Kralju se Bhoji od Dhāre pripisuje *Yuktikalpataru* (Drvo želja praktičnih metoda). Caṇḍeśvara je napisao djelo *Nītiratnākara*, koje se bavi upravom, vojništvom i građanskim uredbama.

Ratna vještina (*dhanurveda*, znanje o luku) posebna je grana *arthaśāstre*. U rukopisima se nalaze djela takva naslova kojima su autori Sadāśiva, Vikramāditya i Śārṅgadatta. Mitski je osnivač te nauke bio Viśvāmītra.

Nauka o uzgoju konja zvala se *asvaśāstra* ili *śālihotraśāstra*, jer joj se mitski osnivač zove Śālihotra. Od tih su se priručnika sačuvali *Asvavāidyaka*, koju je napisao Jayadatta, i *Asvacikītsita*, koju je napisao Nakula. Kralju Bhoji od Dhāre pripisuje se djelo o konjogojstvu pod naslovom *Śālihotra*. Ono je napisano 1100. i nije bez svake književne vrijednosti.

Pālākāpya je mitski osnivač nauke o uzgoju slonova. Vrlo je opsežno djelo te vrste *Hastyāyurveda*. Istom je predmetu posvećena i *Mātāṅgalīlā*, koju je napisao Nīlakaṇṭha.

Śilpaśāstra je nauka o likovnim umjetnostima i posebno o graditeljstvu (*vāstuvīdyā*). Ima više djela takva naslova. Pisci im nisu poznati. Najvažniji je spis o graditeljstvu *Mānasāra*.

Samgītaśāstra je nauka o glazbi. Razvila se iz *nāṭyaśāstre*. Niśānka Śārṅgadeva iz Kašmira napisao je priručnik glazbe pod naslovom *Samgītaratnākara*. Kallinātha je oko 1450. napisao uza nj komentar. Mlađi je od njega Dāmodara, koji je napisao djelo o glazbi *Samgītadarpaṇa*. Jako je zavisno od svojega prethodnika. Somanātha je 1609. napisao glazbeni spis *Rāgavibodha* i u nj je uvrstio i svoje skladbe.

Stara je u Indiji i nauka o draguljima: *ratnaśāstra* ili *ratnaparikāśā*. Ne zna se, međutim, iz kojega vremena potječu priručnici *Ratnaparikāśā*, *Agastimata* i *Navaratnaparikāśā*. Prvi je sastavio Buddhahhaṭṭa, a treći Nārāyaṇa Paṇḍita.

U jednom se rukopisu sačuvalo i priručnik nauke o kradi; *Śaṅmukhakaḷpa* (Pravila Šestoglavoga). Šestoglavi je bog Kārttikeya, zaštitnik lopova.

U novije se vrijeme pronalaze brojna djela tehničke književnosti i ona se ovdje nije mogla prikazati iscrpno.

IZDANJA I PRIJEVODI

Bārhaspatyārthaśāstra: F. W. Thomas, Le Muséon, Mars 1916; ponovo Lahore 1921.

Kauṭilyārthaśāstra: R. Shama Śāstrī, Mysore 1909; 2. izd. 1919; J. Jolly, Lahore 1923—1924; P. R. Kangle, Bombay 1960—1965 (s engleskim prijevodom); G. Śāstrī, Trivandrum 1924—1925; N. S. Venkatanathacharya, Mysore 1960; Bhaṭṭa Svāmīn's Commentary

on Kauṭilya's Artha-Śāstra, K. P. Jayaswal — A. Banerji — Sastri, Patna 1930; engleski R. Shamasastri, Mysore 1915; peto izdanje 1956; njemački J. J. Meyer, Leipzig 1926; ruski V. I. Kal'janov, Moskva—Lenjingrad 1959.

Nītisāra: R. L. Mitra, BI Calcutta 1849—1884; G. Śāstrī, TSS 14, Trivandrum 1912; J. Vidyāsāgara, Calcutta 1875; An SS Poona 1958. engleski M. N. Dutt, Calcutta 1896; talijanski C. Formichi, GSAI 12—17 (1894—1904).

Nītvākyāmṛta: Bombay 1887—1888; P. Sonī, Bombay 1922; Mysore 1957.

Laghvarthamītiśāstra: Ahmedabad 1906.

Sukranīti i *Nītiprakāśikā*: G. Oppert, Madras 1882; engleski B. K. Sarkar, Allahabad 1914.

Nītiratnākara: K. Sāmbaśiva Śāstrī, TSS 103, Trivandrum 1930.

Asvavāidyaka i *Asvacikītsita*: U. Gupta, BI Calcutta 1887.

Śālihotra: E. D. Kulkarnī, Sources of Indo-Aryan Lexicography, Poona 1950.

Hastyāyurveda: An SS 26.

Mātāṅgalīlā: TSS 10, Trivandrum 1910; engleski F. Edgerton, New Haven 1931.

Mānasāra: P. K. Acharya, London 1934 (s engleskim prijevodom).

Tri djela o draguljima: L. Finot, Les lapidaires indiens, Paris 1896.

LITERATURA

P. C. Ray, *A History of Hindu Chemistry*, Calcutta 1902; 3. izdanje 1904—1925.

S. Konow, *Kauṭalya Studies*, Oslo 1945.

B. Seal, *The Positive Sciences of the Ancient Hindus*, Delhi—Benares—Patna 1958.

B. K. Majumdar, *The Military System in Ancient India*, Calcutta 1960.

F. Wilhelm, *Politische Polemiken im Staatslehrbuch des Kauṭalya*, Wiesbaden 1960.

S. D. Singh, *Ancient Indian Warfare with Special Reference to the Vedic Period*, Leiden 1965.

O. Stein, *Megasthenes und Kauṭilya*, Beč 1921.

A. B. Keith, *Aspects of Ancient Indian Polity*, Oxford 1921.

A. Hillebrandt, *Altindische Politik*, Jena 1923.

B. Breloer, *Kauṭalya — Studien*, Bonn 1927—1934.

V. R. Ramachandra Dikshitar, *Hindu Administrative Institutions*, Madras 1929.

M. H. Gopal, *Mauryan Public Finance*, London 1935.

A. S. Altekar, *State and Government in Ancient India*, Benares 1949; drugo izdanje 1955.

V. R. Ramachandra Dikshitar, *The Mauryan Polity*, Madras 1953.

M. V. Krishna Rao, *Studies in Kauṭilya*, Mysore 1953.

K. P. Jayaswal, *Hindu Polity, a constitutional History of India in Hindu times*, Bangalore 1955.

R. S. Sharma, *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India*, Delhi—Benares—Patna 1959. drugo izdanje 1968.

U. N. Ghoshal, *A History of Indian Political Ideas*, Oxford 1959.

B. A. Saletore, *Ancient Indian Political Thought and Institutions*, London 1963.

U. N. Ghoshal, *A History of Indian Public Life, II, The Pre-Maurya and the Maurya Periods*, Oxford 1966.

H. Scharfe, *Untersuchungen zur Staatsrechtslehre des Kauṭalya*, Weisbaden 1968.

8. EROTIKA (KĀMAŚĀSTRA)

Erotika kao nauka služi postizanju trećega životnog cilja: zadovoljenju ljubavne žudnje (*kāma*). Razvila se u uskoj vezi s *arthaśāstrom*. Svrha joj je da pomogne potpupom spolnom zadovoljenju, tjelesnom i duhovnom.

Pisac je najstarijega sačuvanog udžbenika takve vrste Mallanāga Vātsyāyana. Naslov mu je *Kāmasūtra*. Pri pisanju se očito ugledao u Kauṭilyinu *Arthaśāstru*. Svoj je priručnik također sastavio u mješavini stila *sūtra* i *bhāṣya*. Vrijeme se njegova života ne da pobliže odrediti. Zna se samo to da je pisao prije 7. st. n. e. Djelo je vrlo važno za kulturnu povijest i prikazuje život u dvorskim krugovima i u kućama bogatih ljudi u gradovima te nam tako slika sredinu u kojoj je nastala i razvila se klasična indijska književnost. Vātsyāyana spominje u *Kāmasūtri* mnoge svoje prethodnike. To su Auddālaki Śvetaketu, Bābhavya Pāñcāla, Dattaka, Cārāyaṇa, Suvarṇanābha, Ghoṭakamukha, Gonardīya, Goṇikāputra, Kucumāra.

Yaśodhara Indrapāda napisao je u 13. st. komentar uz *Kāmasūtru* pod naslovom *Jayamaṅgalā*. Drugi su komentari još mladi.

Od kasnijih djela s područja *kāmaśāstre* nijedno po važnosti nije ravno *Kāmasūtri*. Spomenuti vrijedi samo neka. Prije 13. st. napisao je Kokkoka djelo *Ratirahasya* (Tajna naslade), koje se zove i *Kokkaśāstra*. Mnogo se prevodilo na novoindijske jezike i u Indiji se rado čita. Poslije 11. st. napisao je Jyotirīśvara Kaviśekhara erotsko djelo *Pañcasāyaka*. Vjerojatno je u 16. st. živio Kalyāṇamalla koji je sastavio djelo *Anaṅgaraṅga* (Pozornica boga ljubavi).

Mali priručnik erotike u stihovima napisao je Jayadeva pod naslovom *Ratimañjarī* (Val naslade). Neće biti da je to ista osoba kao pjesnik *Gitagovindē*.

IZDANJA I PRIJEVODI

Kāmasūtra: D. Prasād, Bombay 1891; D. Śāstrī, Benares 1964. engleski Benares 1883; K. R. Iyengar, Lahore; R. Burton—F. F. Arbuthnot, London, 1963. njemački R. Schmidt, Leipzig 1897; 5. izdanje Leipzig 1915; francuski E. Lamairesse, Paris 1891; hrvatski V. Krmptić, Beograd 1967.

Pañcasāyaka: S. Śāstrī, Lahore 1921.

Anaṅgaraṅga: R. Ś. Kuśala, Lahore 1920; engleski London—Benares 1885; njemački F. Leiter—H. Thal, Wien—Leipzig 1929.

Ratimañjarī: P. E. Pavolini, GSAI 17, 1904, 317 i d.

LITERATURA

P. Thomas, *Kāma Kalpa or the Hindu Ritual of Love*, Bombay 1956.

R. Schmidt, *Beiträge zur indischen Erotik*, Leipzig 1902; 2. izdanje Berlin 1911.

9. MEDICINA (VAIDYAŚĀSTRA)

Stara se indijske medicina razvila iz drevnih vradžbina i vuče svoje korijene od vedskih čarolija. Tragovi su se toga podrijetla sačuvali i poslije. I u razvijenoj se indijskoj medicinskoj literaturi računa s bijesovima kao s uzročnicima bolesti i banjanje se uvodi kao lijek. Koliko znamo, indijska se medicina začinje u vedāngama *Atharvavede*, koja je i inače sva čarobna, a osobito u djelu *Kauśikasūtra*. Staro je ime za medicinu *āyurveda* (znanje o dugom vijeku). Priručnik toga naslova javlja se kao *upāṅga Atharvavede*. Poslije se i medicina osamostalila od vedskoga bogoslovlja. Tada je dobila i novo ime: *vaidyaśāstra* ili *vaidyaka*. To dolazi od *vaidya* (učen) što je poslije dobilo posebno značenje »liječnik«. I mi liječnika zovemo doktor što zapravo označuje učena čovjeka.

I podrijetlo su medicinske nauke Indijci izvodili od bogova i drevnih mudraca. Kao prvi se učitelj medicine među ljudima spominje *ṛṣi* Ātreya ili Kṛṣṇa Ātreya. Drugi su Hārīta, Kāśyapa, Agniveśa i Bheḍa. To su vjerojatno imena povijesnih osoba, ali se od njihovih djela ništa nije sačuvalo. Medicinom su se mnogo bavili buddhisti. Njihovi su liječnici sastavili najstarija sačuvana medicinska djela kojima se vrijeme postanka može odrediti. Godine 1890. našao je engleski poručnik H. Bower u jednoj buddhističkoj stūpi u Kašgaru u Istočnom Turkestanu (kineskoj provinciji Sing Kiang) stari indijski rukopis iz 4. st. naše ere. Od sedam tekstova što ih sadrži Bowerov rukopis tri su medicinska. Najveće je od tih djela *Nāvanītaka* (Vrhnje). Pisac mu nije poznat.

A. Stein je u Istočnom Turkestanu našao ulomak indijskoga rukopisa s medicinskim tekstom na barbarskom sanskrtnu s prijevodom na neki do tada nepoznat iranski jezik. Pelliot je u Istočnom Turkestanu našao kod grada Kuče ulomak rukopisa medicinskoga djela pod naslovom *Yogaśataka* u sanskrtskom izvorniku s prijevodom na toharski. Rukopis potječe iz 7. st. Djelo je poznato iz nepalskih i indijskih rukopisa i iz tibetskoga prijevoda.

U indijskoj se medicinskoj literaturi spominju tri stara učitelja: Caraka, Suśruta i Vāgbhaṭa. Pod njihovim su se imenima sačuvali veliki medicinski priručnici koji se osnivaju na starijim, danas izgubljenim, medicinskim djelima, kalpama i tantrama u kojima su se obrađivala pojedina područja medicinske znanosti.

Veliki medicinski priručnik *Carakasamhitā* nije izvorno djelo nego preradba jedne tantr staroga učitelja Agniveše. Caraka je bio osobni liječnik indoskitskoga kralja Kaniške (2. st. n. e.). Tekst nam se toga djela nije sačuvalo u prvobitnu svojem obliku. Dopunio ga je Drḍhabala, vjerojatno u 8. ili u 9. st. Najstariji je sačuvani

komentar uz *Carakasamhitu* napisao Cakrapānidatta u 11. st. No već se prije toga to djelo prevelo na perzijski i odatle oko 800. n. e. na arapski. Prevodilo se mnogo i na evropske jezike. Usko je s tim priručnikom povezana i *Bhedasamhitā*. Sačuvala se, koliko se zna, samo u jednom rukopisu.

Najpoznatiji je stari indijski udžbenik medicine *Suśrutasaṃhitā*. Suśruta je bio znamenit indijski liječnik, tek nešto mlađi od Carake, poznat ne samo u Indiji nego i u Kambodži i među Arapima. Ne znamo, međutim, iz kojega vremena potječe tekst koji se sačuvao pod njegovim imenom, bar u današnjem njegovu obliku. Najstarije komentare uz to djelo napisali su Jaiyyaṭa (ili Jaijṭa ili Jejjṭa) i Gayadāsa, ali se oni nisu sačuvali. Od sačuvanih su najstarije napisali Cakrapānidatta pod naslovom *Bhānumatī*, i Dallana, pod naslovom *Nibandhasaṃgraha*, u 11. i 12. st.

Treći je stari učitelj Vāgbhaṭa vjerojatno nekoliko stoljeća mlađi od druge dvojice. Pod njegovim su se imenom sačuvala dva znamenita medicinska djela. Jedno je od njih pod sadržaju i obliku očito mlađe od drugoga i od njega zavisno. Zato treba pretpostaviti da su postojala dva pisca s imenom Vāgbhaṭa, jedan u 7. i drugi u 8. st. Stariji je Vāgbhaṭa sastavio medicinski priručnik *Aṣṭāṅgasamgraha* (Sažetak osam dijelova).

Mlađi je Vāgbhaṭa napisao medicinsko djelo *Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā* (Sažetak srži osam dijelova). Ono je prevedeno na tibetski. Oba su Vāgbhaṭe vjerojatno bili buddhisti.

Mādhavakara je u 8. ili 9. st. napisao medicinsko djelo *Rugviniścaya* (Istraživanje bolesti). Obično se naziva *Mādhavanidāna* ili *Nidāna* (Uzroci bolesti). To je temeljni priručnik indijske medicine. Uza nj su se pisali brojni komentari. Na njemu je zasnovano drugo medicinsko djelo *Siddhīyoga* ili *Vṛndamādhava*. Napisao ga je Vṛnda. Ono sadrži naputke za liječenje svijui bolesti. Nastalo je skoro iza Mādhavina djela.

Bengalac Cakrapānidatta, poznat već kao Suśrutin komentator i plodan medicinski pisac, sastavio je oko 1060. djelo *Cikitsāsārasaṃgraha*, velik kompendij terapeutike. Sasvim je zavisan od *Siddhīyoge*. U 11. ili 12. st. napisao je Vaṅgasena opsežno djelo pod istim naslovom *Cikitsāsārasaṃgraha*. Najkasnije u 13. st. sastavio je Śārṅgadhara terapeutsko djelo *Śārṅgadharaṣaṃhitā*, a oko 1300. sastavio je Vopadeva komentar uza nj. Taj je Vopadeva poznat i kao gramatik. Napisao je i medicinsko djelo o prašcima, pilulama i sličnim ljekarijama pod naslovom *Śataśloki*. U isto je nekako vrijeme Tisaṭācārya napisao medicinsko djelo *Cikitsākalikā*. Piščev je sin Candrata napisao komentar uza nj.

Veliki priručnici opće medicine i monografije o pojedinim njezinim područjima pisali su se sve do u najnovije vrijeme. Tako je u 16. stoljeću Bhāvamiśra sastavio veliko medicinsko djelo *Bhāvaprakāśa*. U njemu se obrađuje i sifilis, koji su u Indiju donijeli Portugalci. U 17. je stoljeću Lolimbarāja, poznat i kao klasičan epski pjesnik, napisao terapeutsko djelo pod naslovom *Vaidyājivana*.

Monografije o pojedinim medicinskim područjima sačuvane su tek iz novijega vremena, premda ih je jamačno bilo i u starije doba. Medicinskoj literaturi pripadaju i takva djela u kojima se bolesti tumače kao posljedica zlih djela u prošlim životima. Takva je monografija *Jhānabhāskara* (Sunce znanja). U njoj se preporuča terapija žrtvama i pokorom.

Opsežna je literatura s područja alkemije. U njoj se opisuju ljekovite smjese koje ujedno mogu proste kovine pretvoriti u zlato. To su kovne tvari zvane *rasa*. Među njima se osobito ističe živa. Arapski je pisac Albīrūnī oko 1030. upoznao u Indiji takva djela. Zvala su se *Rasāyana*. Oko stotinu godina prije njega živio je buddhistički filozof Nāgārjuna. On je o tom predmetu napisao veliko djelo. Oko 1300. postojala su s toga područja velika djela *Rasārṇava*, *Rasaḥṛdaya* i *Raseśvarasiddhānta*. Nityanātha je napisao djelo *Rasaratnākara*, a Rāmacandra djelo *Rasendracintāmaṇi*. Džaina Merutuṅga je 1386. napisao komentar uz djelo *Rasādhyāya*. U rukopisima se sačuvao još i alkemički spis *Rasaratnasamuccaya*, kojemu se kao pisac spominje Vāgbhaṭa, Nityanātha ili pak Aśvinikumāra.

Postoje i ljekarski priručnici, rječnici biljnoga nazivlja, zvani *Nighaṅṭu*. Bilo ih je vjerojatno već od starine, ali sačuvani su samo mlađi. Najstariji je među njima *Dhanvantarimighaṅṭu*. Godine 1075. napisao je Sureśvara ili Surapāla, dvorski liječnik bengalskoga kralja Bhimapāle, rječnik ljekarskoga biljarstva pod naslovom *Śabdapradīpa*. Između 1235. i 1250. napisao je Kaśmirac Narahari biljarski rječnik pod naslovom *Rājanighaṅṭu* ili *Nighaṅṭurāja* ili *Abhidhānacūḍāmaṇi*. Godine 1374. napisao je Madanapāla opširan medicinski rječnik *Madanavinodanighaṅṭu*. Sačuvalo nam se i djetetski rječnik *Pathyāpathyamighaṅṭu*. Napisao ga je Trimalla. Svi su ti rječnici sastavljeni u stihovima. U 19. se stoljeću pojavio veći broj indijskih medicinskih djela na sanskrtu i engleskom.

Indijska je medicina po svojem podrijetlu autohtona, ali se u toku svojega razvoja podvrgla grčkim, perzijskim i arapskim utjecajima. No i ona je utjecala na Arape i Perzijance. Tibetska, ceylonska i stražnjindijska medicina sasvim su zavisne od indijske.

IZDANJA I PRIJEVODI

- Bowerov rukopis*: A. F. R. Hoernle, Calcutta 1893—1912.
Carakasamhitā: A. C. Kaviratna — P. S. Kavibhūṣaṇa, Calcutta 1890—1911. (s engleskim prijevodom); više indijskih izdanja, engleski K. L. Bhiśagrata, Jamnagar 1939.
Suśrutasaṃhitā: više indijskih izdanja; latinski F. Hessler, Erlangen 1844—1852; engleski A. F. R. Hoernle, BI Calcutta 1897 (nepotpuno); K. L. Bhiśagrata, Calcutta 1907—1916; K. L. Bhiśagrata, Jamnagar 1949.
Nibandhasaṃgraha: J. Vidyāsāgara, Calcutta 1891.
Aṣṭāṅgasamgraha: Bombay 1888.
Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā: A. M. Kunte, Bombay 1880; 2. izdanje 1891.
Mādhavanidāna: M. Vallauri, GSAI 26 (1913—1914) 253 i d; više indijskih izdanja.
Vṛndamādhava: Ān SS 27, Poona 1894.
Cikitsāsārasaṃgraha: Calcutta 1889.
Śārṅgadharaṣaṃhitā: J. Vidyāsāgara, Calcutta 1878; P. Śāstrī, Bombay 1920; više indijskih izdanja.
Cikitsākalikā: J. Jolly, ZDMG 60 (1900) 414 (djelomično).
Bhāvaprakāśa: više indijskih izdanja.
Vaidyājivana: više indijskih izdanja.
Rasārṇava: P. C. Ray — P. H. Kaviratna, BI Calcutta 1910.
Rasendracintāmaṇi i *Rasaratnākara*: indijska izdanja.
Merutuṅgin komentar: Ān SS 19, Poona 1890.
Dhanvantarimighaṅṭu: Ān SS 33, Poona 1896.
Rājanighaṅṭu: Benares 1883; Ān SS 30 Poona 1896; R. Garbe, Die indischen Mineralien, Leipzig 1882 (djelomično, s njemačkim prijevodom).
Madanavinodanighaṅṭu: Benares 1869. i 1875.

LITERATURA

- P. Cordier, *Vāgbhaṭa (étude historique et religieuse)*, Paris 1901.
 J. Jolly, *Medicin*, Strassburg 1901.
 J. Filliozat, *La doctrine classique de la médecine indienne*, Paris 1890.
 W. Kirfel, *Die fünf Elemente, insbesondere Wasser und Feuer, Ihre Bedeutung für den Ursprung altindischer und altemediterraner Heilkunde*, Walldorf—Hessen 1951.
 A. K. Nadkarni, *Indian Materia Medica*, Bombay 1954.
 B. Bhattacharyya, *Gem Therapy*, Calcutta 1958.
 S. Sharma, *System of Āyurveda*, Bombay 1929.
 H. H. Bhagvat Sinhjee, *A Short History of Aryan Medical Science*, Gondal 1927.

10. ASTRONOMIJA I ASTROLOGIJA (JYOTIĤŚĀSTRA), MATEMATIKA

A. UVOD

Astrologija i matematika u staroj Indiji njegovane su kao dijelovi astronomije (*jyotiĥśāstra*). To je dakle bilo kao opće zvjezdoznanstvo. Počeci su indijske astronomije naziru u mitološkim i kozmološkim vedskim predajama. Teoretičari vedskoga rituala morali su se potanko baviti mjerenjem vremena i utvrdili su prvi indijski liturgijski kalendar. Astronomija (*jyotiĥa*) stoga je bila jedna od *vedānga*, ali se od sve te književnosti sačuvalo samo jedno djelce pod naslovom *Jyotiĥavedānga*.

B. ASTRONOMIJA

Jyotiĥavedānga stoji na granici između vedske i tzv. srednje indijske astronomije, ali gotovo da više pripada ovoj drugoj.

Garga je bio astronomski i astrološki pisac srednjega razdoblja. Od njegovih je djela *Gārgīsamhitā* poznata samo iz citata, dok se *Vṛddhagargasamhitā* sačuvala cijela. Ona radi najviše o astrologiji. Sačuvalo nam se još ulomak astronomskoga djela *Pauṣkarasādin*, priručnik *Nakṣatṛakalpa* (Pravila zvijezda) i druge *Parīṣiṣṭe Atharvavede*, posvećene većinom astrologiji. Tom vremenu pripadaju još astronomsko djelo *Paitāmahasiddhānta* (Djedovsko savršenstvo), kojemu je sadržaj poznat iz Varāhamihirine *Pañcasiddhāntike*, i veliko džainsko astronomsko djelo *Sūriyapañnatti*, već spomenuto u prikazu džainske književnosti. Ovamo idu još astronomski i kozmološki ulomci *Mahābhārte*, *purāṇa* i *Mānavadharmasāstre*. U svim tim tekstovima još nema utjecaja grčke astronomije.

Djela nastala u našoj eri pripadaju trećem razdoblju u razvoju indijske astronomije. Njihova je narav strogo znanstvena i ona gotovo sva svjedoče o dodiru s grčkom astronomijom. Astronomska djela toga razdoblja pripadaju četirima razredima: to su udžbenici u kojima se izlaže čitav sustav astronomske nauke (*siddhānta*) napuci za najjednostavnije i najbrže izračunavanje (*karāṇa*), astronomske tablice i komentari uz astronomska djela.

Najstarije je i najvažnije djelo toga razdoblja *Sūryasiddhānta* (Sunčev priručnik). Napisao ga je Lāta. Nije nam se sačuvalo u prvobitnu svojemu obliku. Pokazuje jak utjecaj grčke astronomije.

Oko 505. g. n. e. napisao je Varāhamihira svoje znanstveno astronomsko djelo *Pañcasiddhāntikā*. Oblikom je to *karāṇa* i u njemu je prikazao sadržaj pet priručnika astronomije (*siddhānta*) koji su u njegovo vrijeme bili mjerodavni. Uz *Sūryasiddhāntu* to su četiri druga koja nam se nisu sačuvala: *Paitāmahasiddhānta*, *Vāsiṣṭhasiddhānta*, *Paulīśasiddhānta* i *Romakasiddhānta*.

Sasvim je drugo astronomsko djelo *Romakasiddhānta* koju je, kako se čini, tek poslije Varāhamihire napisao Śrīṣeṇa. Varāhamihira spominje starijega astronoma koji se zvao Āryabhaṭa. Od njega se sačuvalo spis *Āryabhaṭīya* ili *Laghvāryabhaṭīya* ili *Āryasiddhānta*. Jedan je njegov dio poznat i pod samostalnim naslovom *Daśagītikāsūtra*.

Pod naslovom *Āryasiddhānta* sačuvalo se još jedno opsežno astronomsko djelo. Njegov se pisac također zove Āryabhaṭa, ali je živio poslije svoga upravo spomenutoga imenjaka. Kao učenik starijega Āryabhaṭe, spominje se Lalla od kojega se sačuvalo astronomsko djelo *Śiṣyadhīvrddhidatantra* (Knjiga koja služi povećanju razuma učeničkoga). Bhāskara je sastavio komentar uza nj.

Među astronomima poslije Varāhamihire najpoznatiji su Brahmagupta Bhāskarācārya. Brahmagupta je u 7. stoljeću napisao astronomsko djelo *Brāhmasphuṭasiddhānta*. Napisao je još *karāṇu* pod naslovom *Khaṇḍakhādyaka*. Bhāskarācārya je posljednji veliki indijski astronom. Rodio se 1114. Svoje je glavno djelo *Siddhāntasiromani* (Dragulj na glavi koji je astronomski priručnik) napisao 1150. i to je do današnjega dana najuglednije indijsko astronomsko djelo iza *Sūryasiddhānte*. Sam je uz svoj priručnik sastavio komentar. U prikazu astronomije Bhāskarācārya slijedi u stopu svoje prethodnike, ali ih sve nadmašuje uzornom jasnoćom svojega izlaganja. Drugo je Bhāskarācāryino djelo *Karāṇakutūhala*. Napisao ga je 1178.

Iz vremena između Brahmagupte i Bhāskarācārye malo je astronomskih djela poznato i sačuвано. Spomenuti treba *karāṇu Rājanṛgāṅka* što ju je oko 1042. napisao kralj Bhoja. Druga je *karāṇa* iz toga vremena *Bhāsvati*. Nju je napisao Śatānanda oko 1099. n. e.

Poslije islamskih osvajanja počinje utjecaj perzijske i arapske astronomije na indijsku, ali on nije bio dosta jak da potisne domaću predaju. Godine 1478. napisao je Makaranda u Benaresu astronomske tablice pod naslovom *Tiṭhyādiṭṭra*. Ganeṣa je 1520. napisao *karāṇu Grahalāghava*. Posljednje značajno djelo indijske astronomije napisao je Kamalākara godine 1658. pod naslovom *Siddhāntatattvaviveka* (Razlikovanje istine astronomskih priručnika). U 17. st. prevodila su se po nalogu džaipurskoga kralja Jayasimhe arapska astronomska djela na sanskrt. Domaća je astronomija sačuvala u Indiji svoj ugled čak i kad se suočila s evropskom.

C. ASTROLOGIJA

Bavljenje astrologijom u Indiji je vrlo staro, a stara je i astrološka književnost. No iz prvoga se razdoblja indijske astrologije sačuvala samo već spomenuta *Vṛddhagargasamhitā*. Sva je druga starija djela potisnuo Varāhamihira kao najugledniji astrološki pisac kasnijih stoljeća. Glavno mu je astrološko djelo *Brhatsamhitā*. Ono po svojoj važnosti za kulturnu povijest zauzima jedno od prvih mjesta u staroj indijskoj književnosti, a ujedno je to jedno od značajnijih ostvarenja klasičnoga indijskog pjesništva. Varāhamihira je sastavio još dva astrološka spisa *Brhadvivāhapaṭala* i *Svalpavivāhapaṭala*, u kojima raspravlja o vremenima pogodnim za svadbu. Astrologiji je posvetio i djelce *Yogayātrā*, koje radi o izlasku kraljeva ne bojne pohode.

Djela s napucima za sastavljanje horoskopa (*jātaka* ili *horā*) sasvim su pod utjecajem grčke astrologije. U njima se susreću i grčki stručni nazivi. I o tom je predmetu Varāhamihira napisao veliko djelo. Naslov mu je *Bṛhajjātaka* i drugo manje opsežno *Laghujātaka*. H. Śāstrī je u Nepal u našao sanskrtski rukopis i u njemu astrološko djelo *Yavanajātaka* (Grčki priručnik za pravljenje horoskopa). Njega je 169. n. e. Grk Yavaneśvara preveo s grčkoga na sanskrt. Sphūrijdhvaja je sto godina kasnije navodno prepjevao taj prijevod u stihovima.

Prthuyāśas, sin Varāhamihirin napisao je oko 600. n. e. astrološko djelo *Horā-śaṭpañcāśikā*. Uza nj je Bhaṭṭotpala u 10. st. sastavio komentar. On je napisao i samostalno djelo *Horāśāstra*.

Astrološka je književnost kasnijega vremena vrlo opsežna. Ovdje će se stoga moći spomenuti samo neka djela. Takva je *Vyādhavāsiśhasaṃhitā*. Njezin nam pisac nije poznat, a pripisuje se starom ršiju Vasiṣṭhi. Harśakṛtisūri je napisao džainski priručnik astrologije *Jyotiśasā-rodhāra*. Drugo je takvo djelo *Jyotirvidābharaṇa* (Ukras zvjezdoznanca). Pripisuje se Kālidāsi i sadrži poznati stih o devet dragulja na dvoru kralja Vikramāditye. U njemu se spominju arapski astrolozi, pa ne može biti staro. Vjerojatno je nastalo u 16. st. Moralo je uživati velik ugled jer je još 1712. džaina Bhāvaratna napisao komentar uza nj.

Posebnu granu astrologije tvore spisi koji se zovu *muhūrta* (trenutak) i rade o tome koji su časovi pogodni za vršenje raznih poslova. Drugi su astrološki spisi opet nastali obradom arapskih predložaka i zovu se *tājika*. Sačuvala su se još mnoga djela o znacima, gatanju i tumačenju snova. Ovdje ćemo spomenuti spis o čudnim znakovima *Adbhutasāgara* (More čudesa). Započeo ga je 1168. pisati Ballālasena, kralj Gauḍe, godinu dana pred svoju smrt. Nastavio ga je i dovršio njegov sin Lakṣmaṇasena. Djelo o gatanju pod naslovom *Sāmuḍratilaka* počeo je 1160. pisati Durlabharāja za vlade Kumārapāle, kralja gudžeratskoga, a dovršio ga je njegov sin Jagaddeva. Isti je Jagaddeva sastavio priručnik za tumačenje snova *Svapnacintāmaṇi* (Dragulj misli o snovima).

D. MATEMATIKA

Proučavanje i promicanje matematike bilo je u staroj Indiji uvijek usko povezano s astronomijom. U matematici, osobito u aritmetici i algebri, bili su Indijci uspješniji i napredniji od drugih starih naroda. Osnovni su matematski tekstovi uvršteni u astronomsko djelo *Āryabhaṭīya* i u djela što su ih napisali Brahmagupta i Bhāskara. Osim toga se sačuvalo aritmetičko djelo *Gaṇitasāra* (Srž računa). Napisao ga je Śrīdhara.

U selu Bakhshāliju kod Peshawara u zapadnom Pakistanu našao se rukopis na brezovoj kori s ulomkom matematičkoga djela u stilu *sūtra*. Pisano je na jeziku *gāthā*, takozvanom hibridnom ili buddhističkom sanskrtu i odatle se vidi da je vrlo staro. Naslov i pisac nam nisu poznati. Filolozi ga zovu *Računica iz Bakhshālija*. Iz vremena između Brahmagupte i Bhāskare potječe matematičko djelo *Gaṇitasārasaṃgraha* (Sažetak srži računa). Napisao ga je južnoindijski džaina Mahāvīracārya. Živio je u 9. st. za rāṣṭrakūṭskoga vladara Amoghavarše.

Prvi se začeci geometrije javljaju u indijskoj književnosti već vrlo rano i to u vezi s propisima o oblikovanju žrtvenoga prostora. Tako je već u vedskim *Sulvasūtrama* (Vrptanim pravilima) skupljeno mnogo geometrijskoga znanja. Kasniji razvoj indijske geometrije zaostaje daleko za grčkim. Početkom 18. stoljeća preveo je Samrād Jagannātha Euklidove Elemente s arapskoga na sanskrt i to pod naslovom *Rekhāgaṇita* (Račun crta). Prijevod je izveden po nalogu Jayasimhe, kralja džaipurskoga.

IZDANJA I PRIJEVODI

Sūryasiddhānta: F. E. Hall — B. D. Śāstrin, BI Calcutta 1854—1858. S. Dvivedī, BI Calcutta 1909—1911; M. P. Srīvāstava, Allahabad 1940; K. Śukla, 1956; J. Vidyāsāgara, Calcutta, 1891; engleski B. D. Śāstrin, BI Calcutta 1854—1858; E. Burgess — W. D. Whitney, JAOS 6 (1860) 141—498; ponovo Calcutta 1935.
Pañcasiddhāntikā: G. Thibaut — S. Dvivedī, Benares 1889.

Āryabhaṭīya: H. Kern, Leiden 1874; K. S. Śāstrī, Trivandrum 1936; engleski P. C. Sengupta, Calcutta 1927; W. W. Clarke, Chicago 1930.

Āryasiddhānta: S. Dvivedī, Benares 1910.

Śiṣyadhivṛddhidātāntra: S. Dvivedī, Benares 1916.

Brahmasphuṭasiddhānta: Pandit N. S. 23 i 24; V. P. Dvividin, Benares 1912—1917; engleski H. T. Colebrooke, London 1817 (12. i 18. poglavlje).

Khaṇḍakhādya: B. Miśra, Calcutta 1925; P. C. Sengupta, Calcutta 1941; engleski P. C. Sengupta 1934.

Siddhāntasiromaṇi: L. Wilkinson, Calcutta 1842; B. D. Śāstrī, Benares 1860; M. Jhā, Pandit N. S. 30—33; G. Daivajña — B. D. Apte, Poona 1943; engleski L. Wilkinson — B. D. Śāstrī, Calcutta 1861—1862. (djelomično).

Karaṇakutūhala: S. Dvivedī, Benares 1881; M. Śāstrī, Bombay 1901.

Rājamṛgāṅka: M. Śarmā, Adyar 1940.

Bhāsvatī: S. Dvivedī — L. Śarmā, Benares 1883; M. P. Pāṇḍeya, Benares 1917.

Vaṭeśvarasiddhānta: R. Śarmā — M. Miśra, Delhi 1962.

Siddhāntaśekhara: B. Miśra, Calcutta 1932—1947.

Tiṭhyādīpatra: više indijskih litografskih izdanja.

Grahalāghava: Benares 1864; L. Wilkinson, Calcutta 1843.

Siddhāntatattvavivēka: S. Dvivedī, Ben SS Benares 1885; Lucknow—Bhagalpur—Benares 1928—1935.

Bṛhatsamhitā: H. Kern, BI Calcutta 1865; S. Dvivedī, Viz SS 10, Benares 1895. i d; engleski H. Kern, Journal of the Royal Asiatic Society 1870—1875; C. Iyer, Madura 1884.

Yogayātrā: H. Kern, Indische Studien 10, 161 i d. (s engleskim prijevodom).

Bṛhajjātaka: više indijskih izdanja; engleski N. C. Aiyar, Madras 1905.

Laghujātaka: više indijskih izdanja; A. Weber, Indische Studien 2, Berlin 1853 (1. i 2. poglavlje); H. Jacobi, De astrologiae Indicae originibus, Bonn 1872 (3—12. poglavlje).

Horāśaṭpañcāśikā: Calcutta 1875.

Jyotirvidābharaṇa: K. S. Jhambhekar, Bombay 1908.

Svapnacintāmaṇi: J. von Negelein, Giessen 1912 (s njemačkim prijevodom).

Gaṇitasārasaṃgraha: M. Raṅgācārya, Madras 1912.

Rekhāgaṇitā: H. H. Dhruva — K. P. Trivedi, BSS 61 i 62, Bombay 1901. i 1902.

LITERATURA

G. Thibaut, *Astronomie, Astrologie und Mathematik*, Strassburg 1899 (Grundriss der indo-arischen Philologie).

B. Datta — A. N. Singh, *History of Hindu Mathematics*, Lahore 1935—1938; ponovo Bombay 1962.

KAZALO IMENA I POJMOVA

- Abdullah bin Abdelkader Munši 302
 Abdullah ibn al-Moqaffa 302
 Abegg, E. 137, 334
 Abhayadeva 227
 Abhayagiri 155
 Abhayagirivāsa 199
 abhidhamma 159, 160
 Abhidhammapiṭaka 153, 161, 163, 167, 169,
 170; komentari 173
 Abhidhammatthasaṅgaha 174
 Abhidhammāvatāra 174
 Abhidhānacintāmaṇināmamālā 324, 325
 Abhidhānacūḍāmaṇi, vidi Rājanighaṇṭu
 abhidhānakośa 324
 Abhidhānaratnamālā 324, 325
 Abhidhānappadīpikā 325
 Abhidhanottara 212
 abhidharma 159, 192, 197, 203
 Abhidharmahṛdaya (ili Abhidharmasāra) 197
 Abhidharmakośa 197—199, 207, 208
 Abhidharmakośadīpa 198, 199
 Abhidharmāmṛta 197
 Abhidharmanyāyānusāra 198
 Abhidharmapañcadhātusaṃskāra 197
 Abhidharmapiṭaka 170, 186, 197
 Abhidharmasamuccaya 207, 209
 Abhidharmasāra, vidi Abhidharmahṛdaya
 Abhidharmāvatāraprakaraṇa 197
 Abhijñānaśākuntala (vidi Śakuntalā) 285, 291,
 292
 Abhimanyu 120
 Abhinavagupta 328, 330, 343, 346
 Abhinavarāghava 295
 Abhirāmamaṇi 295
 Abhisamayālaṃkāra 206
 Abhiśekanāṭaka 283
 Abhyankar, K. V. 321, 323
 Abhyankar, V. S. 331, 344
 Abu'l-Maālī Naṣrallāh ibn Muhammad ibn
 'Abdu l'Ḥamīd 303
 Ācāradaśa, vidi Āyāradasāo
 Ācārāṅga, vidi Āyāraṅga
 Acharya, P. K. 361
 Ācāryakriyāsamuccaya 212
 Adbhutadarpaṇa 295
 Adbhutasāgara 368
 Adlung, F. 8, 50
 adhvaryu 70, 83, 90
 Adhyātmaparīkṣā 236
 Adhyātmarāmāyaṇa 136
 Adhyātmā upaniṣad 96
 Ādibuddha 192, 193
 Ādikarmapradīpa 212, 213
 ādikavi 127
 ādikāvya 127, 244
 Ādiparvan 117
 Ādipurāṇa, vidi Brahmapurāṇa
 advaita 136, 139, 339—342, 345
 Advaitadīpikā 340
 Advaitamakaraṇa 340
 advaitavāda 341
 advaitavedānta 340
 Advayasiddhi 212
 Advayatāraka upaniṣad 97
 āgama 140, 143, 186
 Āgama 221
 Agastimata 360
 Agāṣe, K. S. 97
 Āgāṣe, P. K. S. 97
 Aggamahāpandita A. P. Buddhadatta Mahā-
 thera 160
 Aggarwal, H. R. 8, 246
 Aggavaṃsa 321
 Agni 76, 114
 agnihotra 83, 89
 Agnimitra 289
 Agnipurāṇa (ili Āgneyapurāṇa) 134, 135, 137,
 274, 326, 328, 329, 330
 Agnisvāmin 102
 Agnivarṇa 251
 Agniveśa (učitelj medicine) 363
 Agniveśagrhyasūtra 103
 Agrapradīpa 211
 Agrawala, V. S. 137, 323
 Ahemenidi 30, 38
 ahimsā 116, 234

Ahīrbudhnyasamhitā 140, 142, 143
 Ahura Mazdā 77
 Ahura Mīthra 77
 Aitareya upaniṣad 93, 97
 Aitareyabrāhmaṇa 89, 92
 Aitareyāranyaka 92
 Aiyar, C. P. R. 346
 Aiyar, K. A. K. 344
 Aiyar, N. C. 369
 Aiyar, P. G. S. 292
 Aiyar, T. R. R. 292, 293
 Aiyar, T. V. V. 291
 Aiyar, V. S. 291
 Aja 251
 Ajanta 167, 302
 Ajātaśatru 41
 ājīvika 219
 akadski (babilonski) jezik 66; tekstovi 67
 Akalaṅka 235
 Akbar (Veliki) 258, 259, 307, 321, 325, 357
 ākhyāna 111, 279, 281
 Akṣamālikā upaniṣad 96
 Akṣaraśatavṛtti 205, 209
 ākṣepa 243
 Akṣī upaniṣad 96
 Akṣobhya 193
 Akutobhayā 204
 Alakā 261
 Ālambanaparikṣā 208
 alaṃkāra (vidi ukrasi) 242, 326–328
 Alaṃkāracūḍāmaṇi 329
 Alaṃkāramañjūṣā 329
 Alaṃkārasarvasva 329, 331
 alaṃkārasāstra (vidi poetika) 242, 265, 294, 326
 Alapa (Alaka, Ānanda) 329
 ālayavijñāna 206
 Albīrūnī (Alberuni) 19, 28, 31, 36, 41, 43, 302, 319, 347, 364
 Aleksandar Veliki 28, 29, 38–41, 43, 44, 125, 171, 280
 Alheim, P. d' 293
 Ali, S. N. 137
 Alī bin Šālih 303
 Alihanova, Ju. M. 332
 alkemija 364
 Allen, W. S. 322
 Alsdorf, L. 9, 225, 334
 Altekar, A. S. 358, 361
 Amaracandra 254
 Amarakoṣa 48, 324, 325
 Amarasimha 247, 324
 Amarasundara 227
 Amaravati 167
 Amaru (Amaruka, Amarū, Amarūka) 262, 263, 268
 Amaruśataka 262, 263, 266
 Ambaḍacaritra 227, 228
 Amitābha (ili Amitāyus) 193
 Amitagati 233, 234, 236
 Amitāyurdhyānasūtra 193, 195
 Amoghapāśakalparājan 211
 Amoghavarṣa 233
 Amri 62–64
 Amṛtabindu upaniṣad 96
 Amṛtalahari 264, 266
 Amṛtanāda upaniṣad 96
 Amṛtānanda 212
 Amṛtodaya 296
 Amṛsa 77
 Ānandajñāna 95, 342
 Anaksagora 354
 ānanda 36, 95
 Ānanda (Buddhin učenik) 174
 Ānanda (pisac pripovjedačke književnosti) 307
 Ānanda, (vidi Alapa)
 Ānandamandākinī 264
 Ānandarāya Makhin 296
 Ānandasāgarastava 264, 266
 Ānandatīrtha (Ānandajñāna, Ānandagiri), vidi Madhva
 Ānandavardhana 264, 327, 328, 330
 Anaṅgaraṅga 362
 Ananta 307, 312
 Anantavīrya 350
 Anargharāghava 295, 296
 Anantamukha 211
 anātman, anatta 152
 Āndhra (dinastija) 245, 260, 305
 Andersen, D. 168
 Andersson, H. 293
 Anekārthakoṣa 324, 325
 Anekārthasamgraha 324, 325
 Anekārthasamuccaya 324, 325
 aṅga 221, 222, 224
 Aṅgada 129
 aṅgiras (svećenik i izreka) 85
 Aṅgirasi 74
 Aṅguttaranikāya 162–164, 168; komentar 173
 Aniruddha 347
 Aniruddhasamhitā 143
 aṅka 283
 Annam Bhaṭṭa 353
 Annapūrṇa upaniṣad 96
 Anquetil du Perron 51, 95
 Antagaḍadasāo (Antakṛtadaśāh) 222, 225
 Antaryākaraṇanātyapariśiṣṭa 296, 297
 antologije 261, 271; izdanja, prijevodi 272
 Aṇubhāṣya 342
 Anubhūti 320
 Anugītā 117
 anukramaṇī 74, 101
 Aṇuogadāra (Anuyogadvāra) 224
 Anupamavajra 212
 Anurādhapura 172, 174
 Anuruddha 174
 Anuśāsanaparvan 121
 anuttarayogaśāstra 211

Anuttarovavāiyadasāo (Anuttaraupapātikadaśāh) 222, 225
 anuyoga 224
 Anvāri Suhaili 303
 ānvīkṣiki, ānvīkṣiki, vidi filozofija 333
 Anyoktimuktalatā 268
 Anyoktimuktāvalī 271
 apabhraṃśa 22–24, 212, 213, 228–231, 234, 242, 261
 Apadāna 162, 167, 186, 190; komentar 173
 Āpadeva 337
 apāṃ napāt 76
 āpas 76
 Āpastamba ili Taittirīya (recenzija Yajurvede) 83
 Āpastambadharmasāstra 82
 Āpastambiyadharmasūtra 100, 102
 Āpastambiyagrhyasūtra 100, 102
 Āpastambiyasrautasūtra 100, 102, 103
 Āpastambiyasulvasūtra 100, 102
 Appaya Dikṣita 268, 329, 331, 336, 340, 343
 Apte, B. D. 369
 Apte, B. R. 296
 Apte, M. V. 92
 Apte, V. G. 92
 Āpte, V. M. 343
 Apte, V. S. 297
 arahat, vidi arhat 180
 Āraṇya, Dh. 349
 Āraṇya, H. 349
 Āraṇyagāna 82
 Āraṇyakaṅḍa 128
 āraṇyake 69, 71, 91, 93, 97
 arapski jezik 364; arapska književnost 189
 Arbuthnot, F. F. 362
 Archer, W. G. 345
 ārcika (Sāmaveda) 81, 82
 ardhamaṅgadhi (ili ārṣa) 22, 24, 221, 277
 arhat 152, 153, 155, 167, 180, 181, 197
 arheologija 52, 61, 106; nalazi iz brončanog doba 62, 63; buddhistički nalazi 179
 Ariji 20, 21, 32, 41, 65–68, 73, 106, 111–113, 123, 131, 260; vedski 75
 arijska predaja 85, 111, 114; epska predaja 122, 131; vjerska predaja 91; arijski vračevi 73
 arijski jezici 67
 Arisimha 258
 Aristotel 352, 354
 Arjuna 115, 116, 118–124, 253, 254
 armenski jezik 20
 Arnold, Sir E. 125, 126, 305
 Arnold, E. V. 79
 ārṣa, vidi ardhamaṅgadhi
 Ārṣeyabrāhmaṇa 92
 Ārṣeyakalpa, vidi Maśakakalpasūtra
 Arte, B. R. 296
 Arthasamgraha 337
 arthaśāstra (vidi n'tiśāstra) 300, 359, 362; Arthaśāstra 362
 arthavāda 69
 Āruṇika upaniṣad 96
 ārya 260
 Ārya Śyāma, vidi Ayya Sāma
 Āryabhaṭa 367
 Āryabhaṭīya (Laghvāryabhaṭīya ili Āryasiddhānta) 367–369
 Āryadeva (ili Deva) 205, 209
 Āryaman 77
 Āryasaptaśati 263, 266
 Āryasiddhānta, vidi Āryabhaṭīya
 Āryasāsanaprakaraṇa 206
 Āryasūra (ili Sūra) 202, 245
 Āryatārānamāṣṭottaraśatakastotra 212
 asamskoburmanski jezici 24
 Asaṅga 197, 198, 206–209, 339
 Asiatic Society of Bengal 178
 Asiel, Ed. 266
 Asirci 67
 askeza, vidi isposništvo, trapljenje, 269
 Asmussen, J. P. 195
 astika 333
 astrologija 86, 280, 366–368
 astronomija 99, 102, 366, 367
 asure 76, 77, 90, 249; iranska podudarnost 77
 Aśoka 22, 38, 41, 112, 154, 155, 157, 164, 170, 190
 Aśokāvadānamālā 190
 Aśokini natpisi 38
 āsrama (učenje o) 91
 Āsramavāsīkaparvan 121
 Aśvacikitsita 360, 361
 Aśvaghōṣa 131, 175, 177, 200–202, 231, 245, 247, 261, 282
 Āśvalāyanagrhyasūtra 100, 102
 Āśvalāyanaśrautasūtra 100, 102
 aśvamedha 83; indoevropsko podrijetlo 84
 Aśvamedhikaparvan 121
 aśvaśāstra (ili śālihotraśāstra) 360
 Aśvatthāman 120, 121
 Aśvavaidyaka 360, 361
 Aśvini 114, 123
 Aśvinikumāra 364
 Āśādhara, džainski pisac 236; poetičar 329
 Aśtādhyāyī 317, 318, 321
 Aśtakāni 233, 236
 Aśtamavratavidhāna 212
 Aśtāṅgahṛdayasamhitā 364, 365
 Aśtāṅgasamgraha 364, 365
 Aśtaprāsa 264, 266
 Aśtāśāsrīkā 195
 Aśtāvakra 103
 at-Torṭūšī 267
 Atanacković, P. 51
 Aṭānāṭikasūtra 186
 Aṭhalye, Y. V. 353
 atharvan (svećenik i izreka) 85

Ātharvanajyotiṣa 103
 Atharvāṅgirasah 85
 Atharvani 89
 Atharvasamhitā (vidi Atharvaveda) 70, 85, 86, 142
 Atharvaśikhā upaniṣad 96
 Atharvaśiras upaniṣad 96, 98
 Atharvaveda 70, 71, 87–89, 92, 94, 98, 100, 101, 103, 279, 363, 366; starost 86; indoevropsko podrijetlo i podudarnost 86; izdanja, prijevodi, literatura 87
 Atharvavedaprātiśākhya 103
 Atharvavedaprātiśākhyaśūtra 101
 Athavale, R. B. 331
 atiśayokti 243
 Atithi 251
 Ātma upaniṣad 96
 Ātmabodha 339, 344
 Ātmabodha upaniṣad 96
 ātman 94, 95, 98, 116, 117, 136, 154, 171, 338, 339, 350, 352
 Ātmatattvaviveka (ili Bauddhadhikkāra) 350
 Ātreya (ili Kṛṣṇa Ātreya) 363
 Ātreya, B. L. 344, 345
 Atri (rṣi) 74
 aṭṭhakathā 172, 173, 175
 Atthuddhāra 169
 Āturapratyākhyāna, vidi Āurapaccakkhāna
 Aucityālamkāra 329, 331
 Auddālaki Śvetaketu 362
 Aufrecht, Th. 7, 34, 79, 81, 92, 272, 308, 321, 325
 Aung, M. H. 160
 Aung, Sh. Z. 170
 Aung, Z. 159
 Aupapātika, vidi Ovavāiya
 Aurangzeb 51
 Āurapaccakkhāna (Āturapratyākhyāna) 223
 austroazijski jezici, vidi munda
 Aurobindo, S. 97
 Aurobindo Ghoṣ 95
 Autran, Ch. 126
 Avadāna 186, 188, 190, 191, 200
 Avadānakalpalatā 190, 191
 Avadānaśataka 190, 191, 201
 Avadhūta upaniṣad 96
 Avalokitasimha 199
 Avalokiteśvara 192, 193
 Avalokiteśvaragunaḥkāraṇḍavyūha, vidi Kāraṇḍavyūha
 Avalon, A. 142, 143
 Avalon, A. i E. 266
 Avantisundarikathā 309, 310
 Avantisundarikathāśāra 310
 Avantivarman 246
 Āvassaya (Āvaśyaka) 224, 225, 227
 avatāra 115, 127, 342
 Avesta 21, 39, 51, 53, 85
 avidyā 182
 Avimāraka 283
 Avyakta upaniṣad 96
 Āyāradasāo (Ācāradaśa) 223
 Āyāraṅgasutta (Ācārāṅgasūtra) 222, 225
 Ayodhyā 128, 130, 197, 198, 200, 251, 269
 Ayodhyākāṇḍa 128
 āyurveda (vidi medicina) 263, 365
 Ayya Sāma (Ārya Śyāma) 223
 Ayyangara, M. B. N. 344
 Ayyar, A. S. N. 358
 Ayyar, S. S. 291
 Bābhavya Pāñcāla 362
 Bābur 41, 42
 Bachi, S. 187
 Bacot, J. 213
 Bādarāyaṇa 338
 Bagchi, S. 195, 213
 Bagghi, P. Ch. 143
 Bahadur, K. K. 296
 Bahuvihāmatasamgraha 336
 bahuśrutīya (ili prajñātivāda) 198
 Bahvṛca upaniṣad 97
 Bailey, H. W. 209
 Bailey, R. Shackleton 202
 Baka 118, 232, 282
 Baktriya 38, 41, 42
 Bālabhārata 256, 294, 296
 Bālacarita 283
 Balachandra, P. 225
 Bālakāṇḍa 128
 Bālamānoramā 318, 321
 Bālabhāṭṭa Vaidyanātha 356
 Bālarāmāyaṇa 294, 296
 Bālavābodhana 320
 Baldo 304
 Balfour, E. 8
 Ballāla 308
 Ballālasena 368
 Ballantyne, J. R. 321, 331, 337, 344, 348, 349, 351
 Balsubrahmanyān, T. K. 343
 baltički jezici 20
 Balučiṣtan 23, 24, 41, 61–63
 balučski jezik 24
 Bāṇa 30, 124, 248, 254, 263, 295, 305, 309, 310
 Bandhu, V. 79
 Banerjea, A. C. 92
 Banerjee, A. Ch. 187
 Banerjee, K. M. 142, 343
 Banerjee, M. 137
 Banerji, A. 360
 Banerji, A. C. 330
 Banerji, S. C. 358
 bāṅglā (bengalski jezik) 24; pismo 31
 Banhatti, N. D. 330
 Bapat, P. V. 174
 Barannikov, A. P. 202, 332

Bareau, A. 158, 160
 Barhaspatyārthaśāstra 359, 360
 Barnett, L. D. 126, 225, 298, 344
 Barret, L. C. 87
 Barth, A. 334
 Barua, A. 174
 Baruch, W. 195
 Basham, A. L. 9, 219
 basne 115, 304
 Bastian, A. 159
 Basu, B. D. 343
 Basu, V. D. 321
 bauddha 217
 Bauddhadhikkāra, vidi Ātmatattvaviveka
 Baudhāyana 337
 Baudhāyanadharmasūtra 100, 102
 Baudhāyanagrhyasūtra 100, 102
 Baudhāyanaśrautasūtra 100, 102
 Baudhāyanaśulvasūtra 100, 102
 Baumgartner, A. 132
 Baynes, H. 98
 Beal, S. 179, 183, 202
 Bechert, H. 160, 187
 Beckh, H. 265
 Behanan, K. T. 349
 Belloni-Filippi, F. 236, 252
 Belvalkar, K. S. 330
 Belvalkar, S. K. 125, 291, 292, 322
 Belvalkar, S. V. 343
 Benares 27, 29, 65, 147, 150, 163, 193, 200, 248, 320, 355, 356
 Benares Sanskrit College 28
 Benary, F. 252
 Bendall, C. 183, 209, 213, 304
 Bendif, Th. 53, 82, 169, 300, 301, 304, 305
 Bengal 42, 47, 48, 140, 246, 254, 259, 265, 268, 302, 319, 320, 346, 350
 bengalski jezik 23, 31, 302
 Berchet, G. 294
 Berezovski 179
 Bergaigne, A. 79, 270, 292, 293
 Bergh van Eysinga, G. A. van den 213
 Bergstedt, C. J. 293
 Bernhard, F. 187
 Besant, A. 126
 Beythan, H. 9
 Bhadrabāhu 219, 223, 227, 232
 Bhadracarīpranidhānagāthāḥ 194, 195
 Bhadrakalpāvadāna 190
 Bhadrakalpakasūtra 195, 196
 Bhaduri, S. 353
 Bhaga 77
 Bhagavad Dhatta 103
 Bhagavadgītā 47, 50, 116, 117, 339, 341, 342, 344, 345; izdanja 125; prijevodi 126
 Bhagavantabhāskara 357, 358
 bhāgavata 116, 135, 342, 345
 Bhāgavatapurāṇa 53, 135, 137, 254, 264, 342
 Bhagavati 222, 225, 227
 Bhagvat Sinhjee, H. H. 365
 Bhāgwat, S. B. 291
 Bhāktamālā 343
 Bhāktāmarastotra 232, 233
 Bhāktaparījñā, vidi Bhāttaparījñā
 bhakti 116, 135, 138, 141, 148, 250, 341–343
 Bhāktisāgara 342, 344
 Bhāktisūtre 342, 344
 Bhāktivedanta Swami, A. C. 126
 Bhallaṭṭa 268
 Bhallaṭṭaśataka 268
 Bhāmaha 320, 326, 327, 330, 332
 Bhāmatī 340, 344
 Bhāminvilāsa 266, 269, 270
 bhāṇa 278, 297, 298
 Bhānap, S. G. 292
 Bhandarkar, D. R. 230
 Bhandarkar, R. 244, 246
 Bhandarkar, R. G. 126, 137, 292, 345
 Bhandarkar, Sh. R. 35
 Bhānucandracarita 230
 Bhānūdatta 329, 331
 Bhānumatī 364
 Bharadvāja 74, 128
 Bhāradvāja, V. S. 259
 Bhāradvājagrhyasūtra 100, 102
 Bhāradvājaśikṣā 103
 Bhāradvājaśrautasūtra 100, 102
 Bharata (pleme) 112, 117, 119
 Bharata (osnivač plemena) 113, 286–288
 Bharata (autor Nāṭyśāstre) 273–279, 282, 326, 328
 Bharata (Rāmin brat) 128, 130
 Bhāratācampū 312
 Bharatākadvatṛimśikā 308
 Bhāratamañjarī 254, 256
 Bharati, A. 143
 Bhāratīyanāṭyaśāstra 329
 Bhāravi 253
 Bhargava, M. L. 50
 Bharhut 157, 166, 167
 Bhārtṭhari (pjesnik) 45, 267, 268, 270
 Bhārtṭhari (gramatik) 319, 323
 Bhārtṭharimahābhāṣyaṭikā 321
 Bhārtṭharinirveda 296, 297
 Bhāsa 245, 261, 282–285, 305
 Bhāsarvajña 351
 Bhāskara, pjesnik 271; filozof 341, 344; astronom 367, 368
 Bhāskarabhaṭṭa 295
 Bhāskarācārya 367
 Bhāskararāya 95
 Bhasmajābāla upaniṣad 96
 Bhāsvatī 367, 369
 Bhāṣāpariccheda (ili Kārikāvalī) 352, 353
 Bhāṣkalamāntra upaniṣad 98
 bhāṣya (stil) 315, 318, 359, 362; komentari 197, 227, 315
 Bhatt, G. P. 338

Bhatt, N. R. 142
 Bhaṭṭa Kṣīrasvāmin 324
 Bhaṭṭa Nāyaka 328
 Bhaṭṭācārya, K. 291
 Bhattacharya, B. B. 82
 Bhattacharya, C. 102
 Bhattacharya (Bhaṭṭācārya), Ch. 143
 Bhattacharya, H. S. 220
 Bhattacharya (Bhaṭṭācārya), K. K. 292, 357
 Bhattacharya, R. 137
 Bhattacharya, S. 331
 Bhattacharya, V. 208, 209
 Bhattacharyya, B. 184, 213, 365
 Bhattacharyya, G. 353
 Bhattacharyya, H. M. 335
 Bhattacharyya, K. K. 293
 Bhaṭṭanārāyana 291
 Bhaṭṭapariṇā (Bhaṭṭapariṇā) 223
 Bhaṭṭi 253, 254
 Bhaṭṭikāvya (ili Rāvaṇavadhā) 253
 Bhaṭṭoji Dīkṣita 318
 Bhaṭṭopala 329, 368
 Bhaumaka 253
 bhāva (osjećaji) 275
 Bhavabhūti 290, 291, 294
 Bhāvadeva 230
 Bhāvamiśra 364
 Bhāvanā upaniṣad 96
 Bhāvaprakāśa 364, 365
 Bhāvaratna 368
 Bhavasamkrānti 204
 Bhāvasiṃha 258
 Bhāvaśataka 268
 Bhāvavairāgyaśataka 234, 236
 Bhāvavilāsa 258, 259
 Bhāvaviveka (ili Bhavya) 204, 205
 Bhavisattakāhā (Bhaviśyadattakāhā) 231, 232
 Bhaviśyapurāṇa (Bhaviśyatpurāṇa) 135, 137
 Bhayaharastotra 232
 Bheḍa (učitelj medicine) 363
 bhedābheda (vāda) 341, 342
 Bheḍasamhitā 364
 Bhikkhu J. Kashyap 159
 Bhikkhu Nānājīvako (Č. Veljačić) 168
 Bhikkhu Nyaṇamoli 174
 Bhikkhu Nyānatiloka 174
 Bhikṣu Sangharakshita 158
 Bhikṣuka upaniṣad 96
 Bhikṣuṇiprātimokṣa 186
 Bhikṣuprātimokṣa 198; škole sarvāstivāda 187
 Bhīma 118–123, 232, 283
 Bhīśagrata, K. L. 365
 Bhīśma 117, 120, 121, 123
 Bhīśmaparvan 120
 Bhoja (od Dhāre) 230, 246, 307, 312, 328, 330, 349, 360, 367
 Bhojacarita 308
 Bhojaprabandha 308, 309
 Bhr̥gu 355
 Bhūṣaṇabhaṭṭa (ili Bhaṭṭa Pulina) 310
 Bhūtaḍāmara 212
 Biardeau, M. 335
 Bīdyalabh, K. 160
 Bihar 23, 24, 156, 217, 320
 bihāri 24
 Bihāri Lāl 263
 bjesovi 121, 127–130, 194, 363
 Bilhaṇa 257, 258, 263, 295
 Bilhaṇacarita 263
 Bilvamaṅgala 264
 Bimbisāra 41
 Birwé, R. 322
 Blair, C. J. 80
 Bloch, J. 158
 Blonay, G. de 213
 Bloomfield, M. 79, 82, 87, 103, 219
 Bodas, R. 349
 Bodas, R. S. 79
 Bode, M. 176
 Bode, M. H. 169
 Bodhgaya 150, 172
 bodhi 150, 155, 165, 181–183, 193
 Bodhicaryāvatāra 205, 208
 bodhicitta 181
 bodhisattva 181–183, 189, 190, 192–194, 205, 211, 212
 Bodhisattva 165–167, 188
 Bodhivaṃsa 175
 Bohanec, F. 8
 Bohlen, P. von 52, 265, 266, 270
 Bohn, W. 219
 Böhntlingk, O. 53, 266, 270, 272, 284, 321, 322, 325, 330
 Bollé, W. B. 92
 Bollensen, F. 291, 294
 Boltz, A. 305
 Bolufer, J. A. 305
 Bömer, F. 334
 Bopp, F. 50, 51, 113, 125, 126
 Borooah, A. 292, 294, 325, 330, 331
 Borradaile, H. 358
 Bosch, F. D. K. 334
 Bose, D. N. 143
 Bose, M. M. 173
 Bose, R. 344
 Bousquet, J. 98
 Bower, H. 179, 363, 365
 Boxberger, R. 126
 Boyd, P. 293
 Božica Majka, Velika Majka, božica plodnosti 63, 64, 68, 131
 Brahmā 30, 45, 114, 128, 129, 134, 135, 141, 150, 193, 279, 355
 Brahma upaniṣad 96
 Brahmbindu upaniṣad 98
 brahmacārin 70, 91
 Brahmagupta 367, 368
 Brahmajālasutta 162

brahmamīmāṃsā, vidi uttaramīmāṃsā
 Brahmāmṛtavārṣiṇi 340
 brāhman (formulacija ṛte) 73; brahmán (svećenik) 70, 85
 brahman (princip) 69, 73, 94, 95, 141, 338, 339, 341
 brāhmaṇa (svećenik) 73
 Brāhmaṇasarvasva 357
 Brahmāṇḍapurāṇa 136, 137
 brāhmaṇe 69–71, 74, 83–85, 88–91, 93, 94, 97, 99, 105, 111, 125, 142, 288, 317, 337; književni značaj 90; izdanja i prijevodi 92
 brahmani (pripadnici kaste) 21, 22, 27, 30–32, 45, 47, 64, 69, 72, 73, 75, 86, 88, 90, 93, 95, 100, 111, 113–115, 118, 124, 147, 233, 251, 258, 274, 347, 357
 brahmanizam 70, 93, 138, 141, 148, 218, 234, 333, 334, 347, 348
 Brahmasamhitā 142
 brahmanska, brahmanistička književnost 32, 37, 226, 228
 Brahmaputra 15, 19, 20
 Brahmapurāṇa (ili Brāhmapurāṇa, Ādipurāṇa) 134, 137
 Brahmasphuṭasiddhānta 367, 369
 Brahmasūtra (ili Vedāntasūtra) 338
 Brahmasūtrabhāṣya 340
 Brahmataṭṭvaprakāśikā 340
 Brahmavaivartapurāṇa 135, 137
 Brahmavidyā upaniṣad 96
 Brahme, G. B. 292
 brāhmi 30
 brāhmo samāj 52
 brāhūi 23
 braj bhākhā 302
 Brandes, E. 280, 282, 284, 293
 Bratuti, V. 303
 Breloer, B. 330, 334, 361
 Brewster, E. H. 158
 Brhadāraṇyaka upaniṣad 93, 96–98
 Brhadārhanṭiśāstra 360
 Brhadāśva 119
 Brhadbrahmasamhitā 140, 142
 Brhaddevatā 101, 103
 Brhadvivāhapaṭala 367
 Brhajjābāla upaniṣad 96
 Brhajjātaka 368, 369
 Brhaspati 359
 Brhaspati Rāyamukutaṃaṇi 324
 Brhaspatismṛti 356
 Brhatī 336, 337
 Brhatkalpa, vidi Kappa
 Brhatkathā 229, 230, 244, 283, 290, 300, 304–306, 309
 Brhatkathāmañjarī 330, 306, 308
 Brhatkathāślokaśaṃgraha 306, 308
 Brhatparāśarasmṛti 356
 Brhatsamhitā 329, 367, 369
 Briggs, G. W. 349
 Brlić-Mažuranić, I. 56
 Brockhaus, H. 270, 297, 308, 331
 brončano doba 62, 63, 141, 354
 Brough, J. 187
 Brown, N. W. 228
 Browning, C. 35
 Bruce, Ch. 125
 Bruguière, A. 292
 Bruining, A. 343
 Brunner-Lachaux, H. 143
 Brunnhofer, H. 266
 Būd 302, 304
 buddha 93, 167, 180–182, 192–195, 211, 212, 217
 Buddha 39, 41, 65, 105, 112, 131, 148, 150–158, 160–166, 169, 172, 174, 175, 179–182, 189, 190, 200, 201, 203, 204, 210–213, 217, 218, 325, 347; Buddhin životopis 149, 150, 158, 188, 189; kineski životopisi Buddhe 189, 190; u mahāyāni 181, 182, 193; nadnaravni i izvanvremenski 192–194
 buddhabhakti 182, 200
 Buddhabhaṭṭa 360
 Buddhabhūmi 195
 Buddhacarita 131, 200–202
 Buddhadatta 172–174
 Buddhadatta, A. P. 173
 Buddhaghosa 172–175, 199
 Buddhālamkāra 176
 Buddhapālita 204
 Buddhapiya Dipamvara 321
 Buddharakkhita 175
 Buddhasvāmin 306
 Buddhatrāta 198
 Buddhavaṃsa 162, 167–169, 172
 Buddhavaṃsa 186
 Buddhāvataṃsaka 195
 buddhistvo 155, 181–183, 193, 194, 210, 211
 buddhisti 30, 115, 156, 161, 164, 182, 210, 224, 227, 233, 262, 267, 352, 363, 364
 buddhistička filozofija 154, 182, 203, 206, 352; filozofske škole, vidi škole; negativizam 235; nihilizam 182; etika 169; psihologija 169
 buddhistička književnost 32, 37, 38, 53, 140, 165, 166, 226, 241, 260, 282, 299; počeci klasične epike i drame u njoj 200, 201; počeci 151–153; drame 290, 294; lirika 261; propovijedi 22; pučke knjige 190; pripovjedačka književnost 188; klasični pisci 245; izvankanonska 177
 buddhistička sanskrtska književnost 200, 340, vidi buddhistički sanskrtski kanon
 buddhistička redovnička zajednica 152, 153, 156, 160, 161, 185, 188
 buddhističke misije 155
 buddhistički kanon 147, 153–157, 161, 163, 166, 169, 171–173, 177, 180, 190, 192, 199, 201, 224; izdanja 157, 158

buddhistički sanskrtski kanon 185, 186, 188;
izdanja i literatura 186, 187; prijevodi sa-
čuvani izvan Indije 185, 186
buddhistički tantrizam 210, 211
buddhistički sabori 41, 153, 154, 156, 159, 161,
185, 197
Buddhivijaya 231
buddhizam 37, 38, 40, 41, 52, 53, 56, 95, 98,
105, 115, 125, 131, 138, 147–149, 151,
152, 154, 155, 157–160, 165, 166, 169, 170,
175, 177, 178, 180, 183, 192, 193, 197, 203,
210, 211, 217–219, 231, 241, 258, 268, 302,
317, 339, 341, 345, 347; povijest 189; stariji
186, 199, 205; mladi 155, 182, 205, 206;
mahâyânski, vidi mahâyâna; tantrički 178,
vidi tantré; na Da ekom Istoku 207; prema
kršćanstvu 213
Budhendra, R. 292
Budmani, P. 54, 292, 309
Bühler, G. 28–31, 34, 35, 53, 54, 102, 103,
106, 125, 166, 219, 244, 259, 304, 309, 310,
325, 351, 355, 357, 358
Buiskool, H. E. 322
Buitenem, J. A. B. van 345
Bulgakov 304
Burgess, E. 368
Bürk, A. 102
Burkhard, K. 291
Burkitt, F. C. 9
Burma 17, 29, 147, 155, 157, 160, 164, 167,
169–171, 174–176, 320, 321, 356
Burnell, A. C. 34, 103, 357
Burnouf, E. 53, 79, 137, 178, 183, 195
Burrow, T. 25
Burton, R. 362
burušâski 24
Burzoe 302
Caillat, C. 220
Caitanya 345, 346
Caitanyacandrodaya 296, 297
Caityapumgava 212
Cakrapānidatta 364
Caland, W. 82, 84, 92, 102–104, 125, 296
Caleb, C. C. 126
Cālukya (dinastija) 246, 257, 258
Camman, K. 345
Campakaśreṣṭhikathānaka 227, 228
campū 231, 312
Cāṅakya (ili Kauṭilya) 267, 270, 284
Cāṅakyaśānti (Cāṅakyanīti, Cāṅakyanītidar-
paṇa, Cāṅakyaśānta, Cāṅakyanītisāra) 267
Cāṅakyaśārasaṃgraha 267
Caṅḍa (gramatik) 320
Caṅḍā (božica) 141
Caṅḍakaśika 295, 296
cāṅḍāla 32
Candapaṇṇatti (Candraprajñapti) 223
Candāvijjhaya 223
Caṅḍeśvara 357, 360
Caṅḍī 264
Caṅḍīkucapañcāsikā 264, 266
Caṅḍīśataka 263, 266
Caṅḍpaka 258
Candragomin 208, 209, 319, 320
Candragupta I. Maurya 38, 39, 41, 42, 245,
267, 284, 359, 360
Candragupta II. Vikramāditya 38, 42, 245,
247, 248, 284
Candrakīrti 204, 208, 209
Candraprabha 194
Candraprajñapti, vidi Candapaṇṇatti
Candrāloka 329
Candraṭa 364
Candravṛtti 322
Cāndravṛtyākarāṇa 319, 320, 322
Cappeller, C. 255, 289, 291, 294, 296, 298, 330
Caraka 363, 364
Carakasamhitā 363–365
Carāṇanuyoga 224
Cārāyaṇa 362
Cardonne 303
caritra 229
Cāritrasundara 234
Cariyāpīṭaka 162, 167–169
Carpenter, J. E. 126, 168, 173
Cārucaryāśataka 269, 270
cārvāka 333, 352
caryā 139
caryāntara 211
Cātakaśataka 269, 270
Catuṣṭatya 199
Catuṣṭatya 205
Catuṣṭatya 205
Caturbhāṅgi 298
cāturmāsya 83
Caturmatasārasaṃgraha 336
Caturvargacintāmaṇi 357
Caturvargasamgraha 269
Caturviṃśatiprabandha, vidi Prabandhakośa
Catuṣpariśatsūtra 187
catvāri ariyasaccāni, vidi četiri plemenite istine
Caulukya (dinastija) 258
Caurisuratapañcāsikā 263, 266
Ceylon 15, 19, 23, 25, 40, 41, 147, 155–157,
159, 160, 166, 167, 169, 171–175, 199,
205, 248, 319, 320
ceylonske kronike 175
Cezar 32, 67, 73, 74
Chāgaleya upaniṣad 98
Chaitanya, K. 8, 332
Chakesadhātuvamṣa 175
Chakravarti, C. 143, 321
Chakravarti, M. 265
Chakravarti, P. 348
Chakravarti, P. C. 322
Chakravarti, S. C. 98, 291

Chakravarti, T. K. 292
Chakravartinayanar, A. 237
Chalmers, R. 168
chandaśāstra (vidi metrika) 242, 326
chandas 99
Chandassūtra 102, 329, 331
Chāndogyaabrāhmaṇa (ili Mantrabrāhmaṇa) 92
Chāndogya upaniṣad 93, 94, 96–98, 341
Chandomañjari 330
Chandonuśāsana 330
Chandorkar, D. T. 331
Chandra, L. 92, 187, 213
Chandra, S. 195
Chandra Sen, R. B. D. 345
Chandrāsekharā, S. 331
Chandrāsekharan, K. 8
Chandrāsekharan, T. 321
Chappāhuḍa (Ṣaṭprābhṛta) 235, 237
Charpentier, J. 9, 79, 225
Chatterjee, A. K. 184, 209
Chatterjee, H. N. 331
Chatterjee, S. 351
Chatterji, J. C. 344, 346, 353
Chatterji, K. C. 321, 322
Chattopadyaya, B. 330
Chattopadyaya, A. 213
Chattopadyaya, D. 335
Chattopadyaya, P. K. C. 97
Chaturvedi, M. 322
Chaudhuri, J. B. 266
Chaudhuri, N. N. 213
Chaudhury, P. J. 332
Chaug, K. 187
Chedasūtra 223–225
Chennakesavan, S. 335
Chézy, A. L. de 50, 51, 53, 266, 285, 291
Childers, R. C. 168
Chintamani, T. R. 103, 321
Choudhuri, N. N. 331
Choudhury, P. C. R. 219
Chozrau Anośrvān 302
Cidambara 254
ciganski jezik 23, 24
Cikitsākalikā 364, 365
Cikitsāśārasaṃgraha 364, 365
Cimmino, F. 293, 294
Ciplūṅkar, K. S. 291
Cippatajayāpīḍa 246
Citramīmāṃsā 331
Citramīmāṃsākhāṇḍana 329, 331
Cittrāṅgada 117
Cittaviśuddhiprakaraṇa 209
Clarke, W. W. 369
Colebrooke, H. Th. 48, 79, 219, 348, 356, 357,
369
Colizza, G. 282
College Fort Saint George 28
Conze, E. 158, 160, 187, 195
Cordier, P. 365
Cosquin, E. 228
Courtilier, G. 266
Cowell, E. B. 84, 169, 191, 202, 270, 291, 293,
311, 322, 336, 337, 344, 351
Cūlavamṣa 175, 176
Cullavagga 156, 160, 161, 170, 174
cūrṇi 227
Cvetkov, M. 305, 309, 311
Cyavana (legenda o C.) 114
četiri plemenite istine 150, 151, 162
Dādā Karagī Koṇerī 357
Dahlmann, J. 126, 159, 335
Daiva 319, 321
Daivajña, G. 369
Dākārṇava 213
Dakṣiṇāmūrti upaniṣad 97
Dakṣiṇāmūrtistotra 340
Dakṣiṇāmūrtistotravārttika (ili Mānasollāsa) 340
Dakṣiṇāvartanātha 265
Dalal, C. D. 233, 298, 330
Dalberg, F. H. von 266
Dallana 364
Damayanti 113, 252, 312
Damayantikathā (ili Nalacampū) 312
Dāmodara 330, 360
Dāmodaragupta 269
Dāmodaramiśra 295
Dānakelikaumudī 295
Daṅḍaka 128
Dandekar, R. N. 71, 125
Daṅḍin 242, 305, 309, 310, 326, 327, 330
Daničić, Đ. 304
Dansko Istočnoindijsko trgovačko udruženje 42
Dārā Śakōh 51, 94
dardski jezici 20, 24
Daridracārudatta 283
Darpadalana 269, 270
darśana 333, 334
Darśana (ili Jābāladarśana) upaniṣad 96
darśapūrṇamāsa 83
Das, Bh. 126
Dās, S. C. 191
Dasākappavavahāra 224
Dasaveyāliya (Daśavakālika) 224, 225, 227
Dasgupta, S. 334, 335
Dasgupta, S. B. 334
Dasgupta, S. N. 246, 334
daśabhūmi 181
Daśabhūmikasūtra 196
Daśabhūmiśvaramahāyānasūtra 194, 195
Daśabhūmivibhāśāśāstra 205
Daśagītikāsūtra 367
Daśakumāracarita 54, 309–311, 326
Daśaratha 128, 129, 251
Daśarūpa 274
daśarūpaka 278; Daśarūpaka 328, 330

Daśasahasrikāprajñāpāramitā 196
 Daśavaikālika, vidi Daśaveyāliya
 Daśavatāracarita 254, 256
 Date, V. H. 345
 Dāthavaṃsa 175
 Datta, B. 369
 Datta, M. N. 79
 Dattaka 362
 Dattakamūmāṃsā 257, 358
 Dattārka (ili Dattaputrārka) 357
 Dattātreyā upaniṣad 96
 David, A. 158
 David-Neel, A. 213
 Davies, J. 126, 348
 Davvasaṃgaha (Dravyasaṃgraha) 236, 237
 Dāyabhāga 357
 Dayal, H. 183
 De, H. N. 292
 De, K. 125
 De, S. K. 8, 246, 298, 330–332, 346
 Debrunner, A. 25
 Deccan College 28
 Dekan 15, 19, 20, 23, 260
 Delen, J. 225
 Delhi 42, 119, 245
 Delhijski sultanat 42
 Demokrit 354
 Derenbourg, J. 304
 Desai, M. 126
 Desai, M. D. 230
 Deslongchamps, L. 305, 325, 357
 Deśināmāla (ili Deśiśabdasamgraha) 325
 Deussen, P. 98, 316, 335, 336, 339, 343, 345, 348, 349
 deva, deve 76, 77, 90, 249; podudarnosti 77
 Deva (gramatik) 319
 Deva (ili Āryadeva) 205
 Devadhar, C. R. 284, 285, 291
 devanāgarī 31
 Devaṇṇabhaṭṭa 357
 Devaprabha 231
 Devaraja, N. K. 345
 Devarddhi Kṣamāśramaṇa 221
 Devasthali, G. V. 338
 Devaśaṃkara 329
 Devatādhyāyabrāhmaṇa 92
 Devendragaṇi 227
 Devendrastava, vidi Devindatthava
 Devèze, G. 297
 Devī 141
 Devī upaniṣad 96
 Devindatthava (Devendrastava) 223, 225
 Devīśataka 264, 266
 dhamma 150, 153, 154, 162
 Dhammacakkappavattanasutta 163
 Dhammakitti 175
 Dhammapada 162, 164, 168, 186, 222; komentar 172, 173
 Dhammapāla 165, 173, 174
 Dhammasaṅgaṇi 169, 170
 Dhanadarāja 268
 Dhananājaya 274, 328, 330
 Dhananājaya 254, 256, 324
 Dhananājayavijaya 295
 Dhanapāla 232, 325
 Dhanavāla 231
 Dhaneśvara 230
 dhanurveda 360
 Dhanvantari 247
 Dhanvantarinighaṇṭu 365
 Dhanvin 102
 dhāraṇi 211
 Dhāraṇisamuccaya 211
 dharma 100, 116, 234, 355, 356, 359
 dharma (čestica) 154
 Dharmabindu 236, 237
 Dharmābhūdaya 232, 233
 Dharmacandra 231
 Dharmadāsa 233
 dharmaguptaka 155, 185, 186
 dharmakāya 182
 Dharmakīrti 201, 208, 236, 350
 Dharmakumāra 230
 Dharmāmṛta 236, 237
 Dharmānātha 253
 Dharmapada 187, 208
 Dharmaparīkṣā 234, 236
 Dharmarāja 340
 Dharmarakṣa 200
 Dharmaratna 357
 Dharmasaṃgraha 204, 208
 Dharmasaṃmuccaya 199
 Dharmasena 229
 dharmasūtre 100, 103, 355, 356
 Dharmasarmābhūdaya 253, 255
 dharmasāstra 100, 355, 356, 359
 Dharmasūtri 197
 Dharmatattva 357
 Dharmatrāta 197
 Dharmavijaya, M. M. 236
 Dharmottara 208, 350
 Dhātukathā 169, 170
 Dhātupāṭha 317, 319, 320
 Dhātupradīpa 319, 321
 Dhātuvṛtti 319, 321
 Dhoi 262, 271
 Dhole, N. 344
 Dhṛṣṭadyumna 118, 120, 121
 Dhṛtarāṣṭra 118–121, 123
 Dhruva, H. H. 369
 Dhruva, K. H. 284
 Dhūrta 102
 Dhūrtākhyāna 308
 Dhūrtanartaka 298
 Dhūrtasamāgama 298
 Dhūrtaviṣasamvāda 298
 dhvani 327, 328, 332
 Dhvanikārikāḥ 327, 330

Dhvanyāloka 327, 328, 330
 Dhvanyālokalocana 328, 330
 dhyāna 193
 Dhyanabindu upaniṣad 96
 digambara 219, 221, 224, 227, 229, 231–233, 235, 236
 Dīghanikāya 162, 165, 168, 223; komentar 173
 Dikshit, S. K. 68
 Dikshit, T. P. C. 98
 Dikshitar, V. R. R. 137
 Dilīpa 251
 Dīllisāmrajya 296
 Dillon, M. 331
 ḍima 278
 Dimock, E. C. 345
 Dinālapanikāśukasaptati 307, 308
 Dinanath, R. 230
 Dināga 198, 208, 236, 350
 Dīpavaṃsa 175
 Directorium vitae humanae (vidi Kalila i Dimna) 304, 305
 Dīrghāgama 186, 187
 Dīṭṭhivāya (Dṛṣṭivāda) 222
 Divyāvādāna 190, 191
 Diwekar, H. R. 331
 Dobrowsky 49
 dohā 212
 dohākośa 212, 213
 Dolar, A. 56, 295
 Doni 303
 Donner 179
 Donsdorf, A. 292
 Doria, L. 292
 Drāhyāyanaḡrhyasūtra 100, 102
 Drāhyāyanaśrautasūtra 100, 102
 drama 22, 49, 248, 273, 294, 295; klasična 147, 200–202, 241, 245, 273, 275–282, 285, 296, 326, 328; struktura 278; vrste 279; lica 276, 277; upotreba jezika 277; filozofska i alegorijska 295, 296; grčki utjecaji 280–282; teoretičari drame 273, 274, 277–279; podrijetlo i postanak 279–281
 dramaturgija 273, 274, 315, 326, 328, 329
 Draupadī 118–122
 Draupadīsvayaṃvara 232
 Dravid, B. T. 292
 Dravid, K. N. 292
 Dravid, S. V. 292
 Drāviḍa, L. S. 351
 Drāviḍa, R. S. 351
 Dravidi 16, 20
 dravidski jezici 15, 19, 20, 23, 236, 302
 Dravyānujoga 224
 Dravyasaṃgraha, vidi Davvasaṃgaha
 Dṛḡhabala 363
 Droṇa 120, 122
 Droṇaparvan 120
 Dṛṣṭāntasāta 268
 Dṛṣṭivāda, vidi Dīṭṭhivāya

druidi 32, 73, 74
 Drupada 118, 120
 Dsanglun 190, 191
 Dubois, A. 305
 Dupuis, J. 42
 Durgā 141
 Durgaprasad 330, 331
 Durgaprasad, K. 330
 Durgāprasād, P. 259, 266, 308, 325
 Durgāprasāda 272
 Durgasīma 319
 Durgatavṛtti 318, 321
 Durlabharāja 368
 Dursch, G. M. 266, 305
 Durvāsas 259, 286, 287
 Duryodhana 118–122, 283
 Duśśāsana 119, 120
 Duśyanta 113, 273, 286, 287, 326
 Dūtaghaṭṭakaca 282
 Dūtāṅgada 295, 296
 Dūtavākya 282
 Dutoit, J. 169
 Dūtūil de Rhins 179, 186
 Dutt, K. C. 292
 Dutt, K. G. 335
 Dutt, M. N. 125, 137, 143, 361
 Dutt, N. 159, 183, 209
 Dutt, R. 125, 132
 Dutt, S. 159
 Dvādaśadvāraśāstra 205
 dvaita 342, 345
 Dvāvimśatyavadāna 190
 Dviveda, D. 331
 Dviveda, H. S. 344
 Dvivedi, M. N. 344, 353
 Dvivedi, S. 368, 369
 Dvivedin, V. 344
 Dvivedin, V. P. 344, 353, 369
 Dvorniković 213
 Dyā Dviveda 269
 Dyauḥ pitā 76
 Đurić, V. 8, 332
 džaine 30, 115, 217, 219, 221, 224, 226–228, 230, 231, 233, 234, 236, 271, 320, 350, 352
 džainska drama 232; izdanja i prijevodi 233
 džainski kanon (svētāmbarski) 227; kronologija 224, 225
 džainska književnost 32, 37, 164, 218, 241, 260, 308; epska 230, 231; izvankanonska 224, 226, 227; kanonska 221, 222, 224; poučna 233; pripovjedačka 227, 228, 230–232; lirika 232, 233; legende 229, 230, 232; povijesna djela 230; poučne izreke 234; romani 231; dogmatski priručnici 233, 234

- džainska zajednica 218, 219, 221, 222, 226;
samostani 29
džainski sabori 221; sabor u Vallabhiju 227
Džāmi 255, 256
Džina 41, 93, 112; džina 232
Džingis Kan 42
džinizam 95, 115, 217–220, 224, 227–229,
231, 232, 234, 236, 241, 258, 296, 347
džinistička filozofija 352; škole 333
- Edgerton, F. 25, 125, 156, 159, 300, 304, 305,
308, 332, 337, 361
Edgren, H. 292, 293
Edkins, J. 183
Edmunds, A. J. 213
Eelsingh, H. F. 92
Eggeling, J. 34, 92, 125, 321, 322
Egipćani 67
Ehara, N. R. M. 174
Eidlitz, W. 346
Eitel, E. J. 183
Ekākšara upanišad 96
Ekākšariprajñāpāramitā 194
Ekālokaśāstra 204
Ekāvālī 329, 331
Ekaviṃśatītotra 212
Ekaravīra 211
Ekelund, J. 292
Ekottarāgama 186
Elam 62
Eliade, M. 349
Eliot, C. Sir 138, 334
Embree, A. T. 42
Emeneau, M. B. 292, 308
Empedoklo 354
engleski 20, 47, 303
Englesko Istočno-indijsko trgovačko udruženje
42, 47
Englezi 44
ep, epovi 91, 147, 241, 299, 347; epska knji-
ževnost 41, 139, 241, 244; epska poezija
111, 112; klasični ep, epika 200, 241, 245,
247, 248, 251, 253–256
Epikur 354
Erman, V. G. 285
erotika 362
Esnoul, A. M. 98, 345
estetika 332
etimologija 99, 101
Ettinghausen, M. 294
Euklid 368
Evandolja 213
Evans-Wentz, W. Y. 213
Evropa 113–117, 148, 165–167, 178, 208,
217, 243, 261, 268, 283–285, 301–303,
307, 317, 327, 339; utjecaji i veze 16 i dalje;
Evropljani 142, 203, 226, 243, 257, 273
Ewald, H. 270
Ezop 304
- Faddegon, B. 82, 322, 345, 353
Fa-Hien 40, 43, 159, 167, 193, 245
Fait, E. 293
Farquhar, J. N. 137, 219
Fauche, H. 125, 132, 284
Fausbøll, V. 168
Faust 286
Feer, L. 168, 183, 191
Feuchtwanger, L. 284
Fick, A. 166
Filliozat, J. 8, 25, 158, 365
filozofija 84, 94, 162, 234–236, 315, 333, 334,
339; obredno podrijetlo 91; buddhistička 174
Finot, L. 172, 195, 361
Fiók, K. 292
Firenzuola, A. 303
Florschütz, J. 54
fonetika 99, 101
Forchhammer, E. 357
Formichi, C. 202, 361
Forster, G. 48, 288
Forster, J. R. 46
Foucaux, P. E. 79, 125, 190, 191, 292, 293
Foucher, A. 158
Fowler, M. 331
Foy, W. 358
francuski 303
Francusko Istočno-indijsko trgovačko udru-
ženje 42
Franke, O. 322
Franke, R. O. 168, 322
Frauwallner, E. 154, 160, 187, 198, 207, 209,
335, 338
Friedmann, D. L. 209
Fries, K. 163, 169
Freytag, W. 353
Fritze, L. 125, 266, 284, 285, 292, 293, 296,
305
Fryer 21
Fuchs, R. 174
Fuček, Š. 189
Führer, A. A. 311
- Gaastra, D. 92, 102
gadaba 23
Gādādhara 351
Gādādhari 351
Gāḍgil, D. K. S. 321
Gadrē, V. D. 291
gadya 242
Galanos, D. 51, 270, 305
Gali 32
Galinec, F. 191
Galland 303
Gampert, W. 358
gaṇa (vidi škole džainske)
gāna (napjevi) 81

- Gaṇapāṭha 317, 319
Gaṇapati Śāstrī 266
Gaṇapati upanišad 96
Gaṇaratnamahodadhi 319, 321
Gaṇḍavyūha 194, 195, 211
Gaṇeśa 135
Gaṇeśa (astronom) 367
Gaṇeśapurāṇa 136
Gandhara 183
Gāndhārī 118, 121
gandharva 117, 119
Gandharvatantra 143
Gandhavamsa 173, 175, 176
Gandhi, M. 126, 158, 234, 340
Gaṇḍīstotragāthā 201, 202
Ganga 15, 19, 20, 23, 24, 42, 64, 66, 73, 75,
86, 113, 117, 118, 123, 128, 147, 150, 171,
246, 255, 264, 306
Gaṇḍāsapratāpavilāsa 296
Gaṅgādhara 296
Gaṅgādhara Śāstrī 337
Gaṅgādharaśūtrī 352
Gaṅgālaharī 264, 266
Gaṅgāvatarāṇa 255, 256
Gaṅgeśa (ili Gaṅgeśvara) 351
Ganguli, H. K. 335
Ganguli, K. M. 125
Gaṇitasāra 368
Gaṇitasārasaṃgraha 368, 369
Gaṇivijja (Gaṇitavidyā) 223
Garbe, R. 102–104, 126, 348, 354, 365
Garbha upanišad 96
García Ayuso, F. 292, 293
Garga 366
Gārgīsaṃhitā 366
Gārgyanārāyaṇa 102
Gāruḍa upanišad 96
Garuḍapurāṇa (Gāruḍapurāṇa) 136, 137
Gāthākośa 234
gāthā nārāsaṃsī 111
Gāthāsahasrī 234
Gāthāsaṃgraha 207
Gauḍa Abhinanda 342
Gauḍapāda, komentator upanišada 95, 98, 338,
345; filozof saṃkhye 347
Gauḍapādiyakārikāḥ 338, 339, 343
gauḍski stil 242
Gāudavaha 257, 259
Gaulmin 303
Gautama Akṣapāda 350
Gautamadharmasūtra 100, 102
Gautamadharmasāstra 32
Gautier, Th. 292
Gayadāsa 364
Gehman, H. S. 168
Geiger, W. 25, 158, 160, 168, 175, 176, 183
Geiger, W. i M. 159, 176
Geissler, F. 304
Geitler, L. 54
- Gelder, J. M. van 98
Geldner, K. F. 78, 79, 282
Gemmel, W. 195
Gerhard, W. 292
Germani 100, 122, 123
germanska epska predaja 122
germanski jezici 20, 50
Ghanavyūha 195
Ghaṭakarpāra 247, 262, 266, 268
Ghate, B. S. 292
Ghate (Ghāte), V. S. 291, 344, 353
Gheraṇḍasaṃhitā 349
Ghosāl, S. N. 103
Ghose, A. 293
Ghosh, B. 92
Ghosh, M. 103, 296, 330
Ghoshal, S. Ch. 237
Ghoshal, U. N. 361
Ghoṣ, P. 195
Ghoṣa 197
Ghoṣa, M. 291
Ghoṭakamukha 362
Gildemeister, J. 265
Gilgit 186, 187, 194, 195
Gītābhāṣya (Rāmānuje) 341, 344; Śaṅkare 343
Gītādigambara 265
Gītāgaṅgādhara 265
Gītāgaurīśa 265
Gītāgovinda 264–266, 351, 362
Gītārāghava 265
Glasenapp, H. von 8, 56, 138, 154, 158–160,
184, 213, 219, 334, 335, 344, 345
Glaser, K. 54, 56, 292, 293, 295, 296
glazba 274, 276, 279, 330
gledaoci 274, 275
gluma 275, 276; glumci 201, 274–276
Gnoli, R. 209, 330
Gobhilaḡrhyasūtra 100, 102
Godābole (Goḍābole), N. B. 255, 265, 284,
291, 292, 310
Gode, P. K. 358
Goethe, J. W. 243, 261, 285
Gokulanātha 296
Gokhale, D. G. 343
Gokhale, G. Ś. 97
Gokhale, V. 209
Goldschmidt, S. 252
Goldstücker, T. 297, 322, 337
Golovkin 49, 50
Gommaṭasāra (ili Pañcasamgraha) 236, 237
Gonardiya 362
Gonda, J. 9, 78–80, 104, 126, 138, 246, 335
gondī 23
Goṇikāputra 362
Gooneratne, E. R. 168, 170
Goonetillake, W. 321
Gopal, M. H. 361
Gopālakelicandrikā 295, 296
Gopālatāpinī 96

Gopālayatindra 95
 Gopathabrāhmaṇa 89, 92
 Gopinātha Cakravartin 298
 Gorakṣasataka 349
 Gorē, S. S. 79
 Gorresio, G. 132
 Gössel, H. 358
 Goswami, K. G. 345
 Gotama (Buddha) 150, 153, 165, 167, 183, 217, 218, 223
 gotski jezik 48
 Gough, A. E. 33, 34, 336, 353
 Govardhana 263
 Govinda (filozof) 338
 Govinda, A. 160
 Govindācārya, A. 344
 Govindānanda 102
 Govindarāja 355–357
 Grabowski, H. J. 292
 Grāhalāghava 367, 369
 Grāmageyagāna 82
 gramatika (vidi vyākaraṇa) 99, 102, 229, 248, 253, 254, 258, 261, 265, 315–321
 Grandjean, J. M. 270
 grane, vedske 88; Atharvavede 85; Sāmavede 81; Yajurvede 83
 grantha 31
 Grassmann, H. 78, 79
 Gray, J. 176
 Gray, L. H. 296, 297, 309–311
 Greci 125, 289; grčki jezik 20, 50, 72, 189, 302; Grčka 65, 141
 Grenard 179
 gṛhastha 91
 gṛhyasūtre 100, 103
 Grierson, Sir G. A. 25, 309
 Griffith, R. T. H. 79, 82, 84, 87, 125, 132, 252
 Grill, J. 87, 292
 Grimm, G. 158
 Grincev, P. A. 308, 311
 Grosset, J. 330
 Grousset, R. 335
 Gṛtsamada 74
 Grünwedel, A. 179, 213
 Gubernatis, A. de 8, 294
 Guérinot, A. 219, 266
 Guerriniha, P. 308
 Gudžerat 23, 24, 64, 171, 205, 219–221, 229, 236, 253, 258, 295, 307
 gudžeratski, vidi gujarāṭī
 Guha, A. 345
 Guhyagarbhatattvaniścaya 212
 Guhyasamāja 211, 213
 Guhyasiddhi 212
 gujarāṭī 24, 228, 302
 Gumāni 268
 Guṇabhadra 229
 Guṇāḍhya 244, 305, 309
 Guṇamati 198, 208
 Guṇaviṣṇu 82
 Gunther, H. 160
 Gupta (dinastija) 38, 42, 112, 134, 148, 244–248, 263, 284, 334
 Gupta, B. 351
 Gupta, U. 361
 Gurner, C. W. 270
 Gurumūrti, D. 353
 Gyani, S. D. 137
 Haag, F. 289, 294
 Haas, G. C. O. 330
 Habdelić, J. 189
 Haberland, M. 54, 284, 304, 311
 Hack, A. 259
 Hacker, P. 138, 345
 Hackin 180
 Hāfiz 307
 haimavata 155, 198
 Haimavyākaraṇa 320
 Hāla 244
 Hāla Sātavāhana 260, 266
 Halāyudha 254, 324, 357
 Haldar, H. 143
 Hale-Wortham, B. 305
 Hall, F. 310, 330, 344
 Hall, F. E. 330, 348, 368
 Hamilton, A. 49
 Hamm, F. R. 225
 Hammerich, M. 292
 Hammīramadamardana 232, 233
 Hampa upaniṣad 96
 Hamsadūta 262
 Hamsaraj, H. 228, 230, 232
 Hamsavijaya Gaṇi 271
 Hanayama, Sh. 158
 Handurrukande, R. 191
 Hanumannāṭaka 295
 Hanumat 119, 127, 129, 130, 295
 Hanxleden, J. E. 45, 46
 Haracaritacintāmaṇi 255, 256
 Haradatta 102
 Harakelināṭaka 295, 297
 Harambašić, A. 284, 292
 Harappa 41, 63, 66
 Hārāvali 324
 Haravijaya 253, 255
 Hardy, E. 79, 158, 168, 173, 174
 Hardy, R. S. 158
 Hare, E. M. 168
 Hari Chand Śāstri 332
 Haribhadra 206, 227, 230, 231, 233, 235, 308, 336
 Haricandra 253
 Haridattasūri 254
 Harihara 271, 296
 Hariharasubhāṣita 271

Hariṣāla 257
 Hariścandra 295
 Hariṣena 228, 234, 312
 Hārīta (učitelj medicine) 363
 Hārītadharmasāstra 356, 357
 Hārītasṃti 356
 Harivaṃśa 117, 124, 125, 133, 134, 229, 231
 Harivaṃśapurāṇa 229, 231, 232
 Harivilāsa, ep 254, 256; autor 254
 Harṣa, Harṣadeva 42, 245, 248, 289, 290, 294, 295, 297, 310, 320, 340
 Harṣa, Harṣadeva (kašmirski kralj) 258, 268
 Harṣacarita 310, 311
 Harṣakirtisūri 368
 Härtel, H. 187
 Hastāmāla 340, 344
 Hastavālaprakaraṇa 205, 208
 Hastināpura 118, 121
 Hastings, W. 47
 Hastyāyurveda 360, 361
 Hāsyaṇava 298
 haṭhayoga 349
 Haṭhayogapradīpikā 349
 Hauer, J. W. 196, 219, 349
 Haug, M. 92
 Hauschild, R. 68, 97
 Hauschild, T. 25
 Hayagrīva upaniṣad 96
 Hayaśīrṣapāñcarātra 143
 Hazra, R. C. 137
 hebrejski 303
 Hedberg, F. 284, 292
 Heestermann, J. C. 84
 Heimann, B. 335, 344
 Heller, L. 255
 Hemačandra 229, 230, 232, 234, 236, 254, 258, 261, 295, 320, 324, 325, 329–331, 350, 360
 Hemačandralingānuśāsana 322
 Hemačandraprākṛtavvyākaraṇa 322
 Hemādri 357
 Hemavijaya 228
 Henry, V. 87, 270, 285, 293, 334
 Heraklit 354
 Herbert, J. 138
 Herder, J. G. von 268, 285, 288, 292
 Herodot 39
 Herold, A. F. 292
 Hertel, J. 97, 220, 228, 230, 232, 236, 266, 281, 300, 304, 305, 308, 309, 311
 Hervieux, L. 304
 Hessler, F. 365
 Hetiti 67; hetitski jezik 66, 67
 Hettiaratchi, D. E. 175
 Hetubindu 208, 209
 Hetucakraḍamaru 208
 Hevajratāntra 213
 hibridni sanskrt 188, 190, 192, 197, 368
 Hiḍimba 118
 Hikata, R. 195
 Hikedā, V. S. 202
 Hilka, A. 25
 Hill, W. D. P. 126
 Hillebrandt, A. 79, 102, 104, 106, 252, 266, 281, 284, 293, 361
 Himalaja (Himālaya) 15, 20, 23, 61, 119, 122, 155, 249, 261, 288, 289
 hinayāna 181, 183, 185–187, 190, 197–199, 201, 203, 206, 210
 Hind (staroperzijski Hinduš) 15
 hindi, hindī 23, 24, 31, 228, 263, 302
 hindui, hinduisti 47, 115, 124, 136, 226, 230
 hinduizam 49, 52, 107, 114, 138, 139, 148, 152, 178, 182, 206, 210, 211, 219, 338–341; mladi 107, 115, 116, 133, 136, 138, 139; tantrički 141, 306
 Hindukuš 15, 20, 24, 64, 65, 67, 106, 180
 hindustani, hindustanski 21, 23
 Hiranyakeśidharmasūtra 100
 Hiranyakeśigrhyasūtra 100, 102
 Hiranyakeśīrautasūtra 100, 102
 Hiranyakeśīsulvasūtra 100
 Hirianna, M. 335
 Hirszbant, B. A. 270
 Hirzel, B. 270, 292, 293, 297
 Hitopadeśa 47, 48, 302, 304, 305
 Hiuen Tsiang 40, 43, 167, 198, 206, 246, 257, 317
 ho (jezik) 23
 Hodgson, B. H. 52, 178, 183, 202
 Hoefler, A. 252, 266, 270
 Hoefler, K. G. A. 293
 Hoernle, A. F. R. 225, 322, 365
 Hofinger, M. 159, 187
 Hoffmann, H. 186
 Hohenberger, A. 137, 345
 Holme, T. 291
 Holtzmann, A. 125, 126
 Holtzmann, H. 125
 Homer 122, 124, 131
 Hopkins, E. W. 126, 138, 357
 Hopkins, T. J. 335
 Horāśāstra 368
 Horaśāpāñcāśikā 368, 369
 Horner, I. B. 161, 168, 173
 Horowitz, E. P. 281
 Horsch, P. 92
 Hosing, J. S. 255
 hotṛ 70, 76
 Hṛdayadarpaṇa 328
 Hrozny, B. 63
 Hrvati 44, 46, 54; hrvatski jezik 303
 Hū, F. 168
 Huber, E. 202
 Hubert, P. 126
 Hultsch, E. 28, 42, 102, 255, 265, 297, 322, 353
 Humāyūn Nāmeḥ 303
 Humboldt, W. von 286

- Hume, R. E. 98
 Huni, 42, 245, 248
 Hunter, W. W. 183
 huritski jezik 67
 Husain, Y. 334
 Husain ibn 'Alī al-Vā'iz 303
 Hüttemann, W. 225
 Hüttner, J. Chr. 357
- Ibn Battūta 41
 Idzumi, H. 195
 ihāmṛga 279
 Ind 15, 19, 20, 24, 39, 41, 42, 62–66, 73, 75, 171, 180; indska kultura 63, 64, 66, 67, 91, 106; pismo indskih gradova 64; religija indskih gradova 64, 65
 India Office 27, 28, 34, 49, 178, 179
 Indija (ime) 15
 Indoarijci 67, 68
 indoarijski jezici 20–24, 30, 31
 Indoevropljani 20, 65, 66, 141; pradomovina 66
 indoevropljanski (jezici) 15, 16, 19–21, 32, 48, 49, 51, 65–67, 72; narodi 68, 100; bogovi 76; indoevropljska predaja, književna i mitološka 65, 73, 74, 77, 78, 123, 125; poezija 32; epska predaja 122, 131; poredbena lingvistika 50, 51; starina 139
 indoiranski jezici 20, 67
 indologija, počeci institucionalizirane nauke 51, 52; u Hrvatskoj i Jugoslaviji 54
 Indonezija 17
 indoskitski kraljevi 245
 Indra 66, 114, 119, 122, 123, 129–131, 194, 248, 279, 287–289; vjerojatna etimologija 76; u Vedi 76; u Avesti 77
 Indrabhūti 212
 Indragomin 319
 Indrajit 129
 Indraprastha 119
 Indravayākaraṇa 319
 Ingalls, D. H. H. 332
 Iran 65, 147; Iranci 50, 77; iranski jezici 20, 24, 67, 75
 islam 147
 Islāmpurkar, P. V. S. 97
 Islāmpurkar, V. S. 259, 357
 isposnici 45, 69, 91, 114, 115, 141, 149, 150, 165, 348; isposnička književnost 224; isposništvo 268, 269
 Istočni Turkestan 363
 Isus 213
 iśvara 341
 iśvaradatta 298
 iśvarakṛṣṇa 347
 iśvarapratyabhijñāsūtra 343; -vimarśinī 343, 344
 iśvarasamhitā 140
 iśā upaniṣad 94, 96, 97
- Iṣṭopadeśa 233, 236
 itihāsa 111, 133, 163, 279
 Itivuttaka 162, 164, 168; komentari 173
 I-Tsing 40, 43, 159, 200–202, 204, 208, 268, 318, 319, 350
 Iuppiter 76
 Ivan Damaščanin 189
 Ivanov, V. V. 25
 Iveković, R. 168
 Iyāṅgār 349
 Iyengar, K. R. 362
 Iyengar, P. T. S. 344
 Iyenger, A. S. 143
 Iyer, C. 369
 Iyer, K. A. S. S. 321
 Iyer, M. K. V. 345
 Iyer, S. I. 270
 izreke 267, 355, 359, 360
- Jaavallaham 271
 Jābāla upaniṣad 96
 Jābāladarśana (ili Darśana) upaniṣad 96
 Jābāli upaniṣad 97
 Jackson, A. V. W. 291, 294
 Jacob, G. A. 270, 330, 344
 Jacob, P. W. 311
 Jacobi, H. 7, 28, 105, 106, 126, 132, 209, 224, 225, 228–233, 237, 252, 280, 284, 330–332, 334, 351, 360, 369
 Jacobson, N. P. 158
 Jagaddarpaṇa 212
 Jagaddeva 368
 Jagadīśa 352
 Jagadīśvara 298
 Jagaḍucarita 258
 jaganmātā 141
 Jagannātha 269, 270, 329, 331
 Jagannātha Paṇḍita 264
 Jagić, V. 304
 Jahn, W. 137
 Jaimini 336–338
 Jaiminiya (recenzija Sāmavede) 81, 82
 Jaiminiyabrāhmaṇa 89, 91, 92, 94
 Jaiminiyagrhyasūtra 100, 102
 Jaiminiyaśrautasūtra 100, 102
 Jaiminiyopaniṣad 92
 Jain, Ch. R. 236, 237
 Jain, H. 225
 Jain, L. 225
 Jaina 217
 jainamāhārāṣṭri 226, 227
 Jainarājatarāṅgīnī 258
 jainaśaurasenī 226, 227
 Jainendravayākaraṇa 320, 322
 Jaini, J. L. 237
 Jaini, M. Ch. 305
 Jaiswal, S. 346
 Jaiyyaṭa (Jaijāṭa, Jejjāṭa) 364

- Jakob ben Eleazar 303, 304
 Jalhaṇa 258, 270, 271
 Jāmbavatīvijaya 244
 Jambuddivapaṇṇatti (Jambūdvīpaprajñapti) 223, 225
 Jambhaladatta 306, 308
 Janaka 128, 131
 Jānakīharaṇa 253, 255
 Jānakīpariṇaya 295, 296
 Janamejaya 117, 124
 Janārdanabhaṭṭa 268
 Japan 17, 147, 183, 193–195, 210
 Jātakamālā 202, 312
 Jātakatṭhakahā 166
 Jātakatṭhavaṇṇanā 166, 172
 Jātake 63, 131, 157, 162, 165–169, 172, 176, 188, 190, 194, 202, 290; u umjetnosti 167; komentari 173
 jātaka (horā) 368
 Jāṭasimhanandi 231
 Jāṭayus 129
 Jauk-Pinhak, M. 9, 56
 Jaumara 320
 Java 167
 Jayacandra 246
 Jayadatta 360
 Jayadeva 264, 265, 271, 295, 351, 362
 Jayadeva Pīyūṣavarṣa 329
 Jayāditya 318
 Jayakīrti 233
 Jayamaṅgalā 362
 Jayanta Bhaṭṭa 351
 Jayapīḍa 269, 327
 Jayasamhitā 140
 Jayasiṃha 246, 255
 Jayasiṃha Siddharāja 229
 Jayasimhasūri 232
 Jayasuriya, W. F. 160
 Jayaswal, K. P. 208, 361
 Jayatillaka, K. N. 160
 Jayavallabha 234, 271, 272
 Jenner, G. 332
 Jennings, J. G. 292
 Jetavana 155
 Jevtić, P. 8, 54, 126, 335
 Jha, B. N. 345
 Jha (Jhā), G. 97, 330, 331, 337, 338, 344, 348, 349, 351, 353, 357
 Jhā, M. 369
 Jha, U. 330
 Jhalakīkar, M. Bhīmācārya 351
 Jhalakīkar, V. 330
 Jhambhekar, K. S. 369
 Jīmūtavāhana 357
 jina 217, 218
 Jinacarita 175
 Jinakīrtisūri 227, 228
 Jinālakāra 175, 176
- Jinaprabha (ili Jinasiṃha) 230
 Jinasena 229, 231
 Jinavijaya, M. 230, 236
 Jinendrabuddhi 318
 Jineśvara 228
 Jivābhīmaga 223
 Jivānandana 296
 Jīvanmuktiviveka 340, 344
 Jīyakappa (Jītakalpa) 223
 jñāna 139
 Jñānabhāskara 364
 Jñānabinduprakaraṇa 236
 Jñānāmṛtasārasaṃhitā (ili Nāradapāñcarātra-saṃhitā) 140, 142, 143
 Jñānapīṭha, B. 325
 Jñānaprasthāna 197
 Jñānārnavatantra 142
 Jñānasāgara 227
 Jñānasāra 236, 237
 Jñānasārasamuccaya 205
 Jñānasiddhi 212
 Jñānasrīmitranibandhāvalī 209
 Jñātādharmakathāh, vidi Nāyādharmakathāo
 Jñānendra Sarasvatī 318
 Jōdośū 193
 Johannes de Capua 303
 Johnston, E. H. 202
 Johansson, K. F. 334
 Johnson, F. 305
 Johnson, H. 230
 Johnson, J. J. 344
 Johnston, E. H. 202, 207, 209, 348
 Jolly, J. 28, 357, 358, 360, 365
 Jonarāja 258
 Jones, J. J. 191
 Jones, Sir W. 28, 38, 47–49, 243, 265, 266, 270, 273, 285, 292, 305, 355, 357
 Jong, J. W. de 208
 Joshi, B. S. 321
 Joshi, L. 159
 Joshi, P. P. 331
 Joshi, V. L. 321
 Jovanović, M. 281
 Jugoslaveni i Indija 9, 21, 46, 54, 56
 Julien, S. 43, 179, 191
 Jūmaranandin 320
 Jungmann, A. 50
 Jusuf i Zulejka 255, 256
 Jyotiṣśāstra (vidi astronomija, astrologija) 366
 Jyotirīśvara Kavīśekhara 362
 Jyotirvidābharāṇa 247, 368, 369
 jyotiṣa 99, 103, 366
 Jyotiśasāroddhāra 368
 Jyotiśavedāṅga 102, 366
 Jyotiṣi, S. G. 292
- Kabandha 129
 Kabir, H. 8
 Kaccāyana 320, 321

Kaccāyanappakaraṇa 320, 322
 Kādambarī 124, 231, 254, 309–311
 Kādambarīkathāsāra 254, 256
 Kadiri 307
 Kailāsa 119
 Kaivalya upaniṣad 96, 98
 Kaiyaṭa 319
 Kak, R. Ch. 143
 kālacakra 212
 Kālacakratra 213
 Kālagñirudra upaniṣad 96
 Kālākācāryakathānaka 227, 228
 Kalaśa 246
 Kalāvīlāsa 269, 270
 Kāle, G. B. 92
 Kale (Kāle), M. R. 284, 291, 292, 310, 311
 Kane, P. V. 311
 kalendar 106, 366
 Kalghatgi, T. G. 220
 Kalhaṇa 258
 Kālī 62–64, 141, 211, 248, 262–264
 Kālidāsa 38, 48, 50, 113, 234, 243, 245, 247–253, 261, 262, 268, 273, 282, 284–291, 294, 330, 332, 368; vrijeme 247
 Kalīla va Dimna 302–304; Kalilah wa Damna 302
 Kālīpurāṇa 136
 Kalisaṃtaraṇa upaniṣad 97
 Kalividambana 269
 Kālivilāsantra 142
 Kaliyugasarvajña 229
 Kal'janov, V. I. 125, 361
 Kalkipurāṇa 136
 Kallaṭa 343
 Kallinātha 360
 kalpa (obred) 99, 134
 Kalpadrumāvadānamālā 190
 Kalpālamkṛtikā 201
 Kalpanāmaṇḍitikā 131, 201, 202
 Kalpapradīpa, vidi Tīrthakalpa
 kalpasūtre 99–103
 Kalpavatamsikā, vidi Kappāvadamsiāo
 kalpavedāṅga 355
 Kalyāṇa 265
 Kalyāṇamalla 362
 Kalyāṇamandirastotra 232, 233
 Kalyāṇapañcaviṃśatikā 212
 Kāma 249
 Kamalākara 357, 367
 Kamalaśīla 205
 Kāmandaki (Kāmandaka) 360
 Kāmasūtra 362
 kāmaśāstra 234, 249–251, 263, 362
 Kambodža 17, 124, 155, 364
 Kāmikāgama 140
 Kammavācā 161
 Kammenhuber, A. 68
 Kaṃsa 279, 283
 Kaṃsavadhā 295
 Kāṇādasiddhāntacandrikā 352, 353
 Kāñcana 295
 Kandžur 179, 183, 191, 193, 195
 Kane, P. V. 292, 331, 332, 358
 Kangle, P. R. 360
 Kaniška 42, 43, 197, 200, 245, 363
 kannāḍa 23, 302
 Kant 339
 Kaṇva (ṛṣi) 74;
 Kāṇva, recenzija Vājasaneyisaṃhite 83; recenzija Śatapathabrāhmaṇe 89, 92
 Kāṇvasaṃhitā 140
 Kanyakubja 42, 245, 246
 Kapetanić, D. 9, 56
 Kapila 347
 Kapilavastu 149
 Kapiṣṭhalaka (recenzija Yajurvede) 83
 Kappa (Kalpa ili Bṛhatkalpa) 223, 225
 Kappāvadamsiāo (Kalpāvatamsikā) 223
 Karadžić, V. S. 50
 Karaṇakutūhala 367, 369
 Karaṇānuyoga 224
 Kāraṇḍavyūha 192, 193, 195
 Karaṇaka i Damanaka 302
 kārikā 101, 197, 204, 315; Kārikā 198
 Kārikāvālī (ili Bhāṣāpariccheda) 352
 Karka 103
 karmamīmāṃsā, vidi pūrvamīmāṃsā
 karman 116, 152, 154, 162, 165, 190, 217–219, 222, 231, 235
 Karmakar, R. D. 125
 Karmasiddhiprakaraṇa 207
 Karmaśataka 190
 Karmavācana 187
 Karmavibhaṅga 187
 Karṇa 118–120
 Karṇabhāra 283
 Karṇaparvan 120
 Karṇasundarī 295
 Karpūracarita 298
 Karpūramañjarī 295, 296
 Kārttikeya 360
 Kārttikeya Svāmin 235
 Kārttikeyānuprekṣā, vidi Kattigeṅṅupekkhā
 karuṇa 150, 181, 183
 Karuṇālaharī 264, 266
 Karuṇapūṇḍarīka 194, 195
 kaste 45, 69, 75, 86, 95, 113, 152, 201, 274, 355; brahmanska 178; ratnička 124
 Kāśikāvṛtti 318, 321
 Kāśīpati Kavirāja 298
 Kāśyapa (buddhistički gramatik) 320
 Kāśyapa (učitelj medicine) 363
 Kāśyapa Kaṇāda 352
 Kāśyapaparivarta 195
 Kāśyapiya 155, 198
 Kašmir 20, 24, 28, 29, 31, 61, 85, 136, 140, 155, 197, 198, 245, 246, 253, 255, 257, 258, 300, 319, 343

kašmirski jezik 24
 kašmirski šivaizam 343, 346
 Kātantra 319, 321
 Kaṭha (recenzija Yajurvede) 100
 Kaṭha upaniṣad 96, 98
 Kāthaka (Yajurveda) 83, 84
 Kāṭhaka upaniṣad 94, 97
 Kāthakadharmasūtra 100
 Kāthakagrhyasūtra 100, 103
 Kāthakaśrautasūtra 100, 103
 Kāthakaśulvasūtra 100
 Kathākautuka 255, 256
 Kathākośa 228
 Kathāmahodadhi 228
 Kathānaka 227
 Kathāratnākara 228
 Kathārpava 308
 Katharudra upaniṣad 96
 Kathāsaritsāgara 300, 306, 308–310, 318
 Kāthavaṭe, A. V. 98
 Kathāvatthu 169, 170, 174, 175
 Kathinavastu 187
 Katičić, R. 9, 56, 266, 270
 Kāṭhyagrhyasūtra (ili Pāraskaragrhyasūtra) 100
 Kattigeṅṅupekkhā (Kārttikeyānuprekṣā) 235, 237
 Kātyāyana 101, 318, 322
 Kātyāyanasmṛti 356
 Kātyāyanaśrautasūtra 100, 103
 Kātyāyanaśulvasūtra 100, 103
 Kātyāyanīputra (ili Śitapāṇi) 197
 Kaul Shāstrī, P. M. 143
 Kaulajñānanirṇaya 143
 Kaulāvalinirṇaya 143
 Kaurave 115, 118–121, 124
 Kaurmapurāṇa, vidi Kūrmapurāṇa
 Kauśikagrhyasūtra 100, 103
 Kauśikasūtra 104, 363
 Kauśitaki upaniṣad 93, 96, 97
 Kauśitakibrāhmaṇa (ili Śāṅkhāyanabrāhmaṇa) 89, 92
 Kauśitakigrhyasūtra 102
 Kauthuma (recenzija Sāmavede) 81, 82
 Kauthumagrhyasūtra 103
 Kauṭilya (Kauṭalya, Cāpakya, Viṣṇugupta) 343, 359–362
 Kauṭilyārthasāstra 359, 362
 Kautukaratnākara 298
 Kautukasarvasva 298
 Kavi, M. R. 310, 330
 Kavi, M. Ramakrishna 330
 Kavibhaṭṭakṛta 272
 Kavibhūṣan, H. C. 292
 Kavibhūṣaṇa, P. S. 365
 Kavikalpadruma 320, 322
 Kavikāṇṭhābharāṇa 329
 Kavikarṇapūra 296
 Kavīndravacanasamuccaya 271, 272
 Kavipriyā 327
 Kavipriyāvṛtti 330
 Kavirahasya 254, 255
 Kaviraj (Kavirāja), G. 351, 353
 Kavirāja (ili Mādhavabhaṭṭa) 254, 256
 Kavirāja Śāṅkhadhara 298
 Kaviratna, A. C. 365
 Kaviratna, P. H. 365
 Kavitarika 298
 kavkaski jezici 67
 kāvya 175, 234, 324; stil 190, 201, 241 (vidi klasični stil)
 Kāvyaśāstra 242, 326, 327, 330
 Kāvyaśāstrakāra, Bhāmahina 326, 330; Rudra-ṭina 327, 330
 Kāvyaśāstrasamgraha 327, 328, 330
 Kāvyaśāstrasāra 328, 330
 Kāvyaśāstrasāna, Hemacandrina 329, 331; Vāgbhaṭṭa 329, 331
 Kāvyaśāstrasāra 328–330
 Kāvyaśāstrasāra (ili Rāksasakāvya) 252
 Kavyatīrtha, K. 331
 Kawaguchi, E. 178
 kāyastha 27
 kazalište 274, 326; pučko i pučki kultovi 279–281; lutka 276, 281; sjena 274, 281, 295; kazališna kritika 275; kostimi 274, 275
 Kazi Dawa-Samdup 213
 Kearns, J. F. 344
 Kedārabhaṭṭa 330
 Keron 194
 Keith, A. B. 8, 79, 84, 92, 159, 246, 279, 281, 353, 354, 361
 Keller, O. 304
 Kellner, C. 292
 Kellner, H. C. 125, 126
 Kelti 67, 73, 74, 84; keltski jezici 20, 48
 Kena upaniṣad 94, 96, 97
 Kennedy, J. 168
 Kennedy, J. M. 270
 Kennedy, M. T. 345
 Kerbaker, M. 125, 284, 294
 Kern, H. 148, 158, 195, 202, 292, 369
 Kesi 223
 Keśava Śāstrī 351
 Keśavamiśra 352
 Keśavasvāmin 324
 Khādiragrhyasūtra 100, 102
 Khaggavisānasutta 165
 khandha, vidi skandha
 Khandhakā 160, 161
 Khaṇḍakhādya 367, 369
 Khaṇḍanakhāṇḍakhādya 340, 344
 Khara 128, 129
 kharoṣṭhī 30, 186
 Kheminda Thera 174
 khervārī 23
 Khildžī (dinastija) 42
 Khiste, N. S. 330, 331

khovarski jezici 24
 Khuddakanikāya 162–164, 166, 167, 186
 Khuddakapāṭha 162, 164, 168; komentar 173
 Kiehorn, F. 28, 246, 297, 304, 321, 322, 351
 Kikkuli 67
 Kina 17, 147, 183, 184, 210
 kineski hodočasnici 38, 40
 King, W. L. 160
 Kiokuga Saeki 199
 Kiranāvali 352, 353
 Kirātārjunīya 48, 253, 255
 Kirfel, W. 134, 137, 138, 160, 219, 232, 334, 365
 Kirste, J. 102
 Kīrtikaumudī 258
 Kisā Gotamī 163
 Kiśkindhā 129
 Kiśkindhākāṇḍa 129
 Klaproth, H. J. v. 43
 klasična književnost 200, 231, 234, 241–246, 251, 253, 261, 269, 270, 273, 284, 285, 291, 294, 297, 299–301, 311, 327, 334, 362, 367; poezija 271
 klasični stil (vidi kāvya) 127, 190, 212, 230–234, 241–245, 251–253, 257, 260, 261, 264, 265, 267–270, 294, 297, 300, 306, 309–311, 324, 326, 327
 Klatt, J. 233, 270
 Klein, J. L. 281
 Klostermaier, K. 138
 Knauer, F. 102, 103
 knjižnice, indijske 30; indijske i evropske 27, 28
 Koeppen, C. Fr. 158
 Kohl, J. F. 225
 Kohler, J. 354, 358
 Kokkaśāstra (ili Ratirahasya) 362
 Kokkoka 362
 Kollar 49
 komentari 18, 31, 32, 91, 99, 179, 204, 299, 315
 Konow, S. 196, 281, 284, 296, 361
 Kopp, H. 173
 Koreja 17, 147
 Korkut, B. 305
 Kőrös, A. C. de 178, 183
 Kosala 128, 130
 Kosambi, D. 173
 Kosambi, D. D. 270
 Kosegarten, J. G. L. 301, 304
 Kosovič, K. 284
 Kramadīpikā 143
 Kramadīśvara 320
 Krause, Ch. 228, 233
 Kreta 65
 Krishna Rao, M. V. 361
 Krishnacharya, T. R. 125, 132
 Krishnamachari, V. 330
 Krishnamachariar, R. 296
 Krishnamachariar, R. V. 291
 Krishnamachariar, V. A. 310
 Krishnamacharya, E. 272
 Krishnamacharya, V. 143, 344
 Krist 213
 kriyā 139
 Kriyātantra 211
 Krmpotić, V. 168, 362
 kronologija 175
 Kṛpa 121
 kršćanstvo 189, 213
 Kṛṣṇa 115–122, 126, 135, 138, 229, 253, 254, 264, 271, 279, 282, 283, 295, 342
 Kṛṣṇa (kralj) 271
 Kṛṣṇa (ili Seša Śrīkṛṣṇa) 312
 Kṛṣṇa upaniṣad 96
 Kṛṣṇacandra 259
 Kṛṣṇadāsa 321, 325
 Kṛṣṇakarnāmrta 264
 Kṛṣṇalīlāśuka 319
 Kṛṣṇamīśra 296
 Kṛṣṇānanda 254
 Kṛṣṇānanda Vācaspati 296
 Kṛṣṇarāja III. 254
 Kṛṣṇasarman Sārvabhauma 262
 Kṛtavarman 121
 Kṛtyacintāmaṇi 357
 Kṛtyakalpataru, vidi Smṛtikalpataru
 Ksenofan 354
 Kṣāṇabhaṅgasiddhi 208
 Kṣāpaṇaka 247
 kṣatrije 69, 111, 113, 118, 274
 Kṣemaṅkara 307
 Kṣemarāja 343
 Kṣemendra 190, 254, 269, 300, 306, 325, 329–331
 Kṣemīśvara 295
 Kṣīrasvāmin 319
 Kṣīratarāṅginī 319, 321
 Kṣīrīśavarnīśāvalīcarita 259
 Kṣudraka 186
 Kṣurikā upaniṣad 96
 Kubera 119, 261
 Kucumāra 362
 Kuhn, A. 53, 87
 Kuhn, E. 191, 322
 Kuhn Rajaraja, C. 335
 kui 23
 Kulacūḍāmaṇitantra 142
 Kulārṇavatāntra 142
 Kulāśekhara 264
 Kulāśekhavarman 295
 Kulīnakulasarvasva 296
 Kulkarṇi, E. D. 361
 Kulkarni (Kulkarṇi), N. N. 330, 353
 Kullūka 355
 kult falusa 63, 65
 Kumāra 249, 250, 289
 Kumāradāsa 248, 253
 Kumāragupta 245, 248
 Kumārājīva 201, 203

Kumārālāta 131, 201, 203
 Kumārāpāla 229, 232, 234, 258, 296, 360, 368
 Kumārāpālacarita 254, 258, 259
 Kumārāpālapratibodha 234, 236
 Kumārāsambhava 248–252
 Kumaraswami 346
 Kumārīla 235, 337
 Kunda, N. L. 335
 Kundakunda 234
 Kuṇḍika upaniṣad 96
 Kuntaka 328, 330
 Kunte, A. M. 365
 Kuntī 118, 121
 kurku 23
 Kūrmapurāṇa (ili Kaurmapurāṇa) 136, 137
 Kuru 113, 117
 kurukh 23
 Kurukṣetra 67, 111–114, 120, 121, 123, 124, 245
 Kusuma 268
 Kuśa 112, 128, 130, 251
 Kuśala, R. Ś. 362
 kuśīlava 112
 Kuśāni 42
 Kuṭṭānimata 269, 270
 Kūvalayānandakārikāḥ 329, 331
 Laber, J. 236, 272
 Labhaya, R. 132
 Laboulaye, E. 189, 191
 Lacombe, O. 345
 Lacôte, F. 308–310
 Lādhājī, M. 351
 Laghīyastraya 235
 Laghucāṇakya 267
 Laghujātaka 368, 369
 Laghusiddhāntakaumudī 318, 321
 Laghuśabdenduśekhara 321
 Laghvarhannītiśāstra 360, 361
 Laghvāryabhaṭṭīya (Āryabhaṭṭīya, Āryasiddhānta) 367
 lahdā 24
 Laṅgapurāṇa, vidi Liṅgapurāṇa
 lakrdija 297
 Lakṣāṇanusārasāstra 208
 Lakṣāṇāvali 352, 353
 Lakṣmaṇa 128–130
 Lakṣmaṇa (pjesnik) 264
 Lakṣmaṇa Bhaṭṭa Āṅkolakara 271
 Lakṣmaṇa Deśika 142
 Lakṣmaṇa Sūtri 297
 Lakṣmaṇabhaṭṭa 312
 Lakṣmaṇasena 246, 264, 271, 357, 368
 Lakṣmaṇashāstrī, M. 142
 Lakṣmī 264
 Lakṣmīdāsa 262
 Lakṣmīdevī 356
 Lakṣmīdhara, pjesnik 340; pisac dharmāśāstre 356
 Lakṣmīlaharī 264, 266
 Lakṣmīmīkarā 212
 Lakṣmīsāṃhitā 140
 Lakṣmīsavyamvara 288
 Lakṣmītantra 143
 Lalitamādhava 265, 295
 Lalitasuradeva 257, 259
 Lalitavīgraharājanāṭaka 295, 297
 Lalitavistara 188–191; utjecaj na druge književnosti 189
 Lalla 367
 Lamaisse, E. 362
 Lamotte, E. 159, 195, 209
 Lancereau, E. 305
 Landresse 43
 Langlès, L. 305
 Langlois, A. 79, 281
 Laṅka 129, 194
 Laṅkāvatārasūtra 194–196, 206
 Lanman, Ch. R. 296
 Laos 17, 155
 Larin, B. 332
 Lassen, C. 7, 42, 52, 53, 266, 292, 298, 304
 Lāṭa 366
 Laṭakamelaka 298
 La Terza, E. 87
 latinski 20, 50, 189, 302, 303
 Lāṭyāyanaśrautasūtra 100, 102
 Laugākṣi 100
 Laugākṣi Bhāskara 337, 352
 Lava 112, 128, 130
 Law, B. C. 159, 160, 169, 170, 173, 202
 Law, N. N. 106
 Lawl, J. M. 348
 Le Coq, A. von 179
 Lefmann, E. 213
 Lefmann, S. 190, 191
 Legge, J. 159
 Lehot, M. 291
 Lehugeur, P. 292
 Leiter, F. 362
 leksikografija 101, 229, 320, 324
 Lenz, R. 291
 Lesimple, E. 97, 98
 Lesny, V. 285
 Leukip 354
 Leumann, E. 195, 225, 228, 232
 Lévi, S. 8, 54, 92, 125, 186, 187, 209, 279–281, 289, 308
 Liber Kalilae et Dimnae 303
 Liebenthal, W. 348
 Liebich, B. 252, 321, 322
 Liebrecht, F. 191
 Lihačeva, O. P. 304
 Limbourg Brouwer, P. A. S. van 293
 Lindach, H. 266
 Lindenau, M. 87, 282, 285, 332
 Lindner, B. 92
 Ling, T. O. 160

liṅga 135
liṅgānuśāsana 320
Liṅgapurāṇa 135, 137
liṅgayata 346
Lin Li-Kouang 199
lirika 147, 148; klasična 244, 260–263, 265, 267, 339; praktiska 260, 261; religiozna 263
Lobedanz, E. 125, 292, 293
Lobzang Jivaka 213
Lodī (dinastija) 42
logičari (buddhistički) 208
logika 234, 235, 248; buddhistička 209, 235; džainska 235
Lokānanda 208
Lokaprajñapti 198
Lokaparakāśa 325
Lokatattvanirṇaya 235, 237
lokāyata 333, 335, 352
Lokesvaraśataka 212
lokottaravāda 155, 181, 188
Lolimbarāja 364
Lomaharṣaṇa 117, 133
Loman, J. R. A. 298
Lorinser, F. 126
Losch, H. 138
Lounsbury, G. C. 159
Loverini, E. 228
Lüders, H. 78, 79, 126, 156, 158, 201, 202
Ludwig, A. 78, 79, 126, 132, 321
lukališa 135
Lu K'uan Yii 195
Lur'e, Ja. S. 304

Mac Govern, W. M. 159
Macdonell, A. A. 8, 79, 103, 354
Mackenzie, C. 28, 217, 219
Madana 295, 296
Madanapāla 365
Madanapārijāta 357
Madanavinodanighaṇṭu 365
Mādgaṅkar, K. R. 292
Mādri 118
Mādha 84, 262, 319, 336, 337, 340, 356
Mādha Bhaṭṭa 295
Mādha Skandasvāmin 78
Mādhabhaṭṭa (ili Kavirāja) 254
Mādhavakara 364
Mādhanalākāmakandalākathā 307, 308
Mādhananda, S. 97
Mādhanidāna (ili Rugviniścaya) 364, 365
Madhuravāṇī 255
Madhusūdana 295
Madhusūdana Sarasvatī 264, 315, 316, 336, 340
Madhya (ili Ānandatīrtha, Ānandajñāna, Ānandagiri) 95, 97, 342, 344, 345
Madhyamāgama 186
Madhyamakahrdayakārikā 205
Madhyamakālamkāra 205
Madhyamakaratnapradīpa 205

Madhyamakārthasamgraha 205
Madhyamakāvātāra 204, 209
madhyamamārga 203
Madhyamavyāyoga 282
mādhyamika 182, 184, 203–206, 209, 338
Mādhyamikasūtra (ili Mūlamadhyamakakārikā) 204, 208
mādhyandina, Vājasaneyisamhitā 83; Śatapathabrāhmaṇa 89, 92
Madhyāntavibhāgasūtra 209
Madhyasiddhāntakaumudī 318, 321
Magadha 41, 42, 156, 217–219, 221, 227, 245, 289
māgadhi 22, 24, 156, 277
Māgha 253, 318
Mahā upaniṣad 96
Mahābhārata 37, 47, 111–115, 117, 122, 123, 125, 127, 131, 133, 134, 136, 138, 163–165, 229, 231, 232, 244, 252–254, 257, 258, 282, 283, 286, 291, 294, 295, 308, 312, 338, 355, 359, 366; sadržaj 117–122; epizode 113, 114, 116; epizoda o Nali 50, 113; datiranje 124, 125; povijesna jezgra 123, 124; recenzije 112; izdanja, prijave 125; literatura o M... 126; podudarnosti s germanskim epom 122
Mahābhāṣya 318, 319, 321, 322
Mahādeva 295
Mahadevan, T. M. P. 345
mahādevī 141
Mahākaccāyana 174
Mahākāla (buddh. tantra) 211
Mahākarmavibhaṅga 186
mahākāvya 229, 230, 246
Mahamahopadyaya 138
mahāmātā 141
Mahāmāyūrī 211
Mahānāma 175
Mahānārāyaṇa upaniṣad 94, 97
Mahānātaka (ili Hanumannātaka) 295, 296
Mahānidēsa 167, 168
Mahānirvāṇatantra 142, 143
Mahāpaccakkhāna (Mahāpratyaḅhyāna) 223
Mahāpakaraṇa (ili Paṭṭhānapakaraṇa) 169
Mahāparinibbānasutta 162
Mahāparinirvāṇasūtra 186, 187
Mahāprajñāpāramitāśāstra 205, 209
Mahāprasthānikaparvan 121
Mahāpurāṇa, vidi Triṣaṭṭilakṣaṇamahāpurāṇa
mahāpurāṇe 136
Mahārājā Rāmavarma od Travankora 265
māhārāṣṭri 22, 24, 231, 260, 277, 306; džainska 22, 24
mahāsāṅghika 154, 155, 180, 182, 185, 188, 198
māhātmya 134, 136, 190, 230
Mahāumaggajātaka 167
Mahāvādānasūtra 187
Mahāvagga 160, 161, 165, 188, 201
Mahāvairocanasūtra 196, 211, 213
Mahāvākya upaniṣad 96

Mahāvamsa 175, 176
Mahāvamsaṭṭikā 175
Mahāvastu 185, 188, 190, 191
Mahāvibhāsa 197, 198
Mahāvihāra 155
mahāvihāravāsa 199
Mahāvīra 217–219, 221–223, 227, 230–232
Mahāvīracarita 290, 292, 293
Mahāvīracārya 368
Mahāvīrastotra 232, 233
Mahāvyyutpatti 186, 324, 325
mahāyāna 53, 181–183, 185, 188–190, 192, 194, 197, 198, 200, 201, 204, 206, 207, 210, 212, 213, 339; filozofska interpretacija 204
Mahāyānadharmadhātunirviśeṣa 208
Mahāyānahastamaṇi 205
Mahāyānasamgraha 207, 209
Mahāyānasūtrālamkāra 207, 209
Mahāyānasūtrasamgraha 213
Mahāyānaśatadharmaprakāśamukha 207
Mahāyānaśraddhotpāda 201, 202
Mahāyānaviṣṭaka 204, 208
Mahāyānottaratantra 207
mahāyānske sūtre (mahāyānasūtra) 186, 188, 192, 194, 195, 199, 203, 205, 207, 208, 211, 212, 338; izdanja i prijevodi 195; literatura o m... 196
mahāyoga 139
mahāyogī (Śiva) 65
Mahendrapāla 246
Mahendrasamhitā 140
Maheśvara 324
Mahidāsa Aitreya 89
Mahidhara 84
Mahimabhaṭṭa 328–330
Mahinda (skt. Mahendra) 41, 155, 156
Mahipāla 246
mahīśaka 155
mahīśāsaka 185, 206
Mahmud od Ghazne 40, 42
Maithila Jyotirīśvara Kavisekhara 298
Maitrāyaṇī (Yajurveda) 83, 84, 100, 103
Maitrāyaṇī (Maitrāyaṇīya) upaniṣad 94, 96, 98
Maitreya 206, 207
Maitreya upaniṣad 96
Maitreyanātha 206–209
Maitreyarakṣita 319
Majer, F. 266
Majewski, Walenty Skorochood 50
Majjhima 155
majjhimamagga 203
Majjhimanikāya 162, 168; komentari 173
Majumdar, A. K. 68
Majumdar, B. K. 361
Majumdar, R. C. 43, 68
Makaranda 367
Maksim Planud 167
Mālālamkāravatthu 175
Mālatimādha 290, 292, 293

Mālavikāgnimitra 282, 289–291, 293, 294
Malayagiri 227
malāyālam 23, 46, 302
Malayasundarīkathā 231, 232
Mālinivijayottaratantra 143
Mallavādin 350
Mallik, G. N. 345
Mallinātha 250–252, 262, 265
Malliṣeṇa 236
maloazijski jezici 20
Malvania, D. 209
Mamṭa 328–330, 332
Maṇalūr Rāghavācārya 319
Mānameyodaya 337
Mānasāra 360, 361
Mānasollāsa (ili Dakṣiṇāmūrtistotravārttika) 340
Manātuṅga 232
Mānavadharmasāstra (ili Manusmṛti) 355–357, 366
Mānavagṛhyasūtra 100, 103
Mānavasrautasūtra 100, 103
Mānavasulvasūtra 100
Manchester, F. 98
mandākrāntā 261
maṇḍala 72
Maṇḍalabrāhmaṇa upaniṣad 96
Mandalik (Mandalick) V. N. 137, 357
Maṇḍanamīśra 337
Mandāramarandacampū 312
Mandasor 262
Mande, K. B. 292
Māṇḍūkyā upaniṣad 94, 96, 98
Maṅgalāṣṭaka 262, 265
Mangoldt, U. v. 334
Maṇicūḍavādāna 191
Maṇika 295
Māṇikyā Nandin 350
Maṇimēgalei 336
Maṇirāma 265
Maṇjuśrī 194, 205, 211
Maṇjuśrīmūlakalpa 211
Maṇjuśrīnāmasaṅgīti 211
Maṅkha 255, 324
Manmathonmathana 295, 296
Manorathapūraṇi 173
mantra 69–71, 73, 77, 81, 83, 85, 88, 95, 101, 105, 139, 147, 164; buddhističke 210
Mantrabrāhmaṇa (ili Chāndogya) 92, 100
Mantrapāṭha 101
mantrayāna (vidi vajrayāna) 210
Mantrika upaniṣad 96
Manu 134, 355
Manudhammasaṭṭham 356, 357
Manuov zakonik (vidi Manusmṛti i Mānavadharmasāstra) 48, 164
Manusmṛti (ili Mānavadharmasāstra) 355, 356
Manvantarāṇi 134
Mapbul Ahmad, S. 43

Māra 149, 150, 163, 193
 marāṭhī (maratski) 23, 24, 302
 Marazzi, A. 285, 292, 293
 Marcovich (Marković), M. 126
 Maretić, T. 54, 125
 Marfatia, M. I. 346
 Mārīci 129
 Mārkaṇḍeya Kavindra 320
 Mārkaṇḍeyapurāna 135, 137, 295
 Marko Polo 41
 Markus, P. 349
 Marshall, P. J. 56
 Marulakara, S. 321
 Marulić, M. 189
 Maruti 76
 mārvarī 307
 Masson, J. 160
 Masson-Oursel, P. 8, 335, 349
 Maśakakalpasūtra (ili Arṣeyakalpa) 100, 102
 Mātaṅgalilā 360, 361
 matematika 366, 368
 materijalizam, vidi lokāyata
 maṭh 26
 Māṭhara 347
 Māṭharavṛtti 347, 348
 Mathurādāsa 295
 Matić, S. 56
 Mātrbhedikatantra 143
 Mātrceta 201, 202, 245, 261
 Mātrgupta 245
 Matsumoto, T. 195
 Matsunami, S. 184
 Matsyapurāna (Mātsyapurāna) 136, 137, 288
 Matsyopākhyāna 114
 Mattavilāsa 298
 Maudgalyāyana 201
 Maury, J. 97
 Maurya (dinastija) 38, 41, 43, 65, 148, 219, 267, 359
 Mausalarparvan 121
 māvā 206
 Māvā 149
 Māvājāla 211
 māvāvāda 341
 Mayer, A. 54
 Maym J. 209
 Māvopamāsamādhi 195
 Mayrhofer, M. 25, 68, 158
 Mayūra 263
 Mayūtrāṣṭaka 263, 266
 Mažuranić, V. 56
 Medhamkara, Vanaratna 175
 Medhātithi 355, 357
 medicina 86, 350, 363
 Medinikara 324
 meditacija 64, 65
 Megasthen (Megasthenes) 39, 43, 361
 Meghadūta 234, 261, 262, 265, 266
 Meghaprabhācārya 232

Meghasūtra 211
 Meghavijaya 301
 Mehta, M. J. 219
 Mehta, P. D. 158
 Meier, E. 266, 292
 Meissner, B. 169
 Menandar (Menandros, vidi Milinda) 38, 41
 Meru 122
 Merutuṅga 230, 364, 365
 Méry, M. M. 284
 metafora (vidi rūpaka) 243
 metrika (vidi chandahśāstra) 102, 229, 242, 274, 326, 329; vedska 99
 Meyer, G. 266
 Meyer, J. J. 270, 311, 358, 361
 Meyer, R. 103
 Mezopotamija 62, 65, 66, 106, 114
 Mihanović, A. 49, 51
 Miklošič, F. 51
 Milarepa 213
 Miličević, M. 8
 Miličević, N. 54
 Milinda 171
 Milindapañha 38, 157, 164, 171
 Milman, D. H. H. 125
 mim (grčki) 280, 282
 mīmāṃsā, vidi pūrvamīmāṃsā
 Mīmāṃsānukramaṇi 337
 Mīmāṃsānyāyaprakāśa 337
 mimika 274, 275
 Minaev, I. P. 209, 305
 Minayeff, J. P. 168, 175, 176, 325
 Mironow, N. 236
 Mishra, M. S. 142
 Mishra, U. 335, 353
 misionari 45, 46
 Misra, M. 270, 330
 Misra, P. R. S. 84
 Misra, V. N. 322
 miśra 242
 Miśra, B. 369
 Miśra, M. 369
 Mitākṣarā 356, 357
 Mitanni 66–68; mitanski jezik 67; mitansko-indijski (posudenice u hetitskom) 67
 mitologija 136, 138, 278; poredbeno indoevropska 53
 Mitra 66, 77, 123
 Mitra, P. D. 331
 Mitra R. 29, 31, 33–35, 92, 103, 137, 183, 191, 297
 Mitra, R. L. 349, 361
 Mitra, V. L. 344
 Mitramiśra 357
 Mittal, K. 187
 modi 302
 Modi, P. M. 345
 Mody, V. K. P. 237
 Moggalāna 321, 325

Moguli 42
 Mohamudgara 269, 270
 Moharājaparājaya 232, 233, 296
 Mohenjo Daro 41, 63, 66
 Mokate, G. S. 321
 mokṣa 36, 95, 116, 139, 336, 339, 341, 346, 348, 350
 Möller, M. 292
 Mongolija 17, 147, 194
 Monier-Williams, M. 125, 138, 291, 292
 Mookerjee, S. 219
 Moore, J. H. 168
 Morris, R. 168, 170, 175
 Mošin, V. 56
 Mouton, Ch. 303
 Mr̥cchakaṭika 283, 284
 Mr̥gśatākastuti 212
 Mr̥gendrāgama 140, 142
 Mr̥gendratāntra 143
 Mudali, Ratnavali 97
 Mudgala, komentator R̥gvede 78
 Mudgala upaniṣad 96
 Mudgalapurāna 136
 Mudrārākṣasa 284, 285
 Mudritakumudacandra 232, 233
 Mugdhābodha 320, 322
 Mugdhopadeśa 270
 Muhamed Dārā Śakōh 51
 Muhamed od Ghūra 42
 muhūrta 368
 Muir, J. 125, 270
 Mūka 264
 Mukerjee Vidyaratna, N. Ch. 291
 Mukerjee, S. C. 330, 332
 Mukerji, J. N. 348
 Mukherji, S. C. 346
 Mukkerjee, B. 158
 Muktikā upaniṣad 94, 96, 97
 Mukundamālā 264, 266
 Mukundamuktāvalī 264, 266
 Mukundānanda 298
 Mukhopadhyaya, G. 98
 Mukhopādhyāya, H. 293
 Mukhopādhyāya, K. 294
 Mukhopādhyāya, N. 137
 Mukhopadhyaya, S. 191
 Mūlācāra 235
 Mūlamadhyamakakārikā (ili Mādhyamikasūtra) 204, 208
 Mūlārādhana 227
 mūlasarvāstivāda 155, 185–187, 198
 Mūlasarvāstivādavinyavastu 187
 Mūlasūtre 224, 227
 Mulla, D. F. 358
 Müller, B. 293
 Müller, E. 170, 173
 Müller, F. M. 8, 53, 79, 98, 103, 105, 106, 112, 168, 183, 195, 208, 213, 244, 246, 266, 279, 305, 355

Müller-Hess, E. 281
 Munck 179
 munda (jezici) 15, 19, 20, 23
 Muṇḍaka upaniṣad 94, 96, 97
 muṇḍārī 23
 Muni Chaturvijayi 233
 Muni, J. V. 228
 Municandrasūri 234
 Muñja 246
 Murāri 295, 337
 Murko, M. 56
 Murti, T. R. V. 184, 209
 Murtidhara 331
 Murty, K. S. 345
 Mus, P. 159
 muslimani 26, 29, 39, 41, 42, 44, 47, 148, 178, 232
 Muzzaffarpur 102
 Naḍa (ili Nāropā) 212, 213
 Nādabindu upaniṣad 96
 Nadkarni, A. K. 365
 Nagai, N. 173
 Nāgākumāra 229
 Nāgānanda 290, 291, 293, 294
 Nagao, G. M. 209
 Nāgarāja 268
 nāgarī, vidi devanāgarī
 Nāgārjuna 177, 203–205, 208, 212, 338, 339, 364
 Nāgasena 171
 Nāgojibhaṭṭa 319
 Nahšabi 307
 Nairāṭmyayoginīśādhana 212
 Naiśadhacarita 254, 256
 Naiśkarmyasiddhi 340, 344
 Nakamura, H. 335
 Nakamura, Z. 209
 Nakṣatrakalpa 366
 Nakula 118–120, 122, 123
 Nakula (autor) 360
 Nala 113, 119, 252, 254, 285, 312
 Nala (majmun) 129
 Nalābhyaḍaya 254, 256
 Nalacampū (ili Damayantikathā) 312
 Nallā Dīkṣita 298
 Nalodaya 252
 Nalopākhyāna 113
 Nāmalīngānūsāsana 324
 Nāmamālā 324, 325
 Nānārthārṇavasamkṣepa 324, 325
 Nānārthasabdakośa 324, 325
 Nanda (dinastija) 41, 284
 Nandapaṇḍita 357
 Nandapañña 175
 Nandargirkar, G. R. 252, 255, 256, 293
 nāndī 278, 282; Nandī 224, 225
 Nandin 249
 Nanjio, B. 179, 183, 195, 213

Nārada 119, 128, 249, 289
 Nārada (višnuistički učitelj) 342
 Nāradaṭpāncarātrasaṃhitā (ili Jñānāmṛtasārasaṃhitā) 140
 Nāradaṭparivrājaka upaniṣad 96
 Nāradaṭpurāṇa (ili Bṛhannāradyapurāṇa) 135
 Nāradaṭsmṛti 356, 357
 Nāradyabhaktiśāstra 343, 344
 Nāradyapurāṇa 137
 Nāradyaśikṣā 103
 Narahari 268, 365
 Narain, K. 345
 Narasimhachar, S. 102
 Narasimhaiah, C. D. 332
 Nārāyaṇa, komentator upaniṣada 95, 98; autor Hitopadeśe 302; filozof 337
 Nārāyaṇa Paṇḍita 360
 Nārāyaṇa upaniṣad 96
 Nārāyaṇabhaṭṭa 264, 312, 320, 337, 342
 Nārāyaṇīya 264, 266
 Nariman, G. K. 291
 Nāropā (ili Naḍa) 212
 Nāsatyē 66, 76
 nāstika 333
 nāstivāda 235
 nāṭaka 201, 278, 283, 285, 288–291
 Nāṭakalakṣaṇaratnaḥkośa 331
 nāṭasūtra 273, 275
 nāṭikā 283, 290
 natpisi 47, 49, 52, 244–246, 257
 nāṭya 275
 Nāṭyaśāstra 273, 282, 286, 294, 326, 330, 360
 nauka o uzročnoj vezi 151
 Nāvanītaka 363
 Navaratnaparīkṣā 360
 Navasāhasāṅkacarita 257, 259
 Nayacandra 258
 Nāyādhammakahāo (Jñātādhammakathāḥ) 222, 225
 nāyaka 276
 nāyikā 277
 Negelein, J. von 369
 Nehru, J. 8
 Neil, R. A. 191
 Nemi 229, 230
 Nemicandra 235
 Nemicarita 229
 Nemidḥṭa 262
 Nemināthacarita 230
 nenasilje, vidi ahimsā
 Nene, G. 103, 321
 Nepal 20, 23, 25, 30, 140, 149, 178, 183, 194, 301, 319, 368
 nepalski jezik 302
 Nerurkar, V. R. 311
 Nerval, G. de 284
 netr, vidi nāyaka
 Netti 164, 174
 Netratantra 143
 Neumann, K. 322
 Neumann, K. E. 168
 nevāri 302
 Nève, F. 270, 293
 Nibandhasaṃgraha 364, 365
 Nidāna, vidi Rugvinīscaya
 Nidānakathā 172, 176
 Nidānasamyukta 187
 Niddesa 162, 164, 167
 nigama 140
 Nigaṇṭha Nātaputta 217
 Nighaṇṭu 78, 101, 365
 Nighaṇṭurāja, vidi Rājanighaṇṭu
 Nighaṇṭuśeṣa 324
 nijjutti (niryukti) 227
 nikāya 162, 186
 Nilakaṇṭha 125, 211, 357, 360
 Nilakaṇṭha Dikṣita 255, 264, 269
 Nimbārka 342
 Nirālamba upaniṣad 96
 Nirayavali 223, 225
 Nirbhayabhīmavyāyoga 232, 233
 nirmāṇakāya 182
 Nirṇayasindhu 357, 358
 Nirukta 78, 99, 101, 103
 nirvāṇa, nibbāna 152, 154, 159, 160, 162, 167, 180–182, 192, 203, 204, 218, 219
 Nirvāṇa upaniṣad 96
 Nisīhājihayaṇa 223, 225
 Niśāṅka Śārngadeva 360
 nīti, rājanīti 116, 267
 Nītimaṅjarī 269
 Nītipradīpa 268
 Nītiprakāśikā 360, 361
 Nītiratna 269
 Nītiratnākara 360, 361
 Nītisāra 268, 360, 361
 nītiśāstra, vidi arthaśāstra 251, 301, 359
 Nītiśataka 267, 268, 270
 Nītivākyāmṛta 360, 361
 Nitti-Dolci, L. 322
 Nityanātha 364
 Niyamasāra 235
 Nizozemsko ujedinjeno istočnoindijsko trgovačko udruženje 42
 Nobel, J. 195
 Nobel, Y. 332
 Norman, H. C. 173
 North, Th. 303
 Novaković, S. 191
 novoindijski jezici 16, 21, 22, 24, 236, 277, 301–303, 306, 307, 325, 340, 362; novoindijska književnost 265
 novoperzijski 303
 Novus Esopus 303
 Nṛsimhatāpanīya upaniṣad 96
 Nṛsimhāśrama 340
 Nuti, G. 302
 Nyanaponika Thera 160

Nyāṇatiloka 170, 172
 Nyanatiloka Thera 160
 Nyāsa 318, 321
 nyāya 234, 333, 349–351, 353, 354
 Nyāyabindu 208, 209, 350, 351
 Nyāyabinduṭīkā 350, 351
 Nyāyabinduṭīkāṭippaṇi 350, 351
 Nyāyakandalī 352
 Nyāyakośa 351
 Nyāyakusumāñjali 350, 351
 Nyāyamālāvistara 337
 Nyāyamaṅjarī 351
 Nyāyamukha 208
 Nyāyapañcanana, K. 291
 Nyāyapraveśa 208, 350, 351
 Nyāyapraveśatarkaśāstra 350
 Nyāyaratna, M. 337
 Nyāyaratna, M. C. 330
 Nyāyaratna, M. Ch. 84
 Nyāyasāra 350, 351
 Nyāyasūtra 350, 351
 Nyāyasūtrabhāṣya 350
 nyāyāśāstra 350
 Nyāyatarkatīrtha, T. 351
 Nyāyavācaspati Rudra 259
 nyāyavaiśeṣika 352, 353
 Nyāyavārtika 350, 351
 Nyāyavārtikatātparyāṭikā 350, 351
 Nyāyavātāra 235, 237, 350
 Nyāyavinīscaya 235
 paccekabuddha 180
 Pacheiner, V. 126, 292
 Pācittiya 160, 161
 Pādalipta 231
 Padāṅkadḥṭa 262
 padapāṭha 101
 Padārthadharmaśaṃgraha 352, 353
 Padārthattvanirūpaṇa 352, 353
 Pādātāḍitaka 298
 Padmacarita, vidi Paṭimacariya
 Padmacintāmaṇi 211
 Padmagupta (ili Parimala) 257
 Padmapāda 340
 Padmaprābhṛtaka 298
 Padmapurāṇa (Pādmapurāṇa) 134, 137; istoimeni džainski ep 231
 Padmarajah, Y. J. 220
 Pādmasaṃhitā 140
 Padmavajra 212
 Padmāvaticaritra 231, 232
 Padmodbhavasamhitā 140
 Padmottara 194
 Padoux, A. 143
 padya 242
 Padyālaya, vidi Vajjalagga
 Padyāmṛtataraṅgiṇī 271
 Padyaracana 271, 272
 Padyasaṃgraha 272
 Padyāvālī 271, 272
 Padyāveṇi 271
 Paēsi 223
 pahāri 24
 Paṅgala upaniṣad 96
 Paṅṇa (Prakīrṇa) 223, 225
 paippa'āda (grana Atharvavede) 85, 87
 paīśācī 24, 277, 305
 Paitāmahasiddhānta 366, 367
 Pāiyalacchināmamālā 325
 Pakistan 15, 23, 25
 pakkā (džainski samostan) 26, 27
 Pākṣikasūtra 224, 225
 Pakṣilasvāmin Vātsyāyana 350
 Pālagopālacaritra 227, 228
 Pālakāpya 360
 Palasule, G. B. 322
 pāli 22–25, 53, 147, 149–153, 155–158, 166, 171, 172, 175–177, 190, 320–322, 325
 Pāli Text Society 53, 54, 158
 pālijska renesansa 172; druga 174, 176
 Pañcabāṇavijaya 298
 Pañcabrahma upaniṣad 96
 Pañcadaṅḍacchattraprabandha 307
 Pañcadaśī 340, 344
 Pañcakappa (Pañcakalpa) 223
 Pañcakrama 212, 213
 Pañcākhyānaka 301
 Pañcākhyānoddhāra 301
 Pañcapādīkā 340, 344
 Pañcarakṣāsūtra 211

njemački 302, 303

Obermiller, E. 159, 195, 207
 obredni red 99, 100
 Odoric de Pordenone 41
 Oertel, H. 338
 Oganj (božanstvo, vidi Agni) 129, 130
 Ogden, C. J. 291
 Oghanijjutti (Oghaniryukti) 224, 225, 227
 Ogibenin, B. L. 80
 Ojihara, Y. 321
 Oldenberg, H. 8, 31, 79, 82, 92, 98, 102, 103, 111, 126, 158, 161, 168 175, 281, 334, 354
 Oldenburg, S. d' 179
 Oliver, R. P. 284
 Oltramare, P. 159
 Oman, J. C. 126, 132
 Oppert, G. 35, 322, 325, 361
 oṛiyā 24
 osmerostruki put 151
 Otho, R. 98
 Otto, R. 126, 344
 Oudh (vidi Ayodhyā) 128
 Oupnek'hat 51, 94, 95
 Ovavāiya (Aupapātika) 222, 225

- pāncarātra 135, 140, 143, 345
 Pañcarātra (drama) 282
 Pañcārthabhāṣya 346
 Pañcasamgraha (ili Gommatasāra) 234, 236
 Pañcasāyaka 362
 Pañcasiddhāntikā 366–368
 Pañcaskandhaprakaraṇa 207
 Pañcaśatī 264, 266
 Pañcatantra 53, 116, 164, 228, 245, 299–306;
 vrijeme 301; prijevodi 302; textus simplicior
 301, 304; textus ornatior 301, 304
 Pañcatthiyasāra (Pañcāstikāyasāra) 235, 237
 Pañcavidha 101
 Pañcavidhasūtra 103
 Pañcaviṃśabrāhmaṇa 89, 92,
 Pāṇḍavacarita 231, 232
 Pāṇḍavapurāṇa 231
 Pāṇḍave 115, 116, 118–124, 231, 254
 Pande, G. Ch. 160
 Pandey, K. C. 346
 Pāṇḍeya, H. 321
 Pāṇḍeya, M. P. 369
 Pandit, S. P. 87, 289, 291, 252, 259, 322
 Pāṇḍu 113, 118
 Pandžab 23, 41, 42, 61, 75
 Pañhāvāgarāṇīm (Praśnavyākaraṇāni) 222, 225
 Panikkar, K. M. 42
 Pāṇini 48, 78, 125, 244, 254, 273, 317–325
 Pāṇinisūtravyākhyā 319, 321
 Pāṇinīyaśikṣā 103
 pañjābī 24
 paññā 174
 Paññasāmi 175
 Paṇṇavaṇā (ili Paṇṇāpanā, sans. Prajñāpanā)
 223, 225
 Pansikar (Panshikar), V. L. 330, 331
 Pansikar (Pansīkar, Pañśīkar), V. L. S. 84,
 125, 266, 321, 344
 Panta, D. V. 291
 pantomima 275, 279; grčka 280
 Pāpabuddhidharmabuddhi 227, 228
 Papañcasūdanī 173
 Parab (Parāb, Paraba), K. P. 132, 252, 255,
 266, 284, 291, 292, 304, 308, 310, 311, 325,
 330, 331, 353
 Parab, P. 270
 Parab, S. P. 291
 Parabrahma upaniṣad 96
 Pārājika 160, 161
 Paramahansa upaniṣad 96
 Paramahansaaparivrajaka upaniṣad 96
 Paramānanda 263
 Paramārtha 197, 206, 208, 347
 Paramārthanāmasaṃgīti 212
 Paramārthasaptati 208
 Paramārthasāra 343, 344
 Paramasamhitā 140
 Paramatthadīpanī 173
 Pārameśvarasamhitā 140, 142
 Parameśvarī 141
 pāramitā 181, 194
 Paranjape, S. M. 292, 353
 Paranjoti, V. 346
 Parānjpe, K. B. 291
 Parānjpe, V. K. 266
 Pārasiprakāśa 321, 325
 Pāraskaragr̥hyasūtra 100
 Parāsarasmṛti 356, 357
 Parātrimiṣkā 143
 Paravakera Vajiraṇa Mahāthera 160
 Parekh, B. M. C. 345
 Pargiter, F. E. 137
 Parabhāṣā 317, 319, 323
 Paribhāṣāsūtra 319
 Paribhāṣenduśekhara 319, 321
 Pārijātaharaṇacampū 312
 Pārijātamañjarī 295, 297
 Parikh, R. C. 331
 Parikṣāmukhasūtra 350, 351
 Parikṣit 117, 124
 Parimala 297
 Parimala, vidi Padmagupta
 pariśiṣṭa 101, 366
 Pariśiṣṭaparvan (ili Sthavirāvalicarita) 229, 230
 Parivāra (ili Parivārapāṭha) 160, 161
 Parjanya 76
 Parmenid 354
 Pārśva (Pārśvanātha) 218, 219, 232
 Pārśvabhūdaya 262
 Pārśvanāthacarita 230
 Pārvatī 140, 249, 250
 Pārvatīpariṇaya 295, 296
 pāsupata 135, 346
 Pāsupatabrahma upaniṣad 96
 Pāsupatācārya Bhāradvāja (ili Uddyotakara) 350
 paśupati 64
 pašto (afganski jezik) 24
 Pātālavijaya 244
 Pāṭaliputra 38, 41, 153, 169, 170, 221, 244, 247
 Patañjali, gramatik 83, 99, 318, 319, 322, 323;
 autor Yogasūtre 348
 Patel, P. B. 209
 Pathak, P. S. 322
 Pathak, V. S. 322
 Paṭhaka, P. Y. 103
 Pāthaka, V. P. M. 103
 Pathyāpathyanighaṇṭu 365
 paṭiccasamuppāda, vidi nauka o uzročnoj vezi
 Patil, D. P. 137
 Pātīmokkha 161, 173; pātīmokkha 161
 Paṭisambhidāmagga 162, 167, 168
 Patna 153, 154, 156, 157, 180, 200, 217, 221
 Patnakar, P. N. 291
 Paṭṭhānapakaraṇa (ili Mahāpakaraṇa) 169
 Paulinus a Sancto Bartholomaeo (vidi F.
 Vezdin) 46, 47
 Paulīśasiddhānta 367
 Pāumacariya (Padmacarita) 231

- Pauṣkarasādin 366
 Pauṣkarasamhitā 140, 142
 Pauthier, G. 357
 Pavanadūta 262, 265
 Pavayanāsāra (Pravacanasāra) 235, 237
 Pavie, Th. 308
 Pavolini, P. E. 125, 168, 227, 236, 237, 308, 362
 Payne, E. A. 143
 Pe Maung Tin 174
 pehlevi (srednjoperzijski) 300–302
 Peiper, C. R. S. 126
 Pella, R. L. 97
 Pelliot, P. 179, 363
 Penzer, N. M. 309
 Perini, O. 292
 Perlsch, W. 259
 perzijski (jezik) 15, 20, 21, 39, 41, 47, 48, 50,
 307, 364
 Peṭakopadesa 164, 174
 Petavatthu 162, 165, 168; komentari 173
 Peterson, P. 28, 35, 232, 272, 304, 310, 311,
 351
 Petković, S. 8, 189
 Petrović, S. 9, 56
 Pforr, A. von 303
 Pfungst, A. 168
 Pihṣūtre 319, 321
 Pickford, J. 293
 Piggot, S. 68
 Pigulevskaja, N. 9
 Pillai, E. S. 346
 Pillai, S. K. 311
 Pilpaj (Pilpay) 303
 Piṇḍanijutti (Piṇḍaniryukti) 224, 225, 227
 piṇḍapitṛyajña 83
 Piṅgala 102, 103, 244, 329
 Pisani, V. 8
 pisari 31
 Pischel, R. 25, 78, 158, 168, 279, 280, 288, 291,
 293, 322, 325, 331
 Pisharoti, K. R. 330
 pismo 30–32
 Pitagora 354
 Pitāmahasṁṛti 356
 pitāras 77
 piṭhamarda 277
 Piṭṛmedhasūtre 101
 Piyadassi Thera 158
 pjevači (sūta) 111, 112, 124, 130, 133
 Platon 354
 ples 274, 276, 279
 poetika (vidi alamkārasāstra) 49, 229, 242, 248,
 251, 253, 265, 274, 275, 294, 315, 320, 326–
 329, 331, 332
 Pohl, E. 284
 Poley, L. 97
 Pompignant, A. de 265, 266
 Popović, S. 125, 132
 Portugalci 41, 42, 44
 Post, E. M. 292
 potencijalizam 235
 Potter, K. H. 335
 poučne izreke 271; poučno pjesništvo 267
 povijest 36, 37, 137, 226, 227, 246, 257, 278;
 geološka 61; u buddhističkim djelima 174
 Powel-Price, J. C. 42
 prabandha 230
 Prabandhacintāmaṇi 230, 308
 Prabandhakośa (ili Caturviṃśatiprabandha) 230
 Prabhākara 265, 337
 Prabhavananda, S. 98
 Prabhāvatiṇaya 296
 Prabodhacandodaya 296, 297, 344
 Prabuddharahūṇeya 232, 233
 Pradhan, P. 199, 209
 Pradhan, V. G. 255
 Pradyumna 231
 Pradyumnābhūdaya 295
 Pradyumnasūri 230
 prahasana 278, 297, 298
 Prajāpati 90
 Prajñāpāramitā 194, 195
 Prajñāpāramitāpiṇḍārtha 208
 Prajñāpāramitāratnagaṇasamcayagāthā 195
 Prajñāpāramitāsūtra 205, 206
 prajñātivāda (ili bahurūtiya) 198
 Prāyabhaṭṭa 258
 prakaraṇa 278, 283, 290
 Prakaraṇapañcikā 337
 Prakāśātman 340
 Prakāśānanda 340
 Prakīrṇa, vidi Pañña
 Prakriyākaumudī 318, 321
 Prakriyāsarvasva 320, 322
 Prākṛtakalpataru 320
 Prākṛtalakṣaṇa 320, 322
 Prākṛtaprakāśa 320, 322
 Prākṛtasarvasva 320
 Prākṛtasūktaratnamālā 234
 Prākṛtasābdānuśāsana 320, 322
 prakṛti 16, 19, 22, 23, 25, 54, 112, 155, 156,
 177, 185, 186, 221, 224, 226, 228–231,
 233–236, 242, 244–246, 257, 258, 260,
 277, 320; mladi 22, 24; srednji 24; stariji 24;
 s natpisa 24
 prakṛti (sāmkhya) 346
 Pramāṇamīmāṃsā 236, 237, 350, 351
 Pramāṇaparikṣā 208
 Pramāṇasamuccaya 208, 350, 351
 Pramāṇavārttika 208, 209
 Pramāṇavārttikakārikāḥ 350
 Pramāṇavinīcaya 208, 209
 Prapañcasāratāntra 142
 Prasād, D. 362
 Prasad, J. 335
 Prasāda, R. 349
 Prasannapadā 208, 209
 Prasannarāghava 295

- prastāvanā 278
 Prasthānabheda 315, 316, 336
 Praśastapāda 352
 praśasti 257, 259, 295, 312, 329; dramski 295
 Praśna upaniśad 94, 96, 98
 Praśnottararatnamālā 233, 236
 Pratāparudrakalyāṇa 296, 297
 Pratāparudrayasobhūṣaṇa 329, 331
 Pratāparudriya 274
 Prathamānuyoga 224
 Pratīhāra Indurāja 328
 Pratiñāyugandharāyaṇa 283
 Pratiṃānāṭaka 283
 Prātimokṣa 198; prātimokṣa 161
 Prātimokṣasūtra 185, 187
 pratisarga 134
 prātiśākhyā 101
 pratīyasamutpāda, vidi nauka o uzročnoj vezi
 Pratīyasamutpādahṛdaya 204
 Pratyabhijñāhṛdaya 343, 344
 Pratyabhijñāśāstra 343
 pratyekabuddha 180, 181
 Prauḍhamanoramā 318, 321
 Pravacanasāra, vidi Pavayanasāra
 Pravarasena II. 245, 252
 pravoga 101
 Prednji Istok, Prednja Azija 16, 17, 30, 61, 62, 64, 66, 67, 114, 147
 prekšaka 275
 Prema Chandra Pandita 256
 Preminger, A. 332
 Priča o Barlaamu i Jozafatu (o Varlaamu i Joasafu) 189, 191
 priča o potopu 114
 Priča o premudrom Akiru 167
 Prisep, J. 52
 pripovjedačka književnost 299, 308; značaj za svjetsku književnost 299
 Priyadarśikā 290, 291, 293
 Pṛthuyāśas 368
 Pṛthvirājaviyaya 258
 Przyluski, J. 159
 pučka književnost 115, 116, 300; pripovijetke 227, 299; kazalište 297
 pudgalavāda 199
 Puggalapaññatti 169, 170
 Pūjyapāda 233
 Pūjyapāda Devanandin 320
 Pullé, F. L. 228, 336
 Puntoni 304
 Pupphacūliāo (Pušpacūlikāh) 223
 Pupphiāo (Pušpikāh) 223
 Puran Chand Nahar 234
 purāṇe 38, 81, 111, 117, 124, 133–135, 139, 165, 190, 192, 194, 241, 251, 257, 286, 288, 299, 307, 338, 346, 347, 356, 366; pañcalakṣaṇa «pet značajaka» 134–137; višnuitske, šivaitske 134, 135; džainske 224, 229; izdanja i prijevodi 137
 Purāṇik, S. V. 296
 purāṇska književnost (vidi purāṇe) 53, 96
 Puri, B. N. 323
 Pūrṇabhadra 301
 Pūrṇānanda 143
 Pūrṇavardhana 198
 Purohit Swami 349
 purohita 86
 Purūravas 288, 289
 puruša 346
 Puruṣakāra 319, 321
 Puruṣaparikṣā 308, 309
 Puruṣottama 269
 Puruṣottamadeva 324
 pūrvamīmāṃsā 333, 336, 337, 343
 Pūrvamīmāṃsāsūtra 336–338
 Pusalker, A. D. 68
 Pušpacūlikāh, vidi Pupphacūliāo
 Pušpadanta 229
 Pušpakūta 211
 Pušpasūtra 101, 103
 Pušpikāh, vidi Pupphiāo
 Pušyamitra 38, 289
 Putt, N. 187
 Puryata, A. 292
 puvva 221, 222
 Quackenbos, G. P. 266
 Rabbi Joël 303, 304
 Rabe, C. 293
 Rabinovič, I. S. 8
 Računica iz Bakhshālīja 368
 Raddi, R. B. 330
 Radloft, W. 195
 Rādhā 135, 264, 265
 Radhakrishnan, S. 98, 168, 335, 343
 Radojčić, S. 191
 Radžastan 23, 64
 Rāgavibodha 360
 Raghavan, V. 246, 331, 332
 Rāghavanaiśadhiya 254, 256
 Rāghavapāṇḍavayādaviya 254
 Rāghavapāṇḍaviya 254, 256
 Raghu 248, 254
 Raghunātha 255, 259
 Raghunātha Śiromaṇi 351, 352
 Raghunandana 357
 Raghuvamśa 248, 251
 rahasya (vidi upaniśade) 93
 Rahder, J. 195, 196
 Rāhula 149, 152
 Rahula, W. 160
 Raimonds de Bézier (Raimundus de Biterris) 304
 Raja, C. K. 82, 103, 322, 337

- Rāja Diśvanātha Devaśarman 255
 Raja, K. K. 321
 Rājādhirājavilāsini 176
 Rājagrha 153, 159
 Rājamārtaṇḍa 349
 Rājamrṅgāṅka 367, 369
 Rājānaka Jayaratha 255
 Rājanighaṇṭu (ili Nighaṇṭurāja, Abhidhana-cūḍāmaṇi) 365
 Rājanitīśāstra (ili Rājanitīsamuccaya) 267, 270
 Rājapraśasti 255
 Rājapraśniya, vidi Rāyapaseṇaijja
 rājasūya 83, 84, 89, 119
 Rājasekhara 230, 283, 294, 328, 330
 Rājatarāṅgiṇi 258, 259; Jonarājina 258
 Rājāvalipatakā 258
 rājayoga 349
 Rājendrakarṇapūra 268
 rākṣasa 128, 130
 Rākṣasakāvya (ili Kāvyaṛākṣasa) 252
 Rajston, W. R. S. 169, 191
 Rāma 111, 112, 114, 127–130, 136, 231, 251, 253, 259, 264, 275, 283, 295, 342
 Rāma (pjesnik) 257, 295
 Rāma, B. 321
 Rāmabānastava 264, 266
 Rāmabhadra Dikṣita 264, 295, 298
 Rāmabhadramuni 232
 Rāmācandra 232, 269, 295, 318, 364
 Rāmācāpastava 264, 266
 Ramachandra Dikshitar, M. H. 361
 Rāmāgiri 261
 Rāmāgitagovinda 265
 Rāmāgnicit 102
 Rāmākānta Vidyāvāgiśa 319
 Ramakrishna Kavi, M. 298
 Ramakrishna Rao, K. B. 348
 Rāmākṣṇa 295
 Rāmākṣṇakāvya 266
 Rāmākṣṇamācārya, V. 291
 Ramanān, K. V. 209
 Rāmānanda Sarasvati 340
 Rāmānārāyaṇa Tarkaratna 296
 Ramanātha Śāstri, S. K. 298
 Rāmānuja 94, 97, 341, 342, 344, 345
 Ramanuja Muni, Y. S. 142
 Rāmānūjācārya, M. D. 142
 Ramanujachar, D. B. V. K. 344
 Ramanujacharya, V. 298
 Ramanujan, A. K. 332
 Rāmāpālacarita 254, 256
 Rāmārahasya upaniśad 97
 Rāmātapāniya upaniśad 96
 Rāmātalkavāgiśa 320
 Rāmāyaṇa 50, 111, 112, 114, 119, 127, 128, 130, 131, 133, 138, 231, 241, 244, 251, 252, 254, 255, 275, 283, 290, 294, 308, 312, 342; izdanja, prijevodi, literatura o R. 132; rukopisi, recenzije 127; sadržaj 128–130; džainska 229, 230
 Rāmāyaṇacampū 312
 Rāmāyaṇamañjarī 254, 256
 Rāmāyaṇasāra 255
 Rāmopākhyāna 114
 Rana Ghundai 63
 Raṇacchoda 255
 Ranade, R. D. 98
 Rāṇāyaṇīya (recenzija Samavede) 81
 Rangachari, K. 103
 Rangachariar, S. 292
 Raṅgācārya 298
 Rangacharya (Raṅgācārya), M. 330, 336, 369
 Raṅgarāmānuja 95
 Rao, T. A. G. 345
 Rapson, E. J. 68
 rasa 36, 275, 282, 328, 332
 Rasādhyāya 364
 Rasagaṅgādhara 329, 331
 Rasahṛdaya 364
 Rasamañjarī 329, 331
 Rasārṇava 364, 365
 Rasatarāṅgiṇi 329, 331
 Rasaratnākara 364
 Rasaratnasamuccaya 364
 Rasasadana 298
 Rasavāhini 176
 Rasāyana 364
 Rasendracintāmaṇi 364, 365
 Raseśvarasiddhānta 364
 Rasiapaśaṇa (Rasitaprakāśana) 268
 Rasikamarāṇa 259
 Rasikarañjana, pjesma 269, 270; bhāṇa 298
 raspoloženja (vidi rasa) 275
 Rāśṭrapālāparipṛccha 194, 195
 Rati 249
 Ratimañjarī 362
 Ratirahasya 362
 Ratnacūḍākathā 227, 228
 Ratnadeva 271
 Ratnagotravibhāgaśāstra 207, 209
 Ratnākara, Rājānaka 253
 Ratnakāraṇḍaśrāvākācāra 235, 237
 Ratnakīrtinibandhāvali 209
 Ratnakūta 195
 Ratnamegha 195
 ratnaparikṣā (ili ratnaśāstra) 360
 Ratnaṭikā 346
 Ratnāvadānamālā 190
 Ratnāvali 205, 290, 291, 293
 Raṭṭhapāla 176
 Raṭṭhasāra 176
 Rau, M. S. 344
 Rau, W. 92
 Rāvaṇa 127–131, 194, 253, 254
 Rāvaṇārjuniya 254, 255
 Rāvaṇavadha (ili Bhaṭṭikāvya) 253, 255
 Rāvaṇavaha (ili Setubandha) 252

- Ravideva 252
 Ravišeṇa 231
 Ravivarman 295
 Ray, P. C. 361, 365
 Ray, S. 291
 Rāyapaseṇajija (Rājapraśniya) 223, 225
 Raychaudhuri, H. 345
 rc 69, 70, 72, 81, 84, 85
 Reese, W. 43
 Regnaud, P. 284, 330, 331
 Reich, H. 280
 Rekhāganita 368, 369
 Reljković, M. A. 303
 Rémusat, A. 43
 Renou, L. 8, 25, 71, 78, 79, 97, 98, 107, 158, 321, 323, 330, 332, 335
 retorika 326
 Reuter, J. N. 102
 Reyna, R. 345
 R̥gveda 52, 65, 70–72, 82, 89, 92, 94, 100–102, 111, 113, 279, 281, 288, 347, 356; jezik 72; indoevropska tradicija 72; metri 75; izdanja, prijevodi 79
 R̥gvedānukramāṇī 103
 R̥gvedaprātisākhya 101, 103
 R̥gvidhāna 101, 103
 Rhyder, A. W. 284
 Rhys Davids, C. A. F. 166, 168, 169, 170, 174
 Rhys Davids, T. W. 53, 158, 159, 161, 166, 168, 170, 172, 173, 175
 Ribas, B. de 303
 Rice, L. 35
 Richard, T. 202
 Richardson, D. 357
 Rickmers, C. M. 176
 Ridding, C. M. 311
 Ridgeway, W. 278, 281
 Riemenschneider, A. W. 266
 Riepe, D. 335
 Rieu, Ch. 325
 rīti (stil) 327, 328
 rječnici 324, 325
 R̥juvimālā 337
 R̥ksaṃhitā (vidi R̥gveda) 70, 72–74, 78, 81, 84, 86, 101, 106; jezik 75; komentari 78; prijevodi 78; tumačenje teških riječi 78
 R̥ktaṅtra 101
 Robinson, R. H. 184, 209
 Rockhill, W. W. 169
 Röer, E. 84, 97, 98, 256, 331, 353
 Roganović, S. 332, 354
 Roger, A. 45, 268
 Rohde, E. 304
 Romakasiddhānta 367
 romani, klasični 309, 310; džainski 231
 romanski jezici 20
 romantika (evropska) 243
 Rose, E. 346
 Rosen, F. 51, 52, 79
 Rosen, V. 187
 Rosenberg, O. 159
 Roth, R. 78, 79, 87, 103
 Rouse, W. H. D. 209
 Roussel, A. 132
 Roy, P. C. 125
 Roy, R. M. 52, 340
 Royal Asiatic Society 27, 178
 R̥sabha 232
 R̥sabhapāñcāsikā 232, 233
 r̥sī 72, 73
 rta 66, 73, 77, 89
 R̥tusamhāra 48, 262, 265, 266
 Ruben, W. 9, 43, 98, 132, 138, 252, 266, 285, 293, 305, 309, 311, 335, 351, 358
 Rucaka (vidi Ruyyaka)
 Rückert, F. 87, 125, 126, 131, 266, 292
 Rudrabhaṭṭa 329, 331
 Rudradāman 245
 Rudradeva 295
 Rudraḥṛdaya upaniṣad 96
 Rudrākṣajābāla upaniṣad 96
 Rudraṭa 327, 330
 Ruegg, D. S. 323
 Rugviniścaya (ili Mādhanidāna, Nidāna) 364
 Rukmiṇīpariṇaya 255
 rukopisi 26–29, 31, 33, 34, 49, 53; starost 30; materijali 28, 29;
 Rūpa Gosvāmin 262, 264, 265, 271, 295
 Rūpadeva Vidyābhūṣaṇa (vidi Rūpa Gosvāmin) 264
 rūpaka (vidi drama) 243, 278
 Rūpārūpavibhāga 174
 Rūpasiddhi 321
 Ruyyaka 329, 331
 Ryder, A. W. 304, 311
 Rylands, C. A. 311
 sabhā 255, 315
 Sabhāparvan 119
 Sacy, S. de 304
 Sadānanda 340, 344
 Sadāśiva 360
 Sadāśivendra 340
 Saddalakkhaṇa 321
 Saddanīti 321
 Saddharmalaṅkāvatārasūtra, vidi Laṅkāvatārasūtra
 Saddharmapuṇḍarīka 165, 192, 195, 196
 Saddharmasmṛtyupasthānasūtra 199
 Saddhatissa, H. 174
 sādhana 212
 Sādhanamālā 212
 Sadi 307
 Saduktikarṇāmṛta (ili Sūktikarṇāmṛta) 271, 272
 Sāgaranandin 331
 Sahadeva 118, 120–123

- Sahid, D. 303
 Sāhityabhūṣaṇa, K. 230
 Sāhityadarpaṇa 274, 329, 331
 Sahṛdayalīlā 329, 331
 Sahṛdayānanda 254, 256
 Sajjambhava (Śayyambhava) 224
 Sakalācāryamatasamgraha 342, 344
 Sakhare, M. R. 346
 Salamons, H. J. W. 102
 Saletore, B. A. 361
 samādhi 174
 Samādhiraṅjan 194, 195, 211
 Samādhisataka 233, 236
 sāman 69, 70, 81, 82; postanje 82
 Samantabhadra 235
 Samantabhadraprapidhāna 212
 Samantapāsādikā 172, 173
 Sāmāntantra (ili Sāmāntantra) 101, 103
 Samarādityasamkṣepa (ili Samarādityacarita) 231, 232
 Samarāiccakahā (Samarādityakathā) 231, 232
 Sāmarāja Dīkṣita 298
 Samarasekera, W. A. 175
 Sāmasaṃhitā (vidi Sāmaveda) 70, 81, 82
 Sāmasrāmi (Sāmasrāmi), S. 82, 84, 195
 Sāmāntantra, vidi Sāmāntapāsādikā
 samavākāra 278, 282
 Samavāyāṅga (Samavācaṅga) 222
 Sāmaveda 70, 71, 82, 88, 89, 92, 94, 100–102, 279; izdanja, prijevodi, literatura 82
 Sāmavidhānabrāhmaṇa 92, 100, 103
 Samayabhedoparacanacakra 198
 Samayamātrkā 269, 270
 Samayasundara 234
 Samayasāra 235, 237
 Sambandhaparīkṣā 208
 sambhogakāya 182, 192
 Saṃdhinirmocana 195
 Saṃgītadarpaṇa 360
 Saṃgītaratnākara 360
 saṃgītasāstra 360
 Saṃghadāsa 229, 306
 saṃhite 70, 71, 88, 89, 101, 105, 124, 136
 saṃhitā (tantra) 140, 143
 saṃhitāpāṭha 101
 Saṃhitopaniṣad 92
 Saṃkalpasūryodaya 296
 saṃkhyā 126, 172, 196, 208, 333, 338, 346–348, 352, 354
 Sāṃkhyakārikā 347, 348
 Sāṃkhyapravacanabhāṣya 347, 348
 Sāṃkhyasāra 347, 348
 Sāṃkhyasūtra (ili Sāṃkhyapravacana) 347, 348
 Sāṃkhyasūtravṛtti 347, 348
 Sāṃkhyatattvakaumudī 347, 348
 Sāṃkṛtyāyana, R. 213
 Sāṃkṛtyāyana, R. T. 180, 184
 Saṃkṣepasāriraka 340, 344
 Saṃkṣiptasāra 320, 322
 Saṃmatitarkasūtra 235, 237
 saṃmatīya 154, 198, 199
 Saṃmittīyanīkāya 199
 Saṃnyāsa upaniṣad 96
 saṃnyāsīn 91
 Saṃprād Jagannātha 368
 saṃsāra 36, 95, 151, 152, 154, 165, 181, 182, 192, 193, 203, 204, 218
 Saṃsthāra (Saṃstāra) 223
 Saṃudragupta 245, 312
 Sāmudratilaka 368
 saṃvāda 279
 Saṃyaktvakaumudī 228
 Saṃyuktāgama 186
 Saṃyuttanīkāya 162–164, 168; komentar 173
 Saṅatkuṃārasaṃhitā 140
 Sāñchi 155, 157, 166, 167
 Sandrakottos, vidi Candragupta Maurya
 sandhi 101
 Sandyākara Nandi 254
 saṅgha (vidi buddhistička redovnička zajednica) 161
 Saṅghabhadra 198
 Sangvi, S. 353
 Saṅjaya 120
 Sankaran, A. 332
 Sāṅkhyatīrtha, B. M. 143
 Sāṅkṛtyāyana (Sāṅkṛtyāyana), R. 198, 208, 209
 sanskrt (saṃskṛtam) 16, 19, 21–25, 33, 42, 45–50, 54, 56, 112, 155, 177, 178, 185, 194, 226, 227, 234, 235, 242, 257, 258, 277; klasični 186, 243, 317; epski 112; hibridni 23; buddhistički 25, 177
 sanskṛtska «renesansa» 244
 santāli 23
 Sanyal, J. M. 137
 Saptabuddhastotra 212
 Saptapadārthī 352, 353
 Saptasatī, vidi Sattasatī
 Saraṇatissa 176
 Sarasvatīkaṅthābharāṇa 328, 330
 Sarasvatīprakriyā 320, 322
 Sarasvatīrahasya upaniṣad 97
 Sarasvatīstotra 262
 Sārathapakāśinī 173
 sarga 134
 Sārīputta 169
 Sarkar, B. K. 361
 Sarkar, G. 358
 Sarkisyanz, E. 160
 Sarma, B. 322, 330
 Sarma, B. N. 330
 Sarma, P. R. S. 331
 Sarman, D. 298
 Sārṇāth 193
 Sarup, L. 79, 103, 284
 Sarvadarśanasamgraha 336
 Sarvadarśanasiddhāntasamgraha 336

Sarvadevavilāsa 312
 Sarvadharmapravṛttinirdeśa 195
 Sarvajñamitra 212
 Sarvajñātman 340
 Sarvamatasaṃgraha 336
 Sarvānanda 258
 Sarvānukramaṇī 103
 Sarvasāra upaniṣad 96, 98
 sarvāstivāda 154, 170, 171, 182, 185, 186, 189,
 190, 192, 197–200, 203, 205
 Sāsanavāṃsa 175, 176
 Sastri, A. Chinnaśwami 102
 Sastri, A. M. 98, 102
 Sastri, A. Nilakanta 334
 Sāstri, C. 321
 Sastri, Ch. 102, 291
 Sastri, D. R. 330
 Sastri, G. 8, 323, 331
 Sastri, (Sāstri) H. 255, 294
 Sastri, H. H. 331
 Sastri, Kuppaswami 330
 Sastri, K. S. R. 330
 Sastri, P. 330
 Sastri, P. P. S. 35
 Sastri, P. S. S. 322
 Sastri, R. 321
 Sastri, R. H. 103
 Sastri, R. Sh. 102
 Sastri, S. S. 97, 98, 343
 Sastri, S. S. Suryanarayana 346
 Sāstri, T. Ganapati 265, 292, 330, 331
 Sastri, V. 330
 Sastri, V. H. Subrahmanya 8
 Sastriar, S. N. 270
 Sastrin, S. N. 291
 Sastrulu, R. 298
 Sastry, P. V. N. 330
 Sastry, R. S. 103, 331
 Satakopācāri, M. C. 291
 Satakopāchāriar, M. C. 292
 Sattasāi (Saptaśati) 244, 245, 260, 261, 263,
 265, 266
 Satyahariścandra 295, 296
 Satyasiddhi 198
 Satyāśāḍhaśrautasūtra 103
 Satyavati 117
 Satyavrata Sāmaśrami 103
 Saubhāgyalakṣmī upaniṣad 97
 Saugandhikāharāṇa 295
 Saundarānanda 200–202
 Saupatikaparvan 121
 Saurapurāṇa 134, 136, 137
 sautrāntika 155, 170, 198, 199
 savara 23
 Sāvitrī 114, 125
 Sāvitrī upaniṣad 96
 Sāvitrīyupākhyāna 114
 Sāyana 78, 79, 82, 84, 87, 92, 319
 Schacht, H. 309
 Schack, Ad. Fr. Graf von 252
 Scharfe, H. 322, 361
 Scharpé, A. 252
 Schayer, S. 183, 209, 335
 Schechter, J. 160
 Scheftelowitz, J. 79, 334
 Schiefner, A. 159, 169, 183, 191
 Schiller, F. 286
 Schlegel, A. W. von 7, 50–52, 132, 304, 355
 Schlegel, F. 49, 105
 Schlegel, braća 243
 Schlerath, B. 80
 Schlingloff, D. 187
 Schmidt, A. P. 79
 Schmidt, I. J. 191
 Schmidt, R. 209, 236, 256, 270, 296, 305, 308,
 309, 331, 349, 362
 Schmilinsky, G. 292
 Schnell, A. 191
 Schomerus, H. W. 143, 334, 346
 Schönberg, J. 305, 331
 Schönfeld, K. 270
 Schopenhauer, A. 95, 213, 339
 Schott, M. 209
 Schrader, F. O. 98, 143, 172
 Schröder, L. von 8, 84, 105, 126, 168, 266,
 279, 292, 293, 354
 Schubring, W. 219, 220, 224, 225
 Schulthess, F. 304
 Schultze, Th. 202
 Schulz, A. 346
 Schütz, C. 255, 266
 Schuyler, M. 281
 Schwab, J. 104
 Schwab, R. 56
 Seal, B. 361
 Seidenstücker, K. 168
 sekta (šivaitiske i višnuitske) 107, 135, 136, 140
 Semiti 30
 Sen, S. 298
 Sen Gupta, N. C. 358
 Senart, E. 97, 125, 148, 190, 322
 Sengupta, P. C. 369
 Serebrjakov, I. D. 8, 309
 Seshacharri, V. S. 97
 Seshacharri, V. V. 97
 Setubandha (ili Rāvanavaha) 252
 Sevyasevakopadeśa 269
 Seydel, R. 213
 Shahidullah, M. 213
 Shakespeare 296
 Sharma, A. 270
 Sharma, B. N. K. 345
 Sharma, B. R. 103
 Sharma, K. R. 322
 Sharmā, R. 272
 Sharma, R. K. 126
 Sharma, R. S. 361
 Sharma, S. 365

Sharma, V. P. 348
 Sharma Vidyabhushana, V. V. 103
 Shastri, A. B. 345
 Shastri, A. M. 158
 Shāstri Bāpata, G. Sh. 255
 Shastri, D. D. 321
 Shastri, D. M. 103
 Shastri, H. 143, 202
 Shastri, Jagdishlal 308
 Shastri, J. Z. 325
 Shastri, M. K. 266
 Shāstri, M. Kaul 103
 Shastri, M. N. D. 137
 Shāstri, M. P. M. R. 142, 143
 Shastri, V. B. 132
 Shefts, B. 322
 Shende, N. J. 87
 Sheth, Ch. B. 219
 Shivapadasundaram, S. 346
 Siam 160
 siddha 218
 Siddhahemacandra 320, 322
 Siddhānta (ili Āgama), vidi džainska kanonska
 književnost 221
 Siddhāntakaumudī 318, 319, 321
 Siddhāntaratna 342, 344
 Siddhāntasekhara 369
 Siddhāntaśiromani 367, 369
 Siddhāntatattvaviveka 367, 369
 Siddharṣi 228, 231, 336
 Siddhārtha (otac Mahāvīrin) 217
 Siddhārtha Gautama Śākyamuni (vidi Buddha)
 149, 182
 Siddhasena Divākara 232, 235, 350
 Siddhattha Gotama, vidi Siddhārtha Gautama
 Siddhicandra 230
 Siddhiyoga (ili Vṛndamādhava) 364
 Sieg, E. 103
 Sidharubam 46
 Sikdar, J. Ch. 225
 sila 174
 Silavaṃsa 176
 Silburn, L. 97, 143
 Silovaśamālā 233
 Simeon (sin Setov) 302
 Simhāsanadvātriṃśatikā (ili Vikramacarita) 306,
 308
 Simpka, R. B. N. 143
 Simon, R. 103, 266
 Sindbad 308
 Sindh 61–63
 sindhī 24
 Sindhurāja Navasāhasāṅka 246
 Sindūraprakara (ili Sūktimuktāvali) 234, 236
 Singer, M. 126
 Singh, A. N. 369
 Singh, S. 346
 Singh, S. D. 361
 Sinha, D. 345
 Sinha, J. 335
 Sinha, N. 344, 348
 Sinha, P. N. 137
 Sinha, U. N. 344
 sinhaleški jezik 23, 24, 166, 172, 173, 175, 176,
 262
 Sirāj al-Mulūk 267
 Sircar, D. C. 143
 Sircar, M. 345
 sirijski jezik 300, 302, 304
 Sitā 127–131, 251, 253, 283
 Sitā upaniṣad 96
 Sivadatta, E. 330
 sjevernoasamski jezici 24
 Skanda 249
 Skanda upaniṣad 97
 Skandagupta 245, 247, 248
 Skandapurāṇa (Skāndapurāṇa) 135, 137
 skandha 151, 154
 Skandhila 197
 Skhalitapramathanahetusiddhi 205
 Sköld, H. 104, 322
 Skurzak, L. 126
 Slamnig, I. 9, 56
 Slaveni 77, 100, 122
 slavenski jezici 20, 21, 49–51, 56; podudar-
 nosti s vedskim u obrednim izrazima 73
 Slijepčević, P. 56
 Slovenci 54
 Sluszkiewicz, E. 132
 Smart, N. 335
 smārta 136
 Smith, D. E. 160
 Smith, H. 168
 Smith, V. 282
 Smith, V. A. 41, 42
 smṛti 31, 355
 Smṛticandrikā 357
 Smṛtikalpataru (ili Smṛtikalpadruma) 356, 357
 Smṛtiratnākara 357
 Smṛtitattva 357
 Smṛtītārtha, K. 357
 Snellgrove, D. L. 184, 213
 Solf, W. 266
 soma 72, 74, 76, 89
 Soma Thera 174
 Somacandra 228
 Somadeva 29, 295, 300, 306, 309, 310, 318, 320
 Somadevasūri 360
 Somānanda 343
 Somanātha 360
 Somapālavilāsa 258
 Somaprabha 234
 Somaśambhupaddhati 143
 Somendra 190
 Someśvaradeva 258
 Sonī 361
 Sørensen, S. 126

Sovani, V. V. 348
 Spandakārikāh 343, 344
 spandaśāstra 343
 Speyer, J. S. 191, 202
 Sphūrijdhvaja 368
 Sragdharāstotra 212
 Srbi 54
 srednji put 150, 203
 srednjoindijski jezici (vidi prakti) 21, 22, 24, 112
 Srikrishnadasa, K. 331
 Srinivasa Ayyangar, T. R. 98
 Srinivasa Chari, S. M. 345
 Srinivasachari, P. N. 345
 Srinivāsachāri, T. E. 284
 Srinivasacharya, L. 102
 Srinivasagopalacharya, T. T. 102
 Srinivasachar, D. 102
 Srivāstava, M. P. 368
 Ssiddi-Kūr 306, 308
 Staal, J. F. 323, 345
 Staël-Holstein, A. von 195, 202
 Stankiewicz, E. 56
 staroindijski jezik (vidi samskrt) 21, 24, 317;
 staroperzijski jezik 21
 staroslavenski jezik 189; književnost 302
 Stavamālā 264, 266
 Stcherbatsky, Th. 159, 209, 353
 Stchoupak, N. 292, 330
 Steche, H. 9
 Stede, W. 173
 Stefanit i Ihnilat (Stephanitēs kai Ikhnelātēs)
 302, 304
 Stein, A. 179, 183, 363
 Stein, M. A. 30, 259
 Stein, O. 361
 Steinkellner, E. 209
 Steinthal, P. 168
 Stenzler, A. F. 97, 102, 137, 252, 265, 284, 357
 Stern, P. 8
 Sternbach, L. 270, 305
 Stevenson, J. 82
 Sthānāṅga, vidi Thāpaṅga
 Sthavira, Dh. 255
 Sthaviragāthā 186
 sthviravāda 153–156, 180
 Sthavirāvalicarita, vidi Parisiṣṭaparvan
 Sthiramati 198, 207, 208
 Sthūlabhadra 219, 221
 stil (vidi riti)
 Stokes, W. 28
 Stoler Miller, B. 270
 stotra 134, 136, 212, 232, 264
 Stotrāvalī 264
 Strauss, O. 126, 335
 Strehly, G. 293, 357
 Strīparvan 121
 Strong, D. M. 168
 Strong, S. A. 175
 stručna književnost 204, 242, 270, 299, 301,
 315
 stūpe 155, 166, 167, 171, 180
 Sturdy, E. T. 344
 stuti 232
 Suali, L. 237, 335, 336, 352, 353
 Subālā upaniṣad 96
 Subandhu 305, 310
 Subhadrā 119
 Subhadrādhanañjaya 295, 296
 Subhadrāharāṇa 295
 Subhāṣitamuktāvalī 271, 272
 Subhāṣitaratnabhāṅgāra 272
 Subhāṣitaratnakāra 272
 Subhāṣitaratnasampdoha 233, 236
 Subhāṣitasamgraha 213
 Subhāṣitāvalī 271
 Subhāṣa 295
 Subodhini 342
 Sudarśana 102, 251
 Sudarśana Sūri 342
 Suddhodana, vidi Śuddhodana
 Sudhālahari 264, 266
 Sugrīva 129
 Suhllekha 204, 208, 209
 Sukarāhasya upaniṣad 96
 Sukhāvati 193
 Sukhāvativyūha 193, 195
 Sukhtankar, V. A. 345
 Sukla, J. 252
 Sukṛtasamkīrtana 258
 sūkta 72
 Sukthankar, S. S. 331
 Sukthankar, V. S. 125
 Sūktikarṇāmṛta, vidi Saduktikarṇāmṛta
 Sūktimuktāvalī, vidi Sindūraprakara
 Sumāgadhāvadāna 190, 191
 Sumarigalavilāsini 173
 Sumer 62
 Sundarakāṇḍa 129
 Sundaramiśra 295
 Supadmavyākaraṇa 320, 322
 Suparṇādhyāya 281
 Suprabhātastava 212
 Suprabhedāgama 140
 Suraj Mali 97
 Surathotsava 258
 Sureśvara 340
 Sureśvara (ili Surapāla) 365
 Sūri, V. 322
 Sūriyapaṇṇatti (Sūryaprajñapti) 223, 225, 366
 sūrya 76
 Sūrya upaniṣad 96
 Suryakanta 103
 Sūryasiddhānta 366, 368
 Sūryasāta 263, 266
 Sūryagaṇḍa (Sūtrakṛtaṅga) 222, 225
 Suśruta 363, 364
 Suśrutasaṃhitā 364, 365

sūta 111, 114
 Sutherland, J. C. C. 358
 sūtre (vidi vedāṅge) 70, 71, 100, 105, 125, 160,
 162, 165, 235, 317, 355; buddhističke 105,
 188, 193, 194, 198, 203, 210
 sūtra (stil) 99, 101, 315, 317, 334, 359, 362, 368
 sūtradhāra 276, 278
 Sūtakṛtāṅga, vidi Sūyagaṇḍaṅga
 Sūtrālamkāra 200–202
 Sūtranipāta 186
 Sūtrapiṭaka (vidi Suttapiṭaka) 185, 186, 192
 Sūtrasamuccaya 205
 Suttanipāta 162, 164, 167, 168, 222; komentar
 173
 Suttapiṭaka 153, 157, 162, 163, 169, 170; iz-
 danja i prijevodi 168
 Suttasamgraha 164
 Suttavibhāṅga 160, 161
 sutte, buddhističke 161–164, 169, 171
 Suvarṇābhāsa 362
 Suvarṇaprabhāsa 194, 195
 suvarśaka 155
 Suvikrānta 195
 Suvṛttatilaka 330, 331
 Sūyagaṇḍaṅga (Sūtrakṛtāṅga) 222, 225
 Suzuki, B. L. 18
 Suzuki, D. T. 183, 184, 195, 196, 202
 Sv. Toma 9
 Svabhāvatrāyapraveśasiddhi 205
 Svacchandatantra 143
 Svāhāsudhākaracampū 312
 Svalpavivāhapaṭala 367
 Svapnacintāmaṇi 368, 369
 Svapnavāsavadatta 283, 284
 Svarasiddhāntacandrikā 319, 321
 Svarasūtra 319
 Svarūpasambodhana 235
 Svargārohaṇaparvan 122
 Svātmārāma 349
 Swami Yatiswarananda 345
 Swaminathan, V. 321
 syādvāda 235
 Syādvādamañjarī 237
 Syrkin, A. Ja. 98, 270, 305

Śabarasvāmin 337
 Śabdakaustubha 318, 321
 Śabdapradīpa 365
 Śabdarāhasya 319
 Śabdārṇavacandrikā 320
 Śabdavyāpārāparicaya 329, 331
 Śaivasiddhānta 346
 śākalaka 72
 Śākaṭāyana, Pāṇinijev prethodnik 319; džainski
 gramatik 320
 Śākaṭāyanavyākaraṇa 320, 322
 Śāke 42
 śākta 96, 135, 140, 141, 143

śakti 140, 141, 143
 Śakuntalā 48, 50, 113, 114, 273, 285–288,
 293, 294, 326; recenzije i izvori 288
 Śākya 149
 Śākyamuni 149, 191, 192, 194, 195 (vidi
 Buddha)
 Śālibhadracarita 230
 Śālihotra 360, 361
 śālihotraśāstra (ili aśvaśāstra) 360
 Śālikanāthamiśra 337
 Śālivākanakathā 307
 Śalya 121
 Śalyaparvan 121
 Śamathadeva 198
 Śambhu 268
 Śaṃskarasvāmin 208
 Śāṅḍilya 89, 342
 Śāṅḍilya upaniṣad 96
 Śāṅkara, Śāṅkarācārya 94, 95, 97, 142, 263,
 264, 266, 269, 298, 336, 338–342, 345
 Śāṅkara (18. st.) 312
 Śāṅkaracetovilāsacampū 312
 Śāṅkaramiśra 352
 Śāṅkarānanda 95
 Śāṅkarasvāmin 350
 Śāṅkhalikhitadharmaśūtra 100
 Śāṅkhāyanabrāhmaṇa (ili Kauṣītakibrāhmaṇa)
 89, 91
 Śāṅkhāyanagrhyasūtra 100, 102
 Śāṅkhāyanārānyaka 92
 Śāṅkhāyanasrautasūtra 100, 102, 103
 Śāṅku 247
 Śāntanava 319
 Śāntanu 117
 Śāntideva 205
 Śāntiparvan 121
 Śāntirakṣita 205
 Śāntisūtri 227
 Śāntisāta 268, 270
 Śāntivilāsa 269
 Śarabha upaniṣad 97
 śāradā 31
 Śāradātilaka 298
 Śāradātilakatantra 142
 Śaraṇadeva 318
 Śārdūlakarṇāvadāna 191
 Śāriputra 201
 Śāriputrābhidharma 186
 Śāriputrapariṣeṣasūtra 198
 Śāriputraprakaraṇa 201
 śarīra 327
 Śārīraka upaniṣad 96
 śārīrakamīmāṃsā, vidi uttaramīmāṃsā
 Śārīrakamīmāṃsāsūtra (ili Vedāntasūtra) 338
 Śārīrakasūtrabhāṣya 339, 340, 343
 Śarmā, B. 322
 Śarma, H. 325
 Śarmā, L. 369

Šarmá, M. 369
 Šarmá, R. 369
 Šarman, B. 297
 Šarman, R. 291
 Šarman, T. 291
 Šárnghadatta 360
 Šárnghadhara 271, 364
 Šárnghadharapaddhati 271, 272
 Šárnghadharasamhitá 364, 365
 Šarvavarman 319
 šástra 315, 333
 Šástrí A. 344
 Šástrí A. M. 102
 Šástrí, B. 344
 Šástrí (Šástrin) B. D. 368, 369
 Šástrí, C. S. 351
 Šástrí, Ch. 321
 Šástrí, D. 344, 353, 362
 Šástrí, G. 102, 282, 321, 325, 349, 360, 361
 Šástrí, H. 137, 256, 279, 281, 368
 Šástrí, K. A. S. 321
 Šástrí, K. S. 321, 322, 369
 Šástrí, K. Sámbaršiva 361
 Šástrí, K. S. S. 321
 Šástrí, M. 369
 Šástrí, P. 365
 Šástrí, P. R. 311
 Šástrí, R. 322
 Šástrí, S. 362
 Šástrí, S. R. 321
 Šástrí, S. Sūryanārāyaṇa 348
 Šástrí, T. Gaṇapati 284, 296, 298
 Šástrí, T. S. Nārāyaṇa 294
 Šástrí, V. 82
 Šástrí, V. A. R. 321
 Šástrí, V. B. Vidyārthi 103
 Šástrí, V. L. Panśkar 97
 Šaśvata 324
 Šatakaśāstra 205
 Šatānanda 367
 Šatapañcāsatikanāmastotra 201, 202
 Šatapathabrāhmaṇa 89–92
 Šatasahasrikāprajñāpāramitā 194, 195, 204
 Šataśloki 269, 364
 Šatrughna 128, 130
 Šatruṃjayamāhātmya 230
 Šātyāyana upaniṣad 96
 Šaunaka 85, 87, 101, 317
 Šaunaka (grana Atharvavede) 101
 Šaunakīya Caturādhyāyikā 103
 šaurasēni 22, 24, 231, 277; džainska 224
 Šayyambhava, vidi Sajjambhava
 Šeṣa Śrīkṛṣṇa (ili Kṛṣṇa) 311
 Šibi (priča o) 116
 šikṣā 99, 101, 103
 Šikṣāsamuccaya 205, 209
 Šilāditya 230
 Šilādūta 234, 236
 Šilānka 227
 Šilhaṇa 268
 šilpaśāstra 360
 Širomāni, R. 296
 Šiśupālavadha 253, 255
 Šiśyadhīvrddhidatantra 367, 369
 Šiśyahitānyāsa 319
 Šiśyalekhadharmakāvya 208, 209
 Šitapāni (ili Kātyāyaniputra) 197
 Šiva 45, 64, 65, 96, 114, 134, 135, 140, 141, 194, 229, 248–250, 253–255, 258, 261, 263 264, 295, 339, 340, 343
 Šivabhakti 343
 Šivadāsa 306, 308; ili Utprekṣāvallabha 264
 Šivadatta 325
 Šivāditya 352
 šivaizam (kašmirski) 328
 Šivapurāṇa 134
 Šivasamhitā 143, 349
 Šivasūtra 343
 Šivasūtravimarsini 343, 344
 šleṣa 243
 śloka 92, 112, 124, 192, 194, 234, 306, 315, 326, 355; priča o postanku 127, 128
 Šlokavārttika 337
 Šobhana 232
 Šobhanastuti 232, 233
 śrautasūtre 100
 śrāvakayāna 181
 Śrībhāṣya 341, 344
 Śrīcakrasambhāratāntra 213
 Śrīcandra 228
 Śrīdhara 352, 368
 Śrīdharadāsa 271
 Śrīharṣa 254
 Śrīkaṇṭha Śivācārya 343
 Śrīkaṇṭhacarita 255, 256
 Śrīnivāsa Yajvan 319
 Śrīnivāsācārya 298
 Śrīnivāsācharya, L. 102
 Śrīnivāsādāsa 342
 Śrīvara 255, 256, 258, 271
 Śrīngārabhūṣaṇa 298
 Śrīngārajñānanirṇaya 269, 270
 Śrīngāraprakāśa 328, 330, 332
 Śrīngārasāṣṭaka 262, 265
 Śrīngārasaptaśatikā 263
 Śrīngārasarvasva 298
 Śrīngārasātaka 267, 268
 Śrīngāratilaka 262, 265, 298, 329, 331
 Śrīngāravairāgyataraṅgini 234, 236
 Śrutabodha 330, 331
 śruti 31, 69, 71, 99, 339, 355
 Šubhacandra 231
 Šubhaśilagaṇi 228
 Šuddhodana 149
 šudre 32, 113, 136, 283, 357
 Šūdradharmatattva (ili Šūdrakamalākara) 357, 358
 Šūdraka 282–284, 298

Šuka 258
 Šukasamdeśa 262, 265
 Šukasaptati 307–309
 Šukla, K. 368
 Šukraniti 360, 361
 šulvasūtre 100, 368
 Šuṅga (dinastija) 289
 šūnyatā 203, 204, 206
 šūnyavāda 182, 194, 195, 203, 205, 341
 Šūra, vidi Āryašūra
 Šūraṅgamasamādhi 195
 Šūrpaṅkhā 128, 129
 švetāmbara 219, 220, 221, 224, 227, 229, 232, 235, 236, 271
 Švetāsvatara upaniṣad 94, 96, 97
 Šyāmalādāṇḍaka 262, 265
 Šyāmilaka 298
 šaḍdarśana 333
 Šaḍdarśanasamuccaya 235–237
 Šaḍdarśanasiddhāntasamgraha 336
 Šaḍviṃśabrāhmaṇa 89, 92
 Šafaṛik 49
 Šāh Džahān 51, 94
 šamani 72
 Šānāq 267
 Šānmukhakaḷpa 360
 Ščerbatski, T. 154
 Ščerbatskoj, F. 351
 Ščerbatskoj, F. I. 331
 Šingon 195
 Šinšu 193
 Škarić, Đ. 54
 škole 32, 37, 57; buddhističke 152–155, 157, 159, 160, 174, 175, 177, 180–182, 185, 186, 198, 217, 333; džainske 219, 221; stručne 70, 99, 102, 315, 317, 333, 355, 356; vedske 69–71, 74, 88, 93, 99, 101, 102, 315, 333, 355, 359; Atharvavede 94; Sāmavede 81; mahāyānske 206
 Šoḍaśagranthasamgraha 342, 344
 Šor, R. O. 309
 Šrimpf, F. 56
 Štante, M. 68
 Štefanić, V. 189
 šudre 274
 Tagore, P. C. 357
 Tagore, R. 340
 Tagore, S. M. 281, 293
 Tailanga, R. S. 331, 337
 Taittirīya (ili Āpastamba), recenzija Yajurvede 83, 84, 100, 102
 Taittirīyabrāhmaṇa 89, 91, 92
 Taittirīyaprātiśākhyaśūtra 101, 103
 Taittirīyāranyaka 92
 Taittirīyasamhitā 89, 101
 Taittirīya upaniṣad 93, 96, 97
 tājika 368
 Tajima, R. 196, 313
 Tajland 17, 147, 155, 157, 167
 Takakusu, J. 43, 159, 173, 178, 184, 195, 209, 348
 talijanski 302, 303
 Tamerlan, vidi Timur
 tamil 20, 23, 42, 302; tamilska književnost 20
 Tāṇḍyamahābrāhmaṇa 89, 92, 93
 Tāṇḍulaveyāliya (Tāṇḍulavaitālika) 223
 Tandžur 179, 204, 207, 208
 taṇhā, vidi tršṇā
 tantre 139–143, 241, 363; sadržaj 139; izdanja 142; prijevodi i literatura o 143; buddhističke 140, 183, 210, 211
 Tantrākhyāna 301, 304
 Tantrākhyāyika 284, 300, 301, 304
 Tantrarājantra 142
 Tantravārttika 337
 tantrayāna, vidi vajrayāna
 tantrička književnost (vidi tantre i tantrizam) 96
 tantrizam 139, 142; hinduistički 210; kineski, tibetski, japanski 211
 Tapatisamvaraṇa 295, 296
 Tārā 205, 211–213
 Tārācharya, D. T. 330
 Tārāmūlakalpa 212
 Tārānātha 159
 Taraṅgalolā 231, 232
 Taraṅgavatī 231
 Tārāsādhana 212
 Tārāsāra upaniṣad 96
 Tarkabhāṣā 352, 353
 Tarkajvalā 205
 Tarkakaumudī 352, 353
 Tarkalamkar, R. 298
 Tarkālamkāra, J. 291
 Tarkālankāra, C. 357
 Tarkālankāra, M. C. K. 102
 Tarkāmṛta 352, 353
 Tarkaratna, K. 291
 Tarkaratna, K. N. 292
 Tarkaratna, M. M. 344
 Tarkaratna, R. 98, 344
 Tarkaratna, R. Š. 291
 Tarkasamgraha 342, 344, 353
 Tarkatīrtha, A. M. 351
 Tarkatīrtha, P. Ch. 142
 Tarkavachaspati, T. 291, 292
 Tarkavachaspati, T. N. 292
 Tarkavagish, P. 330
 Tarkavāgiśa 351
 Tarkavāgiśa, P. 291, 292
 Tarkikarakṣa 351
 Tarn, W. W. 42
 Tārāchāriar, A. T. K. 292
 Tathāgatagarbha 195
 Tathāgataguhyaka 211
 tathatā 182, 192, 204

Tatia, N. 219
 Tātparyasuddhi 350
 Tattvabindu 337
 Tattvabodhini 318, 321
 Tattvacintāmaṇi 143, 351
 Tattvacintāmaṇidīdhiti 351, 353
 Tattvārthādhigamasūtra 235, 237
 Tattvasamāsasāmpkhyasūtra 347
 Tattvasaṃgraha 205
 Tattvasaṃkhyāna 342, 344
 Tawney, C. H. 228, 270, 293, 309
 Taylor, A. C. 168, 170
 Taylor, J. 297, 344
 Tayta, T. 349
 Tejobindu upaniṣad 96
 Telang, K. T. 126, 270, 284
 Telang, M. R. 266, 270, 291, 292, 330, 331
 telugu 23, 302
 Tessitori, L. P. 236
 Teza, E. 270
 Thakur, A. 209, 330
 Thal, H. 362
 Thāṇṅa (Sthānāṅga) 222
 Than Tun 160
 Theragāthā 162, 165, 168; komentar 173
 theravāda 153, 155–157, 160, 163, 170, 172, 174, 177, 180, 185, 197–199
 Therigāthā 162, 165, 168; komentar 173
 Thibaut, G. 102, 106, 337, 343, 344, 368, 369
 Thieme, P. 68, 78
 Thomas, E. J. 126, 158, 159, 168
 Thomas, F. W. 272, 298, 311, 360
 Thomas, P. 362
 Thomson, J. C. 126
 Thumb, A. 25
 Thūpavaṃsa 175
 Tibet 17, 40, 147, 167, 169, 179, 183, 184, 194, 197, 198, 209, 210, 213, 319
 tibetologija 211
 tibetski jezik 262; tibetskoburmanski jezici 20, 23, 24; tibetskohimalajska skupina jezika 24
 tīkā 227
 Tīkā (komentar uz Kātantru) 319
 Tilak, B. G. 105, 106
 Timur 42
 Tipiṭaka 125, 147, 153, 156, 157, 160, 161, 172, 176, 188
 Tipiṭakālamkāra 176
 tīrtha 134
 Tīrtha, S. R. 351
 Tīrtha, V. M. 321
 Tīrthakalpa (ili Kalpapradīpa) 230
 tīrthaṅkara 217, 218, 230, 232, 253
 Tiruvenkaṭācārya, S. 291
 Tisācārya 364
 Tissa Moggaliputta 155, 156, 169
 Tisuću i jedna noć 167, 228, 308
 Tithyādīpatra 367, 369
 Tiwari, L. 322
 Tkalec, I. 54
 Todar Mall 292
 toharski jezik 20, 186, 363
 Tokiwai, Ts. M. 191
 ʾol (sanskrtška škola) 26
 Toporov, V. N. 25
 tragedija 279, 281
 trapljenje 218, 249
 Trenckner, V. 168, 172
 Trikāṇḍaśeṣa 324
 Trimalla 365
 Triṃśatikā 207, 209
 trimūrti 141
 Tripādvibhūtimahānārāyaṇa upaniṣad 97
 Tripādinītinayana 337
 Tripāthī, B. 348
 Tripāthī, Ch. 187
 Tripathi, S. N. 322
 Tripāthī, Ś. 322
 Tripāthī, T. M. 270, 344
 Tripathi, Y. J. 345
 Tripiṭaka, vidi Tipiṭaka 153, 177, 183, 185, 192
 Tripurātāpini upaniṣad 96
 Tripura upaniṣad 96
 Triśataka 268
 Triśikhībrāhmaṇa upaniṣad 96
 Triśaṣṭīlakṣaṇamahāpurāṇa (ili Mahāpurāṇa) 229
 Triśaṣṭīmahāpuruṣaguṇālamkāra 229
 Triśaṣṭīśalākāpuruṣacarita 229, 230
 Trithen, F. H. 292
 Trivarnācāra 235
 Trivedi (Trivedī), K. P. 255, 321, 330, 331, 369
 Trivikrama 320
 Trivikramabhaṭṭa 312
 Trstenjak, D. 295
 trṣṇā 151
 Tsuchida, C. 195
 Tsukinowa 207
 Tubini, B. 98
 Tucci, G. 209, 334, 335
 Tughluk (dinastija) 42
 Tullberg, O. F. 291
 Tuptikā 337
 Turfan 179, 183, 186
 Turīyātītāvadhūtā upaniṣad 96
 Turkestan 17, 20, 65, 67, 147, 179, 183, 201, 202
 Turnour, G. 175
 Tutinamēh 307
 Tuxen, P. 159, 349, 353
 Ubhayābhisārikā 298
 Udāna 162, 164, 168, 186; komentari 173
 Udānālamkāra 187
 Udānastotra 187

Udānavarga 186, 187
 Udayana 290, 350, 352
 Udbhaṭa 327, 328, 330
 Uddamareśvaratantra 143
 Uddhavādūta 262
 Uddyotakara (ili Pāsupatācārya Bhāradvāja) 350
 udgātr 70, 81
 Udgītha 78
 Udyogaparvan 120
 Ugrabhūti 319
 Ugraśravas 117, 133
 Uhle, H. 308, 309
 Ujjayinī 124, 245, 247, 248, 261
 Ujjvaladatta 319
 ukrasi (vidi alamkāra) 243, 326–328
 Umāsvāmin (ili Umāsvāti) 235
 Umeśacandra Mitra 296
 Uṇādigāṇasūtra 320
 Uṇādisūtre 319, 321
 Uṇādivṛtti 320
 Unmattarāghava 295
 Unwick, E. J. 354
 Upadeśamālā, vidi Uvaśamālā
 Upadeśapada 233
 Upadeśasahasrī 339, 344
 Upadeśasātaka 268
 Upadhya, B. 330
 Upādhyāya, B. 322
 Upadhya, R. 246
 Upadhye, A. N. 225, 231
 upāgama 140
 upamā 242
 Upamitibhavaprapaṅcākhā 228, 231, 232, 336
 upāṅga 222
 upaniṣade (vidi vedānta) 51, 52, 84, 91, 93–96, 107, 131, 141, 147, 290, 315, 317, 333, 336, 339, 340, 342, 346, 347; etimologija 93; izdanja 97; prijevodi 98; mlađe 96, 98; kao osnova daljeg indijskog duhovnog razvoja 95; u Evropi 95
 upapurāṇe 136, 326
 uparūpaka 278, 279
 Upāsakadaśa, vidi Uvāsagadaśo
 Upāsakajanālankāra 174
 Upāskāra 352, 353
 Upāśānta 197
 Upatissa 174, 175
 Upatiśya 199
 Upavarśa 337
 upaveda 359
 uposatha 161
 urdu 23, 24, 302
 Ūrubhaṅga 283, 284
 Urvaśī 288, 289
 usmena predaja 31–33, 163; u buddhizmu 152, 156, 157
 Uśanaḥsmṛti 356
 Uśas 76
 Uśpiṣavijaya 211, 213
 Utpaladeva 264, 343
 Utprekṣāvallabha, vidi Śivadāsa
 utsrṣṭikāṅka (ili aṅka) 278
 Uttamacāritrakathānaka 227, 228
 Uttarajjhayaṇa (Uttarādhyayana) 224, 225
 Uttarakāṇḍa 130
 uttaramīmāṃsā 333, 336, 338, 343
 Uttaramīmāṃsāsūtra (ili Vedāntasūtra) 338
 Uttarāmacarita 290, 292, 293
 uttarārcika 81
 Uvaśamālā (Upadeśamālā) 233, 236
 Uvaṅga (Upāṅga) 222
 Uvāsagadaśo (Upāsakadaśa) 222, 225
 uzročni niz 151
 Vācaspatimiśra, filozof 336, 340, 347, 349, 350; jurist 357
 Vācissara 175
 Vādanakṣatramālikā 336
 Vādanyāya 208
 Vādhūlagrhyasūtra 100
 Vādhūśrautasūtra 100
 Vādhūśulvasūtra 100
 Vāgbhaṭa, poetičar 329, 331; učitelj medicine 363–365
 Vāgbhaṭālamkāra 329, 331
 Vāghelā (dinastija) 258
 vaibhāśika 198
 Vaidya, C. V. 132
 Vaidya, G. B. 291
 Vaidya, L. R. 266, 270
 Vaidya, N. V. 225
 Vaidya, P. L. 125, 190, 191, 195, 208, 213, 225, 227, 311, 322
 Vaidya, P. N. 225
 Vaidyājīvana 364, 365
 vaidyaśāstra ili vaidyaka (vidi i medicina) 363
 Vaijayantī 324, 325
 Vaikhānasadharmasūtra 100, 103
 Vaikhānasāgama 140
 Vaikhānasagrhyasūtra 100, 103, 104
 Vaikhānasasūtra 103
 Vaikhānasāśrautasūtra 100, 102
 Vaillant, A. 56
 vaipulyasūtra 192
 Vairāgyasātaka, Bhartṛharija 267, 270; Janār-danabhaṭṭe i Appaya Dīkṣite 268
 Vairocana 193, 268
 Vaiśākhya 198
 Vaiśālī 153, 217
 Vaiśampāyana 117, 123, 360
 vaiśeṣika 234, 333, 342, 350, 353, 354
 Vaiśeṣikasūtra 352, 353
 vaiśya 113; vaiśje 69, 274

Vaiṣṇavadharmasāstra (ili Viṣṇusmṛti) 356, 357
 Vaitānasūtra 104
 Vaitānasrautasūtra 100, 103
 vājapeya 83
 Vājasaneyi (recenzija Yajurvede) 83, 84
 Vājasaneyiprātiśākhya 103
 Vājasaneyiprātiśākhyasūtra 101
 Vajhe, B. S. 344
 Vajhe, Bh. Ś. 97
 Vajjālagga (Padyālaya) 234, 236, 271, 272
 Vajracchedikāprajñāpāramitā 194, 195
 Vajracchedikāprajñāpāramitāsūtra 207
 Vajradatta 212
 Vajrasūci 201, 202
 Vajrasūci upaniṣad 96
 Vajravārāhikalpa 212
 Vajravārāhīsādhana 212
 vajrayāna 183, 184, 210, 212
 Vajroṣṇīsāsūtra 211
 Vākpatirāja 257
 vakrokti 243, 310
 Vakroktijīvita 328, 330, 331
 Vakroktipañcāśikā 253, 255
 Vākypadiya 319, 321
 Vālin 129
 Vallabha 342, 244–346
 Vallabhadeva, komentator 265; autor antologija 271
 Vallauri, M. 296, 365
 Vallée Poussin, L. de la 43, 79, 159, 168, 199, 208, 209, 213, 336
 Vālmīki 112, 114, 127, 128, 130, 131, 244, 305, 342
 Vāmadeva 74
 Vāmakeśvarīmata 143
 Vāmana 318, 320, 327, 330
 Vāmanabhaṭṭabāna 254, 295, 298
 Vāmanapurāna 135, 137
 vaṃśa 134
 Vaṃśabrāhmaṇa 92
 Vaṃśamaṇi 265
 Vaṃśānucarita 134
 Vanaparvan 119
 vanastha 91
 Vaṅgasena 364
 Vaṅhidasāo (Vṛṣṇidasāh) 223
 Vāṅbhūṣaṇa 330
 Varadācārya 298
 Varadarāja 351
 Varadarājan 318
 Varāha upaniṣad 96
 Vārāhagrhyasūtra 100, 103
 Varāhamihira 247, 329, 366–368
 Varāhapurāna (Vārāhapurāna) 135, 137
 Vārāhasamhitā 140
 Vārāhasrautasūtra 100, 103
 Vārāhasulvasūtra 100
 Varāṅgacarita 231
 Vararuci 247, 248, 269, 298, 307, 318, 320, 330
 Vararuciniruktasamuccaya 103
 Vardachari 97
 Vardhamāna (vidi Jina Mahāvira) 217, 218; gramatik 319
 Vardhamānadvātrimpśikā 232, 233
 Varenne, J. 71, 97
 Varma, R. 103
 Varma, Ravi 79
 Varma, S. 322
 Varṇamālistotra 264, 266
 vārttika 318, 321
 Varuṇa 66, 77, 91, 123
 Vasāka, B. 292
 Vasaka, B. C. 349
 Vasantasenā 283, 284
 Vasantatilaka 298
 Vāsantikāsvapna 296, 297
 Vāsavadattā 310, 311
 Vasco da Gama 42
 Vasiljev (Vasil'ev) V. P. 179, 183
 Vasiṣṭha 74, 356, 368
 Vāsiṣṭhadharmasūtra 31
 Vāsiṣṭhadharmasāstra 356
 Vāsiṣṭhasiddhānta 367
 Vastupāla 258
 vāstuvidyā, vidi śilpasāstra
 Vasu, S. C. 97, 321, 349, 357
 Vasubandhu 197–199, 206–208; problem starijeg i mladeg 198, 207, 209
 Vasudeva 115, 118
 Vāsudeva Dikṣita 318
 Vāsudeva upaniṣad 96
 Vasudevahiṇḍi 229, 230, 306, 308
 Vasudhārā 211
 Vasugupta 343
 Vasumitra 197, 198
 Vasuvarman 199
 Vaṭeṣvaraśiddhānta 369
 Vath, A. 9
 Vatsarāja 298
 vātsīputrīya (ili sammatīya) 154
 Vātsyāyana Mallanāga 362
 Vaṭṭagāmani 156
 Vaṭṭakara 235
 Vavahāra (Vyavahāra) 223, 225
 Vāyu 76, 135
 Vāyupurāna (Vāyavapurāna, Vāyavyapurāna) 135, 137
 Veda 32, 37, 45, 48, 68–70, 88, 93, 101, 105, 107, 133, 136, 147, 148, 203, 241, 290, 315, 348; autori 74; starost 106
 Veda Slovena 55
 vedāṅge (sūtre) 70, 71, 74, 89, 99, 101–103, 105, 315, 317, 355, 356, 363, 366; izdanja 102, 103; prijevodi 103; literatura o 104
 Vedāṅgarāya 325

vedānta (vidi upaniṣade) 69–71, 93, 94, 117, 139, 206, 336, 338, 345, 350, 352
 Vedāntadīpa 341, 344
 Vedāntakaustubha 342, 344
 vedāntinska filozofija (vidi advaita) 96, 136, 148, 248, 269, 336, 339–343, 347; srodnost s grčkom 354
 Vedāntaparibhāṣā 340, 344
 Vedāntapārijātasaurabha 342, 344
 Vedāntasāra, Rāmānuje 341; Sadānande 340, 344
 Vedāntasiddhāntamuktāvalī 340
 Vedāntasūtra 338–344
 Vedāntasūtraśaivabhāṣya 344
 Vedāntatattvasāra 341, 344
 Vedāntatīrtha, G. Ch. 142
 Vedantavagis, S. 298
 Vedāntavāgīśa, A. 102
 Vedāntavāgīśa Ānandaghandra 92
 vedantinski monizam, vidi advaita
 Vedārthasaṃgraha 341, 344
 Vedeha, Thera 176
 vedska književnost (vidi Veda) 41, 61, 67, 68–70, 93, 99, 105, 111, 114, 125, 131, 133, 134, 241, 278, 315, 329; datiranje 105; predaja 66, 114, 346, 349, 352, 366; mitologija 75–77; objava 139; kultura prema indskoj 66; filologija 52; geografska i kulturnopovijesnapozadina 75
 vedske škole, vidi škole
 vedske himne 260
 vedski jezik 16, 19, 21, 23, 24, 112; tekstovi 257, 333, 336; tekstovi (mistifikacije) 45, 54, 55; bogovi 76, 114, 123
 vedski kućni obredi 222
 Velankar, H. D. 125, 291
 Velika Majka, vidi Božica Majka 65, 141, 142, 211
 Veljačić, Č. 43, 56, 79, 168, 266, 335, 354
 Veṇḍidatta 271
 Venis, A. 344, 353
 Veṇṣasamhāra 291, 292
 Veṅkaṭamādhava 78
 Veṅkaṭanātha 296
 Venkatanathacharya, N. S. 360
 Venkataramanan, S. 266
 Verbič, B. 8
 Verković, Stjepan 54, 55
 Vesāli, vidi Vaiśāli
 Vessantarājātaka 167, 176
 Vetal, A. S. 255
 Vetālabhaṭṭa 247, 268
 Vetālapañcaviṃśatikā 306, 308, 309
 Vetter, T. 209
 Vezdin, Filip 46, 47, 49, 50, 52, 56
 vibhajyavāda, vibhajyavāda 155
 Vibhaṅga 169
 Vibhāṣā 197
 Vibhāṣāprabhāvṛtti 198
 Vibhāṣya 198
 Vibhīṣaṇa 129
 Vicitrakarṇikāvadāna 190
 Vicitravīrya 117
 Vidagdhamādhava 295
 vidarbški stil 242
 Viddhaśālabhaṅgikā 294, 296
 Videha 128, 131
 Vidhāvavivāha 296
 vidhi 69
 Vidhiviveka 337
 Vidura 118, 119, 121
 vidūśaka 277, 278; Vidūśaka 286–288
 Vidyābagish, M. 292
 Vidyābhūṣaṇa, H. M. 191
 Vidyābhūṣaṇa, S. C. 191, 237, 351
 Vidyādhara 329, 331
 Vidyānātha 274, 296, 329, 331
 Vidyāpariṇayana 296
 Vidyāpati 257, 308
 Vidyaratna, N. C. 291
 Vidyāratna, R. N. 84, 102
 Vidyāratna, T. 142
 Vidyārṇava, R. B. S. Ch. 143
 Vidyasagar, (Vidyasagara, Vidyāsāgara), J. 137, 284, 291, 292, 296–298, 330, 331, 337, 357, 361, 365, 368
 Vidyasagara, P. J. 82
 Vidyāvāgīśa, D. 322
 Viennot, O. 334
 Vighrahavyāvartani 204, 208
 Vijayacandra 246, 254
 Vijayapāla 232
 Vijayaśrī 297
 vijesti o Indiji 39–41, 43
 Vijetnam 17, 147, 155
 Vijñānabhairava 140, 142, 143
 Vijñānabhikṣu 347, 349
 vijñānavāda 182, 194, 198, 206, 208, 339, 341, 349
 Vijñāneśvara 356
 vijñaptimātra 209
 Vikramacarita (ili Simhāsānadvātrimpśatikā) 228, 306
 Vikramāditya, kralj 230, 247, 248, 283, 307, 368
 Vikramāditya (Cālukya) 246, 257
 Vikramāditya (autor dhanurvede) 360
 Vikramānkadevacarita 258, 259, 263
 Vikramodaya 307
 Vikramorvaṣīya 288, 291, 293
 Viktorov, 304
 Vimala 233
 Vimalakīrtinirdeśa 209
 Vimalaprabhā 212
 Vimalasūri 231
 Vīmānavastu 186
 Vīmānavatthu 162, 165, 168; komentari 173
 Viṃśatikā 207, 209
 Vimuktimārga 199
 Vimuttimārga 174

vinaya 153, 187, 192
 Vinaya 198
 Vinayavibhaṅga 187
 Vinayavibhāṣā 198
 Vinayakārikā 198
 Vinayamātrkā 198
 Vinayapīṭaka 153, 156, 160, 161, 163, 170
 172, 174, 185, 186, 188, 190, 198; komen-
 tari 173
 Vinayasamgraha 198
 Vindhya (gorje) 15, 20
 Vinītabhadra 198
 Vira, Raghu 82, 84, 87, 92, 97, 102, 103,
 187, 213,
 Viracaritra 307, 308
 Virādhā 128
 Virajananda, Swami 98
 Viramitrodāya 357, 358
 Virāṭa 119, 120
 Virāṭaparvan 119
 Viratthava (Virastava) 223
 Virtz, H. 132
 Virūpākṣanāthapāda 343
 Virūpākṣapañcaśikā 343, 344
 Visuddhimagga 174, 199
 Viśākhadatta 284
 Viśeṣamitra 198
 viś'ṣṭādvaīta 345
 viś'ṣṭādvaitavāda 341
 Viśvakarman 129
 Viśvāmitra 74, 128, 360
 Viśvanātha 295
 Viśvanātha Kavirāja 274, 329, 331
 Viśvanātha Tarkapañcānana 352
 Viśvaprakāśa 324, 325
 Viśveśvara 357
 Višnevskaja, N. A. 298
 Viṣṇu 45, 96, 114–116, 119, 123, 127, 128,
 130, 134, 135, 140, 141, 194, 229, 254,
 263–265, 269, 282, 288, 342, 343; avatāra
 vepar i patuljak 135; kornjača 136
 Viṣṇubhaktikalpalatā 269
 Viṣṇudharmottarapurāṇa 136, 137, 326, 330
 Viṣṇugupta, vidi Kauṭilya
 viṣṇuitske struje 127
 Viṣṇupurāṇa (Vaiṣṇavapurāṇa) 49, 135, 137
 Viṣṇusahasranāma 143
 Viṣṇusmṛti (ili Vaiṣṇavadharmaśāstra) 356
 Viṣṇusvāmin 342
 Viṣṇaśarman 300
 viṣa 277, 278, 297
 Vitarāgastotra 232, 233
 vīthi 278
 Vivādacintāmaṇi 357
 Vivādarṇavaseta 47
 Vivāgasuyam (Vipākāśrutam) 222, 225
 Vīvaraṇa 82, 102
 Vivekacūḍāmaṇi 339
 Viyāhapañḥatti (Vyākhyāprajñapti) 222, 225
 Vliet, J. van der 293
 Vogel, P. 284
 Volotskij, N. 292
 Vopadeva 135, 320, 364
 Voss, E. v. 344
 Vratāvadānamālā 190
 vrātyastoma 89
 Vṛddhacāṇakya 267
 Vṛddhagargasamhitā 366, 367
 Vṛddhaviśiṣṭhasamhitā 368
 Vṛnda 364
 Vṛndamādhava (ili Siddhiyoga) 364, 365
 Vṛṣabhānuja 295
 Vṛṣṇidāśāh, vidi Vaphidasāo
 Vṛtra 76, 131
 Vṛttaratnākara 330, 331
 vṛtti 227, 327, 329
 Vṛtti (komentar uz Kātantru) 319
 Vṛttivārtika 329, 331
 Vyacarana 46
 vyākaraṇa (vidi gramatika) 99, 317
 Vyākhyāyukti 207, 208
 Vyaktiviveka 328, 329, 331
 Vyāsa 117–121, 136, 305, 338, 349; podu-
 darnosti s germanskim epom 123
 Vyasacharya, T. R. 125, 132
 Vyāsasmṛti 356
 Vyavahāra, vidi Vavahāra
 vyāyoga 278, 282, 283
 Vyprpis, C. 292
 Waals, H. G. van der 305
 Wackernagel, J. 25
 Wagener, A. 304
 Waldschmidt, E. 183, 186, 187
 Walleser, M. 159, 173, 209, 345
 Walter, H. 349
 Walter, O. 252
 Ware, E. W. 158
 Warminster, E. H. 9
 Warren, S. 225
 Warriar, A. G. K. 345
 Wartham, H. 293
 Wassiljev, W. 158
 Watanabe, K. 195
 Watters, Th 43
 Weber, A. 8, 34, 82, 84, 87, 92, 103–105,
 132, 168, 202, 219, 225, 228, 230, 265,
 266, 270, 280, 282, 288, 289, 293, 294,
 304, 308, 316, 336, 354, 369
 Welborn, G. R. 160
 Weller, F. 195, 196, 209
 Weller, H. 284
 Wenzel, H. 208, 209
 Wesselski, A. 309
 West, H. 292
 West, R. 358
 Wezler, A. 323
 Wheeler, Sir M. 68
 Whitney, W. D. 37, 78, 87, 103, 106, 368

Wieger L. 187, 190, 191
 Wilamowitz-Möllendorff, U. von 304
 Wilhelm, F. 42, 335, 361
 Wilkins, Ch. 47, 126, 305
 Wilkinson, L. 202, 369
 Williams, R. 220
 Willman-Grabowska, H. de 8
 Wilson, H. H. 49, 51, 78, 79, 137, 266, 273,
 281, 284, 285, 293, 310, 348
 Wilson Organ, T. 335
 Windisch, E. 47, 56, 158, 168, 191, 236, 280,
 281, 335
 Windischmann, F. H. H. 50, 345
 Winter, A. 353
 Winternitz, M. 6, 8, 54, 102, 104, 158, 279,
 281, 334, 354
 Wittkowsky, C. 292
 Wogen, R. 266
 Wogihara, U. 195, 199
 Wolff, L. 87
 Wolff, O. L. B. 281
 Wolzogen, A. v. 292
 Wood, E. 345, 349
 Woodroffe, Sir J. (vidi A. Avalon) 140, 143
 Woods, J. H. 173
 Woodward, F. L. 168, 173
 Woolner, W. C. 284
 Wortham, B. H. 270
 Wright, A. M. 292
 Wright, D. 178
 Wüst, W. 106
 Yādava 118
 Yādavaprakāśa 324, 341
 yajña, vidi žrtva
 Yājñavalkya 89
 Yājñavalkya upaniṣad 96
 Yājñavalkyasmṛti 86, 356, 357
 Yajuṣsamhitā, vidi Yajurveda 70, 83, 84
 Yajurveda 70, 71, 82, 102, 279; bijela 83,
 89, 92, 94, 100, 101, 103; crna 83, 89,
 92–94, 100–102; Kāthaka 356; izdanja,
 prijevodi i literatura o 84
 yajus 69, 70, 83, 84
 Yamaguchi, S. 209
 yamaka 243
 Yamaka 169, 170
 Yamakami, S. 159
 Yamunā 113, 119, 264, 268, 306
 Yāmuna (filozof advaite) 341
 yantra 139
 Yāska 78, 101, 103, 317
 Yaśahpāla 232, 296
 Yaśastilakacampū 231, 232
 Yaśaścandra 232
 Yaśodhara 229
 Yaśodhara Indrapāla 362
 Yaśomitra 198, 199
 Yaśovarman 246, 257
 Yaśovijaya 236, 322, 350
 Yates, W. 252
 Yatindramatāpīkā 342, 344
 yātrā 265
 Yavanajātaka 368
 Yavaneśvara 368
 yavanikā 274, 280
 Yayāticarita 295
 yoga 96, 139, 172, 206, 333, 347–349
 Yogabindu 236, 237
 Yogabhāṣya 349
 yogācāra 182, 184, 197, 205–209
 Yogācārabhūmi 195
 Yogācārabhūmiśāstra 206, 209
 Yogacūḍāmaṇi upaniṣad 96
 Yogadrṣṭisamuccaya 236, 237
 Yogakuṇḍali upaniṣad 96
 Yogasāra 234, 236
 Yogasārasamgraha 349
 Yogasūtra 348, 349
 Yogaśāstra 234, 236
 Yogaśataka 363
 Yogaśikhā upaniṣad 96
 yogatantra 211
 Yogatattva upaniṣad 96
 Yogavāsiṣṭha 342, 244, 345
 Yogavāsiṣṭhasāra 342
 Yogavārttika 349
 Yogavatāra 208
 Yogayātrā 367, 369
 yogin 64
 yogiśvara (Śiva) 65
 Yudagiri Yatiraj of Melcote 330
 Yuddhakāṇḍa 129
 Yudhiṣṭhira 118–124
 Yuktikalpataru 360
 Yuktīśāstrikārikā 204
 Yuktīyanuśāsana 235
 Yuvarāja 298
 Zachariae, Th. 325
 Zadoo, P. J. D. 143
 Zaehner, R. C. 125, 334
 Zagrebac, Š. 189
 Zainu-l'abidin 258
 Zaratuštra 39, 51, 147
 Zarnke, F. 56
 Zeus patēr 76
 Zimmer, H. 138, 335
 Zinkgrät, W. 191
 znanost 315
 znanstvena književnost (buddhistička) 208
 Zograf, G. A. 25
 Zubaty, Z. 293
 životopisi 229, 230
 žrtva 69, 70, 81, 89, 90, 93, 95, 99, 104, 107;
 velika konjska 111, 121, 128, 130; some 89;
 o smjeni godišnjih doba 89; mladog i punog
 mjeseca 89; vrste 83
 žrtveni ogranj 89

SADRŽAJ

Predgovor	5
Pregledi stare indijske književnosti	8
Opći prikaz indijske kulture i njezinih veza	8
Pisanje starih indijskih riječi i imena	10
Skraćenice	12
I Uvod	13
1. Pristup	15
2. Književni jezici	19
3. Tekstovna predaja	26
4. Kronologija	36
5. Stara indijska književnost i Evropa	44
6. Način obradbe	57
II Vedska književnost	59
1. Povijesni okviri	61
2. Opseg i sastav vedske književnosti	69
3. Rksarphitā	72
4. Sâmasarphitā	81
5. Yajuhsarphitā	83
6. Atharvasarphitā	85
7. Brâhmaṇe	88
8. Upaniṣade ili Vedânta	93
9. Vedâṅge ili sûtres	99
10. Vrijeme vedske književnosti	105
11. Veda u mlađem hinduizmu	107
III Epska književnost	109
1. Mahâbhârata	111
2. Râmâyana	127
3. Purâne	133
4. Tantré	139
IV Buddhistička književnost	145
α Književnost na jeziku pâli	147
1. Tipiṭaka (buddhistički kanon)	147
a. Uvod	147
b. Vinayapiṭaka	160
c. Suttapiṭaka	162
d. Abhidhammapiṭaka	169
2. Izvankanonska književnost na jeziku pâli	171
a. Milindapañha	171
b. Komentari	172

c. Sustavni priručnici buddhističke nauke	174
d. Povijesna djela	174
e. Pripovijedačka književnost	176
β Sanskrtska književnost	177
1. Uvod	177
2. Tripiṭaka (sanskrtski kanon)	185
3. Djela koja su potekla iz sanskrtskoga kanona	188
4. Mahāyānske sūtre	192
5. Hīnayānski priručnici i komentari	197
6. Aśvaghoṣa i njegova škola	200
7. Veliki učitelji mahāyāne	203
8. Književnost vajrayāne (buddhistički tantrizam)	210
V Džainska književnost	215
1. Uvod	217
2. Kanonska književnost	221
3. Izvankanonska književnost	226
a. Uvod	226
b. Komentari	227
c. Pripovijetke	227
d. Legende	229
e. Pripovijedačka i epska književnost u klasičnom stilu	230
f. Drama i lirika	232
g. Poučna književnost i dogmatski priručnici	233
VI Klasična književnost (Kāvya)	239
1. Uvod	241
a. Pojam klasične indijske književnosti	241
b. Klasični stil	242
c. Počeci klasične književnosti	244
d. Glavna središta klasične književnosti	245
2. Klasična epika	247
a. Kālidāsa	247
b. Epska djela koja se krivo pripisuju Kālidāsi	252
c. Ostali klasični epovi	253
3. Povijesna djela	257
4. Lirsko pjesništvo	260
5. Poučne pjesme i izreke	267
6. Antologije	271
7. Drama	273
a. Uvod	273
b. Rana drama	282
c. Zrela klasična drama	285
d. Kasnija drama	294
e. Bhāṣe i prahasane	297
8. Pripovijedačka književnost	299
a. Pañcatantra	299
b. Bṛhatkathā, djela izvedena iz nje i druga srodna pripovijedačka djela	305
c. Romani	309
9. Campū	312
VII Stručna književnost	313
1. Uvod	315
2. Gramatika (vyākaraṇa)	317
3. Leksikografija (adhidhānakoṣa)	324

4. Dramaturgija (nāṭyaśāstra), poetika (alaṅkāraśāstra) i metrika (chandaḥśāstra)	326
5. Filozofija (ānvikṣikī ili ānvikṣakī)	333
a. Uvod	333
b. Opći pregledi smjerova indijske filozofije	336
c. Pūrvamīmāṃsā	336
d. Uttaramīmāṃsā ili filozofija vedānte	338
e. Sāṃkhya	346
f. Yoga	348
g. Nyāya	349
h. Vaiśeṣika	352
i. Dodiri indijske i grčke filozofije	353
6. Pravo i moral (dharmaśāstra)	355
7. Praktična znanja (arthaśāstra)	359
8. Erotika (kāmaśāstra)	362
9. Medicina (vaidyaśāstra)	363
10. Astronomija i astrologija (jyotiḥśāstra), matematika	366
a. Uvod	366
b. Astronomija	366
c. Astrologija	367
d. Matematika	368
Kazalo imena i pojmova	371