

"Scientia sacra" Belle Hamvasa

Kazimić, Tomislav

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:142:266951>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-17**



FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



Sveučilište J.J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet Osijek

Diplomski dvopredmetni studij Engleskog jezika i književnosti i Filozofije

Tomislav Kazimić

Scientia Sacra Béle Hamvaša

Diplomski rad

Mentor: prof. dr. sc. Željko Senković

Osijek, 2022.

Sveučilište J. J. Strossmayera

Filozofski fakultet Osijek

Odsjek za filozofiju

Diplomski dvopredmetni studij Engleskog jezika i književnosti i Filozofije

Tomislav Kazimić

Scientia Sacra Béle Hamvaša

Diplomski rad

Znanstveno područje: humanističke znanosti, znanstveno polje: filozofija,

znanstvene grane: ontologija i filozofija religije

Mentor: prof. dr. sc. Željko Senković

Osijek, 2022.

Prilog: Izjava o akademskoj čestitosti i o suglasnosti za javno objavljivanje

Obveza je studenta da donju Izjavu vlastoručno potpiše i umetne kao treću stranicu završnog odnosno diplomskog rada.

IZJAVA

Izjavljujem s punom materijalnom i moralnom odgovornošću da sam ovaj rad samostalno napravio te da u njemu nema kopiranih ili prepisanih dijelova teksta tuđih radova, a da nisu označeni kao citati s napisanim izvorom odakle su preneseni.

Svojim vlastoručnim potpisom potvrđujem da sam suglasan da Filozofski fakultet Osijek trajno pohrani i javno objavi ovaj moj rad u internetskoj bazi završnih i diplomskih radova knjižnice Filozofskog fakulteta Osijek, knjižnice Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku i Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu.

U Osijeku, datum

05.09.2022.

Tomislav Kazimic 0122221685
ime i prezime studenta, JMBAG

Sažetak

Djelo Scientia Sacra mađarskog filozofa Béle Hamvaša objavljena je prvi put 1988. godine, a pisano je tijekom perioda Drugog svjetskog rata. Scientia Sacra sastoji se od šest knjiga u kojima Béla Hamvaš sintetizira istočnjačku i zapadnjačku filozofsku tradiciju s ciljem da formira vlastiti sinkretički metafizički sustav. Hamvaš autoritetom i kriterijem istine smatra Vede čije spoznaje povezuje sa kineskom, iranskom, staroameričkom i staroegipatskom misli. U tumačenju sadržaja Veda koristi se i zapadnom umu bližim tradicijama poput hermetike, gnosticizma, kabale, alkemije, astrologije, pitagorejstva i platonizma za koje tvrdi da i u povijesnom dobu posreduju iskonsku svetu znanost. Hamvaš smatra da Vede svjedoče iskonskom dobu kada je čovjek živio autentičnim životom u duhovnoj ispunjenosti, obilju i istini bitka. U potrazi za istinom, koju sadrže učenja Veda i koju u povijesnog doba posreduju metafizika, religija i mitovi, Hamvaš dijagnosticira stanje povijesnog doba i modernog čovjeka i ocjenjuje ga negativno, smatrajući da je duhovno primitivno. Stoga Scientia Sacra je pokušaj Béle Hamvaša da ponudi modernom čovjeku spas pomoću spoznaja Veda.

Ključne riječi: *Scientia Sacra, iskonsko doba, povijesno doba, budnost, Platon*

1. Uvod.....	1
2. Iskonska predaja.....	3
2.1. Objava i Predaja	6
3. Šesto stoljeće prije Krista	9
3.1. Mistička intuicija	10
3.1.1. Indijanska priča	12
3.1.2. Devolucija.....	15
4. Utjecaj helenističke filozofije	19
4.1. Platon	19
4.2. Hermes Trismegistos.....	22
4.2.1. Inicijacija.....	23
4.2.2. Astrologija i alkemija.....	26
4.2.3. Poteškoće datiranja hermetičkih spisa	29
5. Zaključak.....	34
6. Literatura.....	37

1. Uvod

Béla Hamvaš suvremeni je filozof, rođen 1987. godine. Njegov otac je bio evangelistički pastor, a majka katolkinja.¹ Sudjelovao je u oba svjetska rata, tijekom života aktivno pisao i prevodio djela i autore poput »Veda, Upanišada, Konfucija, Cuang-cea, tibetanske i sufijske tekstove, Henokovu apokalipsu, Egipatsku knjigu mrtvih, Jakoba Bohmea, Sankhya-kariku itd.«² Do poziva u Drugi svjetski rat već je objavio više od 250 tekstova. U bombardiranju Budimpešte uništava se njegov dom, uključujući knjižnicu, rukopise i bilješke nakon čega nastavlja sa pisanjem i objavljivanjem. Izdaje niz džepnih knjiga u kojima želi pružiti sve što je tada nedostajalo u društvenim znanostima, psihologiji i teoriji umjetnosti. Želio je da se »čuju svi«³ te je uz ostale poznate mislioce 20. st. pisao i o M. Heideggeru i W. Heisenbergu.⁴ Zbog svojih djela nailazi i na kritiku svojih suvremenika te zbog učestalih napada gubi svoj tadašnji posao knjižničara.⁵ Nakon toga se uzdržava fizičkim radom i u tim uvjetima »piše više od jednog desetljeća po značenju najzreliji i najveći dio svojih djela.«⁶

U mirovini objavljuje romane, zbirke eseja i priprema posljednje svoje djelo *Scientia Aeterna* koje ostaje nedovršeno.⁷ *Scientia Sacra* je djelo koje se sastoji od šest knjiga u kojima Hamvaš u fokus stavlja sličnosti koje se pronalaze u istočnjačkim i zapadnjačkim tradicijama misli. Na tragu *Veda* sinkretički obrađuje pojmove poput budnosti, pada, duha, iskonskog, Jednog i ideje sve dok izlaže ontologiju i epistemologiju iskonske predaje, svete znanosti ili *scientie sacre* i njenih posrednika. Pregledom povijesti filozofije može se utvrditi da pojedini filozofi, kao i tradicije filozofskog mišljenja ostaju dublje urezani u povijest filozofske misli. Vrijednost pojedinog filozofa u kontekstu povijesti filozofije proizlazi iz njegove moći sintetiziranja misli prethodnika te uspješnog posredovanja vlastite kroz što dužu liniju nasljednika. Primjer toga bi svakako bio Platon koji je ostavio neizbrisiv utisak na cijelu povijest filozofije, a posebno na aleksandrijski period neposredno nakon što je grčki duh postao podložan vanjskim utjecajima. Béla Hamvaš u *Scientiia Sacri*, pod dojmom velikih filozofija istoka i zapada izlaže mapu usporedbi, filozofskih analogija, eshatoloških ambicija i metoda. Objedinjuje ih u jedan obuhvatni koherentni filozofski sustav u kojem otkriva značaj znanja koje je moderni čovjek

¹ Béla Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, prevela s mađarskog Jadranka Damjanov (Zagreb: Ceres, 1995), str. 5.

² Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 5.

³ Béla Hamvaš, *Jasmin i maslina*, preveli s mađarskog Jadranka Damjanov, Ivan Ladislav Galeta, Stjepan Filaković (Zagreb: Ceres, 1999), str. 63.

⁴ Hamvaš, *Jasmin i maslina*, str. 66.

⁵ Isto, str. 66.

⁶ Isto.

⁷ Isto.

zaboravio. Izlaže o indijskim, kineskim i iranskim tradicijama i zapadnom umu bližim tradicijama poput pitagorejaca, hermetike, gnostizicma i kabale. Hamvaš u *Scientii Sacri* pretendira na analogijsko⁸ gledanje ideja koje su prisutne kako u povijesti filozofije, tako i u našim svakodnevnim životima. Kako bi pokazao istinitost svojih stavova inzistira na stvaranju sinkretičke filozofije. Hamvaš poseže u filozofske tradicije koje su često zanemarene prilikom razumijevanja i interpretiranja poznatih filozofskih ideja i sistema.

U potrazi za istinom Hamvaš pruža uvid u metafiziku iskonskih oralnih predaja i svetog znanja *Veda* kojeg, Hamvaš smatra, svaki mit, predaja, metafizika i religija ponovno izgovara i živi. Hamvaš definira *Vede* kao svetu objavu koja sadrži znanje o svim stvarima svijeta ili drugim riječima sadrži znanje iskonskog doba kojeg čovječanstvo treba ponovno otkriti kako bi postigao spoznaju koju *Vede* zovu *vidya*⁹ - budnost. U ovom radu ću izložiti temeljne postavke Hamvaševe filozofije koje se pojavljuju u šest knjiga *Scientie Sacre* te ih analizirati u kontekstu sinkretičkog gledanja povijesti filozofije radi boljeg razumijevanja metafizičkih i općenito filozofskih nastojanja Béle Hamvaša. Stoga ću se poslužiti izvorima koje Hamvaš i sam navodi, a koje je doveo u odnos kako bi istaknuo konstante koje se prema njemu nalaze u povijesti filozofije, a koje označava pojmom predaje.

⁸ Béla Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, prevela s mađarskog Jadranka Damjanov (Zagreb: Ceres, 1995), str. 127.

⁹ Béla Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 23.

2. Iskonska predaja

Vede su igrale ključnu ulogu u indijskoj vjerskoj predaji.¹⁰ Pod pojmom *Veda* »podrazumijeva se književnost jednog neodređeno velikog povijesnog razdoblja«¹¹ i književnost koja je za Hamvaša paradigmatički odredila svu noviju duhovnu djelatnost čovječanstva. Čedomil Veljačić u knjizi *Razmeđa azijskih filozofija* smatra da tijekom vedske književnosti i njen pojmovni kompleks treba shvatiti u vezi sa značenjem i razvojem vjerskih žrtvenih obreda.¹² Smatra da su se vedska poezija i filozofija razvile iz žrtvene simbolike uz koju se paralelno razvijao i brahmanski kastinski sustav.¹³ Osnovna vedska književnost razvrstava se na *Rig Vede*, *Sama Vede*, *Jadžur Vede* i *Athara Vede* dok organske dijelove tih *Veda* čine *Samhitas*, *Aranyakas*, *Brahmane* i konačno *Upanišade*¹⁴ koje označavaju početak »izrazite filozofske misli i struja«.¹⁵ Postoje poteškoće prilikom preciznog datiranja *Veda*. Veljačić ističe da su zaključci modernih indijskih i europskih stručnjaka često nevjerojatno udaljeni,¹⁶ dok neki proračuni nastanak najstarijih dijelova *Veda* stavljaju u period od 6000. do 2400. godine pr. n. e.¹⁷ U drugu ruku, Max Müller je »na osnovi oskudnih mogućnosti provjeravanja kronologije mogao s dovoljnom izvjesnošću dokumentirati tezu da je najkasnije do '600. pr. n. e. svaki slog *Veda* bio prebrojan' i utvrđen u svom kontekstu«.¹⁸ 600. godina pr. n. e. značajna je za Hamvaša koji u tom periodu bilježi paradigmatičke promjene čovječanstva.

Hamvaš u prvoj knjizi pod naslovom *Predaja* govori o promjenama bitka koje su uzrokovane lošom sudbinom čovječanstva. Ova promjena, Hamvaš ističe, uzrokuje »rađanje povijesti«¹⁹ i označava taj fenomen pojmom razdora.²⁰ Razdor je bila promjena i obrat koji je imao posljedice na kakvoću duhovnog bitka čovjeka. Prethodno dominantan duhovni bitak čovječanstva se materijalizira i duhovnost postaje sekundarna. Svijest koja ga zamjenjuje postepeno postaje primarni organ kojim čovječanstvo percipira zbilju.²¹ Čovjek je izgubio svoje iskonske duhovne sposobnosti. Nakon pada u materiju postepeno je počeo racionalizirati okolinu, označavati predmete i orijentirati se prema djelatnostima u kojima se više ne njeguju

¹⁰ Čedomil Veljačić, *Razmeđa azijskih filozofija I* (Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1978), str. 74.

¹¹ Veljačić, *Razmeđa azijskih filozofija I*, str. 75.

¹² Isto, str. 75.

¹³ Isto.

¹⁴ Isto.

¹⁵ Isto, str. 79.

¹⁶ Isto, str. 57.

¹⁷ Isto, str. 58.

¹⁸ Isto, str. 57.

¹⁹ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 43.

²⁰ Isto, str. 114.

²¹ Isto, str. 44.

duhovne djelatnosti kao ni otvorenost bitka.²² Uzrok razdora, ističe Hamvaš, je u tome što je narod »prekršio zakon duhovnoga gospodstva, ranio hijerarhiju, izvršio nevjerstvo i izdao božanski duh.«²³ Najbitnije od svega, čovjek je razvio svijest o sebi kao pojedincu, o pojedinačnom Ja.²⁴ Hamvaš navodi učenje *Veda* koje govori o četiri glavna usmjerenja otvorenosti bitka. Piše iduće:

»Otvorenost bitka čine četiri glavna usmjerenja: jedno, koje je otvoreno prema nadnaravnom svijetu koji leži iznad prirode; drugo, koje je otvoreno prema onozemaljskom bitku nakon života; treće, koje je otvoreno prema misterijama duše; četvrto, koje je otvoreno prema svim živim bićima, a u prvom redu prema drugom čovjeku.«²⁵

Hamvaš ističe da je čovječanstvo prije razdora živjelo kao istinski, utopijski narod, kao iskonski kolektiv²⁶ drugačije duhovne kakvoće²⁷ od one povijesnog čovjeka koji živi metafizičko neznanje²⁸ ili omamljenu pospanost, *avidyu*.²⁹ Suprotno *avidyi* Hamvaš ističe pojam »*vidya*«³⁰ koja znači budnost.³¹ Veljačić ističe da je riječ *vedah*, kao i riječ *vidya*, izvedena iz korijena *vid-* koji je još uvijek sačuvan u našoj riječi 'vidjeti'.³² Veljačić dalje piše da je značenje korijena *vid-* preciznije preveden riječju 'znati'³³ »jer je spoznaja u smislu mudrosti za Indijce prvobitno predmet uvida u bitak bića. U tom je smislu indijska mudrost još izvornije nego helenska ἀλήθεια, ili 'razotkrivanje' metafizičkog bitka iza pojavnosti bića.«³⁴ Otvorenost bitka i razotkrivenosti bitka su u ovom slučaju sinonimi koji karakteriziraju iskonsko doba i uzvišenu duhovnost čovječanstva kojem svjedoči sadržaj *Veda*.

Hamvaš puno piše o genealogiji čovječanstva te je potrebno zadržati se na njegovoj tezi razdora, pada ili regresije čovjeka koja se jasno iščitava u redcima *Scientie Sacre*, a proizlazi iz stavova *Veda*. Pojmom razdora Hamvaš označava degradaciju čovječanstva koja se događa kroz nezamislivo dug period. Bitno je navesti podatak da *Scientia Sacra* u tragovima sadrži i teze teorije devolucije³⁵ čiji zastupnici, na sličnom filozofskom tragu kao Hamvaš, i danas

²² Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 44.

²³ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 274 – 275.

²⁴ Isto, str. 57.

²⁵ Isto, str. 45.

²⁶ Isto, str. 249.

²⁷ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 53.

²⁸ Veljačić, *Razmeđa azijskih filozofija I*, str. 138.

²⁹ Isto, str. 30.

³⁰ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 13.

³¹ Isto, str. 13.

³² Veljačić, *Razmeđa azijskih filozofija I*, str. 74.

³³ Isto, str. 74.

³⁴ Isto, str. 75.

³⁵ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 276.

objavljaju tekstove. Zastupnici ove teorije, pod sličnim utiskom *Veda* kao i Hamvaš, tvrde da se dogodio prijelaz čovječanstva iz istinitog iskustva života u život gdje je bitak zatvoren.³⁶ Život u zatvorenom bitku je karakterističan po tome što čovjekove božanske stvaralačke moći postaju potisnute i čovjek postaje omamljen materijom.³⁷ Kao što je to često slučaj s metafizikama, ezoteričkim i mističnim tradicijama, fizičko ljudsko tijelo se i ovdje promatra negativno, kao tamnica duše.³⁸

Zatvoreni bitak i povijesno doba za Hamvaša su karakterizirani materijalnim granicama, djelatnostima i ciljevima. Suvremeni čovjek se u povijesnom dobu oslanja na svijest kao glavni orijentir što prema Hamvašu ograničava njegovu mogućnost istinite spoznaje, na taj način filozofske i znanstvene spoznaje ostaju uvijek neadekvatne ukoliko ne sadržavaju elemente iskonskog znanja – predaje. Ovo je očito i kada Hamvaš kritizira znanost na nekoliko mjesta *Scientia Sacra* gdje u skladu sa mišljenjem *Veda* kritizira i neke od općeprihvaćenih stavova znanosti i modernog čovjeka.³⁹ Na primjer, Hamvaš o modernoj percepciji iskonskog perioda čovječanstva navodi iduće:

»Predaja razlikuje primarnog i primitivnog čovjeka. Primarni čovjek je iskonski čovjek čija se priroda može prepoznati u liku sakralnog subjekta: To je duhovno biće, kralj, svećenik, pjesnik, prorok. Božanski čovjek. Primitivnog, nasuprot tomu, mnoge predaje nazivaju šumskim čovjekom; neke ga pak imenuju životinjskim imenima. Povijesno, osobito moderno doba, tu opet čini *viparyayu* kao i drugdje: obrće izvorno značenje stvari i vjeruje da je predak duhovnog čovjeka primitivni divljak, a predak divljaka pak životinja.«⁴⁰

Prije materijalizacije čovječanstva čovjek je bio primarno duhovno biće koje je uživalo neposredno jedinstvo s Bogom, s Jednim.⁴¹ Povijesno čovječanstvo materijalizacijom se odvojilo od izvornog duhovnog bitka kojem još uvijek, u većini slučajeva, samo nesvjesno stremi. Tim svojevrsnim dislociranjem iz iskonskog stanja, autentičnog oblika života, čovjek se ograničio na samo dio svojih urođenih sposobnosti te znanje više ne crpi direktno iz bitka, nego posredstvom predaje sadržane u različitim tradicijama.

³⁶ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 30.

³⁷ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 100.

³⁸ Platon, *Fedon*, prijevod sa izvornika Koloman Rac, uvod i bilješke Jure Zovko (Zagreb: Naklada Jurčić, 1996), 33e-33b.

³⁹ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 264.

⁴⁰ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 120.

⁴¹ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 150.

2.1. Objava i Predaja

Hamvaš sukladno *Vedama* smatra da je uzrok razdora i degradiranja čovječanstva obrtanje (*viparyaya*)⁴² duhovnog aspekta bitka s prirodom koja je hijerarhijski niža u hijerarhiji bića i božanskih inteligencija.⁴³ Često naglašava da je u duhu čovječanstva nastupila degradacija budnosti, pomutnja čistog duha, pospanost, snenost, omamljenost koji su jedna vrsta ludila - *abhimana*.⁴⁴ Vrijeme prije degradacije, obrtanja duha i prirode ili materijalnog aspekta bitka *Vede* nazivaju Zlatnim dobom⁴⁵.

Može se istaknuti nekoliko relevantnih primjera i usporedbi u drugim tradicijama koje referiraju na period općeg blagostanja nalik iskonskom dobu kojeg Hamvaš opisuje u *Scientii Sacri*. Različite tradicije blaženo stanje čovječanstva označuju različitim pojmovima referirajući se na sličnu koncepciju. Kung-Ce to zove vremenom »Velike Zajednice«. ⁴⁶ Dalje alkemija ovo stanje naziva zlatom, hinduisti *satya-yugom* i rajem, edenskim vrtom ili *elysionom*⁴⁷ u kršćanskoj i židovskoj teologiji. Hamvaš smatra da su utopijske koncepcije poput Platonove u *Politei* ili Augustinove u *Civitas Dei* još uvijek blisko vezane za svoje izvorište i da su nalik učenjima iskonske predaje koja se tada još uvijek pronalazila u tragovima velikih mislioca. Suprotno tome za utopije poput Campanelline u *Gradu Sunca*, Baconova u *Novoj Atlantidi* ili Moreova u *Utopiji*⁴⁸ Hamvaš tvrdi da su samo puke »racionalne konstrukcije«. ⁴⁹

Hamvaš na tragu filozofa i mistika 20. st. Renéa Guénona⁵⁰ *Vede* smatra jedinim istinskim znanjem. Oboje smatraju da je znanje sadržano u *Vedama* arhetipsko za svu mitsku, religijsku i metafizičku tradiciju. Hamvaš tradicije mišljenja koje u sebi sadrže i posreduju prvu objavu označava pojmom »predaja«, ⁵¹ pojmom »arhajska sinteze« ili indijskim pojmom *smriti*. ⁵² *Smriti* je vrijedan samo ako uspješno nadopunjuje i objavljuje *shruti*⁵³ koja označava iskonsku objavu prvotno zapisanu u *Vedama*, a za koju Hamvaš tvrdi da je stara koliko i kreacija

⁴² Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 107.

⁴³ Erna Banić-Pajnić, »O uzroku i uzorcima«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 16 (1990), str. [119]-146, na str. 124.

⁴⁴ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 100.

⁴⁵ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 22.

⁴⁶ Isto, str. 15.

⁴⁷ Isto, str. 232.

⁴⁸ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 261.

⁴⁹ Isto, str. 261.

⁵⁰ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 81.

⁵¹ Isto, str. 112.

⁵² Isto, str. 109.

⁵³ Isto, str. 109.

čovjeka.⁵⁴ Arhajsku sintezu definira kao »univerzalan metafizički sustav simbola«. ⁵⁵ Za predstavnike arhajskih sinteza, tradicija mišljenja koje su inspirirane objavom, navodi Kaldejsku astrologiju, egipatsko učenje koje smatra da je posredovano Hermesom Trismegistosom, filozofiju Lao-cea i Kung-Cea, Sankhyu i Buddhu u Indiji, bon i budizam u Tibetu, sinteze religija Mitre i Ahura Mazde u Iranu, Orfejevo i Pitagorino učenje i konačno Platona.⁵⁶ Od naroda za koje smatra da su živjeli po načelima sadržanim u objavi *Veda* navodi Kelte, Asteke, Indijce, Tibetance, Hebreje i Grke. Svi su živjeli po sličnim pravilima koja imaju jedinstven izvor u objavi koja se, iako sveprisutna, pojavljuje u različitim kontekstima sa preinakama svojstvenim specifičnom vremenu, narodu i jeziku,⁵⁷ u obliku arhajske sinteze, predaje, u obliku *smriti*.

»U Indiji razlikuju dvije vrste iskonske predaje. Jedna je objava. Objava je nastala zajedno sa svijetom. To su Vede, Prvo biće, Osobni Brahman čuva ih i održava. Neupitna je, nedodirljiva i vrijedi za sve. Druga je zapravo predaja, ono što je od samog početka znano. Slike koje se odnose na postojanje bogova, i zbirke zakona, pravila, povijesti, stajališta, naučavanja koji se odnose na ljudski život. Prvu vrstu zovu *shruti*, a drugu *smriti*.«⁵⁸

Potrebno je istaknuti da nasljednici metafizike *Veda*, misleći ovdje na predaje, dakle na metafizike, religije i mitove različitih naroda i tradicija u sebi bivaju često načelno podudarni. Naizgled šablonski, s malim odstupanjima se formuliraju ideje o čovjeku, duši, Bogu i njegovim emanacijama kao i negativan pogled na djelatnosti i proizvode materije. Negativne konotacije se pridodaju ljudskom tijelu i stanju čovječanstva. Ljudske ambicije, strasti i požude se smatraju rezultatom iskonske greške koja je duhovno upropastila čovječanstvo te degradirala njegov bitak. Nietzsche je u *Genealogiji morala* uočio pozadinsku psihologiju metafizike i religije koja se ovdje može primijeniti. Nietzsche tvrdi da čovjek razvija osjećaj krivice i dužnosti prema Stvoritelju dok ga progona misao o neotplativosti duga dok živi život koji postaje nihilistički, bezvrijedan jer počiva na principu zla.⁵⁹ Ovo se može uočiti i u Hamvaševoj interpretaciji *Veda*, gdje čovjek zbog svoje loše sudbine ili nekakvog iskonskog grijeha, u ovom slučaju razdora, osuđuje sebe na niži i manje vrijedan oblik života. Ovaj koncept očit je u metafizičkoj tradiciji zapada, ali je rijetko uspoređivan s tradicijama istoka ili drugim

⁵⁴ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 109.

⁵⁵ Isto, str. 67.

⁵⁶ Isto, str. 67.

⁵⁷ Isto, str. 81.

⁵⁸ Isto, str. 109.

⁵⁹ Friedrich Nietzsche, *Genealogija Morala*, preveo s njemačkog Mario Kopic (Zagreb: AGM, 2004), str. 34.

ezoteričkim tradicijama koje u sebi sadrže iste ideje. Hamvaš, Guénon i predaja *Veda*, kao i njene metafizičke, religijske i ezoteričke alternative, kroz filozofiju nadilaženja materije uspostavljaju povijesnu eshatologiju iskupljenja kao i metodologiju povratka u jedinstvo s izvornim, iskonskim stanjem kako bi se čovječanstvu vratilo prvobitno blaženstvo. Na osnovu ovih usporedbi i podudarnosti između različitih tradicija zapada i istoka Hamvaš pronalazi dokaz za jedinstvenu svetu znanost. Od svojih suvremenika koji pišu u duhu predaje Hamvaš ističe već spomenutog Renéa Guénona za kojeg smatra da je veliki otkrivač i da je prvi raščistio što je predaja. Giulia Evolu koji je interpretirao hermetičku predaju i koji je inkorporirao duh predaje u svoja djela⁶⁰ i Leopolda Zieglera koji je želio »znanosti dokazati njezinu slijepu neduhovnost.«⁶¹

⁶⁰ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 79.

⁶¹ Isto, str. 79.

3. Šesto stoljeće prije Krista

Vrsta duhovne dokolice kakvu ističe Hamvaš, a navode *Vede*, je bila sveprisutna u iskonskom stadiju čovječanstva, u vrijeme zlatnog doba, zatim se čovjek vlastitim greškama izlagao iskušanjima materije i bitak je ostao dostupan samo duhovnoj kasti i izvanrednim ljudima.⁶² Hamvaš datira trenutak kada je duhovnost postala nepovratno potisnuta. Demarkacijsku liniju stavlja 600. godinu prije nove ere.⁶³ Hamvaš navodi da je to period kada se kineski Tao izgubio,⁶⁴ grčki *logos* je utihnuo i buddhi *Veda* je postao nedokučiv⁶⁵ za čovječanstvo. Paralelno se događaju duhovne i svjetovne transformacije u predajama diljem svijeta, Hamvaš o ovim događajima navodi i iduće:

»U Kini tone Tao i Kung-fu-ce počinje propovijedati viteške vrline Čiin-cea. U Grčkoj tone orfička predaja i život se s Homerom preobražava u viteški život. U indiji se javlja Buddha koji je po rođenju kshatiya i počinje borbu protiv brahmana. U Egipat provaljuje borbeni prednjoazijski narod i uništava predaju svećenstva iskonskog doba. U Iranu još jednom pokušava posljednji Zarathustra ograničiti haoma-kult koji se sve više širi...«⁶⁶

Prevlast viteškog života i vrline u Kini i Grčkoj, kshatiyje u indiji, uništavanja predaje u Egiptu i prevlast haoma-kult u Iranu za Hamvaša su pokazatelji preobrazbe djelatnosti čovječanstva koja se dogodila na ulasku u povijesno doba. Povijesno doba od iskonskog se razlikuje po intenzitetu duhovnosti. U Hamvaševoj filozofiji duhovno stanje i razina intenziteta duhovnosti čovječanstva su presudni jer na razini bitka određuju formu ispoljavanja Jednog i nižih emanacija u materijalnom svijetu. Prema tome čovječanstvo ima ključnu ulogu u kozmosu jer sa svojom djelatnošću spaja materijalni svijet sa nadnaravnim. Iz tog razloga Hamvaš smatra da je povijesni čovjek u nepovoljnom položaju pošto su se degradacijom i padom ograničile spoznajne moći čovječanstva. Sukladno tome njegov život, oblici društvene organizacije i djelatnosti postaju u duhovnom smislu primitive.

⁶² Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 275.

⁶³ Isto, str. 237.

⁶⁴ Isto, str. 210.

⁶⁵ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 102.

⁶⁶ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 237.

3.1. Mistička intuicija

O kakvoj duhovnosti Hamvaš priča preciznije se može prikazati kroz njegov pojam »mističke intuicije«. ⁶⁷ Hamvaš navodi da »pri prvom stvaranju unutrašnji i vanjski svijet nisu bili razdvojeni«⁶⁸ te su se unutrašnja i vanjska djelatnost poklapale, nadopunjivale i povezivale, oni su činili jedno kao što su jedno bili priroda i duh, tijelo i duša, život i bitak.⁶⁹ Mistička intuicija je za Hamvaša djelatna sposobnost koja je bila sveprisutna u iskonsko doba. Dok je u povijesno doba prisutna u predajama i u izvanrednim ljudima⁷⁰. Djelatnosti navođene nadnaravnom sposobnošću mističke intuicije su djelatnosti koje nadilaze materijalne ishode, to su djelatnosti koje svoj ishod imaju i u unutarnjem i vanjskom svijetu i na taj način su univerzalne. Hamvaš smatra da je prethodno devoluciji, nastanku individuuma, pojedinačne svijesti i »pojedinačnog Ja«⁷¹ svaka ljudska djelatnost bila univerzalna, dok danas u povijesno doba ta snaga je prisutna samo u djelatnostima izvanrednih ljudi, u genijalnom čovjeku.⁷²

Mistička intuicija, Hamvaš ističe, je »nadržumska sposobnost«⁷³ koja je »tijesno povezana s nadarenošću koju Sankhya zove *buddhi*, a Guénon prevodi kao *intellect superieur*.«⁷⁴ Hamvaš dalje navodi; »Buddhi je čovjekova metafizička sposobnost par excellence koja se nikad ne individualizira i ne može individualizirati, koja se nikad ne miješa sa zatvorenim svijetom Ja, nego ostaje u krugu univerzalnog bitka«.⁷⁵ Mistička intuicija je stoga »najviša čovjekova duhovna sposobnost koju individualni život ne može zasjeniti i baš zbog toga, s tom sposobnošću i s tom nadarenošću može zakoračiti iznad sebe, može prolomiti individualno Ja i može dostići otvoreni bitak.«⁷⁶

Potrebno je posebno istaknuti Renéa Guénona, francuskog filozofa⁷⁷ 20. stoljeća koji je jedan od glasnijih kritičara zapadne filozofske tradicije koja nije uspjela uvidjeti značaj metafizike

⁶⁷ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 74.

⁶⁸ Isto, str. 229.

⁶⁹ Isto.

⁷⁰ Isto, str. 74.

⁷¹ Isto, str. 57.

⁷² Isto, str. 73.

⁷³ Isto, str. 74.

⁷⁴ Isto.

⁷⁵ Isto.

⁷⁶ Isto.

⁷⁷ Barbara Batista Santos, John Giordano, »René Guénon on the Realization of the Traditional Knowledge«, *Prajñā Vihāra* 18 (2017), str. [63]-83, na str. 63: »Although Guénon was French, he was often critical of Western ways of thinking.«

istočnjačkog podneblja⁷⁸. Za Guénona mistička intuicija je supraracionalna⁷⁹ i ovu sposobnost označava pojmom čiste intuicije i pojmom intelektualne intuicije⁸⁰. Guénon u svom djelu *Introduction to the Study of the Hindu Doctrines* smatra da metafizika mora biti samodostatna jer je ona jedini oblik znanja koji je istinski neposredan i koji se zasniva na samom sebi jer sadrži znanje univerzalnih principa.⁸¹ U tom smislu metafizika je apsolutna cjelina iz koje pojedinac, učenik, uz ispravno vodstvo i praksu spoznaje pomoću čistog intelekta.⁸²

Uz pojmove *buddhi* Sankhye i intelektualne intuicije Guénona Hamvaš dodatno pojašnjava pojam mističke intuicije kroz sanskritsku *vidyu*⁸³, iransku chisti koju definira kao metafizičko viđenje i budnost u svijetu istinske zbilje, moderan pojam *clairvoyence* za koji kaže da se odnosi na vizionarsko vidjelaštvo nadnaravne zbilje i konačno putem grčkog pojma *epopteia* koji se odnosi na zanosno stanje.⁸⁴ Može se zaključiti da je glavna razlika između pojedinačne i univerzalne djelatnosti zapravo u duhovnom podmetu čovječanstva koji posreduje različite oblike djelatnosti te stupanj budnosti i mistička intuicija čovječanstva pomoću koje nadilazi osjetilna ograničenja i razumsku spoznaju. Suprotno tome povijesni čovjek ima znatno drugačiji oblik života, njegovi običaji, djelatnosti i spoznaje se radikalno razlikuju od ljudi iskona, za koje Hamvaš smatra da su svoje živote živjeli u svojevrsnoj istini, budnosti i otvorenosti bitka. Kako bi pružio dijagnozu modernog čovjeka u *Scientii Sacri* Hamvaš kao primjer loše djelatnosti čovječanstva specifično kritizira humanističku kulturu⁸⁵ novog vijeka koju ocjenjuje kao duhovno i djelatno neproduktivnu. Navodi da u novom vijeku sva načela, ciljevi, religije, metafizike, morali, državna ustrojstva, ukusi su istovjetni s narodima davne iskonske prošlosti ali je glavna razlika u tome što iskonski čovjek živi kroz duh i želi ga

⁷⁸ Batista Santos, Giordano, »René Guénon on the Realization of the Traditional Knowledge«, str. 64: »The West as a result has failed to appreciate the traditional doctrine and metaphysics of Eastern thought.«

⁷⁹ Frithjof Schuon, *René Guénon: Some observations* (Hillsdale NY: Sophia Perrenis, 2004), str. 15. »The work is 'intellectual' because it concerns knowledge and because it envisages this in conformity with its nature, namely, in the light of the intellect, which is essentially supra-rational.«

⁸⁰ Batista Santos, Giordano, »René Guénon on the Realization of the Traditional Knowledge«, str. 68: »The existence of hunches is uncontroversial and not of philosophical interest; Guénon calls this faculty as 'pure intellect' or 'intellectual intuition'«

⁸¹ René Guénon, *Introduction to the Study of the Hindu Doctrines* (London: Burleigh Press, 1986), str. 140. »Metaphysic must of necessity be self-sufficient, since it is the only kind of knowledge which is really direct, and it cannot be based on anything other than itself from the very fact that it consists of the knowledge of universal principles.«

⁸² Batista Santos, Giordano, »René Guénon on the Realization of the Traditional Knowledge«, str. 69: »Metaphysic is therefore the absolute Whole, from which the knowledge is collected through the pure intellect of an individual practitioner, who has received an accurate transmission and who has accomplished his practice/performance accurately.«

⁸³ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 74.

⁸⁴ Isto, str. 74-75.

⁸⁵ Isto, str. 183.

realizirati i njegovati kroz svoju djelatnost.⁸⁶ Hamvaš navodi da ispravan cilj bilo koje djelatnosti u svom podmetu treba imati intenzivno njegovanje duha⁸⁷ kako bi ta djelatnost bila univerzalna i imala rezultate na višem, za Hamvaša, adekvatnom stupnju bitka. Hamvaš istinski produhovljenu djelatnost, onu koja realizira duh sam u *Scientii Sacri* naziva »njegovanje«⁸⁸ dok smatra da povijesni, a »poglavito novovjekovni čovjek«⁸⁹ živi u pukom »prividu visoke duhovne razine«⁹⁰.

Hamvaš kritizira novovjekovlje u velikoj mjeri vjerojatno jer je proizvela velike metafizičke sisteme koji nisu imale neposredno veze s predajama kao ni reference na objavu, a kamoli na istočnjačku filozofsku tradiciju općenito. Uz to, novovjekovlje je izrodilo znanstvenu metodu kojom se čovječanstvo i danas služi, a može se pretpostaviti da Hamvaš znanost smatra racionalizacijom modernog čovjeka čija spoznaja ostaje na stupnju površnih materijalnih zakona i zabluda vlastitih predodžbi. U očima nekih novovjekovlje je kruna filozofske tradicije zapada, u Hamvaševim očima to je pokušaj regresivne kulture da pronade smisao unutar zabluda logičkih suprotnosti.⁹¹ Smatra da su mnogi od tih svezaka »suvišni, beskorisni, uzaludni, u određenom smislu bolno besmisleni i kao da nisu ni napisani.«⁹² Za novovjekovnu i općenito modernu znanost,⁹³ moral, sociologiju i psihologiju smatra da nisu istinski utjecale ni na čiji život⁹⁴ i da »ako bi te knjižnice nestale s lica zemlje, nitko to ne bi ni opazio.«⁹⁵ Hamvaševa kritika ovdje se odnosi na tradicije koje nisu adekvatne kao recipijenti znanja objave kao i na autore i stručnjake različitih područja koji nisu adekvatni u posredovanju predaje i duha u svojim djelima. Njihove djelatnosti imaju krivo polazište, a to je da polaze od materijalnih zakona i racionalnih konstrukcija dok iskonsko znanje, ono koje je još uvijek latentno u duhu povijesnog čovječanstvu, biva zanemareno.

3.1.1. Indijanska priča

Hamvaš opisuje univerzalnu djelatnost kroz indijansku priču o košari u istoimenom poglavlju. Priča govori o Indijanki koja sakuplja grane vrbe nakon čega isplete prvu košaru koju zatim stavlja ispred sebe, blagoslivlja ju i govori da ju je napravila za indijanski rod, za žene koje će

⁸⁶ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 184.

⁸⁷ Isto, str. 189.

⁸⁸ Isto, str. 179.

⁸⁹ Isto, str. 181.

⁹⁰ Isto.

⁹¹ Isto, str. 124.

⁹² Isto, str. 183.

⁹³ Isto.

⁹⁴ Isto, str. 184.

⁹⁵ Isto.

držati košaru u ruci i misliti na nju, za žene koje će živjeti u budućnosti.⁹⁶ Hamvaševa interpretacija ove priče se može povezati sa konceptima sadržanim u Platonovoj filozofiji, posebice kada se radi o teoriji ideja.

Hamvaš interpretira indijansku priču na idući način; »Košara je bila negdje. Kao što sva sredstva koja pomažu život negdje jesu, samo se nisu ostvarila: nisu tu pRenésena, tu u materijalnu prirodu.«⁹⁷ Žena je svojom djelatnošću aktualizirala ideju košare koja je prethodno postojala samo u potenciji, svaka druga košara se poziva na tu prvu. Hamvaš ovaj čin smatra čudesnim te navodi kako je značaj prve košare, prve misli, prvog parnog stroja, prve kamene sjekire u tome da se izumljivanjem aktualizirana ideja neizbrisivo upisala u ljudsku sudbinu.⁹⁸ U istom poglavlju postavlja tezu da bez obzira koliko čin bio mali, poput pravljenja košare, rezbarenja frule, gradnje kuće ili velik poput inovacije, on »odjekuje u svijetu i taj se odjek čuje u univerzumu tisućama godina i nikad ne zamre.«⁹⁹ Može se zaključiti da univerzalnost čina ovisi o njegovoj veličini i utjecaju na čovječanstvu ali i o tome »stvara li taj čin novi odnos duhovnog svijeta i materijalne prirode«.¹⁰⁰

Hamvaš u nastavku navodi da se povijesni čovjek vodi sokratovskom zabudom koja glasi da najprije treba znati i pripremiti se u duhu pa tek onda djelovati,¹⁰¹ Hamvaš smatra da je istina upravo suprotno, da »samo dobra volja probuđena dobrim djelima može uzdignuti u duh i u znanje« jer nitko »nije prvo mislio ni košaru ni parni stroj ni istinu. Prvo je oblikovao, stvorio i našao, zatim, kada je stvorio i našao, spoznao je važnost toga što je učinio.«¹⁰² Arhajski čovjek, iskonski čovjek, suprotno povijesnom, je svoju djelatnost shvaćao i razumijevao kao djelatnost »univerzalnog čovjeka«¹⁰³, ne kao djelo osobnog pojedinačnog Ja.¹⁰⁴

Hamvaš ističe da se motiv univerzalnog karaktera djelatnosti pojavljuje i kod Klementa Aleksandrijskog koji govori da je dovoljno »da je jedan čovjek odgovorio Sfingi«¹⁰⁵ implicirajući nadnaravni aspekt velikih ljudskih činova. Pojavljuje se i u »*Poslanici Rimljanima*« gdje apostol Pavao govori da »pokornošću jednoga čovjeka mnogi postaju pravednici i u tome činu nije odlučujući predmetni sadržaj nego posvećenost.«¹⁰⁶

⁹⁶ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 193.

⁹⁷ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 194.

⁹⁸ Isto, str. 194.

⁹⁹ Isto, str. 196.

¹⁰⁰ Isto.

¹⁰¹ Isto, str. 197.

¹⁰² Isto, str. 198.

¹⁰³ Isto, str. 200.

¹⁰⁴ Isto..

¹⁰⁵ Isto.

¹⁰⁶ Isto.

Prije demarkacijske 600. godine postojali su ljudi čija je djelatnost bila univerzalna i odjekivala pomoću širokog spektra djelatnosti koja uključuju i znanje geometrije, astronomije, religije, podučavanja, liječenja, upravljanja državom, metafizike i poezije.¹⁰⁷ Hamvaš takve ljude naziva sakralnim subjektima, dok su ih Grci nazivali »iskonskim teozozima – palaioi theologoi.«¹⁰⁸ U ovu kategoriju Hamvaš ne stavlja ni Pitagoru, ni Empedokla, ni Orfeja, ni Solona¹⁰⁹, ali treba uzeti u obzir da Pitagoru i Platona smatra posljednjim velikim posrednicima misli iskona¹¹⁰ - predaje. Iako Platonova filozofija sadrži poruku predaje ipak se iz perspektive Hamvaševog stajališta radi o filozofiji koja je nastala u povijesnom kontekstu kada je znanje o univerzalnosti već bilo potisnuto u korist individualnosti i pojedinačnog Ja. Hamvaš stoga grčku filozofiju označava kao »fragmentarnu, plitku, slučajnu i svojevoljnu,«¹¹¹ ali je također i posljednje što današnji čovjek može razumjeti od predaje i to često uz vanjsku pomoć i objašnjenje.¹¹² Uz period grčke filozofije Hamvaš navodi i tradicije Irana, Indije, Kine i Egipta kao razumljive, dok je iskonska Amerika, vjerojatno ovdje misleći na narod Maja, razumljiva modernom čovjeku samo u fragmentima.¹¹³ Hamvaš iz priloženog smatra da povijesni čovjek ne može u potpunosti razumjeti doba iskona kao ni svojstva djelatnosti koje imaju univerzalne ishode. Iz istih razloga povijesni čovjek ne razumije metafiziku predaje u njenoj potpunosti.

Iz *Scientie Sacre* se može zaključiti da Hamvaš smatra da se povijesno čovječanstvo uz postepen razvoj pojedinačnog Ja prebacio na svijest i razumski oblik spoznaje. Za iskonsko čovječanstvo, Hamvaš bi se složio, vrijedila su suprotna pravila jer su mu njegove vlastite sposobnosti kao i kozmičke okolnosti tog perioda omogućavale nadnaravnu spoznaju. Iskonski čovjek je živio u dokolici koja je modernom čovjeku neshvatljiva jer nije bila vezana s osjetilnim svijetom te ako prihvaćamo Hamvaševa stajališta, osjetilni svijet je povijesnom čovječanstvu glavni orijentir minimalno od početka pisane povijesti. Potrebno je istaknuti da se u *Scientii Sacri* implicitno radi i o svojevrsnoj dijalektici između prirode i duha, kao i na nižoj razini bitka između materije i čovjeka. Bitak u ovom smislu nije statičan, nego je eshatološki usmjeren jer Hamvaš opisuje povratak u ono što se naziva Zlatnim dobom. Oslobođenje čovjeka od granica vlastitih racionalnih konstrukcija i materije bi značio iskorak

¹⁰⁷ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 52.

¹⁰⁸ Isto.

¹⁰⁹ Isto, str. 53.

¹¹⁰ Isto.

¹¹¹ Isto, str. 131.

¹¹² Isto.

¹¹³ Isto.

u smjeru anticipacije novog zlatnog doba i povratak u jedinstvo s Jednim gdje čovječanstvu materija ne predstavlja granicu.¹¹⁴

3.1.2. Devolucija

Tijekom čitanja *Scientie Sacre* pojavljuju se brojne kontradikcije s modernom znanosti, što je normalna pojava kada se čita novovjekovna, srednjovjekovna, antička ili istočnjačka filozofija, ali takve kontradikcije posebno upadaju u oči kada su u pitanju moderni autori. Vjerojatno zbog sada već dogmatskog promatranja opće prihvaćenih znanstvenih teorija u zapadnoj kulturi. Rijetka je pojava naići na autora koji osuđuje i osporava jednu od najzastupljenijih teorija – teoriju evolucije, ali i autora koji uz kritiku i jasno zagovara promišljenu alternativu. Ovdje se radi svakako o vedskoj alternativu koja je možda najbolje objašnjena u teoriji devolucije suvremenog autora Michaela Cremoa koji se u brojnim stajalištima podudara sa stajalištima *Scientie Sacre*. Hamvaš se u *Scientii Sacri* ne zadržava pretjerano na samoj teoriji devolucije, većina njegovih stajališta o njoj se može iščitati tek implicitno, ali na jednom mjestu se može pronaći konkretan dokaz njegovog ne slaganja sa evolucijom gdje piše;

»Svaka je pojava samo metafizički razumljiva. Naspram toga, znanost vidi ljudsku zajednicu kao rezultat dugog razvoja i ta je zajednica sastavljena od takozvanih elemenata života; u početku bijaše usamljeni divljak, onda je došla obitelj, iz više obitelji obrazovalo se pleme, iz plemena nacije itd. sve do čovječanstva. Kao da u ljudskog organizmu prvo nastaju stanice, pa se onda skupe u grupe stanica, pa se razvijaju organi i onda oni, složivši se u neki red, ostvaruju živo biće.«¹¹⁵

Nakon čega navodi da je iskonsko čovječanstvo podrazumijevalo da je čovječanstvo nastalo iz misli stvaralačkog božanstva, iz ideje, a ne odozdo iz materijalne prirode.¹¹⁶ Ovaj stav je prisutan i kod autora Michaela Cremoa koji se aktivno bavio ovom temom. U ovom slučaju bitno je napomenuti dva dijela Michaela Cremoa, *Forbidden Archeology* iz 1993. u kojem zagovara stajalište da moderan čovjek na zemlji živi oko 4.3 milijarde godina, od same kreacije svijeta,¹¹⁷ a zatim *Human Devolution: A Vedic Alternative to Darwin's Theory* napisana 1998. u kojoj svoje stavove dovodi do vrhunca tako što ih interpretira u kontekstu *Veda*, specifično *Bhagavata Purane*, dijelom *Veda* koji se bavi kreacionizmom, ontologijom i početkom čovjeka

¹¹⁴ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 131.

¹¹⁵ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 264.

¹¹⁶ Isto, str. 264.

¹¹⁷ Morrow, Tom, »Review: Forbidden Archaeology's Impact«. *Reports of the National Center for Science Education*, »that suggested modern people possibly lived on earth almost as long as the world existed, some 4.3 billion years ago.«

na zemlji.¹¹⁸ Obje Cremove knjige su doživjele veliku popularnost u smislu čitanosti, ali ne i prihvaćenost u znanstvenim krugovima. Kako bi dodatno približio kompatibilnost stavova Béle Hamvaša i Michaela Crema navest ću ukratko stavove i zaključke koji su vrlo nalik onima koji se nalaze u *Scientii Sacri*.

U *Forbidden Archeology* Michael Cremo svoj argument zasniva na arheološkim nalazištima za koje tvrdi da ih znanstvena zajednica zanemaruje, zataškava ili jednostavno krivo tumači. Djelo je većinski sastavljeno od analize dokumentacije vezane za različite arheološke pronalaskes koji bi svojom autentičnošću potkopale teoriju kojom je čovjek rezultat evolucije *Homo erectusa*¹¹⁹ i ideju da moderni čovjek postoji tek 30.000 – 40.000 godina.¹²⁰ Navodi podatak sa John Hopkins sveučilišta koje procjenjuje da je postojalo 982 milijuna vrsta u povijesti zemlje. Dok dokumentirano postoji samo 130.000 poznatih vrsta fosila. Autor stoga zaključuje da samo .013 posto vrsta koje su živjele u periodu od 600 milijuna godina su znanstveno prepoznate.¹²¹ Uz prezentaciju arheoloških dokaza i podataka, autor smatra da znanstvena zajednica drži jednostrano mišljenje koje selektivno negira teorije koje bi narušile njenu monolitnost i legitimnost njene metode. Cremo smatra da ne možemo sa sigurnošću reći da čovjek identičan modernom nije postojao u davnoj prošlosti¹²² i da ne postoji dostatno, suvremeno objašnjenje nastanka čovjeka¹²³ u modernoj znanosti. Kao jedan od glavnih dokaza za čovjekovo postojanje u davnoj prošlosti je otkriće Javanskog čovjeka kojeg je znanost potisnula ili namjerno zaboravila. Isti tretman, autor naglašava, su imali i otkrića velike količine kamenih oruđa različitih vrsta i životinjskih kostiju koje ukazuju na djelovanje ljudske ruke.¹²⁴ Analizom arheoloških dokaza dolazi do zaključka da su ljudi anatomske identični

¹¹⁸ Morrow, Tom, »Review: Forbidden Archaeology's Impact«. *Reports of the National Center for Science Education*, »The Bhagavata Purana says that men and women have lived on earth for a vast period of time called the Day of Brahma, which is composed of a thousand yuga cycles.«

¹¹⁹ Michael A. Cremo, *Forbidden Archeology: The Hidden History of the Human Race* (Bhaktivedanta Book Publishing, 1998), str. 40. »In this case, we find that scientists holding the view that *Homo erectus* was the first representative of the *Homo* line to leave Africa, and did so about a million years ago, were apparently quite determined to discredit stone tools found in Pakistan, about 2 million years old, rather than modify their Ideas.«

¹²⁰ A. Cremo, *Forbidden Archeology: The Hidden History of the Human*, str. 34: »Recently, *Era Magnan* man has been assigned a date of 30,000-40, 000 years.«

¹²¹ Isto, str. 36: »Johns Hopkins University, estimated that 982 million species have existed during the earth's history, compared with the 130,000 known fossil species. They concluded that only about .013 of one percent of the species that have lived during this 600 million year period have been recognized.«

¹²² Isto: »Can we really say with complete certainty that humans of the modern type did not exist in distant bygone ages?«

¹²³ Isto, str. 40: »*Homo erectus* gave rise to modern humans is not explained in present accounts of human origins.«

¹²⁴ Isto: »If they did, they (or someone wiser) concluded that this was impossible and found some way to discredit the find as a mistake, an illusion, or a hoax. Before Java man, however, reputable nineteenth-century scientists found a number of examples of anatomically modern human skeletal remains in very ancient strata. And they also found large numbers of stone tools of various types, as well as animal bones bearing signs of human action.«

modernom čovjeku koegzistirali sa drugim primatima desetke milijuna godina,¹²⁵ da se (d)evolucija čovjeka događala paralelno evoluciji ostalih primata kao i da se naše porijeklo razlikuje od porijekla ostalih živih bića.

U svom drugom bitnom djelu, *Human Devolution: A Vedic Alternative to Darwin's Theory* Cremo ističe da je u *Forbidden Archeology* pokazao da fundamentalni darvinisti u svijetu znanosti nisu bili uspješni u održavanju granice između znanosti i onoga što oni sami zovu religiozno motiviranom pseudoznanošću¹²⁶ pošto sami upadaju u dogmatska stajališta koja inače asociraju sa svim ostalim, po njima neprihvatljivim, oblicima znanja. Za cilj djela *Human Devolution: A Vedic Alternative to Darwin's Theory* Cremo postavlja razvoj i izlaganje alternativnih ideja o podrijetlu čovjeka i povezivanje podataka istraživanja u *Forbidden Archeology* sa izvornim sadržajem Veda.¹²⁷ Cremo izlaže stav da su ljudi primarno duhovna bića u čijim životima je prisutan konstantan utjecaj i navođenje duhovnih snaga.¹²⁸ Hamvaš sličnim riječima opisuje čovjeka kada navodi da on nije »autonomno biće, nego gnijezdo i mjesto kozmičkih moći i snaga.«¹²⁹ Cremo ukazuje na dokaze o paranormalnim svojstvima svijeta i čovjeka kada spominje čudesne oblike liječenja, psihičke moći poput pomicanja objekata, levitacije i slično.¹³⁰ Zagovara i teorija fine-tuninga, ili slobodno prevedeno – teoriju savršene podešenosti. Kao i ostali zagovornici ove teorije, navodi savršene fizičke konstante i odnose prirodnih sila¹³¹ u kozmosu kao dokaz postojanja nadnaravne inteligencije. Kreacija kozmosa je za Hamvaša kao i za Michaela Crema inteligentno navođen proces koji stavlja čovječanstvo na uzvišen ontološki stupanj,¹³² a moderni čovjek, kojeg Hamvaš naziva

¹²⁵ A. Cremo, *Forbidden Archeology: The Hidden History of the Human*, str. 528: »Combining these findings with those from the preceding chapters, we conclude that the total evidence. Including fossil bones and artifacts. Is most consistent with the view that anatomically modern humans have coexisted with other primates for tens of millions of years.«

¹²⁶ Michael A. Cremo, *Human Devolution: A Vedic Alternative to Darwin's Theory* (Bhaktivedanta Book Publishing, 2003), str. 5: »The presentations show that fundamentalist Darwinists within the world of science have not been as successful as they would like to be in maintaining a boundary between science and what they call religiously motivated 'pseudoscience'.«

¹²⁷ A. Cremo, *Human Devolution: A Vedic Alternative to Darwin's Theory*, str. 3. »Because of this, I wrote in the introduction, we have not been able to develop in this volume our ideas about an alternative to current theories of human origins. We are therefore planning a second volume relating our extensive research results in this area to our Vedic source material.«

¹²⁸ Isto, str. 11: »a superior intelligence has guided the development of man in a definite direction, and for a special purpose«

¹²⁹ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 129.

¹³⁰ A. Cremo, *Human Devolution: A Vedic Alternative to Darwin's Theory*, str. 14: »Distance healing by prayer and other miraculous cures«

¹³¹ Isto, str.15: »physical constants and ratios of natural forces appear to be finely tuned for life to exist in our universe.«

¹³² Isto, str. 237: »some versions of which entail the idea that the entire universe has been designed with human existence in mind.«

povijesnim, je rezultat devolucije čiste svijesti, duha, pada¹³³ iz onog što se u *Scientii Sacri* naziva iskonskim stanjem ili zlatnim dobom. Cremo tvrdi da postoje sličnosti između darvinističke evolucije i stavova *Veda* jer oboje promatraju genealogiju čovjeka kao reprodukciju ljudske rase sa modifikacijom, ali u *Vedama* ta reprodukcija je inteligentno navođena na genetskoj razini i otpočinje od kompleksnijih i uzvišenijih oblika života i kreće se prema jednostavnijim i grubljim oblicima.¹³⁴

¹³³ A. Cremo, *Human Devolution: A Vedic Alternative to Darwin's Theory*, str. 237: »the concept that we have not evolved up from matter, but have devolved from pure consciousness, or spirit, in a process guided by intelligent agents.«

¹³⁴ Isto, str. 333: »the Vedic account also involves reproduction with modification, a kind of intelligently guided genetic engineering, which starts with the more complex and subtle life forms and then moves on to simpler and grosser life forms.«

4. Utjecaj helenističke filozofije

U ovom poglavlju će biti riječ o Platonu i hermetičkim djelima te njihovoj ulozi u filozofskim stavovima Béle Hamvaša. Najprije je potrebno podsjetiti da Hamvaš smatra da su Pitagora i Platon posljednji posrednici misli iskona pošto su njihove djelatnosti bile inspirirane objavom iako su se događale u doba kada je duhovnost i ljudska djelatnosti već zaprimila negativna svojstva materije. Hamvaš Platona, kako je za očekivati, najviše koristi prilikom interpretacije *Veda*. Podudarnost stavova *Scientie Sacre* i Platona se najviše očituje kada Hamvaš tumači koncepte poput ideje, odnosa promjenjivog i nepromjenjivog dijela bitka, duše, Jednog, te negativnog stava o materiji i tijelu.

4.1. Platon

Hamvaš o idejama piše u kontekstu izlaganja o mističkoj intuiciji kada navodi da mistička intuicija prilikom spoznavanja ne misli u pojmovima i slikama, nego u idejama koje definira i kao iskonske nadnaravne realnosti.¹³⁵ Za Platona ideje su nadnaravne realnosti koje su u podmetu svakog znanja i spoznavanja kao i u podmetu bića samog. Smatra ih vječnima i nepromjenjivima. Suprotno tome materijalni bitak, prirodu, predmete i fizičko tijelo koji svoje postojanje duguju vječnim idejama¹³⁶ smatra promjenjivima i nesavršenima. Podudarnost Hamvaševih filozofskih stavova sa Platonovim stavovima proizlazi iz pretpostavljanja postojanja dualističkog bitka kojega kao i Platon tumači kroz međuodnos materijalnog i duhovnog ili, drugim riječima, međuodnos nepromjenjivog i promjenjivog dijela bitka.¹³⁷ Usporedivi su stavovi Platona i Hamvaša i kada je u pitanju duša koja u oba slučaja uz Jedno, ima najvišu ulogu u hijerarhiji bića. Duša je kod Platona i Hamvaša djelatni faktor kroz koji čovjek može ostvariti istinsku spoznaju. Hamvaš na tom tragu tvrdi da objavu, iskonsko znanje, duša po svojoj prirodi nosi u sebi.¹³⁸ Taj stav podudaran je sa Platonovim stavom u djelu *Fedon* i djelu *Menon* gdje Sokrat kroz dijalog izlaže učenje o anamnezi. Platon kao i Hamvaš zagovara stav da se čovjek isključivo pomoću sposobnosti svoje duše može izdignuti do univerzalnog znanja ideja. O duši, anamnezi i univerzalnog znanju Hamvaš tvrdi iduće;

»Predaja objavom zove prve misli koje se odnose na prvo stvaranje, iskonski smisao i iskonski cilj stvari, misterij stvaranja, zakone života svijeta. Objavom zove radi toga jer su te misli

¹³⁵ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 83.

¹³⁶ David Ross, *Platonova teorija ideja*, preveo s engleskog jezika Filip Grgić (Zagreb: Institut za filozofiju, 1998), str. 11.

¹³⁷ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 100.

¹³⁸ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 15.

nastale skupa s otvaranjem bitka na početku vremena, sa stvaranjem su se zajedno otvorile i postale budne u duši. Duša se sjeća svih tih misli. To sjećanje zovu grčki misteriji *anamneza*: univerzalno iskonsko ljudsko sjećanje na apsolutne stvari bitka.«¹³⁹

Uz slaganje u tumačenju ideje, dualnosti bitka i duše, slažu se i u tumačenju najvišeg ontološkog principa. Jedno za koje se Hamvaš zalaže u *Scientii Sacri* podudarno je s Platonovom idejom Dobra. Hamvaš piše da prilikom spoznaje »Jednoga učenik shvati nepromjenjivu, vječnu, besmrtnu zbilju«¹⁴⁰ i ako je doživljaj Jednog dovoljno jak »u učeniku počne blijedom svjetlošću svitati da je osjetilno mnoštvo viđeno tjelesnim očima puka čarolija.«¹⁴¹ Na drugom mjestu Jedno naziva Bogom kad piše;

»Bog koji živi u čovjekovu duhovnom Ja, samo jedan obraz od mnogih, drugi je obraz da Bog živi u zajednici i živi isto tako kao i zajednica. Jedan u mnogima i mnogi u jednom...Bog jedna jedina osoba i bezbrojno mnoštvo, i prvo je isto tako kao i drugo. I to bezbrojno mnoštvo u kojem Bog zaista živi i jest, isto je tako kao i pojedinačni čovjek očitovanje božanskog obraza.«¹⁴²

O Jednom, ideji Dobra ili Bogu, sličnim riječima piše Platon u *Državi* u svojoj poznatoj alegoriji. Daniel Bloom u *The Unity of Oneness and Manyess in Plato's Theaetetus* zaključuje iz Platonove alegorije špilje da je Dobro ili Jedno ono što uvjetuje postojanje svega što jest i čini to spoznatljivim. Spoznaja sjena nas neće odmah dovesti do Dobra samog, ali će nam dozvoliti spoznaju bitka predmeta koji pravi sjenu. Na taj način svakim idućim korakom u spoznaji dolazimo bliže izvoru bitka svakog stupnja dok ne spoznamo Jedno.¹⁴³ Hamvaš za Jedno navodi da je usporedivo s atmanom u *Vedama*, Yijem u *Yi Kingu*, Taom u *Taotekingu*, s Alefom u Kabali.¹⁴⁴

Naglasio sam da u *Scientii Sacri* Hamvaš podrazumijeva postojanje devolucije čovječanstva koju tumači kao regresiju čovječanstva iz primarnog stanja duha u stanje povijesnog čovjeka koji vođen svijesti kao i svojim željama i nagonima postaje vezan za materijalni aspekt bitka.

¹³⁹ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 15.

¹⁴⁰ Isto, str. 23.

¹⁴¹ Isto.

¹⁴² Isto, str. 268 – 269,

¹⁴³ Daniel Bloom, *The Unity of Oneness and Manyess in Plato's Theaetetus* (Athens, Georgia: University of Georgia, 2001), str. 56: »The Good, or the One, is that which makes everything else be, and be intelligible. Yet the grasping of the shadows as shadows does not take us immediately back to the Good itself, but rather allows us to recognize the being of the objects casting the shadows. These in turn are grasped by that which allows these objects to be, and so forth, until eventually we arrive back at the source of the being of every stage, i.e. the One itself«

¹⁴⁴ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 23.

Hamvaš materijalnost i novostečeno ljudsko stanje promatra negativno u kontrastu sa izvornim iskonskim stanjem kojeg ističu *Vede*. Navest ću nekoliko bitnih mjesta iz *Scientie Sacre* u kojima Hamvaš govori o materiji u negativnom kontekstu, na primjer; »materijalne snage u čovječanstvu postajale su sve snažnije i obezvređuju duhovne snage«, ¹⁴⁵ »narod i zajednica je, razmjerno svojem grijehu, potpala pod vlast nemilosrdnih, neduhovnih, divljih, demonskih materijalnih snaga«, ¹⁴⁶ »prijestup naroda, koji je pao u grijeh materijalizacije i zato mora ispaštati«, ¹⁴⁷ »vlast materije nad čovjekom, prvenstveno takozvanih fizikalnih zakona nad duhovnim zakonima, moć materijalne prirode nad čovjekom« ¹⁴⁸ i posljednje; »Čovječanstvo postaje potpuno materijalne prirode, život mu postaje puka biološka pojava, njegov um se pretvara u životinjsku praktičnost, nagon mu postaje animalan, o njegovu postojanju odlučuju sirovi i grubi fizikalni i kemijski zakoni.« ¹⁴⁹ Hamvaš na ovim mjestima opisuje proces već spomenute devolucije čovjeka, naglasak stavlja na prijelaz čovječanstva sa duhovnog na materijalni, fizički oblik bitka. Negativne strane nagona, životinjske praktičnosti i ograničenosti čovjekovog bitka proizlaze iz njegove nemogućnosti da se vrati u prvobitno iskonsko stanje kojem teži. Platon također ima negativan odnos prema tijelu što kao i kod Hamvaša proizlazi iz odnosa promjenjivog i nepromjenjivog, duše i tijela. Na primjer u *Fedonu* Sokrat u svojim posljednjim trenucima sa svojim učenicima vodi dijalog o besmrtnosti duše. U razgovoru sa Kebetom Sokrat ističe bitnu ulogu filozofije u »spasu i očišćenju duše« ¹⁵⁰, u tom kontekstu govori se i o odnosu tijela i duše. Platon piše iduće;

»Ta znanja željan razbira, da mu filozofija prima dušu, dakako u tijelo sputanu i uza nj prilijepljenu i prisiljenu, da kroza nj, kao iz zatvora, motri bitak, a ne sama sobom, - dušu, što se valja u svakom neznanju; razbira, da filozofija vidi, da je požuda strahota zatvora, te sapeti najviše sam pomaže kod sapinjanja; da – kako rekoh, znanja željan razbira, da mu filozofija prima dušu takvu, a onda je ona mirno nagovara i gleda da je oslobodi, pa dokazuje, kako je razabiranje okom puno opsjene, a puno opsjene i razabiranje uhom i ostalim sjetilima.« ¹⁵¹

U oba citata autori podržavaju stav da je tijelo ograničavajuće i negativno za dušu koja predstavlja višu i istinsku narav čovjeka. Dalje se navodi da je tijelo tamnica duše kao i da je

¹⁴⁵ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 275.

¹⁴⁶ Isto, str. 275.

¹⁴⁷ Isto, str. 274.

¹⁴⁸ Isto.

¹⁴⁹ Isto, str. 277.

¹⁵⁰ Platon, *Fedon*, prijevod sa izvornika Koloman Rac, uvod i bilješke Jure Zovko (Zagreb: Naklada Jurčić, 1996), 32d.

¹⁵¹ Platon, *Fedon*, 33e-33b.

potrebna filozofija da bi čovjek nadišao ograničenja osjetilne tjelesne spoznaje. Stav da je tijelo tamnica duše je usporedivo sa Hamvaševim stavom da je duša zbog razdora, čovjekovog pada, potpala pod vlast »nemilosrdnih, divljih, demonskih materijalnih snaga«¹⁵². Postoje brojni primjeri u kojima se može pokazati slaganje i sklad između Hamvaša i Platona, kao i Hamvaševo korištenje platonističkih koncepata i pojmovnika. Ovo je potrebno istaknuti ako uzmemo u obzir Hamvaševu tezu da je izvorna objava postepeno slabila svakom predajom i da je Platon posljednji posredovao predaju i univerzalnost iskona,¹⁵³ što bi značilo da je svaka filozofska djelatnost nakon Platona još duhovno slabija. Zbog takvog tumačenja nastaje poteškoća kad uzmemo u obzir da se Hamvaš uvelike oslanja na hermetičku tradiciju i na pretpostavku da se radi o prijevodu autentičnih tisućama godina starih egipatskih spisa,¹⁵⁴ a ne o sinkretičkoj djelatnosti mislilaca Aleksandrije koji su grčku filozofiju koristili kao glavno polazište.

4.2. Hermes Trismegistos

Već je prethodno bilo riječi o tome da Hamvaš tradicije mišljenja koje u sebi sadrže objavu označava pojmom predaje i pojmom arhajska sinteze. Prethodno sam naglasio da *Scientia Sacra* pretpostavlja da su *Vede* iskonska predaja jedne objave, svete znanosti koja je svoj utjecaj u puno slabijem obliku nastavila i u povijesnom dobu. U povijesno doba posrednici predaje su knjige,¹⁵⁵ religije, iznimni pojedinci i filozofske tradicije između kojih postoji sklad u poimanju Boga, duše, čovjeka, svijeta, smisla i svrhe. Jedno od bitnijih žarišta koje posredovalo predaju u povijesnom dobu bila je Aleksandrija gdje je cijelo mnoštvo filozofa radilo na skupljanju arhajskih tekstova svijeta.¹⁵⁶

U *Scientii Sacri* Hamvaš posvećuje znatan dio teksta tumačenju hermetičke tradicije kao i liku Hermesa Trismegistosa za kojeg su brojni filozofi kao i Hamvaš smatrali da je »simbol spiritualne esencije« i inicijacije u misterije bitka.¹⁵⁷ Hamvaš ističe da djela hermetike nisu imala pojedinačnog autora.¹⁵⁸ Vrlo je vjerojatno Hermes Trismegistos lik kojeg su razvili mislioci tog vremena kako bi objedinili svoje stavove u dijalozima nalik Platonovima. Hamvaš o Hermesu Trismegistosu piše iduće;

¹⁵² Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 275.

¹⁵³ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 53.

¹⁵⁴ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 7.

¹⁵⁵ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 58.

¹⁵⁶ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 7.

¹⁵⁷ Isto, str. 12.

¹⁵⁸ Isto, str. 9.

»Hermes Trismegistos je jedna takva helenistička promjena. Hermes je izvorno bio Toth. Iza imena Toth skrivaju se tri simbola: Toth je bio egipatsko božanstvo; Toth je bilo ime vrhovnog svećenika Egipta, kao u Tibetu ime Dalaj Lama, u Iranu ime Zarathustra, u Delfima ime Pitija; Toth je, konačno, bilo ime svećeničke kaste, odnosno iniciranih.«¹⁵⁹

Hamvaš o porijeklu imena Hermes piše i iduće; »Naziv Trismegistos odnosio se na prvog Hermesa, koji je prepotopno iskonsko znanje preuzeo i prvi poučavao čovječanstvo nakon potopa. Istodobno Trismegistos je i stupanj inicijacije, i to najviši stupanj inicijacije.« Hamvaš smatra da u djelima »pod imenom Hermesa Trismegistosa iskonski se duh može vidjeti golim okom«¹⁶⁰ te da aleksandrijski grčki prijevod nije izobličio izvornik kao ni iskonski duh.¹⁶¹ Vjerodostojnost prijevoda sa staroegipatskog na grčki garantiraju tri bitna momenta: prvi se odnosi na metafizičke simbole, drugi na božanska imena, a treći na mitove.¹⁶² Hamvaš tekstovima pridodaje mističan i magijski značaj. Smatra da u raspravama Hermesa Trismegistosa *logos* čuva metafizičke simbole i njihova nadnaravna, metafizička svojstva¹⁶³ kao i kad tvrdi da vjerodostojnost prijevoda dijaloga ovisi o tome sadrže li *logos*¹⁶⁴ koji je simbol nevidljivog i neizgovorljivog.¹⁶⁵ Drugi moment vjerodostojnosti je da božanska imena posreduju teurgiju.¹⁶⁶ Treći moment vjerodostojnosti »je viđenje u mitskim slikama«¹⁶⁷ koje izazivaju »preobrazbu, zaokret, takozvano pročišćenje i katarzu.«¹⁶⁸

4.2.1. Inicijacija

Pošto je lik Hermes Trismegistosa bio između ostalog i simbol inicijacije za očekivati je da Hamvaš najviše crpi taj aspekt hermetike. Ističe da je cilj inicijacije dostizanje stupnja spoznaje na kojem »meštar uvodi učenika u misterij logosa«¹⁶⁹ kako bi se kontinuitet materijalnog života prekinuo umjetnom intervencijom i tako onemogućila usmjerenost osjetila prema prirodi. Cilj inicijacije je da kroz novonastalu pukotinu u spoznaji do učenika prodrije bitak.¹⁷⁰ Inicijacija je u ovom slučaju alat ili metoda koja učenika postepenim koracima dovodi do stupnjeva spoznaje koje bi samostalno iskusio samo u graničnim situacijama ili nakon prijelaza praga

¹⁵⁹ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 8.

¹⁶⁰ Isto, str. 10.

¹⁶¹ Isto.

¹⁶² Isto.

¹⁶³ Isto.

¹⁶⁴ Isto, str. 12.

¹⁶⁵ Isto, str. 11.

¹⁶⁶ Isto, str. 11.

¹⁶⁷ Isto, str. 12.

¹⁶⁸ Isto.

¹⁶⁹ Isto, str. 11.

¹⁷⁰ Isto, str. 13.

smrti.¹⁷¹ Meštar ili Hermes uči učenika o tajnama logosa,¹⁷² dovodi ga u otvorenost bitka, gdje se osjećaj individualnosti i prevlast pojedinačnog Ja rastapa u univerzalnosti koja je popraćena nadnaravnim spoznajom. Hamvaš ističe da u doba iskona, kada je budnost bila rasprostranjena, čovjek je znao da materijalna priroda čini posve sićušan dio univerzalnog bitka, dok učenik bliže pragu povijesnog doba tek kroz inicijaciju spoznaje bitak u doživljaju ekstaze i *epopteie*.¹⁷³ Hamvaš o inicijaciji piše i iduće;

»U iskonsko doba, kada je inicijacija [bila] institucija, i to najvažnija institucija čovječanstva, odvijala se pravilno, uslijed strogo određenih izvanjskosti. Bez inicijacije ne samo da vrhovni svećenik, kralj ili kancelar nisu mogli preuzeti svoje službe, već se nije moglo postati ni svećenikom, vojnikom, sucem, liječnikom, činovnikom...Budnije biće je dobilo i osobitije i više podučavanje. To je podučavanje bilo posve neovisno o školi. Škola je pružala samo materijalno i količinsko takozvano znanje; inicijacija pak duhovnu razinu i budnost.«¹⁷⁴

Učenik koji prolazi stupnjeve inicijacije prolazi kroz stupnjeve koje prolazi i ljudska duša nakon prijelaza praga smrti i odlaska iz materijalne prirode.¹⁷⁵ Hamvaš ne ide u detalje prilikom izlaganja iskustva duše nakon smrti i tijekom odlaska sa materijalnog svijeta. Može se pretpostaviti da bi se Hamvaš složio ili makar bio blizak sa učenjima *Egipatske knjige mrtvih*, kao i *Tibetanske knjige mrtvih*¹⁷⁶ u kojima se opisuje priprema, ritual i zaštita pokojnika tijekom perioda u kojem njegova duša putuje kroz različite stupnjeve bitka koji determiniraju njezin stupanj budnosti. S druge strane, kada je u pitanju inicijacija čovjeka u svrhu budnosti u promjenjivom svijetu hermetika, pitagorejci i *Vede* imaju definirane stupnjeve inicijacije koji se međusobno podudaraju u svojoj svrsi. U hermetičkim spisima Hamvaš prepoznaje tri stupnja. Prvi stupanj inicijacije je učenje, drugi stupanj je vizija vječnog čovjeka i treći korak je sudioništvo.¹⁷⁷ Prvi stupanj podrazumijeva svo znanje predaje potrebno kao predznanje za učenikovu inicijaciju u tajne bitka. U drugom stupnju učenik se inicira u tajne vječnog čovjeka dok u trećem spoznaje svoje Ja kao atmana, univerzalnog Ja, dušu ili Adam Kadmona kabalističke tradicije. U vedskom učenju ti stupnjevi se zovu gune koje se dijele na tamas, rajas i sattva, u hinduističkoj i budističkoj tradiciji oni također predstavljaju i tri snage ili attribute

¹⁷¹ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 64.

¹⁷² Isto, str. 11.

¹⁷³ Isto, str. 65.

¹⁷⁴ Isto, str. 12.

¹⁷⁵ Isto, str. 64.

¹⁷⁶ Isto, str. 72.

¹⁷⁷ Isto, str. 29.

bitka koji se nalaze u svakoj stvari i svakom čovjeku.¹⁷⁸ Svaka guna predstavlja set atributa kroz koji se tumače čovjekova osobnost, karakter kao i stupanj budnosti čovječanstva i kozmički ciklusi. Hamvaš prevodi rajas kao strast, tamas kao koristoljublje i sattvu, najviši stupanj, kao duhovno promišljanje.¹⁷⁹ Pitagorejci dijele stupnjeve inicijacije na pripremu koja služi za produhovljenje mišljenja učenika, drugi stupanj služi pročišćenju duše kroz disciplinu, tapas i askezu. Treći stupanj je savršenstvo ili ezoterički stupanj. Posljednji stupanj je teofanija, realizacija i ostvarenje čovjeka kao sjedišta božanskih snaga.¹⁸⁰

Vrlo je bitno da istaknem i Hamvaševu analizu stupnjeva budnosti inspiriranu *Vedama* koju iznosi u poglavlju *Iskonske slike* u *Scientii Sacri*. Pretpostavka analize je da »stupnjevi viđenja, odnosno stupnjevi jezične sposobnosti odgovaraju stupnjevima budnosti.«¹⁸¹ Hamvaš piše iduće;

»1. Iskonskom viđenja odgovara iskonska riječ: prva stvaralačka riječ, to je budnost najvišeg stupnja: ljubav

2. Neposredno viđenju zbilje odgovara neposredni jezik; ta budnost univerzalnosti svijeta više nije najviša već je samo duhovna; to je metafizički stupanj objave.

3. Viđenju iskonskih slika odgovara iskonski slikovni jezik; to je stupanj mita.

4. Univerzalnom viđenju slika odgovara univerzalni slikovni jezik; najveći broj poznatih iskonskih slika je takav: kineski, sanskrit, tibetanski, praamerički, egipatski, iranski, grčki, latinski; taj stupanj dostiže i čuva u modernim jezicima pjesnički jezik i jezik mistika.

5. Viđenju ideja odgovara jezik ideja; to je jezik velikih metafizičara, zakonodavaca, mislilaca, Lao-cea, Buddhé, Kung-Cea, Heraklita, Pitagore, Platona, Shankare.«¹⁸²

Dijalog je, piše Hamvaš, »samo jedan stupanj inicijacije«¹⁸³ koji u sebi sadrži stupnjeve u govorima o udublivanju i moralnoj čistoći, nakon svladavanja govora učenik je spreman za refleksiju i zaokret *metanoie*¹⁸⁴ koji služi za »prekoračenje, prenošenje čovjeka iz materijalnog u duhovni svijet.«¹⁸⁵

¹⁷⁸ James G. Lochtefeld, s. v. »Guna«, u: *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, (Rosen Pub Group: 2001), str. 53: »prakrti — roughly, spirit and nature — are the source of all things. Prakrti is better conceived of as force or power rather than a specific material object. It contains within it three different forces with three different qualities (guna): sattva tends toward the good, rajas towards activity or passion, and tamas towards darkness and decay.«

¹⁷⁹ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 281.

¹⁸⁰ Isto, str. 31.

¹⁸¹ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 137.

¹⁸² Isto, str. 137.

¹⁸³ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 22.

¹⁸⁴ Isto, str. 13.

¹⁸⁵ Isto, str. 22.

Hamvaš u svojem tumačenju inicijacije i hermetičkih spisa koristi *Vede* kao referentni okvir unutar kojeg u duhu helenističkih i Renésansnih filozofa vrlo lako sintetizira različite tradicije kako bi hermetički formirao vlastiti metafizički sustav s *Vedama* kao glavnim autoritetom. *Scientia Sacra* obuhvaća veliki broj tradicija, počevši od indijske tradicije i *Veda* do zapadnih filozofskih i teozofskih sistema. Hamvaš postupa sa tradicijama sinkretički, sintetizira stavove različitih tradicija u jednu koherentnu cijelinu. Iz Hamvaševih stavova koji se tiču hermetičkih spisa može se zaključiti da on smatra da su oni vremenski izvorniji oblik predaje od filozofije Platona i Pitagore. Istaknuo sam da su prema mišljenju Hamvaša hermetički spisi autentično staroegipatsko znanje¹⁸⁶ koje je prevođeno u Aleksandriji. O datiranju hermetičkih spisa će biti riječ u nastavku. Potrebno je još istaknuti da osim postupka inicijacije iz *Corpus Hermeticuma* Hamvaš crpi i spoznaje koje se tiču astrologije i alkemije za koje isto navodi da su zapadu posredovani Egiptom.¹⁸⁷

4.2.2. Astrologija i alkemija

Astrologija i alkemija imaju posebno mjesto u *Scientii Sacri*. Hamvaš izlaže stavove astrologije i alkemije kako bi ih inkorporirao u svoj metafizički sustav. Ističe da se izvoru alkemije gubi trag u iskonsko doba i da se u svijetu pojavljuje u različitim tradicijama.¹⁸⁸ Riječ alkemija dolazi od egipatske riječi chem i chemet čemu se kasnije dodao i arapski al od čega je nastao *al chem* pa u konačnici i sa latinskim dovršenjem *alchemia*.¹⁸⁹ Hamvaš navodi tri velike djelatnosti alkemije; učenje o elementima, alkemijska djelatnost i, napokon učenje o zlatu, o kamenu Mudraca.¹⁹⁰ Hamvaš kako bi čitatelju približio funkciju alkemije ukratko piše o njenoj djelatnosti;

»Prije no što se bilo što započne što radi razumijevanja alkemije treba znati: alkemičari govore o soli, o sumporu, o živi, arsenu, kao elementima; govore o rastapanju, skrućivanju, profinjavanju, promjeni agregatnog stanja, omekšavanju kao djelatnostima; govore [o] pravljenju zlata i nalaženju kamena Mudraca.«¹⁹¹

Hamvaš navodi kako alkemija nema samo simbolički smisao, nego da je ona i obuhvatni sustav razmišljanja, da nije samo simbolička psihologija.¹⁹² Alkemija je u tom smislu u isto vrijeme i

¹⁸⁶ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 7.

¹⁸⁷ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 220.

¹⁸⁸ Isto, str. 220.

¹⁸⁹ Isto.

¹⁹⁰ Isto.

¹⁹¹ Isto.

¹⁹² Isto, str. 221.

»psihologija i kemija i fizika i društvena znanost i moral i fiziologija i medicina te iznad svega askeza, magija i metafizika.«¹⁹³ Alkemija i astrologija se temelje na poveznici materijalnih zakona, čovjeka i kozmičkih mijenja. Astrologija pretpostavlja analogiju djelovanja između »ljudske osobnosti, sudbine, povijes[ti] i kozmičkog događanja«¹⁹⁴ dok alkemija pretpostavlja vezu između »ljudske osobnosti, sudbine, svjesnog usmjeravanja sudbine i elemenata i međusobnog utjecaja materijalnih elemenata.«¹⁹⁵ Od alkemijskih elemenata Hamvaš izdvaja sumpor, arsen, sol i živu koje zove elementima svijeta te smatra da su u analognom odnosu sa Suncem, Marsom ili Jupiterom.¹⁹⁶ Kroz prizmu ovih elemenata se razumijevaju mijene čovjeka, prirode i svemira. Svaki od ovih elemenata predstavlja dominantno svojstvo pojedinog fenomena. Tako na primjer postoje »sulphurske ljubavi i sulphurska prijateljstva i savezi i misli i aktivnosti.«¹⁹⁷ Hamvaš ističe da su arsen, sol, živa i sumpor elementi koji su u iskonskom periodu, kada je priroda bila ideja i duhovna zbilja bili spiritualne supstancije.¹⁹⁸ Alkemija sa svim elementima tako postupa, koristi ih u smislu duhovnih supstancija pomoću kojih se mogu manipulirati prirodni zakoni. Alkemijskim postupcima poput *sublimatio*, *descensio*, *detillatio*, *calcinatio*, *coagulatio* i *fixatio* iskusniji alkemičari manipuliraju elemente kako bi promjenom u materiji utjecali na dušu, duh i sve do najviših stupnjeva bitka.¹⁹⁹

Hamvaš navodi da je materija dvosmislena. U jednu ruku znači da je ona iskonska prva priroda koja se degradirala, u drugu ruku ona u sebi sadrži cijeli iskonski svijet²⁰⁰ kao potencijal. Alkemija koja se pojavljuje u hermetičkim spisima pretpostavlja postojanje svojevrsnog sjemena u svim stvarima, tako i u čovjeku. Na osnovu tog sjemena, urođenog potencijala, alkemičar može alkemijskim postupcima transmutirati materijale i elemente u željenu formu, može obnoviti degradiranu prirodu i vlastitu dušu. Iz tog razloga svaki alkemičar koji izvodi alkemijski postupak transmutacije jedne tvari u drugu zapravo izvodi zahvat na svojoj duši koju želi transformirati u zlato. Hamvaš ističe da zlato predstavlja *ashu*, blaženstvo, sreću, obilje, procvat, svjetlost, znanje i božanski bitak.²⁰¹ O sjemenu govori *Corpus Hermeticum*, odakle ću istaknuti dva bitna mjesta. Jedno u trećoj knjizi pod nazivom *Sveta propoved* i u

¹⁹³ Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, str. 221.

¹⁹⁴ Isto, str. 220.

¹⁹⁵ Isto, str. 221.

¹⁹⁶ Isto.

¹⁹⁷ Isto.

¹⁹⁸ Isto, str. 221-222.

¹⁹⁹ Isto, str. 222.

²⁰⁰ Isto, str. 223.

²⁰¹ Isto, str. 222.

četnaestoj knjizi naziva *Tajni nauk Asklepiju*. U trećoj knjizi Hermes drži monolog o Bogu, kreaciji i božanskim snagama koje prožimaju sve što jest. Hermes stoga govori iduće;

»Sva Bog poslao je svoju vlastitu snagu koja mu je određena. I tako tamo nastadoše četvoronožne životinje, one koje pužu, one koje prebivaju u vodi i one s krilima, te svo plodno semenje, trava i mladica svakog cveta, noseći u sebi seme ponovnog postanka. Bogovi poslaše naraštaje ljudi kako bi ovi upoznali dela Božja, i da budu aktivni svedoci prirode, da se množe, da vladaju svime pod nebom i da spoznaju šta je Dobro.«²⁰²

Sve u prirodi u sebi nosi usađen potencijal da bude čovjekovom rukom poboljšano, alkemičarski transmutirano i vraćeno u iskonsku formu, u zlato. U ovom kontekstu se može i dodatno razumjeti Hamvaševo shvaćanje zlatnog doba kao iskonskog koje je prethodilo devoluciji čovjeka. Alkemičarski postupak realizira izgubljena, latentna svojstva svakog elementa kroz tajne postupke manipuliranja materijom, vraća ih u njihovo prvobitno stanje. Drugo bitno mjesto se nalazi u četrnaestoj knjizi *Corpus Hermeticuma* gdje Hermes inicira Asklepija u najviši stupanj znanja - tajno znanje o Jednom. Hermes u posljednjem paragrafu *Corpus Hermeticuma* govori iduće; »Gledaj, seljak baca seme na zemlju, ovde pšenicu, tamo ječam, a drugde neko drugo semenje. Isti Čovek sadi lozu, jabuku i drugo drveće. Tako Bog seje besmrtnost na Nebu. Preobraženje na Zemlji, život i kretanje u svemu.«²⁰³

Hamvaš definira astrologiju kao arhajsku sintezu »čija je jedina tajna, smisao, poruka i učenje analogija svih bića, svih životinja, biljaka, minerala, ptica, demoni, kukaca, elemenata, planeta.«²⁰⁴ Astrologija ima sličnu ulogu kao i alkemija. Astrologija koristi različite metode kako bi spoznala analogije između različitih bića i stupnjeva bitka. Hamvaš smatra da je temelj analogijske spoznaje metafizički²⁰⁵ jer analogijama se može spoznati »nadosjetilna istovjetnost među stvarima – unatoč prividu u nižem, materijalnom svijetu.«²⁰⁶ Već je bilo spomena o Adamu Kadmonu i univerzalnom Ja, Hamvaš se u kontekstu astrologije koristi pojmom »čovjeka-boga«²⁰⁷ koji nosi isto značenje kao i spomenuti pojmovi. Pod pojmom čovjeka-boga Hamvaš razumijeva duhovni put čovječanstva koji »slijedi hod zvijezda«²⁰⁸ i cikluse kozmičkih godina.²⁰⁹ Hamvaš smatra da je čovjek kozmički predodređen jer svaki »čovjek je

²⁰² Hermes Trismegistus, *Knjiga tajnog učenja: Corpus Hermeticum*, preveo s izvornika Alexandar Thorn (Samostalno autorsko izdanje, 2012), str. 26.

²⁰³ Trismegistus, *Knjiga tajnog učenja: Corpus Hermeticum*, str. 56.

²⁰⁴ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 136.

²⁰⁵ Isto, str. 128.

²⁰⁶ Isto, str. 128-129.

²⁰⁷ Isto, str. 138.

²⁰⁸ Isto.

²⁰⁹ Isto.

uključen u astronomsku godinu u drugom vremenu što određuje njegovu narav, stupanj i dubinu patnje.«²¹⁰

Hamvaš piše poprilično opsežan pregled različitih interpretacija značenja planeta, pošto planete opisuje koristeći nekoliko različitih polazišta ovdje ću samo navesti nekoliko bitnijih. Hamvaš navodi da Saturn odgovara degradiranoj duši koja je iz iskonske potpunosti pala u mračnu zaboravljenost materije. Jupiter odgovara prvom stanju duše, Mars odgovara borbama, ratovima, bitkama, jurnjavi za moći, slavom i bogatstvom.²¹¹ Astrologija pretpostavlja postojanje svojevrstnih 'polariteta' planeta čije značenje i utjecaj ovisi o njihovom položaju, datumu i kontekstu svjetovnih događanja. U *Scientii Sacri* planete su tumačene kao »ideje«²¹² i kao »elementarni simboli ideja«²¹³. Značaj planeta ili astrološke slike kako ih Hamvaš još naziva, zajedno sa konstelacijama zvijezda u sebi sadrže neposredna značenja koja daju analogni uvid u božanski bitak. Znakovi zodijaka predstavljaju kozmička mjesta kroz koje ti elementi, planete, lutaju. Međusobni odnosi planeta se tumači pomoću horoskopa²¹⁴ kojeg Hamvaš definira kao »apsolutna slika svjetskog položaja«²¹⁵ jer izriče sve analogije poput analogije ideja, elemenata, materije, duše, linije sudbine, inteligencije, čudi, sposobnosti. Ukratko, izriče svjetsku situaciju²¹⁶ koja je neposredno vezana sa sudbinom čovječanstva. Hamvaš naglašava da astrologija za iskonskog čovjeka nije bila samo horoskopija kao što se to misli nakon novog vijeka, već magijska praksa utemeljena na analognom promatranju svega što jest. Ta analogna povezanost, koju Hamvaš ističe kao primaran mehanizam spoznaje iniciranog, astrologu omogućuje viđenje budućnosti, izračunavanje događaja, čitanje ljudskih značaja i nadarenosti i razumijevanje povijesnih događaja.²¹⁷

4.2.3. Poteškoće datiranja hermetičkih spisa

Pod autorstvom Hermesa Trismegistosa iz aleksandrijskog razdoblja ostalo je nekoliko dijaloga i više fragmenata²¹⁸ od kojih su najpoznatiji *Corpus Hermeticum*, *Asklepije* i *Tabula Smaragdina*. Hamvaš razumije da većinski koncenzus o autorstvu hermetičkih spisa nalaže da se radi o »karakterističnim helenističkim sinkretičkim djelima«²¹⁹, ali se priklanja suprotnom

²¹⁰ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 138.

²¹¹ Isto, str. 140.

²¹² Isto, str. 141.

²¹³ Isto, str. 143.

²¹⁴ Isto.

²¹⁵ Isto.

²¹⁶ Isto.

²¹⁷ Isto, str. 146.

²¹⁸ Isto, str. 7.

²¹⁹ Isto.

stavu sadržanog u dijelima G. R. S. Meada, engleskog filozofa na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće koji smatra da je grčki prijevod hermetičkih spisa prijevod predaje »Starog Egipta«²²⁰ stare i do četiri tisuće godina u iskonsko doba.²²¹ Hamvaš, kao i generalni koncezus, slaže se da je Hermes Trismegistos helenistička promjena sa izvornog imena Toth koji je bio egipatsko božanstvo, ime vrhovnog svećenika Egipta kao i ime svećeničke kaste – iniciranih.²²² Međutim poteškoća nastaje u Hamvaševom datiranju hermetičkih spisa. On kao i G. R. S. Mead, smatra da su oni »kompletno izlaganje ezoterijske filozofije starog Egipta.«²²³

Kako bih analizirao ovu Hamvaševu nezgodnu poziciju koristit ću stavove koje izlaže Erna Banić-Pajnić u djelu *Smisao i značenje Hermesove objave* u kojem opširnom analizom hermetičkih spisa nastoji ispravno i datirati hermetičke spise tako što uspoređuje dokaze autora poput R. Reizensteina i A. J. Festugièra. Banić-Pajnić piše da postoje dvije temeljne struje oko kojih se mišljenje o karakteru hermetičkih spisa razilazi. Predstavnik prve struje je R. Reizenstein koji je inicijator suvremenih istraživanja hermetičkih spisa i koji smatra da se radi o kasnoegipatskoj predkršćanskoj-mističkoj literaturi. Drugu struju predstavlja A. J. Festugière.²²⁴

Reizenstein pretpostavlja različitu starost pojedinih dijelova hermetičke literature.²²⁵ Na primjer *Poimandra*, koji je prvi dio *Corpus Hermeticum*, smješta na kraj 1. stoljeća. Smatra ga predloškom za ranokršćanski spis *Hermin Pastir* i prihvaća stajalište da su hermetički spisi utjecali na kršćanstvo u njegovim početnim stadijima.²²⁶ U hermetičkim spisima prepoznaje i brojne židovske i perzijske utjecaje dok izvor, kao što je već naznačeno, pronalazi u tradiciji Egipta. Ovo dokazuje čitavim nizom dokumenata vezanih za magiju, astrologiju i alkemiju te ukazivanjem na stavove pojedinih magijskih papirusa i molitvi sačuvanih na egipatskim spomenicima.²²⁷ Banić-Pajnić ističe da Reizenstein hermetičke spise smatra 'Biblijom' Hermetičkog bratstva²²⁸ ili Hermesove zajednice²²⁹ čiji je utemeljitelj, smatra, morao biti neki egipatski svećenik.²³⁰ Stoga Reizenstein tu sinkretičnost hermetičke literature tumači kao rezultat zrelosti misaone djelatnosti hermetičke zajednice koja je nastala pod uputama

²²⁰ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 12.

²²¹ Isto, str. 7.

²²² Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 8.

²²³ Erna Banić-Pajnić, *Smisao i značenje Hermesove objave* (Zagreb: Globus, institute za povijesne znanosti Sveučilišta u Zagrebu, 1989), str. 22.

²²⁴ Banić-Pajnić, *Smisao i značenje Hermesove objave*, str. 20.

²²⁵ Isto, str. 20-21.

²²⁶ Isto, str. 21.

²²⁷ Isto.

²²⁸ Isto, str. 24.

²²⁹ Isto, str. 21.

²³⁰ Isto.

heleniziranih egipatskih svećenika²³¹ i njene utjecaje osim u kršćanstvu pronalazi »i kod Arnobija, i kod Laktancija i kod Fulgencija, i u rimskoj poeziji i kod neopitagorejskih autora.«²³² Banić-Pajnić naglašava kako se može zaključiti da Reitzensteinu nije strano stajalište francuskog egiptologa Devèriaa koji smatra da su hermetički spisi izlaganje ukupne filozofije starog Egipta, a ovaj stav slijedi i G. R. S. Mead²³³ kao i Hamvaš.

Predstavnik druge struje je A. J. Festugière koji je »pokušao što je moguće iscrpnije sagledati duhovnu klimu u kojoj ova literatura nastaje te izlučiti u njoj samoj sve osnovne pravce sazrijevanja grčkog mišljenja i grčke religioznosti da bi tako opisao prirodu hermetičkih spisa.«²³⁴ Festugière traži mjesta u hermetičkim spisima koja se mogu smatrati novinom u odnosu na tradicionalne oznake grčkog duha i filozofije. Prvo što je uočio je »deklinacija racionalizma«²³⁵ koja se primjećuje u hermetičkim spisima zbog njihove želje za »individualnim kontaktom i božanstvom.«²³⁶ W. Scott, još jedan autor kojeg Banić-Pajnić ističe kao pripadnika 'druge struje', doprinosi tom stavu kad ističe da ono što čini spise drugačijima od dijela grčke filozofije je egipatski temperament.²³⁷ Takvim tendencijama, ističe Festugière, je pridodao i prodor orijentalnih kultova kojima se grčki duh do perioda Aleksandrije više nije mogao u istoj mjeri odupirati. Za Festugièra sinkretizam hermetičkih spisa je simptom opadanja grčkog duha.²³⁸ Zbog pojačanih vanjskih utjecaja na grčku tradiciju u hermetičkim spisima se pojavljuje »novi pristup problemima svijeta«²³⁹ u kojemu se sada traži pomoć viših sila, pojavljuje se čežnja za onostranim i poseže se za starim misaonim pravcima poput onih od pitagorejaca koji osim filozofskih, sadrže i religiozna učenja.²⁴⁰ Slično je sa Egipcianima, Kaldejcima, Perzijancima i Indijcima čiji je utjecaj bio prisutan u misli Pitagorejaca i Platona, ali tek prijelazom u Aleksandriju te su tradicije uspješnije zastupane.²⁴¹ Iz tog razloga Festugière smatra da u Aleksandriji cilj filozofskog napora više nije bio *theoria* koliko *theiosis*, obogotvorenje.²⁴²

U takvoj klimi pojavljuje se sve više spisa koji se bave okultnim znanjem te vladaju proroci i vidovnjaci svake vrste kao i veliko zanimanje za čudno i izuzetno, astrologiju, magiju i

²³¹ Banić-Pajnić, *Smisao i značenje Hermesove objave*, str. 21.

²³² Isto, str. 22.

²³³ Isto.

²³⁴ Isto, str. 23.

²³⁵ Isto.

²³⁶ Isto.

²³⁷ Isto, str. 26.

²³⁸ Isto, str. 23.

²³⁹ Isto.

²⁴⁰ Isto.

²⁴¹ Isto.

²⁴² Isto.

samospoznavaju.²⁴³ Banić-Pajnić ističe da Festugière smatra da je upravo taj sinkretizam hermetičkih spisa svjedočanstvo procesa kojima se savjesna teologija prisutna u stavovima filozofske tradicije od Pitagore do Aristotela transformira u jedan novi oblik.²⁴⁴ Festugière također smatra da se spisi pripisuju Hermesu Trismegistosu jer su se autori koristili tada popularnom literarnom modom da bi se uklopili u duhovne tendencije tog razdoblja kao i da izraze duhovne potrebe čovjeka tog vremena.²⁴⁵ Svoju protutezu, da hermetički spisi nisu izvorno staroegipatski, temelji na stavu da spisi sadrže nedosljedne i kontradiktorne tvrdnje prilikom opisivanja postavki kozmosa. Tako na jednom mjestu kozmos je opisan kao organiziran i optimistički orijentiran prema čovjeku, dok je na drugom mjestu opisan kao kaotičan, zao i pesimistički nastrojen.²⁴⁶ Iz ovakvih nedosljednosti Festugière izvodi zaključak da hermetički spisi ne mogu biti djelo nekakve »vjerske sekte«²⁴⁷ poput Hermesovog bratstva ili zajednice. Ovom ide u prilog i da u spisima nema traga ikakvim ceremonijama, bilo kakvog kulturnog čina ili slično.²⁴⁸ Datiranjem pojedinih dijelova hermetičkih spisa Festugière zaključuje da se korijeni hermetičke literature nalaze u Platonovim djelima *Timej* i *Epinomis*, koji prvi put povezuje mudrost i pobožnost.²⁴⁹ Važnost hermetičkih spisa vidi »prije svega u činjenici što nam donose svjedočanstvo i omogućuju razum[i]ljevanje značajnih procesa u sazrijevanju grčkog filozofskog mišljenja prije i poslije Sokrata, kao i dubinu i skladnost egipatske religije-filozofije.«²⁵⁰

Banić-Pajnić ističe da je ovakvu interpretaciju hermetičkih spisa zastupao mnogo veći broj istraživača od interpretacije prve struje. Neki od kojih navodi su W. Scott, W. Kroll i J. Kroll, E. Zeller i E. V. Ivanka. Svi oni su, zaključuje Banić-Pajnić, u većoj ili manjoj mjeri uvažavali prisutnost grčkom mišljenju stranih elemenata.²⁵¹ Može se zaključiti da Hamvašev stav, kao i stav G. R. S. Meada, se susreće sa velikim poteškoćama jer ne postoji dovoljno dokaza u hermetičkim spisima koji bi pokazali da se radi o autentičnom staroegipatskom znanju i predaji, nego upravo suprotno. Autori poput Festugière i W. Scotta u svojim dijelima izvode uvjerljive komparacije između stavova hermetičkih spisa i grčke filozofske tradicije. Posebno kada se radi o platonizmu koji nesumnjivo zauzima glavno mjesto u hermetičkim spisima. koji su sudeći po zaključcima autora 'druge struje' nastali kao sinkretička misao filozofa, mislilaca i

²⁴³ Banić-Pajnić, *Smisao i značenje Hermesove objave*, str. 24.

²⁴⁴ Isto.

²⁴⁵ Isto.

²⁴⁶ Isto, str. 25.

²⁴⁷ Isto.

²⁴⁸ Isto, str. 24.

²⁴⁹ Isto, str. 25.

²⁵⁰ Isto.

²⁵¹ Isto, str. 26.

mistika koji su živjeli u Aleksandriji u periodu od 3. st. prije nove ere do 3. st. nove ere.²⁵² Autori ne poriču utjecaj Egipta na hermetičke spise, kao što ni ne ignoriraju činjenicu da je bilo raznih vanjskih utjecaja na Platona. Ono što tvrde je da je grčka misao bila ipak dominantna nit vodilja u periodu nastanka hermetičkih spisa i da su vanjski utjecaji bili nadodavani stavovima Platonove filozofije. Može se zaključiti da ne postoje validni dokazi koji ukazuju da su hermetički spisi znanje koje je staro »do četiri tisuće godina u iskonsko doba«²⁵³ nego da se radi o puno novijim djelima koji nemaju mističan status kakav Hamvaš priželjkuje.

²⁵² Banić-Pajnić, *Smisao i značenje Hermesove objave*, str. 15.

²⁵³ Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, str. 7.

5. Zaključak

U ovom radu sam proučavao djelo *Scientia Sacra* Béle Hamvaša sa ciljem da istaknem ključna mjesta Hamvaševe metafizike kao i obuhvatni sinkretizam njegove filozofije. Središnje mjesto u *Scientia Sacra* zasigurno zauzimaju *Vede* za koje Hamvaš tvrdi da posreduje sveto iskonsko znanje staro koliko i samo čovječanstvo. Na utjecaj *Veda* sam ukazao izlaganjem Hamvaševe koncepcije odnosa pojmova objave i predaje kao i izlaganjem Hamvaševe interpretacije i inkorporacije različitih filozofskih tradicija. Poseban naglasak stavljen je na metafiziku *Veda*, Platona i hermetičke spise jer Hamvaš pomoću njih u *Scientii Sacrii* pronalazi podudarne odgovore na bitna filozofska pitanja o čovjekovoj duši, položaju u kozmosu i Bogu.

U radu sam prvo izlagao o vedskoj predaji i učenju o prijelazu čovječanstva iz onog što Hamvaš naziva iskonskim dobom, kad je čovječanstvo bivalo u duhovnosti i otvorenosti bitka, u povijesno doba, kad su njegove duhovne sposobnosti postajale sve više potisnute. Hamvaš zaključuje da se taj prijelaz, kojeg još naziva i razdorom, najviše očitovao oko 600. godine prije nove ere kada se u Kini, Iranu, Grčkoj i Indiji događaju veliki prevrati koje tumači kao simptome duhovne degradacija čovječanstva. Hamvaš smatra da unatoč duhovnoj degradaciji čovječanstva još uvijek postoje filozofske, religijske i mističke tradicije koje posreduju izvorno znanje i duhovnost kao i veliki ljudi koji na trenutke otvaraju bitak povijesnom čovjeku s ciljem da potaknu *vidyu* - budnost. Od tradicija mišljenja za koje Hamvaš ističe da posreduju sveto znanje *Veda* naveo sam Kaldejsku astrologiju, filozofiju Lao-Cea i Kung-Cea, indijsku filozofiju, bon i budizam u Tibetu, iranske religije, Orfejevo učenje i Pitagoru. Posebno sam se zadržao na hermetičkoj tradiciji i Platonu koji imaju veliki utjecaj na Hamvaševu interpretaciju predaje i *Veda*. Od naroda koji posreduju predaju sam naveo Kelte, Asteke, Indijce, Tibetance, Hebreje i Grke. Pojam duhovnosti koji se pojavljuje u *Scientii Sacrii* sam dodatno pojasnio koristeći pojam mističke intuicije koji Hamvaš koristi za opisivanje čovjekove sposobnosti za nadrazumsku spoznaju. Hamvaš mističku intuiciju definira i kao djelatnu sposobnost. Na ovo sam ukazao prilikom izlaganja analize indijanske priče o košari koju Hamvaš tumači u kontekstu mističke intuicije. Hamvaš zaključuje da djelatnosti poput pravljenja prve košare nadilaze materijalne ishode pošto im je izvor u idejama koje kao i Platon smatra nadnaravnim realnostima koje postoje u podmetu svakog znanja.

Kako bi postulirao Hamvaševe stavove o genealogiji čovječanstva i dodatno prikazao učenje *Veda* u radu sam istaknuo mjesta *Scientie Sacre* na kojima Hamvaš svojim argumentima izlaže stavove suprotne teoriji evolucije. Da bi pokrijepio Hamvaševe stavove referirao sam se na suvremenog autora Michaela Cremona koji u svoja dva dijela *Forbidden Archeology* i *Human*

Devolution: A Vedic Alternative to Darwin's Theory piše o teoriji devolucije sa *Vedama* kao glavnim autoritetom svojih stajališta. Iz usporedbe stavova ovih autora zaključio sam da Hamvaš, kao i Michael Cremona, smatra da je čovjeka stvorila nadnaravna inteligencija ili Bog i da je čovječanstvo postepeno regresiralo, a ne evoluiralo kako nalaže teorija evolucije i znanstveni um.

Hamvaš se oslanja i na helenističku filozofiju, posebno na platonizam koji je, kako sam istaknuo, bio prisutan i u Aleksandriji u periodu od 3. st. prije nove ere sve do 3. st. nove ere. Hamvaš prilikom izlaganja indijanske priče o košari i definiranja mističke intuicije koristi se platonističkom koncepcijom ideja. Dijelovi *Scientie Sacre* dokazuju da je Hamvaš bio inspiriran Platonom i kad je u pitanju tumačenje duše, anamneze i Jednog. Podudarnost stavova se očituje i u negativnom tumačenju materije i ljudskog tijela. Uz Platona sam istaknuo i hermetičku tradiciju iz koje Hamvaš crpi znanje alkemije i astrologije. Hamvaš pridodaje dodatna mistična svojstva hermetičkim spisima kada inzistira na stavu da se radi i do četiri tisuće godina starim egipatskim tekstovima koje su grčki mislioci Aleksandrije, uz manje promjene i dodatke, isključivo prevodili. Taj Hamvašev stav sam analizirao pomoću djela *Smisao i značenje Hermesove objave* Erne Banić-Pajnić koja uz analizu filozofije hermetičke tradicije pokušava iste i datirati komparacijom stavova R. Reitzensteina i A. J. Festugièra koje smatra predstavnicima dvije glavne struje argumentacije u datiranju hermetičkih spisa. Prvu predstavlja Reitzenstein koji slično Hamvašu smatra hermetička djela izvorno egipatska, s tim da se ne slažu o vremenskom periodu u kojem su nastali. Unatoč tome Banić-Pajnić ističe da postoje naznake da je Reitzenstein bio upoznat sa stavovima egiptologa Devèriaa koji je smatrao kao i Hamvaš da su hermetička spisi izlaganje ukupne filozofije starog Egipta. Drugu struju predstavlja A. J. Festugière koji suprotno Reitzensteinu sinkretizam hermetičke tradicije tumači kao simptom opadanja grčkog duha koji je postepenim oslabljenjem dopustio pojačan utjecaj drugih tradicija. Naglasio sam da Festugière ne poriče ideju da hermetička djela u sebi sadrže i elemente egipatske religije i filozofije, ali smatra da se korijeni hermetike nalaze u Platonovim djelima, specifično u *Timeju* i *Epinomisu*.

Vrijednost Hamvaševe filozofije je u sinkretičkom mišljenju koje prožima *Scientiu Sacru*. U ovom radu nastojao sam pokazati da Hamvaš osim što uočava sličnosti između različitih tradicija pokušava i prekoračiti jaz koji postoji između zapadnih i istočnih filozofskih nastojanja. Unatoč poteškoćama koje se tiču datiranja hermetičkih djela kao i teško dokazive pretpostavke da *Vede* sadrže izvorno iskonsko znanje Hamvaš neporecivo uočava vrlo

zanimljivu i neobičnu filozofsku konstantu koja prožima metafiziku, religiju i mitove.

6. Literatura

Barbara Batista Santos, John Giordano, »René Guénon on the Realization of the Traditional Knowledge«, *Prajñā Vihāra* 18 (2017), str. [63]-83, na str. 63.

Béla Hamvaš, *Jasmin i maslina*, preveli s mađarskog Jadranka Damjanov, Ivan Ladislav Galeta, Stjepan Filaković (Zagreb: Ceres, 1999), str. 63.

Béla Hamvaš, *Scientia Sacra I-III*, prevela s mađarskog Jadranka Damjanov (Zagreb: Ceres, 1995).

Béla Hamvaš, *Scientia Sacra IV-VI*, prevela s mađarskog Jadranka Damjanov (Zagreb: Ceres, 1995).

Čedomil Veljačić, *Razmeđa azijskih filozofija I* (Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1978)

Daniel Bloom, *The Unity of Oneness and Manyness in Plato's Theaetetus* (Athens, Georgia: University of Georgia, 2001). https://getd.libs.uga.edu/pdfs/bloom_daniel_201208_phd.pdf (pristupljeno 1. kolovoza 2022.).

David Ross, *Platonova teorija ideja*, preveo s engleskog jezika Filip Grgić (Zagreb: Institut za filozofiju, 1998).

Erna Banić-Pajnić, »O uzroku i uzorcima«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* Vol. 16. No.1-2 (1990), str. [119]-146.

Erna Banić-Pajnić, *Smisao i značenje Hermesove objave* (Zagreb: Globus, institute za povijesne znanosti Sveučilišta u Zagrebu, 1989).

<https://www.scribd.com/document/324300511/Smisao-i-Zna%C4%8Denje-Hermesove-Objave> (pristupljeno 5. kolovoza 2022.).

Friedrich Nietzsche, *Genealogija Morala*, preveo s njemačkog Mario Kopic (Zagreb: AGM, 2004).

Frithjof Schuon, *René Guénon: Some observations* (Hillsdale NY: Sophia Perrenis, 2004) https://ia800801.us.archive.org/23/items/FrithjofSchuon_201710/Frithjof%20Schuon%20-%20Rene%20Gu%C3%A9non%20-%20Some%20Observations.pdf (pristupljeno 4. srpnja 2022.).

Hermes Trismegistus, *Knjiga tajnog učenja: Corpus Hermeticum*, preveo s izvornika Alexandar Thorn (Samostalno autorsko izdanje, 2012).

James G. Lochtefeld, s. v. »Guna«, u: *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, (Rosen Pub Group: 2001)

https://archive.org/stream/JamesLochtefeldTheIllustratedEncyclopediaOfHinduism/James%20Lochtefeld%20The%20Illustrated%20Encyclopedia%20of%20Hinduism_djvu.txt

(pristupljeno 10. kolovoza 2022).

Michael A. Cremona, *Forbidden Archeology: The Hidden History of the Human Race* (Bhaktivedanta Book Publishing, 1998)

<https://www.cordaan.nl/sites/default/files/webform/testbevindingen/forbidden-archeology-the-hidden-history-of-the-human-race-richard-l-thompson-michael-a-cremona-1b2e4e9.pdf>

(pristupljeno 22. srpnja 2022.).

Michael A. Cremona, *Human Devolution: A Vedic Alternative to Darwin's Theory* (Bhaktivedanta Book Publishing, 2003)

<https://files.secure.website/wscfus/10348600/28341876/human-devolution-a-vedic-alternative-to-darwin-michael-a-cremona.pdf> (pristupljeno 22. srpnja 2022.).

Morrow, Tom, »Review: Forbidden Archaeology's Impact«. *Reports of the National Center for Science Education*, 25. studenoga 2008. <https://ncse.ngo/review-forbidden-archaeologys-impact> (pristupljeno 30. srpnja 2022.).