

МЕСИЈАНСКА ИДЕЈА КОД КУЛТУРНИХ НАРОДА ПРЕ ХРИСТА.

(Наставак)

У земљама, у којима су била основана велика, моћна и, за ондашње географско и етнографско познавање, светска царства са царевима на челу, који су собом оличавали снагу царства, а за народе у њему били несумњиви извор сваке благодети, — у таквим земљама цареви су редовно сматрани за инкарнацију или чулну манифестацију божанства.

Ми смо већ и раније видели да је ова мисао на северним и источним обалама Средоземног мора грчко-римске периоде прехришћанских царстава и у Месопотамији била дефинитивно утврђена и свеопшта. На Ирану, од како нам је религиозни живот тамошњих народа познат — а то је време од појаве Заратхустре —, месијанска идеја је још одмах од почетка до-била чист религијски карактер. Али политичко-религиозна месијанска идеја, идеја о царевима као божанским месијама је много старија од овог времена. Она је на Ирану, чим се прво моћно царство јавило, избила на површину, и то ускоро после смрти Заратхустре, ако је тачно мишљење већине историчара: да је Заратхустра око 522 г. пре Христа умро. „Не може се:

ни најмање сумњати да се Дарије (Хистаспис, 522—485.) у смислу старог оријенталског учења осећао као инкарнација божанства.¹⁾ У толико више владало је ово мишљење касније. Свете персиске књиге, Авеста, својим симболичким изразима, кажу да „у пупку царевом гори ватра, чиста божанска сила“,²⁾ што треба да значи да постоји нераскинута (кроз цареву рођење) и реална веза између цара и бога (т. ј. Ахурамазде, који је бог светлости, ватре). Овакав случај — можемо са сигурношћу тврдити — исти је и још јаче је наглашен у осталим двома великим областима старог културног света — у Египту и Кини. Једина велика област старог културног света — Индија — чини у овоме изузетак; јер тамо, у току целе прехришћанске старине, није било засновано ни једно велико и дуготрајно домородно царство. Али, зато је и овде, као и на Ирану, месијанска идеја носила чистији религијски карактер, без везе с државном политиком. Ове чињенице су врло важне, јер јасно показују да је месијанска идеја била заснована прво на једној већ одређеној религијској свести, и да је тек после овога ова месијанска религијска свест кроз политичке прилике добијала своје специјалне облике преко којих се она манифестовала. Ово особито јако избија у Египту.

Стари Египћани су нам оставили много веома старих података, који несумњиво указују на религиозне и политичке прилике и пре него што су основана царства, државе на челу с царевима — фараонима.

Сматра се од стране египтолога за дефинитивно утврђено, да су се стари Египћани доселили из Арабије преко Црвеног Мора у Горњи Египат, где је и најстарије царство било основано, да припадају кавкаској раси,³⁾ и да су се у прастарини

¹⁾ A. Jeremias, op. cit., S. 126. ²⁾ Ib.

³⁾ У Псалмима (78, 51; 105, 23 и 27; 106, 21—22) помиње се Мисир као „земља Хамова“. Јавило се и питање: да ли Египћани припадају семитској или т. зв. хамитској групи народа. Упоредна филолошка испитивања неких научара утврђују везе и сродство Египћана са семитским народима. Али има и других озбиљних научара, који истим путем хоће да утврде исте везе и сродства са главном (хамитском) групом, па чак и са најниже стојећом групом африканских народа (Хотентота и Бушмана) Види о томе: Orelli, Allg. Religionsgesch., I B. S. 124; II B. S. 356—360). Сигурно је пак да су се Египћани још у пренесторском времену доселили из Арабије (југо-западне Азије) у Египат и одвојили од народа југозападне Азије још онда, када је њихов заједнички језик још био на почетку раз-

низ Нил спустили и у Доњи Египат. У Горњи Египат они су дошли заједно са извесним својим веровањима из своје старе постојбине. Та вера је била врло проста и једва да је престављала почетак изградње каснијег познатог нам политеизма. Ову најстарију религију Египћана знаменити религијски историчар V. v. Strauss¹ назива „митолошким монотеизмом“, и у овоме своме облику она је потпуна паралела религијама других старих културних народа.

Најстарија божанства Египћана су чланови једне енеаде или т. зв. „великог круга деветорице богова“. Овај велики круг деветорице богова носи још и име бога У з и р и - а, (погрчено: Озирис): „Узири-а круг“, јер је он како у овоме „великоме кругу деветорице богова“ тако и уопште у целој египатској религији централно божанство. А он је и оличење месијанске идеје још од најстаријих времена па све до онога времена, када су Египћани почели призивати Исуса Христа као Спаситеља и Месију.

„Велики круг деветорице богова“ чине ова божанства: 1) Н у, 2) Ш у, 3) Те ф н у т, 4) Се б (Кеб), 5) Н у т 6) У з и р и (Озирис), 7) У з и т (погрчено: Изис, Изиди), 8) С е т (грчки: Тифон) и 9) Н е б т х а т (грчки: Нефтис). Откривени су многобројни споменици са листама богова, особито овога „великог круга“ богова, и у свима њима богови су увек овим редом бележени. Изузетак чини само прво место, где на место бога Н у-а долазе други неки богови, који су се тек много касније, после закључења овога „великог круга“, појавили на позорници религиозног живота Египћана: Р а (Ре), Т у м, П т а х, А м о н и други богови или њихова уједињења: Р а - Т у м, А м о н - Р а и др. Ово су имена локалних богова, и као заштитници свога града схваћани су, сасвим природно, као врховна божанства и стављани на прво место у „великоме кругу деветорице богова“, т. ј. на место бога Н у-а који се иначе скоро

виђа. То се десило најмање пет хиљада, врло вероватно и свих седам хиљада година пре Христа. (Види о овоме опширна излагања: D. Viktor von Strauss und Torney, Der altägyptische Götterglaube. Zweiter Theil: Entstehung und Geschichte des altägyptischen Götterglaubens (Heidelberg 1889.), особито на стр. 101., 105., и др.).

¹) D. Victor v. Strauss und Torney, Der altägyptische Götterglaube, II Theil (Entstehung und Geschichte des altägyptischen Götterglaubens), S. 48.

сасвим изгубио диференцирањем у она божанства која иду после њега до Узири-а.

Да је пак бог Ну заиста најстарије божанство, сведоче чак и споменици из онога времена, када је бог Ну већ одавно отишао у позадину и засенак. У гробницама (пирамидама) цара Сети-а (19. династија, крајем XIV в. пре Хр.) и Рамесу-а III (Рамзес III, 20. династија XII века пре Хр.) нађени су записи, „чија садржина почива на несумњиво евидентном прастаром предању“,¹⁾ у којима је исказана мисао да је бог Ну извор свега божанскога, да је и бог Ра (у оно време врховни бог) са свима осталим боговима пореклом од бога Ну-а, да је из суштине бога Ну-а. Наиме, у тим записима стоји да је бог Ра својим пратиоцима (боговима) овако говорио: „Нека се позову пред моје око: Шу, Тефнут, Себ, Нут заједно са оцима и матерама који су били самном још када ја бејах у Ну-у; такође (нека се позове) и бог Ну, мој носилац богова, и нека поведе собом своје другове.“ И када су се сви богови сакупили, рече бог Ра богу Ну-у: Најстарији боже, од кога сам ја постао...“ ит.д. По свршеном говору бога Ра-а, „рече његово величанство Ну: Сине мој Ра, који си већи бог него онај који те је начинио (произвео) (т. ј. он, бог Ну), који си узвишенији него они који су те створили (т. ј. богови: Шу, Тефнут, Себ и Нут)...“²⁾ Бог Ну је небески и вероватно једини бог био некада. Он својим именом означава само небо, под којим је симолом сав свет у незапамћеној старини изражавао своју веру у једнога Бога. Он је и идејно и лингвистички идентичан са богом неба прахалдејаца — Сумера —, са Ану-ом. Име његово: Ну управо и значи: небески океан, правда, — и односи се на оно плаво небо, које су стари Египћани (исто је и код старих Грка дориског дела) схватили као океан, као огромну воду. Дедуцирањем из овога појма, митологизирањем и персонифицирањем небеских манифестација појавили су се први зачеци политеизма. Божанства Тефнут и Нут су, као што и сама имена показују, постали дедуцирањем из појма: Ну. Они су начела женскога рода, — управо: они су метаморфоза бесполног свеопштег прин-

¹⁾ Jb., I Theil (Die altägyptischen Götter und Göttersagen), S. 47

²⁾ Jb.

ципа: Н у у женски принцип: Тефнут, Нут. Ово крајње слово у овим последњим именима: „т“, означава женски род истог појма — бесполог принципа: Н у. Богови: Ш у и С е б су постали као неопходна допуна за даље конзеквенције оне метаморфозе, даљег диференцирања бога Ну-а. С е б је бог з е м љ е. Једном приликом и раније је у овој студији скренута пажња на прво и најстарије распарчавање појма једнога Бога, Бога неба и земље т. ј. целог света, козмоса. Прво је небо, па одмах за тим и земља персонифицирана. Из појма земље, на супрот појму неба, које се (у Египту) оличава у божанству Н у т (Ну, Тефнут, Нут), постао је персонифицирањем бог С е б. Бог, пак, Ш у, као што му и само име казује („издужити се“ — „распростирање“; „бити празан“ — „празнина“) претставља, а затим и персонифицира: р а з м а к, пространство између неба и земље. Ову историју постанка најстарије небеске божанске хијерархије и њено митологизирање у елементарну космографију, коју стари записи у Египту, етимологија, упоредно изучавање језика и религијских појмова и др. науке уједињеним силама дефинитивно утврђују, приказали су стари Египћани и у сликама. Често се наилази на слику која приказује како се божанство (бог неба) Н у т у облику младе жене са опруженим рукама преко главе сасвим савила, чинећи тако правилан лук (полу круг). Њено тело је посуто звездама, да би се тиме јасно показало њено олицетворење неба. Испод ње, као тетива на луку, лежи бог С е б са мало пресавијеним коленима и мало уздигнутим грудима претстављајући земљу са њеним равнинама и неравнинама. Између њих насликан је бог Ш у са раширеним рукама према богињи Н у т, као да је придржава. Богови: Ш у и Т е ф н у т, С е б и Н у т су два божанска пара, постала појмовним рашчлањавањем бога Ну-а. Бог Н у са оба ова пара богова је првобитно несумњиво једно суштаство. Ово се потврђује и важном чињеницом, што ни један стари запис не говори о рођењу богова Ш у - а (од Ну-а) и С е б - а (од Шу-а) од бога, већ се о њима говори као о самониклим, као о онима „који су сами себи своје прилике (облике) учинили.“ Тек од божанскога пара: С е б - Н у т настаје родитељски однос у низводној линији. Себ и Нут су богови неба и земље, и као такви „отац и мати богова“. Њихов син У з и р и (Озирис) је уопште прворорођени син божји. Узир је, митолошки речено, син

Себ-а и Нут-е (син неба и земље као јединства свега божанскога), de facto: син божји.

Узири је не само у каснијим него и у настаријим веровањима Египћана најомиљенија и с тога централна божанска личност. Он никад није био, како неки тврде, само локални бог, који је своју власт тек касније и на друге области Египта раширио, јер се он не може из „великога круга“ богова издвојити, а и „безбројни текстови старих записа доказују да је поштовање Узири-а од вајкада у целом Египту постојало.“¹⁾

Стара предања, која су сачували свештеници, а која је и Херодот (V. в. пре Хр.) забележио²⁾, говоре да су ови најстарији богови некада један за другим непосредно владали на земљи. То је било златно доба живота човечанства. Тада су људи заједно с боговима становали, т. ј. били у интимној вези с њима. Врхунац блаженог живота на земљи био је за време владавине бога Узири-а. Управо, до овога времена људи су били још у незнању и сурови. Када се узме у обзир да су богови: Шу-Тефнут и Себ-Нут дедукција бога Небескога Океана — бога Ну, и да су се богови: Ра, Птах, Амон и др. (који су заузели место бога Ну-а) тек касније (по закључењу „Узири-овог круга“) појавили, онда се мора схватити као најстарије веровање: да је бог неба и земље — Себ-Нут — најпре владао човечанством, и да се тада јавила потреба да бог (Себ-Нут) ову своју непосредну власт уступи своме сину (Узири-у) ради омогућења блаженог живота, ради спасења људи. Узири је рођен да би био спаситељ света, — он је месија. Јер, Узири, син божји, није само бог, него је и бог и човек — богочовек.

Карактеристично је да су сви остали богови Египта, без изузетка, претстављани најразноврснијим симболима из живе (а и мртве) природе, особито у облику какве животиње (и тице) или понајчешће у облику човека са главом какве животиње. Само Узири чини изузетак. По правилу и без изузетка, слике и изражајења Узири-а по свима храмовима и гробницама претстављају потпуног човека. Ово пак није случајно, већ је у вези са потпуно и давно изграђеном месијанском идејом у личности богочовека Узири-а.

¹⁾ V. v. Strauss, op cit. I, 39.

²⁾ II, 144 (види код: V. v. Str. op. cit. I, 39).

„О з и р и с (Узири), син бога С е б - а (земља) и богиње Н у т - е (Небо) наследио је од оца престо оба Египта. То је било некада у дане божанских династија. Творац света, Ра, и његови потомци Ш у и С е б управљали су дотле људима. Ни један од њих није знао за смрт, но изненађени старошћу и утучени неблагодарношћу људи повукли су се они на небо, оставивши уметнијем богу да бунтовно човечанство приведе послушности. Тај вођа, који је очекиван од створења света, био је О з и р и с (Узири). Када се он родио, неки „глас је објавио свету да се Господ свега што постоји појавио на свету“. Неки Тамилес из Тебе примио је лично „благу вест“ о овој великој догађају: наиме, када је он отишао по воду у Јупитеров (Амонов) храм, чуо је глас, „који му је заповедио да објави: да Велики Озирис (Узири), цар и добротвор васељене тек што се појавио на свет. Том приликом богови су Тамилесу наредили да однегује дете и да га припреми за његову будућу службу.“¹⁾ Својим доласком на свет и преузимањем царске службе Узири је препородио свет. Учио је свет само ономе, што је корисно, добро и спасоносно. Најстарији записи називају га: У н о ф е р, што значи: Д о б р о б и њ е, и изгледа да је ово и најстарије његово име. Узири је не само морално него и економски препородио свој народ: прокопао је канале, подигао насипе и учинио долину Нила веома плодном; научио је људе ратарству, виноградарству, воћарству, чак и како да справљају напитке од грозђа и јечма. Под његовом владавином престале су међусобне свађе људи и ратови; људи су били побожни и живели су сретно и задовољно. Све пак ово постигао је он — Узири — само лепим речима, поуком и љубављу, без оружја и насиља. Али његов брат, властољубиви и злобни С е т (Тифон), успе лукавством да затвори Узири-а у један сандук и баци у Нил. Сандук са мртвим Узири-ом упловио је у Средоземно море, где га је у близини феничанског града Би-блоса, његова сестра и жена: У з и т (Изис), после дугог тражења, нашла. Но Сет се, неким пуким случајем, понова дочепео мртвог Узири-а, раскомадао га на 40 делова и поново бацио у Нил. Легенда даље прича, како је Узит свих 40 делова (осим једног) нашла, саставила и уз помоћ богова о ж и в и л а Узири-а.

¹⁾ А. Морэ (А. Moret), Цари и боги Египта. Переводъ Е. Ю. Григоровичъ. Москва 1914 (с франц. издања од 1911. г.), стр. 83-84.

Али, ово васкрсење, односно оживљење Узири-а не значи његов повратак у овај овоземаљски живот и свет. Ово оживљавање Узири-а значи: спасење од смрти у опште, спасење од дефинитивне смрти. „До овога времена (страдања и смрти Узири-а) богови нису знали за смрт. Када се Ра, први богоцар, удалио на небо, његове седе власи, његова уста, из којих су текле жвале, и његове дрхтаве ноге сведочили су о његовој старалачкој изнемоглости. Али старост богова није повлачила за собом и смрт. Но убиство Узири-а од стране Сета открило им је, да они нису изузети од удараца нанесених од стране других богова; прва свађа међу синовима Ра-а, први напад Злога, — и богови ће бити, слично Узири-у, подвргнути ужасној неизбежности смрти. Како да предупреду ту опасност? Престаће опасност само у том случају, ако буду умели васкрснути свога мудрога учитеља, Узири-а. Узит (Изис), пријатељица и инспиратељка умрлога бога, сестра њена Нефтис (Небтхат), Тот и Анубис, повереници његових мисли, Хор, његов љубљени син и наследник његових знања (идеја), на основу његових (Узири-ових) сопствених поука пронашли су тајну да га призову у нови живот, и још нешто више од тога: учинили су га неповредљивим за поновну смрт.“¹⁾

Појава, живот и рад, страдање, смрт и васкрсење Узири-а нису само историја једне божанске драме. Она је у потпуности била примењивана на живот и надања људи. Узири је први који је окусио смрт, и први који је победио смрт. Његов је живот био за људе веома благодетан, али тек његова смрт постала је спасоносна. Свако, ко се у Узири-а обуче, т.ј. проживи живот Узири-а, спашће се, неће умрети и живеће вечно. Отуда је и дошао врло стари обичај „да се мумијама и њеним саркофазима стално и увек даје лик Озириса (Узири-а)“ а не умрлога.²⁾ Још је интересантније, да умрли носе и име Узири-а уз своје име. Многобројни и веома стари надгробни записи поврћују ово. Тако нпр. у пирамиди (гробници) цара Пе-и-а I, из 6. династије (најраније XXXIII, најкасније XXV века пре Христа) непознати молилац (свештеник) обраћа се богињи Нут (небу), мужу бога Себа (земље) а мајци Узири-а, с молбом за цара Пе-и-а овим ре-

¹⁾ Jb., стр. 90.

²⁾ Howard Carter und A. C. Mace, Tut-ench-Amun. Ein ägyptisches Königsgrab. (2 B-de, 5. und 6. Aufl. Leipzig 1927-8) II B-d, S. 156.

чима: „О Нут! распростри се изнад твога сина, изнад овога Узири-Пеги-а! О Нут! теби се био приближио Себ и ти си била одушевљена и била си моћна још у телу матере твоје Тешут-е!... О велика заштитице овога великана Пеги-а, заштити га!... Преобрази овога Пеги-а у теби (т.ј. учини га својим сином), и он неће умрети!“¹⁾ После смрти и васкрсења Узири-а за побожне Египћане смрт је престала да буде страх и ужас. Гроб није више место смрти, већ „место рођења Узири-а“. Умрети значи „родити се с њим“, са Узири-ом. Страдање, смрт, васкрсење и владавина у „Западном свету“ (т.ј. у царству умрлих) Узири-а носи пуни месијански карактер. Васкрсење његово није га до душе вратило у ово-земаљски свет; али оно је омогућило стварање једног новог и бољег царства на „острвима и пољанама блажених“, царства „западњака“ (умрлих), у коме је он цар. С тога су ови моменти из историје живота Узири-а били особито наглашавани, и не само вековима већ хиљадама година били објекти особите пажње и повод разраде једног култа, чији су тајанствени обреди зачуђавали странце чак и критичнијега духа. Грчки историчар из V века пре Христа, Херодот (484—408), који је несумњиво добро познавао мистерије Узири-овог култа, прича да су „Египћани приређивали ноћне претставе страдања, које је он (Узири) био поднео“. Те претставе су они називали мистеријама. „О тим мистеријама“, каже још Херодот, „које су ми све без изузетка познате, уста моја нека сачувају свето ћутање!“²⁾

То, што је Херодот прећутао, дознајемо из рељефних слика и записа. Узит, жена и сестра, Небхат, сестра, Хор, син, Себ, отац Узири-а и други богови изнад мртвога тела Узири-а моделирају у 40 делова (на колико је Сет исекао тело Узири-а) ново, фиктивно (од воска и миришљавих ствари) тело Узири-а. Затим жалопојкама призивају у живот умрлога бога. Под магичким утицајем ових речи Узири се враћа у ово фиктивно тело: изненада се окреће на страну, подиже главу и једну руку према лицу смешећи се на околостојеће. Радост је велика богова и свега света, јер је умрли богочовек оживео и својим новим животом пружио гаранцију васкрсења и вечнога живота свима који се у њега надају.

1) V. v. Strauss und Torney, op. cit., I, 60.

2) Види код: А. Морэ, op. cit., стр. 91.

Узири је био пун доброте и љубави на овоме свету, па ипак је доживео смрт, али и — васкрсење. И сваки човек, који иде трагом земаљскога живота Узири-а, доживеће и крајњу судбину Узири-а. „Узири би први међу онима који су у Западу и цар правде. Свака душа, која је имала да претрпи судбину Узири-а, сме да искуси и његово поновно оживљење; шта више, она може и Узири постати. Тако говоре записи: „Као што Узири живи, тако треба и он (умрли) да живи; као што Узири није умро, тако треба и он да не умре; као што Узири није пропао, тако треба и он да не пропадне.“ Као што су удови Узири-а опет оживили, тако ће богови и умрлога опет пробудити и међу богове преселити га. „Небеска врата су ти отворена и велика реза испред тебе сломљена је. Ти наилазиш на бога Ре (Ра) где тамо стоји, он те узима за руку и води те у свето место неба и ставља те на престо Узири-а, на овај твој тучани престо, да би ти над блаженима владао... слуге божје стоје иза тебе, и племићи божји стоје испред тебе и вичу: Дођи, о ти боже! Дођи, о ти боже! Дођи поседниче престола Узири-а! Узит (Изис) разговара с тобом и Небтхат (Нефтис) те поздравља. Блажени долазе к теби и сагибају се да би земљу пред твојим ногама љубили. Тако си ти заштићен и украшен као какав бог, обучен у облик и прилику Узири-а на престолу првога међу онима који су у Западу (царству умрлих). Ти чиниш, што је он (Узири) чинио међу блаженима и непропадљивима Ти иза себе остављаш своју кућу да цвета и заштићујеш своју децу од брига.“¹⁾

Онај размак између неба и земље, божанства и човечанства, који је постављен вољом човечанства, удаљивши божанство у бескрајне небеске просторе, и вечита смрт, којој је зло за све, и за богове и за људе, широм отворило врата, уништени су за увек васкрсењем преко смрти. Смрт Узири-а је тако рећи испкупна жртва за све и за увек. Претставе страдања и васкрсења, по веровању Египћана свега прехришћанског времена, нису само чиста сећања на минули велики догађај; оне су симболички изражај једне велике тајне — „мистерије“; оне су услов приближења људи божанском свету, услов спасења. И не само да су се ове мистерије вршиле о великим празни-

¹⁾ J. H. Breasted, *Geschichte Aegyptens*. Neu bearbeitete Ausgabe. Deutsch von Dr. Herman Ranke. II Auflage, Berlin 1911, S. 62.

цима у славу Узири-а а на спасење људи, него су оне примењиване у велико при погребима умрлих. Јер умрли треба и да зна, како да се користи овом великом тајном, великом жртвом. Упуства пак о свему овоме даје му т. зв. „Књига мртвих“, која је постала у XV веку пре Христа, као и многи други куди камо старији надгробни записи.

Оживљени, „васкрсли“ Узири није више цар живих већ мртвих, односно умрлих. Он је и праведни судија, коме сваки умрли иде на саслушање и суд у подземно царство.¹⁾ „Велику подземну судску дворану, високу четвороугаону и дугачку (у царству умрлих), осветљава око бога Уцат-а, које лебди горе. Према улазним вратима, која су на ужој страни, види се у дубокој позадини величанствени сандук (саркофаг) богова и у њему моћна и мрка прилика бога Узири-а како седи на престолу с круном (т.зв. атеф-круном) на глави, телом обавијеним мумијском одећом, жезлом богова, кривом (пастирском) палицом и бичем у руци. С времена на време око престола протиче вода, а иза њега (Узири-а) примећују се Узит и Небтхат. Пред њим на једном циновском лотосовом цвету стоје четири погребна духа. Дужином дворане, високо горе у празнини, облика фриза, налазе се 42 судије мртвих. Доле на средини целога простора стоји велика вага (теразије), на једној шољи срце умрлога, а на другој као тег символ Мат-е, богиње правде и истине. Ова је богиња и лично присутна, закићена нојевим перима која симболишу присуство истине. Ту је такође и Тут, с главом ибиса (тице), окренут према Узири-у, држећи у рукама таблицу и писаљку у својству деловође (писара) богова. Више пута заступа га његов мајмун са псећом главом. Ни Хор (Узири-а син) није отсутан. У близини ваге види се једно животињско чудовиште: „Прождирач мртвих“, са крокодилском главом, задњим трупом речног (нилског) коња и средњим трупом лава.

¹⁾ Ово царство умрлих не претставља се увек само подземним и мрачним, него и небеским и светлим. У њему су и „блажене пољане“ (Јаалу), које осветљава небеско сунце — бог Ра. Мешавина ових претстава о загробном царству су свакако дошле услед аналогија с природним појавама: Сунце умире на западу, нестаје га у сфери мрака пролазећи даље кроз подземни канал, да се опет роди на истоку. Запад је уопште правац, који води у таму, у подземни свет. Отуда су Египћани и називали умрле: „запађањима“, а гробнице по правилу подизали на западу од Нила, према пустињи — символу пустоши, на непосредној граници између живе (нилске долине) и мртве природе (пустиње).

Потом видимо, како умрлога уводи у ову страшну дворану Анпу, са шакаловом главом. Тамо доле, под самим улазом, он (умрли) обраћа се прво на Узири-а, правдајући свој живот, и завршује свој говор са великим поуздањем да се је оправдао. Али, нико му не одговара. Он мора даље. Тада пак од једном види он своје срце на страшној ваги...¹⁾ Срце умрлога је сведок свих његових осећања, племенитих и неплеменитих, и свих његових поступака на земљи. Ако његов бивши поседник неистину говори, оно се смањује, постаје лакшим и отскаче на тервазијама (ваги). У великом страху за своју судбину, умрли се обраћа своме срцу и очајним речима вапије: О срце моје! Срце од матере моје! Срце мога бића (на земљи)! Немој устати против мене у сведочењу (исповедању) моме! Немој ми противречити, пред овим божанским кнезовима! Не отступи од мене пред овим посматрачем ваге!... При утврђивању наше доброте руже нас премного овде унутра у овом високом кругу непријатељи људски... О срце моје! сачувај твоју обимност (не смањи се) и покажи се праведним.²⁾ За тим се умрли обраћа редом свима судијама (којих је 42), који га испитују, и исповеда се да није ни један од она 42 смртна греха учинио. Анпу и Хор мотре на језичак ваге, и ако се он не покрене, т.ј. ако срце не олакша и не отскочи, Хор води умрлога пред великога судију Узири-а који га свечано проглашује за оправдана и чиста. Грешници пак иду на место мучења, — у пламено језеро.

Душа једног обичног човека има да пређе преко многих препона и кроз многе опасности, и пре и после великога суда, докле напослетку не уплови у тихо пристаниште. На супрот пак овоме, душа царева не одлази у овај подземни свет, нити на суд, већ директно одлази у царство светлости, где вечито живи с боговима. По веровању Египћана, цар и није обичан човек; он је нешто неизмерно више од човека: цар је инкарнација божанства. Тако се мислило о цару још од најстаријих времена. Они су сматрани као наследници Узири-овог земаљског престола после Хора. Хор, син Узири-а, после дуге и тешке борбе, победио је злога бога Сета и преузео владавину као и земаљску месијанску улогу свога оца. Владавина Хора је била исто тако као и очева: пуна благодети за људе овоземаљског

¹⁾ V. v. Strauss, op. cit. I, 486—487.

²⁾ „Књига мртвих“ (види. V. v. Strauss, op. cit., I, 460.).

живота, те га стари записи врло често називају: „Златни Хор“. Али, он је последњи бог-владалац. Предања говоре да су после Хора управљали земљом „његови служитељи“. Свакако да су то били свештеници, и да је оснивач прве царске династије, М е н а (најраније XLV, а најкасније XXXIV век пре Христа), био и први који је уклонио дотадањи теократски начин владавине; јер све старе листе египатских царева с њиме почињу. Један од најстаријих записа, који сведочи о врло старој идеји о царевима као инкарнацијама божанства, нађен је у гробници жене цара С н е ф р у (последњи цар из 3. или први из 4. династије; најраније XXXVIII, најкасније XXX век пре Христа). Ту се сам цар Снефру назива: „Хор, златни Хор“, а тако су се, по свој прилици, и његови претходници називали. Из каснијега времена има више података, и из њих се види да је ово било редовна пракса.

Пада у очи, да су цареви носили име бога Хора само за време свога земнога живота, а име бога Узири-а давано им је редовно после њихове смрти. Видели смо раније, да је умрли цар Пепи I називан Узири. И други записи називају га истим именом, и то увек имајући га у виду као умрлога, као путника на небо к свом небеском оцу: „Срећни су они, који виде оца! каже богиња Узит. Блажени су они, који посматрају оца! каже Нехтхат о оцу овога Узири-Пепи-а.“¹⁾ Запис, пак, који говори о земаљској владавини Пепи-а назива га „Хором, који обе земље (горњи и доњи Египат) љуби, који је троструки златни Хор, омиљени наследник (престола) Себа, љубимац богова, и који даје живот, опстанак, здравље и радости срца као што даје Ра“ (врховни бог тога доба).²⁾ На поклопцу саркофага цара М е н к а у р е (Менкаре, 4 династија) стоји записано: „Цар Узири-Менкаура, вечно живећи, дете неба, син Нуте, изданак Себа.“³⁾ На обелиску, пак, којег је цар У з е р т е з е н I (12. династија) подигао, и који је био још за живота његова исписан, назван је он „живом сликом Хора, живом сликом златног Хора, добрим богом који живот даје вечно.“⁴⁾ Из ових овде наведених записа, каквих је у великом броју, види се да су цареви узимали на себе месијанску улогу, која је у египат-

¹⁾ Види: V. v. Strauss, op. cit. I, 120.

²⁾ Jb., I, 469.

³⁾ Jb., I, 68 (469).

⁴⁾ Jb.

ској оригиналној (најстаријој) месијанској идеји била подељена на две божанске личности: Узири-а и Хора. Можда је у најстаријим периодима египатског царства овај царски месијанизам имао значење више симбола него ли стварности. Но у каснијим периодима несумњиво је, да су цареви сматрани стварним божанствима; шта више, да су они рођени непосредним дејством самога врховнога божанства: „Један запис у храму, истесаном (издубљеном) у самој стени код Абусимбела, износи речи бога П т а х - Т а т у н е н - а,¹⁾ изговорене цару Рамесу-у II (Рамзесу II): „Ја сам твој отац, ја сам те зачео као бога; сви су твоји удови божански. Ја узех на се обличе овна од Мендеса и дођох к твојој племенитој матери...“²⁾

Ово веровање у оваплоћења божанства у цару и веровање у царево месијанско назначење одржало се дуго и после пропасти египатске самосталне државе. У доба ропства и страдања под страшним бичем Персијанаца, Египћани су сву своју наду на спасење полагали на неког цара, који ће бити божанског порекла. Када је А л е к с а н д а р В е л и к и (498—454.), грчко-македонски цар, уништио персијско царство, дочекан је у Египту као месија-цар. П л у т а р х прича, како је Александар Велики путујући с великим напорима и опасностима преко Либијске пустиње, посетио на далеко чувени оракул и храм бога Амона (Амун-Ра, погрчено: Зевс-Амон) у оази Сива. „Када Александар“, прича даље Плутарх, „остави иза себе пустињу и стиже на лице места, поздрави га врховни жрец бога Амона у име самог бога као његовог (Александровог) оца³⁾. Ово проглашење Александра Великог за сина божјег донело му је на целом Истоку велики углед и страхопоштовање. Египћани су му одмах подигли храм, а у грчко-римском свету је кружила прича, како се је бог Зевс (Јупитер, Амон) у облику змаја (змије) у невестинској ноћи приближио Олимпији, мајци Александра Великог, а жени Филипа Македонског, из које се везе родио Александар Велики⁴⁾. По Плутарху, изгледа да је чак и сам Александар

¹⁾ У то време (19. династија, XII век пре Христа) П т а х - Т а т у н е н је већ био у некојим местима (нпр. у Мемфису) као појмовно божанство оличење јединства божанства.

²⁾ V. v. Strauss, op. cit., I, 470.

³⁾ Plutarch's ausgewählte Biographien (Langenscheidtsche Bibliothek): Alexander der Grosse: cap. 27.

⁴⁾ Ib., cap. 2—3.

Велики веровао у своје божанско порекло. Стога се и старао да се уподобљава богу, да буде као добри бог снисходљив и милостив. Плутарх прича, да је Александар Велики у једном писму својој мајци алузирао на онај догађај у Амоновом оракулу и писао јој, „да су му дана још нека тајна откривења, која ће јој он по свом повратку насамо саопштити“.¹⁾ Одговарајући пак једном приликом Атињанима, који су молили да им и он потврди нека права која су они добили од његовог оца Филипа, пише им, да су та њихова ранија права заиста дана од његовог „тобожњег оца Филипа“ („мога тако названог оца“)²⁾.

Овакво самопоуздање Александра Великог није ни мало чудновато нити усамљено. У Месопотамији, видели смо, било је још од најстаријих времена утврђено веровање не само народа него и самих владара о њиховом божанском пореклу. А египатски цареви су подизали храмове, у којима су се њима жртве приносиле; па чак има и слика у којима је претстављено, како се дотични цар моли боговима, међу којима је и његова личност.

У времену пред Христовим рођењем месијанска идеја је у Египту била централна и свеопшта идеја, јер је и култ Узири-а био централни и свеопшти. Земљиште је тамо било припремљено за пресађивање хришћанске месијанске идеје; али је баш због тога хришћанство и имало да издржи дугу и тешку борбу, док је успело да освоји Египат.

На крајњем Истоку старог културног света, ограђен морем, огромним планинама, касније и зидом, и вековима одвојен до осталог света, живео је патријархалним животом кинески народ, и успео је да се сопственим духовним силама испне на висину једне прилично високе културе још на 2000 година пре Христа. Стара њихова предања, која су и врло рано била прибележена, тврде да им је празавичај био негде на Западу и да су се отуда њихови претци у јачини од „стотину породица“ преселили у пределе „Жуте реке“ (Хоанг-хо-а) у данашњу Кину. Но и други неки подаци и знаци потврђују ово старо предање.

Познато је, да је кинески народ, када је једном дошао до извесних сазнања и вештина, веома строго пазио да се ништа,

¹⁾ Ит., сар. 27.

²⁾ Иб., сар. 28.

а још мање што есенцијално, не измени, особито у онеме што су од предака наследили. Јавне грађевине, палате и храмови су били у старој Кини „конструисани слично вавилонско-асирским храмовним кулама, т. ј. оне су се састојале из једне масивне терасе, на којој су биле саграђене стварне грађевине (храмови, палате)¹⁾. Иако Кинези несумњиво припадају монголској раси ипак и духовно и физиолошки и језично се разликују од свих својих суседа: правих Монгола, Татара, Манџура и др. Како су по свој прилици и стари Сумери туранско-монголске расе, а с њима Кинези имају већег духовног сродства, то је врло вероватно да су обоје имали некада и заједничку домовину која је могла бити само негде тамо ближе Месопотамији (западни Туран?). Но духовно сродство Кинеза са најстаријим становницима Месопотамије, а које се најјасније показује у области религије, највише и одаје њихов ранији завичај.

Како је код свих старих народа сва култура била религијским идејама прожета, то, разуме се, да су се код Кинеза из ове духовне области највише и очували остаци из времена пре њиховог досељења у Кину. Ни код једног старог народа (осим јеврејског) као код овог није се монотеизам тако дуго, а може се рећи и увек, одржавао од самога почетка познате нам прошлости кинеске религије.

Веру у једно божанство заједно с његовим именом понели су претци Кинеза собом по свој прилици из западне Азије, из Месопотамије и околних земаља, старе постојбине многих, а врло вероватно и Кинеза и свих осталих народа. То једно и једино божанство најстарији кинески документи називају часком Ти-ан, часком Ти или Шанг-ти. „Ти“ значи: Господ, „Ти-ан“: Небо (Господ неба), а „Шанг-ти“: највиши Господ. Ова три имена никад нису схватана као три различита божанства. Овоме у дефинитивни прилог иде чињеница, да ова имена (која дају одговарајући појам наше речи: Бог, јер Кинези никад нису имали друго какво име за исти појам²⁾), немају множине (плу-

¹⁾ Richard Wilhelm у своме коментару превода дела: *Lia Dsi, Das wahre Buch vom quellenden Urgrund* (Jena 1921), S. 126.

²⁾ Вера, да су сунце, месец и друге планете, затим реке, планине и др. објекти природе жива и оваплоћена духовна бића, не може се сматрати ни у ком случају паралелом политеизму других народа. Они носе заједничко име (име за род): Ш и н. То нису богови, већ духови, који се пак разликују од још виших духова: демона и духова предака (Види: V. v. Strauss, *D. altchines. Monotheismus*, S. 305.).

рала). На ово је нарочито скренуо пажњу раније већ цитирани религијски историчар, одлични познавалац и преводилац старе кинеске литературе, Виктор фон Штраус, који каже: „Достојан је пажње и од пуног је значаја факат, да кинеском језику савршено недостаје једно име за род, које би одговарало речи: „бог“; да је следствено Кинезима старог доба и овај појам, појам за род потпуно недостајао... Име за род недостаје им, јер се у њиховој свести, тамо где је код других народа множина богова била, налазило само небо као највиши Господ, који ни на који начин није имао себи равнога... Небо, замишљено и означено као највиши Господ, био је Бог, и то: једини Бог старих Кинеза; и у том случају ми смо и у праву да говоримо о старом кинеском монотеизму“¹⁾. Слично овоме изражава се и новији религијски историчар, Орели, који још додаје, да се овај првобитни монотеизам јавља као „првобитни теизам, који је поступно све јаче добијао облик једног избледелог деизма“²⁾. Овај једини бог Кинеза: „Ти-ан“, Небо, идентичан је и показује језично сродство са врховним богом, старих Сумера и Акада у Месопотамији: Ан-у-ом, такође богом неба.

Али, ово једино божанство старих Кинеза изгубило је јасни и директни контакт са овим светом; и на основу таквог схватања Бога није се код Кинеза ни могла изградити меси-

¹⁾ D. Victor von Strauss und Torney, Der althinesische Monothelismus (Bibliothek: Sammlung von Vorträgen. Herausgegeben. von W. Frommel u. Friedr. Pfaff). Heidelberg 1885, S. 304—305.

²⁾ Con. v. Orelli, Allg. Religionsgesch., Bonn 1921. B-d I, S. 46. Несумњиви доказ, да је код кинеског монотеизма теизам (т. ј. надприродна религија, религија откривења) старији од деизма (т. ј. природне религије, религије ума), јесу најстарији одломци кинеских канонских књига (у Шикинг-у), који описују како се Бог директно (не преко природе) јављао и лично говорио једноме од царева кинеских — Вен-у. (Види V. v. Strauss, op. cit., S. 318—319). Да је пак деизам (а не пантеизам, како су раније многи, а и сада неки, тврдили) каснијега датума и настао утицајем филозофа, навешћемо овде, примера ради, само једнога кинеског мислиоца из IV века пре Христа. Монг-Дзи (латински: Mencius), најјачи и најдоследнији претставник конфуцијанизма, на питање једног свог ученика (Wan-Dschang-a): да ли је истина, да је цар Јау предао царство Шун-у (који је био ниског рода), одговорио је, да то није цар Јау већ сам Бог (Ти-ан, Небо) учинио. Разуме се, да је овакав одговор зачудио питаача, јер Бог Конфуцијевог религијско-филозофског система нема личних и директних веза с људима; стога је поставио друго питање: „Ако му је Бог предао царство, то-

јанска идеја која би по елементарној садржини била једнака са месијанском идејом других народа. Строго унутрашње јединство, строга трансцендентност Бога и строги рационализам кинеских религијских филозофа нису дозвољавали веру у синовство Божје, у инкарнацију божанства и у инспирацију пророчку. Кинеска религија, какву је познајемо од времена највећих кинеских мудраца, Лао-зе-а (604—с. 520) и Конфучија (551—478), није скоро ништа друго до један државно-правни морални систем, систем дужности заснован на предањима о међусобним људским односима ради земаљскога добра. Религијски историчар, А. Јеремас, у ово мало речи и овако је карактерише: „Религија је за Кинезе наука и обичај. Њој потпуно недостаје наука о спасењу (сотериологија) и есхатологија. Религиозни односи су рационалистички, и они важе само оностраној судбини (дуг живот, деца, богаство) и претцима“¹⁾ Да ли је пак пре ових филозофа месијанска идеја била снажнија и у чистијем облику исказивана, једва да се може што о томе назрети. Али, по свој прилици да је и пре Конфучија и Лаозе-а теологија била рационализирана, и да је Конфучијева религијска филозофија производ утицаја ранијих филозофских школа. Јер, Кинези су још од најстаријих времена велику пажњу обраћали на школе и ценили школску ученост. Касније је већ било утврђено да државним чиновником може само бити онај који је кроз школу прошао. Најсигурније податке о старијим кинеским веровањима могле би нам само т.зв. Кинг (канонске књиге) дати; али, утврђено је да их је Конфуче у духу својих назора прерадио и тако прерађене предао доцнијим поколењима²⁾.

му је он (Бог) с разговетним (чујним) речима своју вољу објавио (т. ј. онда је Шун морао стојим рођеним телесним ушима чути речи Божје). Монг-Дзи одговори: Не, Бог не говори, већ он поучава само преко дејстава и догађаја (преко природе).“ *Mong-Dsi (Mong-Ko). Aus dem chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm. Jena 1921. S. 104.*

¹⁾ A. Jeremias, *Allg. Religionsgesch.* München 1918. S. 178.

²⁾ Види о овоме код: Orelli, *op. c.* I, 42; а нарочито код R. Wilhelm-a у његовој збирци превода и коментара религијске и филозофске литературе старих Кинеза: *Lun-jü (Kung-futse's Gespräche), Einleitung, S. III; Li-gi (Das Buch der Sitte). S. XIII u. 367; Lia-Dsi (Das wahre Buch vom quellenden Urgrund), IV, 1, (S. 39);* и др. Примера ради навешћемо речи самога Конфучија, које је забележио један његов поштовалац (премда је био

Па ипак, и у овој рационалистичкој религији, и у овоме народу, васпитаним једним скроз утилитаристичким моралом, ~~на~~била је и стално је избијала месијанска идеја, — али у потпуном кинеском духу.

Слично другим старим народима и Кинези су веровали у златно доба своје најстарије прошлости, а то значи (по кинеском схватању) и целог света. Тада је владао „Жутом земљом“ или „Царством средине“ (тј. Кином) Хоанг-ти (Жути Господ¹). Хоанг-ти је несумњиво митска личност, и свакако да је у њему изражена стара мисао човечанства о непосредној и интимној вези праљуди с Богом. Јер, осим она три имена (Ти-ан, Ти, Шанг-ти), Кинези су имали и још једно име, Хоанг-ти-ан, за исто и једино божанство.²) Ово тврђење поткрепљава и чињеница да су стари Кинези планету Сатурн доводили у везу са Хоанг-ти-ом и његовим „златним“ временом. Сатурн је планета Земље, „Жуте земље“, и у Кини она (планета Сатурн) има исто име као и овај митски цар: Хоанг-ти.³) У религијама западне старе културе, пак, везивано је на митски начин веровање о златном добу за ову планету. Римска митологија назива старо златно доба владавином бога Сатурна, на што је и раније била скренута пажња. После Хоанг-ти-а и друге двојице митских царева владали су у сагласности с вољом Божјом цареви: Јау (кога најстарији документи везују за причу о потопу), Шун, и Ју, чије су владавине сви кинески филозофи, а особито Конфуче, сматрали скоро непостижним идеалом владавине. Они и још неколико каснијих идеалних царева носе заједнички

из школе Лаозе-ове): „Ја сам једном песме (тј. Ши-кинг) и документа (тј. Шу-кинг) поправио, правила живота (тј. Ли-ки) и вештине (тј. Ји-кинг) очистио, да би доцнијим поколењима оставио средства за уређење земаљског круга“ (Lia-Dsi, IV, 1). R. Wilhelm, пак, у уводу свог превода дела: Ли-џи, каже: „Оно, што нам од извора за кинеско прадоба стоји на расположењу, у битности је све кроз редакцију Конфучијево прошло. То су пет канонских књига: „Документи“ (тј. Шу-кинг), „Песме“ (Ши-кинг), „Промене“ (Ји-кинг), „Анали државе Лу“ (Tschün-tzien = „пролеће и јесен“) и, доцније фиксирани „Обреди“ (Ли-ки). Ми имамо података да је Конфуче у своме редакционом раду прилично радикално поступио. Њему није било стало до тога да да историски приказ прошлости, него је хтео да историју преда као огледало за будућност. Исто је тако поступио и код (прерађивања) збирке песама (тј. Ши-кинг) и обичаја (тј. Ли-ки)“.

¹) Види: A. Jeremias, op. cit. S. 179.

²) R. Wilhelm у своме коментару на: Lia Dsi, I, 1. S. 114.

назив: Светитељ. Али, светитељи не припадају само прошлости. Чекало се и на новог, будућег, који ће обновити старо знатно доба, а ово проклето и несретно збрисати. Свете књиге кинеске овако описују и једно и друго доба: „У старо доба беху уређивачи царства света увек светитељи. Када светитељи управљају царством, сунце и месец се не помрачују.... Реке не плаве земљу. Воде речне и језера не пресушују; не руше се брда, нема земљотреса... Тица Фонг (кинески Феникс) долеће и не одлеће одатле, зверови не нападају, тице грабљивице не убијају... Сва се природа сагиба од доброте. Цветање царства, опстанак царства почива на темељу доброте. Зато нема ни награде ни казне... Нема свађе, нема мржње; сви су вођени једном силом духа. И тако, морал (стари обичаји) влада без краја, слава влада без краја...“¹⁾ Али, наступила су и рђава времена, доба проклетства и бедног живота, када су безбожни цареви „разуздано и свирепо владали земљом, невинне тлачили и људе без греха убијали... Ласкавци и издајници су заузимами положаје. Речи и дела, која су служила за углед и пример, осуђивана су... Због тога посла Небо несрећу одозго. Поплаве и суше наступише, слана и снег дођоше у огромним количинама, слатка роса не паде, и све биље увену и пожуте. Оних пет врсти жита не растоше. Људи су умирали већином пре времена од болести, а оних шест домаћих животиња беше гладно и мршаво. А то су све ствари, о којима се у најстаријим временима није ни говорило, нити се о њима мислило. И тако, они изгубише живот пре времена, изгубише и царство. Небо (Бог) ће пропашћу одмаздити онима, који не дају да силе духа владају, да увек владају преко народа.“²⁾

Оба ова описа, и златног и проклетог доба кинеске (односно: људске) прошлости и садашњости, дао је Конфуче приликом једне своје аудијенције код херцога (провинције: Лу) А и-а. Конфуче је чврсто веровао да се златно доба може обновити, и стога се нарочито трудио да васпита кога од (вазалних) кнежева, који би, поуком Конфучијевом (т. ј. указивањем на рад идеалних царева прошлости), својом унутрашњом снагом и уз по-

¹⁾ Li - gi. Das buch der Sitte, 5 cap. I Theil, D 5 (Превод R. Wilhelm-a, Јена 1930. S. 87. — (Цитати из старе кинеске литературе су већином по преводу R. Wilhelm-a. Где пак то није случај, навешће се име тога другог преводилаца).

²⁾ ~~16~~ 5 cap. II, 53 (S. 93).

средну помоћ Неба, успео да се стави на чело царства и да изврши месијанску улогу. Но поред тога, Конфуче је још и у себе веровао; веровао је да је он од стране Неба (Бога) позван, да уготови пут за појаву месије. Кад је бивао, због мржње и пакости људске, у смртним опасностима, и његови се ученици плашили за његов живот, говорио је са убеђењем да он не може још умрети, јер иначе „ако Небо хоће да ова (стара и благодетна) култура (коју он проповеда) пропадне, то оно (Небо) не би ни дозволило да је (после толико векова заборавља) пронађе један смртни и тако позно рођени (т.ј. он, Конфуче)“.¹⁾ Када га је пак један пустињак укоревао, поручујући му: да не вреди ништа његово (Конфучијево) лутање од кнеза до кнеза, јер је свет потпуно морално пропао, него да би боље учинио да се повуче у усамљеност, одговорио је: „Са тицама и животињама пољским не може се живети; ако не живим са овим родом људским, с киме онда да будем? Да је свет у поретку, то ја не би био ни потребан да га мењам“.²⁾

Веру у ову своју мисију, у којој је он гледао прст Божји, почео је све више губити, у колико је више увиђао свој неуспех.

У канонским књигама Кинеза налазе се подаци да је у Кини још од најдубље прошлости постојало чврсто веровање, да се у времену пред преображај света, пред настанак новог и сретног доба појављује једна мистична тица т. зв. Ф о н г, а на леђима светих корњача из „Жуте реке“ (Хоанг-Хо-а) неке чудне фигуре, тајанствена знамења. Видећи да се ова знамења још никако не појављују, Конфуче је почео очајавати и губити сваку наду да ће он својом науком преобразити свет и учинити га срећним, односно да ће се још за његова живота јавити цар-светитељ: „Тица Фонг не дође, из реке се не појавише никаква знамења: Ах, са мношћом је све свршено!“³⁾ А кад му је умро најбољи ученик (Јан-Јуан), очајно је заридео: „Ах, тешко мени! Небо (Бог) ме напушта! Небо ме напушта!“⁴⁾

Не само Конфуче, него и пре и после њега гајила се нада да ће Бог подићи некога човека, „великога светитеља“, који ће извући народ из политичког и моралног хаоса. Тај

¹⁾ Lun-jü, IX, 5 (S. 88); упор. и ib. VII, 22 (S. 69).

²⁾ ib., XVIII, 6. (S. 204.).

³⁾ ib., IX, 8 (S. 89); упор. и: Li-gi. c. XXIV, 4 (S. 252).

⁴⁾ ib., IX, 8 (S. 110); упор. и: ib., XIV, 37 (S. 116), Li-gi, cap. XIV, 1 (S. 185.).

велики светитељ, месија, није до душе никада у Кини замишљан као реално оваплоћење Бога или барем каквог вишег духа. Али, он је далеко изнад обичног човека, он је врло близак Богу, јер се ипак његовом вољом и провиђењем појављује. У самој природи света и човечанства, у самим неумитним законима природе које је Бог дао, у самоме плану Божјем о свету налази се узрок појави светитеља. Бог кроз природу индиректно дела и проузрочи појаву „светитеља“, (спаситеља људи). Кинеска је литература пуна напомена о појави „светитеља“, па и о појави једнога будућега „Највишега светитеља на земљи.“

Било је, по свеопштем веровању Кинеза, свега неколико „светитеља“ у прошлости, за чије се време свет срећним осећао. Али, то је време одавно прошло, и свет је сада имао да очекује новог, будућега светитеља. Појава Конфучијева и његова слава као ученог и човека светла карактера изазвали су наду код многих његових савременика да је можда или сам он светитељ или његов, светитељев претеча и да ће кроз њега наступити преокрет у свету на боље! Конфуче је био пореклом, како је и сам тврдио,¹⁾ из друге царске династије; а доводили су га у везу чак и са митским царем Хоанг-ти-ом. На основу овога, а нарочито на основу касније победе његове науке у Кини, назван је Конфуче „некрунисаним царем“, некрунисаним наследником оних славних и јединих светитеља са царскога престола. Осим она три митска цара, које Кинези иначе сматрају за полубожанства, било је свега седам или осам светитеља, и сви они стоје на почетку три династије, колико их је свега и било до Конфучијевог времена. Последњи светитељ, који је месијански преокрет изазвао у свету (т.ј. у Кини), оснивач је треће (за време Конфучијево: последње) династије (1122—249), „и од тога времена није било више светитеља на престолу.“²⁾ Али, веровало се, да он — светитељ — мора опет доћи да оснује нову династију и обнови златно доба, — месијанско доба. Мистична тица Фонг, као предзнак настанка месијанског времена, појавила се била у времену када је и безакоње било навршило своју меру, за време највећег неваљалца и последњег цара друге династије и за време вазалнога краља

¹⁾ Li-gi, c. XXIX, 5.

²⁾ R. Wilhelm, y Lun-jü (Erklärungen) S. 216.

Вен-а, оца оснивача последње, треће династије — Ву-а. Она се била појавила и у златном добу почетка прве династије. Онда, када је Конфуче живео (крајем VI и почетком V века), било је већ одавно прошло златно доба. Али је он веровао да се време испунило, да је дошло време за обнову месијанског доба и да је он непосредни претеча овога доба. С тога је он ишао од кнеза до кнеза (који су били цареви вазали), не би ли можда у коме од њих открио генија, да би га васпитао за „светитеља“, т.ј. за спаситеља света. Али је свуда пожњео разочарење. Последње су му речи у животу биле: „Не јавља се мудри цар. А ко ће моју науку у свету оживотворити! Ја морам умрети“.¹⁾

Сав се рад и наука Конфучија састојали у прибирању података из доба месијанских царева-светитеља, из доба када су на земљи владале правда, истина и срећа. А циљ свега овога његовога труда био је: обнова тога златног доба оним истим средствима која су проузрочила и ранија златна доба. Тако се мислило и после Конфучија. Исти циљ и исти метод за постигнуће овога циља имао је и његов најбољи следбеник Монг-Дзи (371—288. год. пре Христа). И он се надао да ће од једнога значајнијег вазалног кнеза (провинције Тси) створити светитеља, јер је овај кнез одавао извесне знаке подобности и радо слушао његову, односно Конфучијеву науку. Десило се, пак, да се кнез у некој ствари развишао с филозофом и овај је одмах напустио престоницу упутивши се ка граници ове кнежевине. Али је на граници пуна три дана чекао, надајући се да ће се кнез можда предомислити и вратити га. „Кнез је човек“, рекао је тада Монг-Дзи, иако је увидео да од повратка нема ништа, „који се може приволети да чини добро. Кад би ме кнез употребио, то не би само народ у кнежевини Тси дошао до мира: цео би народ (свет) на земљи дошао до мира.“²⁾

У цару су сви стари народи мислили да виде божанску манифестацију и спаситеља света. У овоме ни Кинези не чине узузетак. Цар је носио титулу: „Син Неба“, што значи: син Божји. Али, то не значи, као код многих других народа, да је цар инкарнација Бога, рођен натприродним путем. „Син Неба“ је само манифестација Неба. Он је божанско-човечанска појава као резултат воље Неба. Управо, он је Син Неба само зато,

¹⁾ Li-gi, c. XXIX, 5. (S. 271).

²⁾ Mong-Dsi, II, B 12 (S. 47);

што се у њему оличава старање Бога (Неба) о свету, о човечанству. Зато је он у канонским књигама називан још и: „отац и мати народа“.¹⁾ Али, када цар изневери своје божанско назначење, нестаје тиме и оног надчовечанског божанског ореола који га окружује. Конфуче у своме делу Та-хио („узвишена наука“) пише: „Књига песама (тј. Ши-кинг) каже: Докле цареви из династије Јин (друга династија) још нису били престали да буду слика врлине и тиме слика Божја, били су под заштитом највишега Господа Неба, с киме су били сједињени тежећи да му буду све сличнији“.²⁾ „Син Неба“ је цар на земљи и управља земљом у име цара Неба, „Највишега Господа Неба“. Он је веза између неба и замље, Бога и људи. Отуда је и дошла стародревна пракса, да само цар може приносити жртве „Највишем Господу“ (Богу), облачећи се при том чину у специјално одело извезено звездама да и тиме симболише своје заступништво Неба. Он саставља и преко кнежева објављује целом свету календар, да се тиме покаже како „он управља током (путевима) Неба, чиме се и његово величанство објављује.“³⁾ „Син Неба“ је неприкосновена личност, али само дотле докле је он богочовечанска личност, „светитељ“.

Кинески су мудраци били свесни тога да нису сви цареви кинески били ово, за што их је Небо призивало. Сви су они носили титулу: „Син Неба“, али само је неколицина међу њима имала титулу: „светитељ“ или „богочовек“. Ова ће ти-

¹⁾ Confucius, Ta-hio (Die erhabene Wissenschaft), X, 3. (Aus dem chinesischen übersetzt und erklärt von Reinhold von Pläpckner. Leipzig 1875.).

²⁾ Jb X, 5. (Упореди исто код R. Wilhelm-a: Li-gi (Da-hüo), с. II, 6 (S. 27), који својим лаконским превођењем не даје да се види пуни смисао места. Pläpckner наводи у свом коментару још неколико превода других преводилаца, и они показују да превод Wilhelm-a не даје довољно јасноће. Преводиоци старе кинеске литературе једнодушно признају тешкоће у превођењу; јер су ови стари кинески писци били врло штедљиви у речима; а сасвим тога, како каже R.v. Pläpckner у другом једном свом преводу (Tsch'ong-yong, S. 274.), „значање једног јединог кинеског писменог знака је често тако бескрајно богато, да је немогуће пуноћу мисли дати у тексту, и због тога је неопходно потребан коментар да осветли.“ С тога ћемо се, нарочито при цитирању за ову нашу тему најзначајније канонске књиге конфучијанизма: Tsch'ong-yong-a (Dschung-yung), обавезно служити и једним и другим преводиоцем (који су ми на расположењу), особито ако се преведени цитати по духу не слажу).

³⁾ Li-gi, cap, V, C₂ (S. 81.).

тула тек животом, животом у хармонији с Небом, стицала. Конфуче и његови следбеници су прижељкивали појаву једног „светитеља“ и „богочовека“ на престолу, иако је Кина у свима тим временима без престанка имала цара на челу државе. Социјалне и моралне прилике тога времена су биле очајне. Конфуче се дуго надао да се је време несретног живота навршило и да већ треба да се оствари оно што лежи у божанском поретку природе: појава богочовека, светитеља — спаситеља. Многи су га исмејавали, не верујући да је он претеча новог доба. Један филозоф, који се правио будалом, јер у оно време није било тако безопасно трезвено и истину говорити, назвао је Конфучија (који је опет покушавао да једног кнеза придобије за своју науку) у иронији Фонг-тицом: „О Фонг-тицо! О Фонг-тицо! Како је твој сјај силно избледио! Но што је било, било; од сада се чувај, напусти твој трудни посао! Ко хоће држави да служи, само ће се у опасности увалити“.¹) Увидео је на послетку и сам Конфуче да се његова нада неће остварити за живота његова, па је с болом у души говорио: „Да видим једнога богочовека (тј. светитеља на престолу), није ми суђено; кад би ми било суђено да видим барем једног племенитог човека, било би већ добро. Доброга човека да видим, није ми суђено; да ми је суђено да видим барем једнога чврстога (човека), било би већ добро“.²)

Али, Конфуче није губио наду и веру, да ће се „велики светитељ“ ипак појавити.

Ова његова и његових следбеника вера није почивала на некој натприродној инспирацији, јер у њу нису веровали, већ на психолошкој потреби и простом израчунавању, заснованим на природној месијанској идеји и на вековном искуству људском. Историја прошлости кинеског народа не само да показује да се рај на земљи може воспоставити ако је на челу народа (света) светитељ, него она показује и неку равномерну периодичност у наизменичном следовању сретних и несретних доба у животу човечанства. Има речи у кинеским светим (канонским) књигама које пророчански звуче, те су хришћански мисионери, када су се први пут упознали с њима, били врло изненађени и мислили су чак да оне директно на Исуса Христа циљају.

¹) Lun - jü, XVIII, 5 (S. 203).

²) J b. VII, 25 (S. 70.).

Већ више пута цитирани следбеник Конфучијев, Монг-Дзи, најзначајнији и најјачи филозоф IV века пре Христа, између кога и Конфучија стоји пун размак од 200 година, био је уверен да се већ одавно навршило време доласка „Цара света“, Светитеља, јер историја кинеске (људске) прошлости учи, да се сваких 500 година појављује прави светитељ. Светитељи на царском престолу у прошлости (а они су и били за Кинезе истински месије) били су или претече или оснивачи царских династија. Размак између ових династија (било их је свега три до Конфучијевог и Монг-Дзи-овог времена) у округлој цифри износи око 500 година. Он је у ствари нешто већи; али, када се изузме време трајања три златна доба као и припремно месијанско време (време претеча), онда је ова округла цифра од 500 година скоро сасвим тачна. Раније је био описан неуспех Монг-Дзи-а да вазалног кнеза, онда најзначајније државице Тси, припреми за велико дело спасења света, за „цара света“ — „светитеља“. Напуштајући ову државицу, Монг-Дзи је био очајан због свог разочарења. Видећи га таквог, један његов ученик (Tschung-Yü) рече му: „Учитељу, ви изгледате врло незадовољни. Раније сам вас слушао како говорите: Племенити човек не ропће на Бога, нити се гњеви на људе.“ Тада му Монг-Дзи одговори: „То је било у оно време; сада је пак сасвим другојачије. Сваких 500 година мора да се појави један цар света, а између тога времена мора барем таквих људи бити, који ће у своје поколењу поредак створити. Од како је основана династија Џу (Dschou, Chou или Tschou, — трећа и последња династија до овог времена, од 1122—255 г. пре Христа) протекло је преко 700 година. Број година је, дакле, већ преко-рачен; испитајмо прилике овог времена, то онда излази да постоји могућност (т.ј. могућност појаве „светитеља“, „цара света“). Али Бог још неће да мир и поредак на земљи завлада. Ако ли он (Бог) хоће мир на земљи, па кога онда другога осим мене има у овом поколењу, да свет уреди? Како онда не би био незадовољан?“¹⁾

Сасвим је вероватно да је и Конфуче на основу оваквих размишљања о прошлости веровао у месијанску садашњост или најскорију будућност. Монг-Дзи је неоспорно не само најјачи

¹⁾ Mong-Dzi, II, B 13 (S. 48).

него и најтачнији интерпретатор Конфучијеве науке, и он нема довољно речи да изрази своје дубоко поштовање према учитељу Конфучију: „Од како људи на земљи живе, још ни једнога није било као што је учитељ Конфуче“, каже Монг-Дзи.¹⁾ Он је забележио многе изреке Конфучијеве које не налазимо код других, старијих писаца. Паралелна, пак, места старијих писаца и Монг-Дзи-а, која се на Конфучија и његову науку односе, слажу се каткада од речи до речи. Конфучијева пак надања на близину месијанског времена показују да је он у толико пре него Монг-Дзи очекивао с к о р у појаву „Највишега светитеља“ на основу идеје о временским циклусима од по 500 година, јер се баш у његово време навршило 500 година од како је престало златно доба последње (треће) царске династије.

Довољно јасних података, да је Конфуче за своје време (или за време ускоро по њему) и на основу сличних израчунавања очекивао „Највишега светитеља“, налази се у најзначајнијем делу из групе канонске литературе, у T s h o n g - y o n g - ū (или Dschung-yung), које је написао унук Конфучијев: T s e - t s e (Dsi-Si). Због своје пророчко-месијанске садржине ово је књижевно дело било предмет особите пажње и разноврсних коментарисања и богослова и небогослова на Западу. У овој књизи, која одаје једно систематско и поступно излагање Конфучијеве месијанске идеје, особито у другом свом одељку, говори се о појави „светитеља“, „Највишега светитеља на земљи“, који ће „после стотину генерација доћи“, који је „широкогруд, великодушан, благ и мекан, да је у стању да (све терете света) поднесе. Само је он тај који одушевљава, који је снажан, чврст и смео, да је у стању да чврсто држи (терете земље, света). Само је он уравнотежен, озбиљан, (човек) од мере и правичан, да је у стању себи поштовање прибавити.. Када се он објављује, поштује га сав свет; када он говори, верује му сав свет; када он дејствује, радује се сав свет. Зато се шири његово име и слава у средишним царствима (т.ј. у целој Кини) и дејствују чак до најудаљенијег Југа и Севера. Тамо, докле лађе и кола путују, докле власт људи допире, све што небо покрива и земља носи, где сунце и месец сјаје, слана и роса падају: све, што крви и даха има, поштује га и љуби. Зато је речено: о н ј е Н е б у (Б о г у) п о д о б а н...

¹⁾ Јб., II, A 2 (S. 31).

Само тај Највиши Истинити на земљи може велику мрежу света размрсити и уредити, велике темеље света поставити и са знањем руководити развијање и постајање на небу и на земљи... О, како је истинска његова човечност (човечанскост)! Како је неиспитана његова дубина! Како је као зрак светла његова божанственост (небескост)!¹⁾

Као што је горе речено, врло је вероватно да су ове цитиране речи заиста лично Конфучијеве речи, како то тврди унук његов, писац ове књиге; јер од почетка бивовања кинеског народа (за старе Кинезе је Кина: цео свет, „Царство средине“) до Конфучијевог (или његовог унука) времена живело је око

¹⁾ Li-gi (Dschung-yung), cap. I, 10—13 (S. 17—18).

Ови су цитати по преводу R. Wilhelm-a, и они по духу не отступају од превода R. v. Plänsker-a, иако на први поглед не изгледа тако. Само због јаког свођења речи на минимум (слично кинеском оригиналу) овај први превод (Wilhelm-a) нећемо у овом делу расправе увек користити, сем у случају већег размимоилажења, када ћемо оба превода употребити. Оба преводиоца су веома одушевљени кинеском религијом; разликују се само по томе, што R. v. Plänsker, дајући у својим коментарима узгредне паралеле између кинеске и хришћанске религије, показује довољно љубави према хришћанској религији, док R. Wilhelm често проише на рачун централних догмата хришћанске религије као и на рачун схватања неких хришћанских мисионара у Кини. Што се, пак, специјално овог дела кинеске религијске литературе тиче, R. Wilhelm му признаје његов месџански карактер. Али, баш због тога и закључује, да је ово дело (нарочито други одељак) претрпело промена и допуна од стране каснијих редактора, вероватно још крајем III века пре Христа, када је конфучијанизам прогањан, канонске књиге енергично сакупљане и спаљиване. — Тешко је ово примити, када се зна, да је ово гоњење трајало свега пола века (255—206 г. пре Христа), да су сви виши и нижи чиновници пролазили кроз школе, чија је једина лектира била ова стара, преко Конфучија ожирњена литература, да се ученост ценила по знању на памет читавих књига, да је одушевљених конфучијанаца било у знатном броју који су преживели ова гоњења, и да се по престанку гоњења одмах и интензивно приступило поновном прибирању и састављању ове званичне, канонске литературе конфучијанизма. Но ако је и тачно мишљење R. Wilhelm-a, да је Tschong-yong, приликом састављања у II. в. пре Христа и последњом редакцијом у II. веку после Христа, претрпео измене, особито у свом другом и најважнијем делу (иако систематичност и поступност у излагању основне мисли ово негира), то ово ипак, за ову нашу тему нема никаквог већег значаја. То би само потврдило нашу мисао, да је месијанска идеја и код овог старог културног народа расла, јачала и разбистравала се приближујући се времену појаве Спаситеља света — Исуса Христа.

стотину људских генерација.¹⁾ Вероватно, да је Конфуче, који је волео да се бави историском прошлошћу кинеског народа и законима неба и земље (т.ј. природом), где је учачавао појединачне целине (системе) у једној великој и свеопштој целини (козмосу), — да је Конфуче сличавањима и прорачунавањима дошао до идеје и о једној већој пуноћи, округлини у животу човечанства (кинеског народа), и да је онда на крају те округлине и пуноће времена са убеђењем очекивао великога цара-светитеља.

У Tschong-yong-u, још у првом делу као припремном делу за други, често се употребљава реч „Тао“, која буквално преведена значи: пут, али која има један много виши и комплициранији смисао. То је један филозофски појам, чије порекло води у најдубљу прошлост кинеске религијске филозофије. Најјачи кинески филозоф, Лао-зе, нешто старији савременик Конфучијев, написао је једно веома дубокомислено и у западном филозофском свету врло цењено дело, које носи наслов: Тао-те-кин-г (Књига о Тао и врлини). Упоредилињем обе књиге које расправљају о Тао-у, види се да оба мислиоца (Конфуче и Лаозе) имају додирних мисли и да обрађују једну старију идеју. Преводиоци Лаозеа не могу да нађу једну zgodну реч, која би тачан појам речи „тао“ давала, него употребљују, осим буквалног превода: пут, још и ове изразе: праоснов, Бог, разум, природа, поредак, закон, логос и т.д. Исто тако и у Tschong-yong-u реч „Тао“ има своје особито значење, те њеним буквалним превођењем (превођењем са речи: пут) не добија се пуни и увек прави смисао реченога. Стога многи ову реч не преводе, него задржавају оригинални израз²⁾. Тао је, у Tschong-yong-u, духовни, нематеријални принцип који лежи у основи свега. Он је божанска светлост у унутрашњости свакога човека и највиша трансцендентна истина. Тао је стална и вечита манифестација Бога у човеку и ван њега, неизменљиви основ за хармонични однос између Бога и човека. Тао се

¹⁾ R. v. Plänckner (Conf., Tschong-yong, S. 233.) мисли да се ово пророчанство о доласку највишега светитеља после стотину генерација односи на будућност почевши од времена Конфучијевог, а не на будућност почевши од најстарије људске генерације.

²⁾ R. Wilhelm преводи „тао“ са „пут“ (der Weg); R. v. Plänckner пак задржава израз оригиналног текста дајући у својим коментарима подробнијих објашњења.

јавља као „тао неба“ и као „тао човека“. То није, буквално преведено, „пут неба“ и „пут човека“, него: „тао неба“ је највиша истина, „тао човека“ је оно божанско у човеку које одговара божанскоме ван човека. Кад се каже: „тао неба“ и „тао у човеку“, то не значи да је Тао реално подељен. Тао је нешто јединачно, нешто што је само по себи божанско, без икакве везе ма са чиме; оно је нешто апсолутно. Тао се може реализовати у свету. Тао је: тражити истину; Тао је и: имати истину. Тражити истину је: тао човека; имати истину је: бити светитељ. Конфуче, у Тс'онг-уонг-у, пошто је у пар речи објаснио појам Тао, каже: „Ко би ову вечну истину (тао неба) без труда и напрезања схватио, ко би је без најдубљег размишљања сачувао, ко би могао без властите сарадње да савршено позна Тао, какав је (Тао) сам по себи и за себе, тај би се морао назвати светитељем“¹⁾

Давши општи појам светитеља, Конфуче прелази на детаљније анализирање суштине његове, на поступно приказивање неизмерног значаја и неизмерне силе његове: „Само светитељ, који је непосредно добио сазнање вечне истине (највише истине, тао неба), биће тиме оспособљен да може своју божанску природу (тао човека) савршено до најдубље унутрашњости да прозре. Ко је у стању да своју унутрашњу природу прозре, тај је тиме оспособљен да у опште може божанску природу човечанства да прозре и обнови. Ко је у стању да божанску природу људи упозна, тај је способан да продре у најунутрашњију природу свих ствари (креатура). Ко је у стању да продре у унутрашњост природе свега створенога, тај може да сарађује с Небом и Земљом у њиховом делу (стварању) улепшавања, оплемењивања и добротворства. Ко је у стању да сарађује с Небом и Земљом у њиховом делу улепшавања и добротворства, — о њему се може рећи, да он с Небом и Земљом образује (саставља) тринитет (тројединство)“²⁾.

¹⁾ Confucius, Tschong-yong (Der unwandelbare Seelengrund), cap. XX, § 18. (Aus dem chinesischen übersetzt und erklärt von Reinhold von Plänckner. Leipzig 1878. S. 173.). R. Wilhelm се овде, због краткоће израза буквалним преводом (како и сам признаје), нешто мало разликује од Plänckner-а, те се у јасни смисао може ући тек с коментаром или уз помоћ других превода.

²⁾ Ib., cap. XXII (S. 182—183).

Најзначајније је у овим Конфучијевим речима његова идеја о божанској природи светитеља, чиме се светитељ из дваја из гомиле људи и са божанским изван себе, које се манифестује (не само у човеку него и) у целој природи (небу и земљи), чини једно тројединоство.¹⁾ Ово није једино место у кинеској литератури, где се говори о божанском тројединству, у коме је човек-светитељ један члан. И друге каношке књиге конфучијанизма у збирци: *Li-gi* такође нам кажу да је ова Конфучијева наука, како је изложена у напред цитираној канонској књизи, *Tschong-уong-у*, основа свега његовог учења. Приликом аудијенције код Аи-а, кнеза (херцога) од Лу, Конфуче је објашњавао кнезу, да „сила неба, сила земље и сила духа човека чине три силе једнога духа“, и да су све ове три силе: „Тао силе духа“. Кнез је добро разумео Конфучија; јер чим му је Конфуче рекао: „Ви би морали по путу (Тао-у) силе духа корачати“, рекао је (после још неких краћих узајамних објашњења) са усхићењем: „Ах, то су веома узвишене речи када се каже: небо, земља и човекољубиви светитељ“²⁾. Небо, земља и светитељ су тројединоство кроз Тао: „Тао је на небу видљив, Тао је преко земље учинљив, Тао је међу људима изводљив“³⁾.

¹⁾ R. Wilhelm својим преводом кинеске речи „*thsân*“ (тринитет) даје исти појам као и R. v. Plänccker: тројединоство (*Dreieinigkeit*). R. v. Plänccker, у своме коментару ове Конфучијеве мисли, наводи и преводе ове речи других преводилаца на разне европске језике као и разне речнике, и, констатујући слагање, каже: „Из овога следује да именовани преводиоци (*Tschong-уong-а*) нису могли, а да светитеља, идеала човековог достојанства, не вежу с небом и земљом у једно тројство (тројицу), да њега (светитеља) са овима (небом и земљом) ставе у једну категорију... Ко је о тринитету размишљао, па је сопствено гледиште стекао о овим теолошким и филозофским гледиштима, која је нашао у списима, тај ће се радовати, када у документима старих прехришћанских времена и удаљених народа наиђе на идеје о триадама (*Trias*), које, иако у почетку туђински звуче, ипак при ближем разумевању сведоче, да је мислећи човечји дух на извесном ступњу напретка морао да дође до изображења ове идеје... Конфуче је светитеља величанствено описао као обнављача и оплемењивача човечанства; он га је овде назвао помагачем и потпором Бога, и тако видимо да он — Конфуче — у погледу на месијанска надања ни мало не изостаје иза последњих конзеквенција (науке о Тао) Лаозеа“. (Види његов коментар на *Tschong-уong S. 184—186*).

²⁾ *Li-gi*, c. V, B 4 (S. 76—76).

³⁾ *ib.* (S. 78).

Да се вратимо поново на даља Конфучијева разлагања у Tchong-yong-у о Тао-у.

Пошто је Конфуче изнео унутрашње услове великога светитеља члана једне јединствене божанске триаде, прелази на даља описивања његових божанских способности: „Само онај (светитељ) на земљи, који је дошао до сазнања (највише) истине, способан је да изведе тотални преображај човечанства ка добру. Онај (светитељ), који се до вечне истине т. ј. до небескога Тао-а уздигао, може будућност претсказати (прорицати). Када има да се оснује нова династија (царска) и да цвета, то се ово сигурно објављује сретним предзнамењима; када једна династија има да пропадне, то се ово сигурно претсказује преко злокобних знамења — било да се све то може из коре (оклопа) корњаче, на којој се спаљује корен Schu, видети, било да се све то преко узнемиравајућих предосећања у свима удовима може приметити: да ли ће срећа или несрећа доћи. Светитељ пак зна сигурно (без таквих ауспиција) још унапред: добро, које ће доћи. Такво савршено сазнање (светитеља) је само сазнању духа Божјег подобно“¹⁾.

Конфуче за овим даље описује дејство Тао-а кроз светитеља и каже: „Тао, како га светитељ сазнаје, неизмерно је узвишен. Свуда, преко свих мора шири се, оживљује и храни сва бића и води их к њиховом крајњем циљу (Богу). Али, у својој неизмерној узвишености он је далеко од нас подигнут, далеко на небу. Из његове благодетне пуноће ми можемо да слутимо на Једно и Узвишено, и та препуноћа условљава за нас многоструконост (300) религиозних обичаја и још већу многоструконост (3000) социјално-моралних закона. Јер ми још очекујемо онога човека, светитеља, који ће нам једном послан бити. Јер је речено: да ми не можемо савршенство Тао-а у потпуности сазнати, ако нисмо апсолутно савршени у врлини“²⁾, т. ј. ми савршенство Тао-а не можемо упознати све донде, док не дође очекивани светитељ, који ће га у потпуности објавити.

¹⁾ Tchong-yong, XXIII—XXIV, (превод R. v. Plänckner-a S. 187—190). R. Wilhelm последњу реченицу овако преводи: „Зато је тај, који највишу истину поседа, божански“ (Li-gi, с. 1. II, 5. S. 14).

²⁾ Ib., XXVII. (S. 210—211).

Осим тога места Tschong-yong-a, које смо цитирали и које говори о доласку светитеља после сто генерација, ово место је најзначајније; јер и овде се јасно исказује вера и нада на долазак месије. Скренута је и раније пажња на разнолика тумачења овог места. Стога је потребно мало више о овоме проговорити.

R. Wilhelm овако преводи ово место: „Како је велики пут (Тао) светитеља! Струјећи као река, он храни сва бића и увидиже се горе к Небу (Богу, Ти-ан у). Колико је много обухваћено у његовој величини! Моралних правила има 300, појединачних правила 3000! Али, она (правила) чекају на долазак истинског човека; тек тада ће она (правила) моћи дејствовати (оживотворити се). Зато се каже: Без човека од највише силе духа, који ће највиши пут (Тао) закорачити, неће се то (т.ј. правила — Тао) оживотворити¹⁾. Дакле, и овај превод показује да је Конфуче, или барем писац ове књиге, очекивао појаву једнога божанског човека, када ће се тао-наука оживотворити. По истоме преводу (R. Wilhelm-а) мисмовећ цитирали она друга места која говоре да ће „после стотину генерација доћи један светитељ“, „највиши светитељ на земљи, који једини може да тако лако чује, бистро да гледа, предосећа и сазнаје, да се овоме свету може приближити; који је једини тако широкогруд, великодушан, благ и мекан...“ и т. д. R. v. Plänsckner, признајући пун месијански карактер овога и других места Tschong-yong-a, наводи и мишљење једнога кинеског научника (Ко-а), који каже: „Цело ово место као и слеђујућа изгледа да се односе на најсветијега међу светитељима, кога је свет од самога почетка очекивао и надао му се. Нека се не мисли са оне стране мора (у Европи), да је ово једна од оних преухитрених конјуктура коју завичајна љубав ствара. Кад би било место овде, да се ово велико питање расправља, ми би нашем погледу прибавили доказа који су тако одлучујући, тако јасни, тако убеђујући, како се само пожелети може. Али оно, што се о томе у нашим старим списима, у нашим Кинг и у нашим предањима из старине налази тамо-амо растурено, не може се у простору једне нотице исказати. Ми се само задовољавамо тиме, да упитамо оне, који најтврдоглавије у ово сумњају, како је Tschong-yong могао да добије тако-

¹⁾ Li-gi (Dschung-yung), 1 cap. II Theil, 6 (S. 15).

високог полета, ако он не би имао традицију као вођу? Ако они, који наше књиге читају, хоће да испитају, шта су наши научници свих времена о Светитељу писали, то би они поред свих предрасуда Европе, које би се између њих и извесних текстова ставиле, ипак били принуђени да признају, да се у њима (текстовима) говори о стварима, које се могу односити само на једног Богочовека, Цара, Спаситеља и Учитеља људи⁴¹⁾.

Један од најстаријих преводилаца Tchong-yong-a, Intro-zetta, који је дао латински превод, поводом ових места о будућем светитељу каже: „Ко је онај, о коме филозоф (Конфуче) говори, нека то други одлучи: ја се пак не усуђујем да са сигурношћу тврдим да је то пророчанство... али исто тако нећу са сигурношћу да кажем ни да то није апсолутно никакво пророчанство. Међу Кинезима је опште и стално мишљење раширено, како је Конфуче имао обичај да често пута говори: На Западу ће бити или појавити се светитељ. За Кину пак Јудеја лежи на Западу“⁴²⁾.

Да је месијанска идеја дошла до изражаја у кинеском народу, да је Конфуче веровао у ново месијанско време, да је он чврсто веровао да ће се месијанска идеја оваплотити у једном божанском човеку, и напослетку, да је он једино у цару-светитељу очекивао оваплоћење месијанске идеје, види се јасно из свеукупног овог нашег излагања. Да ће се пак месија појавити далеко изван Кине, на Западу, могло би се такво мишљење усвојити само у случају, ако би се могло утврдити да су Кинези ово веровање сачували преко предања још из најдубље прошлости кинеског народа и човечанства. О томе пак немамо никаквих података. Мислимо да се такође не може усвојити ни мишљење, да је Конфуче оне речи, које је Intro-zetta из новијих кинеских предања прибележио, рекао у моменту стварног надахнућа Божјег, какве су моменте старозаветни пророци имали. Јер, Конфуче је као теолог: деиста, као гносеолог: рационалиста, иако не у обиму европских деиста и рационалиста. Конфуче је био најбољи носилац и интерпретатор свих идеала, које су Кинези исказивали још од најдубље прошлости. Његово пророчанство је: п р е д в и ђ а њ е на основу

⁴¹⁾ Op. cit. S. 212—213.

⁴²⁾ Ib., S. 212.

свеопште вере у старање Божје о свету, на основу психолошке неопходности појаве Спаситеља света (урођене месијанске идеје) и на основу искустава човечанства и прорачунавања. Да се код Кинеза ипак могло појавити веровање да ће се „велики светитељ“ појавити на Западу, може се донекле ипак усвојити. Нема сумње да су хришћански мисионери често пута слушали такве изјаве од стране многих Кинеза. Јер једна таква изјава Конфучијева о појави светитеља на Западу ипак је прибележена. Прибележио ју је L i a - D s i, знаменити филозоф IV века пре Христа, али филозоф из Лаозе-ове школе. Можда је још где код кога другог списатеља прибележена; — но за сада је то још непознато. Л и а - Д з и је поред других прибележио и ову епизоду из Конфучијевог живота: Гувернер од Шанга питао је Конфучија: „Јеси ли ти светитељ?“ Конфуче је негативно одговорио: „Светитељ! Како бих се ја могао усудити то (да потврдим)! Ја сам само у науци искусан и имам многих знања.“ Када га је онај даље испитивао, да ли су светитељи оних пет царева — оснивача династија или она три цара испред прве династије или напоследку она три митска цара, Конфуче је стално одговарао, да су сви они несумњиво велики сваки у својим специјалним способностима и подвизима, али, каже напоследку, „да ли су они светитељи, ја неznam.“ Тада се зачуди гувернер врло и рече: Па ко је онда светитељ? Учитељ Конфуче промени израз лица и после неколико тренутака рече: Међу људима на Западу, тамо ће заиста бити један светитељ. Он (светитељ) ништа не уређује, па ипак ништа није у нeredу; он ништа не говори, а све иде само од себе. Несхватљив је он! Људи не налазе никакво име за њега. Ја слутим да је он можда светитељ. Да ли је пак заиста светитељ — ја не знам. Гувернер ућута и размишљао у срцу свом: Да ли ме можда Конфуче држи за будалу?¹⁾

R. Wilhelm, преводилац овог дела, у своме кратком коментару, не признаје месијанизам овога места, и каже: „Пошто гувернер од Шанга није приметио одбијање Конфучијево, прелази овај (Конфуче) на иронично одговарање и циља на Лаозе-а — јер речима: „светитељ на Западу“ Конфуче је на овога (Лаозе-а) мислио — да би напоследку и према њему (Лаозе-у)

¹⁾ L i a - D s i, Das wahre Buch vom quellenden Urgrund, IV, 3 (Превод R. Wilhelm-a. Jena 1921. S. 41.)

заузео став „незнања“. Гувернер од Шанга је у сваком случају боље разумео Конфучија, него по неки европски коментатор, који би у овом месту хтео да види једно сакривено месијанско пророчанство.¹⁾ Можда R. Wilhelm има право, кад мисли, да ово није месијанско пророчанство у смислу Божје инспирације; али, по свему ономе, што је до сада речено о Конфучијевим месијанским надањима, није ни ово место код Лиа-Дзи-а без икаквих трагова његове месијанске идеје. Најмање је вероватно да Конфуче иронизира Лао-зе-а, о коме је он иначе често пута с дивљењем говорио,²⁾ иако га овај није баш много ценио.³⁾ Треба имати на уму, да је ове Конфучијеве речи прибележио један филозоф Лао-зе-ове, а не Конфучијеве школе, а оне, пак, нису биле у најпријатељским односима, особито од како се из Лао-зе-ове филозофије развила религија, т.зв. таоизам. Тешко да би Лао-зе-ов следбеник, Лиа-Дзи, допустио себи да прикаже Конфучијеве речи тако, да оне иду на рачун његовог великог учитеља Лао-зе-а. Осим тога, горње речи Конфучијеве: „Он (светитељ) ништа не уређује, па ипак ништа није у нереду; он ништа не говори, а све верује само од себе...“ и т. д., Никако нису и роничне речи јер Конфуче врло често употребљава овај хиперболичан начин описивања месијанског времена, какав начин описивања налазимо у књижевним делима и забележеним предањима код свих старих народа, па и код јеврејског.⁴⁾ Свуда се тамо говори о једном, било прошавшем или будућем времену, када ће завладати пуна срећа, када ће људи просто сами од себе живети у слози и љубави и бити без болести и мана, када чак и дивљи зверови неће никога нападати. Осим оних Конфучијевих речи, које смо у наглавнијој месијанској књизи конфучијанизма, у Tschóng-yong-y, већ цитирали, навешћемо само два-три места из других канонских списа, која су фрапантно слична са горе цитираним местом код Лиа-Дзи-а. На пр.: „Племенитом (светитељу) није потребно да се покрене, па ипак поштују га; њему није потребно да го-

¹⁾ Jb. (Erklärungen, IV, 3. S. 129—130).

²⁾ Види: Lun-jü, XVIII, 5 (Fussnote 5. S. 203). У време овога сусрета, Конфуче је био тек млади почетник, док је Лао-зе био одмакли стара старији за пуне 53 године од Конфучија.

³⁾ Jb.; Lia-Dsi, III, 9 (S. 37).

⁴⁾ Нпр. Ис. XI, 69; XXIX, 17—21; XXXV, 5—8; Језек. XXXIV, 23—29; Ос. II, 18—22; XIII, 14; особито пак у апокрифној литератури.

вори, па ипак верују му... И тако, племенитом (светитељу) није потребно да награђује, па ипак се народ силно одушевљава; њему није потребно да се љути, али народ га се више боји, него секире и ножа.“¹⁾ Или: „Учитељ (Конфуче) рече:... Племенити (светитељ) се у тајности објављује; не напрежући се, он је снажан; не будући строг, улива страхопоштовање; не говорећи, наилази на веровање.“²⁾ Или нпр. речи Конфучијеве о цару-светитељу Шун-у (из првог златног доба): „Њему (Шун-у) није било потребно ни да се помери са своје рогожине (асуре, ћилима), а цео свет је ипак у поретку.“³⁾

Конфуче као и његови следбеници правили су разлику између племенитих људи, који се такође могу у неком смислу светитељима назвати, и правих светитеља. Ови први су једностранни светитељи, („одломци једног светитеља“).⁴⁾ Свестранога, истинскога светитеља, спаситеља целог света Конфуче је очекивао само у лицу Сина Неба (цара). Својим положајем само је овај од Бога позван да спасе свет. Но за Конфучија нису сви кинески цареви истински Синови Неба. Само су то они који имају право и на титулу светитеља, т.ј. они у којима је Тао-идеал остварен. Оваплоћење будућег „Највишега светитеља“, о коме говори Конфуче у Tchung-yong-y, остварење Тао-идеала Конфуче очекује од цара, Сина Неба; јер, по Конфучију, „нико нема право осим Сина Неба да мења религиозно-морални и социјални поредак... Али ако је неко задобио само положај (ауторитет) Сина Неба, а нема највиших сила духа (највишу врлину), тај не треба ни да се усуди да мења религиозно-морални и социјални поредак. Исто тако и с друге стране: Ко има потребне силе духа (највишу врлину), али нема положај (ауторитет) Сина Неба, тај такође не треба да се усуди да мења религиозно-морални и социјални поредак.“⁵⁾ Дакле, само идеални цар, цар-светитељ, божански човек, прави богочовек може и биће будући пр-образитељ и спаситељ света.

Као Конфучијева исто тако је и Лао-зе-ова религиозно-морална филозофија потпуно на земљишту старијих кинеских

¹⁾ Li-gi (Dschung-yung), cap. 1. Th. II, 14 (по преводу R. Wilhelm-a, S. 19),

²⁾ Li-gi (Biau-gi) c. 1,1 (S. 151).

³⁾ Li-gi (Wang-yen), cap. 14, 3 (S. 186). Упор. још и: Mong-Dsi, III, B2; II, B12.

⁴⁾ Види нпр: Mong-Dsi, II, A2 (S. 31); IV, B20 (S. 90.)

⁵⁾ Li-gi (Dschung-yung), cap. 1, II, 9 (S. 16).

схватања. Само, док се Конфуче стара да своју науку популарише, у чему је и успео, Лао-зе је својом дубоком спекулативном филозофијом остао скоро усамљен са нешто мало својих филозофа-следбеника. Доцнији таоизам, пак, који се позива на Лао-зе-а као на свог духовног творца, у ствари нема никакве везе са Лао-зе-овим филозофским мислима.

Он у своме и једином књижевном делу излаже своју науку о Тао-у. „Тао“ је један потпуно апстрактан принцип за божанство у опште, које лежи у основи свега што постоји, — духовнога и материјалнога. Све што постоји, постоји кроз Тао. Тао је нешто савршено непојамно, али истинито и постоји од вечности, — пре неба и земље. На пракси, Тао се преображава у врлину, а остварење врлине на земљи циљ је Лао-зе-ове књиге, која и у наслову своме носи предмете његове спекулације: „Тао-те-кинг“ (Књига о Тао и врлини).

У овој књизи не наилазимо на Лао-зе-ову веру у оваплоћење Тао-а у каквој будућој човековој личности, која би извршила морално-економски преображај света, јер је Лао-зе с једне стране и сувише много спекулативни филозоф, и с друге стране и сувише мало религијски практичар. Али његове персонификације Тао-а узимају на се такав спољни месијански карактер, његова описивања идеалног човека — тао-човека — тако су пророчки снажна, да изгледа као да је познавао књигу пророка Исаије! Интересантно је, да је Лао-зе за највишу персонификацију Тао-а у човеку-идеалу, светитељу, исто тако као и Конфуче, узимао владара земаљског и назвао га „савршеним (употпуњеним) мудрацем“, који је идејно потпуно раван „Конфучијевом „Највишем светитељу“. Сем тога, Лао-зе претпоставља и могућност реализације овог свог тао-идеала у човеку: „Тао је као првосвештеник, који грехе целог народа (света) на себе узима, и као цар који бреме страдања целог народа на себе товари“¹⁾. „Када би цареви и кнежеви били заштитници Тао-а, свет би (сам из себе) из унутарњег нагона био другојачији (т. ј. бољи); „али, никога нема који би по њему (Тао-у) поступио“²⁾.

До душе, и код Лао-зе-а, као и код Конфучија, као и код свих старих кинеских мудраца, овај „савршени мудрац“ је но-

¹⁾ Lao-tse's Buch von dem höchsten Wesen und dem höchsten Gut (Taote-king), cap. 37. (Превод од J. Grill-a, Tübingen 1910).

²⁾ ib.

силац једне чисто земаљске и државно-политичке моралности, у којој нема места за једно више уздигнуће личности човекове, у којој је личност утонула у целину, те она (моралност кинеска) и не зна за надземаљске циљеве. Лао-зе каже: „Влада савршенога мудраца брине се, да се народ не занима непотребним идејама; али се брине, да народ има да довољно једе, да његово душевно настројење буде просто као у детета, али да у толико више његова физичка снага ојача. Постојано се брине влада савршенога мудраца, да је народ неизображен (нешколован) и без великих прохтева“¹⁾. У овоме се и по Конфучију и по Лао-зе-у и по свима кинеским мудрацима састоји срећа будућег месијанског доба. Они су маштали о остварењу раја на земљи; али, и овај рај на земљи имао је да се оствари не силама људским, него Божјом вољом и промисли, која лежи у основу света. Прост, пак, народ обратио је већу пажњу на своје велике учитеље — Конфучија и Лао-зе-а — него ли на њихова филозофирања о неком будућем великом светитељу и месији, па је почео њих — своје учитеље — превазносити па и обожавати. Ускоро после смрти Конфучијеве, подигнути су у част и славу његову многобројни храмови; а од стране државе установљени су и празници — дани принашања жртава бесмртноме и великоме духу Конфучијевом. Култ духовима предака и иначе је у Кини одавно био далеко већи него култ Небу, Богу. Али култ духу Конфучијевом растао је несразмерно све више, док на послетку није пре двадесет и неколико година (1907.) један цар кинески чак и указом прогласио Конфучија за божанство. Лао-зе, пак, разочаран политичким и моралним хаосом у својој отаџбини, отишао је незнано где преко граница Кине, оставивши своју књигу неком чувару границе, и незнано где и које године умро, — Лао-зе је проглашен за бога и спаситеља света, који није умро, него се „вазneo на небо, и који ће опет доћи у извесно и одређено време“²⁾.

И тако је у Кини сâм народ у неколико употпунио месијанску идеју својих мудраца, убацивши у њу извесне елементе, које налазимо у месијанској идеји осталих културних народа из времена пре Христа.

Д-г Радивој А. Јосић

(Свршиће се)

¹⁾ Ib.

²⁾ Види: A. Jeremias, op. cit. S. 101.