

Епископ рашко-призренски др Артемије

**Учење о метемпсихози и
реинкарнацији са хришћанског
гlediшта**

По штампаном издању:

Мисионарски и духовни центар манастира Хиландара "Тројеручица"

Нушићева 5, Београд, тел. 011/32-24-234

Главни уредник Јован Србуљ

Уредник Душан Васиљевић

Технички уредник Младен Станковић

Лектура и коректура Виолета Јелачић

Београд 1997.

СIP Каталогизација у публикацији

Народна библиотека Србије, Београд

237.2

АРТЕМИЈЕ, рашко призренски епископ

Учење о метемпсихози и реинкарнацији са хришћанског гlediшта / епископ Артемије. -

Београд : Тројеручица, 1997. - 75 стр.:

илустр. ; 20 см. (Библиотека Завет ; књ. 1)

Тираж 500.

а) Реинкарнација

ИД=61602188

САДРЖАЈ

| | |
|---|----|
| Увод..... | 2 |
| Појам метемпсихозе и реинкарнације | 3 |
| Историјски преглед развоја учења о реинкарнацији..... | 4 |
| а) У браманизму | 4 |
| б) У Упанишадама | 6 |
| в) У будизму | 7 |
| г) Код грчких философа | 12 |
| д) У окултизму, теософији и антропософији | 15 |
| Реинкарнација и опште васкрсење | 18 |
| Напомене | 24 |

Увод

Историју човека на земљи, од самог његовог почетка, прате многе чудне појаве, које су нерешиве не само за обичан разум старог примитивца него и за највише философске умове у историји човечанства. Први проблем који се намеће уму човечијем јесте очигледно присуство страдања у свету и, упоредо с тим, јасно изражена неједнакост у судбама људи. Од почетка је било људи, премда су сви подложни страдањима, који су у животу изгледали срећнији или несрећнији него остали. Одувек је било лепих и ружних, болесних и здравих, умно развијених и душевно заосталих, и томе слично. Поред страдања и невоља које су људи покушавали да отклоне од себе, и донекле успевали у томе, макар и привремено, да их чиме орадосте и ублаже, постојала је једна универзална појава којој се нико од људи није могао одупрети, премда никада нису престали да се боре са њом најразноврснијим средствима. Тај непобедиви и најјачи непријатељ човека била је смрт Против ње су људи одувек били немоћни јер нису схватили њену суштину, као ни суштину самог живота и постојања уопште. Смрт је толико универзална да се простире не само на све људе него и на сва бића на земљи, па чак, како каже један познати научник, и на небеска тела, јер и "звезде настају, развијају се и нападају, баш као и жива бића"^[1]

Проблем страдања и смрти припада свим људима, те и њихово решење мучи све људе. Интересантно је приметити да та питања о животу, страдању и смрти, о смислу постојања уопште, суштином својом се налазе у области религије, а тек касније и философије

На свету и постојало је и постоји много разноврсних облика религије, почев од најпримитивнијег (иако не првобитног) фетишизма и тотемизма, преко разних источних политеистичких религија, до најсавршеније монотеистичке богооткривене хришћанске вере. И ако по својој садржини толико различите, ипак све се оне муче да дају одговоре на та многобројна питања, која се са неодољивошћу намећу човеку, а поготову да реше и оправдају постојећу неједнакост међу људима. Ти одговори на постављена питања су толико различити међу собом, као што су разноврсни и облици религија које их нуде.

Ако би све те одговоре покушали само да набројимо, без детаљнијих увида, мислим да би нам недостаало и времена и простора за један рад овакве природе. Уосталом, то и не спада у оквир нашег рада, који од нас захтева да поближе погледамо историјски развој једног од најинтересантнијих решења које је својствено већем броју религија, философа, као и неких окултистичких и спиритистичких друштава, и да то осветлимо са хришћанског аспекта. То решење је садржано у идеји МЕТЕМПСИХОЗЕ И РЕИНКАРНАЦИЈЕ, којом многе религије, нарочито индијске, покушавају да реше најтежа питања људског постојања, не само овде на земљи него и у другим световима.

Појам метемпсихозе и реинкарнације

Појмови метемпсихозе и реинкарнације су врло блиски један другоме, како по своме пореклу тако и по садржају, премда се ипак у нечему и разликују. Реинкарнација (лат. *reincarnate*) јесте веома старо учење, по коме се душа човекова, после смрти тела у коме је била, оваплоћава у друга људска тела са циљем даљег усавршавања. Метемпсихоза (грчки: *μετεμψυχοσις*) пак означава такође учење о пресељењу душа после смрти, као и реинкарнација, само с том разликом што метемпсихоза допушта могућност да се душа оваплоћава не само у људска тела него и у животињска, биљна, па чак и у минерале. То је и основна битна разлика између метемпсихозе и реинкарнације, премда се обе у основи свODE на једно исто. Метемпсихоза је само шири појам од реинкарнације, јер се ова ограничава на прелаз душа само у друга људска тела.

Настанак овог учења врло је нејасан и обавијен магловитим мистеријама, тако да му је врло тешко одредити почетак. Познато је да је још код најстаријих народа, о којима имамо историјске и друге податке, била изграђена теорија да човечија душа, оно што чини суштину бића, пролази кроз многобројне фазе егзистенције у своме вечитом кружењу и хрљењу кроз васиону. То је такозвана трансмиграција или метемпсихоза, сељење душа из једног живота у други.^[2] Из оваквог учења о метемпсихози природним путем се дошло до учења о реинкарнацији, као о поновном оваплоћењу душа, али само у људска тела (мање или више савршена). Ово учење је касније преовладало, премда се и даље одржало и учење о метемпсихози. Колевка тог учења јесте Индија, где се оно највише укоренило и до данас одржало. Постепено, са развојем индијског духа, идеја трансмиграције (самсара) нашла је свој израз у идеји карме, општег васионског закона за сва бића.^[3]

По томе закону, који важи не само за сва жива бића него и за целу васиону, све се одиграва у човековом животу по неумитној узрочној нужности, јер садашња моја егзистенција, у свим детаљима, као и у целини, условљена је мојом преегзистенцијом, односно мојим прошлим животом. Отуда је учење о пресељењу душа, каже Берђајев, врло упрошћено. Оно рационализује тајну човечије судбине. То учење примирује човека с неправедним и с несхватљивим страдањима живота, с болешћу, смрћу блиских, неуспехом у животу, разочарењима, променама итд.^[4]

Учење о реинкарнацији (под којим ћемо од сада разумети и метемпсихозу, да их не бисмо стално наглашавали и делили, пошто) минимална постојећа разлика то и не изискује) за своју појаву и опстанак нужно претпоставља као свој постулат учење о вечности свега постојећег, у које се укључује и учење о преегзистенцији људских душа. Полазећи од те претпоставке, да све што постоји — постоји од вечности, а видећи да је свет сав у променама, дошло се до закључка да се све креће у круг, по оном Хераклитовом "Πάντα ραί" - све тече, те и човек кад умре у ствари не пропада, него продужава своју егзистенцију, да би се после извесног времена опет појавио у овом земаљском животу. Ово учење и вера у реинкарнарање људских душа није својина само једне религије или народа. Она је била раширена у религији

Индуса, Египћана, и она сачињава саставни део будистичке орфејске и питагорејске философије, као и Платонове, Платонове. Емпедоклове, Хераклитове и других. Данас су присталице овог учења разна окултистичка друштва, а нарочито теософи и антропософи. Зато да би нам идеја реинкарнације била што јасније приказана, морамо је погледати у историјском развоју од њеног зачетка до данас.

Историјски преглед развоја учења о реинкарнацији

а) У браманизму

Као што смо видели, учење о реинкарнацији се појавило у Индији колевци старе културе, близу хиљаду година пре Христа. Његовој појави претходио је дуги период развитка индијске философске мисли, која је изградила свој специфичан поглед на свет, а који је касније послужио као база за развијање учења о реинкарнацији. Тај поглед се одликује источњачком тајанственошћу и мистичношћу, што је увек привлачило пажњу научника који се баве испитивањима старих народа и религија. У развоју индијске мисли иша више етапа или периода, од којих сваки има нешто специфично своје. Несумњиво да је најважнији и уједно најмистичнији период веданске религије. То је најстарија фаза индијских религија, чије је учење изложено у Ведама најстаријим споменицима санскритске књижевности. Најстарији део Веда је свакако Риг веда, која је већином религиозне садржине, те се често пута, кад се помене име Веда, мисли само на Риг веду.

У Ведама (које су у четири дела), Риг веди и у тзв. Ведантама, изложено је религиозно учење браманске религије, која је свој назив добила по врховном индијском божанству Брами (Brahma), описаном у индијској философији Веда.

Колико се успело позитивно утврдити од стране научника, најстарија религиозна вера у Индуса, која се сусреће у религиозним химнама "Риг веда", имала је теистички карактер. То је била вера ако не у једино, оно у највише божанство Творца, промислитеља и судију света (Асура, Варуна, истоветног с Ахура-Маздом старих Иранаца "господара свештеног закона") и, у вези с тим, вера у личну бесмртност на небесима, у божанственом свету умрлих отаца.^[5] Овакво учење најстарије индијске религиозности очигледно је неспојиво са каснијом вером у пресељење душа.

Овакво учење код Индуса остало је неизмењено до првог налета аријских племена и њиховог мешања са старим Семитима староседеоцима Индије. Истина, ни стари Аријци још нису имали идеју реинкарнације у своје религиозном учењу. Они су, напротив, признавали постојање блаженог живота на небу у царству Јама и мучење у аду. "Небеса за праведне и ад за грешне то је правило. Праведнике очекује награда а грешнике казна"^[6]. Но, и поред тога, код старих Аријаца није било неког нарочитог учења о загробном животу, премда неке мутне представе о небесима и аду, као што смо видели, нису могле не бити у мислећим умовима. Појам о пресељењу душа поникао је убрзо после тога. Аријци су у време Веда били убеђени да смрт не значи крај уопште. После ноћи дан, после смрти живот. Једном рођено,

биће никада неће завршити своје постојање.^[7] У Риг веди, истина, има један одељак (IV, 27.1) који као да прави извесну алузију на идеју о пресељењу душа, што је више пута од непознавалаца тог периода тумачено погрешно да и у Риг веди постоји зачетак учења о реинкарнацији. По том одељку, човек који је завршио сва своја дела и остарио, одлази одавде. Одлазећи одавде, он се рађа понова: то је, како тамо пише, "треће рођење". Такво учење је сагласно са веданском теоријом, по којој се сваки човек рађа три пута: први пут као дете, други пут благодарећи духовном васпитању и трећи пут — после смрти... Све то ипак не значи да је Аријцима епохе Веда било познато схватање о пресељењу душа.^[8]

Шта је дакле послужило као повод или темељ за рађање теорије о реинкарнацији, тешко је рећи. Ипак, неки историчари сматрају да је један од првих извора тог каснијег учења о пресељењу душа било усвајање тотемистичких представа тамних обориженових крајева од Аријских завојевача Индије, тј. утицај природног елемента првобитне индијске религиозности.^[9]

Такво учење појављује се у једном прелазном периоду од Риг веда ка Упанишадама. Тај период је мешавина старих и нових појмова. Плод тог кретања људске мисли било је и учење о реинкарнацији. Стари Индијци нису могли да схвате да ће казне и награде трајати вечно. Претпоставља се да кроз неко време после добијања награде или казне, ми умиремо за тај живот и понова се рађамо на земљи. Ритам природе, када живот рађа смрт, а смрт живот, приводи нас концепцији беспочетног и бесконачног кругообразног развића.^[10] Прве идеје о реинкарнацији посматране су као нешто добро, а не као зло које треба избегавати. Оно је обећавано као награда за знање неких божанских тајни.^[11]

По томе би происходило да се реинкарнирају само они људи који су постигли изванредан степен савршенства, продревши у божанске тајне, а да сви остали не подлежу закону реинкарнације. Касније пак, учење о реинкарнацији постаје, у ствари, сушта супротност овом схватању. Наиме, под реинкарнацијом (у специфичном смислу тог значења) разуме се уверење да нормална и неопходна форма посмртног битисања душе јесте њен прелаз у друго живо тело у тело другог човека, животиње или растиња, вера у странствовање, "блужденије" (такав је смисао индијске речи "самсара") душе од једне телесне смрти к другој кроз разна органска тела. Вера такве врсте сачињава у историји религиозних представа пре изузетак него опште правило.^[13] У какво ће се тело душа оваплотити и да ли ће се уопште оваплотити, зависи од њеног живота у претходном оваплоћењу.

У доба преласка ка Упанишадама, учење о пресељењу душа дубоко је песимистичко, као што је, уосталом, и у целом старом свету. Ако је почетна изворна тачка био, како смо видели страх од смрти (јер је поновни живот сматран као награда), који води ка кошмару поновљених смрти, то класично индијско учење о пресељењу душа је, напротив, израз страха од живота (који је пун страдања и бола).^[13] Зато се с правом сматра да је класично индијско учење о пресељењу душа продукт одвраћања и уморности од живота и жеђи за завршним успокојењем у смрти.^[14] Отуда прави идеал човеков овде на земљи постаје

избављење од зависности живота и смрти, или ослобођење од "самсаре". То се постизало благочестивим животом. после кога се душа човекова, његово "ја", сједињује са апсолутним. Тај благочестиви живот се имао састојати у приношењу жртава боговима и у читању Веда. Јер "онај ко чини велика жртво приношења, постиже велики мир", а "онај ко чита Веде, избегава смрти, и постиже истоветност своје природе с Брахманом,^[15] без опасности новог пресељења. Тек касније се појављује представа да они који само свршују обреде, без знања њихове истинске природе, поновним рађањем постају нова храна смрти.^[16]

Могућност реинкарнације заснована је, као што смо видели, на поимању вечности свега што постоји, па и људске душе. Оно је овде повезано — као касније код питагорејаца с учењем о вечном понављању светског бића. Па ипак, људски дух је тада сматран као нешто сасвим друго од обичне емпирије. Јер, ако дух може да продужује своје постојање у разним оваплоћењима - то означава не само независност и унутрашњу одељеност духа од његове емпирије већ и удаљеност емпирије од духа. Овде лежи корен учења, заједнички за све доктрине преоваплоћења, о битној разноприродности и одељености разних делова у човеку.^[17] Оно што је вечно у човеку, што се управо и пресељава, јесте наше "ја" као центар нашег бића. Оно никада не умире и никада се не рађа. Нерођено, нетрулежно, вечно, оно се не уништава заједно с уништењем тела.^[18]

б) У Упанишадама

Идеја о реинкарнацији бачена као семе на погодно тле индијске мисли, наставила је да се развија и да добија нове форме, које су се мењале упоредо с тим како се мењао и поглед на свет. Философска мисао, која је у Индији увек нагињала пантеизму, изградила је теорију образовања света путем еманације (изливања) из Бrame. "Као нит из паука, дрво из семена, валови из мора, огањ из угља, тако свет излази из Бrame..."^[19] Брама представља универзални принцип манифестован у васиони, док Атман означаје светски дух. Брама је апсолутни дух у стању еволуције, Атман је апсолутно биће у процесу инволуције^[20]. Ове нове мисли у индијској философији садржане су У Упанишадама, које се састоје из многобројних индијских расправа философске и ритуалне садржине. Упанишаде су покушај да се садржина Веда философски образложи и приближи каснијим погледима на свет. Целокупна мисао Упанишада је усредсређена на једно питање: суштина бића и циљ његове еволуције. Брама је сушта реалност, космички дух, из кога извире и у кога се улива целокупан живот. Он сам остаје вечно идентичан сам себи^[21]

Упанишаде се показују као завршни део Веда и зато се често називају "Ведантама", или завршетак Веда, назив који наводи на мисао да је у Упанишадама изражена суштина веданског учења^[22]. И заиста, мисли о реинкарнацији у прелазном добу од Риг веда к Упанишадама су биле разбацане, без неког нарочитог система. Отуда, када се посматра њихов развој, изгледа да је систематизацију мисли тог прелазног доба провиђење ставило у дужност баш Упанишадама. У то време концепцију карме и пресељења (плод несумњиво аријског ума) немогуће је порицати, као и то

да су прве мутне представе о њима могле потећи од Аборигеноваца, који су веровали да после смрти њихове душе продужавају да живе у телима животиња^[23]. Сада се тој идеји дају одређеније форме и садржај. Све се више доводи у везу реинкарнација са последицама ранијих живљења. Док стара учења Брамана признају рођење и смрт само у будућем свету, дотле у Упанишадама таква се веровања преобраћају у доктрину преоваплоћења у овом свету^[24]. Сада се већ одређено говори да се човек поново оваплоћава због својих престапа које учини у животу. А уз то је више издиференциран и појам греха. Грех то је резултат површног схватања које рађа егоизам, који се, опет, задовољава сопственом ускогрудошћу и избегава сваку жртву. Упанишаде не говоре да је зло илузија или да је зло перманентно... Зло није реално у том смислу што је оно везано с могућношћу преобраћања у добро. Оно је реално по размерама оних сила које су потребне за његово преобраћање^[25].

У вези са таквим поимањем греха и зла, Упанишаде дају и други метод за његово уништавање, односно за побожан живот. Оне се не задовољавају више спољашњом побожношћу, и обраћају пажњу са жртвоприношења (Риг веда), са формализма на прави духовни религиозни живот.

Савршенство се јавља унутрашњим и духовним, а не спољашњим и механичким. Ми не можемо учинити човека чистим, каже се у Упанишадама, оправши његову кошуљу^[26]. Проблем зла се показује каменом спотицања свих монотеистичких система. У веданским химнама врлина се одређује као потчињење веданским прописима, а порок као непотчињење њима. У Упанишадама пак врлинским се показује знање живота вечног, а пороком одрицање њега^[27]. Упанишаде и на овај живот гледају као на средство за постизање јединства са апсолутним. У њима има мало напомена о ништавности живота, затвореног у окове непрекидног обртања у круг смрти и рођења Само формирање теорије самсаре, иди преоваплоћења, не показује се као јак доказ песимизма Упанишада. Живот на земљи то је средство самоусавршавања. Живот то је степен у духовном усавршавању, степен у прелазу ка бесконачном. То је време за припремање душе за вечност. Живот није празан сав, и свет није бунило духа^[28]. То се огледа и у томе што труд човеков овде на земљи није узалудан, јер они који су били добри, брзо достижу добро рођење Брахманом, кшатријем или вајшем. Но они који су били рђави, врло брзо се рађају у виду свиње, пса или неке друге животиње. То се још боље види на неким местима Упанишада, где се говори да индивид постаје једно са вишим, односно има тај циљ. Ту се показује Пранава (индивид) као лук, Атман стрела, а Брахман се показује као циљ. Он треба да буде достигнут од стране оног ко је неузбудљив, а то што постиже постаје слично стрели, којој се као циљ показује Брахман^[30]. Ослобођена душа толико интензивно осећа своје јединство с Богом да себе назива творцем света: "Ја сам храна, ја онај који једе, ја субјект, ја објект, ја оба заједно. Ја сам прворођени, а такође разрушитељ света. Ја — сличан сунчаној светлости. Ја ~ центар света, центар бесмртних богова^[31].

в) У будизму

Но иако је индијска философска мисао направила велики корак у Упанишадама у односу на Риг веду по питању реинкарнације, ипак она ни издалека није довела ствари до њиховог пуног развоја. С обзиром на бујност источњачке маште, учење о реинкарнацији достиже сву ширину својих размера и богатство детаља, у идућем периоду. Овај процват оно достиже у V веку пре Христа, а унапредио га је и развио, додуше у сасвим новом правцу, Буда (Budha) "пробуђени, просвећени", иначе оснивач, по њему познате религије (будизма).

Буда је без сваке сумње најмаркантнија фигура у историји индијске философије и религије. Он чини прекретницу у индијској мисли и упућује је новим током. Отуда није ни чудо што је његова личност обавијена митовима и легендама, па је из онога што се писало о Буди врло тешко, скоро немогуће издвојити објективне историјске чињенице од материјала тих легенди.

Оно што се о њему сигурно зна је то да је рођен у V или половином VI века пре Христа, у аријској племићкој породици у граду Капиловасту. Отац му је био поглавица аријског племена Сакија, богат и угледан човек, који је своме сину, званом Сидарта, (иначе Гаутама или Сакијамуни, и најпосле познат под именом Буда тј. "озарени") створио удобне услове за живот. Иако је био ожењен у двадесет деветој години живота и имао чак сина, он некако у то време, по сведочанству свих предања; дубоко погођен величином и општошћу људске беде, реши да напусти миран и удобан домаћи живот, и да постави себи циљ одгонетнути тајну људских страдања и открити пут за њихово ослабљење и потпуно уништење. У том циљу он се повукао у пустињу, где се предао најстрожијим подвизима аскезе. Живећи таквим животом успео је да открије своје "четири знамените истине", чије је разрађивање створило цео систем будистичког учења. Те истине су: 1. факт страдања је неодољив од постојања; 2. узрок страдања "жеђ" или "жеља" (постојања); 3. уништење страдања достиже се уништењем те жеље" 4. пут ка томе то је "осмокраки свети пут"; он води ка прекраћењу страдања^[32].

Нашавши на тај начин, како је мислио Буда, право решење загонетке живота, он се претворио у ревносног мисионара, проповедајући то ново учење и другима. Нећемо овде износити преглед целог система будистичког учења, него само његово учење које се односи на наш проблем реинкарнације, будући да систематски преглед целог будистичког учења јесте питање посебне студије.

Пре свега, да би нам учење о реинкарнацији било што јасније, осврнућемо се на једно питање које је у органској вези са питањем реинкарнације, те се једно без другог не да ни замислити ни објаснити. Наиме, сва индијска философија, како она из претходних периода тако и ова у будизму, учила је да постоји као основни закон бивања у свету (моралном): КАРМА закон каузалитета, и из њега изведен закон реинкарнације^[33]. Под законом карме разуме се судба човечије душе у новом земаљском животу, опредељене њеним делима у пређашњем животу одговарајућу плату награду или казну које ће трпети душа у новом оваплоћењу, под резултатом онога што је она учинила у прошлом животу^[34]. Закон карме је, у ствари, процес моралне еволуције, којег ми не можемо задржати, управо онако као што не можемо

зауставити деловање нужних природних закона. На тај начин закон карме у моралном свету, аналоган је физичком закону јединообразија. То је закон чувања моралне енергије. Сагласно принципу карме, нема ничега непознатог или случајног у моралном свету^[35].

Закон карме је општи закон и он се примењује на људе и на богове, на животиње и на биљке^[36]. Карма је, пре свега, индијска форма теодицеје, јер се без ње не може схватити и оправдати разноликост људских судби овде на земљи. Карма то једноставно решава, јер и страдање и радост су увек заслужени у прошлом животу. Добро и зло сваког човека, остварени у једном његовом животу, чувају се и продужују да делају и опредељују његову судбу у његовом следећем животу^[37]. Но, као што карма утиче на живот човека, тако и човек својим животом ствара своју карму. Јер закон карме се не намеће споља, он је положен у самој нашој природи. Као такав, он је принцип који установљује праведност у људским односима^[38].

Закон карме је неумитан. По сили тог закона, духу човечијем је неизбежно да се после смрти понова оваплоћава у емпиријски омотач, сада потпуно нов: прошло остаје у виду плодова својих само у духу. Емпиријски омотач није "васкрсли" пређашњи, него потпуно нов^[19]. Овакво учење и јесте основ за могућност развијања учења о реинкарнацији, јер без првога се не може замислити ни ово друго.

Тек када смо ово видели и одредили међусобни однос карме и реинкарнације, можемо се вратити на будистичко учење о реинкарнацији. Ово учење, као што је било и у претходним периодима, у органској је зависности од општег погледа на свет, и од погледа на смисао човековог живота. А тај будистички поглед на свет у много чему се разликује од погледа Риг веда и Упанишада. Зато је разумљиво што и учење о реинкарнацији добија нове видове.

Основне поставке будизма су врло просте. Он не признаје ни творца ни твар. Свет је вечан, јер је од увек постојао и увек ће постојати^[40]. Будизам нема никаквог појма о личном Богу, па чак изгледа ни о Богу уопште. те се на том питању скоро изједначује с атеизмом. Неким научницима то изгледа и сувише смео закључак, и радије би да будизму припишу агностицизам по питању Бога. Но речи Будине које је употребио у разговору са једним брамином, хтели ми или не, очигледно указују на одрицање бића Божјег. Он је рекао том приликом: "Ја никога не видим ни у небеским световима, ни у свету Маре (злог духа царство зла), ни међу становницима Бrame, ни међу боговима и људима, кога би требало да поштујем"^[41]. Зато није претеран закључак већине научника да "нема Бога" јесте основна поставка будизма^[42]. У сваком случају једно је сигурно, да будизам, макар и имао неког пантеистичког Бога, ништа није знао о било каквом бићу, које би макар мало одговарало теистичком представљању божанства^[43-] није имао личног Бога. За Буду та питања чак немају никаквог практичног значаја за спасење од патњи и страдања овог живота. Зато он најрадије о њима ћути и ништа не говори.

Када га је једном запитао његов ученик Малунка да ли је вечан свет који постоји или не, он му није дао никакав одговор, јер је то питање учитељ сматрао потпуно бескорисним^[44]. Другом једном приликом, Буда је говорио својим ученицима овако: "Ученици, не мислите о свету: да ли је свет вечан или не; да ли је коначан или бесконачан. Ако ви мислите, ученици, то треба да мислите овако: то је страдање; ви треба да мислите: то је уништење страдања; ви треба да мислите: то је пут за уништење страдања".^[45] То страдање је елемент изван кога Буда неће и не може да мисли. Њему је једини циљ да прво у себи оствари, а затим и друге да научи ослобођењу од страдања и утапању у нирвану^[46]. То се постиже живљењем по узору на његове четири истине и упражњавајући осмокраки свети пут. Ко живи таквим животом ослобађа се жеље за животом, а самим тим и страдања.

Но живот човеков је врло кратак овде на земљи да би се за време само једног живота он могао ослободити те жеље за животом Зато је неопходно реинкарнирање човека више пута, што му је важно за постизање тог циља. Само страдање се показује као услов прогреса. Борба — то је закон постојања, а жртва узрок еволуције. Што већа борба и жртва, тим виша радост и слобода... Страдање се показује искупљењем којим човек плаћа за достигнуће свога венца^[47].

Сагласно учењу о богу, будизам се показао доследан и у своме учењу о човеку и његовој души, поричући њено онтолошко постојање као неке посебне супстанције. Скоро сви ауторитативни научници, без изузетка, сагласни су у томе да будизам, сагласно учењу самога Буда, како нам је оно познато из Питака (Питаке - будистичке канонске књиге, познате под именом "Три Питаке", од којих свака носи своје нарочито име: Vinaya, Sutta, и Abhidhamma) није признавао постојање душе човечије^[48]. Неки, истина, сумњају у то, као Макс Милер, који покушава да докаже да учење о непостојању душе, које се налази у трећој Питаки, не припада Буди, него да је то каснија интерполација, јер наводно противречи учењу (неким местима) из прве две Питаке, где се говори о постојању душе. Међутим, тај његов покушај правдања побио је и обеснажио Р. Девидс, који наводи два дужа места из друге Питаке, у којима се управо говори да човек нема душу, и да између учења друге и треће Питаке нема противречности, како то тврди професор Милер. Тако у другој Питаки, Sutta-Nipat-е, казано је између осталог: "Једно само име остаје неразрушиво од личности онога ко се удаљио из овога света".^[49] Р. Девидс указује и на друга места Sutta-Pitake, где Буда набраја шеснаест јереси, по чијем учењу душа постоји свесно после смрти тела, затим, осам јереси, по којима душа постоји после смрти без свести, и на крају, више од осам јереси, по чијем учењу душа постоји после смрти у равнодушном стању: ни у стању свесном, ни у стању бесвесном. Овај текст будистичко учење о непостојању душе открива јасно као дан^[50].

После свега овога јасно нам је да у будизму не постоји личност, односно нешто што је носилац личности. Одрицање од вере у постојање индивидуалне душе, односно схватање душе као безличног комплекса одвојених њених елемената и процеса, показује се као услов за спасење душе од будућих пресељења, завршног њеног успокојења у блаженству нирване. Право порекло учења о пресељењу душа

се састоји у спајању природног погледа на свет, са оригиналном идејом која чини особено достојанство индијске религиозности, са идејом карме^[51]. Ипак то пресељење о коме говори будизам мора се разликовати од пресељења Риг веда и Упанишада, које признају душу. У будизму чак нема ничега што би личило на пресељење душа или прелаз индивидуа из једног живота у други. Када човек умире, његов физички организам основа његове психике распада се, и на тај начин психички живот прилази крају. Поново се пак рађа не тај исти мртав човек но други. Нема никакве душе која би се могла пресељавати. Продужава да постоји само карактер^[52]. Једино што је заиста бесмртно у човеку јесу његова дела. По будизму, са смрћу се несумњиво завршава све. Човек је само ротагира тј. "име и форма"; у њему после смрти не остаје ништа што би супстанцијално могло да продужи своје постојање. Нас преживљавају само наша дела и ништа више^[53].

Па и поред тога што будизам одриче индивидуалност и душу као њеног носиоца, то му ништа не смета не само да учи о стварности реинкарнације него поставља и циљ исте утапање у нирвану. Нирвана (nirvana) је нови појам у будистичкој религији и философији, а значи управо "угаснуће", стање вечитог и блаженог мира који се налази с оне стране света, савести и индивидуалног живљења. До овога стања, за којим просвећени будист тежи као за највишом и крајњом сврхом, долази се потпуним угаснућем свога "Ја" и воље за животом, тј. потпуним ослобођењем духа од материје.

Реч "нирвана" објашњава најбољи познавалац индијске философије Радхакришнан, и буквално је означава као "гашење", или "хлађење". "Гашење" напомиње крај. "Хлађење" се показује не пуним уништењем но само умирањем страсти. У сваком случају, нирвана, сагласно будизму, није блажено јединство с Богом, јер такво јединство би значило само продужење жеље да се живи^[54]. Достигнути пак нирвану, значи ослободити се од страдања и жалосних услова постојања. Онај ко је достигао нирвану не може се више рађати, он је слободан од зла заувек. Тако схватање нирване природно показује њено поистовећење с небићем^[55].

О самој природи нирване се не може прецизно рећи шта је. По некима, то је потпуно небиће, и утапање у нирвану значило би исто што и престајање сваке егзистенције или, у најбољем случају, сазнања о егзистенцији. Сам Буда није отворено поставио питање о природи нирване. Он је сматрао да се његова мисија не састоји толико у томе да раскрије тајне божанства, колико у томе да привуче људе ка његовом постизању^[56]. Но ипак, изгледа да он није сматрао нирвану потпуним уништењем, него само прекраћењем постојања у свесном стању. О стању у нирвани налазимо диван опис у поменутом делу Радхакришнана, где се каже: "Онај који је ослобођен (ступио у нирвану) није ни велики ни мали, ни црн ни плав, ни горак ни слadak, ни хладан ни врућ... Без тела, без пресељења... Он прима, он познаје, но његово биће нема форме; нема условности за неусловљено..." Енергија прошле карме се гаси, а дух, макар још и да постоји, нема могућности да се поново роди^[57]. У вишем стању нирване ми смо слободни од карме и сва се туга прекраћује када се личност распада. Карма подржава животни процес, а када се она исцрпе, индивидуално постојање прилази крају^[58]. Следствено томе, нирвана представља

завршетак духовне борбе и означава позитивно блаженство. То је циљ савршенства, а не уништења. Путем разрушења свега што имамо индивидуално у себи, ми ступамо у заједницу са целом васељеном и постајемо неодвојиви део њеног великог процеса. У том случају савршенство је осећање јединства са свим што постоји; што је било када постојало и што ће било када постојати^[59]. Но овакви погледи на нирвану већ не припадају времену Буде, него каснијем периоду Махабхарате, док доцнији будизам - необудизам, под нирваном замишља блажени живот у неком Будином свету пуном сјаја и велелепности. Но такви погледи су несумњиво јереси у односу на првобитни будизам, и настали су, свакако, по аналогiji са хришћанским рајем, до чијих су појмова дошли преко раних хришћанских мисионара.

Философска мисао у Индији, после Будиних надзора, није престала да се развија, него је достигла, такорећи, своју кулминацију у чувеном религиознофилософском епу Махабхарати. Махабхарата је дело индијске мисли, настало између 6. и 3. века пре Христа, а неки делови можда и касније.^[60]

Најзнатнији и најлепши део не само Махабхарате него и целе старе индијске књижевности, несумњиво је поема Бхагавад-гита, која има историјску подлогу, а иначе је религиозно-философске садржине. Она садржи традиционално учење о богу Кришну, који се често инкарнирао у поједине људе и то нарочито у периодима моралног пада људи да би им помогао и да би их избавио из тог моралног пада. У тој поеми, која представља интелектуални одблесак борбе, с једне стране браманизма, као културно религиозног система, и с друге стране разних секташких покрета, на челу са будизмом^[61]. износе се у дијалогу између бога Кришне и Аруна (једног војсковође), до сада позната мишљења, уз неке финесе, о реинкарнацији, карми, нирвани, и уопште о погледу на свет. На тај начин Бхагавадгита је прелажење идеја Упанишада ка новој ситуацији, која је поникла у епоси Махабхарате^[62].

Кроз даљи ток историје индијске мисли појављују се многобројни правци, који у суштини задржавају оно старо појам реинкарнације, карме и нирване, али у детаљима су отишли тако далеко да често представљају праву супротност један другом, те их је тешко, а и непотребно, пратити у њиховом развоју.

г) Код грчких философа

Индијско учење о реинкарнацији није могло бити задржано само на тлу Индије где је поникло. Оно је врло брзо прекорачило националне границе и нашло присталице и код других народа, а нарочито код старих Грка. Сматра се да су ширењу тих мисли међу Грцима много допринели ратни походи. Грка на исток према Индији, кад је долазило и до културних веза а нарочито за време Александра Македонског. Једном унешена споља, идеја реинкарнације нашла је места у главама многих грчких философа, међу којима су Питагора, Емпедокле, у систему орфизма, код Платона, и неких других. Иако се сви они у основи слажу по питању реинкарнације, ипак се у нечему и међусобно разликују, што потиче од њиховог

општег погледа на свет. Већина њих у материји види зло начело, а тело људско као тамницу душе, у коме се душа налази у изгнанству, те су и поновно оваплоћење сматрали великим злом, настојећи да га избегну овим или оним начином живота, овом или оном методом. Док оно у чему се битно разликује учење грчких филозофа о пресељењу душа од индијских представа, јесте сам идеал постојања душе после њеног спасења од циклуса рађања; јер, по њима, он се састоји не у гашењу душе у нирвани него у њеној блаженој бесмртности у божанском небеском свету^[63].

Учење о пресељењу душа код орфика и питагорејаца приказује нам тешкоћу, скоро до немогућности, за душу да се избави од страдања овога века. Оно је управо израз тог трагичног сазнања немогућности душе да се коначно отргне из телесне тамнице, јер после смрти душа се поново оваплоћава у ново тело, упада у нову тамницу.^[64] Интересантно је да је овакво учење питагорејаца о пресељењу душа, као и у Индији, повезано са учењем о поновном враћању свега што постоји. Наиме, и питагорејци су сматрали да по истеку неког светског периода (у Индији је то калпа), све се у свету понавља безбројно много пута у апсолутно истоветном виду^[65]. Питагора је био близак индијском учењу не само у томе, него и по питању метода за ослобођење душе од реинкарнације, заступајући строги аскетизам. Аскетски и питагорејски начин живота имали су за циљ да спасу душу од даљих преоваплоћења и да јој помогну да се врати у њену небеску отаџбину^[66]. Учење слично Питагорином, имали су и песник Пиндар, као и грчки трагичари Есхил и Софокле. По њима, сила, као нека супстанција једном учињеног греха, продужава поново да живи у судбама потомака и кажњава се у њима све новим злочинима и несрећама. И с тим се подудара песимистичка представа о животу као о продуженој "смрти душа"^[67].

Емпедокле пак сматра да се реинкарнација шири и на богове, те описује с религиозним патосом горку судбу богова, који су пали за своје грехе на земљу и осуђених на кружна преоваплоћења. Он чак и себе сматра за једног од богова, па описујући своју судбу каже:

"...Сад сам и ја такав бегунац од богова, који је заблудео, Ја сам пак некада био младић, и девојка и птица, и жбун, и нема риба која у води обитава..."^[68].

Као по учењу Питагоре, и по Емпедоклу, кроз очишћење и аскезу, људи се у новим рођењима могу подизати на виши степен постојања рађајући се као јасно видици, песници, лекари, вође и, најзад, постају опет богови^[69]. То и јесте циљ "посвећења и чистог живота", да би научили душу да се истргне из круга рођења и да одахне од невоља^[70].

Но највећи ум који је примио и филозофски развио учење о пресељењу душа, био је, нема сумње, Платон. Темелј за то његово учење послужила је његова теза о преегзистенцији душа у свету идеја. Поред тога, он се појављује у историји људске мисли као први проповедник учења о духовној, бестелесној и неземаљској природи душе и о њеној бесмртности. Отуда слободно можемо рећи да вера у личну

бесмртност душе стоји у вези са вером у њену богоподобност и, као таква, учврстила се у сазнању човечанства управо под утицајем платонизма. Сама по себи, та вера никако не одговара учењу о пресељењу душа, а у неким односима чак јој је и противна. У мањој мери, индијско и орфијско-питагорејска представа о могућности оваплоћења човечијих душа у животиње, па чак и у биљке, очигледно је неспојива с Платоновим убеђењем да основ душе и њене бесмртности јесте начело чисте духовности, натчулног интелектуалног созерцања, и уопште основни прави пут душе који одговара њеној правој природи јесте "пут горе", у небески свет^[71].

Па и поред свега тога, Платон није могао да избегне саблажњиву мисао о пресељењу душа и да јој се одупре. Његов изразити дуализам међу небеским и земаљским светом, представа о земаљском животу као месту изгнања душе, као терету њеног грехопада на небесима (у свету идеја), и општи песимизам Платонов који из тога произлази, зближују га с орфичко-питагорејским кругом идеја (или их је узео отуда), и у том контексту он прима и учење о реинкарнацији^[72].

Премда говори о пресељењу душа, као и многи други, Платон има неке своје концепције које код других философа нису присутне. Његово учење о пресељењу душа разликује се од питагорејског у два случаја:

1. Платон нигде не помиње могућност оваплоћења човечије душе, у растиње граница оваплоћења остаје животињски свет, и то првенствено у виду виших његових врста: грабљивих зверова, орла, лабуда, птица певачица (но и то су као изузеци), док по општем правилу пресељење душа ограничено је на свет људских бића; 2. Друга, принципијелнија одлика Платоновог учења, састоји се у томе да се битно ограничава безнадежно учење о предодређености будућих судби душе "кармом". У десетој књизи "Државе" душе умрлих, пролазећи очишћујуће казне у подземном свету, саме бирају себи будућу земаљску судбу, тј. род свога оваплоћења, руководећи се при том опитом прошлог живота. Једном изабравши себи судбу, душе даље потпадају под власт судбине, неопходности, но сам избор је слободан^[73]. Из тога проистиче да, по Платону, прошли живот не утиче на даљу судбу душе, као индијска неумољива карма, не одређује је с безизлазном неопходношћу на зло и страдање у следећем животу. Платон јасно говори да би то било неспојиво са свеблагашћу бога, и са слободом човека^[74].

Но, та вера у пресељење душа није била прихваћена од каснијих философа, тако да је већ Аристотел, ученик Платонов, отворено био против тога, јер је за њега била недопустива идеја о пресељењу душе пошто свако тело има своју сопствену душу, свој "облик" и "форму"^[75]. Вера у пресељење душа није се сачувала у каснијој епоси грчке религиозности, ни у грчкој философији где је она била потпуно притешњена и другом аристотеловском концепцијом душе; и пантеизмом стоика за које је душа честица божанског огња, која има да се слије са својим извором; и материјализмом школе Епикура, који је поставио свој основни задатак да спасе људе од страха мисли о било каквом загробном постојању, те је проповедао потпуно ишчезавање душа са смрћу; ни у народним религиозним веровањима^[76].

Тек касније, за време неоплатонизма, избија као искра из пепела вера у пресељење душе. Била је нарочито заступљена код чувеног неоплатоника Плотина, премда и код њега у доста блажој форми него што је била, рецимо, код Питагоре и Емпедокла. Плотин се отворено колеба да призна оваплоћење људских душа у животиње, и само условно то сматра могућним, а више је склон мисли о крајњој супротности између људских и животињских душа^[77].

На основу овога што смо рекли, било би и сувише непромишљено закључити да је идеја пресељења душа била опште прихваћена у старом античком свету. Њене присталице биле су усамљене и појединачне појаве, већином ограничене на философске и песничке духове.

д) У окултизму, теософији и антропософији

Још у античком свету пољуљана, вера у пресељење душа потпуно је разрушена у сукобу са хришћанским учењем о личној бесмртности душе и васкрсењу из мртвих. У вези са оваквим хришћанским учењем, у свести људи који су га прихватили изгледао је и нестао сваки појам у вези са реинкарнацијом. Такво је природно и нормално стање ствари да пред Христовом вечном светлошћу ишчезавају све људске светиљке. Но није увек тако било.

Кад год је религиозност слабила, у историји човечанства имамо случајеве да су се појављивала разна окултна друштва, спиритизам и слични, који су својим системима и магијским триковима покушавали да код људи замене и надокнаде охладнелу или изгубљену веру. Први случај бурног налета окултизма имамо још у старом античком свету, када је под ударцима философа и исмејавањем од стране песника вера у грчке богове код простог народа била пољуљана. Други, сличан налет окултизма, био је у средњем веку, нарочито на западу, где је вера у народу била ослабила под утицајем ренесансе. А тако се нешто слично десило, можда само у јачој форми, и у прошлом веку, синхронизовано са појавом материјализма и слабљења вере у широким народним масама широм света, па и међу православним народима.

Заједно са тим мистичним и окултним друштвима, као птица феникс, васкрсла је из свога пепела и стара идеја реинкарнације и карме, која је прилично дуго времена била заборављена, бар у хришћанском делу света. Тих окултних друштава, који су такорећи преплавили и Европу и Америку, има много и под разним називима. Најпознатији и за нашу тему најважнији су, без сумње, друштва теософа и антропософа. Сва та друштва имају међусобно много сличнога, али и различнога у својим учењима. Но, оно што би се могло узети као заједничко свима окултистима, иако не без изузетка, то је њихова пантеистичка основа погледа на свет. Неки, као на пример Јог Рамачарака, затим теософи и антропософи, то отворено наглашавају упуштајући се у детаљнија објашњења. Неки пак ту основну пантеистичку црту прећуткују, скоро прикривају, па говоре о Богу као свесно личном бићу, дакле, усвајају теизам, као што то чини на пример Финдлеј^[78]. Ми овде нећемо узимати у обзир сва та многобројна друштва, њихов настанак и историјски развој, а још мање

сву окултистичку литературу, која је заиста огромна, него ћемо се само мало задржати на теософији и антропософији.

Теософско друштво је основала Јелена Блавацка, која је имала буран живот (била несретна у браку), а по природи је била склона авантурама сваке врсте. Она је пропутовала цео запад, упознала се са учењима разних тајанствених друштава, и у Њујорку, у друштву са Американцем Олкотом, 1875. године основала је прво Теософско друштво. Касније је седиште друштва пренела у Бомбај, а затим у Адјор, код Мадраса у Индији. Њу је после смрти наследила Ана Безант, такође дух своје врсте, иначе помоћница Јелене Блавацке. Чувени теософ у то време био је и Рудолф Штајнер, који се 1909. године разишао са Аном Безант, и основао посебно друштво антропософа, у Дорнаху код Базела.

Оба ова друштва имају скоро исте погледе како на свет тако и на човека и његову судбу. Поглед на свет пак, како теософије тако и антропософије, јесте, пре свега "пантеистички натурализам или спиритуалистички хилозоизам", који се састоји у томе да нема Бога и света, као Творца и твари, но постоји свет који представља собом живу лествицу божанствених потенција или стварност "јерархија". "То је оригинално незнабожачко обожење света, које не зна бога над светом но само у свету"^[79]. На основу таквог погледа на свет, сви су они доследни када тврде да се свет развија сам по себи и од себе. Отуда још једна заједничка црта, како теософског тако и антропософског погледа на свет, јесте универзални еволуционизам: свет је еволуција Бога у свету, теокосмоса, која се опредељује нарочитим планетарним стањима. Тај општи закон еволуције самим тим обухвата и човека, у односу на кога се остварује као закон преоваплоћења, који има најсвеопштије антропокосмичко значење. Преоваплоћење је универзални закон еволуције света и човека. Појединачно настаје и еволуира Бог, као и свет, као и човек, и не постоји ништа завршено стално и вечно. На основу овога у суштини својој требало би и теософију и антропософију назвати космософија. Антропософија је такође космоцентрична као и теософија. Упркос свога назива она ипак није антропоцентрична.^[81]

Што се тиче учења о човеку, ту се они углавном сви слажу са Јеленом Блавацком, и признају да се човек састоји из физичког тела, астралног тела или душе, и вишег неизменљивог човечијег духа. То је антрополошка доктрина општа за све теософске покрете, иако одриче целосност човечије личности, како у њеном постанку тако и у њеној коначној судбини^[82]. Неки теософи на ова три дела човека додају и четврти део — "ЈА" као посебан део, а неки опет броје седам, па чак и десет делова из којих се човек састоји^[83]. За окултисте човеково "ја" је од битног значаја, а Штајнер за њега отворено говори да је капља у океану божанског живота^[84]. Ипак им то ништа не смета да учење о реинкарнацији буде основни стожер целог теоантропософског система.

Учење о пресељењу људских душа, као што смо напред видели, припада старим учењима човечанства. Оно је било у религиозној философији Индије, у Египту, у Грчкој у питагорејству, орфизму и код Платона. Но теософија и антропософија XIX

и XX века, и ако га пропагира, није му тиме ништа допринела, него га је само вулгаризовала и упростила. То старо учење, како у Индији тако и у Грчкој, нарочито у орфизму, било је песимистичко. Циљ је био да се избегне пресељење, да се изађе из њиховог круга и да се уђе у други духовни поредак Теософско пак учење о пресељењу, како се оно формирало у другој половини XIX века. постало је оптимистичко.^[85] упркос томе, што и они сматрају да је овај живот само патња и страдање. Управо идеја пресељења највише и саблажњава у тим учењима Они се труде да дају одговор о неправедним страдањима живота Популарност теософије и антропософије везана је управо са учењем о пресељењу.^[86]

Духовна, (тј. окултна) наука учи о томе да човеков живот не почиње рођењем и да се не окончава смрћу. Рођење је нека врста земаљског буђења, а умрети значи заспати за земаљски начин живота. Када човеково тело постане неспособно да еволуира и да служи еволуацији духа, човек га напушта и улази у друге начине живота, у којима ће прерадити земаљска искуства и примити нове импулсе да би се једном опет вратио земаљском животу, у њему делао и даље еволуирао^[87] Као и у старим учењима, и овде каснија оваплоћења зависе од ранијег живота. То је садржина закона карме, који гласи: све што ја у свом данашњем животу знам и чиним, каже Рудолф Штајнер, не стоји одељено за себе као чудо, него је у вези као последица с ранијим облицима битка моје душе и као узрок с каснијим облицима моје душе^[88]. Свака душа упућује се онуда куда је она тежила у своме постојању Она не иде за произвољним наредбама било каквог бића на небу, или на земљи; само безусловно праведан и непристрасан закон карме показује се у сваком одвојеном случају^[89]. Они који се поново јављају на земљи не рађају се против своје воље и својих жеља. Напротив, они се реинкарнирају зато што стварно то желе... Жеља се увек показује главном и основном силом душе, која је побуђује к пресељењу^[90].

У учењу о реинкарнацији код теософа и антропософа, важно је приметити да човек после физичке смрти продужује да живи на вишим плановима – астралном и ефирном, где прерађује искуства добијена на земљи. За време пребивања на астралу душа се одмара, освежава и укрепљује Она је заборавила животне незгоде поднете у време прошлог преоваплоћења. Она је опет млада, пуна наде, снаге и честољубља. Она поново стреми ка делатности, ка испуњењу још неостварених жеља, стремљења и честољубивих замисли -и она радо упада у поток, који уноси њу у поље деловања, где се те жеље могу пројавити^[91]. Тако у поновном оваплоћењу човек са собом доноси плодове прошлих живота, који су постали особине његовог бића^[92]. Тако се тај пут усавршавања развија кроз многобројна оваплоћења, јер у сваком оваплоћењу он обогати нечим своје искуство. Са чим човек умире (с каквом духовном садржином), тиме он и почиње нови живот^[93]. У данашњем животу ми жањемо плодове прошлог живота, и сејемо семе за будући живот. Циљ свега тога јесте бесконачно усавршавање, кажу антропософи, док се не постигне смисао човековог живота, који је наговештен у Јн. 10,34 Ја рекох: богови сте. Човек има да постане стваралац. То је смисао човековог живота ако испуни намењену му мисију. Од створа да постане стваралац. Наравно, кажу они, то треба да се оствари у далекој будућности, иза прелаза кроз многе и многе земаљске

животе, иза прелаза кроз патње, болове и муке на земљи^[94]. Средство за постизање тога циља ~ савршенства и избегавања страдања, јесте знање. Треба само познати истинску природу ствари, каже Јог Рамачарака, да бисмо изгубили жељу да овладамо њима, те се на тај начин знање показује као ослободилац^[95].

+ + +

Такав је углавном историјски пут и развој учења о реинкарнацији, које је тобоже требало да објасни живот човеков и многа питања у вези са животом, те да на тај начин да човеку моралну подршку и снагу да своју судбу смирено и трпеливо подноси. Нећемо улазити у то да ли је оно и колико њих учинила блаженим и засладило им горку чашу живота, него да ли је то оно уопште могло да учини, и да задовољи човека својим поставкама и својим методама. Одговор на то питање биће јасан ако питање о реинкарнацији погледамо у светлости богочовечанске науке Господа Христа, и његовог решења проблема човека.

Реинкарнација и опште васкрсење

С обзиром на то да учење о реинкарнацији, како смо већ видели, има за основну поставку и крајњи циљ спасење човека од овог и оваквог живота, и његово усређење на неком другом плану (било то у сливању са Брамом, било у нирвани као потпуном небићу, или у нирвани као блаженом стању ван бола и патње, или пак у некој врсти раја), а исти циљ спасења човека, додуше од греха, смрти и ђавола, и осигурање њему васкрсења и блаженства тамо: "одакле одбеже бол, туга и уздисање" има и хришћанство, те су многи писци и научници правили упоређења међу њима и давали превагу једном или другом. Није редак случај да су многи више ценили реинкарнацију од хришћанског есхатолошког учења о васкрсењу. Но треба знати да то није резултат неког објективног и строго научног изучавања, него је у питању или плод недовољног познавања суштине хришћанства, или субјективни моменат, или пак нека врста авантуризма и жеље за нечим новим и тајанственим. Такав случај имамо са господином др Петром Станковићем који се, у своје делу *Medicina divina*, на хришћанство баца најпрљавијим блатом, изгледа, само зато да би истакао учење о реинкарнацији на прво место и "доказао", како се "логичким путем Једино помоћу реинкарнације може наћи решење горе постављеним питањима"^[96]. Колико је оправдано једно такво мишљење и многа слична, показаће нам упоређење и објективно посматрање целе ствари.

Да бисмо идеју реинкарнације уопште удостојили пажње и упоређења са натприродним Богооткривеним учењем хришћанским, на представницима учења о реинкарнацији лежи, пре свега, тежина доказа да реинкарнација стварно и постоји. А то је оно што је за њих најтеже у ствари немогуће доказати. Јер за сада морамо и можемо констатовати само чињеницу да још не постоје никакви ваљани докази за стварност сеобе душа, односно реинкарнације^[97]. Истина, многи покушавају да то докажу неким примерима, који су проблематични, као случај са малом Александрином која је умрла и понова се родила од истих родитеља, најавивши још пре свога рођења својој мами да ће јој опет доћи^[98]. Поред тога, у теорији

реинкарнације није нам јасно ко се то реинкарнира, да ли душа као засебна супстанција, личност, дела наша или карактер, или пак нешто нама непознато. Зато сва теорија реинкарнације у потпуности зависи од одговора на питање шта се у ствари преоваплоћава? Ако кажемо: преоваплоћава се индивидуалност, одређена именом и презименом, то овакав одговор је бесмислен јер индивидуалност је та, овде и овако оваплоћена личност. Лепота неоваплоћена, идеја лепоте, није индивидуалност: јер само та и таква конкретна лепота јесте индивидуалност. Зато се индивидуално може оваплотити, преображавати се, може чак и васкрснути, но не може прећи у другу индивидуалност остајући сама собом, не може бити замењена другом индивидуалношћу, јер суштина индивидуалности се и састоји у томе да је она незамењива. Она не може поставити себе потпуно на место друге индивидуалности, јер би то значило заменити себе другим, а индивидуалност је незаменљива... Индивидуалност или монада, може се изменити, но не до тог степена да би прешла у другу индивидуалност. Она, како говори Лајбниц, допушта метаморфозу, но не и метемпсихозу". Личност човека је оно што је разбијено у свим теоријама о реинкарнацији, а без личности, која би била носилац духовног живота, не може се оправдати ни реинкарнација. Личност није само сума одељених центара или сфера, није њихово хемијско или органско сједињење, него је управо јединствено и непоновљиво јединство, један живот укорењен у свом духовном начелу и јерархијски целостан... Тело човека није само орган или инструмент личности (кога би се по теорији реинкарнације требало ослободити да бисмо достигли блаженство), него је жива страна личности, оно је такође личносно (логосно), оно саучествује у животу личности^[100]. Тек у хришћанству личност добија своје одговарајуће место пошто је личност непоновљива По хришћанском учењу, баш оно што је трајно у човеку и што наслеђује вечност, јесте личност. Личност је створена од Бога и носи на себи образ и подобје Божије. Личност није никакав продукт космичке еволуције; она не настаје у космичком стварању и не подлеже космичком распадању. Личност је духовно религиозна категорија^[101]. У теоријама пак реинкарнације безличан је и Бог (уколико га признају), и човек, те је њихов поглед на свет непријатељски настројен према личности и самим тим и према човеку.

Нарочито код теософа и антропософа, посебно код Штајнера, човек је разбијен на делиће и подељен на разломке, тако да код њих немамо целосност личности, пошто сваки тај део човека може да живи самостално и без осталих. Зато је неусвојиво учење Штајнера које установљава такву многобројност разноврсних начела (физичког, ефирног, астралног тела и "ја") у човеку, јер јединство личности је не фактичка свезаност разних животних процеса у тим различитим начелима, него, пре свега, један и јединствени истински живот целосног организма^[102]. Због такве наводно раздвојености у човеку. представници реинкарнације нису у сагласности шта се у ствари пресељава у други живот. Истина, већина њих држе да је то наше "ја", но то нису ничим доказали.

Али ако им и допустимо ту могућност, да човек може да се реинкарнира, чиме ће нам објаснити чињеницу да се људи не сећају својих ранијих оваплоћења? То питање се темељито на истини да духовну суштину човека сачињава његова лична

свест и самосвест Кад би тога нестало, онда би нестала и та дотична личност. Међутим, нико се од живих људи не сећа своје преегзистенције^[103]. Додуше, ту и тамо наводе се примери где су и поједини научници, као Роше и Буве, успели да путем хипнозе ставе пацијенте у такве услове у којима су се ови сећали својих ранијих оваплоћења; чак до детаља^[104]. Но све оно што се говори под хипнозом и у несвесном стању није никакав доказ за истинитост реинкарнације. Нормално би било, када би реинкарнација постојала, да се сви људи сећају свих својих ранијих оваплоћења, јер би само то заиста био прави и необориви доказ да једна те иста личност пролази кроз разна тела. Међутим, тога нема. А прекидање личне самосвести приликом реинкарнације, то је психолошки немогуће замислити: нити доказати. Ја сам "ја" само дотле док постоји моја самосвест о себи, док постоји моја душа као носилац те свести Ја нећу бити "ја" само у два случаја: ако ме потпуно нестане (као што учи материјализам, даће ме после смрти сасвим нестати), или ако се та претворим у једну сасвим другу личност, неко друго биће, неко друго "ја", као што следи из учења о реинкарнацији.^[105]

Ако реинкарнација не постоји као сељење личности из једног тела у друга, а видели смо да не постоји, да ли се онда може допустити могућност да се реинкарнација садржи у пресељењу карактера^[106], како то испада по будизму? Једино што, по будизму, продужава да постоји по смрти човека, то је карма, тј. последице његових речи, мисли и поступака; и та занимљива теорија, да се последице или резултат делања једне личности (или индивидуе) концентришу у новој индивидуалности, стоје у непосредној зависности од најстаријих теорија будизма о души^[107]. То је пак немогуће допустити, јер би дошли у сукоб са урођеном идејом правде у човеку, по којој казну или награду треба да искуси онај који је учинио добро или зло. А како се може сложити са правдом мисао да за моје мисли, речи или поступке треба да испашта неко тамо невино биће, свеједно да ли то био човек или животиња Очигледно, тако нешто тврдити, значило би ићи против здравог смисла и основних поставки логике.

Присталице теорије о реинкарнацији, да би јој колико толико дали чињеничну основу, траже подршку код многих тајних друштава, а нарочито спиритиста, користећи се тобоже научним резултатима са њихових сеанси. Они те доказе махом користе у борби против материјализма, износећи чињенице и доказе појава духовна и душа умрлих, са којим они долазе у додир преко нарочитих личности званих медијуми. Чак су многи научници, у циљу научних испитивања, изводили експерименте са познатим медијумима и долазили су до нових практичних резултата. Но ти резултати нису ишли у прилог теорији реинкарнације, а још мање су је потврђивали, доказивали и доказали. Можемо чак тврдити да су јој још и штетили.

Тако на пример, Артур Финдлеј, познати научник који се бавио тих испитивањима, имао је медијума Слоуа, преко којег је разговарао са духовима. Он у својој књизи "На прагу етеричког света" износи питања и одговоре које му је дух давао. Између многобројних питања и одговора које он наводи, има и:

ПИТАЊЕ: "Да ли се ми на земљи реинкарнирамо?"

ОДГОВОР: "Дакле, то је питање, одговара дух. код којег наилазим на тешкоће у одговору. Не бих знао ни за кога ко се реинкарнирао. Ја сам прошао овамо пре много година, и око мене има много људи који су живели на земљи пре више хиљада година. То је све што могу рећи, јер ми моје знање не допушта да више кажем"^[108], завршава дух. Но и то је сасвим довољно да се види да и сам спиритизам поткопава теорију реинкарнације. на кога се њени пропагатори тако радо позивају.

Као што смо видели теорија реинкарнације нема нигде сигурне темеље на којима би се учврстила и одржала. Она је вешто сачињен опијум за успављивање људи, и заводи их странпутицама, обећавајући им да ће тим начином брже и лакше доћи до жељеног *циља*. него ако иду утабаним путем хришћанства, којим су за скоро 2.000 година прошли многобројни светитељи Божји и оставили нам сигурне путоказе за царство Божије. Неки теософи. а нарочито др Рудолф Штајнер, осећају да удаљавајући се од хришћанства губе сигуран темељ под ногама, те желе да се масама хришћанским прикажу као добри хришћани, па чак и православци. У том циљу они се позивају на нека места из Јеванђеља (Мт. 11,14; 16.14), као да се тобоже и тамо налази учење о реинкарнацији. Но, од теософа радо навођена места из Јеванђеља, само у спољашњој форми садрже сличност са тим учењем, по суштини пак имају сасвим други смисао. Ако народ сматра Исуса за васкрелог Илију, Јеремију или другог пророка; или Ирод претпоставља да је Он васкрсли Јован Крститељ; онда се овде подразумева не вера у реинкарнацију (као што би теософи и антропософи хтели) него вера у оригинално васкрсење на земљи умрлог од стране људи који нису знали и умели да објасне како се појавила чудесна, и посве необична, личност Христова међу њима. Речи пак самог Исуса Христа о Јовану Крститељу, као о дошавшем на земљу Илији, имају очигледно друкчији смисао: користећи се народном вером у нови долазак Илије (који је узет жив на небо), Христос у терминима те вере указује да је Јован већ испунио функцију која је предначинена Илији: "Ако хоћете веровати, он је Илија што ће доћи" (Мт 11,14). Према томе, ни теософија ни штајнеријанство нису никакво "продубљивање хришћанства" за које се представљају, чак ни јерес, нити нарочити правац у хришћанству, него они просто ништа заједничког са хришћанством немају. У штајнеријанству напосто нема места ни једној од најдражих бисера вере хришћанске: нема надсветског Бога у Светој Тројици; нема небеског Оца и Светог Духа, нема Бога Слова, који се оваплотио и примио човечију природу, нема сладчајшег Господа Исуса (него има неко биће Christus Jesus, које је састављено из сунчаног духа Буде, Зороастре, два младенца и томе слично), нема Пресвете Богородице и бесеменог зачећа (место тога они имају причу о две Марије и два Јосифа), нема Евхаристије и Голготске искупитељске жртве, нема Васкрсења Христова, Педесетнице, свеопштег васкрсења мртвих, нема боголиких личности које чекају васкрсење, суд и вечни живот (а има вечно кружење, и обнављање), нема Јеванђеља и Откровења (а има Акаша хроника и разних учитеља), нема Светих, нема Цркве, нема љубави и вере (а има дрски и љубопитљив и интелектуални рационалистички гносис).^[109]

Дакле теософима и антропософима није успео ни последњи: покушај, да под именом хришћанства протуре своје новостворене идеје реинкарнације, спиритуализма, црне и беле магије, и да на тај начин варају многе неупућене душе. И док ово многобројно шаренило идеја и појмова, које се пробијају и гурају за материјализмом као морски пси за бродовима, нестаје и копни под зрацима хришћанства као снег под топлотом сунчаних зракова, дотле хришћанство победоносно стоји и остаје непољуљано усред многобројних олуја и бура, као тврда гранитна стена, јер је утврђено на непоколебљивом камену Богочовеку Христу. Са Њим и Њиме, хришћанство божански мудро и целисходно решава сва она питања која су у теорији реинкарнације остала нерешена У хришћанству тајна живота се решава само у тајни смрти, а тајна смрти има своје решење у свеопштем васкрсењу. То опште васкрсење се темељи на непобитном факту Христовог васкрсења, које је без сумње најважнији догађај не само у историји хришћанства нето у историји човечанства уопште, па и целе васионе. Јер тек васкрсењем Христовим разломљени су печати на свим тајнама које муче човека па и на тајни смрти, и кроз васкрсење Христово човечанство је угледало Царство Небеско, и себе у томе Царству васкрснута и преображена. Само Васкрсење Христово поново оживотворава човекову природу и чини свеопште васкрсење могућих^[110]

Учење о васкрсењу и учење о пресељењу душа исходе из оне метафизичке идеје да се тело јавља као неопходни орган душе, да разорење тела при смрти треба да се смени успостављањем тела у саставу човека^[111]. Заштитници теорије реинкарнације с правом нам пребацују да је по природним законима (пошто они не признају интервенцију Божју у свету) васкрсење тела немогуће. Но сва је срећа што то нико од нас и не тврди, па и само учење о васкрсењу признаје да је у поретку "природе" успостављање већ разрушеног тела немогуће, и да је то установљење само нарочито дејство воље Божје, као продужене оне победе над смрћу, коју је Исус Христос извршио у своме васкрсењу, откривши тиме могућност и нужност васкрсења свих умрлих. У хришћанском учењу сједињују се на тај начин два принципа немогућност природног установљења тела и признање неопходности тог установљења за пуноћу живота^[112]. Живот душа усопших од смрти до васкрсења јесте живот:, но непотпун, јер за потпун живот потребан је интегритет личности који се постиже не у некаквим поновним оваплоћењима у другим телима него у спајању душе са истим својим васкрслим телом "јер ће сам Господ са заповешћу, са гласом Архангеловим и с трубом Божјом сићи с неба и мртви у Христу васкрснуће најприје". (I Сол. 4,16)

Учењем хришћанским о томе да се Христос по своме васкрсењу узнео у телу, да Он, прави Бог, сада пребива на небу у прослављеном своме телу, утврђује се са изузетном снагом принцип телесности, као неодољиве, онтолошки неодстрањиве функције личности из природе човека. Без тела нема пуноће живота. нема целосности личности. Јединственост и непоновљивост личности се односи на тај начин у хришћанству и на тело: неће се ново тело стварати при "васкрсењу", него ће васкрснути пређашње^[113]. То је неопходно нужно у појму васкрсења, јер не би била заступљена правда Божја ако би се с мојом душом сјединило неко друго тело, које би морало да испашта за оно што само није учинило. Зато је врло важно то да у

васкрсењу устаје "то исто" тело, како је било у човеку не у смислу материјалног састава (јер и при животу човека материјални састав не остаје увек исти), него у смислу те јединствене и непоновљиве везе дате душе и датог тела. Како је било у животу, тако и при васкрсењу тела, човек ће осећати своје васкрсло тело као управо „своје поново нађено“^[114].

Но то васкрсло тело, иако ће бити ово исто наше садашње тело, оно неће имати својство данашњих тела, него ће бити са новим својствима која су потребна за живот на новом небу и новој земљи "где правда живи". Јер васкрсење је у исто време и преображење - "јер нећемо да се свучемо него да се преобучемо; да живот прождере смртно" (I Кор. 15. 51-54), не, дакле, само повратак или успостављање, но и узвишење, прелазак бољем и савршенијем^[115]. То преображење тела је, по речима апостола Павла, неопходнији закон чак и од смрти, иако многи сматрају да је смрт најнужнија неопходност, јер каже: "Ево вам казујем тајну: јер сви нећемо помрети, а сви ћемо се промијенити" (I Кор. 15.51). Хришћанин у то верује, у то се нада и за ту веру и наду пролива крв своју "јер зна коме верова" (види II Тим 1,12). Вечни залог и подршку нада хришћанска има за себе у пасхалној благовести. То је блага вест о разрушењу смрти "Где ти је смрти жалац? Где ти је дакле победа"? (I Кор. 15,55). Ван васкрслог надања обесмишљава се и обеснажује свака проповед о Христу и сама вера у Њега губи смисао, постаје празна и узалудна (I Кор. 15,17) Ван васкрсног надања веровати у Христа било би узалуд и бадава, било би само сујеверје^[116], али "Христос уста из мртвих, и би новина онима који умријеше" (I Кор. 15,20).

Са таквом вером у срцу хришћанин са радошћу подноси све што га снађе у животу, Јер у његовим ушима стално брује речи Христове: "Ходите мени сви који сте уморни и натоварени и ја ћу вас одморити" (Мт. 11, 28), као и "ни један који живи и верује у мене неће умрети вавек" (Јн. 11, 26).

Бескрајна величина хришћанске есхатологије, садржане у васкрсењу и вечном животу, биће нам још јаснија ако на крају погледамо у каквом стању и неизвесности остаје човек који се узда у теорију реинкарнације, која је нераздвојно везана са будизмом, а што нам је показао мисионар Гарди истинитим речима о будистичкој есхатологији: "Тешко доступно осећање производи систем Буде. Он осакаћује човека, угушује дух. Она говори мени да ја нисам стварност, нисам реално биће, да ја немам душе; да ни овде ни у каквом другом вишем свету ни за кога нема непомућене среће, пуне радости, ненарушивог мира. Она ми саопштава да ја могу живети милијарду милиона светова, и да ни у једном од њих и ни у каквом делу века ја не могу бити слободан од страховања за будуће, док не достигнем стање несвесности; да ради достизања тог стања ја се морам удаљити од свега пријатног, драгог, узвишеног, благородног. Оно упорно понавља мени да ја, док постојим, увек ћу бити подвргаван тузи, непостојаности, пустоши, па ипак не могу престати да постојим ни сада, ни у многобројним идућим вековима, док не достигнем нирвану. И у свем толиком несрећном стању, ја се нуждавам и тражим спасења од стране премудрог, свемогућег, и свеблагог бића... Но уместо тога мени дају, као у подсмеху, само сличне утехе; мене уче да упирем свој поглед на Буду,

који је већ престао да постоји, на Dharmmu,(закон Буде), који није био никакво биће, и на Sanghu (одред будистичких монаха), чији чланови, макар да и постоје стварно, но слично мени подвргнути су страдању и греху".^[117]

А кад је тако, а сигурно је тако, јер такви закључци су нужни из самог система будизма и осталих источњачких учења, као што смо видели, онда нам реинкарнација не објашњава нашу земаљску судбину, него нас само увлачи у кошмар нерешивих проблема и тамо нас оставља у потпуном мраку без и зрака светлости. Да човечанству Христос није донео божанску светлост и благодатне животне сокове за живот вечни, оно би још и данас беспомоћно лутало по мраку разних теорија, хипотеза и претпоставки, као што лутају они који Христа нису прихватили.

Напомене

1 Цемс Цинс: Кретање звезда...?

2 Др Павле Јевтић: Индија ризница мудрости, Београд 1937. г. стр. 71-72

3 Реч "самсара" јавља се у каснијим Упанишадама као ознака за егзистенцијални ток уопште, то јест за кретање човека кроз реинкарнације (Душан Пајин, Философија Упанишада, Нолит, Београд 1980, стр. 170. Појам пак "карма" представља једну од основних поставки индијске философске мисли. Суштина тога појма је у томе да збир рђавих и добрих дела сваког човека (његова карма) одређује облик његове касније реинкарнације. Можеш се у будућем животу родити као отпадник, роб, па чак и као животиња, црв, комарац или бедна мушица (Л. С Васиљев, Историја религија Истока, Ново дело, Београд 1987. стр. 163).

4 Переселеніе душъ, Зборник чланака. Н. Бердяев: Ученіе о переселеніи и проблема человека. Утса press - Paris, 1935 г. стр. 66.

7 Исто, стр. 92.

8 Види: исто, стр 93-94.

9 Переселеніе душъ, Зборник чланака. С. Франкъ. Учение о переселении душъ, Парис, 1935. г. стр. 13.

10 Brut, III, 44; С. Радхакришнаъ, нав дело стр. 110

11 Sat. Brath. I, 5, 3. 1, 4. С. Радхакришнанъ, нав. дело стр. 109.

12 Переселеніе душъ, Зборник чланака. С. Франкъ, Ученіе о переселеніи душъ, стр. 9-10.

13 Исто, стр. 17.

14 Види: исто, стр. 13.

15 С. Радхакришнань, нав. дело стр. 110

16 Исто.

17 Переселение душ, Сборник чланака. Прот. В. Зенковскій, Единство личности и проблема перевоплошения, стр. 100.

18 Катха Уп. II, 18-19; БII, 19-20; С. Радхакришнань, нав. дело, стр 22.

19 Лопухинь, Православная богословская енциклопедія, Т. II, Петрограда, 1903. г. стр. 1074.

20 Др Павле Јевтић, Основне идеје у индијској философији, Мисао, Београд, 1928. г, јуни, стр. 432.

21 Исто.

22 С. Радхакришнаня, нав. дело стр. 112, 113.

23 Види: Исто, стр. 111.

24 Исто, стр. 208.

25 Исто, стр. 202.

26 Исто, стр. 121.

27 Исто, стр. 202.

28 Исто, стр. 120-121.

29 Исто, стр. 209

30 Исто, стр. 199

31 Исто.

32 С. Г. Келлога, Будизмъ и християнство, переводъ съ англійскаго Љ. С. Орнатски, Киевъ, 1894. г. стр. 43-46.

33 Види: др Павле Јевтић, Бхагавад-гита, Мисао, Београд, јуни, 1928. г, стр. 220.

- 34 Переселеніє душъ, Зборник чланака. С. Франкъ, учение о переселении душъ, стр. 19.
- 35 С. Радхакришнанъ, наведено дело, стр. 204.
- 36 Исто, стр. 205.
- 37 С. Франкъ, наведено дело стр. 14.
- 38 С. Радхакришнанъ, нав. дело стр. 374.
- 39 Переселеніє душъ, Зборник чланака. Прот. В. Зенковскій., Единство личности и проблема перевоплощенія. стр. 99.
- 40 Лопухинъ, Православная богословская енциклопедія, т. II, Петроградъ, 1902. г. стр. 1147-1148.
- 41 С. Г. Келлога, нав. дело, стр. 134.
- 42 Исто, стр. 135.
- 43 Исто, стр. 137.
- 44 Исто, стр 135.
- 45 Исто, стр 135-136.
- 46 НИРВАНА је коначни циљ будизма. Патња (страдање) настаје од жудње за животом, за насладом, за влашћу, за вечитим животом и сл. Треба уништити ту незајажљиву жудњу, одрећи се жеља, ослободити се земаљске таштине то је пут уништења патњи. Управо иза тог пута се налази потпуно ослобођење, нирвана. Ч. Вељачић, Будизам, Београд, 1990, стр. 179
- 47 С. Радхакришнанъ, нав дело, стр. 205.
- 48 Др Павле Јевтић, Индија - ризница мудрости, Бгд. 1937. стр. 82.
- 49 С. Г. Келлога. нав. дело стр. 146-147.
- 50 Исто, стр. 46-47. По том питању има и супротних мишљења од овог којег наводи Келлога. То ново гледиште сматра да је по будизму душа бесмртна и потпуно различна од оног вештаства с којим живи у сједињењу. Увучена у вихор живота, душа прелази серију наизменичних постојања пресељавајући се из једног тела у друго, живећи у условима више или мање удобним, више или мање срећним. Православная богословская енциклопедія, т. II, Петрограда, 1902. г. стр. 1148.

- 51 Переселеніе душ, Зборник чланака. С. Франкъ, Учение о переселении душъ, стр. 13-14.
- 52 С. Радхакришнанъ, нав. дело, стр. 378.
- 53 С. Г. Келлога, нав. дело, стр. 187 -188.
- 54 С. Радхакришнанъ, нав. дело, стр. 381.
- 55 Лопухинъ, Православная богословская энциклопедия, т. II, Петроградъ, 1902. г. стр. 11-49.
- 56 С. Радхакришнанъ, нав. дело стр. 380
- 57 Исто, стр. 282.
- 58 Исто, стр. 380.
- 59 Исто, стр. 381.
- 60 Тако за Бхагавад-гиту, поему која сачињава један део Махабхарате - и ако не њен најстарији део, постоји мишљење да се појавила далеко после Еванђеља, види: Православная богословская энциклопедия, т. II, Петроградъ, 1902. г. стр. 1074.
- 61 Бхагавад-гита, превео са санскрта др Павле Јевтић, Београд, 1929. г. Предговор, стр. 14.
- 62 С. Радхакришнанъ, нав. дело, стр. 452.
- 63 Переселение душъ, Зборник чланака. С. Франкъ, Учение о переселении душъ, стр. 21.
- 64 Исто.
- 65 Исто, стр. 24.
- 66 Исто, стр. 22.
- 67 Исто, стр. 25.
- 68 Исто.
- 69 Переселеніе душъ, Зборник чланака. С. Франкъ, Учение о переселении душъ, стр. 24.

70 Исто, стр.21.

71 Исто, стр. 25-26.

72 Исто, стр. 26.

73 Исто, стр. 27.

74 Исто.

75 Види: Переселеніе душъ, Зборник чланака. Г. Флоровскій, О воскресеній, стр. 146.

76 Переселеній душъ, стр. 28.

77 Исто.

78 Др Лазар Милин, Лекције из апологетике, стр. 166.

79 Свящч. Г. Лотоцкий, Переселеніе душъ, приказ, Вестникъ братства прав. богослововъ в Польше, Варшава 1936. г. књ. I, стр. 24.

80 Исто.

81 Переселеніе душъ, Зборник чланака. Н. Вердяев, Учение о переселении и проблема человека, стр. 68.

82 Исто, стр 72; ср. Н Морлендь, Душа и перевоплощение души, стр. 14,16

83 Види. Исто, стр. 24.

84 Исто, стр. 70.

85 Исто, стр 66-67.

86 Исто, стр. 65.

87 Никола Крстић, Мисија земље, Упознај себе, часопис за антропософију и уметност, Београд 1931. бр. 12, стр. 209.

88 др Рудолф Штајнер, Реинкарнација и карма, Београд 1928. г, стр. 22-28.

89 Ј. Рамачарака, Жизнь за пределами смерти, стр. 86.

90 Исто, стр. 88-89.

- 91 Исто, стр. 90.
- 92 Др Рудолф Штајнер, Реинкарнација и карма, Београд, 1928. г, стр. 37.
- 93 Н. Морлендъ, Душа и перевоплощение души 1938. стр. 81.
- 94 Упознај себе, Часопис за антропософију и уметност, Београд, 1931, бр. 9, стр. 149.
- 95 Јогъ Рамачарака, Жизнь за пределами смерти, стр. 95.
- 96 Др Петар Ј. Станковић, *Medicina divina*, Београд 1941. г, стр. 134. Види и стр. 150-152.
- 97 Др Лазар Милин, Лекције из апологетике, стр. 174.
- 98 Др Петар Станковић, нав. дело, стр. 138-141
- 99 Переселеніе душъ, Зборник чланака, Б. Вишеславцевъ, Бесмертіе, перевоплощеніе, воскресеніе, стр. 122-128.
- 100 Исто, Прот. В. Зенковскій, Единство личности и проблема перевоплощенія, стр. 107.
- 101 Исто, Н. Бердяев, Ученіе о переселеніи и проблема человека, стр. 74.
- 102 Исто, Прот. В. Зенковскій, Единство личности и проблема перевоплощенія, стр. 107.
- 103 Др Лазар Милин, Лекције из апологетике, стр. 174.
- 104 Н. Морлендъ, Душа и перевоплощеніе души, 1938, стр. 87-95.
- 105 Др Лазар Милин, Лекције из апологетике, стр. 175.
- 106 С. Г. Келлога, нав. дело, стр. 149.
- 107 Исто, стр. 152-153.
- 108 J. Arthur Findley, На прагу етеричког свијета, Zagreb, 1935. г, стр. 84.
- 109 Переселеніе душъ, Зборник чланака. С. Булгаковъ, Християнство и штайнеріанство, стр. 59-60.
- 110 Исто, Г Флоровскій, О воскресеніи, стр. 156.

