

# PERENIJALNA FILOZOFIJA I RASKORJENJIVANJE ISLAMA

**Samedin KADIĆ**

Fakultet islamskih nauka u Sarajevu  
samedin.kadic@fin.unsa.ba

## ABSTRACT

U ovom radu se izlažu osnovne postavke i glavne teme tradicionalne škole kroz učenja njenih najvažnijih predstavnika. Autor posmatra tradicionalnu školu kao ezoterijsku paradigmu koja ima za cilj demokratizaciju religijskih istina. Iako tradicionalna škola glorificira tradiciju, autor je posmatra kao tipičan izraz modernog ili postmodernog vremena. Cilj rada je, također, da kritički ispita odnos tradicionalne škole i islamske teološke doktrine. Iako je veliki broj predstavnika ove škole konvertirao na islam, riječ je o doktrini čije ni polazište ni ishodište nije islam.

**Ključne riječi:** perenijalna filozofija, tradicionalna škola, primordijalna tradicija, modernost, ezoterizam, islam

## PERENNIAL PHILOSOPHY AND DISROOTING OF ISLAM

This paper presents the basic principles and main themes of the traditional school through the texts of its most important representatives. The author views the traditional school as an esoteric paradigm that aims to democratize religious truths. While the traditional school glorifies tradition, the author sees it as a typical expression of modern or even postmodern times. The aim of the paper is to critically examine the relationship between the traditional school and Islamic doctrine. A considerable number of traditionalists converted to Islam, but starting point of its doctrine is not Islam.

**Keywords:** perenial philosophy, traditional school, primordial tradition, modernity, esoterism, islam

## Uvod

„Tradicionalna škola“ ili perenijalizam označava ezoterijsko ili, tačnije, metaezoterijsko stajalište prema kojem postoji jedna, univerzalna i nadvremenska mudrost iz koje su izvedene ne samo sve pojedinačne religije, već i sve mudrosti i spoznaje. Drugim riječima, postoji jedno metafizičko jezgro koje, prema određenim pravilnostima i u skladu sa stanovitom metafizičkom geometrijom, „ubrizgava“ mudrost u povijest. Pošto se pomenuta mudrost pojavljuje u konkretnim religijskim formama, proizlazi da su sve religije nužno parcijalne obznane transpovijesne istine u okviru određene kulture i epohe. Pojedinačno u religijama jesu obredi, vjerozakoni, nomenklature, umjetnički formalni izrazi, pa čak i dogme. Ono univerzalno u njima su duhovne refleksije vječne mudrosti. (Sama činjenica da dogme i obredi nisu primarni, govori kako se ni spasenje ne zadobiva nužno kroz njih.) Sve religije tako imaju zajedničku osnovu na koje se u posljednjoj analizi daju svesti; tu osnovu Rene Guénon naziva „primordijalnom tradicijom“, a Frithjof Schuon „vječnom religijom.“

Sama sintagma se često opisuje preko hinduističkog pojma *sanātana dharmā* koji označava „vječnu“ ili apsolutnu grupu dužnosti i religijskih vrлина (npr. milost, strpljenje, darežljivost, asketizam itd.) koje obavezuju sve hinduse, bez obzira na sektu, kastu, pleme itd.<sup>1</sup> U hinduizmu, kojem je posvećen najveći dio Guénonovog opusa, ovaj koncept simbolizira ujedinjenje hinduizma, kao krajnje raznolike grupe metafizičkih učenja i religijskih praksi, u „jednu“ religiju.<sup>2</sup>

Ne postoji, dakle, nikakva „vrhovna religija“ koja eliminira postojeće religijske forme, mada se te forme, označene kao egzoterizam, često opisuju, implicitno ili eksplicitno, kao površinske, sekundarne i, u neku ruku, sporedne. Sve su religije, kao reificirane pojedinačne objave, jednako legitimni duhovni putevi, pod uvjetom da nisu isključive i da se drže vlastite ortodoksije. Svaka je religijska forma, po samoj svojoj prirodi, pretjesna da obuhvati univerzalnu mudrost, istinu i duh. Nagovještavajući ovakvu poziciju, Schuon

---

1 „...islam tvori posljednju formu *Sanātana-Dharme...*“ Frithjof Schuon, *O transcendentnom jedinstvu religija*, Bemust, Zenica, 1997. str. 45.

2 Više: *The Essential René Guénon: Metaphysics, Tradition, and the Crisis of Modernity*, ed. Hohn Herlihy, Worl Wisdom, 2009, str. 108., str. 108. i dalje.

u uvodu za studiju *O transcendentnom jedinstvu religija* citira Ivanovo Jevanđelje: „Duh puše gdje god hoće. Čuješ mu šum, ali ne znaš ni odakle dolazi ni kamo ide. Tako je sa svakim ko je rođen od Duha.“<sup>3</sup>

Na taj način perenijalizam *demonopolizira* istinu, smještajući je u ezoterijski prostor. Postoji „metafizička nemogućnost isključivog zadržavanja prava na istinu, po bilo kakvoj doktrinarnoj formi“<sup>4</sup> iz čega slijedi kako u svim religijama, bez obzira je li riječ o monoteističkim ili politeističkim, postoje fragmenti univerzalne mudrosti. Ezoterizam je ono univerzalno, egzoterizam parcijalno. Jedina razlika među religijama je u vitalnosti ezoterijske istine koja počiva u njihovima temeljima. Smisao određenih Objava ili nadahnuća počiva u oživljavanju ezoterijskog jezgra u trenucima njegove duhovne zamrlosti.<sup>5</sup>

Razlike između ezoterizma i egzoterizma nisu tek razlike između sadržaja i forme; one su suptancijalne i tiču se kako kosmičkog, tako i društvenog poretka. Pošto je ezoterizam „sveto znanje“, kojem se može pristupiti jedino putem inicijacije, dostupan je samo odabranim. Ezoterizam je, drugim riječima, ograničen na elitu, a egzoterizam na široke mase. Ezoterizam se spoznaje preko simbola, dok je egzoterizam, čija spoznaja počiva na moralu, ljuska koja puca prilikom otključavanja simbola.<sup>6</sup> Jedinstvo religija može biti ostvareno jedino na ezoterijskoj razini, dok egzoterijski plan sadrži i umnožava razlike. Tako perenijalizam i u islamu vidi dva islama: egzoterijski i ezoterijski islam.

Sve su duhovne istine jednako neprocjenjive, posebice u modernim vremenima niveliranja svega duhovnog. Perenijalizam počiva na pomalo gruboj i manihejskoj opreci *tradicija vs. modernost*, gdje je tradicija apsolutno pozitivan, a modernost apsolutno negativan pol. Ta oprečnost u određenim momentima poprima mističke, skoro okultne razmjere. Otuda se zastupnici *perenijalizma* nazivaju i *tradicionalna škola*. Svaka je tradicija jedno pojedinačno sjećanje ili čuvanje vječne mudrosti koja je u određenim povijesnim okolnostima bila zakržljala, krivotvorena ili, napokon, petrificirana. Iako sve velike

3 *O transcendentnom jedinstvu religija*, str. 7.

4 *Ibid.*, str. 32.

5 *Ibid.*, str.

6 *O transcendentnom jedinstvu religija*, str. 59.

religijske i mističke tradicije baštine dijelove Primordijalne tradicije, među njima posebno mjesto zauzima hinduizam kao „najdrevnija tradicionalna forma koja je i danas živa“, i ta činjenica „podrazumijeva da on posjeduje izvjesnu premoć ili središnjost s obzirom na kasnije religijske forme.<sup>7</sup> Ključni koncepti *perenijalizma*, kao što su ciklično shvatanje povijesti, transcendentno jedinstvo religija ili promoviranje piramidalne strukture društva (po uzoru na sistem kasti), potiču u najvećoj mjeri iz ove tradicije.

Perenijalizam, u suštini, ne pripada (makar ne u potpunosti) filozofiji, već metafizici, pri čemu se, opet, metafizika ne razumijeva filozofski, nego ezoterijski, i to kao, s jedne strane, transcendentna priroda stvarnosti, a s druge, kao intelektualno-duhovno spoznavanje te stvarnosti. Metafizika proističe iz „intelektualne intuicije“, a religija iz Objave.<sup>8</sup> Pošto se istina spoznaje inicijacijski i intelektualno, perenijalizam je svojevrsan mistički intelektualizam ili intelektualni spiritualizam.

## 1. Glavni predstavnici tradicionalne škole

Naziv *tradicionalna škola* uglavnom se odnosi na grupu mislioca okupljenih, direktno ili indirektno, oko francuskog intelektualca Rene Guénona. Guénon, koji je prešao na islam tako što je „iniciran u sufizam“, iako je do kraja života ostao vjeran hinduističkoj koncepciji Advaita Vedānte, nikad ne gubeći interes za okultizam i ideju masonerije, općepriznati je utemeljitelj „tradicionalne škole“, dok se Ananda Coomaraswami<sup>9</sup> i Frithjof Schuon smatraju njenim najvažnijim promotorima. Osim ovog „velikog trijumvirata“ – Guénona, Coomaraswamija i Schuona – u najznačajnije tradicionaliste ubrajaju se još Titus Burkhart, Julius Evola, Marc Pallis, Martin Lings, Whitell Perry i S. H. Nasr.<sup>10</sup>

---

7 Ibid., str. 45.

8 Ibid., str. 9.

9 Ovdje se nećemo pobliže baviti Coomaraswamijem budući da islam ne zauzima relevantno mjesto u njegovom mišljenju. (Više: *The Wisdom of Ananda Coomaraswamy, Reflections on Indian Art, Life, and Religion*, World Wisdom, 2011.)

10 „Frithjof Schoun and the Perennial Philosophy“, priredio Harry Oldmeadow, World Wisdom, 2010, str. 21-40.

William Stoddart piše kako su „dvije vrste ljudi“ privučeni perenijalnom filozofijom. Nekima je perenijalna filozofija omogućila, preko uvida u istine i mudrosti drugih religija, dublje uvide u istine vlastitih religijskih tradicija, dok je drugima, u vremenu posvemašnje moralne obezglavljenosti, bila jedini dodir sa duhovnošću.<sup>11</sup> Iako je tradicionalna škola promovirala sinkretizam i međureligijski dijalog, neki od njenih pripadnika bili su otvoreni zagovornici desničarskih ideja. Tako je Julijus Evola, Guénonov prijatelj, gorljivo zastupao fašističke ideje, kritikujući napredak i demokratiju kao opasne podvale. Napisao je knjigu *Pobuna protiv modernog svijeta: politika, religija i društveni poretka u Kali-Yugi* (1934)<sup>12</sup> direktno inspirisan Guénonovom interpretacijom hinduističkog koncepta cikličkog vremena. Smatrao je kako se Zapad nalazi upravo u fazi Kali-Yuge i da mu je potrebna velika obnova tradicije, pri čemu je pod „tradicijom“ mislio na tradiciju i vrijednosti Rimskog carstva. I danas je Evola velika ikona desničarskih krugova širom svijeta. Ali, krenimo redom.

Rene Guénon (1886 - 1951), Blois, Francuska. Studij matematike u Parizu napušta zbog naglašenog interesa za okultizam. Bio je član različitih teozofijskih, spiritualističkih, masonskih i gnostičkih društava. Početkom 1920-ih napravio je veliki zaokret od okultizma prema ezoterizmu. Posebno je bio zainteresiran za istočne religije: hinduizam, taoizam i konfucionizam. Postoje indicije da je u ovom periodu „iniciran u taoizam ili islam – ili i u islam i u taoizam.“<sup>13</sup> Nakon smrti supruge i neuspjelog pokušaja da unutar matične katoličke tradicije uspostavi „inicijacijsku praksu“, u potrazi za sufijskim rukopisima seli u Kairo 1930. godine gdje ostaje do kraja života. Tamo će postati član šaziljskog tarikata i, prema brojnim svjedočenjima, voditi život posvećenog muslimana. „Iako je smiraj pronašao u okrilju islama, Guénon je ostao zainteresiran za mogućnost da su izvorni inicijacijski kanali pretrajali i u kršćanstvu. Također, nikad nije u potpunosti izgubio interes za slobodnu masoneriju, i toj se temi vraćao u nekim od svojih posljednjih radova. Tek je kratko prije smrti zaključio da nema nade za ezoterijsku obnovu unutar masonerije ili

11 William Stoddart, *Prisjećanje u svijetu zaboravljanja, Razmišljanja o tradiciji i postmodernizmu*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2009., str. 46-47.

12 Vidijeti: Julijus Evola, *Pobuna protiv modernog sveta*, Alef, Gradac, 2010.

13 Harry Oldmeadow, „Biography of René Guénon“, u: *The Essential Guénon*, st.257.

kršćanstva.<sup>14</sup> U svom radu se kreće u širokom rasponu od Vedānte, preko kineske tradicije, kršćanstva, sufizma, do foklora i mitologija iz cijelog svijeta, tajnih tradicija, gnosticizma, alhemije, Kabale itd., tražeći u njima iskre Primordijalne Tradicije. Vjerovatno je ovaj sinkretizam razlog da ga neki autori, poput Jakova Jukića, razmatraju ili spominju u odlomku o *New Age*-u.<sup>15</sup> Ali tradicija je čvrno mjesto Guénonovog mišljenja. Već 1909. godine piše o „primordijalnoj tradiciji koja je u stvarnosti svugdje ista, neovisno o različitim oblicima koje uzima u skladu sa rasom i historijskim periodom.“<sup>16</sup> Gai Eaton ističe kako je Guénon vjerovao da „postoji univerzalna tradicija objavljena čovječanstvu na početku tekućeg vremenskog ciklusa, ali koja je djelomično izgubljena.“<sup>17</sup> To je razlog da „njegov osnovni interes nije vezan za forme tradicije i historiju njenog opadanja, već za njeno jezgro, ono čisto i nepromjenljivo znanje koje je još uvijek pristupačno ljudima kroz tradicionalne doktrine.“<sup>18</sup> Smatrao je kako kriza zapadne civilizacije počinje negacijom viših metafizičkih principa, što unutar već konstatovanog mračnog doba može samo da vodi konačnom slomu. To je stvarno stanje u kojem se nalazi moderni svijet. Progres je potpuna iluzija. Jedina nada je intelektualano-duhovna elita: ona može trasirati put u novo, zlatno doba. Istinska metafizika predstavlja duhovno znanje višeg reda; ona je ono najdragocjenije što ljudi posjeduju. Ali takvo znanje postoji jedino još na Istoku. „Ukoliko je Guénon želio da se okrene ka istočnoj metafizici“, zapaža Coomaraswamy, „to nije zato što je riječ o istoku, već zato što je riječ o metafizici.“<sup>19</sup> Osim isticanja metafizike koja nadilazi sve pojedinačne doktrine, drugi ključni koncepti njegovog mišljenja su: identifikacija metafizike i gnoze, strogo razlikovanje egzoterijskog i ezoterijskog domena, hijerarhijska superiornost i nepogrešivost intelektualnog znanja, suprotnost modernog Zapad i tradicionalnog Istoka, duhovni bankrot moderne evropske civilizacije, ciklično viđenje vremena, uglavnom zasnovano na hindusitičkom doktrini kosmičkih ciklusa, i kritika teorije evolucije.

---

14 Ibid., str. 277.

15 Jakov Jukić, *Budućnost religije, Sveto u vremenu svjetovnosti*, Matica Hrvatska, Split, 1991., str. 250.

16 *The Essential Guénon*, str. 277.

17 Ibid., str. 278.

18 Ibid.

19 Ibid.

Iako je živio „prema islamskim pravilima“, Guénon uopće nije smatrao za sebe da je „prešao na islam.“<sup>20</sup> Veoma jasno je isticao kako njegovo „practiciranje islama“ ne znači „davanje prednosti jednoj tradicionalnoj formi nad drugom.“<sup>21</sup> Radilo se o „duhovnoj probitačnosti“, pošto pravo razumijevanje „suštinskog jedinstva svih tradicija“, dakako onih ortodoksnih, čini konverziju „besmislenom i neuvjerljivom.“<sup>22</sup> U to vrijeme Guénon, na primjer, nije držao budizam autentičnom tradicijom, niti je mislio da kršćanstvo posjeduje istinski ezoterizam. Smatrajući kako sistem kasti spada u ortodoksiju hinduizma, došao je do zaključka da je islam „jedina opcija da se uopće pristupi primordijalnoj tradiciji kroz inicijacijski ezoterizam u okviru ortodoksne religije.“<sup>23</sup> (Guénon očigledno nije mislio da sistem kasti treba da ostane u okviru hinduske ortodoksije, pošto ga je, kao i njegovi sljedbenici, prihvatio uz svojevrсну preformulaciju. Svako je društvo, a ne samo indijsko, vertikalno podijeljeno na četiri kaste ili staleža.<sup>24</sup> To je, također, ostavština primordijalne tradicije. Sam kosmos je hijerarhijski ustrojen i otuda je demokratija nešto neprirodno.) Iako je izvršavao islamske vjerske dužnosti, Guénon je nastavio koristiti hinduističku terminologiju u izlaganju metafizičkih postavki, notirajući hinduizam kao „standard i centralnu tradiciju za današnje čovječanstvo.“<sup>25</sup> Ali practiciranje hinduizma, zbog njegove svekolike udaljenosti, nije uopće izvodljivo na Zapadu. Guénonova sinteza Advaita Vedānte i Ibn ‘Arabijeovog monizma postat će najistaknutije obilježje cijelog kasnijeg tradicionalizma.

Iako je napisao ukupno dvadeset i šest knjiga i veliki broj članaka, Guénon je ostao skoro neprimjećen i gotovo nezastupljen u akademskom prostoru.<sup>26</sup> Ta Guénonova „neprisutnost“ proizlazila je, prema mišljenju Sedgwicka, iz „generalnog akademskog skepticizma, pa čak i neprijateljstva, prema radovima zasnovanim na ezoterijskim

---

20 William Rory Dickson, „Réne Guénon and Traditionalism“, u: *Handbook of Islamic Sects and Movements*, Brill, 2021., str. 587.

21 Ibid.

22 Ibid.

23 Ibid.

24 *Prisjećanje u svijetu zaboravljanja*, str. 93.

25 „Réne Guénon and Traditionalism“, str. 597.

26 Ibid., str. 599.

principima.<sup>27</sup> Uprkos marginalnom prisustvu u središnjem akademskom diskursu, Guénon je odigrao važnu ulogu u promociji sufizma na Zapadu. Iako nigdje nije pozvao svoje čitaoce da pređu na islam, veliki broj njegovih poštovalaca jesu postali „sufije“.<sup>28</sup>

Jedan od njih je bio Frithjof Schuon (1907 - 1998), rođen u Baselu u luteranskoj prodici. Kao tinejdžer je pokazivao interes za hinduizam. Susret sa Guénonovom knjigom *Istok i Zapad* bio je prijelomni momenat u njegovom životu. Uspostavlja direktnu korepodenciju sa Guénonom koji je u to vrijeme već bio u Kairu. Guénon će mu skrenuti pažnju da i islam, osim hinduizma, predstavlja ortodoksnu religiju sa ezoterijskim jezgrom. Iako je Schuonov prvotni interes bila Advaita Vedānta, u principu se složio sa Guénonom da jednom Evropljaninu nije „tehnički“ moguće konvertirati na hinduizam. U međuvremenu je uspostavio kontakte sa alevijskim sufijskim redom u Alžiru i primio islam. Po povratku je osnovao alevijski ogranak u Švicarskoj, uglavnom za Guénonove pristalice, među kojima je bio i Schuonov prijatelj iz mladosti Titus Burkhart. Sam Burkhart će umjesto u Alžir, otići u Maroko i tamo steći dublje uvide u islamsku kulturu i duhovnost. Schuonovom ogranku alevija će se pridružiti i Martin Lings, također po čitanju Guénona.

Različite biografije potvrđuju kako je Schuon imao nekoliko prijelomnih vizija koje su ga intelektualno, moralno, metafizički usmjeravale. Jedna će ga vizija tako autorizirati da zasnuje poseban sufijski red čiji će on biti prvi šejh. Pošto je u viziji ugledao hazreti Merjemu, red koji će osnovati i čiji šejh će ostati do kraja života, nazvat će *merjemije*.<sup>29</sup> Svoje sljedbenike je učio „da klanjaju namaz“ i slijede šerijatska pravila. Davao je prednost zikru u odnosu na druge sufijske prakse, u namjeri da izbjegne ograničenja „prosječnog sufizma“, koji je, po njegovom mišljenju, počivao na jednom „pojednostavljenom pijetizmu i sentimentalnosti koji nisu uspjevali proizvesti duhovno ostvarenje ili gnozu.“<sup>30</sup> Sa ovim odmicanjem od „konvencionalnog

---

27 Ibid., str. 598.

28 Ibid, str. 589.

29 Više: Mark Sedgwick i Samir Beglerović, *Islam in Bosnia between East and West: Reception and Development of Traditionalism*, Journal of Religion in Europe 13, Brill, 2020, str. 146.

30 „Réne Guénon and Traditionalism“, str. 600.



sufizma“, Schuon istovremeno ističe kako je „naše polazište u Advaita Vedāniti, a ne u moralističkoj, individualističkoj i voluntarističkoj antropologiji sa kojom je banalni sufizam identificira.“<sup>31</sup> Kao i njegov učitelj Guénon, i Schuon je smatrao da je Advaita Vedānta „najneposrednija moguća formulacija onoga što tvori samu suštinu naše duhovne stvarnosti.“<sup>32</sup> Naravno, vedantsku suštinu je moguće pronaći i u drugim religijama, na primjer, islamu. Ali Vedānta je bila i ostala, i za Guénonona i Schuona, a svakako i za Coomaraswamija, ključ za otvaranje najdubljih metafizičkih istina, čak i onih istina koje počivaju „u srcu sufizma“; onih istina „koje su bile zatamnjene ograničenjima islamske teologije.“<sup>33</sup>

Hinduističku školu Advaita Vedānta je formulirao u 6., 7. ili 8. stoljeću n. e. indijski mislilac Šankara.<sup>34</sup> *Advaita* doslovno znači „nedualnost“ i podrazumijeva da stvarno postojanje pripada jedino *brahmanu*, kao vječnoj Stvarnosti, dok je čulni svijet samo njegova sjenka ili iluzorna pojava. Otuda se Advaita Vedānta često označava kao monistički idealizam koji identificira empirijsko sopstvo – *atmana*, sa transcendentnim sopstvom – *brahmanom*.<sup>35</sup> Kao veliki poznavalac Veda, Šankara je napisao brojne komentare ovih svetih indijskih spisa, posebice njenih završenih dijelova *Upaništada*. Iako je umro u trideset i drugoj godini, mnogo je putovao i upoznao brojne obrede, rituale, božanstva. Kroz sistema advaite je nastojao izmiriti različite religijske i filozofske orijentacije u tadašnjoj Indiji i upravo zato nije vjerovao u jedinstvenu metodu spasenja, već je komponovao himne „upućene različitim bogovima popularnog hinduizma: Višnuu, Šivi, Šakti i Sūryi.“<sup>36</sup> A spasenje se sastoji u ostvarenju identiteta duše sa brahmanom, jer je to oslobođenje od *samsare*.<sup>37</sup> Ključna mjesta Advaita Vedānte su, ukratko, identitet *atmana* i *brahmanam*, maya, *ḍnana* ili mudrost kao sredstvo za postizanje *mokše* ili slobode.

---

31 Ibid., str. 601.

32 Ibid.

33 Ibid.

34 Sarvepali Radakrišnan navodi različita mišljenja o stoljeću u kojem je djelovao Šankara. Više: Sarvepali Radakrišnan, *Indijska filozofija*, druga knjiga, Noliti, Beograd, 1965., str. 546.

35 *Indijska filozofija*, druga knjiga, str. 344 – 505.

36 Ibid., 347.

37 Ibid.

Budući da Šankarino učenje u velikoj mjeri korespondira sa Ibn ĆArabijevim učenjem o Bogu, kao apolutnoj transcendenciji, i svijetu, kao ontološkoj prozirnosti,<sup>38</sup> Schuon je na ovom preklapanju sagradio svoju viziju perenijalne duhovnosti. Duh je suština koju nije moguće ograničiti u bilo kakve društvene, religijske ili neke druge institucionalne ograde; on je univerzalan i pojavljuje se isključivo u ezoterijskom polju. Takav univerzalni duh Schuon pronalazi ne samo u abrahamovskim tradicijama ili u okviru Advaita Vedānte, već i u šintoizmu i religijama Indijanaca u Sjevernoj Americi koje je pred kraj života posebno proučavao.<sup>39</sup>

Poput Guénona i Evole, i Schuon je smatrao da se tradicije objavljuju u skladu sa vremenom i prostorom, ali i rasama. „Prema Schuonovom gledištu svaka od velikih religija odgovara potrebama posebne ljudske ĆposudeĀ, a potonja je ili posebna rasa ili posebni mentalitet, koji nadilazi pojedinačnu rasu.“<sup>40</sup> Postoje tri temeljne rase (bijela, žuta i crna) i četiri međurase (dravidijanska u južnoj Indiji, malezijska, crveni Indijanci i crni hamiti). Bijeloj rasi pripadaju semiti i arijevc. Arijevci (Indijci, Perzijanci i Evropljani) su metafizičari, dok su Semiti koji su moralisti. Držao je kako sufizam ima problema sa svojim „semitskim subjektivizmom“, usljed čega mu je stalno izmicalo razumijevanje transcendentnog bezobličja duhovnih istina. Drugim riječima sufizam je ostao zarobljen u religijskom partikularizmu.<sup>41</sup>

U kasnijim godinama, Schuon se počinje udaljavati od Guénona. Prvo, smatra kako je ezoterizam ipak moguć u različitim kršćanskim denominacijama. Sve više se okreće od transcendentnih religijskih formi ka univerzalnoj metafizici. Religijske forme su gotovo hereze u odnosu na perenijalnu filozofiju na kojoj počivaju. U velikoj mjeri relaksira odnos prema vjerskim dužnostima, uključujući i dozvolu da se ne posti tokom ramazana u cilju izbjegavanja mogućih neugodnosti. Dozvoljavao je svojim sljedbenicima da piju alkohol kako ne bi stvarali društvene kontroverze. „Nije cilj“, isticao je, „islamska forma kao takva, već zapravo ezoterizam kao takav... To je islam, ne

---

38 Više: Toshihiko Izutsu, *Sufizam i taoizam*, Sarajevo – Publishing, Sarajevo, 1995.

39 *Frithjof Schuon and Perennial Philosophy*, ed. Harry Oldmeadow, World Wisdom, 2010.

40 *Prisjećanje u svijetu zaboravljanja*, str. 93.

41 „Réne Guénon and Traditionalism“, str. 601.

kao svakodnevni univerzum arapskih osejećanja i strasti, već kao manifestacija primordijalne religije na kraju vremena.<sup>42</sup> Dozvoljava je kršćanima da učestvuju na obredima zikra, u koje, uzgred rečeno, uključivao i „teme iz drugih tradicija“. Sam Guénon je takav sinkretizam vidio kao očiglednu devijaciju tradicionalizma, tražeći od svojih prijatelja da napuste Schuonovu nebuloznu univerzalističku organizaciju.<sup>43</sup>

Početakom osamdesetih seli u Ameriku gdje je već postojao ogranak merjemija koji ga je tretirao kao svojevrsnog primordijalnog mudraca. Rekli smo kako je Schuon već šezdesetih osnovao merjemije nakon vizije hazreti Merjeme ili Djevice Marije koju je protumačio kao „inkarnaciju milosti i perenijalne filozofije.“ Tada je alevijski tarikat transformirao u vlastiti red, merjemije, koji je u velikoj mjeri bio univerzalistički usmjeren. Navedeni univerzalizam će do očitijeg izražaja doći upravo u Americi gdje Schuon, nakon gorljivog proučavanja religijske prakse američkih domorodačkih skupina, biva inicirana u religiju plemena Sioxa. Pošto je ostao šejh merjemija, Schuon počinje pridodavati svom tarikatu neke kontraverzne indijanske prakse, kakav je sakralni goli ples, kojeg su, prema nekim izvještajima, prakticirali Schuon i neki njegovi sljedbenici.<sup>44</sup> Schuon je tvrdio da ovaj drevni indijanski ritual sadrži snažnu simboliku: to je skidanje religijske odjeće kako bi ostala gola, ezoterijska istina. U jednom intervjuu potvrđuje kako „golotinja predstavlja povratak suštini, izvornosti, arhetipnosti.“<sup>45</sup> Pomenuti će ritual napokon prerasti u skandal kada jedan sljedbenik optuži Schuona za neprikladne kontakte sa mladim osobama. Optužbe su odbačene.

Schuona će na šejhovskoj poziciji naslijediti S. H. Nasr. Rođen u uglednoj i bogatoj iranskoj porodici vezanoj za šeha Rezu Pahlavija, dodiplomski i postdiplomski studij završava u SAD iz područja fizike, odnosno geofizike. Tokom jedne studentske krize otkriva Guénona i od tada se počinje zanimati za tradiconalizam. Čita Coomaswamija i Schuona. Putuje u Sjevernu Afriku gdje se priključuje šazilijskom tarikatu. Schuona prvi put susreće u Švicarskoj 1957, gdje postaje

---

42 Ibid., str. 602.

43 Ibid., str. 603.

44 Ibid., str. 605.

45 Ibid.

pripadnik Schunovog tarikata, a potom uspostavlja merjemijski ogranak u Teheranu. Osniva *Iransku kraljevsku akademiju za filozofiju* koja čitav obrazovni koncept zasniva na tradicionalnim principima. Nasrova će akademija ugostiti velika imena islamologije, kao što su Henry Corbin, Toshihio Izutsu i William Chittick. Nakon islamske revolucije, zbog povezanosti sa šahovim režimom, seli u Ameriku.

Nasr, nakon Schuonove smrti, preuzima merjemijski red. Na optužbe da merjemije nisu autentični muslimani, Nasr neumorno ističe islamsku prirodu reda te potvrđuje Schuonov status sufijskog šejha.<sup>46</sup> Schuon je bio „poslanik univerzalne i perenijalne mudrosti“, ali isto tako ne treba gubiti iz vida da on, uprkos govoru o čistom ezoterizmu, nije bio „ništa drugo do musliman u najdubljem smislu pojma i da je obavljao islamske dužnosti, i na razini zakona i na razini puta.“<sup>47</sup> Schuonovo uvrštavanje domorodačkih i kršćanskih praksi u duhovni život merjemija, Nasr pojašnjava „u svijetlu sufizma.“ Dok Nasr ističe muslimanski karakter Schuonove misije, drugi ga sljedbenici skoro diviniziraju dajući mu ulogu „poslanika čistog ezoterizma s onu stranu svake pojedinačne tradicije.“<sup>48</sup>

## 2. Centralne teme perenijalizma

Prema hinduističkom svjetonazoru, krug postojanja – *Manvantara* – podijeljen je na četiri velika perioda (*yuga*), koji, potom, i sami sadrže mnogo faza; sa svakom novom fazom, iskonska mudrost gubi izvornu snagu.<sup>49</sup> Sada se nalazimo u posljednjem periodu, u *Kali-Yugi* ili *mračnom dobu*, koje traje već šest hiljada godina. Tokom ovog perioda istine su bivale sve skrivenije i nedostupnije, a oni koji su bili upućeni u njih, sve rjeđi i rjeđi. Otuda danas skoro svugdje nalazimo, pod različitim simbolima i u različitim varijacijama, temeljnu temu *zaborava* ili *izgubljenosti*. Postoji opći osjećaj kako je nešto veliko, iskonsko, dragocjeno – izgubljeno: mudrost, nevinost, zavičaj. Povijesni krug se spušta spiralno, tekući nužno od višeg ka nižem,

---

46 Ibid., str. 606.

47 Ibid.

48 Ibid.

49 *The Essential René Guénon: Metaphysics, Tradition, and the Crisis of Modernity*, ed. Hohn Herlihy, World Wisdom, 2009, str. 3.

što je pravac potpuno suprotan ideji progresa kako ga razumijeva moderna. Pošto je riječ o širem, kosmičkom procesu, sve što možemo uraditi je pokušati „readaptirati“ neke tradicionalne istine kako bismo zaustavili ili makar usporili opći proces, prije konačnog sloma (*pralaya*).

Sa religijskog aspekta, povijest je rezultat Božije intervencije. Prva Božija intervencija (Stvaranje) neprestano se ponavlja u obliku manjih intervencija. Zbog toga Bog intervenira u povijest, preko Svojih Objava ili kazni. Ali „čim Božanska intervencija popusti, ponovo se pojave fatalna kretanja, kao po nekom zakonu gravitacije.“<sup>50</sup> Pojave velikih reformatora (Mojsije, Buda, Muhammed) liče na iznenadne intervencije i bile su u suprotnosti sa općom tenedencijom događaja.

Veliki proces opadanja u našem vremenu započinje sa epohom renesanse. Perenijalisti u renesansi ne vide nikakvo novo rađanje, već nestanak brojnih *velikih stvari*. Povijest desakralizacije i profanizacije u značenju projekcije čovjeka kao nezavisnog, isključivo zemaljskog bića, započinje upravo sa renesansnim humanizmom koji, u početku, ruši autoritet kršćanske religije, a potom, i religije kao takve. Ovaj humanizam koincidira sa devalvacijom anđeoske hijerarhije u kosmosu, ili tačnije, sa banalizacijom i izgonom anđela.<sup>51</sup> Čovjek, zapravo, odbacuje svoju anđeosku dimenziju. Protjerivanjem duhovnih bića iz „svog kosmosa“, čovjek ostaje jedino „inteligentno“ biće na Zemlji. Put od renesanse do modernosti je na vanjskom planu bio put oslobođanja. Na unutrašnjem: to je put u zaborav osnovnih metafizičkih i duhovnih istina. Rječju, *tradicije*.

U popularnom značenju, riječ „tradicija“ često asocira na slijepo slijeđenje običaja koje obično ograničava autentično mišljenje ili na neki mrtvi prtljag kojeg se treba otarasiti; ponekad na bolećivi romantizam ili folklor. Tradicija u perenijalnoj filozofiji označava *ono što je preneseno sa Božanskog izvora*.<sup>52</sup> Primordijalna tradicija konstituira čovjekovo izvorno duhovno i intelektualno naslijeđe primljeno kroz direktnu Objavu u vremenima „dok su Nebesa i zemlja još bili

---

50 Martin Lings, *Drevna vjerovanja i moderna sujevjerja*, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1997., str. 27.

51 *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, str. 139.

52 *The Essential Frithjof Schuon*, str., 67.

spojeni.<sup>53</sup> Sve su pojedinačne tradicije njene manifestacije. Pod tradicijom se misli na onu realnost koja nadilazi sve forme i koju je, kao takvu, nemoguće definirati racionalnim kategorijama. Budući da „vuče“ porijeklo s Neba, Tradicija ima univerzalno značenje.

Ovako shvaćena, tradicija svoj puni smisao dobiva kada se suprotstavi modernosti koja je *antitradicionalna* (pri čemu su pod „tradicionalnim“ ne misli na drevno ili srednjovjekovno, ili, prosto, na „stari poredak“; nije sve ono što je staro istovremeno i tradicionalno – npr. kasna grčko-rimska umjetnost i filozofija). Tradicionalni autori prave razliku između tradicionalnog i modernog, ne zbog periodizacije historije u kojoj su određeni obrasci mišljenja i formi bili predominantni, već zbog same prirode tih obrazaca i njihove forme.

Moderna je civilizacija „jedina civilizacija u povijesti koja nije zasnovana na religiji.“<sup>54</sup> Ona je sekularna i humanistička. Izdaja tradicije počiva u temelju svih modernih kriza. Duhovna kriza je temeljna kriza. Ostalo su simptomi. Ti simptomi su, kako bi rekao Guénon, „znakovi vremena“ koji najavljuju „kraj“ svijeta: ekološka katastrofa kao materijalni pokazatelj narušenog odnosa između Zemlje i Neba, porast materijalizma i konzumerizma kao velikih iluzija da čovjek živi „samo od hljeba“, nestanak tradicionalnih kultura, politička barbarstva, društvena anarhija itd.<sup>55</sup> Devize o „čudima progresa“, „trijumfu demokratije“ itd., ne mogu sakriti očiglednost tektonskih poremećaja. „Ono što nedostaje savremenom svijetu jeste dublje znanje o prirodi stvari; fundamentalne istine su uvijek tu, ali nisu date same po sebi, jer se izlažu onima koji ih ne žele čuti.“<sup>56</sup> Te istine je moguće pronaći jedino u tradiciji.

Slijedi kako je modernost jedna „duhovna bolest koja se nastavlja širiti zemljom poput kuge, uništavajući tradicionalne kulture.“<sup>57</sup> Kontrast između tradicije i modernosti je centralni motiv cijelog perenijalizma.

---

53 *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, str. 23.

54 *Prisjećanje u svijetu zaboravljanja*, str. 28.

55 *The Betrayal of Tradition*, ed. Harry Oldmeadow, World Wisdom, 2005., str. xi.

56 *The Essential Frithjof Schuon*, str. 6.

57 *The Betrayal of Tradition*, str. xiv.

Perenijalna filozofija, u najkraćem, reflektira ono kvintesencijalno jedinstvo koje leži ispod raznolikih religijskih formi i praksi. To jedinstvo nije moguće shvatiti na razini vanjskih manifestacija. Za perenijaliste, nije pitanje koja je religija bolja ili najbolja, jer sve dolaze sa istog izvora.<sup>58</sup>

Teorija o transcendentnom jedinstvu religija, u relativno zaokruženom obliku, potiče od Frithjofa Schuona koji nije bio zadovoljan kako ukupnim sekularnim procesima na Zapadu, tako ni diskursima unutar kojih se proučavala religija. Schuon se strogo opirao historicizmu (reduciranju cijele religijske stvarnosti na njenu historiju) i njenom svodenju na socijalne komponente. Kategorično je razdvajao duhovno od psihičkog, kritizirajući autore koji religiju ograničavaju na religijsku psihologiju.<sup>59</sup> Religija se tiče najdubljih istina ljudske egzistencije. A o takvoj istini ili takvim istinama se može govoriti isključivo u ezoterijskom domenu. Ne samo da nijedna religija nema povlašteno pravo na primordijalnu istinu, već istina uopće ne počiva na razini religijske forme. Pod formom Schuon misli na sve ono što se u sociologiji obično označava konceptom „religija“: sistematizirano vjerovanje, doktrine, dogme, običaje, obrede, zajednicu. Ne samo da forma, nadalje, ne može sadržavati ili reflektirati metafizičke istine, već je često smetnja njihovom spoznavanju i kušanju. „Dogmatizam se ne otkriva samo po svojoj nesposobnosti da spozna unutarnju ili podrazumijevajuću bezgraničnost simbola..., nego isto tako... da spozna, kada je u prisutnosti nedvojbeno protivurječnih istina, unutarnju sponu koju te istine implicitno potvrđuju...“<sup>60</sup> Dogmatizam, a to ovdje znači „zadržavanje prava na istinu“, onemogućava spoznavu transcendentnog jedinstva svih religija. Otuda je transcendiranje „egzoterizma“ uvjet razumijevanja navedenog jedinstva.

Razlike između ezoterizma i egzoterizma, kako smo to naznačili u uvodu, nisu tek razlike između sadržaja i forme; one su suštinske. Ezoterizam je „sveto znanje“ kojem se može pristupiti jedino putem inicijacije. Egzoterizam je sve ono što se odnosi na vanjsku stranu religije i što je uglavnom vezano samo za moral. Pitanje autoriteta

---

58 *The Essential Frithjof Schuon*, priredio Seyyed Hossein Nasr, World Wisdom, 2005. str., 5.

59 *Ibid.*, str. 4.

60 *O transcendentnom jedinstvu religija*, str. 16.

i kriterija istine unutar pojedinačnih religija Schuon, slijedeći Guénona, rješava konceptom „ortodoksije“. Ortodoksija obuhvata sve ono što je povezano s formalnom konzistentnošću pojedinačnih tradicionalnih univerzuma. Biti ortodoksan znači biti na strani istine, *pravovjeran*. Ali budući da istina nije objavljivana samo jednoj rasi, na samo jednom jeziku i samo jednom svijetu, pitanje bivanja *na strani istine* uključuje i ispravno poimanje postojanja različitih svijetova. Schuon u tom smislu brani kršćanstvo kao ortodokсно samo po sebi (iako je s judaističke tačke gledišta heterodokсно), te objašnjava zašto je budizam ortodokсна religija (iako ga je Guenon držao heterodoksnim) u smislu da sadrži istinu. Isti kriterij Schuon samouvjereno primjenjuje i na pojedinačne religije gdje su određene ezoteričke škole, poput tesawufa u islamu, striktno ortodokсне, iako se ponekad površno razumijevaju od strane egzoteričkih autoriteta kao heterodokсна pojava. Ortodoksija je povezana sa *ortopraksijom* koja štiti vjernike od pada u neznanje, raskalašenost ili stranputicu, što, u konačnici upućuje da se praktični aspekti religije potvrđuju u etici.<sup>61</sup>

Ukratko, sve su forme validne (ali podjednako sekundarne). Kriterij istinitosti spoznaje nije doktrinarni, već vitalni. Bitna je njena autentičnost i unutarnja snaga. U tome nema neke bitne razlike jesu li religije monoteističke ili politeističke, jer to, napokon, spada u egzoterijsku ili formalnu ravan. Nadmetanje među religijama, koje se uvijek događalo na ravni ovih „mrtvih formi“, zamračivalo je metafizičku spoznaju. A ona je uvijek bila univerzalna tačka transcendentnog jedinstva religija.

### 3. Perenijalizam i islam

Iako autori tradicionalne škole, od Guénona pa na dalje, insistiraju na dosljednoj lojalnosti pojedinačnoj ortodoksiji, i to uglavnom onoj u kojoj se jedna egzistencija prosto zatekla, oni pitanje islamske ortodoksije postavljaju veoma široko, donoseći vrlo samouvjereno, ali ponekad i krajnje paušalno, sudove o tome šta jeste ortodokсно u islamu. Pri tome je kriterij islamske ortodoksije veoma bazičan: monoteizam. To je elemenetarni i, na prvi pogled, pomalo jednostavni

---

61 Ibid., str. 9.



monoteizam, koji za razliku od kršćanskog antropoteizma i jevrejskog nacionaliziranog monoteizma, sadrži živu ezoterijsku supstancu.<sup>62</sup> Tawhid je izričito islamska ortodoksija; ne i ortodoksija kao takva. Ukratko, nigdje u perenijalizmu Božija jednoća nije *conditio sine qua non*.

S druge strane, ponekad se čini da perenijalisti pod „islamskom ortodoksijom“ podrazumijevaju cijelu muslimansku, da upotrijebimo Smithov izraz, „kumulativnu tradiciju“, koja obuhvata mnogobrojne centre, ali i mnogobrojne periferije, što navedenim autorima, napokon, omogućava da iz tog akumuliranog okeana odaberu ono što im je potrebno. (Na primjer, Ibn Arabija ili Suhrawardija. I da delegitimiraju ono se ne uklapa u perenijalni kalup. Na primjer, Ibn Rušda.<sup>63</sup>) Ali, opći je dojam da se islamu prišlo krajnje posredno, preko brojnih nemuslimanskih i muslimanskih medijatora i arbitara, uz minimalne reference na fundamente, te samim time konačni proizvod i nije mogao biti ništa drugo do *raskorjenjeni islam*.

Tradicionalna škola predstavlja jedan veoma širok konceptualni okvir u koji se islam (shvaćen ne kao institucionalni entitet, već kao ezoterijski hibrid) može uzglobiti, kao što su, sa manje ili više trenja, ukomponirane i brojne druge religijske tradicije (shvaćene, također, kao ezoterijske realnosti). Islam je, kažemo, integriran u perenijalni pluralizam; do koje mjere perenijalni pluralizam može biti inkorporiran u islam, pitanje je kojem nije posvećivana posebna pažnja. Tradicionalizam je, ako tako možemo reći, jedna nad-islamska ezoterijsko-teorijska paradigma; Primordijalna Tradicija, na koncu, nije vlasništvo nijedne pojedinačne religije.

Ipak, početni impulsi su došli iz hinduizma. I Guénon i Schuon

---

62 *Islam and Perennial Philosophy*, str. 6.

63 Nasr, na primjer, zamjera Ibn Rušdu što je prečistio Aristotela koji je bio, kao što je poznato, *kontaminiran* Plotinovom teorijom emanacije. To Ibn Rušd, naravno, nije mogao uraditi bez suprotstavljanja Ibn Sinaovim teorijama o emanaciji, nebeskim sferama, različitim umovima itd. Nasr ustvrđuje, na tragu svoje poznate teze o renesansi kao početku izгона anđela, kako je rezultat Ibn Rušdove kritike bio isti: „...protjerivanje anđela, animae caelestes, iz kosmosa.“ Drugim riječima, Ibn Rušd je negativna figura koja je pomogla Zapadu u „sekularizaciji kosmosa“. S H. Nasr, *Islamska filozofija*, Logos, Tuzla, 2018., str. 188.

su čvrsto držali da je Advaita Vedānta „najautoritativniji izraz“<sup>64</sup> i „najeksplicitnija artikulacija Primordijalne Tradicije“.<sup>65</sup> Ona je ponudila najsažetiji izraz svih zajedničkih istina.<sup>66</sup> Ona je, po njima, kao što smo već navodili, „najneposrednija moguća formulacija onoga što tvori samu suštinu naše duhovne stvarnosti.“<sup>67</sup> Tu vedanstku suštinu je moguće naći i u islamu, preciznije u sufizmu. Vedānta je bila i ostala, i za Guénona i Schuona, a svakako i za Coomaraswamija, ključ za otvaranje najdubljih metafizičkih istina, čak i onih istina koje počivaju „u srcu sufizma“; onih istina „koje su bile zatamnjene ograničenjima islamske teologije.“<sup>68</sup> Toliko su insistirali na ovoj hinduističkoj doktrini da se može pomisliti kako kasnija fascinacija Ibn Arabijem dolazi samo zato što se radilo o njenom islamskom surogatu, o nekoj vrsti islamskog *advaitizma*. Advaita Vedānta, kao monističko učenje koje ne priznaje striktno razdvajanje Stvoritelja od stvorenja, ostaje do kraja simbol metafizičke istine.

Iako su perenijalisti isticali važnost pridržavanja religijskih moralnih pravila na ezoterijskom putu (što doslovno znači da „istinske sufije“ ipak trebaju biti i praktični muslimani), Schuon kritikuje islamsku teologiju i vjersku praksu kao pretjerano moralističke i formalne, a, kao što smo vidjeli, osjećao se komotnim da u sufijsku praksu uključuje i nemuslimanske religijske elemente.<sup>69</sup> Egzoterizam je izričito negativno označen; povijest nas, napokon, uči kako su „sve egzoterijske forme... nadiđene ili razorene, dakle osporene u nekom smislu.“<sup>70</sup> Pošto je riječ o „egzoterijskim pomagalima“, forme su relativne; povijest ih mijenja u skladu sa svojim potrebama; ali ne samo to, one, na neki način, utamničavaju duh kojem je, bez obzira na sve zvanične proklamacije o neophodnosti forme, očigledno najkomotnije kada je razodjeven. Otuda je krajnje ishodište svakog

---

64 William Rory Dickson, „Réne Guénon and Traditionalism“, u: *Handbook of Islamic Sects and Movements*, Brill, 2021., str. 589.

65 „Réne Guénon and Traditionalism“, str. 594.

66 Ibid.

67 Ibid., str. 600.

68 Ibid., str. 601.

69 Ibid.

70 *O transcendentnom jedinstvu religija*, str. 41

ezoterizma „razaranje forme u ime duha.“<sup>71</sup> To je i ono što nas uče veliki ezoterici: u poređenju sa duhom, forma je bezvrijedna.

Kakve implikacije takvo razaranje može da ima na konkretne religije? Da li je to put u brisanje njihovog identiteta? U ovom ozračju „razaranja forme u ime duha“ događa se čitava savremena kriza institucionalne religioznosti koja bogomolje čini suvišnim, dogme fluidnim, a svaki autoritet u religijskoj sferi upitnim. Tu je krizu čitavo vrijeme pratila karakteristična ezoterizacija religioznosti: duhu nije neophodna forma. Rezultat je bio predvidljiv: *duhovnost bez religioznosti*. Prema Jakovu Jukiću, dva su osnovna toka religijskih iskaza u savremenosti: politička religija i ezoterično-okultna religioznost.<sup>72</sup> Dok politička religija zloupotrebljava religioznost, ezoterično-okultna duhovnost je samo oponaša. Kao tipičan moderni, odnosno postmoderni fenomen, ovaj tip duhovnosti preuzima osnovna obilježja epohe: individualizam i pluralizam. Vjeruje se iz slobode, a ne vjernosti. Umjesto zajedništva, promovira se pluralnost. Sakralne ustanove bivaju odbačene u korist principa individualne neovisnosti. S. H. Nasr će, istina, naglašavati kako je pobožnost moguća jedino unutar konkretne religije, ali će zaboraviti reći u kojoj mjeri temeljene doktrine tradicionalne škole koincidiraju sa navedenim društvenim procesima. Savremeni čovjek jeste religiozan, ali njegova religioznost gubi identitet. (Sjetimo se Radakrišnanove opservacije o povijesti budizma u Indiji: «brahmanizam je ubio budizam bratskim zagrljajem»<sup>73</sup>) Deinstitutionalizacija religija dovodi i do nestajanja autoriteta u duhovnoj sferi i, napokon, do demokratizacije, uvjetno kazano, bogova. Drugim riječima, do jednog romantičnog pluralizma.

Ne postoje, naravno, dva islama, jedna egzoterijski, drugi ezoterijski. Takva vještačka podjela oživljava stare metodološke dualizme koji nisu utemeljeni ni u islamu, ni u životu. Čovjek nije amalgam dvije ireducibilne supstance; on je cjelina.<sup>74</sup> Pošto ni islam

---

71 Ibid.

72 Vidjeti: Jakov Jukić, „Nove društvene prilike i ezoterično-okultna religioznost“, u: *Novi religiozni pokreti*, Zagreb 1997.

73 „...brahmanizam je neprimjetno asimilirao mnoge budističke običaje, zabranio žrtvovanje životinja, prihvati Bughu kaoi avatāra Višnu, i tako apsorbovao najbolje elemente budističke vjere.“ *Indijska filozofija*, II, str. 364.

74 „...teško da ima ijedan odlomak u Kur'anu koji kaže da je čovjek sastavljen od

ne može da funkcioniira osim kao cjelina, događa se pomalo šizofreno odvajanje sufizma od islama, kako bi se, i metodološki i supstancijalno, odvojila navodno duhovna od navodno formalne supstance. Sve navedeno je, naravno, dio stare rasprave koja datira još iz ranih stoljeća islama. Novo je da u okviru navedene bifurkacije slijedi jedno krajnje banalno, paušalno, čak vulgarno odvajanje dobrog od lošeg islama. Sufizam je dobri, tolerantni, prihvatljivi islam. Time se samo islam otima od muslimana i prebacuje u jednu nebuloznu, imaginarnu, ezoterijsku sferu u kojoj se nijedan identitet ne sjeća svog pravog lica.

Prisjetimo se kako perenijalisti pod egzoterizmom misle na obrede, predmete, događaje, ali i na same doktrine. Na egzoteričkoj tj. teološkoj razini, religije se razlikuju, ponekad do tačke međusobnog logičkog isključivanja. Na primjer, hinduizam vjeruje u mnogo bogova, judaizam i islam samo u jednog, budizam uopće ne vjeruje u boga, kršćanstvo vjeruje u jedinstveno trojstvo. Po zakonu isključenja trećeg, politeizam i monoteizam su međusobno kontradiktorni. Međutim, prema perenijalnom učenju, te teološke formulacije (egzoterizmi) su kontradiktorne samo na vanjskom planu, a suštinski se radi o istoj primordijalnoj tradiciji koja je adaptirana duhovnim, geografskim, kulturnim i drugim potrebama različitih ljudi u historiji. Drugim riječima, među teologijama je moguće izmirenje na unutarnoj razini pod uvjetom da se simbolički otključa dogmatski sloj vlastite religije.

Ovdje se javljaju određene poteškoće. Osim što se, općenito uzevši, jedinstvo religija ne uspostavlja na osnovu komparacije temeljnih tektova, već često krajnje paušalno (Schuon, na primjer, uspostavlja ezoterijsku vezu između islama i hinduizma na primjeru iskaza Ahama Bhramasmija „Ja sam Brahma“ i Halladževog „Ana al-Haqq“), prva je poteškoća, naravno, usklađivanje politeističke i monoteističke doktrine. Da li ideja transcendentnog jedinstva religija obesmišljava monoteizam? Onaj rigorozni monoteizam čiji prvi smisao počiva u negaciji mnoštva bogova? Perenijalisti mogu odgovoriti kako u temelju svakog politeizma počiva svojevrstan, ezoterijski monoteizam. Jasno je, štaviše, kako takva Stvarnost mora biti Jedna. Ne mogu postojati dva Apsoluta.

---

dvije odvojene, a nekamoli isključujuće stvari, tijela i duše...” Vidjeti: Fazlur Rahman, *Glavne teme Kur'ana*, El Kalem, Sarajevo, 2011., str. 53.

Ovo su tačke koje mogu da idu u prilog koncepciji *transcedentnog jedinstva religija*. Ali ako su perenijalistički argumenti validni, neko može upitati zašto Kurʾan uopće dokida arapski politeizam koji je, također, priznavao vrhovno božanstvo? Vidjeli smo kakvog je mišljenja Schuon. Arapski politeizam je dokinut jer izgubio duhovnu vitalnost: „...ako je islam morao osporiti, na izvjestan način, monoteističke forme koje su mu prethodile, za to je postojao neposredan razlog u formalnim ograničenjima tih religija.“<sup>75</sup> Radi se, drugim riječima, o transpovijesnom principu prema kojem jedna religija zamjenjuje drugu. Judaizam, u svojoj etniciziranoj formi, nije bio podesan za širenje; zato dolazi islam. S druge strane:

„Islamska Objava je, odista, ima najsvetije pravo, snagom božanskog autoriteta koji je prirodan svakoj objavi, da odbaci kršćanske dogme, s obzirom na to da su one, podjednako, lakše porađale zastranjenja koja su vulgarizirala ezoterijske istine i nisu ih istinske prilagodile.“<sup>76</sup>

Perenijalisti ističu kako u Kurʾanu ima dovoljno inkluzivnih elemenata koji bi uključili sve pravovjerne religije. Ali koje su to „pravovjerne“ religije? Sve „tradicionalne“ religije? Ostavimo li po strani to da se su „tradicionalne religije“ rasno oblikovane (jedna religija načinjena za jednu rasu<sup>77</sup>), teško da se perenijalna vizija ortodoksnih, tradicionalnih religija može uskladiti sa rigoroznim kurʾanskim monoteizmom. Problem „usklađivanja“ se javlja zato što perenijalisti ovaj temeljni kurʾanski koncept ustrajno tumače u ezoterijskom, advaitskom ključu: kao *jedinstvo*. Egzoterizam, prema njima, uspostavlja skandalozni „dualizam Stvoritelja i stvorenja.“<sup>78</sup> Pod dualizmom Schuon misli na sunijski koncept Božije transcedencije, koncept *tawhida* koji oštro odvaja Stvoritelja od stvorenja. Prema sunijskom razumijavanju tawhida, Bog i svijet ne mogu biti jedno, niti među njima može biti ikakvog kontinuiteta, osim Božije stvaralačke riječi: *Budi i ono biva*. Ostalo su metafore.

---

75 O *transcendentnom jedinstvu religija*, 34

76 Ibid., str. 34.

77 Ibid., str. 34.

78 „Egzoterizam je, takorekuć, utemeljen na dualizmu: stvorenje-Stvoritelj, kojem se pripisuje apsolutna-Zbiljnost, kao da božanska Zbiljnost, koja je metafizički apsolutna Zbiljnost, nije upila niti poništila relativnu zbiljnost stvorenja.....“ Ibid, str. 56

Da li je, dakle, prihvatanje islama, kao striktnog monoteizma, kriterij spasenja ili uspjeha? Prema teoriji *transcedentnog jedinstva religija*, nije. Sve su religije put ka Istini. Perenijalisti vole da „istinu“ pišu velikim slovom, nagovještavajući kako je riječ o nekoj posebnoj, metafizičkoj istini. Istini svih istina. Ostaje nejasno šta je ona. Bog? Nije jasno zašto se izbjegava riječ „Bog“. Jer je kontaminirana, preuska, neprecizna? Bog je, prema mišljenju perenijalista, obična egzoterijska oznaka, da ne kažemo – floskula.

\* \* \*

Na mnogim linijama svog svjetonazora, perenijalizam koincidira sa onim što Jukić naziva okultno-ezoterijskom duhovnošću. Prema toj poziciji „istinska se spoznaja ne stječe analitičkim umom ili znanstvenim istraživanjem, nego unutrašnjim prosvjetljenjem, vidovitošću i uvođenjem u tajni nauk.“<sup>79</sup> Drugim riječima, „samo mudrost spašava, a ne vjera, čime se ezoterizam izjednačava s gnozom.“<sup>80</sup> Mudrost, koja je nekada bila jasna i dostupna, danas polahko gasne u pogonima savremenosti.

Perenijalizam pretjerano romantizira tradiciju kao takvu i, istovremeno, razulareno kritikuje modernost kao takvu. Takav pristup je doveo do jedne esencijalističke konceptualne pozicije koja tradiciju, iako veoma široko shvaćenu, veže direktno za transcendenciju, a modernost, također esencijalistički definiranu, smješta u jedan gotovo apokaliptički ram. Jaz je, dakle, nepremostiv. Danas, kada raspoložemo uvidima u kritičke rezultate raznih filozofijskih dekonstrukcija modernosti, znamo kako su takve kritike uvijek bile i kritike racionalnosti. Filozofija je, međutim, uvijek bila „u službi postizanja racionalnosti“, a ne njenog odbacivanja.<sup>81</sup> (Nešto je posve drugo što „prosvijećeni razum treba da bude doveden do uma.“<sup>82</sup>) Kritičko razaranje racionalne supstance može samo ugroziti istinu i temelje komuniciranja. Nije smisao filozofije da uvodi u tajni nauk, već da neumorno osigurava intersubjektivnu sferu univerzalno provjerljivih i prihvatljivih značenja. U vremenu *postistine* i bujanja

---

79 „Nove društvene prilike i ezoterično-okultna religioznost“, str. 109. i dalje.

80 Ibid.

81 Manfred Frank, *Conditio moderna*, Svetovi, Novi sad, 1995., str. 5.

82 *Conditio moderna*, str. 61.

iracionalnosti, povratak prosvjetiteljskoj tradiciji čini se spasonosnim. Može zvučati paradoksalno, ali cijeli perenijalizam je tipično moderna reakcija na modernost. Na onu modernost koja sporadično treba egzotične antiteze kako bi povijesno napredovala. To je jedna strana novčića. Druga je da bespoštedna kritika racionalnosti, one prosvjetiteljski jednostavne racionalnosti, u muslimanskom svijetu može imati samo kontraproduktivne posljedice. Nisu muslimani ti koji drže uzde modernosti, oni još uvijek, nažalost, hvataju korak za njom. Glorificiranje prošlosti, one romantične Nasrove prošlosti čijim prostranstvima lete purpurni anđeli, može da otvori pogrešne metodološke puteve. Kur'an, na primjer, nikada ne glorificira prošlost; ona je uvijek dekadentna. Perenijalisti mogu, naravno, odgovoriti da je modernost ta koja je dekadentna. Možda, ali ni prošlost, sasvim pouzdano, nije bila sjajna. Kritika modernosti na osnovu tradicije shvaćene po hinduističkom modelu nije, po našem mišljenju, put kojim trebaju krenuti muslimani. Islam ne može dozvoliti sebi luksuz da bude smješten u isključivo ezoterijsku, mističku sferu. To je čin njegovog poniženja.

S. H. Nasr olahko kritikuje muslimanske moderniste koji su se trudili, ne samo uhvatiti korak sa vremenom, nego i obnoviti vitalne resurse muslimanskog povijesnog bića. Oni su, međutim, po Nasrovom mišljenju, morali biti oprezniji u prihvatanju zapadne znanosti!

„Budući da su politički lideri... poslali studente u Evropu s ciljem da ovladaju zapadnim vojnim umijećima, modernisitčki su mislioci počeli ne samo da prihvataju već i da praktički idolatiziraju zapadnu znanost i tehnologiju, u kojoj su oni vidjeli tajnu zapadne moći. Još od Sir es-Sejjida Ahmeda Kana u Indiji pa sve do Muhammeda Abduh u Egiptu, zatim od Zia Gokalpa u Turskoj pa do Sejjida Hasana Taqizadeha u Perziji, modernosti su naglašavali važnost zapadne znanosti i tehnologije koja, navodno, ne može biti pogrešna i koja može, navodno, samo voditi materijalnoj, čak i duhovnoj sreći i blagostanju muslimana.“<sup>83</sup>

Riječ je o jednoj krajnje problematičnoj poziciji koja niti kontekstualizira sve povijesne uvjete muslimanskih susreta sa modernošću, niti računa sa pozitivnim ishodima tih susreta, niti, napokon, objektivno razmatra islam. Jer, ne postoji jaki argumenti

---

83 Nasr, *Susret čovjeka i prirode*, str. 184.

u korist suprotstavljanja islama i modernosti kao takve. Na primjer, prema Ikbalu, islam je otpočetak atiklasičan tj. moderan.<sup>84</sup> Ali to nije odlika Nasrovog gledišta samo na modernost. Više je nego očigledno kako on i u historijskom pristupu islamskoj filozofiji daje prednost onom mističkom i gnostičkom, nad analitičkim i racionalnim, čime izjednačava islamsku filozofiju sa „istočnom metafizikom“, a indirektno, i islam sa „istočnom religijom“. Time se islamska filozofija smješta u prostor „iskri mudrosti“, a ne sistemskog mišljenja. Islam, naravno, nije nikakva „istočna religija“, kao što ni islamska filozofija nije nikakva „istočna metafizika“. To su samo orijentalističke implikacije Nasrovog perenijalizma. Orijent je mističan i ezoterijski. Orijent je pluralan i polivalentan. Orijent je egzotičan. Ili, kako bi rekao, Edward Said, Orijent je ono što se troši.

#### 4.0 Zaključak

Recepcija perenijalizma potvrđuje kako se radi o jednoj kompleksnoj teorijskoj paradigmi. S jedne strane, perenijalizam koincidira sa fluidnim ezoterijsko-okultnim svjetnonazorom (od religijskog misticizma preko određenih teozofijskih postulata do nekih koncepata New Age-a), a s druge, sa identitetskim politikama savremene političke desnice. Pojam tradicionalnih religija (ili civilizacija) podrazumijeva pluralizam religija (ili civilizacija) i striktno poštivanje njihovih identiteta. Perenijalizam nikad nije predlagao neku novu superreligiju koja bi zamijenila ostale. Sve religije sadrže primordijalnu mudrost koja svugdje ima iste poruke. Doktrinarne i dogmatske razlike su manje važne. Pošto su sve tradicionalne religije ortodoksne, nema potrebe ni za kakvim vanjskim prepravkama, uplitanjima, modifikacijama, revizijama itd., ali ni za međusobnim kombiniranjima ili stapanjima. Logički je slijed da nema potrebe ni za konverzijom, misionarstvom, niti bilo kakvim religijskim ekspanzionizmom. Ortodoksne sfere trebaju ostati nedirnutе. Perenijalizam je neka vrsta duhovnog multikulturalizma i svojevrsnog političkog ekumenizma. Uvjetno kazano, sve su tradicije dobre dok se ne miješaju. Drugo, perenijalizam od samog početka operira s rasnim vokabularom. Pojedinačne tradicije su rasno oblikovane. Pošto su rase također ortodoksne, nema potrebe, kao i u slučaju religija, za njihovim

---

84 Više: Muhamed Ikbal, *Obnova vjerske misli u islamu*, El-kalem, sarajevo, 2004.



miješanjem. Rase su dio transcendentnog plana, a njihovo spajanje i biološke preplitanje oblik skrnavljenja primordijalne intencije. Treće, ideja piramidalnog ustrojstva društva i sistem kasti također su dio iskonskog plana. Svijet po svojoj prirodi traži takvu hijerarhiju. Propast modernog svijeta započinje upravo poništavanjem hijerarhija. Ukratko, demokratija je propast, jednakost je propast. Iz sistema kasti direktno proizlazi načelo elitizma ili aristokratizma. Tradicionalna škola, od samih početaka, počiva na ambiciji stvaranja nove elite intelektualaca, neke vrste indijskih brahmana.

Na osnovu navedenog možemo zaključiti kako *tradicionalna škola* nije izvorna islamska škola mišljenja. Njeno ni polazište, ni ishodište nije, u striktnom smislu riječi, islam. To što su se Guénon, Schuon i drugi, odlučili za konverziju na islam, a ne na hinduizam, rezultat je, kao što smo vidjeli, čistog pragmatizma. Jedna hinduistička škola, sa svim svojim ortodoksnim elementima (kao što je npr. sistem kasti), nije bila adekvatna za civilizacijske prilike na modernom Zapadu. Smatrali su kako je dosta prikladnija forma islam, kao najmlađi izraz primordijalne tradicije. Islam, ili tačnije tasawuf, najbolje je sredstvo za prenošenje ezoterijske istine u savremenom svijetu. Islam je, ukratko, sredstvo, a ne cilj.

## Conclusion

The reception of traditional school shows the complexity of its theoretical paradigm. On the one hand, perennialism coincides with a fluid esoteric-occult worldview, and on the other, with the identity politics of the political right.

The concept of traditional implies of religious pluralism and strict respect of traditional identities. Perennialism never proposed just one religion or a new super-religion to replace the others. All religions contain a primordial wisdom that everywhere has the same messages. Doctrinal and dogmatic differences are less important. Since all traditional religions are orthodox, there is no need for any external interferences, modifications, revisions, etc. The logical sequence is that there is no need for conversion, or any missionary work. Orthodox spheres should remain untouched. Perennialism is a kind of spiritual multiculturalism and political ecumenism. From this

point of view, all traditions are good as long as they are not mixed. Second, from very beginning perennialism operates with a racial vocabulary. Individual traditions are racially shaped. Since the races are also orthodox, there is no need, as in the case of religions, for there mixing. Third, the idea of a pyramidal structure of society and the caste system are also part of the primordial plan. The world by its very nature seeks such a hierarchy. The fall of the modern world begins precisely with the abolition of hierarchies. There is no place for democracy in such worldview.

Last but not the least; traditional school is not the original Islamic school of thought. Neither its starting point nor its origin is, in the strict sense, Islam. That Guénon, Schuon and others decided to convert to Islam rather to Hinduism is, as we have seen, the result of pure pragmatism. One Hindu school, with all its orthodox elements, was not adequate for the modern West. They considered that Islam, as the youngest expression of the primordial tradition, was form that is much more suitable for modern times. Islam, or more precisely Sufism, is the best means of conveying esoteric truth in the modern world. Islam, in short, is a means, not an end.

#### Literatura:

1. Evola, Julijus, *Pobuna protiv modernog sveta*, Alef, Gradac, 2010.
2. Frank, Manfred, *Conditio moderna*, Svetovi, Novi Sad, 1995.
3. Harry Oldmeadow (ed.), *The Betrayal of Tradition*, World Wisdom, 2005.
4. Harry Oldmeadow, *Frithjof Schuon and Perennial Philosophy*, World Wisdom, 2010.
5. Hohn Herlihy (ed.), *The Essential René Guénon: Metaphysics, Tradition, and the Crisis of Modernity*, World Wisdom, 2009.
6. Ikbāl, Muhamed, *Obnova vjerske misli u islamu*, El-kalem, Sarajevo, 2004.
7. Izutsu, Toshihiko, *Sufizam i taoizam*, Sarajevo – Publishing, Sarajevo, 1995.
8. Jukić, Jakov, *Budućnost religije, Sveto u vremenu svjetovnosti*, Matica Hrvatska, Split, 1991.

- 9.Lings, Martin, *Drevna vjerovanja i moderna sujevjerja*, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1997.
- 10.Nasr, Seyyed Hossein (ed.), *The Essential Frithjof Schuon*, World Wisdom, 2005.
- 11.Nasr, Seyyed Hossein, *Islamska filozofija*, Logos, Tuzla, 2018.
- 12.Nasr, Seyyed Hossein, *Susret čovjeka i prirode*, El-Kalem, Sarajevo
- 13.Radakrišnan, Sarvepali, *Indijska filozofija*, druga knjiga, Noliti, Beograd, 1965.
- 14.Rahman, Fazlur, *Glavne teme Kur'ana*, El Kalem, Sarajevo, 2011
- 15.Schuon, Frithjof, *O transcendentnom jedinstvu religija*, Bemust, Zenica, 1997.
- 16.Sedgwick, Mark - Beglerović, Samir, "Islam in Bosnia between East and West: Reception and Development of Traditionalism", *Journal of Religion in Europe* 13, Brill, 2020
- 17.Stoddart, William, *Prisjećanje u svijetu zaboravljanja, Razmišljanja o tradiciji i postmodernizmu*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2009.

