



Henry Corbin

S engleskog preveo Haris Dučić

## Mundus Imaginalis ili Imaginarno i Imaginalno\*

UDK 141.33 : 28]

### Sažetak

Ovaj tekst se bavi organom koji dopušta prodiranje u *mundus imaginalis*, selidbu ka osmoj klimi. Šta je organ koji potiče ovu selidbu – selidbu koja je vraćanje *ab extra ad intra* (od izvanjskog ka nutarnjem), topografska inverzija (*upijanje*)? To nisu ni čula niti sposobnosti fizičkog organizma, nije riječ ni o intelektu, već o težišnoj moći čija uloga se javlja kao istaknuti posrednik: aktivnoj imaginaciji.

Naša namjera ovdje jest pregledati opsežne teorije onih koji su kušali stupanje u onaj drugi svijet. Namjeravamo ispitati sve one mistike koji, u islamu, kušаше vizionarsko iskustvo nebeskog uspeća Vjerovjesnika Muhammada (*Miradž*), gdje ćemo naići na više od jedne značajke koja je zajednička ovom potonjem izvješću, a koje su očuvane u staroj gnostičkoj knjizi, onoj o nebeskim vizijama glasnika Izaije. Tu, djelatnost imaginativne percepcije istinski prisvaja aspekt *hijerognoze*, te više posvećene spoznaje. No, zarad okončanja naše diskusije, ograničit ću se na nekoliko značajki tipičnih za zgođe preuzete iz šiijske literature, jer svijet u koji namjeravamo prodrijeti, na prvu se čini našim svijetom, dok se zgođe, zapravo, odvijaju u osmoj klimi – ne u imaginarnom, nego u imaginalnom svijetu, to jest svijetu čije koordinate ne mogu biti označene na našim mapama.

*Ključne riječi:* imaginarno, imaginalno, mundus imaginalis, duhovna imaginacija, osma klima

\* Prvi prevedeni članak predstavlja poglavlje iz djela Henry Corbin, *Swedenborg and Esoteric Islam*, prijev. Leonard Fox, Swedenborg Foundation Publishers, USA, 1995, str. 1-33.

Nudeći dvije latinske riječi *mundus imaginalis* kao naslov ove diskusije, namjera mi je razmatrati istinski poredak zbilje koji odgovara preciznom modalitetu percepcije, jer latinska terminologija prednjači u tome što nas snabdijeva tehničkom i fiksnom referentnom tačkom koju možemo uporediti s raznolikim, više ili manje neodlučnim ekvivalentima koje nam nude naši zapadnjački jezici.

Na početku želim nešto priznati. Izbor ovih dviju riječi mi je nametnut prije određenog vremena, pošto bijaše nemoguće da se, u onome što sam trebao prevesti ili izreći, zadovoljim terminom *imaginarno*. Ovo ni u kojem slučaju nije kritika usmjerena ka onima među nama kojima upotreba jezika ograničava pribježište ka ovoj riječi, jer ju skupno nastojimo reevaluirati u pozitivnom smislu. Međutim, neovisno o našim pregnućima, ne možemo ograničiti korištenje termina *imaginarno*, u sadašnjoj hotimičnoj upotrebi, od toga da označava ekvivalent onome *nezbiljskom*, nečemu što jest i ostaje izvan bivanja i postojanja – ukratko, nešto što je *utopijsko*. Bijah posve dužan pronaći novi termin jer, tokom proteklih godina, po zvanju i profesiji bijah tumač arapskih i perzijskih tekstova, čiju svrhu bih jamačno izdao da sam se posve zadovoljio – čak i uz svu obazrivost – terminom *imaginarno*. Pronalazak novog termina bijaše neophodno ako nisam želio zavesti zapadnjačkog čitatelja, gdje je riječ o iskorjenjivanju ustaljenih misaonih navika, sve zarad toga da mu raskrijem jedan poredak stvari, što jest zadaća našeg kolokvija *zajednice simbolizma*.

Drugim riječima, ako pod *imaginarnim* mislimo na ono nezbiljsko, utopijsko, to je jamačno simptom nečega. Nasuprot tome nečemu, možemo ukratko ispitati poredak zbilje koju označavam kao *mundus imaginalis* ili što naši islamski teozofi drže za *osmu klimu*; potom ćemo istražiti organ koji motri ovu zbilju, to jest, imaginativnu svijest, kognitivnu imaginaciju; te, naposljetku, predočit ćemo nekoliko

primjera, dakako, među ostalima, koji nam najvećuju topografiju ovih međusvijetova, onako kako je motriše oni koji zbiljski bijahu tamo.

## 1. Na–kođa–abad ili osma klima

Prethodno sam spomenuo riječ utopijsko. Čudnovato je, ili pak odsudan primjer, da naši autori koriste termin u perzijskom koji je, čini se, njegov lingvistički kalk<sup>1</sup>: *Na–kođa–abad, Nigdje–zemska*. Ovo, međutim, nešto je posve suprotno od *utopije*.

Uzmimo prelijepa kazivanja – jednodobno vizionarske priče i priče o duhovnoj inicijaciji – sačinjene na perzijskom od Suhrevardija, mladog šejha koji, u dvanaestom stoljeću, bijaše prepoditelj teozofije drevne Perzije u islamskom Iranu. Na početku kazivanja vizionar se uvijek nađe u prisustvu nadnaravne figure izrazite ljepote, kojoj vizionar postavlja upit *ko* je ona i *odakle* dolazi. Ova kazivanja suštinski ilustriraju gnostičko iskustvo, proživljeno kao osobna povijest Stranca, zatočenika koji čezne za povratkom domu.

Na početku kazivanja koje Suhrevardi naslovljava *Grimizni anđeo*,<sup>2</sup> zatočenik, koji je upravo izbjegao prismotru svojih čuvara, to jest, koji je privremeno napustio svijet osjetilnog iskustva, najednom se nalazi u pustinji u prisustvu bića kojemu postavlja pitanje, jer u njemu vidi svu raskoš mladosti: “O mladiću! Odakle dolaziš?” Odgovor bijaše: “Molim? Ja sam prvorodeni od Tvorčeve djece (u gnostičkim terminima, *Protoktistos*, Prvostvoreni), a ti me nazivaš mladićem?” Tu, u ovom izvorniku, leži misterija grimizne boje koja prekriva njegovu pojavu, to jest, pojavu bića čiste Svjetlosti čiju blještavost osjetilni svijet svodi na grimiznost sumraka. “Dolazim iz obzorja ponad planine Qaf... i ti si osobno nekad bio tamo, a tamo je i tvoj povratak nakon što se naposljetku lišiš okova sužanjstva.”

Ova planina Qaf jest kozmička planina sačinjena, od vrha do vrha, od doline do doline, od međuprožimajućih nebeskih sfera. Šta je, onda, put koji vodi izvan nje? Koliko je dugačak? “Koliko

<sup>1</sup> Kalk (od francuskog *calque*, otisak) je termin koji se upotrebljava da označi stvaranje novih riječi u jednom jeziku po ugledu na riječi iz drugih jezika. (Op. prev.)

<sup>2</sup> Vidi: *L'Archange empourpre, quinze traites et recits mystiques*,

Documents spirituels 14 (Paris: Fayard, 1976), 6: 201–213. Za cjelovitost ovdajšnjih tema, vidi našu knjigu *En Islam iranien: Aspects spirituels et philosophiques*, novo izd. (Paris: Gallimard, 1978.), vol. 4, bk. 7, “Le Douzieme Imam et la chevalerie spirituelle”.



god lutao”, rečeno mu je, “na tački rastanka nanovo stižeš na početak.” Poput kazaljke na kompasu koja se vraća na isto mjesto. Da li je smisao ovoga prosto se otisnuti od svog sebstva, kako bi se zaprimilo svoje sebstvo? Ne baš. Između tog dvoga, veliki će događaj promijeniti sve; *sebstvo* koje se tamo nalazi jest ono ponad planine Qaf, višnje sebstvo, sebstvo u drugoj osobnosti. Bit će nužno, poput Hidra (misterioznog vjerovjesnika, vječitog tragaoca, Elijaha ili nekoga nalik njemu) okupati se u Vrelu Života. “Onaj koji je pronašao značenje istinske Zbilje, dosegao je to Vrelo. Kad istupi iz Vrela, zaprima mogućnost koja ga čini poput balzama, kaplje koju čistiš u udubini vlastite ruke tako što je držiš okrenutu ka suncu, a koja potom prolazi kroz tvoju ruku. Ako jesi Hidr, bez teškoće ćeš proći kroz planinu Qaf.”

Dva druga mistična kazivanja daju ime onom obzorju ponad planine Qaf, a to ime simbolizira preobražaj kozmičke planine u *psihokozmičku* planinu, to jest, prijelaz od fizičkog kozmosa do onoga što čini prvi stupanj osjetilnog univerzuma. U kazivanju naslovljenom *Pjev Džibrilova krila*, opet se javlja ličnost koja je, u djelima Ibn Sine, imenovana kao *Hayy ibn Yaqzan* (Živi sin Budnoga), a koja je maločas označena kao Grimizni anđeo. Nužno pitanje je postavljeno, a odgovor je kako slijedi: “Dolazim iz *Na-koda-abada*.”<sup>3</sup> Konačno, u kazivanju naslovljenom *Dnevnik vjernih ljubavi* (*Mu'nis al-'oḥṣḥaq*), koje na pozornicu postavlja kozmogonijsku trijadu čije su dramatis personae, respektivno, Ljepota, Ljubav i Tuga, Tuga obuzima Jakuba koji žali za Jusufom i zemlji Kananskoj. Na upit: “Kroz koja obzorja si prodro kako bi dospio ovdje?”, odgovor je isti: “Dolazim iz *Na-koda-abada*.”

*Na-koda-abad* je čudnovat termin. Nije sastavnica bilo kojeg perzijskog rječnika, a skovao ga je, koliko mi je znano, Suhrevardi lično, iz izvora najčišćeg perzijskog jezika. Doslovno, kako maločas spomenuh, taj termin simbolizira grad, državu ili zemlju (*abad*) koja je nigdje (*Na-koda*). Otuda se nalazimo u prisustvu termina koji nam se na prvu može nadati kao precizan ekvivalent terminu *ou-topia* koji se ne pojavljuje u klasičnim grčkim rječnicima, a skovao ga je Thomas More kao apstraktnu imenicu koja će označavati odsustvo lokalizacije, bilo kojeg datog *situsa* u

prostoru koji se da otkriti i potvrditi osjetilnim kušanjem. Etimološki i doslovno, vjerovatno bi bilo precizno prevesti *Na-koda-abad* sa *outopia*, utopija, a opet, glede koncepta, namjere i zbiljskog značenja, vjerujem da bismo bili okrivljeni za pogrešan prijevod. Čini mi se, stoga, da je od suštinskog značaja barem pokušati odrediti zarad čega bi ovo bio pogrešan prijevod.

Čak je riječ o nužnoj preciznosti ako želimo pojmiti značenje i zbiljsku implikaciju raznovrsnih podataka glede topografija koje se raskrivaju u vizionarskom stanju, stanju između budnog i usnulog – podataka koji se, primjerice, među duhovnjacima šijskog islama, tiču obzorja skrivenog Imama. Stvar preciznosti koja nas čini susretljivim raznolikostima što utječu na vascijelo obzorje duše, a time i na sveukupnu duhovnu kulturu, potiče nas na upit: šta čini mogućim ono što mi uobičajeno nazivamo utopijom i, sljedstveno tome, tipom utopijskog čovjeka? Kako i zarad čega se javlja njezin prikaz? Štaviše, pitam se da li bi se ekvivalent tome mogao naći bilo gdje u islamskoj misli u njezinoj tradicionalnoj formi? Nisam uvjeren, primjerice, da kad Farabi u desetom stoljeću opisuje *Savršeni grad*, ili kad andalužanski filozof Ibn Bajja (Avempace) u dvanaestom stoljeću prisvaja istu temu u svom *Režimu pustinjaka*,<sup>4</sup> da je iko od njih kontemplirao ono što danas nazivamo socijalnom ili političkom utopijom. Pojmiti ih na ovaj način označavalo bi, bojati se, njihovo nasilno povlačenje iz vlastitih im pretpostavki i perspektiva, sve zarad toga da bismo nametnuli vlastite, osobne dimenzije; ponad svega, bojim se da bi bilo izvjesno stanje u kojem bismo brkali Duhovni grad s imaginarnim gradom.

Riječ *Na-koda-abad* ne označava nešto poput neproduljenog bitka u nedimenzionalnom stanju. Perzijska riječ *abad* jamačno označava grad, obrađenu i nastanjenu zemlju, to jest, nešto produljeno. Ono što Suhrevardi podrazumijeva pod time da je ponad planine Qaf jest da on osobno, a s njim i cijela teozofska tradicija Irana, predstavljaju mrežu mističnih gradova Jabalqe, Jabarse i Hurqalye. Topografski, on jasno

<sup>3</sup> Vidi *L'Archange empourpre*, 7:227-239.

<sup>4</sup> Vidi našu *Histoire de la philosophie islamique* (Paris: Gallimard, 1964), 1:222 ff., 317 ff.

precizira da ovo obzorje počinje na ispupčenoj površi Devete sfere, sfere svih sfera, ili sfere koja sadrži cijeli kosmos. To znači da to obzorje počinje baš onog časa kad se nadiđe krunska sfera koja određuje sve ovozemne orijentacije (ili s ove strane svijeta), sfera na koje se odnose nebeske kardinalne tačke. Očito je da, jednom kad se ove granice nadiđu, pitanje *gdje (ubi, kođa)* gubi svoj smisao, to jest, barem ono značenje u kojem je postavljeno unutar našeg osjetilnog kušanja. Otuda ime *Na-kođa-abad*: poprište izvan poprišta, mjesto koje nije sadržano u prostoru, u *toposu* koji, gestikulacijom ruke, dopušta repliku na upit *gdje?* Ali kad kažemo: “Otisnuti se od *kuda*”, šta je značenje toga?

To se, jamačno, ne može odnositi na promjenu lokalne pozicije,<sup>5</sup> na fizički prijelaz s jednog mjesta na drugo, kao da su uključena mjesta sadržana u jedinstvenom homogenom prostoru. Kako je predloženo na kraju Suhrevardijeva kazivanja, simbolom kaplje balzama koja je u udubini ruke usmjerena ka suncu, oličeno je stupanje, prodiranje kroz nutrinu i, prolaskom u *nutrinu*, pronalazak svog jastva, paradoksalno, *izvan* ili jezikom naših autora, na ispupčenoj površi Devete sfere – drugim riječima, ponad planine Qaf. Ovaj odnos je suštinski izvanjski, osjetilni, egzoterijski (na grčkom τὰ ἔξω; na arapskom *zahir*), i nutarnji, neosjetilni, ezoterijski (grčki τὰ ἔσω; arapski *batin*) ili prirodni svijet i duhovni svijet. Otisnuti se od *gdje*, kategorije *ubi*, znači napustiti izvanjske ili prirodne pojave koje obujmljuju pritajene nutarnje zbilje, onako kako je badem skriven u ljusci. Ovaj korak je nužan kako bi se Stranac, gnostik, vratio *domaji* – ili barem krenuo stazom povratka.

No, dešava se jedna neobična stvar: jednom kad se ovaj prijelaz načini, čini se da ova zbilja, prethodno nutarnja i skrivena, najednom postane obujmljujuća, okružujuća, ona koja sadrži ono što na prvu bijaše izvanjsko i osjetilno, jer ovom interiorizacijom se napušta ona izvanjska zbilja. Otuda, duhovna zbilja je ta koja obujmljuje, okružuje i sadrži zbilju koju zovemo materijalnom. Stoga duhovna zbilja nije sadržana u

*gdje*. To *gdje* je sadržano u njoj. Ili radije, ona navlastito jest *gdjestvo* svih stvari; to jest, takva nije u prostoru niti potpada pod upit *gdje?* – kategorija *ubi* se odnosi na mjesto u osjetilnom prostoru. Njezino mjesto (njen *abad*) u odnosu na ovo jest *Na-kođa* (Nigdje), jer njena *ubi* u odnosu na ono što jest u osjetilnom prostoru, jest *ubique* (svugdje). Kad nam ovo postane jasnim, možda dokučimo ono suštinsko što je potrebno za slijeđenje topografije vizionarskih kušanja, za razlikovanje njihova značenja (to jest, značaja i pravca jednodobno), te za razlikovanje nečega temeljnog, naime, onoga što razlikuje vizionarske percepcije naših duhovnjaka (Suhrevardija i drugih) glede svega što naš moderni rječnik sažima pod pogrđnim smislom kreacija, imaginacija, čak i utopijskog ludila.

Ali ono što moramo razoriti, u mjeri u kojoj smo kadri, čak i po cijenu svakodnevnog pregnuća, jest ono što bi se moglo nazvati agnostičkim odsjevom u zapadnjačkom čovjeku, jer ovaj pristade na razvod između misli i bivanja. Koliko je savremenih teorija prešutno izronilo iz ovog odsjeva, blagodareći kojima se nadamo bijegu od druge zbilje pred kojom nas postavljaju određena iskustva i određeni dokazi – bijegu u slučaju kad potajno podliježemo njezinom zovu, kiteći je raznolikim umnim pojašnjenjima, osim jednog: onog koji bi nam dozvolio da nam se ona, svojom pojavom, istinski prikaže onim što *jest!* Da bi nam se nadalo takvo značenje, moramo u svakom času imati pristup kozmologiji kojoj ne mogu parirati ni najizrazitije informacije moderne znanosti glede fizičkog univerzuma. Jer, dokle god je riječ o takvoj vrsti informacija, ograničeni smo na ono što je s ove strane planine Qaf. Ono što razlikuje tradicionalnu kozmologiju naših islamskih teozofa, primjerice, to da je njezina struktura – gdje su svjetovi i međusvjetovi ponad planine Qaf, to jest, ponad fizičkih univerzuma, hijerarhijski uređeni – pojmljivo je samo za postojanje u kojem je *čin bivstvovanja* u suglasju sa svojim *prisustvom* u tim svjetovima jer, uzajamno, u suglasju s ovim činom bivstvovanja, ti svjetovi bivaju prisutni u

<sup>5</sup> Stoga je predodžba Sfere svih sfera u peripatetičkoj ili ptolomejskoj astronomiji tek jedna shematska indikacija; ona posjeduje vrijednost i nakon što se ova astronomija

napusti. Značenje ovoga je da, neovisno o tome koliko visoko rakete ili sputnjici mogu doseći, neće načiniti nijedan korak ka *Na-koda-abadu*, jer sami prag neće biti prekoračen.



njemu.<sup>6</sup> Koju, onda, dimenziju posjeduje ovaj *čin bivstvovanja* da bi bio, ili da bi postao u sli- jedu budućih rađanja, *poprištem* svjetova koji su *izvan toposa* našeg prirodnog prostora? I, površ svega, šta jesu ti svjetovi?

Ovdje možemo spomenuti svega nekoliko tek- stova. Veći dio će se naći prevedenim i objeloda- njenim u knjizi koju sam naslovio *Duhovno tijelo i nebeska zemlja*.<sup>7</sup> U svojoj *Knjizi besjeda* Suhrevardi piše: “Kad u traktatima drevnih mudraca spoznaš da postoji svijet sačinjen od dimenzija i ekstenzija koje nisu od pleroma inteligencija (to jest, svijet podno obzorja čistih arhandeoskih inteligencija), i koje nisu od svijeta nad kojim bdiju duše sfera (to jest, svijeta koji, dok posjeduje dimenziju i eksten- ziju, jednodobno biva svijetom drukčijim i supe- riornijim od obzorja osjetilnih pojava, uključuju- ći zvjezdani kosmos, planete i zvijezde stajačice), svijet u kojem postoje gradovi čiji je broj nemo- guće istaći, gradovi od kojih je naš Vjerovjesnik imenovao Jabalsu i Jabarqu, nemoj misliti da je riječ o nečemu nesuvislom, jer hodočasnici duha mogu kontemplirati taj svijet u kojem pronalaze sve ono za čim žude njihove duše.”<sup>8</sup>

Ovih nekoliko redaka nas otiskuju ka shemi glade koje su saglasni svi naši mistični teozofi, shemi koja navješćuje tri kosmosa ili, radije, tri kosmičke kategorije. Postoji naš fizički osjetilni svijet koji uključuje naše ovozemno obzorje (nad kojim bdiju ljudske duše) i zvjezdani kosmos (nad kojim bdiju duše sfera); ovo je osjetilni svi- jet, svijet pojava (*Mulk*). Tu je, zatim, nadosjetil- ni svijet duše ili duša meleka, *Malakut*, u kojem su mistični gradovi koje maločas spomenusmo, a koji počinje na ispupčenoj površi Devete sfere. Postoji i kosmos čistih melekskih inteligencija. Ovim trima univerzumima odgovaraju tri organa spoznaje: osjetila, imaginacija i intelekt, što čini trojstvo kojem odgovara trijada antropologije: tijelo, duša, duh – to jest, ono što regulira troja- ki rast čovjeka, protežući se od ovog obzorja ka uskrsnućima u drugim svjetovima.

Namah zapažamo kako nismo više svedeni na dilemu misli i ekstenzije, na shemu kozmo- logije i gnoseologije koje su ograničene na em- pirijski svijet i svijet sažetog poimanja. Između dvoga je postavljen međusvijet kojeg naši auto- ri označavaju kao *‘alam al-mithal*, svijet Paslike, *mundus imaginalis*: svijet koji je ontološki stva- ran koliko i svijet osjetila i svijet intelekta, svijet koji potrebuje za mogućnošću percepcije koja mu je podesna, one sposobnosti koja jest spoznajna funkcija, saznanja vrijednost, odveć zbiljska po- put sposobnosti osjetilne percepcije i racionalne intuicije. Ova sposobnost je imaginativna moć, ona koju ne smijemo brkati s imaginacijom koju moderni čovjek poistovjećuje s fantazijom i koja, po njemu, luči samo ono imaginarno. Time se, onda, u isti mah zatičemo u srcu našeg istraži- vanja i našeg izazova glade terminologije.

Šta je taj međusvijet? To je onaj kojeg ma- ločas spomenusmo u vidu osme klime.<sup>9</sup> Štaviše, prema našim misliocima, svijet ekstenzije koji je osjetilan čulima uključuje *sedam klima* njihove tradicionalne geografije. No, postoji i druga klima, oličena u svijetu koji, međutim, posjeduje ekstenzije i dimenzije, forme i boje a da one nisu osjetilne čulima, što je njihovo svojstvo u stanju bivanja dijelom fizičkih tjelesa. Ne, ove dimenzi- je, oblici i boje jesu podesni objekt imaginativne percepcije ili psiho-duhovnih osjetila; a taj svijet, odveć objektivni i zbiljski, u kojem sve što po- stoji u osjetilnom svijetu posjeduje svog analo- ga, ali koji nisu osjetilni čulima, jest svijet koji je označen kao *osma klima*. Termin je dostatno rječit po sebi, jer označava klimu *izvan* klima, mjesto *izvan* mjesta, *izvan* onoga *gdje* (*Na-kođa-abad!*).

Tehnički termin koji označava to obzorje na arapskom jeziku, *‘alam al-mithal*, možda se da prevesti i kao *mundus archetypus*, ako se izbjegne dvosmislenost. Jer, riječ je o istom terminu koji u arapskom jeziku služi zarad označavanja pla- toničkih ideja (protumačenih od Suhrevardija u terminima zoroasterske angelologije). Međutim,

<sup>6</sup> Glede ove ideje prisustva, vidi osobito naš uvod u Mulla Sadra Širazi, *Le Livre des penetrations metaphysiques (Kitab al-Mashair)*, francusko izdanje i prijevod (Bibliothèque Iranienne, vol. 10), Paris: Adrien-Maisonneuve, 1964, index pod ovim terminom.

<sup>7</sup> Vidi naše djelo *Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi'ite Iran* (Princeton: Princeton University

Press, 1977), naročito tekstove jedanaest autora koji su prevedeni prvi put, u drugom dijelu knjige. Ovdajšnje bilješke se odnose na drugo francusko izdanje, *Corps spirituel et Terre celeste: de l'Iran mazdeen a l'Iran shi'ite* (Paris: Buchet-Chastel, 1979).

<sup>8</sup> *Corps spirituel*, p. 147.

<sup>9</sup> Za ono što slijedi, ibidem, pp. 103, 106, 112 ff., 154 ff.

kad se termin odnosi na platoničke ideje, skoro uvijek je popraćen ovom preciznom kvalifikacijom: *muthul* (množina od *mithal*), *aflatuniya nuraniya*, platonički arhetipovi svjetlosti. Kad se termin tiče obzorja osme klime, tehnički označava, s jedne strane, *arhetipove-paslike* pojedinačnih i jedincatih tvari; u ovom slučaju, riječ je o istočnoj regiji osme klime, o gradu Jabalqi, gdje ove paslike postojale još prije postanka i uređenja osjetilnog svijeta. Ali, s druge strane, termin se također tiče zapadne regije, grada Jabarse, kao obzorja ili međusvijeta u kojem obitavaju duše nakon njihova prisustva u prirodnom ovozemnom svijetu, te kao obzorja u kojem egzistiraju forme i učinjena djela, forme naših misli i čežnji, naših slutnji i želja.<sup>10</sup> Ovi čimbenici sačinjavaju *alam al-mithal*, *mundus imaginalis*.

Tehnički kazujući, naši mislioci ga označavaju kao svijet paslika u neizvjesnosti (*muthul mo'allaqa*). Suhavardi i njegova škola pod ovim podrazumijevaju modalitet bivanja koji je poddesan zbiljama tog međusvijeta, koji nazivamo *imaginalia*.<sup>11</sup> Istinska priroda ovog ontološkog statusa ishodi iz vizionarskih duhovnih kušanja, glede kojih Suhavardi insistira da se na njih posve oslonimo, kao što se u astronomiji oslanjamo na promatranja Hiparha i Ptolomeja. Treba znati da forme i oblici u *mundusu imaginalisu* ne optrajavaju na isti način kao empirijske zbilje u fizičkom svijetu; jer da je tako, svako bi bio kadar motriti ih. Također treba znati da one ne mogu opstati u posve inteligibilnom svijetu, jer posjeduju ekstenzije i dimenzije, nematerijalnu materijalnost u odnosu na onu osjetilnog svijeta, ali, ipak, njihovu vlastitu tjelesnost i prostornost (ovdje pada na um izraz kojim se služio Henry More, platoničar Cambridgea, *spissitudo spiritalis*, izraz koji posjeduje jasan ekvivalent u djelu Mulla Sadre Širazija, perzijskog platoničara). Iz istog razloga, to da bi oni mogli posjedovati našu misao kao supstrat, bilo bi namah isključeno, jer bi to jednodobno značilo da oni nisu zbiljski, da su ništavilo. U suprotnom, ne bismo

ih mogli razlikovati i razvrstati u hijerarhije ili pak donijeti prosudbe o njima. Postojanje ovog međusvijeta, *mundusa imaginalisa*, time se nadaje metafizički nužnim; spoznajna uloga imaginacije mu je podređena; to je svijet čiji je ontološki stupanj ponad svijeta osjetila i podno čistog inteligibilnog svijeta; posjeduje manju materiju od prvotnog, a veću od potonjeg.<sup>12</sup> U svemu ovome, uvijek je postojalo nešto od izrazitog značaja za naše teozofe. Za njih, o tome ovisi punovažnost vizionarskih zgoda koje motre i kazuju o događajima na Nebu, kao i punovažnost snova, simboličkih obreda, zbilje poprišta koja su sačinjena snažnom meditacijom, zbilja nadahnutih imaginativnih vizija, kozmogonija i teogonija, a time i, povrh svega, zbilja *duhovnog smisla* koji se nazire u imaginativnim činjenicama vjerovjenskičkih revelacija.<sup>13</sup>

Ukratko, to obzorje je svijet suptilnih tjelesa, što je zamisao koja se nadaje nužnom ako se želi opisati spona između čistog duha i materijalnog tijela. Ovim se povezuje oznaka njihova modaliteta bivanja kao da je u neizvjesnosti, to jest, modaliteta bivanja koji je takav da paslika ili forma, s obzirom na to da zasebno posjeduje vlastitu materiju, jesu neovisne o bilo kojem supstratu u kojem bi bile prirodene u maniru akcidenta.<sup>14</sup> To znači da ne bi egzistirale kao što crna boja, primjerice, egzistira vrlinom crnog objekta kojem je prirodna. Usporedba za kojom naši autori redovno posežu jest modalitet pojave i egzistiranje neizvjesnih paslika u zrcalu. Materijalna supstanca zrcala, metal ili mineral, nije supstanca paslike, supstanca čija bi paslika bila akcidentom. To je prosto topos njezine pojave. Ovo je odvelo ka uopćenoj teoriji epifanijskih poprišta i formi (*mazhar*, množina *mazahir*) što je odveć karakteristično za Suhavardijevu *Istočnu teozofiju*.

Aktivna imaginacija je nadmoćno zrcalo, epifanijsko poprište paslika arhetipnog svijeta; otuda je teorija o *mundusu imaginalisu* povezana s teorijom o imaginativnoj spoznaji i imaginativnoj ulozi – ulozi koja je uistinu središnja i posrednička usljed težišta i težišne uloge *mundusa imaginalisa*. To je uloga koja svim univerzumima dopušta da simboliziraju jedan s drugim (ili da postoje u međusobnoj simboličkoj vezi) i

<sup>10</sup> Ibidem, pp. 156 ff., 190 ff.

<sup>11</sup> Ibidem, pp. 112 ff., 154 ff.

<sup>12</sup> Ibidem, p. 155.

<sup>13</sup> Ibidem, p. 112.

<sup>14</sup> Ibidem, p. 113.



koja nam predočava, eksperimentalno, kako iste suštinske zbilje prisvajaju forme koje, respektivno, odgovaraju svakom univerzumu (primjerice, Jabalqa i Jabarsa odgovaraju elementima fizičkog svijeta u suptilnom svijetu, dok Hurqalya sukladira nebu). Spoznajna uloga imaginacije je ta koja dopušta uspostavu rigoroznog analitičkog znanja koje je lišeno dileme ovdašnjeg racionalizma koji jedino daje izbor između dva termina banalnog dualizma: ili materija ili duh, koju socijalizacija svijesti rješava postavljanjem izbora koji nije ništa manje poguban: ili historija ili mit.

Ova dilema nikad nije preplavila one koji bijahu svjesni osme klime, obzorja suptilnih tjelesa, duhovnih tijela, praga *Malakuta* ili svijeta duše. Kad kažu da Hurqalya počinje na ispupčenoj površi krunske sfere, pod tim shvatamo kako nastoje simbolički naznačiti kako je taj svijet granica gdje postoji inverzija nutarnjih odnosa koja ja izražena prijedlogom *u* ili *unutar*, u nutrini. Duhovna tijela ili duhovni entiteti nisu više *u* svijetu, nisu čak ni *u* svom svijetu, na način na koji je materijalno tijelo u svom mjestu, ili je sadržano u drugom tijelu. Njihov svijet je taj koji je *u* njima. Stoga, *Teologija* – koja se pripisuje Aristotelu, arapska verzija tri zaključne Plotinove *Enneade* koje je Ibn Sina tumačio i koje bijahu predmetom meditacije svih naših mislilaca – pojašnjava kako je svaki duhovni entitet “u sveukupnosti sfere svog vlastitog neba”; svaki egzistira, jamačno, neovisno o drugom, no svi postoje istodopce i svaki uključuje onog drugog. Bilo bi posve pogrešno predstaviti taj drugi svijet kao neko zasebno nebo lišeno oblika. Tamo dakako postoji mnoštvo, ali odnosi među duhovnim obzorjima razlikuju se od odnosa prostora koji potpada *pod* zvjezdano nebo, isto kao što se činjenica bivanja *u* tijelu razlikuje od činjenice bivanja u sveukupnosti vlastitog Neba. Stoga može biti kazano da s one strane ovog svijeta postoje nebo, zemlja, okean, životinje, biljke i nebeski ljudi. No svako tamošnje

biće je nebesko. Tu duhovni entiteti odgovaraju tamošnjim ljudima, ali u tom obzorju ne postoji ništa ovozemno. Najpreciznija formulacija navedenog, u teozofskoj tradiciji Zapada, da se naći, vjerovatno, kod Swedenborga. Nije moguće oteti se utisku glede suglasja ili težnji ka istom cilju onih iskaza ovog velikog švedskog vizionara, s iskazima Suhrevardija, Ibn ‘Arabija ili Mulla Sadre Širazija. Swedenborg pojašnjava da se “sve stvari na nebu prikazuju, kao u ovom svijetu, uređenima u mjestu i prostoru, a ipak, anđeli ne posjeduju zamisao ili ideju o mjestu ili prostoru.” Ovo je stoga što su “sve prostorne promjene u duhovnom svijetu pod utjecajem promjene stanja u njihovim intimnostima, što znači da promjena mjesta nije ništa doli promjena stanja... Bliski su jedni drugima oni u istovjetnim stanjima, a udaljeni su jedni od drugih oni u različitim stanjima; a nebeska prostranstva su prosto izvanjski uvjeti koji odgovaraju nutarnjim stanjima. Zasad toga se i nebesa međusobno razlikuju... Kad neko putuje od jednog mjesta do drugog, brzina stizanja do cilja ovisi o jačini njegove čežnje sukladno kojoj se dati put koji valja preći produžava ili skraćuje... Ovome sam, na osobno iznenađenje, često svjedočio. Sve ovo čini jasnim kako razdaljine, a posljedično tome i prostranstva, jesu u posvemašnjem skladu sa stanjima nutarnjih anđela; a budući da je to slučaj, nijedna zamisao ili ideja o prostoru ne može prodrijeti u njihovu misao, premda u njima samima postoje svjetovna prostranstva.”<sup>15</sup>

Takav opis je odveć podesan *Na-kođa-abadu* i njezinim mističnim gradovima. Ukratko, sukladno tome, postoji duhovno poprište i materijalno poprište. Prelazak od jednog ka drugom ni u kojem slučaju nije pod utjecajem zakona našeg homogenog fizičkog prostora. U odnosu na materijalno poprište, ono duhovno je *Ni-gdje*, a onaj ko dosegne *Na-kođa-abad*, sve mu se nadaje u suprotnosti s očitim činjenicama uobičajene svijesti koje ostaju usmjerene ka unutrašnjosti našeg prostora. Od sada je to

<sup>15</sup> Emanuel Swedenborg, *Heaven and its Wonders and Hell*, prijev. J. C. Ager (New York: Swedenborg Foundation, 1900), §§ 191 do 195. Swedenborg se često vraća na ovu doktrinu prostora i vremena – primjerice, u kratkoj knjizi *Earths in the Universe*. Ako ne postoji rigorozna

svijest glede ovoga, njegova vizionarska kušanja će biti podvrgnuta kritičizmu koji je, koliko prost toliko i neučinkovit, jer brka duhovnu viziju o duhovnom svijetu s onim što se tiče fantazije u naučnoj fantastici. Između tog dvoga postoji jaz.

ono *gdjestvo*, poprište koje počiva u duši; to je materijalna supstanca koja obitava u duhovnoj supstanci; to je duša koja obujmljuje i pronosi tijelo. Stoga nije moguće kazati *tamo gdje* je duhovno poprište situirano. Ono nije smješteno, ono je, radije, ono koje smješta, ono *situativno*. Njegovo *ubi* je *ubique*. Jamačno, mogu postojati topografska suglasja između osjetilnog svijeta i *mundusa imaginalisa* koja međusobno simboliziraju. Međutim, ne postoji prijelaz od jednog ka drugom bez svojevrsnog proboja. Ovo nam pokazuju mnoga izvješća. Neko se otisne na put; u datom trenu, izroni proboj s geografskim koordinatama koje se daju locirati na našim mapama. Ali putnik nije svjestan tog datog trena; on ga ozbiljuje, što usred zaprepaštenosti što usred čuđenja, tek kasnije. Da ga od početka bijaše svjestan, mogao je svojevrijedno promijeniti smjer ili pak usmjeriti druge ka njemu. Ali, on je kadar samo opisati obzorje gdje se zatekao; nije u mogućnosti nikome pokazati put.

## 2. Duhovna imaginacija

Ovdje ćemo se dotaći odsudne tačke za koju nas je pripremalo sve što je sljedovalo ovome, naime, organa koji dopušta prodiranje u *mundus imaginalis*, selidbu ka osmoj klimi. Šta je organ koji potiče ovu selidbu – selidbu koja je vraćanje *ab extra ad intra* (od izvanjskog ka nutarnjem), topografska inverzija (*upijanje*)? To nisu ni čula niti sposobnosti fizičkog organizma, nije riječ ni o intelektu, već o težišnoj moći čija uloga se javlja kao istaknuti posrednik: aktivnoj imaginaciji. Budimo jasno kad kazujemo o ovome. To je organ koji dopušta preobražaj nutarnjih duhovnih stanja u izvanjska stanja, u vizije-zgode koje simboliziraju s onima nutarnje svijesti. Ovim preobražajem se odvija progresija u duhovnim prostranstvima ili radije, ovaj preobražaj jest vlastito ono što specijalizira ta prostranstva, ono što je uzrok prostoru, blizini, razdaljini i tamošnjoj udaljenosti.

*Prva postavka* jest da je ova imaginacija posve duhovna sposobnost neovisna o fizičkom

organizmu, te koja je, sukladno tome, kadra egzistirati i po nestanku potonjeg. Mulla Sadra Širazi je, među ostalima, s osobitim žarom aludirao na ovo.<sup>16</sup> On kazuje da, baš onako kako je duša neovisna o fizičkom materijalnom tijelu pri zaprimanju inteligibilnih stvari u činu, sukladno svojoj intelektualnoj moći, duša je isto tako neovisna glede svoje racionalne snage i imaginativnih djelovanja. Osim toga, kad se odvoji od ovog svijeta, budući da u svojoj službi i dalje posjeduje aktivnu imaginaciju, kadra je motriti po sebi, vlastitom esencijom i sposobnošću, one stvari čije postojanje, kako je ozbiljeno u njezinoj spoznaji i imaginaciji, čini *eo ipso* suštu formu zbiljskog postojanja tih stvari (drugim riječima: svijest i njezin objekt su ovdje ontološki nerazdvojni). Sve ove moći su sakupljene i sažete u jedinstvene sposobnosti, a to je aktivna imaginacija. Kako se ne raspršuje u raznolike pragove u vidu pet čula fizičkog tijela i kako više nije salijetana težnjama fizičkog tijela koje je plijen nestalnostima izvanjskog svijeta, imaginativna percepcija može, naposljetku, predočiti svoju suštinsku nadmoć nad osjetilnom percepcijom.

“Sve sposobnosti duše”, piše Mulla Sadra Širazi, “postale su poput jedinstvene sposobnosti koja jest snaga što uobličava i oličava (*taswir* i *tamthil*); njezina imaginacija je postala poput osjetilne percepcije onog nadosjetilnog: njezin *imaginativni vid* je poput njena osjetilnog vida. Slično tome, njezina osjetila čula, mirisa, okusa i dodira – sva ova *imaginativna osjetila* – jesu poput osjetilnih sposobnosti, ali nad kojima bdije ono nadosjetilno. Premda, izvanjski gledano, osjetilnih čula ima pet, pri čemu svako posjeduje jedan tjelesni organ, *nutarnje* posmatrano, štaviše, svi oni čine jedincatu *synaesthesia* (*biss moshtarik*).” Kako je imaginacija, otuda, poput *currus subtilis* (u grčkom *okhema*, sredstvo ili kod Proclusa, Jambliha, itd. duhovno tijelo) duše, postoji cijela fiziologija suptilnog tijela i, time, tijela uskrsnuća o kojem Mulla Sadra Širazi raspravlja u ovom kontekstu. Stoga prigovara čak i Ibn Sini što je poistovjetio ove čine posmrtno imaginativne percepcije s onim što se događa u ovom životu tokom sna, jer ovdje i tokom sna, imaginativna moć biva ometena organskim djelovanjima koja se javljaju u fizičkom tijelu. Mnogo je toga

<sup>16</sup> Vidi naš članak “La place de Molla Sadra Shirazi (ob. 1050/1640) dans la philosophie iranienne”, *Studia Islamica* (1963), kao i djelo citirano iznad u bilješki 5.



potrebno da bi se dosegao vrhunac savršenstva i djelovanja, slobode i čistoće. Da nije tako, san bi bio ništa doli buđenje u drugom svijetu. To nije slučaj, kako je ukazano u opaski koja se pripisuje, nekad Vjerovjesniku, a nekad Prvom Imamu šiija: “Ljudi spavaju, a kad umru, probude se.”

Druga postavka, dokaz koji poziva na priznanje, jest kako je duhovna imaginacija saznajna moć, organ istinske spoznaje. Imaginativna percepcija i imaginativna svijest posjeduju vlastitu *umnu* (saznajnu) ulogu i vrijednost u odnosu na svijet koji je njihov – svijet, kako rekosmo, koji je obzorje *'alam al-mithala*, *mundusa imaginalisa*, svijet mističnih gradova poput Hurqalye, gdje vrijeme postaje izokrenuto i gdje je prostor predmet čežnji, jer je riječ samo o izvanjskom aspektu nutarnjeg stanja.

Imaginacija time biva čvrsto *uravnotežena* između dvije sazajne uloge: njezin vlastiti svijet *simbolizira sa* svijetom kojem dvije druge uloge (osjetilna i racionalna spoznaja) respektivno odgovaraju. Sukladno tome, postoji nešto poput bdijenja koje čuva imaginaciju od lutanja i raskalašenosti, a koje joj dozvoljava da potpuno prisvoji svoju ulogu: da bude uzrokom pojave, primjerice, zgoda koje pronose vizionarska kazivanja Suhrevardija i drugih, jer svaki pristup osmoj klimi je načinjen imaginativnom stazom. Može se reći da je ovo razlog izvanredne teže mističnih epskih poema na perzijskom jeziku (od 'Attara, preko Džamija do Nur 'Ali Šaha) koji stalno pojačavaju iste arhetipove u novim simbolima. Da bi imaginacija lutala i bila raskalašena, da bi prestala ispunjavati svoju ulogu motrenja i rađanja simbola koji vode ka nutarnjem smislu, neophodno je da *mundus imaginalis* – zbiljsko obzorje *Malakuta*, svijeta duše – nestane. Možda je potrebno, na Zapadu, označiti početak ovog pada onog časa kad je averoizam odbio avicensku kozmologiju, s njenim posredničkim andeoskim hijerarhijama *Animae* ili *Angeli caelestes*. Ovi *Angeli caelestes* (hijerarhije podno one *Angeli intellectuales*) su imali privilegiju posjedovanja imaginativne

moći u njezinom izvornom stanju. Kad je univerzum ovih duša iščezao, imaginativna uloga kao takva bijaše ta koja postade *neuravnotežena* i bezvrijedna. Time je olahko shvatiti savjet kojeg je dao Paracelsus, upozoravajući na brkanje *imaginatio vere* sa, kako alhemičari kažu, fantazijom, tim temeljcem nesuvislih.<sup>17</sup>

Zarad ovoga ne možemo više izbjegavati pitanje terminologije. Kako je moguće da u francuskom (ili engleskom) nemamo zajednički i zadovoljavajući termin za izražavanje ideje o *'alam al-mithalu*? Za to sam predložio latinski izraz *mundus imaginalis*, jer je nužno izbjeći bilo kakvu konfuziju između onoga što je ovdje objekt imaginativne ili imaginantne percepcije i onoga što obično oslovljavamo imaginarnim. Ovo je stoga što je ovdašnji pristup takav da se nastoji suprotstaviti zbiljsko onom imaginarnom, kao nečemu nezbiljskom, utopijskom, te da se brka simbol za alegoriju, a egzegeza duhovnog smisla s alegorijskim tumačenjem. Sad, svako alegorijsko tumačenje je bezazleno; alegorija je oblaganje ili, radije, maskiranje nečega što je već poznato ili doznatljivo, dok je pojava paslike koja posjeduje kvalitet simbola, primarno fenomen, bezuvjetni i nesvodivi, pojava nečega što se ne može očitovati doli u našem svijetu.

Ni Suhrevardijeva kazivanja, kao ni kazivanja šiijske tradicije koja nam govore o dosezanju obzorja skrivenog Imama, nisu imaginarna, nezbiljska ili alegorijska, osobito poradi toga što osma klima ili *Nigdjezemka* nije ono što obično nazivamo *utopijom*. To je, jamačno, svijet ponad empirijske verifikacije naših znanosti. Da nije tako, svako bi mu mogao pristupiti i prisvojiti dokaz o tome. To je nadosjetilni svijet, u mjeri da nije primjetan osim putem imaginativne percepcije, i u mjeri u kojoj tamošnje zgode ne mogu biti kušane osim posredstvom imaginativne ili imaginantne svijesti. Budimo sigurni da razumijemo da ovdje nije tek riječ o nečemu što jezik našeg doba oslovljava imaginacijom, nego o *viziji* koja je *imaginatio vera*. I baš ovoj

<sup>17</sup> Vidi naše djelo *L'Imagination creatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi*, 2nd ed. (Paris: Flammarion, 1977), p. 139. (Prvo izdanje prevedeno kao *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi* [Princeton: Princeton University Press, 1969].) Glede teorije o *Angeli caelestes*, vidi našu knjigu *Avicenne*

*et le Recit visionnaire*, vol. 1, Bibliotheque Iranienne, vol. 4 (Paris: Adrien-Maisonneuve, 1954; 2nd ed., Paris: Berg international, 1982). Engleski prijevod prvog izdanja: *Avicenna and the Visionary Recital* (Princeton: Princeton University Press, 1960).

*imaginatio vera* moramo pripisati *umnu* ili potpunu saznavnu vrijednost. Ako više nismo kadri kazivati o imaginaciji osim kao o fantaziji, ako je ne možemo pojmiti ili prihvatiti osim takvom, to je, moguće, stoga što smo smetnuli s uma norme, pravila i temeljne uredbe koje su odgovorne za saznavnu ulogu imaginativne moći (ulogu koju sam nekad označavao *imaginatorskom*).

Svijet u koji su naši kušatelji prodrli – susrest ćemo dvojicu ili trojicu u zaključnom dijelu ove studije – odveć je zbiljski svijet, očitiji i čak dosljedniji, u vlastitoj zbilji, od zbiljskog empirijskog svijeta koji motrimo osjetilnim čulima. Njegovi kušatelji bijahu odveć svjesni kako su boravili *negdje drugdje*; oni nisu šizofrenici. Riječ je o svijetu koji je pritajen u vlastitom činu osjetilne percepcije, svijetu kojeg valja pronaći s one strane naoko objektivne izvjesnosti te vrste percepcije. Stoga ga pozitivno ne možemo označiti imaginarnim, u ovdašnjem smislu u kojem riječ označava nešto nestvarno, nepostojeće. Kao što nam je latinska riječ *origo* dala termin izvorno, vjerujem da nam riječ *imago* može, uz termin *imaginarno*, te podesnom izvedbom, dati termin *imaginalno*. Stoga će *imaginalni* svijet biti posrednikom između *osjetilnog* i *inteligibilnog* svijeta. Kad se sučelimo s arapskim terminom *džism mithali* zarad označavanja suptilnog tijela koje prodire u osmu klimu, ili tijela uskrsnuća, bit ćemo kadri doslovno ga prevesti kao *imaginalno tijelo*, ali jamačno ne kao *imaginarno*. Možda ćemo se, onda, sučeliti s manjim teškoćama u postavljanju figura koje niti pripadaju mitu niti historiji, čime ćemo, moguće, zaprimiti određenu vrstu koda za pristup izgubljenom kontinentu.

Kako bismo se ohrabрили da stupimo na ovu stazu, moramo se zapitati šta čini našu zbilju, zbilju za nas, tako da, ako je napustimo, hoćemo li posjedovati išta više od imaginarnog, utopije? I šta je *zbilja* za naše tradicionalne istočnjačke misije, tako da bismo imali pristup osmoj klimi, *Na-kođa-abadu*, napuštajući osjetilno poprište a da ne napustimo zbilju ili, radije, imajući pravo pristupa onom zbiljskom? Ovo pretpostavlja skalu bivanja koja posjeduje odveć više stupnjeva od naših. Budimo oprezni. Nije dovoljno složiti se da su naši preci na Zapadu posjedovali pojam o imaginaciji koja bijaše odveć racionalistička i

posve intelektualizirana. Ukoliko nemamo pristup kozmologiji čija shema uključuje, poput one naših tradicionalnih filozofa, mnoštvo univerzuma u uspinjućem poretku, utoliko će naša imaginacija ostati neuravnotežena, njezine povratne veze sa željom za moći će biti beskrajni izvor tragedija. Neprekidno ćemo tragati za novom disciplinom imaginacije pri čemu ćemo se sučeliti s velikim poteškoćama dokle god ustrajavamo na tome da je motrimo na način određenog držanja odstojanja od onoga što zovemo zbiljom, i zarad toga da utječemo na tu zbilju. Sad, zbilja nam se javlja kao proizvoljno ograničena, čim je uporedimo sa zbiljom koju su naši tradicionalni teozofi nazrijeli, a to graniče degradira zbilju kao takvu. Osim toga, riječ *fantazija* je ta koja uvijek služi kao izgovor: doslovna fantazija, primjerice, ili radije, u ukusu stila i dana, socijalna fantazija.

Ali nemoguće je izbjeći tumanaranja ako *mundus imaginalis*, u podesnom značenju termina, nužno bude izgubljen i ostavi prostora samo za imaginarno, da nešto poput sekularizacije *imaginarnog* u *imaginalno* nije potrebno kako bi ono iluzorno, užasno, monstruozno, jezivo, bijedno i nesuvislo, trijumfiralo. Istovremeno, umjetnost imaginacije islamske kulture u njezinoj tradicionalnoj formi, oličena je onim hijeratičkim i zbiljskim, bilo gibanjem, stilizacijom ili značenjem. Ni naše utopije, ni naučna fantastika, niti zlobe *omega tačke* – ništa od toga ne uspijeva nadići ovaj svijet i doseći *Na-kođa-abad*. Oni kojima je znana osma klima nisu izumili utopije niti je krunska misao šiizma neka socijalna ili politička fantazija, nego je riječ o eshatologiji, kao *očekivanju* koje, takvo, jest *zbiljsko prisustvo* ovdje i sada u drugom svijetu i svjedočanstvo o tom obzorju.

### 3. Topografije osme klime

Naša namjera ovdje jest pregledati opsežne teorije onih koji su kušali stupanje u onaj drugi svijet. Namjeravamo ispitati sve one mistike koji, u islamu, kušaju vizionarsko iskustvo nebeskog uspeća Vjerovjesnika Muhammada (*Miradž*), gdje ćemo naići na više od jedne značajke koja je zajednička ovom potonjem izvješću, a koje su očuvane u staroj gnostičkoj knjizi, onoj o nebeskim vizijama glasnika Izaije. Tu, djelatnost



imaginativne percepcije istinski prisvaja aspekt *hijerognoze*, te više posvećene spoznaje. No, zarad okončanja naše diskusije, ograničit ću se na nekoliko značajki tipičnih za zgode preuzete iz šiijske literature, jer svijet u koji namjeravamo prodrijeti, na prvu se čini našim svijetom, dok se zgode, zapravo, odvijaju u osmoj klimi – ne u imaginarnom, nego u imaginalnom svijetu, to jest svijetu čije koordinate ne mogu biti označene na našim mapama, svijetu gdje dvanaesti Imam, Skriveni Imam živi misterioznim životom okružen svojim drugovima koji su jednako pritajeni kao i on. Jedna od najosobitijih među ovim zgodama jest kazivanje o putu na zeleni otok usred bijelog okeana.

Nemoguće je ovdje opisati, čak i naširoko, ono što čini suštinu šiijskog islama u odnosu na ono što se umjesno naziva sunijskom ortodoksijom. Međutim, nužno je imati na umu, barem aluzivno, temu koja dominira horizontom mistične teozofije šiizma, naime, vječnu poslaničku zbilju (*haqiqat mohammadiya*) koja je označena kao Muhammadanski Logos ili Muhammadanska Svjetlost, sačinjena od četrnaestero svjetlosnih entiteta: Vjerovjesnika, njegove kćeri Fatime i dvanaest Imama. Ovo je plerom Četrnaestero Neporočnih, čijim sučeljenjem se upotpunjuje misterija vječne teofanije među svjetovima. Šiizam je, time, islamskoj profetologiji darovao metafizički temelj, istodobno s imamologijom koja čini odveć nužnu dopunu. Smisao ovoga jest da značenje Božijih Objava nije ograničeno na slovo, na ono egzoterijsko koje je tek ljuska i sadržina, a koje je navijestio Vjerovjesnik; istinski smisao je pritajena intima, ezoterijsko, ono što je simbolizirano korom, a što je zadaća Imama da objelodane svojim sljedbenicima. Otuda šiijaska teozofija eminentno posjeduje smisao simbola.

Nadalje, pečatna skupina ili dinastija dvanaesterice Imama nije politička dinastija u ovozemnom natjecanju s drugim političkim dinastijama; ona ih nadvisuje na način kao što dinastija čuvara Grala, u našim zapadnjačkim tradicijama, nadvisuje zvaničnu hijerarhiju Crkve. Kratkotrajna ovozemna pojava dvanaest Imama okončana je sa dvanaestim koji je, kao dijete, (A.H. 260/A.D. 873) utonuo u okultaciju od ovog svijeta, ali čiju parusiju je Vjerovjesnik osobno najavio, tu

Manifestaciju na kraju našeg Aiona, kad će ovaj objaviti skrivena značenja svih Božijih Objava i kad će ispuniti zemlju pravdom i mirom, kao što do tada bijaše ispunjena nasiljem i tiranijom. Jednodobno prisutan u prošlosti i u budućnosti, dvanaesti, Skriveni Imam, tokom deset stoljeća navlastito bijaše povijest šiijske svijesti, povijest nad kojom, dakako, povijesni kriticizam nema moć, jer njene zgode, premda su zbiljske, ne posjeduju zbilju događaja u našim klimama, ali posjeduju zbilju događaja u osmoj klimi, obzorju vizionarskih zgoda duše. Imamova okultacija se dogodila dvaput: mala okultacija (260/873) i velika okultacija (330/942).<sup>18</sup> Od tada, skriveni Imam je u stanju onih koji bijahu otisnuti s ovog svijeta a da nisu prešli smrtni prag: Enoh, Elijah, pa i Krist sukladno kur'anskom nauku. To je Imam, riječima posvećene formule, koji je pritajen od čula, no prisutan u srcima vjernih sljedbenika, jer on i dalje biva mističnim polom ovog svijeta, *pol svih polova*, bez čijeg postojanja svijet ne bi mogao postojati. Postoji cijeli korpus šiijske literature o onima kojima se, tokom perioda velike okultacije, Imam očitovao ili koji su mu pristupili a da ga nisu vidjeli.

Naravno, poimanje ovih zgoda postavlja određene premise koje prihvatamo blagodareći našim prethodnim analizama. Prva je da Imam živi u misterioznom poprištu koje nije među onima što empirijska geografija da ovjeriti; ne može se označiti na našim mapama. Ovo poprište izvan poprišta posjeduje vlastitu topografiju. Druga premisa je da život nije ograničen na uvjete našeg osjetilnog materijalnog svijeta s njegovim znanim biološkim zakonima. Postoje zgode u životu skrivenog Imama – čak i opisi njegovih pet sinova koji bdiju nad misterioznim gradovima. Treća premisa je da, u svom posljednjem pismu svom pečatnom vidljivom predstavniku, Imam je upozorio na podvale ljudi koji će se pretvarati da ga citiraju, da su ga vidjeli, sve zarad toga da prisvoje javnu ili političku ulogu u njegovo ime. Ali Imam nikad nije isključio činjenicu da se može manifestirati onima koji su u materijalnom ili moralnom neredu – izgubljenom putniku, primjerice, ili vjerniku koji je u očaju.

<sup>18</sup> Za više detalja, vidi *En Islam iranien*, vol. 4, bk. 7; i našu *Histoire de la philosophie islamique*, pp. 101 ff.



Međutim, ova očitovanja se nikad ne javljaju osim na Imamov poticaj; a ako se najčešće javi pod krinkom mladića raskošne ljepote, skoro uvijek, izuzev u iznimkama, osoba kojoj je data povlastica ove vizije, tek kasnije postaje svjesna o onome koga je maločas motrila. Stroga pritaženost pokriva ove manifestacije; time ovdašnji religijski događaji nikad ne mogu biti socijalizirani. Ista pritaženost skriva Imamove drugove, elitu među elitama sačinjenu od mladića u njegovoj službi. Oni čine ezoterijsku hijerarhiju ograničenog broja koja biva trajna i tokom smjena generacija. Ovaj mistični poredak vitezova koji okružuje skrivenog Imama, podložan je incognitu kao i vitezovi Grala, u mjeri da nikako ne usmjeravaju ka sebi. No onaj ko dosegne to obzorje, načas će prodrijeti u osmu klimu; za tren će prebivati u sveukupnosti Neba vlastite duše.

Ovo jamačno bijaše iskustvo mladog iranskog šejha 'Alija ibn Fazel Mazandaraniya na kraju trinaestog stoljeća, iskustvo koje je zabilježeno u *Zgodi čudnovatih i veličanstvenih kušanja koje je kontemplirao i motrio vlastitim očima na zelenom otoku usred bijelog okeana*. Ovdje mogu predočiti samo širi nacrt ove zgođe, bez zalaženja u detalje koji jamče sredstva i autentičnost njezine transmisije.<sup>19</sup> Pripovjedač nadugo kazuje o godinama i uvjetima njegova života koji su prethodili ovom događaju; riječ je o učenoj i duhovnoj osobi koja čvrsto stoji na tlu. Priča nam o svom iseljenju, o tome kako je u Damasku slijedio nauk jednog andalužanskog šejha, te kako je ostvario prisnu vezu s njim; a kad se potonji otisnuo ka Egiptu, on mu bijaše pratnja zajedno s nekolicinom drugih učenika. Iz Kaira ga je slijedio do Andaluzije, gdje je šejh iznenađeno dobio pismo od oca na samrtničkoj postelji. Naš pripovjedač je stigao u Andaluziju kad ga je obuzela groznica koja potraja tri dana. Kad se oporavio, otišao je u selo i ugledao čudnovatu grupu ljudi koji su došli iz regije blizu zemlje Berbera, nedaleko od šiijskog poluotoka. Rečeno mu je da putovanje traje dvadeset i pet dana, kroz ogromnu pustinju koju valja preći. Odlučio je pridružiti se skupini. Do sada smo još, manje ili više, na geografskim mapama.

<sup>19</sup> Vidi *En Islam iranien*, vol. 4, bk. 7, pp. 346 ff.

No, nije više izvjesno da smo i dalje na njima kad naš pripovjedač dosegne šiijski poluotok, poluotok okružen sa četiri zida s visokim ogromnim kulama; izvanjski zid predstavlja granicu morske obale. Traži da ga odvedu u glavnu džamiju. Tamo, tokom mujezinovog zova na molitvu, prvi put čuje kako sa džamijskog minareta odjekuje šiijsko prizivanje radosti dolaska, to jest, radosti buduće pojave sad pritaženog Imama. Da bismo shvatili njegove emocije i suze, nužno je prisjetiti se gnusnih progona kroz mnoga stoljeća i na širokim prostranstvima islamske teritorije, koja su šiije, sljedbenike svetih Imama, svela na stanje pritaženosti. Priznanje među šiijskima je ovdje ponovno učinjeno motrenjem, u tipičnom maniru, običaja discipline otajstva.

Naš hodočasnik se prijanja uz svoje, no tokom hodanja zapaža kako nema više posijanog polja u toj oblasti. Odakle žitelji zaprimaju svoju hranu? Saznaje kako im hrana dolazi sa zelenog otoka usred bijelog okeana, što je jedan od otoka koji pripada sinovima skrivenog Imama. Dva-put godišnje, flota od sedam brodova im dovozi hranu. Te se godine prvo putovanje već odvililo; trebalo je čekati četiri mjeseca do drugog. Izvješća opisuju kako hodočasniku prolaze dani u njegovoj preplavljenosti ljubaznošću žitelja, ali u bolu očekivanja, dok neumorno korača obalom gledajući u beskrajno more, prema zapadu, čekajući dolazak brodova. Možemo biti iskušani uvjerenjem kako smo se zatekli na afričkoj obali Atlantika i da zeleni otok pripada, moguće, Kanarima ili Sretnim otocima. Detalji koji slijede će biti dostatni da nas u tome razuvjere. Ostale tradicije postavljaju zeleni otok drugdje – primjerice, u Kaspijskom moru – kao da nam žele naznačiti da ne posjeduje koordinate u ovosvjetovnoj geografiji.

Naposlijetku, kao da se sukladno zakonu osme klime žarka čežnja skratila, sedam brodova stižu nešto ranije i uplovljavaju u luku. S najvećeg broda silazi šejh plemenite i dominantne pojave, lijepog lica i raskošne odore. Počinje besjeda, i naš hodočasnik s divljenjem shvata da šejh već zna sve o njemu, njegovo ime i porijeklo. Šejh je njegov saputnik, kazuje mu da ga je došao pronaći: zajedno će se otisnuti ka zelenom otoku. Ova epizoda pronosi osobitu značajku gnostičkog



osjećaja, svugdje i uvijek: hodočasnik je izgnanik, odvojen od vlastitog naroda kojeg se jedva sjeća, a još manje zna o putu koji će ga odvesti njima. Međutim, jednog dana mu od njih stiže poruka, kao u *Biserovom pjevu* u *Djelima Tomini* ili u Suhravardijevu *Kazivanju o zapadnom izgonstvu*. Ovdje je nešto odveć bolje od poruke: to je osobno jedan od drugova Imama. Naš pripovjedač uzbuđeno uzvikuje: "Kad čuh ove riječi, bijah preplavljen srećom. *Neko me se sjetio, moje ime im bijaše znano!*" Je li njegovo izgnanstvo pri kraju? Od sada, on je posve uvjeren da ova maršruta ne može biti prenesena na naše mape.

Plovidba je trajala šesnaest dana, po čemu je brod stupio u obzorje odveć bijelih morskih boja; zeleni otok se nazire na horizontu. Naš hodočasnik saznaje od svog saputnika kako bijeli okean formira nepremostivu zaštitnu granicu oko otoka; niti jedan brod krcat neprijateljima Imama i njegova naroda ne može stupiti u to obzorje a da ga valovi ne progutaju. Naši putnici se iskrcavaju na zeleni otok. Na rubu okeana je grad; sedam bedema s visokim kulama štite tu oblast (ovo je istaknuti simbolički nacrt). Tu zatiču bujnu vegetaciju i obilne potoke. Tamošnje građevine sačinjene su od prozračnog mramora. Svi žitelji su ljepušasti s mladolikim licima i nose raskošnu odoru. Naš iranski šejh osjeća da mu je srce ispunjeno radošću, a odavde, u drugom dijelu kazivanja, njegov slučaj će zaprimiti ritam i značenje inicijacijske zgrade u kojoj možemo razlikovati tri faze. Tu je inicijalna serija razgovora s plemenitim likom koji je niko drugi doli unuk dvanaestog Imama (sin jednog od njegovih pet sinova), a koji bdije nad zelenim otokom: Sejjid Šemsuddin. Ovi razgovori uređuju prvotno uvođenje u otajstvo skrivenog Imama; nekad se odvijaju u sjeni mesdžida, a nekad u spokoju bašči ispunjenih svakojakim mirisnim drvećem. Odatle slijedi posjeta misterioznom svetištu u srcu najveće planine na otoku. Konačno, tu su i zaključne serije razgovora od odsudnog značaja glede mogućnosti ili nemogućnosti zaprimanja vizije o Imamu.

Ovdje dajem najkraći mogući sažetak, pri čemu šutke prelazim preko detalja scenografije i snažne animirane dramaturgije, sve zarad toga da bi se uočila središnja epizoda. Na vrhu ili u srcu planine u središtu zelenog otoka, nalazi se

mali hram s kupolom gdje je moguće stupiti u kontakt s Imamom, jer se dešava da on tu ostavi neku osobnu poruku, no nikom nije dozvoljeno stupiti u hram osim Sejjidu Šemsuddinu i onima nalik njemu. Ovaj mali hram stoji u sjeni drvetu Tuba; sad, znamo da je ovo ime rajskog stabla; *Stabla bivanja*. Hram je na rubu izvora koji, budući da šiklja iz podnožja rajskog Stabla, može biti samo *Izvor Života*. Kako bi nam to potvrdio, naš hodočasnik se susreće s hramskim činovnikom u kojem prepoznaje misterioznog vjesnika Hidra. Tu, u srcu bivanja, u sjeni Stabla i na rubu Izvora, stoji svetište u kojem se najprisnije moguće da približiti Imamu. Ovdje nam se nadaje cjelokupno sazviježđe posve lahko prepoznatljivih simbola.

Uočili smo, uz ostalo, da je pristup malom mističnom hramu dozvoljen samo onome ko, dosegašći duhovni stupanj na kojem Imam navlastito postaje njegovim nutarnjim vodičem, jednodobno doseže stupanj koji nalikuje stanju zbiljskih Imamovih potomaka. Zarad ovoga je pojam o središnjem ustrojstvu u istinskom središtu inicijacijske zgrade, a ovo dozvoljava hodočasniku da spozna i druge tajne zelenog otoka: primjere, simbolizam jednog odveć rječitog obreda.<sup>20</sup> U šijskom liturgijskom kalendaru, petak je dan koji je osobito posvećen dvanaestom Imamu. Nadalje, u lunarnom kalendaru, polovina mjeseca označava središnju tačku lunarnog ciklusa, a polovina mjeseca šabana je dan ovosvjetovnog rođenja dvanaestog Imama. Tako, u petak, dok se naš iranski hodočasnik moli u mesdžidu, iznenada začuje buku koja dolazi izvana. Njegov inicijator, Sejjid, obavještava ga kako, svaki put kad *polovina mjeseca* padne na petak, vođe tajanstvene vojske koja okružuje Imama, okupljaju se u *iščekivanju radosti*, što je, kako znamo, posvećeni termin u značenju: očekivanja pojave Imama u ovom svijetu. Napustivši mesdžid, hodočasnik svjedoči skupu konjanika od kojih odjekuje trijumfalni zov. To su 313 vođa nadnaravnog reda vitezo-va koji su uvijek neosjetilno prisutni u svijetu, u službi Imama. Ova epizoda nas postepeno vodi do zaključnih scena koje će prethoditi oproštaju. Poput lajtmotiva, izraz čežnje za gledanjem Imama se neprestance vraća. Naš hodočasnik će

<sup>20</sup> Vidi *En Islam iranien*, vol. 4, bk. 7, pp. 361-362.

saznati kako je dvaput u životu bio u Imamovom prisustvu: jednom bijaše izgubljen u pustinji, a Imam mu je pritekao u pomoć. No, budući da je to skoro uvijek pravilo, on tad ne bijaše svjestan zbilje te zgrade; o njoj saznaje tek kad je došao na zeleni otok. Avaj, vrijeme je da otok napusti; red se ne može ukinuti; brodovi čekaju, isti oni na kojima je došao. Ali, čak i više od izvanjskog putovanja, nemoguće je označiti maršrutu koja vodi od osme klime u ovaj svijet. Naš putnik zatire svoj trag, ali će zadržati neke osjetilne dokaze svog boravka: stranice s bilješkama koje je zapisivao tokom druženja s Imamovim unukom, te njegov oproštajni dar u času rastanka.

Kazivanje o zelenom otoku nas snabdijeva mnogolikim simbolima: 1) to je jedan od otoka koji pripada sinovima dvanaestog Imama. 2) Taj otok na kojem šiklja Izvor Života u sjenu rajskog Stabla, jamči izdržavanje Imamovih sljedbenika koji prebivaju daleko, a to izdržavanje može biti samo nadsupstancijalna hrana. 3) Otok je smješten na zapadu, kako je Jabarsa situirana na zapadu *mundusa imaginalisa*, čime se nadaje čudnovata analogija s istočnim rajem, rajem Amitabha u budizmu Čiste Zemlje; slično tome, lik Dvanaestog Imama naslućuje usporedbu s Maitreyom, budućim Buddhom; tu je i analogija sa Tir-na'n-Og, jednim od onostranih svjetova među Keltima, zemlji zapadnoj i vječno mladolikoj. 4) Poput obzorja Grala, to je međusvijet koji je samodostatan. 5) Sačuvan je i zaštićen od bilo kakvog nasrtaja izvana. 6) Samo onaj koji je pozvan može pronaći put. 7) Planina se izdiže u središtu; uočili smo simbole koje taji. 8) Poput Mont-Salvata, neporočni zeleni otok je poprište gdje njegovi žitelji pristupaju mističnom *polu* ovog svijeta, Skrivenom Imamu što neosjetilno bdije nad ovom erom – tom dragulju šiijske vjere.

Kazivanje dovršavaju drugi jer, kako spomenusmo, ništa do sada nije bilo rečeno o otočjima pod vlašću odveć izvanrednih likova u osobnostima peterice sinova Skrivenog Imama (homolozi onih koje šiizam označava kao *petero pod ogrtačem*<sup>21</sup> i, moguće, onih koje maniheizam

označava kao *pet sinova duha živućeg*). Jedno ranije kazivanje<sup>22</sup> (koje prenosi jedan kršćanin iz sredine dvanaestog stoljeća) snabdijeva nas dodatnim topografskim podacima. Ponovo je riječ o putniku koji najednom shvati da je njegov brod uplovio u neznane vode. Brod pristaje na prvom otoku, *al-Mobaraka*, Blagoslovljenom Gradu. Određene teškoće s kojima se sučeliše od sunijskih muslimana, primoraše ih da nastave put. Ali njihov kapetan to odbija; hvata ga strah od neznane regije. Prisiljeni su unajmiti novu posadu. Kao rezultat toga, saznajemo imena pet otoka i onih koji nad njima bdiju: *al-Zahera*, cvijećem procvali grad; *al-Ra'yeqa*, bistri grad; *al-Safiya*, spokojni grad itd. Ko god zadobije prijem u njih, stupa u vječnu radost. Pet otoka, pet gradova, pet Imamovih sinova, dvanaest mjeseci putovanja kroz otoke (po dva mjeseca za prva četiri, te četiri mjeseca za peti otok), sve ove brojke imaju simbolički značaj. Ovdje se, također, kazivanje okreće u inicijacijsku zgodu; svi putnici naposljetku stupaju u šiijisku vjeru.

Budući da nema pravila bez iznimke, zaključit ću sažetim citiranjem jednog kazivanja koje ilustrira slučaj Imamove osobne manifestacije.<sup>23</sup> Priča potječe iz desetog stoljeća. Jedan Iranac iz Hamedana se otisnuo na hodočašće ka Mekki. U povratku, na dan putovanja od Mekke (više od dvije hiljade kilometara od Hamedana), nakon što je nepromišljeno zalutao tokom noći, izgubio je iz vida svoje saputnike. S jutarnjim svjetlom počinje lutati pustinjom uzdajući se u Boga. Najednom, uočava bašču o kojoj niko nikad čuo nije. Stupa u nju. Na ulazu u šator, dva plemića u bijeloj odori ga dočekuju i vode ka mladiću posvemašnje ljepote. Na njegovo jezivo i iznenadno zaprepaštenje, saznaje da se nalazi u prisustvu dvanaestog Imama. Ovaj mu kazuje o svojoj budućoj pojavi i, konačno, obraćajući mu se imenom, pita ga da li se želi vratiti domu i porodici. Jamačno, to je ono što putnik želi. Imam daje znak jednom od plemića koji putniku daruje torbicu i, uzimajući ga za ruku, provodi ga kroz bašču. Hodaju zajedno dok putnik ne ugleda skupinu kuća, mesdžid i sjenovita stabla koja mu se čine poznatim. Sa smiješkom na licu, plemić ga pita: "Da li ti je znana ova zemlja?" "Bližu mog doma u Hamadanu", odgovara, "postoji

<sup>21</sup> Ibidem, p. 373.

<sup>22</sup> Ibidem, §3, pp. 367 ff.

<sup>23</sup> Ibidem, §4, pp. 374 ff.



zemlja Asadabad koja baš nalikuje ovom mjestu.” Plemić mu kazuje: “Ali ti jesi u Asadabadu.” Na vlastito iznenađenje, putnik shvata da se nalazi blizu doma. Okreće se okolo; plemić nije više tu, putnik je sam samcat, ali u ruci još drži popudbinu koja mu je darovana. Nismo li maločas kazali da je *gdje, ubi* osme klime, zapravo, *ubique*?

Jasno mi je koliko tumačenja se da sročiti na ova kazivanja, s obzirom na to jesmo li metafizičari, tradicionalisti ili pak psiholozi. No, privremenim zaključkom, radije bih se ograničio na tri kratka pitanja:

1. Više nismo sudionici u tradicionalnoj kulturi; živimo u znanstvenoj civilizaciji koja svoju upravu proteže, rečeno je, čak i na paslike. Danas je banalno kazivati o civilizaciji paslike (imajući na umu naše magazine, kina i televizije). No, za upitati se, da li poput svih banalnosti i ova ne krije jednu žestoku nesuglasicu, potpunu grešku. Jer, umjesto da bi paslika bila uzdignuta na stupanj svijeta koji joj priliči, umjesto da bi se pojavila obložena *simboličkom ulogom* koja vodi ka nutarnjem smislu, na sceni je, povrh svega, svođenje paslike na stupanj puke osjetilne percepcije, što i oličava njezinu konačnu degradaciju. Stoga, ne bi li trebalo kazati da, što je ovo svođenje uspješnije, veći smisao *imaginalnog* je izgubljen, čime smo osuđeni na produciranje samo onog *imaginarnog*?
2. Potom, sva slikovita izlaganja, dramske perspektive kazivanja poput putovanja na zeleni otok ili iznenadnog susreta s Imamom u neznanoj oazi – da li bi sve ovo bilo moguće bez postojanja posve primarne, nesvodive, objektivne, polazne činjenice (*Urphanomen*) svijeta paslika-arhetipova ili pojava-izvornika čije porijeklo nije razložno i čiji je upad u naš svijet nepredvidljiv, ali čija postavka iznuđuje priznanje?
3. Treće, nije li upravo ova postavka objektivnosti *imaginalnog svijeta* koja nam je

predložena ili nametnuta određenim formama ili nekim simboličkim amblemima (hermetička, kabalistička; ili *mandalas*) ta koja posjeduje sposobnost izazivanja magične predodžbe mentalnih prikaza, koje time prisvajaju objektivnu zbilju?

Kako bi ukazali na to u kojem smislu je moguće pojmiti ideju o tome kako odgovoriti na upit glede *objektivnosti* zbilje nadnaravnih figura i sučeljenja s njima, prosto ću prizvati jedan izvanredan spis u kojem Villiers de L'Isle-Adam kazuje o licu zagonetnog Glasnika glinenih očiju; ne bi se dalo nazočiti osim duhom. Stvorenja kušaju samo one uplive koji su prirodni arhandeoskim figurama. “Anđeli”, piše, “*nisu*, u supstanci, osim u svojevoluminoznoj uzvišenosti spram krunskih Nebesa, gdje je zbilja sjedinjena s idealom... Oni se očituju samo u ekstazi kojoj su uzrok i koja čini dio njihovih bića.”<sup>24</sup>

Ove zaključne riječi, *ekstazi... koja čini dio njihovih bića*, čini mi se posjeduje vjerovjesničku bistrinu, jer posjeduje mogućnost prodiranja kroz granit sumnje, paraliziranja onog agnostičkog odražaja u smislu da razbijaju uzajamno otuđenje svijesti i njezina objekta, misli i bitka; fenomenologija sad postaje ontologijom. Nesumnjivo, ovo je postavka na koju ukazuju naši autori u svom nauku o imaginalnom. Jer, ne postoji izvanjsko mjerilo za manifestaciju anđela, doli sama ta manifestacija kao takva. Anđeo jest *ekstasis*, premještanje ili otisnuće od nas samih, što predstavlja promjenu stanja od našeg stanja. Zarad toga ove riječi nas također navode i na tajnu o nadnaravnom biću Skrivenog Imama i njegovih očitovanja šijskoj svijesti: Imam navlastito jest *ekstasis* te svijesti. Onaj ko ne prebiva u istom duhovnom stanju, nije kadar nazočiti ga.

Na ovo je aludirao Suhrevardi u svom kazivanju o *Grimiznom anđelu*, riječima koje citiramo na početku: “Ako jesi Hidr, bez teškoće ćeš proći kroz planinu Qaf.”

(Mart 1964)

<sup>24</sup> Villiers de L'Isle – Adam, *L'Annonciateur* (epilog).

*Abstract***Mundus Imaginalis, or the Imaginary and the Imaginal***Henry Corbin*

This essay deals with the organ that permits penetration into the mundus imaginalis, the migration to the "eighth climate." What is the organ by means of which that migration occurs - the migration that is the return ab extra ad intra (from the exterior to the interior), the topographical inversion (the intussusception)? It is neither the senses nor the faculties of the physical organism, nor is it the pure intellect, but it is that intermediate power whose function appears as the preeminent mediator: the active Imagination. We ought here to examine the extensive theory of the witnesses to that other world. We ought to question all those mystics who, in Islam, repeated the visionary experience of the heavenly assumption of the Prophet Muhammad (the mi'raj), which offers more than one feature in common with the account, preserved in an old gnostic book, of the celestial visions of the prophet Isaiah. There, the activity of imaginative perception truly assumes the aspect of a hierognosis, a higher sacral knowledge. But in order to complete our discussion, I will limit myself to describing several features typical of accounts taken from Shi'ite literature, because the world into which it will allow us to penetrate seems, at first sight, still to be our world, while in fact the events take place in the eighth climate-not in the imaginary, but in the imaginal world, that is, the world whose coordinates cannot be plotted on our maps.

*Keywords:* imaginary, imaginal, mundus imaginalis, spiritual imagination, eight climate