

Mohammad Ali Barzanooni¹

Zapitanost o estetici umjetnosti s osvrtnom na Kur'an Časni

Uvod

GOVORITI O LIJEPOM I ESTETICI samo po sebi jeste lijepo, ali se istovremeno doima jednostavnim i nemogućim. Općenito, ne može se olahko govoriti niti pisati o čovjekovim duševnim stanjima, nutarnjim osjetima i kvalitetima. Ljepota jeste jedno od posebnih stanja ljudske duše. Iako je o ovome stanju ljudske duše mnogo toga kazano i napisano, još niko nije uspio dokučiti njegovu kakvoću i samjeriti njegovu količinu. Još niko nije ponudio potpunu definiciju lijepoga i ljepote.

Platon u svojim *Dijalogima* donosi Sokratov razgovor sa Hipijom. Ondje Sokrat pita Hipiju, poznatog sofistu i pravnika toga vremena, o ljepoti i njezinu štastvu. Kroz ovaj razgovor Sokrat ustvari analizira i kritički promišlja različite definicije ljepote. Tako, jednom ljepotu definira kao usklađenost i harmoničnost svih dijelova jedne cjeline, a na drugome mjestu ljepota je za njega jednaka korisnosti, sposobnosti, užitku i ugodi, ljubavi, te savršenstvu i vrlini. Svaka od ovih definicija zahtijevala bi posebno i detaljnije razmatranje, a svaki od u njima upotrijebljenih pojmova precizno definiranje i određenje.

Veoma je teško definirati zbilju lijepog. Tačnije, nemoguće je za duhovne kategorije uopće iznaći egzaktne logičke definicije. U sferi

¹ Član Naučnonastavnog vijeća Univerziteta u Teheranu, te direktor Naučnoistraživačkog instituta „Ibn Sina“ u Sarajevu.

duhovnoga nema nam druge do pribjegavati opisnim definicijama. A gdje god se pojavi čovjek, s njim dolazi i njegova isprepletana, odveć složena i nerazmrsiva zbilja. Lijepo je za čovjeka i u njegovoj imanentnoj, primordijalnoj naravi samo tajanstvo. Sam čovjek još je uvijek, kako reče Alexis Carrel, nepoznato biće.²

Različite antropološke škole i specijalističke discipline koje se bave proučavanjem čovjeka, kako je to lijepo rekao Max Schiller, „više skrivaju bit čovjeka u svoj veo, nego što je razotkrivaju“ (Kasier 1981: 47). Kada je sam čovjek još uvijek nespoznat, još su nepoznatija za njega vezana pitanja. No, u svakom slučaju, nema nam druge nego se baviti tim pitanjima i iznova ih promišljati.

Ovdje smo pripremili seriju rasprava pod naslovom „Zapitanost o etici umjetnosti s osvrtom na Kur'an Časni“. U ovom radu nastojali smo, koliko je to moguće, dokučiti i stav islama o ovom pitanju. Serija članaka koja nas očekuje uključuje neke temeljne i propedeutičke rasprave o lijepom i o estetici, te sažeto islamsko viđenje na ovu temu. Nakon razmatranja definicije estetike i donošenja one definicije kojoj je bliži autor ovih redova, pokušat ćemo definirati i pojam religijske estetike, te onda proanalizirati njezine temeljne sastavnice i elemente. Bit će, dakle, riječi o sadržaju, veličini, kompoziciji, simetriji, skladu, vrlini i savršenstvu, pravilnom skladu i suglasju, posjedovanju imaginalnog oblika, suptilnosti i profinjenosti nekoga djela, odnosno bilo čega što je predmetom estetičkog promatranja. Nakon toga, govorit ćemo o osjetilnoj i duhovnoj ljepoti, a onda i odnosu između lijepog i drugih duševnih stanja i nutarnjih iskustava i kušanja kod čovjeka – poput užitka, zadivljenosti, tuge, radosti, vrijednosti, empatije, savršenstva, vrline, ljubavi, umjetnosti, književnosti. Utvrdit ćemo ovdje kako postoji uzajamni utjecaj i interakcija između lijepog i drugih čovjekovih duševnih stanja i nutarnjih kušanja. Dalje, ukratko ćemo se osvrnuti na pitanje etičke ljepote, lijepoga djela i ponašanja. Jedna od centralnih tema ovoga rada jeste pitanje ishodišta i izvora ljepote i lijepog i njemu ćemo posvetiti nešto više redaka, osvrnuvši se i na bipolarnost same zbilje lijepoga – svijet uma i subjektivnog na jednoj, a svijet objektivne stvarnosti na drugoj strani. Zatim, razmatrat ćemo pitanje lijepog sa stanovišta islama i govoriti o različitim vrstama materijalne i duhovne

² Alexis Carrel svoju knjigu naslovio je sa *Man, The Unknown*. Ovaj naslov govori o mnogo čemu neiskazanom, ili možda, neizrecivom.

ljepote o kojima govore dva temeljna izvora islama, Kur'an časni i hadis. Ovdje ćemo kazati nešto i o elementu lijepoga u jeziku religije. Na koncu, posvetit ćemo nekoliko redaka i pitanju ljepote govora i izražavanja, i to kad budemo govorili o jeziku časnoga Kur'ana i njegovim estetskim vrijednostima.

Autor ovih redova već godinama zaokupljen je mišlju o priređivanju neke vrsta priloga estetičkim raspravama sa stanovišta islama. Ta razmišljanja predstavljaju temelj i srž ovoga rada, čiji su pojedini dijelovi već davani na uvid nekim od mojih uvaženih profesora. Nadam se da će Bog dati snage i hrabrosti da u nekoj narednoj prilici rasvijetlimo još neke dimenzije estetike sa aspekta islamske religioznosti i ponudimo opsežniju studiju o estetici u islamu. Ako Bog da. Osim toga, trebalo bi se u nekoj narednoj prilici posvetiti i ozbiljnijem istraživanju u oblasti religijske umjetnosti, što je oblast za sebe, ali na neki način korespondira i ima svojevrsnu interakciju i sa sadržajem rada koji je pred vama.

Pojam estetike

Šta je estetika i šta proučava?

Prema definiciji koju nalazimo u Velikoj Američkoj enciklopediji, estetika je znanost koja proučava lijepo i umjetnost (1967, sv.1: 198). Estetiku i teoriju umjetnosti definirali su i kao filozofsku disciplinu koja raspravlja o lijepom i aspektima umjetnosti (Oxford 2000: 19).

Ljepota kod antičkih grka

Prema raspoloživim izvorima, čini se da je Pitagora prvi antički mislilac koji je otvorio raspravu o lijepom, i to govoreći o muzici koju je opet referirao na matematičke odnose, a profinjene zvukove pripisivao zvijezdama. Grci su prije Sokrata, pri nastojanju da definiraju ljepotu, posezali za terminima iz kategorije lokaliteta i kvantiteta. Po njima, muzika je ustvari uređenost tonova, a ljepota kontinuitet i smjenjivanje tih skladnih odnosa. Platon je ljepotu na njenoj najvišoj razini poistovjećivao sa dobrom i etičkom vrlinom. Po njemu, umjetnost pripada etičkoj znanosti, a u njegovoj *Idealnoj državi*, osim muzike koja je prihvatljiva i poželjna samo zbog odgojnog učinka, malo se prostora ostavlja za druge vidove umjetnosti. (Durant 1999: 218).

Lijepo u mišljenju Zapada

Estetika (u arapskome *'ilm-al-gamal* ili *'ilm-al-istihsan*, u perz. *Zibayi šenasi*) ustvari je derivat grčke riječi koja je u svom najširem značenju označavala osjetninu uopće, odnosno osjetilnu percepciju i njezinu analizu. Prvi je ovaj pojam u njegovu savremenom značenju (dakle, kao pojam koji označava jednu znanstvenu disciplinu) upotrijebio Aleksandar Bumgaten u svome istoimenom djelu 1750. godine, određujući estetiku kao „iskustvo ili percepciju lijepoga“. U XIX st. ova riječ zadobiti će još širi značenjski opseg pa će obuhvatiti filozofiju ukusa, teoriju lijepih umjetnosti i znanost o lijepom (Sheperd 1998: 7).

U posljednje vrijeme estetika se uglavnom poistovjećuje sa filozofijom umjetnosti, mada se ovo dvoje ne mogu smatrati potpuno podudarnim sinonimima. Mnogi teoretičari umjetnosti, ali i lingvisti i leksikografi suptilnijega jezičkog osjećaja, ne slažu se u vezi s potpunim podudaranjem dvaju denotativnih i semantičkih opsega. Čini se kako je pojmovni i semantički opseg pojma estetike znatno širi u odnosu na pojmovni i denotativni opseg pojma filozofije umjetnosti (u savremenom značenju). Naime, filozofija umjetnosti oduvijek je svoj predmet promatranja i bavljenja ograničavala na umjetnost nastalu rokom čovjeka, izostavljajući tako estetska iskustva i doživljaje prirodnih osjetilnih objekata i prizora (Sheperd 1998: 7–8). Osim toga, filozofija umjetnosti uopće se ne bavi promišljanjem duhovnih ljepota koje čine jedan nadasve osebujan dijapazon lijepoga.

Nažalost, estetika u kontekstu prevlađujućega empirizma koji danas vlada znanstvenim zajednicama, posebno na zapadnoj polulopti, govori samo o osjetilnome, potpuno zapostavljajući kategoriju duhovne ljepote koja zacijelo obuhvata nadasve široko polje suptilnih dimenzija čovjeka kao takvog, čime ustvari zanemaruje jedan odveć značajan egzistencijalni (ontološki) obzir ljudskoga bića, što u konačnici znači i potiranje njegova izvornog identiteta.

Osvrt na neke definicije

Prema jednom tumačenju, „estetika je grana filozofije koja se bavi analizom pojmova i rješavanjem pitanja proizašlih iz promišljanja predmeta estetske percepcije. A predmeti estetske percepcije jesu sve stvari koje bivaju predmetom estetskog iskustva“ (Birdsly, 1997: 73).

Auguste Comte, također, estetiku smatra filozofskom disciplinom koja se bavi proučavanjem lijepoga, umjetnosti i vrstama umjetnosti.

Herbert Marcuse o estetici piše ovako: „estetika govori o posebnom filozofskome sustavu koji se bavi traganjem u značenjima i smislovima lijepoga, odnosno spoznajom svih obilježja te pojave“ (Marcuse 1989: 9).

U Lalandovu riječniku stručnih filozofskih termina iz 1926. godine estetika ima dva značenja: 1. sve ono što se odnosi na ljepotu, kao i sve ono što definira lijepo; 2. znanost koja se bavi rasuđivanjem o razlikama između lijepog i ružnog (Ahmadi 1995: 23).

Autorova defincija izbora

Autoru ovih redova sljedeća defincija estetike čini se najprihvatljivijom: „Estetika je filozofski sustav i stajalište koje raspravlja o značenju, smislu i definciji lijepoga, temeljnim obilježjima i elementima ljepote, njezinu izvoru i ishodištu njezina percepiranja, kakvoći nastanka različitih predodžbi i sudova o ljepoti, vrstama ljepote i njihovim međusobnim razlikama, njezinoj subjektivnosti i objektivnosti, filozofiji lijepog u historiji ljudske civilizacije te, na koncu, o odnosu estetskog doživljaja (percepcije) sa pojedinim duševnim stanjima čovjeka, kao što su užitek, ljubav, vrlina i drugim postignućima čovjekova unutaršnjeg osjeta i dara (umjetnost).“³

Pojam lijepoga (ljepote)

Ljepotu se ne može tako lahko definirati. Možda je Anatole Francois uistinu bio upravo kada je kazao: „Mi nikada nećemo tačno saznati zašto je nešto lijepo“ (Durant 1999: 217).

I zaista, šta je to ljepota? Može li se ona definirati i je li joj moguće utvrditi logički rod i vrsnu razliku? Spada li ona u kvantitativne ili kvalitativne kategorije? Je li supstanca ili pak samo trpnost? I, uopće, bez obzira na njezine raščlanjujuće dijelove, od čega je ona konkretno građena? Može li se dokučiti formula ljepote?

Prema čuvenom Dehkhodaovu perzijskom rječniku, „ziba“ (lijepo) jeste pridjev nastao od riječi „zib“ (ukras) i sufiksa „a“, a znači „krasno, dobro, fino“, a njegovi antonimi jesu ružno (zešt) i loše (bad) (Dehkhoda 1962, sv.10: 525).

³ Pri ovom definiranju estetike imao sam u vidu (Afrasiyabpour 2001: 17).

Mišljenje šehida Motaharija o ljepoti

Uvaženi profesor, rahmetli šehid ajatollah Morteza Motahari u jednom od svojih radova na ovu temu promišlja pitanje određenja šastva ljepote naglašavajući kako niko nije uspio odgovoriti na to pitanje, ali ne samo to, već ono uopće i nema svoj odgovor. Najuzvišenije zbilje u Univerzumu jesu one o čijem se štatstvu i ne može govoriti i čija se definicija ne može dokučiti. Profesor Motahari izričito staje na stranu onih autora prema kojima se lijepo ne može definirati (Motahari 1988: 96–97).

U istom djelu profesor Motahari veli: „U vezi s rječitosti, koja spada u kategoriju lijepoga, učenjaci tvrde da ju je nemoguće definirati, jer spada u one stvari koje se percipiraju ali ne opisuju (*mimma yudrek wal a yusif*)“ (Isto: 304).

Motahari dalje veli: „A zar je uopće nužno definirati? Da bismo potvrdili postojanje neke zbilje, uopće nije nužno da je prethodno definiramo. Ako je možemo definirati, onda to i radimo, ali ako ne možemo, onda možemo kazati: sama suština i šastvo ove zbilje su nama nepoznati, ali znamo da ona postoji. Ljepota postoji, ma koliko je čovjek ne bio u stanju definirati“ (Isto: 97).

Ljepota u mišljenju Allame Džaferija

Rahmetli Allame Mohammad Taqi Džaferi mišljenja je da sam utjecaj unutarnjeg čula, odnosno ljudskih umova u poimanju i percepciji lijepoga, predstavlja čvrst razlog da vjerujemo kako estetičari i filozofi nikada neće biti u stanju definirati ljepotu kao kakav fizički, objektivan fenomen, poput vode, stola, talasa i sl. Otuda, svaki filozof i estetičar o ljepoti govori na svoj način, pa je neko razumijeva kao zdrav ukus, urođeni osjet, intuiciju, mentalni opažaj, nešto što je prijemčivo ljudskome mozgu i sl. (Džaferi n. d.: 67).

Možda upravo zato neki autori vjeruju kako se ljepota jednostavno ne može opisati, osim u vrlo maglovitim i nejasnim obrisima, dakle, za nju ne postoji definicija, njoj se ne može odrediti kvalitativna niti kvantitativna mjera, te shodno tome, na njoj se ne može temeljiti nikakva egzaktna znanost. Ljepota je oduvijek poput čvrste brane odolijevala svim frontalnim napadima estetičara, te bi joj ubuduće trebalo prilaziti sa strane, ili s leđa, i možda je tako i uspijemo dokučiti (Newton 1998: 6).

Osvrt na neke definicije ljepote

Eric Newton ovako pokušava definirati ljepotu: „Ljepota je onaj izraz neke pojave koji, kada biva percipiran vanjskim osjetom i odande transponiran u centar za mišljenje ili intuiciju onoga ko tu pojavu percipira, ima takvu osobenost da na temelju ranije stečenih iskustava izazove određene reakcije“ (Newton 1998: 275). Koliko god bila tačna, ova definicija ipak se ograničava samo na osjetilne ljepote koje percipiramo tjelesnim osjetima, a znamo da čovjek poima i percipira niz drugih ljepota koje su neuhvatljive i nedokučive tjelesnim čulima.

Gi Yu vjeruje da ljepota nije nešto izvan same stvari, niti je kakav parazit, već prije rascvjetali cvijet bitka u kojem se očituje (Tolstoj 1985: 40).

Ann Shepherd ističe kako riječ lijepo i sve njezine izvedenice ne koristi samo da bismo se izrazili o prirodi ili pak umjetničkom djelu, već općenito da bismo iskazali ugodnost estetske percepcije svega što je lijepo, pa i onoga što je ljudskih ruku djelo, a ne smatra se a priori umjetničkim ostvarenjem (Shepherd 1998: 98).

Promišljajući pojam lijepoga, Aristotel je utvrdio: „Ljepota ustvari znači sklad, proporcionalnost i funkcionalna urođenost pojedinih dijelova jedne integralne cjeline. No, ostaje zaista naša zapitanost: zašto ljudska duša uživa u skladu, proporciji i redu?“ (Durant 1999: 218).

Platon, pak, ljepotu u njezinu najvišem i najuzvišenijem stadiju poistovjećuje sa dobrom. Njegova definicija ljepote glasi: „Ljepota je skladan odnos dijelova jedne cjeline, dakle, ako imamo jednu cjelinu, naprimjer jednu građevinu, ona je lijepa utoliko ukoliko su njezini pojedini dijelovi, u našem primjeru zidovi, vrata, prozori, krov i sl., međusobno skladni i odgovarajućih proporcija. Ljepota jedne zgrade jeste u skladnom odnosu njezinih pojedinih dijelova.“ (Durant 1999: 218).

Profesor šehid Motahari ovu definiciju smatra nepotpunom, kako u pogledu logičke preciznosti, tako i zbog činjenice da se, kada je riječ o ljepoti, ne može tačno kazati šta je to skladan odnos (Motahari 1988: 97).

Kant i Shopenhauer ljepotu smatraju atributom koji svaku stvar koja ga posjeduje čini privlačnom i inicira osjećaj ugone i određenu vrstu intuitivnoga užitka kod čovjeka, a da on sam voljno na to ne utječe, i bez obzira na to da li ta stvar ima za njega određenu korist (Durant 1999: 219).

Neki autori ljepotu smatraju prostim, nedjeljivim kvalitetom koji se ne može bliže definirati.

Prema ovoj definiciji, mi ljepotu percipiramo putem intuicije i to je sve što se o njoj može kazati. To ustvari znači odustajanje od svake dalje rasprave o lijepome i ljepoti. Također, prihvatimo li ovakvo stajalište, uopće nećemo biti u prilici dokučiti objašnjenja osobenosti i karakteristika naših reakcija na estetske podražaje (Shepherd 1998: 106).

Prema nekim autorima, ljepota je sjedinjenje harmonije i vrhunskoga uzbuđenja. Lijepo je ono što uz tjelesnu senzaciju potiče i izaziva i zadovoljstvo čovjekove inteligencije duha, odnosno najplemenitijih i najčistijih unutarnjih poriva i osjećaja. Što je ljepota savršenija, to je onaj jedinstveni i suglasni užitak čovjekovih čula, uma i srca intenzivniji, a isprepletenost tih različitih užitaka tvori jedno novo, najprofinjnije i najtajanstvenije ushićenje (Veziri 1959: 208).

Pojedini autori, nadopunjujući prethodnu definiciju, istaknuli su kako ljepota jeste onaj sklad i proporcija konstitutivnih elemenata svake kvalitativne cjeline, stvari ili tijela, uz njezinu kompatibilnost i harmoničnost u odnosu na okolinu, na način da čovjeku djeluje privlačno i izaziva njegovo divljenje, dok je (ljepotu) percipira snagom „osobite darovitosti i umjetničke intuicije“, „suptilnim i istančanim ukusom“, „oštroumnošću i snagom dubokomislećega uma koji prepoznaje sav taj sklad, harmoniju i svrhovitost lijepog“, ili, pak „širinom predodžbi“, snagom „navike“ ili „putenog nagona“. Nekada, opet, svih šest spomenutih „oruđa percepcije lijepog“ djeluju istovremeno (Danešwar 1996: 3).

Bilo je pokušaja i da se ljepota definira na temelju konkretnijih estetskih atribucija, poput finoće, elegancije, gracioznosti i sl., a neki su autori u pomoć prizivali i druge atribucije, odnosno kvalitete, koje ne spadaju u domen estetskoga (Shepher 1998: 106).

Ovakvi i slični pokušaji definiranja ljepote i lijepoga suočavaju nas sa brojnim i nadasve raznovrsnim duševnim kvalitetima i stanjima, pa ćemo neka od tih stanja ljudske duše u ovom radu spomenuti. Njihovo detaljnije razmatranje zahtijevalo bi puno više prostora, a to bi nas, na koncu, suočilo s tezom o jednostavnoj nemogućnosti (ili nemogućoj jednostavnosti) spoznaje lijepog.

Ima i autora koji definiciju lijepog drže izravno ovisnom o vrsti našega suda o lijepim stvarima, pa je onda ta definicija sasvim promjenjiva kategorija (shodno promjenjivosti odnosno različitosti naših sudova) (Shepherd 1998: 107).

Imam Homeini, r. a., ljepotu poistovjećuje sa bitkom / egzistencijom, te sve što je lijepo i dobro vidi kao blagodarno očitovanje bitka. Bitak je za njega sama ljepota, dobrota i svjetlost. Što je bitak intenzivniji (savršeniji), to je njegovo očitovanje ljepše (Homeini 1407 po H.: 33).

Drugi opet ljepotu vide kao jedno od Božijih očitovanja, jer i nema zbilje osim Boga, pa ni ljepote kao takve (Tolstoj 1985: 41).

Prema mišljenju rahmetli Allame Džaferija, ljepota je od sud-bonosne, životne važnosti, i to sa dvaju aspekata: prvo, stoga što ona ljudskome duhu daruje osobiti mir i unutarnju širinu, razveseljujući ga i čineći mu život u nemilosrdnom okruženju raznoraznih kvantiteta materijalnoga svijeta ugodnijim. Čovjek je na ovome svijetu poput ptice u kafezu, ali kafezu smještenom u prelijepom vrtu. A taj vrt jeste simbol ljepote s kojom se čovjek suočava, koju percipira i koja mu tu njegovu zatočenost čini podnošljivijom. Drugo, ljudski život jeste put koji vodi Bogu Uzvišenome – Onome Koji posjeduje najuzvišenije, veličanstveni stupanj ljepote, Koji jeste sama Ljepota. Otuda je dosezanje apsolutne ljepote ustvari utkano u samu svrhu i cilj našega postojanja / života (Džaferi 1996: 552).

Profesor Motahari smatra da se percepcija osobine lijepog temelji na privlačnosti ljepote. Stoga, sve ono što u čovjeku budi želju i ljubav, privlači ga sebi i izaziva njegovo divljenje i poštovanje, a to jeste lijepo (Motahari 1988: 304).

Allame Džaferi ljepotu vidi kao jasno i slikovito obilježje savršenstva. A savršenstvo svake stvari jeste u njezinu skladnom i smjernom smještanju u tok kojemu pripada i koji zaslužuje (Džaferi n. d.: 73).

Ljepota je načelno sklopna razbijanju kalufa i okova; ona, ustvari, svoj opstanak duguje upravo kontinuiranim stvaranjem novih i raznovrsnih oblića i kalufa. Onda, ta raznovrsnost formi, sfera te time i stilova u samoj estetici, iziskuje i raznovrsnost njezinih teorijskih osnova. Svaka slika, pisana riječ, znak, simbol, kao izraz lijepoga, jeste poseban medij sa posebnim učincima u prenošenju i komuniciranju intencija svoga autora kao nekoga ko tim znakovima i estetskim efektima želi odaslati određenu poruku. Slike i znak uvijek su bili u stanju izazvati intenzivniju estetsku senzaciju kod čovjeka nego što je to slučaj sa pisanom ili izgovorenom riječi. Slika i znak tokom cijele ljudske povijesti imali su temeljnu ulogu u bilježenju i pamćenju ljudskih misli, kultura i civilizacija. Pisma drevnih civilizacija (poput hijeroglifa u Egiptu) bila su slikovna. A slike i znaci, pored svoga semiotičkog i metavizuelnog

značenja, zrače i posebnom estetskom privlačnošću koja odveć lahko nalazi put do čovjeka i njegovih osjetila.

Kakogod, ljepotu nije nimalo lahko definirati. Svako na nju gleda iz različite perspektive. Iako je osjećaj ljepote u načelu plod osjećaja sklada, jedinstva i suglasja između unutarnjeg i vanjskoga svijeta, vrsta tog osjećaja nije uvijek i svugdje ista. Otuda se ljepota doima kao nešto vrlo nejasno, maglovito i promjenjivo, te se i definira ovisno o kulturnom i civilizacijskom miljeu u kojem u različitim vremenima i na različitim mjestima žive ljudi.

Autorova definicija izbora

Ako bismo bili primorani ponuditi stanovitu definiciju ljepote, onda bi, po našem skromnom mišljenju, sljedeća definicija bila vrijedna promišljanja: "Ljepota je slikovit, blještav fenomen⁴ koji izaziva duševno olakšanje i unutarnje zadovoljstvo i razveseljenost čovjeka, olakšavajući mu pritom njegovo usavršavajuće putovanje kroz život."

Prema ovoj definiciji, sve ljepote, kako osjetilne tako i duhovne, nose obilježje savršenstva kao osnove ljepote kao takve. Općenito, islamski filozofi i teozofi savršenstvo i vrlinu uzimaju kao osnovu za definiranje brojnih kvaliteta i duševnih stanja čovjeka. To govori o njihovu suptilnom viđenju ljudskoga bića, s tim što oko same definicije savršenstva i načina njegova ozbiljenja postoje različita mišljenja jer, čim je riječ o čovjeku i njegovim duševnim stanjima i kvalitetima, bivamo suočeni sa vrlo složenom i zamršenom zbiljom koja, koliko god prostom izgledala, uglavnom predstavlja teško rješivu zagonetku.

Govoreći o lijepome, te o umjetničkom izrazu sa stanovišta islama, Allame Džaferi tvrdi da ljepota počiva na savršenstvu, te za ovu svoju tvrdnju nudi tri argumenta. Ovdje ih donosimo u prilično sažetom obliku:

1. Svaka pojava koja je lijepa, a sastoji se iz više dijelova, zacijelo je takva da između njezinih pojedinih dijelova postoji jedan harmoničan i zakonomjeran odnos. Lijep cvijet, naprimjer, jeste lijep jer između njegova oblika, boje i položaja (kao

⁴ Ovdje pod pojmom fenomen mislimo na konkretne, materijalne, fizičke pojave i fenomene, ali i društvene pojave, ljudska ponašanja, moralne vrijednosti i sl.

- njegovih konstitutivnih elemenata), postoji skladna proporcija i svim tim elementima vlada svojevrsna zakonitost.
2. Ljepota ima unutaesencijalnu dimenziju, što znači da čovjek ne bi percepirao lijepo da nema intuitivnu / urođenu sklonost lijepom. Taj unutarnji, urođeni i primordijalni impuls jeste jedno od čovjekovih esencijalnih / bitskih savršenstava. Drugim riječima, zahvaljujući tom primordijalnom nam savršenstvu – tom unutarnjem porivu za lijepim – čovjek je u stanju poimati i percepirati ljepotu.
 3. Pojava koja nema obilježje lijepoga ne pruža čovjeku nikakvu vrstu ugone ili zadovoljstva. Takav je slučaj čak i s onim pojavama koje imaju stanovitu prividnu ljepotu, ali su u svojoj suštini i ogoljenoj stvarnosti ružne. Takve su pojave čovjeku ugodne samo dok ne spozna njihovo pravo lice. Ovo je posebno očigledno kod inteligibilnih ljepota.

Zato, ukoliko neka lijepa pojava posjeduje više savršenstvenih obzira i dimenzija, a njezin ih recipijent više upozna, njegovo izravno kušanje i percepcija te ljepote bit će uzvišenija i šira. Naravno, osmotriti, kušati i percepirati sve ljepote ne može svako. Za takvo što potrebno je zdravo čulo kušanja, istančaniji ukus i viši stupanj senzitivnosti. Kako reče Allame Džaferi, čovjek je ponekad do te mjere ushićen i zapanjen ljepotom jedne ljudske duše da intenzitet tog ushićenja nikada nije dokučiv osjetilnim ljepotama. Kao što se upućen čovjek nikada ne zasićuje promatranjem tajanstvenoga azurnog neba, tako smo ponekad u stanju potpuno se utopiti i zabezegnuto se diviti, svjedočeći ljepotu jedne čiste ljudske savjesti, neiskvarene ljudske duše.

Pojam religijske estetike

Religija je jedna od glavnih čovjekovih *diferentia specifica*. Religijski život i religioznost nalazimo kod čovjeka u svim epohama i vremenima. Prema nalazima historičara i arheologa, nije postojalo niti jedno pleme u ljudskoj povijesti koje je bilo aposlutno lišeno određene religioznosti. I najstarijim arheološkim nalazima svjedočimo veoma snažno prisustvo religijskih uvjerenja, religioznih djela i stanovitih oblika obožavanja. Čovjek je, dakle, religiozno biće. Religija je jedan od njegovih egzistencijalnih obzira. Čovjek je religiozan jer je čovjek. Religija je namijenjena

ljudima i kako god da je definiramo, ona se obraća čovjeku, ne biljki niti životinji.⁵ Istinska suština religije jeste smještanje ljudske osobe na trasu koja ga vodi voljnom / samoizabranome savršenstvu, a njezina vanjska realnost i objektivno očitovanje znači revnovanje zapovijedima i zabranama Apsolutno Moćnoga, koje su u formi „obligacije“, što znači „ublažene tegobe“ propisane samom religijom.

U općepoznatoj podjeli, religija obuhavata tri temeljne sfere:

1. Sfera uvjerenja (dogmatika). Ovdje mislimo na sve ono što ima za cilj čovjekovu spoznaju i vjerovanje, tj. stjecanje uvjerenja, a odnosi se ustvari na um, mišljenje, inteligenciju, odnosno čovjekovu moć razuma. O ovoj sferi brine apologetika (u muslimanskome pojmovlju – *kalam*), teološka disciplina u okviru koje se nastoje objasniti temeljni pojmovi religijskoga mišljenja, racionalno dokazati religijska naučavanja i na adekvatan način odbraniti religijska dogma (uvjerenja) pred kritikama, prigovorima i nedoumicama njezinih oponenta. Savremena kelamska nauka suočava se sa novim pitanjima i izazovima na koje nastoji odgovoriti i tako na racionalan način odbraniti načelna religijska vjerovanja.
2. Sfera morala (etika). Ovdje mislimo na ona pitanja koja tretiraju kakvoću čovjekova bivstvovanja s aspekta duševnih osobina i ćudoređa. Za ovu sferu zadužena je nauka o moralu (jezikom islamskih nauka kazano, 'ilm-al-akhlaq) koja se bavi proučavanjem moralnih vrlina i načina njihova postizanja, kao i negativnih moralnih osobina i načinima njihova izbjegavanja, te dobrom i zlom u ljudskome djelovanju i ponašanju. Čovjekovo ponašanje proizlazi iz njegova znanja, moći (sposobnosti

⁵ Naravno, cijeli Univerzum određen je i uvjetovan Svetom Biti Božijom, ali mi ovdje ne mislimo na tu vrstu podloženosti i predanosti Bogu, dakle ne na optičku i generičku vezanost svega postojećeg za Boga, već na ono propisujuće i obavezujuće Božije obraćanje ljudima (i na određeni način džinima, što nije predmet naše opservacije ovdje) s namjerom da budu u stanju dokučiti posebnu božansku spoznaju pod čijim će okriljem biti u stanju dosegnuti položaj istinskog robovanja Bogu. Na toj posvemašnjoj pozornici na kojoj se Bog obraća čovjeku i čovjek Bogu, savršena ljudska osoba dokučuje dostojnost da bude zaogrnuta plaštom Božijega namjesništva na Zemlji.

činjenja i nečinjenja; nap. prev.) i slobode izbora, te je kao takvo podložno racionalnoj evaluaciji i sankcioniranju.

3. Sfera normi i propisa. Ovdje mislimo na skup normi i propisa koji se odnose na čovjekovu praksu i činjenje, a koji definiraju zakonitosti njegova djelovanja u različitim sferama i aspektima života. Ovo je oblast koju tretira religijskoppravna nauka (u islamu je to fiqh). Kao disciplina koja dokučuje i nudi znanja o pojedinačnim vjerezakonskim propisima izvedenim iz njihovih referentnih izvora na temelju detaljne argumentacije. U ovoj sferi promišljaju se čovjekova formalna ponašanja i obligacije koje se odnose na različite aspekte njegova života, te njihov odnos prema religijskim normativnim mjerilima.

Prema ovoj podjeli, jasno je da svaka od triju spomenutih sfera religije korespondira s određenim dimenzijama ljudskoga postojanja i u vezi s datom dimenzijom razjašnjava religijsko naučavanje. Čovjekove obaveze u svakoj od triju rečenih sfera imaju posebno značenje, a u trećoj, tj. sferi religijskih propisa zadobijaju specifično obilježje.

O definiciji religije

Postoje brojne definicije religije a svaka od njih nastala je zahvaljujući motrenju jedne ili više njezinih dimenzija. Možemo kazati da su to uglavnom fenomenološke definicije. Ustvari, kod većine tih definicija uzeta je u obzir stanovita srodnost među religijama, pa je na temelju te srodnosti ponuđena definicija religije uopće.

U odgovoru na pitanje o štastvu religije, možemo kazati da esencijalna zbilja i sama supstanca religije jeste „smještanje čovjeka na put dosezanja voljnoga savršenstva (voljnog tj. savršenstva koje će dosegnuti svojevoljno stupajući na tu stazu, snagom od Boga mu dane slobode izbora; nap. prev.), a njezino vanjsko opredmećenje jeste „skup vjerovanja i iskustava ljudskih osoba u vezi s Svemoćnom, Savršenom, Apsolutnom, Svetom i nadljudskom Silom, a ljudska svijest o Njoj izvire iz same čovjekove savjesti i potrebe, te s jedne strane izaziva njegovo strahom praćeno obožavanje, a s druge strane, potiče revnovanje zapovijedima i zabranama one Uzvišene Moći, u sferi individualnog i društvenog života, a sve na tragu voljnog dosezanja poželjnog savršenog poretka u inividualnom i društvenom životu“.

Pojasnit ćemo sada bitne odrednice navedene defincije:

Skup vjerovanja i iskustava ljudskih osoba: Vjerovanja i iskustva osoba u vezi s njihovim religijskim uvjerenjima mogu se temeljiti na izravnom / intuitivnom osvjedočenju (šuhud), nadahnuću, diskurzivnoj argumentaciji, slijedenju / oponašanju, učenju..., ali ispravan temelj tog vjerovanja jeste sama nebeska poruka čovjeku, upućena preko iskrenog i pouzdanog izvjestioca – poslanika – koji djeluje kao posredovatelj Božije milosti i nadahnuća ljudima.⁶

Svemoćni, Savršeni, Apsolutna, Sveta, nadljudska Sila – sve su to osobine Boga Uzvišenog, kojemu se čovjek svjesno okreće, upravo zbog toga što Ga smatra Svemoćnim, Savršenim, Apsolutnim, Svetim i nadljudskim, ili pak zbog odsustva te svijesti (odnosno nemara i zaborava, gafleta) okreće glavu od Njega.

Savjest ili, jezikom islamskog religijskog teksta i tradicije „fitrat“ (primordijalna narav čovjekova). U časnome Kur'anu o ovoj naravi kaže se „Allahov način stvaranja na koji je stvorio čovjeka“, a to je ujedno u kur'anskome jeziku i sama svrha čovjekova stvaranja, onog stvaranja koje opet, shodno nastavku istoga ajeta „neće biti izmijenjeno“.

Potreba: Generalno posmatrano, čovjeku su svojstvene dvije osnovne vrste potreba: a. osobne i partikularne potrebe koje se nameću svakome čovjeku na poseban način, te su promjenjive shodno okruženju u kojem čovjek živi, zanimanju, spolu, društvenom statusu, vremenu (...); b. opće i sveobuhvatne ljudske potrebe koje ima čovjek kao čovjek bez obzira na mjesto življenja i djelovanja, zanimanje, spol, vrijeme i sl. U potonju vrstu ljudskih potreba spadaju: potreba za vječnim životom, potreba za izbavljenjem od samoće, potreba za pravdom, za dostojanstvom, potreba za smislom života... Sve ove potrebe ima svaki čovjek u svakom vremenu i prostoru. E, upravo ove potrebe, jedino u religiji, bivaju adekvatno tumačene i potpuno zadovoljene. Zato, možemo kazati da jedna od najvažnijih tajni opstanka religije i duhovnosti među ljudima jeste upravo u postojanju ovih sveljudskih potreba. Otuda je čovjekova okrenutost religiji trajna, a okretanje glave od religije samo je ograničena i prolazna pojava. Ljudi naprosto ne mogu zauvijek okrenuti

⁶ Ljudi našeg doba, htjeli ne htjeli, žive u poslaničkom ozračju. Govoriti o duhovnosti i religijskim iskustvima u jednom takvom ozračju ima poseban smisao, a njegovo poricanje može se temeljiti samo na složenom neznanju (džahl-al-murakkab tj. ne znam i ne znam da ne znam; nap. prev.) ili pukom inatu.

glavu od religije. Čovjek je jednostavno prinuđen da, potaknut rečenim potrebama i inspiriran spomenutom primordijalnom prirodom, potraži utočište u religiji i uhvati se za njene skute. A okretanje od religije dešava se ili zbog zanemarivanja spomenutih potreba ili zbog borbe između uzvišenih i prizemnih potreba čovjeka, borbe koja se javlja i kao proizvod svakovrsnog bombardiranja ljudskih umova brojnim tačnim i netačnim informacijama i marketinško-propagandnim atacima na njegovu svijest.

Obožavanje i strahopoštovanje. Ovdje se namjerno koristimo ovakvom konstrukcijom, a njome mislimo na onaj čovjekov osjećaj zabrinutosti u vezi s vlastitom budućnosti i sudbinom, zabrinutosti koja polučuje oprez i budnost. Nije, dakle, riječ o pukoj uplašivosti i uobičajenom strahu već posebnom osjećaju strahopoštovanja ili, kur'anskim jezikom kazano, „khašiyatillah“, koji je plod istinskog saznanja i svijesti o svojoj veličanstvenosti i uzvišenosti Svete Biti Božije, osjećaju koji se javlja kod svjesnih robova Božijih: „A zaista se Allaha boje oni koji znanje imaju“ (sura Fatir, 28. ajet). Nije to, dakle, nikakav strah iz neznanja već, naprotiv, strah koji izvire iz duboke svijesti i jasnog znanja i koji, na koncu, kod religioznog čovjeka – vjernika – polučuje moralnu osobinu „uporednog straha i nade / khawf wa redža“, koja se u islamskoj etici ubraja u jednu od najznačajnijih moralnih vrlina vjernika.

Revnovanje zapovijedima i zabranama Uzvišene Moći. Uzvišeni Bog u formi vjerozakona zapovijeda određene stvari a druge zabranjuje. Ovdje je, dakle, riječ o odgovornosti koju nalazimo u svakoj religiji, odnosno o „obavezi / obligaciji“. Obaveza uključuje sve ono što Uzvišeni Zakonodavac propisuje ili zabranjuje, a na temelju stvarnih / realnih korisnosti odnosno štetnosti pojedinih djela i postupaka. Kako je izvršavanje ovih propisa i zabrana praćeno stanovitom, bar prividnom, tegobom, ali istovremeno ti propisi i zabrane pripadaju Uzvišenome Bogu, pa nužno uključuju i Njegovu blagonaklonost prema čovjeku, otuda neki autori vjerozakonsku obligaciju imenuju i kao „blagu tegobu“. A riječ je, ustvari, o onome što vjerujući čovjek izvršava s puno ljubavi i htijenja, kako bi u okrilju takvoga revnosnog služenja i robovanja Bogu, u skladu sa vlastitom egzistencijalnom širinom i vlastitim dometima, zaslužio položaj posebnoga namjesnika Božijeg.

Individualna i društvena sfera ili individualna i društvena dimenzija religije. Individualna dimenzija religije jeste ustvari onaj lični odnos i veza koju svaki religiozni pojedinac uspostavlja s Uzvišenim

Bogom, putem molitve, dove, odnosno ibadeta kao obraćanja Bogu i traženja zadovoljenja svojih potreba. Ova komunikacija odvija se u prostoru u kojem čovjek koji moli, ustvari pokazuje svoju pravu stranu i istinsku srž svoga bića. Ovdje dolazimo do svojevrstne individualne definicije religije, koju veoma zanimljivim i lijepim riječima opisuje Alfred Whitehead kada kaže da je to „ono što čovjek radi sa svojom samoćom“. Društvena dimenzija religije, pak, obuhvata sve veze i odnose religioznog čovjeka sa drugim pojedincima i društvom u cjelini. U islamu su individualni propisi i zabrane Božije isprepleteni s onim društvenoga karaktera, te ih je jednostavno nemoguće razdvojiti i napraviti jasnu granicu. Na koncu, to bi sa stanovišta islama bilo pogrešno činiti. Takva razdvojenost do koje je došlo u nekim (i muslimanskim) društvima rezultirala je reduciranjem religije na sferu individualnog i privatnog, a to opet dovodi do blijeđenja istinske duhovnosti i otvaranja prostora za nastanak modernih duhovnih pokreta i religijskih (tačnije, pseudoreligijskih) sekti novog doba, kako na Zapadu tako i na Istoku.

Voljno dosezanje. Put čovjekova blaženstva, vječne sreće i savršenstva, ozbiljuje se u okrilju i na temelju njegova vlastitog i svjesnog izbora. Čovjek je taj koji sam treba izabrati svoj put i zaputiti se uzbrdnim putem usavršavajućeg duhovnog uspinjanja do same spoznaje Voljenoga, a time i do vlastite duhovne i egzistencijalne punine.

Željeni savršeni poredak. Pod željenim savršenim poretком mislimo i na ovosvjetsku čovjekovu životnu sreću i uspostavu onoga sistema vrijednosti kojem teži religija, i na ono voljno i željeno, samoizabrano savršenstvo, koje će religiozan čovjek dokučiti smirujući se u vječnoj blizini svoga Voljenog Gospodara.

Religijska estetika

U islamu, tačnije u kur'anskoj perspektivi, čovjek je namjesnik Uzvišenog Boga: „Stvorit ću na Zemlji namjesnika (Baqara: 30); „Onda ću vas namjesnicima na Zemlji učiniti“ (Junus: 14) i mnogi drugi ajeti. Sa stanovišta islama, čovjekovo postojanje ima svoj smisao i značenje tek zahvaljujući Božijem postojanju. Čovjek bez Boga jeste čovjek bez „sebe“. Međutim, na temelju novovjekog humanističkog⁷ mišljenja

⁷ U humanističkom mišljenju čovjek sa svim svojim prirodnim i instinktnim prohtjevima jeste centar Univerzuma i mjera svega. Nije to više čovjek okrenut Bogu i Nebu, već čovjek koji je pokidao vezu s Bogom i Nebom, odnosno vezu sa svojom (preegzis-

i razumijevanja, čovjek je preuzeo Božiju ulogu, ne zadovoljivši se položajem Božijeg namjesnika.

Estetika modernog doba⁸ i vremena potpune prevlasti kvantiteta⁹ nad kvalitetom, također, na antropocentričnom humanističkom stajalištu, tek poprima obilježja kakve matematičke discipline. Racionalizam partikularnog, analitičkog i matematičkog uma (a ustvari je prije riječ o ekstremnom senzualizmu) proizveo je estetiku novoga doba koja se oslanja isključivo na vanjski, egzoterijski aspekt pojava koje su predmetom njena interesiranja, potpuno ignorirajući ono ezoterijsko u njima, sasvim, dakle, zanemarujući kako se u nutrini prirode kriju njezina zbiljska značenja. Takva estetika ne mari za savršenstvo i ljepotu u njihovu apsolutnom, bezuvjetnom i nesputanom značenju.

Lijepo u gledištu islama

Prema islamskome naučavanju, sve ljepote ustvari su znakovi Apsolutno Lijepog. Čak i osjetilne ljepote u najnižemu od svjetova bitka (nasutu), u islamskoj interpretaciji imaju i svoj duhovno-inteligibilni

tentnom) prošlosti i (eshatološkom) budućnosti, dakle, čovjek jedne dimenzije. To je čovjek potpuno neovisan o Bogu, autohton i samodovoljan, on je iznad svih religijskih normi i propisa. Antropocentrizam je zauzeo mjesto teocentrizma, odnosno čovjek je zasjeo na Božiji prijesto. To je čovjek koji ima gledati samo u Zemlju, a Nebo nema svoje mjesto u njegovu obzoru. I blaženstvo i sreća, pojmovi čiji semantički sadržaj u naučavanju svih religija korespondira sa čovjekovom eshatološkom perspektivom, drugim svijetom, sada poprimaju odveć profano, ovosvjetsko i prizemno značenje. Raj koji religije obećavaju na Drugome svijetu sada se traži ovdje, na Zemlji. U svijetu politike, političkih i državnih sistema i uređenja također više nema mjesta ničemu božanskome. Čovjekova volja i nagoni vode glavnu riječ, a ne više božanske dobrohotne smjerodavnice i napuci. Čovjek je jedini zakonodavac i sudac. S njim sve počinje i sve završava. Ustvari, čovjek humanizma umišlja ili mašta o vlastitom gospodarenju – bivanju bogom. Skoro sve škole mišljenja nastale nakon renesanse u svojim su korijenima i temeljima humanističke upravo u ovom značenju. Tako stvari stoje i sa modernom estetikom. Ona je potpuno oslonjena na humanizam i humanističku epistemologiju.

⁸ Modernizam po svome duhu jeste racionalistički, i to u onom značenju ovoga pojma koje korespondira sa partikularnim, analitičkim, matematičkim umom kao mjerom spoznaje svih zbilja i ljudskih saznanja. Onih, dakle, zbilja i saznanja koje su spoznatljive jedino u formi osjetnina.

⁹ Rene Genoun napisao je nadasve zanimljivu knjigu pod naslovom „Prevlast kvantiteta i znakovi kraja vremena“. V.: Genou, Rene (1986): Prevlast kvantiteta i znakovi kraja vremena, perzijski prijevod: Ali Mohammad Kardan, Markaze Našre danešgahi, Tehran.

obzir, svoju malakuti pasliku, te i one (osjetilne ljepote) neizostavno slijede nepromjenjivu božansku tradiciju (zakone), jer „nema promjene u zakonima Božijim“. Snagom nepromjenjivosti zakona Apsolutno Lijepog, religijska estetika počiva na vječnim i neprolaznim kategorijama i načelima. Ona, naime, u stopu prati božansku tradiciju. Ovdje se i kreativna inventivnost, stvaranje novih formi lijepoga i razbijanje starih kalufa, dešavaju u okvirima onih preegzistentnih i vječno važećih božanskih zakona. To je osebujan i nadasve širok prostor u kojem se njeguje duh kreativnosti i stvaranja lijepoga, i kojem se nadaju nove forme i izrazi, a svaka nova forma i kreativni izraz ovdje na svoj način govori o „Jednoj Ljepoti“. Uopće, u religijskoj kulturi i mišljenju, vjera, uvjerenost i istinsko vjerovanje vjernika koji traga za ljepotom polučuju duboku i čvrstu spoznaju koja ga vodi upoznavanju sa nekim nepromjenjivim zakonima koji vladaju svijetom Božije Kreacije. Snažnije i dublje vjerovanje polučuje intenzivniju i širu spoznaju; vjerovanje umjetničkom stvaraocu skida koprene neznanja i nemara sa njegovih očiju, približavajući ga samoj zbilji Apsolutne Ljepote. U tom slučaju njegovo estetsko ostvarenje bit će ustvari očitovanje jednoga intuitivno-inicijacijskog iskustva. Takav stvaralac iskoračuje iz svijeta materije i prirode (iz svijeta nasuta), i upušta se u avanturu plovidbe okeanom duhovnoga kraljevstva (malakuta). Zato, religijska estetika ne može biti ograničena na okvire normi i zakona one nauke o lijepom koja se zarobila u zamišljenost nad umjetničkim ostvarenjima i plodovima istančanoga ljudskog ukusa, ali samo u granicama materijalnog svijeta, i koja robuje rigidnome egzoterizmu ■

S perzijskog preveo: Nermin Hodžić