
TIBET IN EVROPA: STEREOTIPI IN ARHETIPI

Zmago Šmitek

67

IZVLEČEK

Avtor prispevka postavlja hipotezo, da je krščanski koncept zemeljskega raja, ležečega na visoki gori nekje na azijskem Vzhodu, vplival na evropske predstave o Tibetu, ki so se v bistvu ohranile vse do današnjega časa. V zvezi s tem citira nekatere srednjeveške literarne vire in slovensko ljudsko izročilo o »stekleni gori«.

ABSTRACT

The author advocates the hypothesis that the Christian concept of Paradise-on-earth, situated on a high mountain somewhere in Asia, has influenced European notions about Tibet which have survived up to our days. He quotes mediaeval literary sources and the Slovene folk-tales about the "Glass Mountain".

Če pustimo ob strani elementarne zaznavne procese, ki jih raziskujejo biologija, psihologija in filozofija in se osredotočimo le na višje strukturirane zaznave, ugotovimo, da je velik del hotenj, ki usmerjajo tok našega mišljenja, kulturno pogojen. Francoski pesnik Paul Valéry je za kulturno posredovane »slike« in asociacije izumil izraz »ménagerie mentale«. V primerjalni književnosti je udomačen naziv »komparativistična imagologija«, ponekod pa najdemo tudi izraz »imagerie culturelle«. Umetnostni zgodovinarji uporabljajo označbo »ikonografija«. Tudi za etnologijo postaja to področje vse bolj zanimivo. Že zdaj se etnologi pri raziskovanju skupinskih predstav in klišejev lahko pohvalijo s pomembnimi spoznavno-teoretičnimi dognanji, ki so v glavnem plod raziskovanja ljudske besedne in likovne ustvarjalnosti, verovanj, mitologije ipd. Vendar pa je problem spoznavnih procesov, mentalnih vzorcev, kulturnih konceptov, stereotipov, predsodkov mnogo širši in se dotika samega bistva etnološkega pojmovanja kulture. V tej smeri se zato odpirajo neizčrpane možnosti za nova raziskovanja.

Osnovni problem etnologije kot komparativne znanosti je izoblikovanje kriterijev kulturološke »objektivnosti«. Opisi in vrednotenja določenih kultur se namreč pri posameznih opazovalcih bistveno razlikujejo ali pa si celo popolnoma nasprotujejo, predvsem glede na to, če se opazovalci s kulturo identificirajo ali gledajo nanjo »od zunaj«. Zgodovinska izkušnja kaže, da so doslej vse kulture priznavale logiko le lastnemu vrednostnemu sistemu. Način življenja in mišljenja drugih ljudstev se je v primerjavi z lastnim, ki je sebe predstavljal za »racionalnega«, kazal kot nesmiseln. V mnogo redkejših primerih je bil nekemu tujemu ljudstvu pripisan pozitiven ali celo prestižen pomen.

Temelji takšnega odnosa do sveta so bili postavljeni že v antični in srednjeveški evropski znanosti. Vsako etnično ali geografsko območje je tedaj imelo svoje karakteristike v religiozno-etičnem pogledu. Srednjeveški človek je zato pojmoval potovanje kot premikanje po »zemljevidu«¹ religiozno-moralnih sistemov. Ta vrednostni koncept je še vedno živ nekeje globoko v naši zavesti in je prisoten - kot smo omenili - tudi v današnji etnologiji in v družboslovju nasploh. Naša znanost »preučuje časovno in prostorsko različne kulture, ki za nas predstavljajo različne interpretacije sveta, razumljenega kot kontinuum nasprotij. V tem kompleksu opozicij je osrednja delitev: kultura - nekultura oz. kultura - narava... Nasprotje med kulturo - nekulturo je identično tudi z opozicijo človek - nečlovek ali jaz - nejaz... Te delitve ne obstajajo zaradi same stvari, temveč zaradi nas, da se lahko bolje identificiramo in se uresničimo kot neodvisni in različni. Zavedanje neke osebe ali kulture kot različne od druge realnosti lahko zbudi občutek ločenosti od narave (če je »druga«² realnost razumljena kot narava) in na drugi stopnji občutek dominacije in superiornosti. V bistvu pa je le optična in intelektualna iluzija.«²

Zgornje trditve bomo skušali ilustrirati s primerom evropskega odnosa do Tibeta. Pri tem se nam zdi pomembno že na začetku opozoriti na naslednja dejstva:

1. Podoba Tibeta se je na Zahodu izoblikovala dolga stoletja pred prihodom prvih evropskih popotnikov v to deželo in je odločilno vplivala na njihovo tedanje in naše sedanje vrednotenje tibetanske kulture.

2. Tibet je bil skupaj z Indijo že od antične dobe edino območje znanega sveta, ki je na Zahodu veljalo za superiorno Evropi.

3. Predstava o Tibetu je bila ideal, ki je temeljil na krščanskih vrednotah, pa tudi na še starejših predkrščanskih kozmoloških predstavah. Zato je bil tudi njegov simbolični pomen za Evropo mnogo večji kot npr. vplivi egipčanskega, arabskega ali kitajskega okolja.

Pred 17. stoletjem so bili v Evropi prisotni le drobci informacij o Tibetu, izvirajoči z marginalnih območij, ki jih je bilo nemogoče povezati v zaokroženo sliko. Najzgodnejši sledovi evropskega znanja o Tibetu, domnevno o njegovih predelih ob meji z Indijo ali Perzijo, segajo še v antično grško obdobje. Gre predvsem za popotniški ep *Arimaspeia*, katerega avtor je bil Aristeas Proconnesis (7.-6. stol. pr.n.št.) in ki ga je delno uporabil Herodot pri opisih skitske dežele in ozemelj za njo. Drugi vir je *Epifanija* Aristeasa v Metapontu (pozno 7. stol. pr.n.št.), v kateri bi lahko prepoznali elemente šamanistične kulture. Fragmenti teh tekstov nam omogočajo domnevo, da gre za pesniški, fantazijski in mitološki pogled na Tibet.³

Tudi srednjeveško izročilo o »čudežih Orienta«⁴ je bilo bolj zbirka asociacij kot pa realna podoba Indije in njenih sosednjih območij. To izročilo se sklicuje zlasti na neznanstvo bogastvo Vzhoda, čudovite palače, rodovitnost naravnega okolja, pa tudi na nenavadna ali pošastna antropomorfn in zoomorfna bitja. V slovenskem ljudskem pesništvu in pripovedništvu se je npr. ohranil spomin na Indijo kot deželo zgledne pravičnosti, pobožnosti in blagostanja.⁴ Priljubljen je bil tudi motiv ptice, ki prileti iz Indije: ta se

1 Ju. M. Lotman, O ponjati geografičeskogo prostranstva v ruskih srednevekovykh tekstah, Učennie zapiski Tartujskogo gosudarstvennogo universiteta, vyp. 181, Tartu 1965, str. 212.

2 Václav Hubinger, *The World Beyond the Fence*, Český lid 1991, št. 1, str. 10.

3 Peter Lindegger, *Griechische und römische Quellen zum peripheren Tibet*, Rikon 1979-1982.

4 Zmago Šmitek, *Antična tradicija o Indiji v slovenskem ljudskem izročilu*, Traditiones 20, Ljubljana 1991, str. 95-106.

bodisi navezuje na podobo bajeslovnega feniksa ali grifona ali na epizodo iz Aleksandrovega ciklusa, ko dve ptici s človeškima obrazoma svetujeta Aleksandru, naj se vrne s pohoda v Indijo. Med Slovenci so se ohranili tudi fragmenti izročila o »nečistih ljudstvih« Gog in Magog, ki naj bi bili živeli na skrajnem severovzhodu, na mejah Kitajske.⁵

Srednjeveška evropska podoba Indije se je oblikovala zlasti ob širjenju različnih rokopisnih prevodov in redakcij o Aleksandru Makedonskem. Posebna pozornost je bila v tej literaturi posvečena indijskim gimnosofistom (skupini svetniških asketov, brahmanističnih ali džainističnih filozofov), s katerimi se je bil srečal Aleksander in katerih poduhovljeno, pošteno in pravično življenje so hvalili Filon, Apulej, Porfirij in drugi avtorji v prvih stoletjih našega štetja. Že v 3. stoletju so se oglasili tudi kritiki, ki so gimnosofiste označili za primitivnejše in manj vredne od kristjanov (Sv. Hipolit, Tertulian) in ta negativna sodba se je še zaostрила dve stoletji kasneje (Prudencij, Sv. Avguštín). Kljub takšnim reakcijam je prevladal lik idealnega indijskega filozofa, ki je bil najbolje predstavljen v seriji izmišljenih pisem med Aleksandrom in kraljem brahmanov z naslovom Collatio Alexandri cum Dindimo. V tem literarnem delu, nastalem med 4. in 6. stoletjem, so bili brahmani prikazani kot enakovredni, če že ne plemenitejši od kristjanov in so zasenčili tudi osebo samega Aleksandra.⁶ Peter Abelard je v prvi polovici 12. stoletja v brahmanih videl nekakšne proto-kristjane in zagovarjal možnost njihove odrešitve.⁷ S tem je začel teološko diskusijo, ki so jo nadaljevali še njegovi nasledniki.

Poleg tega so bile v srednjeveški apokrifni literaturi zelo priljubljene legende o pokristjanjenju Indijcev kot rezultat misije apostola Tomaža in sv. Bartolomeja. In čeprav je del teh legend vseboval opise mučeništva (Passio Thomae), je sporočilo o obstoju krščanske skupnosti v Indiji pomagalo premoščati morebitne evropske ideološke pomisleke. Med obleganjem Damiette (1221) je krožilo med križarskimi enotami pismo, ki je govorilo o veličastnih zmagah krščanskega indijskega vladarja Davida, potomca legendarnega prezbitera Janeza, ki bo prihitel Evropi na pomoč v boju proti islamu.⁸

Pomemben arhetip, ki je vplival na evropske predstave o Tibetu, je bil koncept zemeljskega raja. Zgodnjekrščanska teologija je razlikovala dva paradiza: zemeljskega in nebesnega. Zemeljski paradiz so si v prvih krščanskih stoletjih predstavljali kot vrt, kjer sta pred izgonom prebivala Adam in Eva. Nanj pa so se vezale še druge predstave, npr., da je paradiz kraj, kjer se duše pripravljajo na večno srečo; bodisi duše vseh umrlih ali le tistih, ki so bili odrešeni.⁹ V alegoričnem smislu se je ideja paradiza vezala tudi na Kristusa in Cerkev.

Medtem ko je bila po nekaterih predstavah prvotni paradiz vsa Zemlja, je bil po drugih lociran na Vzhodu. Že v svetopisemski Genezi (2, 8) je bilo namreč zapisano:

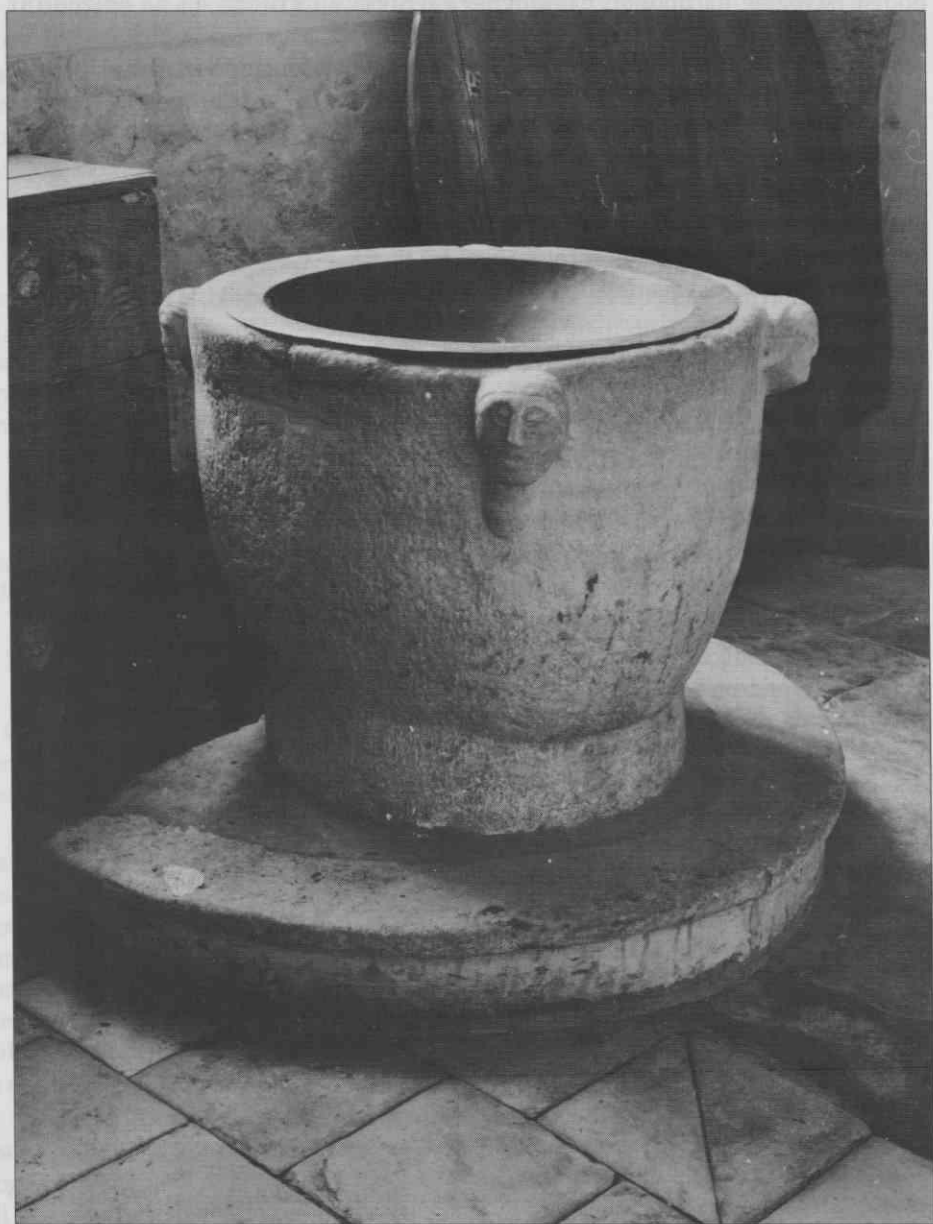
⁵ Zmago Šmitek, Gog, Magog in legenda o kitajskem zidu, Traditiones 21, Ljubljana 1992, str. 113-120.

⁶ Thomas Hahn, The Indian Tradition in Western Medieval Intellectual History, Viator, Medieval and Renaissance Studies, Vol. 9 (1978), Univ. of California Press 1978, str. 219-220.

⁷ Ibid., str. 223-224, 226. V Weltchronik Gottfrieda iz Viterba s konca 12. stol. zagovarja brahman Dindimus povsem krščanska stališča (Friedrich Pfister, Das Nachleben der Überlieferung von Alexander und den Brahmanen, v: F. Pfister, Kleine Schriften zum Alexanderroman, Beiträge zur klassischen Philologie, Heft 61, Meisenheim an Glan 1976, str. 71.).

⁸ Harry Breslau, Juden und Mongolen 1241, Zeitschrift der Geschichte der Juden in Deutschland 1, Braunschweig 1887, str. 100.

⁹ Reinhold R. Grimm, Paradisus coelestis, Paradisus terrestris. Zur Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abendland bis um 1200, Medium aevum, Philologische Studien, Bd. 33, München 1977, str. 17.



Romanski krstilnik v župnijski cerkvi Sv. Trojice v Veliki Nedelji (prva pol. 13. stol.) s personifikacijami štirih rajskih rek (Zavod R Slovenije za varstvo naravne in kulturne dediščine, avtor M. Zadnikar). ♦ Romanesque baptismal font in the parish church of the Holy Trinity in Velika Nedelja (first half 13th century) with personifications of the four rivers of paradise (Institute for the Protection of Natural and Cultural Heritage of the Republic Slovenia, photo by M. Zadnikar). ♦ Les fonts baptismaux romains de l'église paroissiale de la Sainte trinité à Velika Nedelja (première moitié du 13e siècle) avec les personifications des quatres rivières du paradis (Institut pour la protection du patrimoine naturel et culturel de la République Slovène; auteur: M. Zadnikar).

»Potem je Gospod Bog zasadil vrt v Eden proti vzhodu...« in ta predstava se je obdržala v evropski imaginarni geografiji še vse do 16. stoletja. Reki paradiža, Evfrat in Tigris, naj bi bili izviralni v armenskih gorah, vendar naj bi bili pred tem tekli po podzemnih strugah, kar postavlja raj še dlje na Vzhod. Drugi dve rajski reki naj bi bili Gehon (Nil) in Phison (Ganges). Ljudem naj bi bil ta kraj nedosegljiv, ležec v področju zmerne klime, na visokem gorovju, kjer ga ni bil dosegel vesoljni potop.¹⁰ Anglosaški avtor Beda Venerabilis (7.-8. stol.) se je oprl na delo Plinija Starejšega *Naturalis historia* in opisal raj kot kraj na Vzhodu, ki je s puščavami in morjem ločen od znanega sveta.¹¹ Aethicus je pisal, da raja ni mogoče doseči po morski poti zaradi hude vročine na Vzhodnem morju, medtem ko kopensko pot zapirajo verige visokih gor.¹² V irskih svetniških legendah o Brendanu in Barinthusu je puščavo zamenjalo morje, vendar je bil »rajski otok« pred očmi nepoklicanih zavrit v gost oblak megle.¹³ Predstava o rajju, ki leži onstran reke, jezera ali morja, je bila znana še drugod v Evropi.¹⁴ Vsebinsko so z njo povezana izročila o »Otoku brahmanov« na skrajnem robu morja ali o Deželi brahmanov prek reke Ganges, kamor je bilo Aleksandru prepovedano stopiti.¹⁵

V visokem srednjem veku je prišlo do novih alegoričnih razlag paradiža pa tudi do spremenjenih predstav o njegovi geografski legi. Tako je v 12. stol. prevladala podoba raja na visoki gori, ki je zgoraj zlata in spodaj marmorna. Raj obdaja visok gladek zid, ki se blešči močneje od snega in je okrašen z dragimi kamni.¹⁶ V rajju se pretaka mleko, tla so posuta z dragimi kamni, med zlatimi hribi pa se vrstijo sadovnjaki, bogati pašniki, gozdovi z obilico divjačine in reke, polne rib. Tam ni rojstva, starosti, bolezni in smrti.

Izročilo o rajju je prišlo tudi v folkloro. V evropskem ljudskem pripovedništvu je ohranjeno izročilo o pravljlični deželi, ki leži za pustimi in nedostopnimi gorami. V nemških in ruskih variantah je omenjena »Steklena gora« ali »Kristalna gora«. Prestolnica ali vladarska palača sta tam prepolni dragocenosti.¹⁷ Zgodba o stekleni gori, ki stoji »daleč v jutrovi deželi« je bila znana tudi med Slovenci. Na tej gori naj bi bil stal zlat grad, v njem pa naj bi bil prebival Krsnik ali Kresnik, mitološko božansko bitje. Pred gradom raste jablana z zlatimi jabolki (svetopisemsko drevo življenja). Kdor si utrga ta sadež, nikoli ne umrje.¹⁸ Gora in drevo na njej spominjata na krščanske pa tudi na še starejše splošno razširjene predstave o središču sveta in kozmični osi (*axis mundi*). Tako je bil npr. tudi staroindijski model sveta strukturiran okoli osrednje gore Meru, ki je bila na južnih pobočjih porasla z jablanami. Domnevamo lahko, da je izročilo o Kresniku nastalo še v času, preden je Drevo življenja dobilo kristološko razlago v krščanski eksegezi. Pojem Steklene gore pa se verjetno navezuje na antično in srednjeveško prepričanje, da kristal

¹⁰ Ibid., str. 64.

¹¹ Ibid., str. 80.

¹² Ibid., str. 103.

¹³ Ibid., str. 107.

¹⁴ Za Slovence glej: France Bezlaj, Slovensko ir'j', vyr'j' in sorodno, Onomastica Jugoslavica 1976, str. 57-69; o ruskih predstavah »rajskih otokov« na podlagi novgorodskih letopisov in staroruskih prevodov pa: Ju. M. Lotman, op. cit., str. 211-213.

¹⁵ Npr. pri Psevdo-Kalistenu II. 35 in v Commonitorium Palladii (Prim. Friedrich Pfister, op. cit., str. 73.).

¹⁶ Reinhold R. Grimm, op. cit., str. 109.

¹⁷ V. J. Propp, Historijski korijeni bajke, Sarajevo 1990, str. 426-427.

¹⁸ Josip Pajek, Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev, Ljubljana 1884, str. 177.

izvira iz snega ali ledu.¹⁹

V liku Kresnika je mogoče prepoznati indo-iranskega boga Yima, vladarja tisočletne »zlate dobe«, ki je po kozmoloških predstavah prebival na vrhu svetovne gore. V njegovem ograjenem vrtu je stal vodnjak življenja in raslo drevo življenja. Yima je bil prvi človek, kulturni heroj, ki so ga upodabljali tudi kot »dobrega pastirja«. Podobno temu so si Slovenci predstavljali Kresnika kot dečka ali mladeniča božanskega porekla, sina »nebeškega vladarja«. Že ob rojstvu naj bi bil imel na telesu znamenje, ki je napovedovalo njegove sposobnosti. Tako naj bi se bil npr. znal spremeniti v različne živali in stvari. Te svoje moči pa je potem, ko je odrasel, porabil v dobrobit svojih podložnikov.²⁰

Po drugih slovenskih verzijah je Steklena gora stala onkraj Rdečega morja ali sredi velikega jezera. Bila je čisto gladka, na njenem vrhu pa se je dvigala palača brez vrat, v katero se je bilo mogoče zmuzniti le skozi mišjo luknjo.²¹ Na Stekljeni gori je prebival Vedomec - napol človek in napol ptič nadnaravne velikosti, ki je vsako jutro vzletel in se zvečer vrnil v svoje domovanje.²² Vedel naj bi bil za vse dogajanje na zemlji, nad njo in pod njo: od tod tudi njegovo ime.

Evropa je v poznem srednjem veku iz potopisa Odorika iz Pordenona (1330-31) izvedela prve bolj ali manj zanesljive podrobnosti o Tibetu, ki pa jih je avtor zbral po pripovedovanju drugih in ne z lastnim opazovanjem.²³ Približno v istem času so v evropsko umetnost prišli nekateri ikonografski motivi iz Tibeta ali iz budistične umetnosti Srednje Azije - npr. mrtvaški ples, prizori svetniških skušnjav in motiv mandale.²⁴ V Italiji sta se že vsaj v 15.-16. stoletju uveljavili mehanični napravi - vertikalni vetrni mlin in turbina na pogon toplega zraka - posneti po tibetanskih rotacijskih molilnih napravah.²⁵ Znanje o teh tehničnih izumih so verjetno v Italijo prinesli sužnji iz Srednje Azije, ki so prihajali na italijanska tržišča s črnomorskih obrežij na genovežanskih ladjah. Večji del teh sužnjevi naj bi bil izviral prav z ozemlja med Tibetom in Kitajsko.²⁶ Vse te dodatne informacije pa niso v ničemer spremenile evropskih fantazij o čudežni, bogati, rodovitni, raju podobni deželi na Vzhodu, ležeči med visokimi gorovji in naseljeni s puščavniškimi filozofi, ki so morebiti celo nekakšni kristjani. Prepričanje o obstoju takšne dežele je bilo

¹⁹ Claude Lecouteux, *Aspects mythiques de la montagne au Moyen Age*, Croyances, recits & pratiques de tradition, Le monde alpin et rhodanien 1982, No. 1-4, str. 45.

²⁰ Jakob Kelemina, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, Celje 1930, str. 340-341.

²¹ Glej npr. rokopisno gradivo Gašperja Križnika (Arhiv akademii nauk SSSR, fond B. de Courtenaya) v transkripciji Inštituta za slovensko narodopisje, ZRC SAZU, str. 15-20, 151-161, 192-197, 207-214.

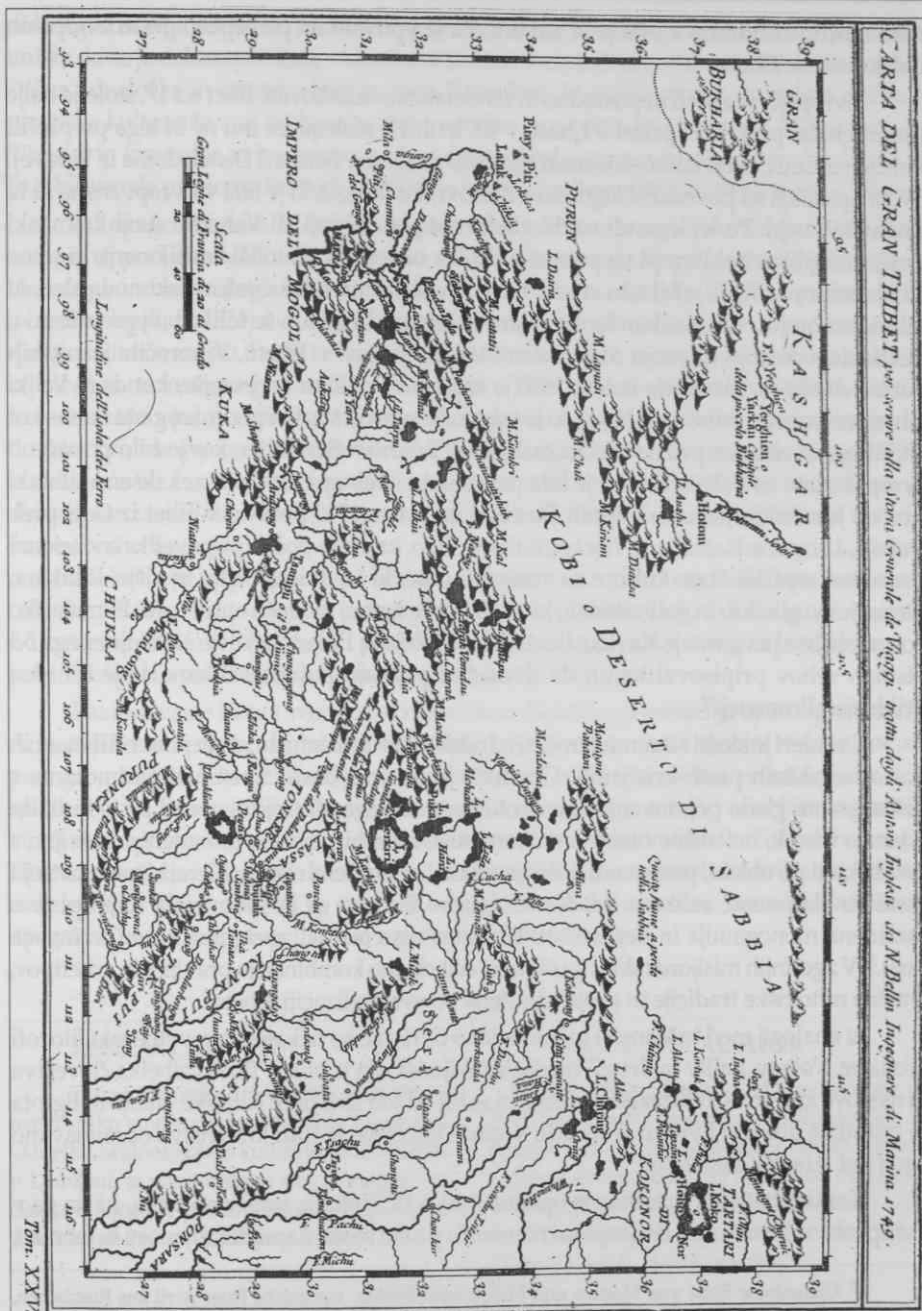
²² Štrekljeva zapuščina 7/196, cit. po: Monika Kropelj, *Ljudska kultura v slovenskih pravljicah in povedkah*, Doktorska disertacija, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Ljubljana 1992, str. 187, 334.

²³ Berthold Laufer, *Was Odoric of Pordenone ever in Tibet?* v: B. Laufer, *Sino-Tibetan Studies*, Collected by H. Walravens, Vol. 2, New Delhi 1987 (reprint), str. 464-477.

²⁴ Jurgis Baltrušaitis, *Le moyen age fantastique. Antiquités et exotismes dans l'art gothique*, Paris 1955, str. 229-262.

²⁵ Lynn White, Jr., *Tibet, India and Malaya as Sources of Western Medieval Technology*, *American Historical Review* 65 (1960), No. 3, str. 519-520. O simboličnem pomenu vetrnice v evropski umetnosti od konca 15. stoletja dalje glej: Joachim Jacoby, *Zu einigen Windrädchen-Darstellungen*, *Zeitschrift für Schweizerischen Archäologie und Kunstgeschichte* 49 (1992), Heft 4, str. 331-350. Gre za horizontalno vetrnico z dvema ali štirimi kraki na vrhu palice. Značilno je, da se v t.i.m. Bibliji Malermi (Benetke 1490) nahaja lesorez, na katerem je upodobljeno vetrno kolo, pri psalmu, ki obravnava nevernike; kasneje pa pri Hansu Holbeinu in drugih. Povezan je med drugim tudi z ikonografsko figuro norca, otroka v dobi učenja in putov na meji, kjer zemeljski svet prehaja v nebesne sfere (*ibid.*, str. 335.).

²⁶ Lynn White, *op. cit.*, str. 521.



Zemljevid Tibeta iz sredine 18. stoletja (SAZU, Jagrova zbirka). ♦ Map of Tibet dating from the middle of the 18th century (Slovene Academy of Sciences and Arts, from the Jager Collection). ♦

La carte du Tibet du milieu du 18e siècle (L'Académie Slovène des Sciences et des Arts, La collection de Jager).

tako močno zasidrano v evropski zavesti, da je vplivalo na percepcijo prvih evropskih obiskovalcev Tibeta.

Evropejci so začeli neposredno in sistematično raziskovati Tibet od 17. stoletja dalje (mimogrede: prvi, ki bi prišel v Lhaso v 40. letih 17. stoletja, če mu ne bi tega preprečili bolezen in smrt, bi bil lahko slovenski jezuitski misijonar Bernard Distel, doma iz Vipave). Svoja opažanja so povezali z legendo o duhovniku Janezu, ki je bila v Evropi znana še iz križarskih vojn. Po tej legendi naj bi vladal nekje v Srednji ali Vzhodni Aziji krščanski kralj, ki naj bi prišel Evropi na pomoč v bojih z neverniki. Katoliški misijonarji, ki so na Kitajskem opazili, da je bil tam vladar tudi najvišji duhovnik, učitelj in zakonodajalec, so bili po srečanju s tibetanskim teokratskim sistemom Dalajlam še toliko bolj prepričani o nekdanjem obstoju imperija duhovnika-vladarja Janeza v Tibetu. V poročilu jezuitskih patrov Avrila in Barnabėja iz leta 1690 je zapisano: »Nič ni verjetnejše, kot da je Veliki lama pravzaprav duhovnik Janez, ki je tako zelo znan iz starih zgodb, saj ga še danes kot najvišjega svečenika priznavajo in častijo vsi Tataři.«²⁷ Barantola, kar je bilo popačeno evropsko ime za palačo Potalo, je bila po mnenju obeh opazovalcev nekakšen »tatarski Rim«.²⁸ Jezuitski misijonar Hipolit Desideri, ki je leta 1713 potoval v Tibet iz Goe, prek Delhija, Lahora in Kašmira, je Tibet opisal podobno, kot so to počele pripovedke o »Stekleni gori«: kot središče stare kulture za verigami gorá, ki se dvigajo višje in višje. Pisal je o plezanju po gladkih in golih stenah, ki se jih je bilo komaj mogoče oprijemati. Himalajsko gorovje je imel za gorovje Kavkaz (izvir rek, ki tečejo iz Paradiža!) in je čaščenje enega od visokih vrhov pripisoval temu, da domačini poznajo pesnitev o tem, da je bil nanj priklenjen Prometej.²⁹

Desideri je sledil staremu izročilu o Indiji tudi v tem smislu, da je pisal o Tibetancih kot o nekakšnih proto-kristjanih. Opozoril je na podobnost tibetanskega budizma s krščanstvom glede pojmovanja boga kot enega samega ali trojice, opazil pa je tudi, da poznajo molek, nekakšne oltarje in tabernaklje, menihi pa so se mu zdeli primerljivi s katoliškimi po obleki, prepovedi nošenja nakita, pristriženih laseh, hierarhičnem ustroju meniške skupnosti, celibatu itd. Na krščansko Evropo ga je spominjala tudi splošno razširjena monogamija in dejstvo, da Tibetanci niso poznali metempsihoze (potovanja duš).³⁰ V zgodnjih misijonarskih opisih torej odkrijemo kombinacijo pravljicnih arhetipov, antične mitološke tradicije in projekcije želja po evangelizaciji Tibeta.

Iz analogij med krščansko in budistično Cerkvijo so nekateri razsvetljenjski filozofi (Voltaire, Volney, Bailly in drugi) izpeljali zaključek, da je bila v Tibetu zibelka človeštva in njegove kulture. Civilizacijski tok naj bi se bil od tod širil prek Kitajske, Indije in Egipta in nazadnje dosegel Evropo. V skladu s tem je bilo seveda tudi krščanstvo obravnavano zgolj kot izrastek budizma.³¹

Kontinuiteta teh predstav je opazna tudi v 19. stoletju, torej v obdobju, ki sta ga v Evropi na vseh področjih življenja zaznamovala po eni strani napredek znanosti in tehnike,

²⁷ Chinesische Reise von Moscau und Jusbek nach Peking, wie solche Pater Avril aus Russischen, Tatarischen und andern Kauffleuten erforschet hat, Der neue Welt-Bott, Bd. 3, Theil 17, Augspurg 1732, str. 69. (št. 385.).

²⁸ Ibid., str. 70.

²⁹ Pismo Hipolita Desiderija Hildebrandu Grassiju iz Lhase (10. aprila 1716), Der neue Welt-Bott, Bd. 1, Theil 7, Augspurg und Graetz 1726, str. 90-93. (št. 175.).

³⁰ Ibid., str. 92.

³¹ M. L'Abbé Huc, Christianity in China, Tartary and Thibet, Vol. 2, London 1857, str. 9.

po drugi strani pa odpor do tako usmerjene civilizacije in težnja po globljem življenjskem smislu, ki se je delno sproščala v družbeni kritiki, socialnih revoltih in bežanju v utopijo. Etična, ideološka in estetska inspiracija z Vzhodom, ki je bila sicer pomembna stalnica evropske kulture že vsaj od baroka dalje, vendar usmerjena predvsem na Bližnji vzhod, Kitajsko in Japonsko, si je v začetku 19. stoletja izbrala novo interesno območje: Indijo.³² To je bil seveda primeren čas tudi za oživitev globoko zakoreninjenih stereotipov o Tibetu.

Od druge polovice 19. stoletja so se v Evropi hitro povečevale izdaje in naklade potopisov po Tibetu. Njihovi avtorji so sledili vzoru angleškega popotnika Thomasa Manninga in francoskega lazarista Evarista Huca, ki sta obiskala Lhaso: prvi leta 1811 (potopis objavljen 1836) in drugi 1846 (objavljeno 1850). Lhasa je bila tedaj za Evropejce »prepovedano« mesto, kar je še bolj podžigalo domišljijo in spominjalo na stari stereotip zaprtega in nedostopnega paradiza. Potovanje v Tibet je imelo v takšnih miselnih okvirih še vedno stari srednjeveški značaj romanja, ki predstavlja duhovno iskanje in dejanje, ki človeku prinese svetost.³³ Ustanoviteljica Teozofskega društva, Helena Blavatsky (1875) je trdila, da se je učila pri tibetanskih mojstrih, ruski popotnik Nikolaj Notovič pa je objavil senzacionalno knjigo Neznano življenje Jezusa Kristusa (1890) na osnovi domnevnih tibetanskih dokumentov. Podoba Tibeta kot središča skritega znanja se ponavlja kasneje še pri Jamesu Hiltonu, Alexandri David-Neel, Nikolaju Roerichu, Lobsangu Rampi in številnih drugih potopiscih in beletristih. Celo mit o obstoju »yetija« v Tibetu in obrobni himalajskih predelih ima paralele s srednjeveškimi predstavami o pol človeških in pol živalskih bitjih, živečih v Indiji in drugod.

Razumevanje bistva sveta je že od začetkov človeškega mišljenja ujeta v predstavo, da je višja resnica skrita za plaščem vsakdanje pojavnosti, bodisi v globini stvari same ali pa v geografskih daljavah Zemlje in vesolja. Svet se je tako kazal kot večna uganka, kot splet asociacij, simbolov in alegorij. V evropski zavesti se je arhetip raja, kjer naj bi bili ključni vseh skrivnosti, postopno povezal z ozemljem Indije in Tibeta. Tudi danes velja Tibet za nasprotje zahodnega sveta, ki ga karakterizira tekmovalnost, razdeljenost, pohlep in neznanje.³⁴ Tibet naj bi bil za nas torej »drugačen«, vendar nam ne more biti radikalno drugačen, ker je vanj projicirana evropska kulturna identiteta.

BESEDA O AVTORJU

Zmago Šmitek, dr., izredni profesor za neevropsko etnologijo in etnologijo Evrope na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo v Ljubljani, je pisec večjega števila razprav in člankov. Njegovo pomembnejše delo je knjiga *Klic daljnih svetov* (Ljubljana 1986).

ABOUT THE AUTHOR

Dr. Zmago Šmitek, Senior Lecturer of Non-European Ethnology and Ethnology of Europe with the Department of Ethnology and Cultural Anthropology of Ljubljana University. Author of numerous articles and essays. His most important work is the book *The Call of Distant Worlds* (Ljubljana 1986).

³² Hans Losch, *Einwirkung Indiens auf die deutsche Dichtung*, v: *Deutsche Philologie im Aufriss*, 2. Überarbeitete Auflage, Bd. 3, Berlin 1962, str. 591 ff.

³³ Aaron J. Gurjewitsch, *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, Fundus-Bücher 55-57, Dresden 1978, str. 81.

³⁴ Peter Gold, *A fragile Shangri La. The Idea and Reality of Tibet*, Rangzen 1990, str. 19.

SUMMARY

TIBET AND EUROPE: STEREOTYPES AND ARCHETYPES

Nowadays, the West is saturated with Tibetan esoteric publications which are enjoying an immense success in the media. This phenomenon, however, is not as recent as one might think offhand. Europe's interest in Tibet has a long tradition and is related to Christian notions about Paradise-on-earth and even older cosmologic concepts. The author shows that mediaeval fictitious geography depicted Tibet and India as territories superior to Europe in all aspects. Evidence of this attitude can be found in mediaeval literature and folk-tales about the "Glass Mountain". The first European travellers to visit Tibet were in many ways influenced by these stereotypes, thus providing evidence that the processes of perception are conditioned by the cultural environment people live in. Traces of ancient and mediaeval notions about the "Wonders of the Orient" can be discovered in the reports sent by the first missionaries (17th & 18th century), Voltaire's attitude and that of other enlightened philosophers towards Tibetan culture, and also in the perception of Tibet as a mysterious, metaphysical place, popular in the 19th and 20th century.

76

RÉSUMÉ

LE TIBET ET L'EUROPE: STÉRÉOTYPES ET ARCHÉTYPES

Aujourd'hui l'Occident est inondé par l'ésotérisme tibétain qui a un succès exceptionnel auprès médias. Pourtant ce phénomène n'est pas si nouveau qu'il paraît l'être au premier coup d'oeil. L'intérêt pour le Tibet a, en Europe, une longue tradition liée aux idées chrétiennes sur le paradis terrestre et aux conceptions cosmologiques encore plus anciennes. L'auteur de l'article constate que dans la géographie imaginaire du Moyen Age le Tibet avec les Indes représentait un territoire supérieur à l'Europe sur tous les plans. Ce sont les exemples de la littérature du Moyen Age et les contes populaires sur la "Montagne de verre" qui servent comme preuve de cette constatation. Les premiers voyageurs européens qui visitèrent le Tibet suivirent ces stéréotypes à beaucoup d'égards, ce qui démontre la détermination culturelle des processus perceptifs. Ainsi peut-on trouver les traces de la tradition européenne de l'Antiquité et du Moyen Age même dans les rapports, faits par les premiers missionnaires du 17e et du 18e siècle, dans le rapport de Voltaire et d'autres philosophes des Lumières envers la culture tibétaine et dans la compréhension du Tibet mystérieux et métaphysique dans le 19e et le 20e siècle.