

Ružica Čičak-Chand

Institut za migracije i narodnosti, Zagreb - vanjska suradnica
ruzica.cicak.chand@gmail.com

Suvremenost Buddhina učenja kao puta oslobođenja

Sažetak

*U osnovi buddhizam je učenje o oslobođenju – od neznanja, patnje i ponovnog rađanja. Znanje „o istinskoj zbilji stvari“ smatra se bitnim u ostvarenju ove slobode. Ovdje, buddhistička ateistička priroda, njegova teorija o nepostojanju sopstva, esencije (anattā-vada)¹⁹², zakon prolaznosti i uvjetovanog nastajanja (paṭicca-samuppādo) te otkriće relativnosti približava buddhizam znanosti, dok je metodologija buddhizma – etika i meditacija – odnosno njegova na praksi utemeljena nereligijska **bit** jedan od značajnih izvora u razumijevanju ljudske subjektivnosti. Upravo u ovim temeljnim učenjima buddhizam ostaje i danas jednako suvremen i pristupačan, i na ovaj aspekt njegova naslijeđa pokušat ćemo barem u naznakama ukazati.*

Ključne riječi: *Buddha, kanonski tekstovi, metodologija buddhizma.*

192 Sve termine navodimo na pāliju jer dolaze iz pālijskog kanona; tek poneke i na sanskrtu (skt.).

Buddhizam je nastao u Indiji u 5. st. pr. n. e. na području koje je pokrivalo sjeveroistočni dio zemlje, u vremenu velike živosti u spekulativnom, mističnom i religioznom životu. Bilo je to doba kodifikacije žrtvenog rituala ne posve lišenog filozofskog uviđaja, produbljanje teorije o načelu djela (*karman*) i formulacije početnih misaonih spoznaja *upanišada* koje unutrašnju bit čovjeka (*ātman*) proglašavaju jedinom realnošću, odrazom univerzalnog principa (*brahman*) u individui izvan koje je sve ostalo promjenjivo, prolazno, i stoga nezbiljsko. Osim buddhista i đaina svojim učenjima u to vrijeme ističu se još *ājīvike* i *lokāyate*. Dok prvi vjeruju da je sve unaprijed određeno, te da na vlastitu sudbinu nije moguće utjecati, *lokāyate* (istraživači prirode) zagovaraju, naprotiv, potpunu slobodu volje kao izraza prirodnog načina življenja.

Tijekom svoje povijesti buddhizam se razvio u dva glavna pravca koja su do danas ostala bitan element duhovnoga pa i društvenog i političkog života brojnih zemalja Azije: *hīnayāna* („mala kola“) i *mahāyāna* („velika kola“). Naime, u 3. st. pr. n. e., u vrijeme vladavine velikog humanista, cara Aśoke, na trećem saboru buddhista u Pāṭaliputri (današnja Patna) dolazi do prve značajne podjele među redovnicima – osnivanje isposničkog reda *theravādo* („govor starješina“), te reformiranog učenja, *mahāyānam*, čije su škole razvijale svoj nauk na „hibridnom“ sanskrtnu, dok je *theravādo*, koji se održao do danas poglavito u zemljama južne i jugoistočne Azije, ostao vezan uz tradiciju pāli tekstova u njihovoj najstarijoj formulaciji. Theravādo, kojeg obilježava duga povijest etablirane buddhističke zajednice (*saṅgha*)¹⁹³, daje najcjelovitiju sliku ranog buddhizma, dok je *mahāyāna*, mnogo mlađi, razgranat i sinkretički sustav brojnih škola iz kojeg je u 8. st. n.e. potekao *vajrayāna* buddhizam („dijamantna kola“) i doveo do nastanka teokratskih država Tibeta, Mongolije i Butana.

Svi pravci u konačnici vode ka *nibbāni* (skt. *nirvāṇi*), unutarnjem utihnuću, oslobođenju od novih rađanja, ali razlike u tumačenju tri temeljne sastavnice buddhizma: Buddha, dhammo¹⁹⁴ (nauk) i *saṅgha* ukazuju na prve uočljivije diferencijacije između *hināyānske theravādo* škole i *mahāyāna* pravca. Tako, nasuprot *mahāyānističkom* panteonu brojnih Buddha i bodhisattva u *theravāda* buddhizmu historijski Siddhattha Gotama ili Sakyamuni (mudrac iz plemena Sakko, kšatrijskog klana na južnoj granici Nepala odakle Buddha potječe) jedini je Buddha. Središnje učenje *theravādo*

193 Redovnička zajednica, *saṅgha*, funkcionira na osnovi sustavno razrađenog kanona redovničke discipline (*Vinaya-pitaka*), ali je njeno prihvaćanje dobrovoljno, jer ulazak u *saṅghu* ne zahtijeva od redovnika zavjet poslušnosti prema bilo kome. Buddha je uvijek iznova isticao da svaki redovnik slijedi isključivo put nauka, što je doprinijelo tome da su svi redovnici u zajednici imali ravnopravan položaj. Time je bio isključen svaki autoritet ovlašten u jednoj ili više osoba; autoritet je predstavljala samo *dhamma*. Nadalje, područje Indije u kojoj je buddhizam nastao imalo je već razvijen sustav plemenske demokracije odnosno republikanizma. Ovu je tradiciju, koja je podupirala antiautoritativnu prirodu Buddhina učenja, prihvatila i rana buddhistička zajednica; ona ostaje i dalje osnovno obilježje buddhizma bez obzira na pravac ili školu. U svim *theravada* zemljama, a posebno u Mianmaru (Burmi) i Tajlandu, gotovo svaki buddhistički laik provede izvjesno vrijeme u nekom od samostana da bi primio poduku u nauci i meditaciji. Ovakva je praksa omogućavala veću povezanost između laika i redovnika, što je i bila osnovna intencija *saṅghe*. I danas, uloga je zajednice u interakciji vlade i redovnika da sačuva *dhammu* i bude duhovni voditelj, ukazujući sekularnoj državi na obvezu unapređenja takve političke i društvene zajednice unutar koje i redovnici i laici mogu živjeti u skladu s moralnim i duhovnim zakonom buddhističkog nauka.

194 Pored brojnih drugih značenja koja ova riječ može imati u buddhističkoj i indijskoj filozofiji uopće (skt. *dharma* od *dhr* držati), ovdje se ona odnosi na Buddhinu nauku u cjelini, i u tom smislu označava istinitost, zakonitost. U izvedenom značenju u buddhizmu, kao što ćemo kasnije vidjeti, *dhammo* je i pojava, osnovna čestica stvarnosti.

buddhizma čine „četiri plemenite istine“ i srednji, osmerostruki put, učenja koja, doduše, poznaje i *mahāyāna* (i *vajrayāna*) buddhizam ali koji u svom daljem, smionom razvoju osnovnih pojmova *karme*, *nirvāṇe* i *karūṇe* (suosjećanje), izgrađuje iz ovih bitnih elemenata značajna metafizička učenja.

Iz povijesne perspektive uočavaju se dva glavna razdoblja u ulozi buddhizma kao kulturnog posrednika. Prvo pada između 3. stoljeća pr. n. e. (kada je buddhizam prenio na Šri Lanku) i 11. i 15. stoljeća (kada se buddhistički utjecaj učvršćuje u Japanu, Tibetu i Mongoliji). Tijekom tîg razdoblja, premda su odnosi između Azije i Evrope bili višestruki, utjecaj se buddhizma jedva osjećao, osobito nakon učvršćenja kršćanstva. Drugo razdoblje proteže se od početka 19. st. do našeg vremena, kada buddhizam izrasta u važnog posrednika kulturne razmjene između Istoka i Zapada.

No, dok se buddhizam u Aziji širio kao religija i filozofija, na Zapadu je prisutan kao dio kulturnoga naslijeđa Azije, predstavljajući izazov i inspiraciju za mnoga područja – filozofiju, misticizam i religiju, umjetnost i književnost, psihologiju i psihoterapiju. Ono što je također specifično u kulturnoj interakciji na relaciji Istok-Zapad, vezanoj za buddhizam, jeste da, za razliku od kršćanstva koje su u Aziji širili ponajprije zapadni misionari kao religiju, utjecaj buddhizma na Zapadu osjećao se prije svega u nereligijskoj sferi, a prenosili su ga orijentalisti, povjesničari, filozofi i mistici. Pojava buddhizma kao religije u konfesionalnom smislu, preko misionara sa Istoka, relativno je nova pojava, koja se dijelom poklapa sa slabljenjem utjecaja kršćanstva u prvoj polovini 20. st., ali istodobno i s obnovljenim interesom za religije općenito. (Pajin, 1987).

Sve do Drugog svjetskog rata prevladavajući interes za buddhizam bio je vezan uz etiku, religiju, misticizam i filozofiju; nosioci tog interesa bili su najčešće akademski istraživači, pojedina društva i grupe (Teozofsko društvo, Gurdjijeva grupa). Potom, interes za tradicije Istoka i buddhizam dobiva nove aspekte, od sredine prošloga stoljeća raste broj pojedinaca koji dijele jedan neakademski interes za buddhizam, više kao stav i stil života a ne objekt filoloških ili drugih istraživanja. Usporedno, može se zamijetiti pomak od interesa za pālijske odnosno *theravādske* izvore ka *mahāyāni*, *zenu* i *lamaizmu*, posebno poslije izbjeglištva lama iz Tibeta na Zapad (prema Pajin, 1987: 25).

Svojim radovima objavljenim kod nas i u svijetu, Čedomil Veljačić je značajno doprinio upoznavanju buddhističke filozofije; koristeći komparativnu metodu osvjetlio je i buddhistička shvaćanja i ideje pojedinih zapadnih filozofa, od antike do naših dana. U knjizi „Studies in comparative philosophy“ Ńāṇajivako (1983) usporedio je osnovne ideje ranog buddhizma s idejama pojedinih (pretežno egzistencijalističkih) evropskih filozofa 19. i 20. st., od Schopenhauera do Heideggera, Jaspersa i Sartrea.

U novije vrijeme interes za buddhizam iz vidokruga filozofije i/ili religije proširuje se na buddhističku psihologiju pa već krajem sedamdesetih prošloga stoljeća ona biva uključena u jedan od standardnih prikaza teorija ličnosti (Hall, Lindzey, 1978), pod naslovom „Istočna psihologija“.¹⁹⁵

¹⁹⁵ Daniel Goleman još je 1977. objavio *Varieties of meditative experience* i *Meditation as metatherapy*, 1988/96. nova izdanja: *The Meditative Mind*; Rick Fields, 1981., *How the swans came to the lake – A narrative history of Buddhism*

Nova generacija istraživača naročito vrednuje meditativnu *pažnju* kao sredstvo samoaktualizacije; istraživanja pokazuju da primjerice „pozitivna psihologija“ vrlo uspješno povezuje drevnu praksu meditativne *pažnje* i moderna saznanja u psihologiji Zapada. Ovom potonjem možda je najveći utjecaj u prenošenju učenja i prakse *pažnje* s Istoka na Zapad izvršio Jon Kabat-Zinn, osnivač dvije važne institucije: Center for Mindfulness na University of Massachusetts Medical School i Institute for Mindfulness-Based Professional Education and Training. Kabat-Zinn, koji je studirao kod nekoliko istaknutih buddhističkih redovnika, uključujući Thich Nhat Hanha (utjecajnog i vrlo popularnog na Zapadu), ove je istočnjačke temelje integrirao u zapadnjačku znanost psihologije, te razvio i Mindfulness-Based Cognitive Therapy – MBCT (Husgafvel, 2016: 89-90). Ova, kao i druga, povezivanja zapadne psihologije i meditativne *pažnje* dodatno su popularizirala ovu praksu na Zapadu, osobito među onima koji nisu zainteresirani ili upućeni u istočnjačka učenja. Osim s akademske strane, John Kornfield i Joseph Goldstein odigrali su ključnu ulogu u širenju prakse meditativne *pažnje* na Zapadu kada su osnovali The Insight Meditation Society 1975.¹⁹⁶

U ovome izlaganju polazimo od učenja Buddhe o četiri plemenite istine prema predaji pālijskoga kanona *theravāda* škole: istina o patnji, o nastanku patnje, o dokidanju patnje i o osmerostrukom putu koji vodi dokidanju izvora patnje. Ovaj osmerostruki put čine etika (*sīla*)¹⁹⁷, meditacija (*sammādhī*) i spoznaja (*paññā*). Spoznaja znači istinsko pronicanje prirode postojanja; ono je pak prolazno, bez ikakva supstancijalnog sopstva niti bilo kakvog drugog trajnog objekta, i stoga bolno. Ovo pronicanje nije tek intelektualni uviđaj, već zahtijeva radikalnu promjenu čovjekove duhovne strukture. Drugim riječima, intelektualno razumijevanje mora se egzistencijalno realizirati. Cilj je oslobođenje od svijeta spona za pojavni svijet, izlaz iz cikličkog odvijanja kruga života i smrti (*saṃsāra*) u koje je uključena ljudska egzistencija.¹⁹⁸

in America i svakako valja spomenuti i danas iznimno relevantnu studiju *Psychotherapy East and West* (1961) Alana Wattsa.

196 Meditativna *pažnja* vuče porijeklo iz ranih istočnjačkih religijskih i duhovnih tradicija, od hinduizma i buddhizma do yoge. Dok je praksa *pažnje* na Istoku uglavnom prenošena preko religijskih i duhovnih institucija, na Zapadu njezino se širenje veže za pojedince i sekularne institucije. Premda meditacija nije strana ni židovstvu ni islamu a ni kršćanstvu, suvremeni zapadnjački učitelji i praktičari stekli su svoja znanja gotovo isključivo iz buddhističkih i hinduističkih izvora. Posebice u buddhizmu meditativna *pažnja* (*sati*) smatra se temeljnim korakom ka „probuđenju“; činjenica da je ona njegov ključni aspekt i da su brojni zapadni utjecaji potekli od buddhističkih učitelja ukazuje na „zaslužnost“ buddhizma za širenje meditativne prakse na Zapadu. Pa ipak, popularnost „sekularne *pažnje*“ danas se ne poziva na buddhizam (ili neku drugu duhovnu tradiciju), već je usmjerena na primjenu introspekcije kao znanstvene tehnike univerzalnog karaktera. No, dok „buddhistička *pažnja*“ ima specifične ciljeve povezane sa svakom fazom prakse, dotle zapadnjačka prije svega ističe neposrednu korist ove meditacije po tjelesno zdravlje i duhovno-mentalnu sabranost čovjeka usred životne nestalnosti (usp. Goleman i Davidson, 2018).

197 *sīlam* – vrlina, moral, pretpostavlja se kao nužan preduvjet svake spoznaje, osnova na kojoj počiva cijeli osmerostruki put oslobođenja, a prije svega se odnosi na ispravan govor, ispravno djelovanje i ispravan način života.

198 No iz ovoga bi bilo pogrešno zaključiti da ne postoji buddhističko učenje o društvu i državi. Premda razlikuje ne-buddhiste, članove *saṅghe*, i laike, buddhizam ne priznaje distinkciju po kastama, socijalnom statusu ili etničkom porijeklu. Naglašavajući obveznost milosrđa spram svakog živućeg bića, buddhizam revalorizira etiku kao osnovu društva. Posebno mjesto u etici ima darivanje, primarno u smislu zakona odnosno učenja o blagostanju namijenjenom svima. Osim od vremena cara Aśoke (3. st. pr. n. e.) buddhisti djeluju u službi općeg dobra svih ljudi. Aśoka je, u stvari, stvorio novi ideal carstva koji je imao goleme posljedice na Šri Lanki i u zemljama jugoistočne Azije te ga se može smatrati

U buddhizmu, rekli smo, znanje o istinskoj zbilji stvari smatra se bitnim u ostvarenju čovjekove slobode od patnje, neznanja i ponovnog rađanja, a postiže se dubokim uvidom u promjenjivost i ne-bitost prirode života.

„Postoji filozofija koja se ne da ni misliti, ako se sa njom u skladu ne živi – Ovaj postulat, barem formalno i implicitno, pretpostavljaju svi sistemi indijske filozofije i metode pouke o mudrosti“ (Veljačić, 1982:13), no posebno buddhizam, utemeljen na jedinstvu etike i spoznaje kao nužnosti u realizaciji oslobođenja.

Buddhizam je filozofija čija je središnja točka sâm čovjek, njegova konkretna situacija u svijetu. Prepoznajući da je ljudski život patnja – čovjekovo trajno nezadovoljstvo koje proizlazi iz iskustva sveprolaznosti – glavni je zadatak nadilaženje takvog stanja. U tom smislu, buddhizam valja razumjeti kao praktičnu filozofiju, koja otkriva način na koji se oslobođenje od patnje može postići; zbog toga se metafizička pitanja ne smatraju relevantnim i, na početku, Buddha nije ni želio na njih odgovarati.

Prema Buddhi, čitav ljudski život, sačinjen od žudnje i vezivanja za ono što se osjeća poželjnim, proturječi svijetu onakvom kakav stvarno jeste. To je ova „ontička“ osnova zbog koje čovjek živi kao što živi, nesvjestan svoga stvarnog položaja, a njegovo neznanje (*avijjā*) o stvarnosti svijeta u temelju je ukupnoga života patnje. Stoga je promjena čovjekove „ontičke“ osnove shvaćena kao uvjet ostvarivanja istinskoga spoznavanja. To je krajnje i najvažnije značenje Buddhinog učenja: ono pokazuje put „koji vodi okončanju života patnje i probuđenju, dosezanju *nirvāṇe/nibbāne*.“ Tako je pitanje spoznaje najviše istine (*paramārtha-satya*) stvar egzistencijalnog preobražaja (prema Smrečnik, 1985:34).

Sa stanovišta svake buddhističke tradicije, središnji događaj u povijesti buddhizma bio je povijesni Buddha, Siddhatha Gotama, koji je u meditativnoj zadubljenosti postigao duhovno „probuđenje“ pod *bodhi* stablom blizu grada Gaye (današnja Bodhgayā, a gdje je car Aśoka u 3. st. pr. n. e. podigao veličanstveni hram, koji još postoji, pored toga stabla); Buddha je stekao duboki uvid u prirodu stvarnosti, u spoznaju patnje (*dukkham*), kao prvo osnovno obilježje egzistencije, i putu ka dokinuću iste. To je bitni sadržaj četiri plemenite istine izložene u njegovom prvom diskursu u Sārnāthu kod Benaresa – *Dhammacakkappavattana-sutta* (Diskurs koji stavlja u pokret kotač nauke – *Samyutta-Nikāya* 56, 11), i predstavlja temelj svèga buddhističkog nauka.

osnivačem buddhističkog učenja o državi. Autentični dokumenti iz tog vremena u obliku kamenih edikata sadrže neku vrstu političkog testamenta. Aśokini edikti, pisani na jeziku kraja u kojem su bili podignuti, tumače osnovne principe *dhamme* kao što su nenasilje, prihvaćanje sviju vjera i gledišta, poštivanje *brahmana* i drugih učitelja i isposnika, ljudskost i velikodušnost spram svijetu. Aśokina vlastita aktivnost uključivala je izgradnju cesta i sustava navodnjavanja, bolnica, odmarališta, zaštitu životinja. Bitna se novina sastojala u tome da je Aśoka prvi put cilj svjesnog mijenjanja svijeta na buddhističkim principima utvrdio i formulirao kao zadaću političkog djelovanja. . . Iz dijalektike „mijenjanja svijeta“ i „povlačenja iz svijeta“, uz prihvaćanje jednog vjerski pluralističkog društva i istodobnog pretpostavljanja buddhističkih normi, razvili su se osnovni elementi dinamike daljnjeg razvoja buddhističkog državnog mišljenja prisutni do danas (Bechert, prema Küng, 1994: 295-296).

Dukkham, osim što je središnji pojam četiri istine, susreće se i kao jedna od triju znamenja postojanja; preostala su dva: nepostojanost – *aniccā* i bezsopstvenost – *anattā*. Negacijom sopstva ukazuje se na prividnost postojanja osobnosti koja bi bila nosiocem temeljnih egzistencijalnih zbivanja. Jastvo – *ahaṃkāra* – samo je apstrakcija uma koja se shvaća kao istinski svijet. A u istini nema razlike između onoga koji spoznaje i onoga što se spoznaje, onoga što jest i onoga po čemu jest to što jest.

Nepostojanost (*aniccā*) unutar buddhizma razumije se pak na dva načina, kao „gruba“ i „suptilna“ nepostojanost. „Gruba“ nepostojanost pojavnosti biva u činjenici da ništa nije postojalo oduvijek i ništa ne traje vječno. Sva pojavna stvarnost pojavljuje se u određenom trenutku, u odgovarajućoj konstelaciji uzroka i posljedice, mijenja se tijekom svoje egzistencije na razne načine, stari, da bi naposljetku ugasla. Na suptilnijoj razini, sva pojavnost tek je trenutačna – sve postoji i nestaje svakoga novog momenta. Percipirajuća pojavnost koju doživljavamo postojanom, uključujući nas same, tek je prolazna kontinuiranost trenutačnog fenomena kojem pripisujemo identitet a kojeg u samim stvarima nigdje nema.

Buddhino učenje sabrano u tri skupine, doslovno „košare“ – *Tipiṭikam*, u razdoblju od približno tri stoljeća na saborima od kojih je prvi održan neposredno poslije njegove smrti u današnjem Rajgiru, drugi oko sto godina kasnije u Vesali, a treći za vladavine Aśoke, koji je dao poticaj za širenje Buddhine nauke i izvan Indije. Njegov sin Mahinda otišao je kao prvi misionar na otok Lanku, gdje je osnovana kanonska književnost sačuvana najvjernije do danas. Na Šri Lanki su tekstovi *Tipitake* napisani prvi put u 1. st. n. e.

Glavni dijelovi *Tipitake* jesu:

1 *Sutta-piṭakam* – sadrži Buddhine govore, razvrstane prema različitim kriterijima u pet velikih zbirki (*nikayo*), te zbirku kratkih tekstova (*Kuddaka-nikayo*) koje se većim dijelom sastoje od pjesama i pripovjedaka (*jatakam*) povezanih s legendama o Buddhinim ranijim životima.

2 *Vinaya-piṭakam* – tekstovi koji se odnose na redovničku disciplinu Buddhine zajednice (*saṅgha*).

3 *Abhidhamma-piṭakam* – sadrži buddhistička razmatranja s područja psihologije, etike i metafizike. Iako je i jezgro ove košare staro, ona u cjelini predstavlja kasniji skolastički razvoj.

Buddhino učenje, kako je prethodno rečeno, formirano je u obliku etike, nauke o meditaciji i nauke o spoznaji. Osnovna etička shema odnosi se na četiri plemenite istine (*ĉattari-ariya-saĉĉāni*): 1. patnja (*dukkham*); 2. nastanak patnje (*dukkha-samudayo*); 3. dokidanje patnje (*dukkha-nirodho*); 4. osmerostruki put koji vodi do ukinuća patnje (*ariyo aṭṭhaṅgiko maggo dukkha-nirodha-gāmini paṭipadā*).

Prva od četiri plemenite istine: *istina o patnji* i druga: *istina o nastanku patnje* sadrže analizu egzistencije.

„Ovo je, prosjaci, plemenita istina o patnji: rođenje je patnja, starost je patnja, bolest je patnja, smrt je patnja, sjedinjenost s nedragim je patnja, biti odvojen od dragog je patnja, ne postići ono za čim težimo, i to je patnja. Ukratko: pet predmeta prijanjanja uza život jesu patnja (*pañca-kkhandhā*: tjelesni lik, osjećaj, predodžba, izrazi volje i svijest).

Ovo je, prosjaci, plemenita istina o nastanku patnje: To je ona žeđ što izaziva uvijek novo zbivanje, što se združuje s radošću i strašću, što radost nalazi sad tu, sad tamo, to jest: žeđ požude, životna žeđ, žeđ za vlašću“ (prema Veljačić, 1978:230).

Egzistencija je ovdje shvaćena kao mentalno-psihički proces. Pri analizi rani buddhizam polazi od analize doživljavanja čovjekove subjektivne stvarnosti; naime, kako čovjek prema duhovnim i moralnim mjerilima vlastite ličnosti doživljava stvarnost koja ga u dâtoj situaciji i dâtom momentu okružuje. Učenje Buddhine treba u opću zbrku čovjekovih najrazličitijih dojmova, želja, reakcija i djelovanja unijeti moralnu i duhovnu disciplinu a to je moguće postići analizom svakoga pojedinog elementa doživljavanja i potom svaki element ispitati u njegovu stvarnom sadržaju. Analiza elemenata doživljavanja počinje konstatacijom, kako je prethodno spomenuto, da čitav pojavni svijet, dakle, doživljena stvarnost, ima tri karakteristike: 1. sve je nepostojano (*aniccā*); 2. sve je bolno (*dukkha*); 3. sve je bez samosvojstva (*anattā*).

„Tjelesnost je prolazna, osjećaj, opažanje je prolazno, voljni impulsi koji rađaju karmu prolazni su, svijest je prolazna. Ono pak što je prolazno izvorom je patnje, a za ono što je prolazno, bolno i podložno promjeni čovjek ne može reći: To pripada meni, to sam ja, to je moje sopstvo.“ (Saṃyutta-Nikāya III: 66-67).

Buddhistička refleksija vodi, dakle, isprva spoznaji da subjektivna strana, to jest subjekt doživljavanja, ima pet sastojaka: tijelo (*rūpa*), osjećaj (*vedāna*), opažanje (*sañña*), voljne impulse koji potiču na djelovanje (*sañkhāra*) i svijest (*viññāṇa*). Subjekt zapravo j e s t tih pet sastojaka, koji zajedno čine ono što se u običnu životu manifestira kao ljudska individualnost.

Iz tekstova proizlazi da nije moguće govoriti niti o osobi koja nešto doživljava niti o doživljenom. Naime, onaj koji doživljava i ono što se doživljava korelativni su pojmovi; prije je ovdje riječ o doživljavanju kao takvom, o zbivanju u praznom prostoru, praznom od subjekta i objekta.

„Pretpostavimo da neki čovjek promatra u rijeci Gangi mnogobrojne vodene mjehure, gleda ih i pomno ispituje. Nakon takva pomna gledanja oni mu se učine prazni, nestvarni i nezbiljski. Na isti način promatra i redovnik sve tjelesno, sve osjećaje, sva opažanja, sve impulse koji potiču na djelovanje, svu svijest – bilo da su prošli, sadašnji ili budući, vlastiti ili tuđi, grubi ili nježni, zli ili plemeniti, daleki ili bliski – tako on spozna sve to kao prazno, ništavno i nesupstancijalno.“ (Saṃyutta-Nikāya III: 140)

Analiza egzistencije ide dalje od analize pet spomenutih sastojaka, učimo da se svaki od pet *kandhā* sastoji iz cijelog niza konačnih – u smislu ne dalje raščlanjivih čestica materijalnih i mentalnih procesa. Tjelesnost npr. sastoji se iz deset takvih čestica, a tzv. voljni impulsi, unutarnje sile koje rađaju *karmu*, ne sadrže manje već 58 čestica/elementa. Ti su elementi u tekstovima tehnički nazvani *dhamme* (Čičak-Chand, 1978:97).

Pojedinačno ih nije moguće percipirati. Ono što osjetila primjerice zamjećuju kao beživotnu tvar uvijek je, zapravo, čitav sklop različitih *dhamma*. Kamen je, npr., jedan zajednički skup *dhamma* bjeline, tvrdoće, težine, oblika – a za doživljavanje osjećaja „kamen“ potrebna je još jedna *dhamma*, a to je vizualna percepcija. Buddhistički filozofski sistem navodi šest osjetila; šesti je organ sposobnosti mišljenja (*viññāṇa*). Subjektivnom organu mišljenja stoje nasuprot *dhamme* kao njegovi objekti, predmeti misaonog zahvaćanja. No, kako prilikom svakoga osjetilnog doživljaja sudjeluje i organ mišljenja da bi bila moguća spoznaja, to se pojam *dhamma*, koji je isprva označavao samo „objektivni“ korelat organa mišljenja, proširio u svom značenju tako daleko da se i sve osobnosti stvari (tvrdoća, bjelina, težina itd.), sposobnosti osjetilnih organa (sposobnost vida, sluha itd.), osjećaji (ljubav, mržnja, žudnja itd.) i zakonitosti svijeta (rođenje, starost, smrt) označuju riječju *dhamma*. Tako je vanjski prividni svijet, kao i unutarnji, reduciran na elemente zvane *dhamma*. To, međutim, ne znači da *dhamme*, elementi postojanja, predstavljaju neko „nešto“, neke konačne i trajne čestice egzistencije; one su jednako trenutačna vijeka i prazne od svoje vlastitosti (*sabhava*). *Dhamme* se pojavljuju u uvijek novim kombinacijama. Čovjek čije zapažanje nije izoštreno stječe utisak da postoji jedan određeni kontinuitet, no to je samo privid (Čičak-Chand, 1978:99).

Treća i četvrta plemenita istina tiču se okončanja patnje odnosno puta koji vodi okončanju patnje.

„Ovo je, prosjaci, plemenita istina o okončanju patnje: okončanje žeđi bez ostatka, napuštanje žeđi, odustajanje, razrješenje.“

„Ovo je, prosjaci, plemeniti osmerostruki put koji se sastoji od ispravnih gledišta, ispravnih namjera, ispravnog govora, ispravne djelatnosti, ispravnog načina života, ispravnog napora, ispravne pažnje i ispravne sabranosti.“ (Veljačić, 1978: 230)

Za razumijevanje obilježja pojedinih dijelova osmerostrukog puta pročišćenja, možda je najvažnije upozoriti da prvi stavak, ispravno gledište, ili usmjerenje, znači upravo ispravno shvaćanje ovih četiriju istina, ili egzistencijalnog problema patnje, dok se posljednja tri stavka odnose se na disciplinu duhovnog zadubljenja (v. Veljačić, 1978: 230; Iveković, 1981: 243).

Premda se praktički sva Buddhina učenja dotiču naših kognitivnih zabluda, njegova temeljna uputa sadržana je u četiri primjene *pažnje* kojom propitujemo prirodu vlastitog tijela, osjećaja, senzacija, mentalnih stanja. Buddhino izlaganje *Satipatthana-suttam*, koje nalazimo u pālijskom kanonu (*Majjhima-Nikāya* 10) predstavlja njegovo ključno učenje o osnovama meditativne *pažnje*, sačuvano u svim buddhističkim tradicijama.

Satipatthāna-suttam – „Govor o postojanosti pažnje“ – određuje se kao jasna i nepodijeljena svijesnost onoga što se događa oko nas i u nama u nizu momenata percepcije, onako kako nam stižu preko pet čula ili putem razuma, koji prema buddhističkom shvaćanju predstavlja šesto čulo. *Pažnja* se drži samo uočavanja činjenica, bez reakcije na njih, zauzimanja stava – sviđanje, nesviđanje, prosuđivanje itd. Sve zbivanje bića (tjelesno, u osjećajima, predodžbama) postaje predmet čiste *pažnje*: niti biva prihvaćeno niti odbačeno, već pri uvidu u stvarnu prirodu (uzročnost) pojave biva oslobođeno krivih određenja kao entitet po sebi i za sebe. Budnost, stišanost i opuštenost naspram svèga postojećeg, postaju tokom vremena osnovne odlike *pažnje*. U tišini, u praznini, čovjek izravno spoznaje svoju *bit* i time svoju istinsku slobodu. Jer, u tišini, u prelasku iz uma u „ne-um“ ulazi se u drugačiji prostor koji nije niti vanjski niti unutarnji, već nadilazi oba. Konceptualna misao ne dozvoljava da vidimo stvari novima, već kroz naše dispozicije (*sañkhāra*), dakle, iskrivljeno, zamagljeno. No kada um, misaoni proces, stane, tamo smo gdje se stvar događa; u tom trenutku javlja se istinska svijest uvida, *vipassanā*. Naša intuitivna inteligencija (*pañña*), slobodna od iskrivljenih misli i predodžbi, počinje vidjeti stvari onakvima kakve one uistinu jesu. Stoga isključivu vrijednost realiteta poprima ono što se doživljuje, a ne ono što se misli. Logos i ratio dopiru samo do pojavnih istina, oni samo analiziraju i klasificiraju postojeće fenomene, dok je cilj „istinitoga uvida“ njihova transformacija u područje onkraj „dobrog i lošeg“, što znači onkraj svake dvojnosti (Zorić, 1984: 49).

Meditativna *pažnja* (*sati*) može se opisati kao svjestan napor mijenjanja načina funkcioniranja uma, jer meditacijom postajemo svjesni naših misli, ali se s njima (više) ne poistovjećujemo, učimo prepoznati misli kao misli; ne zamijeniti ih za neposredno znanje ili iskustvo. Kroz *pažnju*, promatranje, „vidimo“ da su misli „objekti“ u prolazu. Ono što se razvija je svijesnost o prirodi misli, a time i svih stvari, sve do konačne spoznaje. *Pažnja* u praksi *vipassane* vodi oslobođenju (*nibbāni*) kroz opservaciju *dhamma*, prije spomenutih najsitnijih elemenata psihofizičkog tijela, te kroz izravno, iskustveno razumijevanje nepostojanosti (*aniccā*), nezadovoljstva (*dukkham*), i impersonalnosti (*anattā*) kao glavnih atributa egzistencije, te međusobne povezanosti svih pojavnosti (*pañicca-samuppādo*).

U *theravādskom* kanonu cilj je prestanak destruktivnih mentalnih stanja (*kilesa*), koja uključuju neznanje, vezivanje i mržnju, i postignuće *nibbāne* kroz praksu osmerostrukog puta, "...koji čini razine meditativnog zadubljenja i usredotočenosti kako bi se postiglo jedino stanje koje više ničime nije uvjetovano,... i ničime uzrokovano stanje... što više nije podložno stalnoj bolnoj promjeni i obnavljanju trpljenja i patnje, stanje koje je ...iskorjenjivanje i obustavljanje bola." (Premur, prema Mandić, 2016:17).

Neznanje, s kojim se čovjek rađa, uvjetuje karmičko oblikovanje koje konstruira svijest prije samog rođenja. Tijekom života, svaki se pojedinac ponaša u skladu sa svojom razinom svijesti, tj. u kontinuiranom je odnosu prema sebi i svom okruženju. Takvo uzročno-posljedično djelovanje manifestira se i u reinkarnaciji koju je buddhizam usvojio iz učenja svojih prethodnika. Međutim, kako u buddhizmu ne postoji supstancijalno *ja*, duša kao trajni entitet koja mijenja tijela ponovnim rođenjem nakon smrti, ne može govoriti o jednakoj vrsti preporađanja. Jer čovjek se sastoji od elemenata koji se pri smrti dezintegriraju, nastavljajući svoje egzistencije svaki odvojeno, integrirajući se u nove sklopove bez kontinuiteta. Na taj se način ne prenosi ni svijest ni individualnost iz egzistencije u egzistenciju. Samo u prenesenom smislu relativnog identiteta koji se izražava i ostvaruje kroz formulu *paṭicca-samuppādo* – međuovisno nastajanje – naziva Buddha živa bića nasljednicima vlastitih djela (Iveković, 1981: 211) No neke teorije govore da se iznova otjelovljuju struje svijesti pod ravnanjem karmičkog zakona. Kada nismo svjesni prave (netrajne) prirode stvari, želimo za prolaznim, prividnim, i tada se uvijek iznova preporađamo u novim, jednako netrajnim tijelima, sve dok se iluzija ne raspline u konačnom smirenju (v. Mandić, 2016:15).

Valja ovdje istaknuti da je put oslobođenja, kroz samodisciplinu i meditaciju, po svojoj naravi krajnje individualno traganje. Buddhizam odbija ideju objave i ne polaže pravo na apsolutnu istinu o duhovnom putu čovječanstva. Buddha je vlastitim naporom tražio i otkrio prirodu svijeta i pozvao druge na traženje istine ispitivanjem. Tražioc je podučen da ne vjeruje ni u što što se temelji na tradiciji ili autoritetu, pa niti na autoritetu samoga Buddhe; tražioc je, naprotiv, pozvan da sumnja u učenje sve dok se ne uvjeri u njegovu istinu putem osobnog iskustva i spoznaje. Ovaj iskustveni i eksperimentalni pristup religioznoj i filozofskoj istini stvorio je kod buddhista predispoziciju za široku toleranciju prema onima koji drugačije misle, koji traže istinu drugim putevima.

No, premda buddhizam ne počiva na ideji objave i ne njeguje nikakvu dogmu, njegovi su sljedbenici duboko svjesni jedinstvenosti Buddhine poruke. Buddhizam je misionarska religija sve od vremena kada je Buddha poslao svoje učenike da šire *dhammu*, univerzalno učenje, koje će donijeti oslobođenje svima koji ga razumiju, ali je do obraćenja dolazilo isključivo kroz učenje.

Buddha je emancipirao čovjeka od svih spona – od vezivanja za nadnaravne sile, od autoriteta, od ideologija, od grijeha. Kada Buddha kaže da je svaka osoba svoj vlastiti gospodar, kaže – čovjek je odgovoran sebi, jer sve što misli i čini to i nasljeđuje. Prepoznavanje odgovornosti pojedinca, isticanje „ethosa autonomne ličnosti“, pred bogom ili autoritetom, jest ono što Buddhin nauk čini trajno aktualnim i pozivajućim.

Literatura:

- Čičak-Chand, R. (1978). Pojam praznine (śūnyata) i njezino značenje u buddhizmu, *Dometi* 7, god. 11: 95-102.
- Edelglass, W.; Garfield, J.L. (eds.) (2009). *Buddhist Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Fields, R. (1992/1981/). *How the swans came to the lake – A narrative history of Buddhism in America*. Shambala Publications.
- Goleman, D.; Davidson, R. (2018). How meditation changes your brain, u: *Lion's Roar – Buddhist wisdom for our time*, January, 2018, pp. 51-56.
- Goleman, D. (1996/1977/). *The Meditative Mind: The Varieties of the Meditative Experience*. New York: Dutton.
- Hall, C.S. and Lindzey, G. (1978). *Theories of Personality*. New York: Wiley
- Husgafvel, V. (2016). On the Buddhist roots of contemporary non religious mindfulness practice: Moving beyond sectarian and essentialist approaches, u: *Temenos- Nordic Journal of Comparative Religion*, Vol. 52, No. 1, pp. 87-126.
- Iveković, R. (1981). *Pregled indijske filozofije*. Zagreb: Biblioteka Filozofska misao - fm.
- Jayatileke, K.N. (2009/1978/). The Contemporary Relevance of Buddhist Philosophy, *Buddhist Publication Society – BPS Online Edition*: pp. 15.
- Küng, H.; Ess, J.; Stietencron, H. i Bechert, H. (1994). *Kršćanstvo i suvremene religije – Uvod u dijalog s islamom, hinduizmom i budizmom*. Zagreb: Naprijed.
- Mandić, K. (2016). *Ništavilo u budizmu*. Diplomski rad, Osijek: FF Sveučilišta J.J. Strossmayera, str. 33.
- Mensching, G. (1966). *Toleranz und Wahrheit in der Religion*. München-Hamburg: Siebenstern-Taschenbuch 81.
- Ñānajivako, B. (1983). *Studies in Comparative Philosophy: Existentialism and Buddhism – Schopenhauer, Nietzsche*. Vol. 1, Colombo: Lake House Publ.
- Pajin, D. (1987). Četvrti okret točka dharme, *Kulture Istoka*, god. IV,(11): 24-26.
- Premur, K. (2001). *Buddhine besjede i Mahajanske sutre*. Zagreb: Demetra.
- Ronkin, N. (2005). *Early Buddhist Metaphysics*. London&NewYork: RoutledgeCurzon.
- Smrečnik, T. (1985). Prilog uporednim istraživanjima budizma i savremene zapadne filozofije, *Kulture Istoka*, Br. 6: 32-35.
- Veljačić, Č. (1982). *Ethos spoznaje u evropskoj i u indijskoj filozofiji*. Beograd: BIGZ.

- Veljačić, Č. (1978). *Razmeđa azijskih filozofija I*. Zagreb: Liber.
- Watts, Alan. (1961). *Psychotherapy East and West*. New York: Pantheon.
- Zorić, S. (1984). Pokušaj uvida u prirodu praznovitosti. *Književna Smotra*, god. XVI, br. 53: 49-52.

Contemporary Buddha's teaching as a Path to Liberation

Abstract

Buddhism is essentially a teaching about liberation – from suffering, ignorance and rebirth. Knowledge of 'the way things really are' is considered to be vital in bringing about this emancipation. Therein, Buddhist atheistic nature, theory about non-existence of the self, of the essence (anattā-vada), the law of impermanence and dependent origination (paṭicca-samuppādo), its discovery of relativity brings it close to science, while the methodology of Buddhism – ethics and meditation – that is, its practice-based non-religious essence is one of the great resources in developing understanding of human subjectivity. Precisely in these essential teachings, Buddhism remains equally modern and accessible today, and at this aspect of its legacy we will try to point out, though fragmentarily.

Key words: *Buddhism, canonical scriptures, methodology of Buddhism.*



This journal is open access and this work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.