Ništavilo u budizmu

Mandić, Katarina

Master's thesis / Diplomski rad

2016

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:413226

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-20**

FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek

zir.nsk.hr

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

dabar
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište J.J. Strossmayera u Osijeku
Filozofski fakultet
Filozofija/Pedagogija
Studentica: Katarina Mandić

Ništavilo u budizmu

Diplomski rad

Mentor: izv. prof. dr. sc. Željko Senković

Osijek, 2016.

Sveučilište J.J. Strossmayera u Osijeku
Filozofski fakultet
Odsjek za filozofiju
Filozofija/Pedagogija
Studentica: Katarina Mandić

Ništavilo u budizmu

Diplomski rad

Humanističke znanosti, filozofija, filozofija religije

Mentor: izv. prof. dr. sc. Željko Senković

Osijek, 2016.

Sažetak

U radu koji slijedi tumači se učenje o ništavilu (suññа-vādo) u budističkoj filozofiji, uključujući početni i kasniji razvoj budizma, u okviru prvog nezavisnog sistema - škole mâdhyamaka, čiji je utemeljitelj filozof Nâgârjuna. Glavna postavka te škole je učenje o ništavilu bitka i ništetnosti bića. Temeljne budističke postavke predstavljene su u obliku etike, nauka o spoznaji i nauka o meditaciji, što čini i samu formu Buddhina učenja. Sve postavke se osnivaju i vežu na učenje o ništavilu. U središnjem dijelu rada objašnjeno je da se u ranom budizmu ništavilo poima kao ono što je dostupno ljudskoj svijesti, no kasnije ništavilo prelazi na ontičko područje. To znači da je sve iskonski prazno, a ne prazno od nečega; sve je ništa. Ovdje je i razdvojeno izvorno budističko tumačenje ništavila od zapadne perspektive. Nadalje, iz učenja o ništavilu izvodi se učenje o nepostojanju duše (anattā), kao i nesupstancijalnost elemenata uopće. Svaka je stvar bez vlastite podloge i sve je u trajnoj mijeni. Tu je mijenu potrebno prevladati i ući u stanje nirvāne – spokoja i utrnuća. S obzirom na to da učenje o ništavilu upućuje na praxis, time i ovaj rad naposljetku (ali ne i manje značajno) razmatra etički problem zla i nasilja u svijetu te otkriva da korijen zla leži u neznanju, odnosno nepoznavanju istinske ljudske prirode (nepostojanosti jastva, ali i pojavne stvarnosti uopće). Ta spoznaja utemeljuje perspektivu koja omogućuje ispravno moralno djelovanje.

Ključne riječi: ništavilo, Nâgârjuna, *anattā*, nesupstancijalnost, *praxis*, ispravno moralno djelovanje

SADRŽAJ:

1. UVOD.....3

2. BUDIZAM: RELIGIJA ILI FILOZOFIJA?.....4

2.1. Tko je bio Buddha?.....5

2.2. Povijesni pregled razvoja budizma.....6

2.3. Temeljne budističke postavke.....9

2.3.1. Etika.....11

2.3.2. Nauk o spoznaji.....13

2.3.3. Nauk o meditaciji.....15

2.3.3.1. *Nirvāna*.....17

3. NIŠTAVILO U BUDIZMU.....19

3.1. Nâgârjuna i njegov doprinos.....19

3.2. Ništavilo.....22

3.3.1. Nepostojanje duše.....28

3.3.2. Nesupstancijalnost elemenata 30

3.3.3. Ništavilo i budistički *praxis*.....31

4. ZAKLJUČAK.....34

5. LITERATURA.....36

1. Uvod

Na početku se budizam prikazuje i kao religija i kao filozofija. Nastavlja se uvođenjem u život Sidhharte Gautame, samoprozvanog Buddha (Prosvijećeni), kako bi se kasnije mogao objasniti nastanak i razvoj budizma. Kroz povijesni slijed razvoja budizma dolazi se do nastanka prvog nezavisnog sistema u budizmu škole *mâdhyamaka* (koji je ključan za ovaj rad zbog svoje glavne postavke), te njegovog začetnika Nâgârjune. Sljedeće poglavlje bavi se temeljnim budističkim postavkama formiranim u obliku etike, nauka o spoznaji i nauka o meditaciji. Opisuje se na koji su način četiri plemenite istine i osmeročlani put koji vodi k oslobođenju povezani s učenjem o ništavilu. Isto tako, ništavilo je pojašnjeno u svezi sa tijekom egzistencije unutar univerzalnog tijeka zbivanja, kao i s meditativnim naporima. U središnjem dijelu se dolazi do srži ovog rada, kao i srži Buddhina učenja – da je istinska bit svega *ništa*. Objašnjava se razlika između izvornog Buddhinog poimanja ništavila, i Nâgârjunina, koji je učenje produbio. Nadalje se opisuje da je na Buddhinom učenju o ništavilu osnovana negacija duše, kao i teza da je svaka stvar nesupstancijalna (*sūnya*), što vodi konkluziji da je prava priroda stvari netrajnost i nepostojanost te da treba težiti ka jedinoj neuvjetovanosti, *nirvāni*. U zadnjem se poglavlju otkriva kako se, pomoću spoznaje istinske prirode sebstva i svijeta, osniva ispravno moralno djelovanje u području etike. Da bi se patnja otklonila, svaki bi pojedinac trebao spoznati istinsku prirodu sebe i svijeta, shvatiti da je sve u stalnoj mijeni i da ništa nema trajnu podlogu, što zatvara krug povezanosti svega postojećeg s ništavilom.

Osobni afinititeti nerijetko su bili usmjereni budističkom poimanju svijeta i općenito moralu kao takvom, stoga sam se odlučila baviti ovom temom. Cilj mi je filozofijski (to jest izvornom tezom o ništavilu u budizmu) objasniti ispravno moralno djelovanje. Prema budizmu, ono je nemoguće bez ispravnog uvida, a takav uvid je neostvariv bez ispravnog poimanja samoga ništavila, koje je često podložno krivim intepretacijama.

**Uvodna napomena: veći dijelovi teksta preuzeti iz korištene i navedene literature, kao i veći dijelovi teksta citirani u korištenoj i navedenoj literaturi, zbog preglednosti su označeni fontom veličine 10. Nadalje, kada se u tekstu navode određeni autori bez potkrijepljenja referencom, onda se u blizini (u istom poglavlju) nalazi i citat istoimenih autora s referencom koja upućuje na djelo.*

2. Budizam: religija ili filozofija?

U 6. st. pr. n. e. pojavljuju se prve povijesne ličnosti vodećih filozofskih i religijskih nauka. Među ostalima, javlja se budistička doktrina koju utjelovljuje Gautama Buddha.[1] Ta se doktrina može promatrati i kao religija i kao filozofija te je na početku potrebno objasniti oba poimanja budizma.

U obranu teze da je budizam religija, autori Revel i Ricard navode da je budizam u vezi s vrhunskim metafizičkim istinama, ali ne isključuje vjeru, ukoliko ona znači »osobno i nepokolebljivo uvjerenje koje nam donosi otkriće istine u sebi samome. Vjera je i udivljenje pred takvom unutarnjom preobrazbom«.[2] Veljačić naziva budizam akozmičkom[3] religijom, koja se ne osniva na vjeri u božanstva, niti u duše, nego svoj smisao definira kroz put pročišćenja od metafizičke zablude. Kao i svaka religija, budizam ima svoj cilj, a on je dostizanje *nirvāne* – utrnuća bez ostatka. Utrnuće se odnosi na osjetilni svijet. Da bi se *nirvāna* dostigla, potrebno je plivati protiv »struje egzistencije«[4] te kroz meditativnu sabranost dostići utrnulost osjetila.

Druga teza, da je budizam filozofija, nalaže misliti budizam kao metafizičku tradiciju koja obuhvaća mudrost praktičnog življenja, pojašnjavaju Revel i Ricard. Oni naglašavaju da filozofija nije religija u smislu nepropitanog pristajanja uz dogmu. Sam Buddha je govorio kako njegova učenja treba promišljati: »Buddha upozorava svoje učenike, da u logici i u životu provjere razne ideologije koje im se nameću i da ne usvajaju ništa iz poštovanja prema autoritetu ideologa. Pri tome nije izuzimao ni sebe«.[5] Stoga, Buddha se ne štuje kao bog ili svetac, nego kao mudrac, što čini temeljno odstupanje od religije. Budizam nije teistička tradicija, zbog čega ga mnogi vjernici odbijaju imenovati i definirati religijom.[6]

Ukoliko se nazori sinkretiziraju, budizam je religija u smislu dosezanja istine izvan granica pojavne stvarnosti, no ujedno je i filozofija u smislu propitivanja tih istina, kao i načina dolaženja do istih.

---

[1] Usp. Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1979., str. 75.
[2] Revel, J. F., Ricard, M., *Redovnik i filozof. Budizam danas,* Naklada Pelago, Zagreb, 2010., str. 30.
[3] »akozmizam, nauk koji svijetu ne priznaje nikakvu samostalnu stvarnost u odnosu spram božanskoga.« - Halder, A., *Filozofijski riječnik*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2002., str. 14.
[4] Veljačić, Č., *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga prva*, Sveučilišna naknada Liber, Zagreb,1978., str. 236.
[5] Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi,* op. cit., str. 251.
[6] Usp. Revel, J. F., Ricard, M., *Redovnik i filozof. Budizam danas,* op. cit., str. 30.

2.1. Tko je bio Buddha?

U aksijalnom razdoblju[7] povijesti kulture dominantne azijske civilizacije, indijska i kineska, dosegnule su svoj vrhunac. Razdoblje kulminira u filozofijama Gautame Buddhe, Lao Tsea i Konfucija, kojima su stvoreni temelji duhovnog jedistva Azije. U isto vrijeme, na Zapadu, grčka filozofija je bila još u nastanku, »a rimska se povijest vezuje za ovo razdoblje tek legendarnim datumima svojih početaka«.[8]

Najvažnija ličnost aksijalnog razdoblja bio je Buddha, što znači doslovno 'budni'. »Ime mu je bilo Siddhârtha, a Gautama prezime«.[9] Rođen je kao kraljević plemena Sakya blizu grada Kapilavastu u današnjem Nepalu, 563. god. pr. n. e.. Odrastao je u izoliranoj raskoši, gdje nikada nije sreo starost i bijedu, sve dok nije upoznao starca beskućnika i asketa. On mu je ukazao na postojanje starosti i nesreće te je tada Siddhârta (sa 29 godina) odlučio napustiti dvor i pronaći smisao života. Otišao je u krajnost i živio životom isposnika. Takav ga život nije doveo do mudrosti te se posvetio meditaciji. U 35. godini je postigao duhovno prosvjetljenje, probuđenje ili *bodhi*, nazvano po drvetu ispod kojega je meditirao. Između rigidnog đainskog asketizma i redovništva je odabrao *srednji put* te je posvetio život propovijedanju i izbavljenju ljudi iz kruga *samsāre*[10]. Osnovao je redovničku zajednicu *sanghu*, koja je nastavila širiti nauk poslije njegove smrti, a umro je u 80. godini života. Budizam je svoj najveći zamah dobio u vrijeme kralja Ašoke, u 3. stoljeću pr. n. e., te je imao značajan utjecaj na cjelokupnu indijsku civilizaciju, ukazuje Veljačić.

Veliki su mislioci (bilo u prošlosti, bilo u simultanoj sadašnjosti) označeni pečatom neshvaćenosti, osuđeni zbog vlastite mudrosti koja je transcendirala pojmove njihova prostorno-vremenskog okruženja. Zbog toga je i sam Buddha u početku ustuknuo pred vlastitom spoznajom:

»Što sam s mukom dostigao, kome sad da pokažem?

Ispunjeni strašću, mržnjom, ne će prozret ovo znanje,

koje vodi protiv struje, cjelovito i duboko, nezamjetno, istančano.

---

[7] »računa se od 8. - 4. stoljeća prije naše ere.« - Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi*, op. cit., str. 7.
[8] *Ibid*
[9] *Ibid*, str. 248.
[10] »*sanskrt.* vječiti tok svjetskog kretanja (u budističkoj filozofiji).« - Klaić, B., *Rječnik stranih riječi*, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1985., str. 1192.

Zar da vide zaslijepljeni strašću i uviti u duboku tamu?«[11]

2.2. Povijesni pregled razvoja budizma

Buddha je odrastao i bivao odgajan u hinduističkoj tradiciji. Upoznavši naličje svijeta, ono prolazno i ništavno, odlučio je pronaći istinu unutar sebe. Može se reći da je tako i otpočela nova filozofska struja na području Azije. Uz Mahaviru[12], Buddha se smatra utemeljiteljem reformacijskog pokreta hinduizma. Naime, koristio je vlastiti način dostizanja krajnje istine, usprkos tradiciji u kojoj je odgajan, stoga se njegov nauk smatra jednim od najranijih primjera demitologizacije mišljenja u povijesti čovječanstva.[13] Na području Azije prije budizma nije bilo mnogo izdvojivih filozofskih sistema, kao što se to događalo s mišljenjem Zapada. Budizam se odvaja vlastitom filozofijom i otvara novi istočni horizont u promišljanju svijeta i čovjeka. Time zauzima središnju poziciju među azijskim kulturama. Naime, ostvario je »jedinstven primjer pozitivnog utjecaja koji je izvršio produbljeni tisućljetni razvoj filozofske kulture«.[14]

Prema Ščerbatskom, budizam je otpočeo još u 6. st. pr. n. e. u Indiji. Njegova filozofija je prototip filozofije egzistencije, zbog čega se može komparirati sa filozofijama Zapada, tvrdi Kardaš. Naime, Buddha je predlagao sustav koji govori da duša nema vječnu egzistenciju (vidi potpoglavlje 3.3.1.), a pojavnu stvarnost je reducirao na nakupine elemenata koji se kreću prema krajnjem ugasnuću. Prema Veljačiću, u prvim stoljećima svog postojanja budizam je bio učenje samoga Buddhe, na *magadhanskom* dijalektu srednjoindijskih narječja. Narječje je bilo posebno prilagođeno za prenošenje Buddhinih govora pa se zato taj književni jezik naziva 'jezikom tekstova' – *pāli*. Kasnija se budistička filozofija razvila na klasičnom sanskrtu, mrtvom jeziku indijske kulture, koji se prilagođavao pojedinoj filozofskoj školi. Zbog autentičnosti prikaza učenja, u ovom se radu, uz hrvatski prijevod, spominju i odgovarajući nazivi na sanskrtu ili pāli jeziku.

Razvoj budističke filozofije dijeli se na 3 stupnja:

---

[11] Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi,* op. cit., str. 8.
[12] Začetnik đainizma
[13] Usp. Kardaš, G., »Buddhistička negacija apsoluta«, *Anthropos 1 – 2 (205 – 206)*, 2007., str. 85.
[14] Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi,* op. cit., str. 76.

1. Razdoblje *abhidharme*, razdoblje od Buddhine smrti do 1. st. n. e, u kojem je dominatna škola *hīnayāna*, a u nastavku potpoglavlja će se o njoj više govoriti;

2. Razvoj ezoteričkih učenja, od 2. st. n. e. do 5. st. n. e., razdoblje u kojemu je osnovni interes bio pronaći istinsku prirodu Stvarnosti, a škola koja je zastupala taj interes naziva se *mahāyāna*.

3. Razvoj *tantre*, od 5. st. n. e. do 1. tisućljeća, razdoblje u kojemu je uglavnom bilo najvažnije postići harmoniju sa svemirom.[15]

Treba dodati da je za ovaj rad najvažniji rani period *mahāyāne* (drugoga razdoblja budizma), a to je filozofija *mâdhyamaka* ili *śūnyavāda* škole.

Nakon Buddhine smrti događa se raskol u zajednici, zbog kojega se razvijaju starobudističke škole *Theravada* i *Sarvastivada*, sa svojim ograncima *Aibhasika* i *Sautrantika*. »Jedini danas cjelovito sačuvani buddhistički sveti kanon *Tipitaka* (*Tri košare*), sastavljen na jeziku pāli, pripada tako školi *Theravada*. Prva škola (*Vinayapitaka*) bavi se pravilima redovničke discipline, druga (*Suttapitaka*) sadrži Buddhine govore i razgovore, dok treća (*Abhidhammapitaka*) bilježi kasniji nauk budističkih učitelja i bavi se poglavito psihologijom, etikom i filozofijom«.[16] Inače, Buddhini govori nazivaju se sûtre[17], dok se ostali tekstovi nazivaju *vinaya*[18].

Tipitaka je sabrana na saborima u razdoblju od približno 3 stoljeća, tvrdi Veljačić. Prvi od njih je održan poslije Buddhine smrti u gradu Rađagaham, drugi oko 100 godina kasnije u Vesali, a treći za vladavine kralja Ašoke, u 3. st. pr. n. e., koji je ključan za širenje nauka izvan Indije. Ašokin sin Mahindah proširio je nauku na otok Lanku (Cejlon) gdje su tekstovi *Tipitake* prvi put napisani u 1. st. n. e., a u prvotnom obliku očuvani su do danas. Od 2. st. n. e. su se razvile škole mlađeg budizma, imenom *sūnyavada* ili *mādhyamaka* i *vijñāvāda* ili *yogacara*. Te dvije vrste škole čine *mahâyânu*. »Prva naučava, da je ono, što se obično naziva bitkom, nebitak, te da je svaki predmet samo prazna slika, poput iluzije, dok druga naučava, da u stvarnosti ne postoje vanjski predmeti, nego da postoje samo misli u nama, a sve stvari postoje samo u svijesti«.[19] Općenito, »*vâda*

[15] Usp. Ščerbatski, F., *Koncepcija buddhističke nirvāne*, Demetra, Zagreb, 2004., str. 2 – 3.
[16] Andrijanić, I., *Filozofija vedante: Filozofska tumačenja upanisadi Bijele Yayurvede*, FF Press, Zagreb, 2012., str. 4.
[17] »Sûtra (niz ili splet) odgovara našem pojmu eseja, traktata ili poglavlja, gdje se obrađuje pojedini problem određene nauke. Kraći su dijelovi knjiga lekcije ili recitacije, odlomci, za koje postoji u raznim djelima niz tehničkih naziva.« - Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi*, op. cit., str. 21.
[18] »tekstovi povezani s ustrojstvom i disciplinom samostanskih redova.« - Skupina autora, *Religije svijeta*, Mozaik knjiga, Zagreb, 2009., str. 195.
[19] Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi*, op. cit., str.,189.

označava tezu, doktrinu«.[20] U okviru *mahāyānske* škole su se razvili *mahasanghike* koji su poznavali načela filozofije *mâdhyamaka:*

»Prema R. Kimuru, *mahasanghike* su zadržale Buddhino ezoterično učenje i bili su znatno liberalniji i napredniji od *sthavira*. Na svebuddhističkom saboru u Vaisali *sthavire* su ekskomunicirali *mahasanghike* ili *vajjianske* redovnike zato jer su iznosili stajališta koja su bila u suprotnosti sa stajalištima ortodoksne škole, te su bili optuživani kao »*papa bhikkhui*« i »*adhammavadini*«. Kako bi pokazali nadmoćnost svoje doktrine spram doktrine *sthavira*, *mahasanghike* su iskovali termin *mahāyāna* (više ili veliko vozilo) za svoju vlastitu školu, i *hīnayāna* (niže ili manje vozilo) za školu svojih protivnika. Tako su termin *mahāyāna* i *hīnayāna* ušli u opću upotrebu. Jasno je da su te termine rabili isključivo *mahāyānisti*.«[21]

U obranu navedenih klasifikacija, Ščerbatski dodaje da je Buddha dao smjernice za oba učenja te da su se ona kasnije razvila od strane velikih učitelja. U vrijeme vladavine već spomenutog kralja Ašoke *hīnayāna* je postala poznata kao *theravāda* budizam, nakon što je budizam postao državna religija na Šri Lanki.[22] *Hīnayāna* se još naziva 'izvorni budizam', a *mahāyāna* 'razvijeni budizam', no ti su nazivi zapravo pogrešno koncipirani jer nisu zaista definirani atributom koji im je pridan. Conze[23] objašnjava kako se često smatra da su doktrine *mahāyāne* i *hīnayāne* u suprotnosti i konfliktu. Temeljna razlika je to što je doktrina *hīnayāne* usmjerena na uvjetovanje *dharme*. Točno su definirani atributi i značenja *dharmi* te su razrađeni odnosi među njima. U *mahāyāni* je pozornost na onom neuvjetovanom. Pojam ništavila je bivao samo jednim od puteva do *nirvāne*, dok je ovdje obogaćen. U *mahāyāni* se koristi dijalektička metoda, primjenjena i na uvjetovane i neuvjetovane *dharme*, a one su određene pomoću ništavila. (vidi potpoglavlje 3.1.).

Za ovaj diplomski rad ključna je filozofija *mâdhyamaka* škole, temeljena na filozofiji ništavila, koja ga prožima u cijelosti. *Mâdhyamaka* označava filozofiju 'srednjeg puta'. Glavni predstavnik škole je Nâgârjuna, a njegovo djelo naziva *se Mâdhyamika-sûtra* (sanskr. *pâli magjghima* znači 'srednji'), iz 2. st. n. e. »*Mâdhyamika* uči da sve pojave nastaju u kauzalnome lancu zavisnoga nastanka. Kako svaka karika lanca ovisi o prethodnoj karici i prelazi u sljedeću, ona je nužno prazna od vlastitog bivstva, jer njezino bivstvo ovisi o drugima karikama. Tako praznina (*sūnya*) svih *dharma* postaje središnji pojam filozofije *mâdhyamika*«.[24] Uz Nâgârjunu je na indijskom poluotoku evidentan utjecaj ostvario i filozof Sankara.

---

[20] *Ibid*, str. 23.
[21] Ščerbatski, F., Koncepcija buddhističke nirvāne, op., cit., str. 2.
[22] Usp. http://srednjiput.rs/uvod-u-budizam/theravada-budizam/theravada-i-mahayana-budizam/
[23] Usp. Conze, E., Thirty Years of Buddhist Studies Selected Essays by Edward Conze, Bruno Cassirer (Publichers) LTD, Oxford, 1967., str. 212.
[24] Ščerbatski, F., Koncepcija buddhističke nirvāne, op., cit., str. 1.

U sljedećim rečenicama bit će slikovito uprizorene budističke škole*:*

»Budizam se može usporediti sa stablom. Buddhino transcedentalno ostvarenje predstavlja korijen. Osnovni (tj. *hīnayānski*, op.p.) buddhizam je deblo, različite *mahāyānske* doktrine predstavljaju grane, a *mahāyānske* škole i podškole predstavljaju cvjetove. Funkcija cvjetova, kakvi god oni lijepi bili jest da proizvode plodove. Filozofija ako hoće biti nešto više od puke spekulacije svoj smisao i svoje ispunjenje mora naći u načinu života; mišljenje treba voditi djelovanju. Učenje stvara metodu. Ideal *bodhisattve* je savršeno dozreli plod cijeloga golemog stabla buddhizma. Kao što plod okružuje sjeme, tako su i u okviru ideala *bodhisattve* ponovno poslužen svi različiti i ponekad naizgled divergentni elementi *mahāyāne*.«[25]

Povijesni pregled razvoja budizma nužan je preduvijet za razumijevanje budističke filozofije. No, treba dodati da budizam nužno upućuje na djelovanje, odnosno, u budista se filozofija ne može odvojiti od načina življenja. Kao i u ostalim religijama, nije poželjno da se teorija ograničava u području sebe same, nego bi trebala biti u službi života.

2.3. Temeljne budističke postavke

Buddhin nauk formiran je u obliku etike, nauka o spoznaji i nauka o meditaciji.[26] »Osnovna etička shema sadržava »četiri plemenite istine« (*ćattari-ariya-saććâni*) sa »osmeročlanim putem«, koji vodi k oslobođenju (*atthangika-magga*). U spoznajnoj nauci središnji položaj zauzima shema od 12 članova ili karika (*nidâna*) koji uvjetuju nastanak i tok egzistencije (*patićća-samuppāda*) unutar univerzalnog toka zbivanja (*samsâra*). Nauka o meditaciji osniva se na dvije četveročlane ljestvice, od kojih se prva i osnovnija (*rûpa-gjhâna*) svodi na redukciju kategorija spoznaje«.[27]

Budisti svoj nauk nazivaju *dhamma* (sanskr. *dharma*), što u prijevodu znači 'nositi'. Naziv objašnjava samoga sebe, u smislu da nosi mnogobrojna značenja, a time i prenosi smisao cijele budističke filozofije. Točnije, ovim se terminom označava nauk o prirodnom zakonu u bliskoj vezi s moralom, što će se kasnije detaljnije pojasniti. *Dhamma* se »grana u dva smjera, pa s jedne strane označava zakonitost u smislu pravednosti i ispravnosti (legalitet i moralitet), a s druge strane zbiljsku osnovu fenomenalnog zbivanja«.[28] Uz pojam *dharma*, veže se pojam *karman* (vidi potpoglavlje 2.3.2.). Sveza *dharme* i *karmana* je ta da je *dharma* zakon koji je jednak *karmanu*

[25] Citat preuzet iz A Survey of Buddhism, U: Ščerbatski, F., *Koncepcija buddhističke nirvāne*, op. cit., str. 59.
[26] Usp. Premur, K. *Buddhine besjede*, Demetra, Zagreb, 2002., str. 81.
[27] Veljačić, Č., *Filozofija istočnih* naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi, op. cit., str. 88 - 89.
[28] *Ibid*, str. 88.

kao aktu. Oba su se pojma izdiferencirala iz *rìte* (istina), kao prvog apsolutnog pojma svemirske zakonitosti prema indijskim Vedama, ukazuje Veljačić. Prema tome zakonu se odvija tijek života u smislu da se ostvaruje karmičko djelovanje s obzirom na uvjetovanost svega postojećeg. Zapravo je cjelokupna teorija budizma temeljena na međuigri *dharmi*[29], a koncepcija koja slijedi eksplicitnije objašnjava što *dharma* obuhvaća:

1. Svaki je element zaseban (*prthak*) entitet ili sila.

2. Ne postoji inherencija jednog elementa u drugom, stoga ne postoji nikakva supstancija izvan njezinih kvaliteta, nikakva materija povrh zasebnih osjetilnih podataka, i nikakve duše povrh zasebnih mentalnih podataka (*dharma=anātman=nirjīva*).

3. Elementi ne posjeduju trajnost u vremenu, svaki trenutak predstavlja zaseban element; misao je prolazna, ne postoje tijela koja se kreću, nego uzastopna pojavljivanja, bljeskovi novih elemenata na novim mjestima (*kšanikatva*).

4. Elementi se usklađuju jedno s drugim (*samskrta*).

5. Tim usklađivanjem upravljaju zakoni uzrokovanja *(pratītya-samutpāda).*

6. Tako svjetski tok predstavlja jedan proces usklađivanja sedamdeset i dvije vrste suptilnih, prolaznih elemenata, i takva je priroda *dharmi* da one proistječu iz uzroka (*hetuprabhava*) i upravljaju se prema ugasnuću (*nirodha*).

7. Pod utjecajem (s*āsrava*) elementa *avidye*, proces se odvija u punom zamahu. Pod utjecajem elemenata *prajñe*, proces se počinje upravljati prema smirenju i konačnom ugasnuću. U prvom slučaju nastaju tokovi (*sāntana*) združenih elemenata koji odgovaraju običnim ljudima (*prthag-jana*); u drugom slučaju tok predstavlja oplemenjivanje (*ārya*). Potpuna obustava procesa fenomenalnog života odgovara Buddhi.

8. Stoga su elementi općenito podijeljeni na uskomešanost (*dukha-samudaya=avidyā*), poništenje (*nirodha*) i uzrok poništenja (*mārga=prajñā*).

9. Konačni rezultat svjetskog toka jest njegova obustava, apsolutni mir: svako usklađivanje biva poništeno i zamijenjeno stanjem nepromjenjivosti (*asamskrta=nirvāna*).[30]

Na temelju devet prikazanih svojstava, budizam se može prikazati i nizom jednakosti: *»Dharmatā=nairātmya=kšanikatva=samskrtatva=pratīya-samutpannatva=sāsrava-anāsravatva=samkleśa-vyavadāntva=dukkha-nirodha=samsāra-nirvāna«*[31], što opravdava gore navedenu tezu da je budizam metafizička teorija zasnovana na međuigri *dharmi*. Unatoč svim prikazima manifestacija i značenja *dharme*, Ščerbatski zaključuje da je njezina suština i dalje

[29] »mnoštvo suptilnih, konačnih, dalje nesvodivih elemenata materije, uma i sila.« - Ščerbatski, F. (2005.) Ranobuddhistička dharma, Demetra, Zagreb, 2005., str. 94 – 96.
[30] Preuzeto iz: Ščerbatski, F., Ranobuddhistička dharma, op. cit., str. 94 – 96.
[31] Ščerbatski, F., *Ranobuddhistička dharma*, op. cit., str. 96.

neshvatljiva (transcedentalna)[32]. Sve postavke budizma su u korelaciji i jedna je objašnjiva pomoću druge, što metaforički upozorava na međuovisnost i uvjetovanost svega postojećeg, kao i nedokučivost prave biti istog u svijetu privida.

2.3.1. Etika

Budističku etiku treba početi objašnjavati od četiriju plemenitih istina od kojih potječe Buddhino učenje o odvraćenosti od *samsâre*. Naime, Buddha je shvatio da je patnja u korijenu svih ljudskih zbivanja. U svemu postojećem, koliko god bilo lijepo, istinito i dobro, krije se naličje ružnog, lažnog i lošeg. Takvoj prirodi ne možemo pobjeći, uvijek je oko nas i u nama. Buddha shvaća da postoji izlazak iz takvog stanja, a on se krije u dokidanju patnje. Stoga je uobličio svoja promišljanja o patnji u četiri plemenite istine. Prva plemenita istina je bol, druga je nastanak bola, treća je prestanak bola, dok je četvrta osmeročlani put koji vodi do prestanka bola. S obzirom na to da se kao temelj učenja postavlja bol (patnja), četiri plemenite istine o boli označavaju na jedan način budistički pesimizam, no one prvenstveno vode do izlaza iz patnje i pokazuju načine kako ju nadvladati. Patnja nastaje kada se vežemo uz osjetilno, kada čvrsto prianjamo uz nj misleć da se tu krije sreća, spokoj i zadovoljstvo. Shvaćajući da izvor sreće nije u onome što je promjenjivo (i sama riječ govori da je nestalno i uvijek iznova izmiče), prestajemo željeti ono što je nestalnog karaktera i usmjeravamo pažnju na ono vječno. I tada, kada nestane želja (žeđ, *tanha*), nestane i sama patnja.

Ovako glasi cjeloviti prikaz četiriju plemenitih istina:

Ovo je, o redovnici, plemenita istina o *patnji*; rođenje je patnja, starost je patnja, bolest je patnja, smrt je patnja, sjedinjenost s nedragim je patnja, odvojenost od dragog je patnja, nepostizanje onoga što žudim patnja je, ukratko, pet predmeta hvatanja patnja je.

Ovo je, o redovnici, plemenita istina o *nastanku* patnje; to je žeđ koja vodi od jednog ponovnog rođenja do drugog ponovnog rođenja zajedno s radošću i požudom, koja nalazi radost sad ovdje sad ondje: žeđ za užitkom, žeđ za postajanjem, žeđ za prolaznim.

Ovo je, o redovnici, plemenita istina o *ukidanju* patnje: ukidanje žeđi potpunim uništenjem svake požude, napuštanje žeđi, ostavljanje žeđi, lišavanje od žeđi, sprečavanje žeđi.

[32] »trànscendentālan, -lna, -lno *lat.* (transcendere – prestupiti, prijeći, prekoračiti) koi se odnosi na apriorne (v.) uvjete svakog iskustva; prediskustven.« - Klaić, B., *Rječnik stranih riječi,* op. cit., str. 1366.

Ovo je, o redovnici, plemenita istina o *putu prema ukidanju patnje:* to je ovaj plemeniti, osmeročlani put koji glasi: ispravno vjerovanje, ispravno htijenje, ispravan govor, ispravno djelovanje, ispravno življenje, ispravno stremljenje, ispravna pažnja, ispravno zadubljivanje.[33]

Svijet je prožet patnjom, čemu može posvjedočiti svako samosvijesno egzistirajuće biće. »No to nipošto nije neko pesimistično viđenje svijeta, nego puki zaključak. Štoviše, sljedeći je korak potraga za lijekom za tu patnju. Zbog toga je bitno da znamo što je uzrokuje. Na prvoj razini analize budizam zaključuje da se patnja rađa iz žudnje, prianjanja, mržnje, oholosti, ljubomore, nerasudivosti i svih umnih čimbenika koje nazivamo »negativnima« ili kažemo da »zastiru« stvari jer remete um i nagone ga na pomutnju i nesigurnost«.[34] Kada spoznamo da je sve što nas okružuje nestalno, da zapravo ništa i nikoga ne možemo zauvijek i potpuno posjedovati, onda nas ta svijest vodi ka drugačijem pogledu na svijet te prestajemo prianjati uz ono što nas okružuje, i najvažnije, prestajemo u istome tražiti sreću. Ovakav pogled ne seže do krajnjeg odrješivanja od pojavnosti, nego se zaustavlja između asketizma i pretjeranog prepuštanja osjetilnim užitcima u materijalnom svijetu.[35]

U budizmu se prava priroda stvari otkriva kroz teoriju o ništavilu. Teorija upućuje na to da sve pojave u sebi ne sadržavaju ništa supstancijalno. Dakle, ne postoji nikakva trajna, nosiva podloga koja bi značila da postoji mogućnost da se za pojavu može reći da je 'stvar po sebi', 'entitet', ili 'individualna pojava'.[36] Iako nisu stvarne po sebi, pojave mogu postojati i biti objašnjene u relaciji jedne s drugima. To je srednji put koji stoji između dvije krajnosti - postojanosti i nepostojanosti.[37] Središnji put je vezan uz etiku, nauk o spoznaji i nauk o meditaciji te u konačnici iznalazi, kroz spoznaju istinske biti svijeta, kroz ispravno djelovanje i meditativnu sabranost, konačno uspokojenje i utrnuće, što prikazuje sljedeći citat: »pozicija srednjeg puta u arhajskom kriticizmu odnosi se na »raščiščavanje« zabluda mišljenja u njegovoj spoznajnoj usredištenosti koja hipertrofira moći uma nad iskustvenim promišljanjem i rasuđivanjem«.[38] Osim što se odnosi na meditativnu sabranost u cijelosti, srednji put odnosi se i na osmerostruki put koji vodi oslobođenju od patnje, i »koji nije ograničen strukturom etičkih vrednota, nego obuhvaća širu strukturu duhovnih disciplina na područjima spoznajnih, etičkih i religijskih (specifičnije kontemplativnih)

[33] Preuzeto iz: Oldenberg, H., *Buddha – Njegov život, njegovo učenje, njegova zajednica*, Demetra, Zagreb, 2007., str. 199 – 200.
[34] Revel, J. F., Ricard, M., *Redovnik i filozof. Budizam danas*, op. cit., str. 34.
[35] Buddhin središnji put povlači paralele sa tzv. Aristotelovom zlatnom sredinom, principom mjere koji je uvjet za postizanje vrla i sretna života.
[36] Usp. Premur, K., *Bergson i Buddha*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2000., str. 106.
[37] Usp. Kardaš, G., »Nāgārjuna on Causation: Translation of the First Chapter of the Mūlamadhyamakakārikā (Pratyayaparīkša) with Excerpts from Candrakīrti's Commentary (Prasannapadā)«, *Hrvatske Indije III, Bibliotheca Orientalica*, 2012, str. 314.
[38] Premur, K., *Ethos spoznaje u filozofiji Čedomila Veljačića*, Naklada Lara, Zagreb, 2003., str. 93.

kategorija«.[39] Dakle, osmeročlani put u obliku ispravnog: vjerovanja, htijenja, govorenja, djelovanja, življenja, stremljenja, pažnje i zadubljivanja obuhvaća kopleksnu, specifičnu, a može se reći i individualnu filozofiju prema životu koja se može promatrati iz brojnih disciplina i područja, te je s obzirom na to vrlo diskutabilna.

Citat u nastavku otkriva put koji vodi oslobođenju od patnje:

»Dvije krajnosti, o redovnici, isposnik ne smije dopustiti: ne smije se prepustiti uživanju u osjetilnim užicima, osnovi koja je opća, svjetovna, nesveta i beskorisna. Ne smije se prepustiti ni samo-umrtvljivanju, osnovi koja je bolna, nesveta i beskorisna. Obje ove krajnosti Savršeni mora izbjegavati, te pronaći srednji put koji koji omogućuje znanje i uvid što vodi uspokojenju, razboritosti, prosvijetljenosti, *nibbani*. Upravo je ovaj srednji put put koji vodi prestanku patnje, naime: ispravno razumijevanje, ispravna misao, ispravni govor, ispravno djelovanje, ispravan način života, ispravni napor, ispravno usredotočenje, ispravna sabranost.«[40]

Ukoliko želimo dosegnuti stanje *nirvāne* i dokinuti ponovno rođenje, onda nije dovoljno samo prepoznati i slijediti etičke vrijednosti i spoznati pravu prirodu stvari. Naime, potrebno je u svemu tome voditi se 'vlastitim' srednjim putem. Ovdje se otkriva specifičnost budizma kao religije, gdje se izvor duhovnosti, morala, istine i vrijednosti ne traži izvan, nego unutar 'sebe', koristeći se pritom svim raspoloživim ljudskim sposobnostima kao ljestvama za približavanje uzvišenom.

2.3.2. Nauk o spoznaji

Prije tumačenja nauka o spoznaji, važno je objasniti što se to u budizmu uopće spoznaje, odnosno na koji način budizam promatra svijet. Naime, prema budističkom viđenju, svijet obuhvaća totalitet svih spoznatljivih i nespoznatljivih pojava. To su: svijest, predodžbe, osjećaji, osjetila, njihovi učinci, itd. U spoznajnoj nauci središnji položaj zauzima teorija kauzaliteta (*patićća-samuppāda*). Teorija opisuje razne čimbenike koji svojim kombinacijama čine pojavnu stvarnost. Ljudski um ne može zahvatiti suštinu tih čimbenika jer je ta suština ništetna sama po sebi, što čini da su sve pojave u stalnoj mijeni. Čimbenici se nazivaju karike (*nidâne)* i poredani su u niz od 12 članova koji uvjetuju nastanak i tijek egzistencije, te na taj način čine *samsâru* i određuju karmički proces. Nastanak i tijek egzistencije *patićća-samuppāda* smatra se općenitim uzrokom promjene. »To nije zakon ili suština po kojoj se te promjene dešavaju, nego izraz koji ih

[39] *Ibid*
[40] Citat preuzet iz Samyutta-Nikayi LVI. 11, o značenju srednjeg puta, U: Premur, K., *Bergson i Buddha*, op. cit., str. 116.

pokušava formulirati i naći neku zajedničku crtu ovoj raznolikosti događaja. To je tek slika, otvoren sistem koji se neprestano može dopunjavati«.[41] Važno je naglasiti da se *kammam*, kao opća ravnoteža zbivanja i nužnosti, ne odnosi na pojedinačnu dušu jer ona ne postoji (učenje o *anatti*). Naglasak je na nesupstancijalnosti i nepostojanosti tvari, a stoga i na neprestanoj mijeni pojava tijekom kruga životnih zbivanja. Kao i sama *dharma* kojom se prenosi srž budizma, niti teorija kauzaliteta nije apsolutno spoznatljiva razumom, nego je potrebno kontempliranje umom (platonski rečeno). Naime, u ovoj teoriji je samo princip isti, dok je promjenjiv redoslijed članova u različitim tekstovima. Treba dodati da se *patićća-samuppāda* pojavljuje u dvije suprotne formulacije, potvrdna je formulacija: 'ako je ovo, nastaje ono', dok je negativna: 'ako nema ovog, ne nastaje ni ono'. Prva se tiče Plemenite istine o nastanku boli, a druga Plemenite istine o prestanku boli, piše Iveković.

Ovako glase članovi na temelju kojih nastaju promjene:

1. *aviđđā* – zabluda, neznanje:

2. *sankhārā* – odrednice; sastojnice; uvjeti; ono što je uvjetovano, tvorevine;

3. *viññānam* – svijest;

4. *nāma-rūpam* – ime i (ob)lik; izgled i tvar; pojava;

5. *salāyatanam* – šestostruka osjetilna osnova;

6. *phasso* – dodir; kontakt;

7. *vedanā* – osjet;

8. *taňhā* – žeđ; žudnja;

9. *upādānam* – hvatanje; pridržavanje, privrženost (za život);

10. *bhavo* – nastajanje; začeće;

11. *đāti* – rođenje;

12. *đarā-maranam* – starost i smrt.[42]

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. Način na koji pojedinac (s određenom

[41] Iveković, R., *Rana buddhistička misao,* IP »Veselin Masleša«, Sarajevo, 1997., str. 60.
[42] Preuzeto iz: *Ibid*, str. 60.

razinom svjesnosti) iz okoline prima različite utiske, određuje kakvi će se osjećaji u pojedincu ostvariti. Što je u životu manje zrenja istine, manje moralnih djela i općenito manje dobroga kao takvog, veće je prianjanje za sve osjetilno dano. Ta se pojedinačna svijest po svršetku života preporađa u biće s razinom svijesti koju je dosegao u prošlom životu. Duhovni savjetnik Dhammika[43] govori da se po smrti um ponovno uspostavlja u novom životu, sa svim svojim tendencijama, sposobnostima i karakteristikama razvijenim u prošlom životu. No, rastom individue se izvršavaju novi utjecaji od strane samih sebe, okruženja, obrazovanja, itd. Proces umiranja i ponovnog rađanja će se ponavljati sve dok konačno ne iščeznu žudnja i neznanje, koji uvjetuju ponovno rođenje. Po njihovom nestanku, um doseže stanje *nirvāne*, što je ultimativni cilj budizma, kao i života općenito. Svatko može stremiti ka spoznaji i dobroti te postići prosvjetljenje, što poglavito zastupa *mahāyāna* budizam. Čovjeku je determiniran samo početak (rođenje) i kraj (starost i smrt), ali ne i način života.

Važno je razumjeti karmičke zakone iz razloga što iz njih shvaćamo kakva ponašanja kao svoju posljedicu donose patnju. Svaki potez u životu, dobar ili loš, prouzrokuje reakciju. Kada iskusimo patnju koju donose loši postupci, možemo kultivirati pozitivna ponašanja kako bismo dobili pozitivne reakcije i dostigli sreću.[44] Takvo uzročno-posljedično djelovanje manifestira se i u reinkarnaciji koju je budizam usvojio iz učenja svojih prethodnika, gdje se preporađanje odvija isključivo na temelju karmičkih djela koja su postignuta u prošlom životu. Međutim, konstantirano je da u budizmu ne postoji trajno, supstancijalno *ja*, duša kao trajni entitet koja mijenja tijela ponovnim rođenjem nakon smrti, tako da se ne može govoriti o jednakoj vrsti preporađanja. Neke teorije govore da se iznova otjelovljuju struje svijesti pod ravnanjem karmičkog zakona. Kada nismo svjesni prave (netrajne) prirode stvari, žeđamo za prolaznim, prividnim, iluzornim, i tada se uvijek iznova preporađamo u novim, jednako netrajnim i trošnim tijelima, sve dok se iluzija ne raspline u konačnom uspokojenju.

2.3.3. Nauk o meditaciji

Meditacija se može opisati kao svjestan trud mijenjanja načina funkcioniranja uma. Odnosno, meditacijom se razvija način razmišljanja u kojem smo svjesni misli koje nas obuzimaju, ali smo

[43] Usp. Dhammika, V. S., *Good Question Good Answer,* Buddha Dhamma Mandala Society, Singapore, 1987., str. 24.
[44] Usp. Santina, P. D., *Fundamentals of Buddhism*, Buddha Dharma Education Association Inc., Vesak, 1984., str. 89.

odriješeni njihovih učinaka. Pažnjom i sabranošću spoznajemo da su misli beznačajni, izdvojeni objekti u prolazu. Pāli prijevod govori da je riječ o rastu i razvitku.[45] Ono što se razvija je svjesnost o prirodi misli, a time i svih stvari, s ciljem dolaska do krajnje spoznaje - *nirvāne.* Valja naglasiti da se ona ne može dosegnuti isključivo meditiranjem, jer budizam nije u krajnosti, nego u srednjem putu. Naime, uz meditiranje je potrebno moralno živjeti i otkriti da je uzrok ljudskog nespokoja u žudnji, odnosno »u tri nezdrava korijena pohlepe, mržnje i obmane«.[46] Škola budizma koja posebno stavlja naglasak na prakticiranje meditacije je *zen*, a pripada kineskom *mahāyāna* budizmu.[47] Veljačić tvrdi da postoje mnoge meditativne metode, a sve se mogu svrstati u dvije kategorije: meditacije sabranosti (*samatha*) i meditacije uvida (*vipassana*).

Dakle, meditiranjem se postiže redukcija misli, a potom i pojavne stvarnosti uopće, te se na taj način raskrčuju putevi za istinsku spoznaju stvarnosti. U stihovima koji slijede prikazan je način reduciranja kategorijalnih područja spoznaje (*Arûpa-gjhâna*):

Prvi stupanj (područje beskrajnog prostora) postiže se prevladavanjem osjetnih elemenata predodžbe.

Drugi stupanj (područje beskrajne svijesti) postiže se prevladavanjem prostorne predodžbe.

Treći stupanj (područja ništavila) postiže se prevladavanjem prostornošću uvjetovane svijesti.

Četvrti stupanj (područje ni-zamjećivanja-ni-nezamjećivanja) postiže se prevladavanjem predodžbe o prestanku prostorne svijesti.[48]

Za ovaj rad važno je istaknuti treći stupanj područja ništavila, odnosno stanja ničega. Prema Veljačiću, na tome stupnju nestaje svijest o području prostorne beskrajnosti. Takvu čistu i budnu svijest neposredno možemo iskusiti ako otpustimo sve misli u praznini uma.[49] Osobe koje meditiraju moraju ući u samu prazninu, istražiti ju, ali se tamo ne trebaju zadržati, jer praznina nije konačan cilj. Potrebna je za uvid u netrajnu prirodu sebe.[50] Nakon toga, na četvrtom se stupnju »područje ništavila potpuno učvršćuje u iščezavanju svijesti«[51] te dolazi do uspokojenja i utrnuća, *nirvāne,* koja je krajnji cilj meditativnog zadubljenja, tj. redukcije pojavne stvarnosti. *Nirvāna* je posljedna *dharma* (vidi potpoglavlje 2.3.) i kao takva je jedina neuvjetovana.

---

[45] Usp. Dhammika, V. S., *Good Question Good Answer,* Buddha Dhamma Mandala Society, op. cit., str. 31.
[46] Skupina autora, *Religije svijeta,* op. cit., str. 201.
[47] Usp. http://www.britannica.com/topic/Zen
[48] Preuzeto iz: Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi,* op. cit., str. 111.
[49] Usp. Revel, J. F., Ricard, M., *Redovnik i filozof,* op. cit., str. 44.
[50] Usp. Epstein, M., »Forms of emptiness: psychodynamic, meditative and clinical perspectives«, *The Journal of Transpersonal Psychology* 1989, Vol. 21. No. 1, str. 67.
[51] Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi,* op. cit., str. 112.

2.3.3.1. *Nirvāna*

U književnosti *Prajñāpāramite*, koja se poglavito bavi učenjem o *sūnyati*, piše da su sve *dharme* nesupstancijalne, prazne (*sūnya*), tvrdi Premur. S obzirom da je *nirvāna* posljednja *dharma*, ona je i sama praznina. Kao takva, posljedica je duboke kontemplacije ništavila i ispravnog moralnog življenja.

»Iskorjenjivanje, napuštanje, utrnuće i ugasnuće bolnih odrednica bivstvovanja može se postići samo osmerostrukim putem oslobođenja koji čini razine meditativnog zadubljenja i usredotočenosti kako bi se postiglo jedino stanje koje više ničime nije uvjetovano, jedino neuvjetovano i ničime uzrokovano stanje utrnuća ili *nirvāne* što više nije podložno stalnoj bolnoj promjeni i obnavljanju trpljenja i patnje, stanje koje je ugasnuće, utrnuće, iskorjenjivanje i obustavljanje bola.«[52]

Nirvāna se može samo nastojati opisati kao stanje koje transcendira svako mišljenje. Približiti takvo iskustvo teška je zadaća ljudskom mišljenju i govoru, a s time se slažu i sve budističke škole. Gotovo svako tumačenje može zaći u slijepu ulicu nerazumijevanja, devijaciju interpretacija. Navedena obilježja *nirvāne*: *ugasnuće, utrnuće, obustava bola*, mogu dovesti do pomisli o neobičnom, novom stanju osobe koje svojom nepoznatošću izaziva strah i sumnju. No, *nirvāna* nikako nije uništenje, nego druga dimenzija bića. Ona je »neprimjenjivost svih mogućih različitih imena, i ne–postojanje pojedinačnih predmeta«.[53] *Nirvāna* kao krajnji budistički cilj dovodi do trajnosti, ugode, smirenosti i blaženstva, čime se obustavlja svaka prolaznost, kao i život sam, u smislu ponovnog rođenja. Tomu svjedoče Buddhine riječi: »Postoji nerođeno, nepostalo, nestvoreno, nesloženo; jer da nema toga nerođenog, nepostalog, nestvorenog, nesloženog, ne bi bio moguć bijeg od ovoga ovdje koje je rođeno, postalo, stvoreno i složeno«.[54]

Hināyānska tradicija tvrdi da je *nirvāna* nešto izvan pojavnog svijeta, ona je onkraj svijeta, u njegovoj suprotnosti, dok *mahāyānska*, točnije filozofija škole *mâdhyamaka* tvrdi da između *nirvāne* i *samsāre* nema razlike, obje su relativne (vidi potpoglavlje 3.1.). Drugim riječima, *nirvāna* je stanje ostvarivo u svijetu pojava (*samsāra),* a ukoliko je ostvarivo u njemu, onda i postoji u istom, samo ga treba dokučiti. Sve je *nirvāna* i ništa nije *nirvāna*, ovisno o subjektu

[52] Premur, K., *Buddhine besjede*, op. cit., str. 33.
[53] Ščerbatski, F., *Koncepcija buddhističke nirvāne*, op. cit., str. 322 – 323.
[54] Citat preuzet uz Udana, VII, 3, U: *Ibid*, str. 27.

spoznaje. Prema *māhāyani,* čovjek koji postigne probuđenje, ima za cilj pomoći drugima[55] upoznati svoju 'buddhinsku prirodu', dok je u *hināyāni* probuđenje predviđeno samo za pojedince.

Filozofska poema u nastavku donosi metaforu puta dolaska do *nirvāne,* tj. plivanja protiv 'struje egzistencije' (*bhavanga-soto*) koja vodi do 'druge obale' te bi ona po Buddhinu nauku značila 's onu stranu dobra i zla', pojašnjava Veljačić.

»- Ja sam, Sakko, da ogromnu bujicu

prijeđem bez oslonca nisam sposoban.

Uputi me na neko uporište,

ti čiji je pogled sveobuhvatan,

da o njega oprt prijeđem bujicu.

- Pažljivo motreći ništavilo – odvrati Plemeniti –

u pouzdanju da tu nije ništa

i da ničeg nema, prijeđi bujicu.

Odrekav se strasti, odvraćen od riječi,

ugasivši žeđ, pogledom natkrili

taj veliki igrokaz.

- A tko postigne svrhu, zar više ne postoji,

zar doista prebolijeva za svagda?

To mi još, šutljivi, dobro razjasni,

kako si uvidio tu istinu.

- Za onoga tko postigne tu svrhu

nema više mjerila – odvrati Plemeniti –

[55] Filozofija *māhāyane* se ovdje može s komparirati s Platonovom alegorijom o spilji. Prema alegoriji, život u spilji oslikava ljudski život u kojemu se čovjek u spoznavanju oslanja samo na osjetila i na ono što je prvo dostupno osjetilima, ne koristeći se umom da bi zahvatio više od samoga privida. U spilji su ljudi okovani i promatraju sjenke od vatre, misleći pritom da su one stvarni predmeti i jedina istina o svijetu. Onaj koji se oslobodi okova i uvidi da je cijeli život promatrao samo sjenke, usmjerava se prema suncu kao simbolu glavne ideje dobra. Naposljetku je dužan vratiti se u spilju i ukazati drugima na njihovu sputanost, unatoč opasnostima kojima će se tada izložiti, kao što prema predaji *māhāyane* prosvjetljena osoba pomaže drugima postići probuđenje.

niti išta što bi ga izrazilo.

Odakle je sve iskorijenjeno,

Iskorijenjen je i svaki izražaj.«[56]

Važno je dodati pojašnjenje osnovne terminologije: »Izraz za ništavilo ovdje nije *suññatā* (doslovno 'nulitet') nego *akinćannam*, izveden iz riječi *kinćanam* ('išta'). (...) *suññatā* izražava filozofijski pojam ništavila uopćen postupkom apstrakcije. Akinćannam (*'ni-šta'*) u bitnom značenju tih tekstova određuje noematsko područje (*ayatanam*) neposrednog konkretnog spoznajnog akta«.[57] Veljačić ukazuje da izraz *suññatā* može biti zloupotrijebljen, čemu svjedoče nerijetka pesimistična poimanja termina 'ništavilo'. Nasuprot tome, izraz *akinćannam* nije sklon različitim interpretacijama jer se odnosi isključivo na konkretnu spoznaju.

3. Ništavilo u budizmu

3.1. Nâgârjuna i njegov doprinos

Nâgârjuna je bio učitelj koji je utemeljio i razvio filozofiju *mâdhyamaka* koja je sadržana poglavito u djelima *Mâdhyamika-sastra* i *Catuh-sataka Aryadeve*. Prema Ščerbatskom, živio je u 2. st. n. e., a rođen je u brahmanskoj porodici u pokrajini *Andhradeši*. Pretpostavlja se da je rođen u gradu Vidarbha (Berar), gdje je studirao vede. Tijekom života priklonio se budizmu. Prema legendi, *Naga* znači zmija ili zmaj, a ujedno je i simbol mudrosti, te je ime za onoga koji je uništio strasti (*asave*); dok je Arjuna ime drveta ispod kojega je rođen. Legenda govori da je posjetio podvodno kraljevstvo Naga gdje mu je kralj prenio djelo *Mahāprajñāpāramitā sûtra* predano od samoga Buddhe.

Najvažnije je Nâgârjunino djelo *Mâdhyamaka–kārika*, u prijevodu 'Kitice o srednjem putu', a sastoji se od 27 poglavlja. Srž djela pronalaženje je srednjeg puta između nauka o vječnosti i konačnosti stvari. Također, u njemu se krije nauk o vječnom uvjetovanom nastanku stvari praznih od vlastite biti. Ščerbatski govori da je Buddha svoje učenje nazvao srednji put, *madhyama-pratipad*, dok je Nâgârjuna svoju filozofiju nazvao filozofijom *mâdhyamake (mâdhyamaiva*

[56] Citat preuzet iz Sutta-nipato, 1069-70 i 1075-76, U: Veljačić, Č., *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga prva*, op. cit., str. 236 – 237.
[57] *Ibid*, str. 236.

mâdhyamakam) ili *Mâdhyamaka-sastra*[58]. Ščerbatski naglašava da je točan naziv filozofije *mâdhyamaka*, a ne *mâdhyamika*[59], s obzirom da su korišteni različiti izvori literature, u radu je ponekad zastupljen prvi, a ponekad drugi naziv.

Temeljna razlika između Buddhinog i Nâgârjuninog poimanja ništavila je u tome što Buddhino ništavilo nije ontološko, nego je nijekanje svake moguće bivstvene spoznaje predmetnoga svijeta zato jer je ovaj u potpunosti netrajan, nesupstancijalan. Buddha odbija svaku spekulaciju nad kozmološkim i ontološkim pitanjima o prirodi svega postojećeg, dok se Nâgârjuna bavio takvim spekulacijama.[60] No, Nâgârjuna je samo razvio načela filozofije *mâdhyamake*, jer su ona već postojala u sustavu *mahasanghika* i književnosti *prajñāpāramite.* Osnovni doprinos je u njegovoj dijalektici kojom je ukazao na drugačiju, dublju i kritičkiju perspektivu doktrine *mahāyāne*, kojom ih je zapravo objasnio. Glavni razlog njegove potrage za dodatnim tumačenjima je već spominjana Buddhina šutnja u pogledu fundamentalnih kozmoloških i ontoloških pitanja, piše Ščerbatski. Antinomije[61] koje Buddha nije mogao rastumačiti, nazivaju se *avyakrta*, a one su sljedeće:

(1) Je li svijet (a) vječan, (b) ili nije vječan, (c) ili je oboje, (d) ili nije ni jedno ni drugo.

(2) Je li svijet (a) konačan, (b) ili beskonačan, (c) ili oboje, (d) ili nije ni jedno ni drugo.

(3) Da li tathagata (a) postoji nakon smrti, (b) ili ne postoji, (c) ili postoji i ne postoji, (d) ili niti postoji niti ne postoji.

(4) Je li duša (a) identična s tijelom, (b) ili je različita od njega.[62]

Nâgârjuna je promišljajući Buddhinu šutnju zaključio da je njezin razlog to što »Stvarnost transcendira svako mišljenje«.[63] Buddha je smatrao da u svijetu promjenjivih pojava nije moguće doći do odgovora na postavljene teze, dok se Nâgârjuna se ipak propitivao i našao odgovore: »Kako može ono postojati bez ovoga i ovo bez onoga?! Ispraznost je uzrok po kojem su sve stvari moguće, bez ispraznosti bi se sve svele na ništicu«.[64] Zaključuje da je sve u stanju ništavila, i da ne postoji ništa što nije prouzrokovano. Za Nâgârjunu je *nirvâna* jednako nerealna kao i

[58] »Pod nazivom Mâdhyamaka-sastra Nâgârjuna je ispisao svoje učenje u više od 400 karika u metru anuštubugh, podjeljenih u 27 poglavlja.« - Ščerbatski, F., *Koncepcija buddhističke nirvāne*, op. cit., str. 4.
[59] »mâdhyamika znači vjernik ili sljedbenik sustava mâdhyamake.« - Ibid
[60] Usp. Kardaš, G., »Buddhistička negacija apsoluta«, op. cit., str. 82 – 83.
[61] U 18. st. po. Kr. Immanuel Kant je, istraživajući doseg ljudske spoznaje, promišljao metafizičke probleme gdje je nužno zapadao u antinomije iz kojih nije bilo izlaza. Da bi objasnili antinomije, i Kant i Nāgārjuna su se bavili svojevrsnim dijalektikama, dok je Buddha ograničio takvu vrstu spoznaje služeći se meditacijom - redukcijom pojavne stvarnosti, da bi iznašao 'odgovore' na pitanja koja nadilaze granice ljudskog razuma.
[62] Preuzeto iz: Ščerbatski, F., *Koncepcija buddhističke nirvāne*, op. cit., str. 15.
[63] Ščerbatski, F., *Koncepcija buddhističke nirvāne*, op. cit., str. 15.
[64] Citat preuzet iz Mâdhyamika-sûtre, U: Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi.*, op. cit., str. 199.

samsâra ili *mâyâ*, a njegov srednji put se otkriva između apsolutne afirmacije (*śāśvata-vāda*) i apsolutne negacije (*uccheda- vāda*).

Općenito, dijalektika je metoda u mišljenju koja iznosi *pro* i *contra* argumente, osvješćujući time antinomije koje izlaze na površinu znanja. Za svrhu ima pronaći rješenje na području koje je razumu nespoznatljivo, tvrdi Ščerbatski. Nāgārjuna je koristio poseban tip argumentacije kojim ukazuje na činjenicu praznine svih fenomena. Argumentacija se kasnije naziva *reductio ad absurdum,* a sastoji se od izvođenja negativnih ili nepoželjnih implikacija iz protivnikovih teza koje tvrde da su entiteti po svojoj prirodi apsolutno postojeći. Nāgārjunina pozitivna argumentacija glasi: sve što postoji, postoji po uvjetima, a ne po vlastitoj prirodi (*nihsvabhāva*), što znači da je prazno (*śūnya*). Zaključno, sve je prazno (*sarvam śūnyam*), što omogućuje promjenu, kretanje, transformiranje.[65] Nâgârjuna tvrdi da sljedbenici *mâdhyamake* ne zastupaju gledišta te zbog toga nitko ne može dokazati pogrešnost njihove argumentacije.

Nâgârjunina dijalektika govori:

1. I *Mâdhyamaka-karikā* i *Mahaprajnaparamita-sastra* ukazuju na nesupstancijalnost (*naihsvabhavya*), uvjetovanost i relativnost kao osnovna značenja *sūnyate* s obzirom na svjetovnu prirodu stvari (...)

2. Apsolutno, neuvjetovano, nije samo krajnja priroda uvjetovanih unutar–svjetskih entiteta, ono je također i krajnja priroda čovjeka (...) Bijući posve zaokupljen prolaznošću uvjetovanih entiteta i nesvjestan unutarnjeg značenja svoga bića, čovjek zahvaća relativno kao da je apsolutno, te tako neizbježno doziva patnju. Kada se jednom probudi za uvjetovanost (*sūnyata*) uvjetovanog, njegov se osjećaj vrijednosti počinje mijenjati. (...)

3. (...) To, čija je priroda u svome uvjetovanom aspektu nastajanje i nestajanje, dolaženje i odlaženje, u svome je neuvjetovanom apsektu zapravo *nirvāna*.[66]

Mnogi Nâgârjunu žele imenovati agnostikom ili nihilistom jer dovodi u pitanje nauk svih budističkih škola. No, upravo njegov kritički način promišljanja omogućuje nove horizonte u mišljenju i priprema svijest za prosvjetljenje.[67] Kritika omogućuje da se budizam promatra kao metoda nošenja s iskustvom u duhu Buddhina originalna učenja, a ne kao dogmatički sistem.[68]

---

[65] Usp. Kardaš, G., »Nāgārjunina 'Himna Onomu koji je otišao onkraj svijeta (lokātitāstava)'«, *Književna smotra, 166 (4)*, 2012, str. 127.
[66] Preuzeto iz: *Ibid*, str. 22.
[67] Usp. Andrijanić, I., *Filozofija vedante: Filozofska tumačenja upanisadi Bijele Yayurvede*, op. cit., str. 6.
[68] Usp. Kardaš, G., »Nāgārjuna on Causation: Translation of the First Chapter of the Mūlamadhyamakakārikā (Pratyayaparīkša) with Excerpts from Candrakīrti's Commentary (Prasannapadā)«, op. cit., str. 316.

3.2. Ništavilo

U ovom ključnom, time i središnjem dijelu rada, govorit će se o ništavilu u izvornom budističkom smislu (ranije i kasnije poimanje), za razliku od (negativnog i pesimističnog) poimanja nebudističkih i zapadnih perspektiva. Naime, na samu pojavu riječi 'ništavilo', pokreće se kategoriziranje tog termina u široki spektar pesimističnih pojmova i povezivanje s nihilizmom. Stoga je svrha ovog rada naglasiti da ništavilo ne zalazi u navedene kategorije, naprotiv, istinska spoznaja ništavila usmjerava čovjeka prema postizanju permanentne sreće.

Ništavilo je u temelju Buddhina učenja, kao što je i u temelju svijeta: »Ako pak svijet koji nas okružuje ili se čini da nas okružuje, nije *posve* ništetan, ako mu pripada izvjesno postojanje koje se ne da poreći, koliko god bilo šuplje, onda je u tome nesreća i nepravda, jer samo Ništa ima pravo. Nepravo mora biti ukinuto; moramo ga ukinuti. Bitak koji je postao iz Ničega i kroz Ništa, mora ponovno postati Ničim jer je iz same svoje biti ništetno«.[69] Veljačić tvrdi da je Buddhino izvorno učenje o ništavilu bitka i ništetnosti bića, njegov akozmički stav i ontološki nihilizam postao osnova kasnijeg razvoja budističke filozofije, što je prikazano u prethodnim poglavljima.

U tekstovima koji slijede uprizoreno je učenje o ništavilu (*suññatā-vādo*) kroz razgovor Buddhe i bliskog mu prijatelja, redovnika Anande.

»Svijet nije ništa, svijet nije ništa tako se kaže, gospodine. Ali u kojem smislu se kaže da svijet nije ništa?

Zato, Anando, jer svijet nije ništa ni po sebi (*attena*), ni za sebe (*attaniyena*), kaže se da svijet nije ništa. A što to, Anando, nije ništa ni po sebi ni za sebe? Vidna svijest nije ništa ni po sebi ni za sebe. (Isto važi i za ostale vrste osjetnih doživljaja, uključujući intelektualne). A ni osjećaj koji nastaje na osnovi razumijevanja doživljaja, bilo da je ugodan ili neugodan ili ni-ugodan-ni-neugodan, nije ništa ni po sebi ni za sebe. Eto zato, Anando, jer svijet nije ništa ni po sebi ni za sebe, kaže se da svijet nije ništa.«[70]

»Praznina je svijet! Praznina je svijet!“, tako je rečeno, o Štovani. Ali zašto se, o Štovani, svijet naziva prazninom?

Jer je, Ananda, svijet ispražnjen sebstva i bilo čega što bi pripadalo sebstvu, zato se svijet naziva prazninom.

Praznina je uistinu sebstvo i sve što bi moglo pripadati sebstvu – oko, vidni oblici, vidna svijest i tako dalje. I zato što su sve stvari ispražnjene sebstva ili bilo čega što bi moglo pripadati sebstvu, zato se, Ananda, svijet naziva prazninom.«[71]

---

[69] Oldenberg, H., *Buddha – Njegov život, njegovo učenje, njegova zajednica*, op. cit., str. 199 – 200.
[70] Citat preuzet iz Sunnata-loka-suttam, Učenje o ništavilu (Govor o ništetnosti svijeta), U: Veljačić, Č., *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga prva*, op. cit., str. 234.
[71] Citat preuzet iz Samyutta – Nikaya, U: Premur, K. *Buddhine besjede*, op. cit., str. 249.

Ščerbatski objašnjava ništavilo na sljedeći način: riječ »*sūnya* valja razumjeti s dva gledišta – (1) s gledišta fenomena ili empirijske stvarnosti, ona znači *svabhava-sūnya*, to jest lišena *svabhave* ili neovisna, supstancijalna vlastita realnost; (2) s gledišta apsoluta, ona znači *prapanca-sūnya*, to jest lišena *prapance* ili verbalizacije, misaone tvorbe i mnoštvenosti«.[72] Kao napomena za dalje, *suññatā* je apstraktna izvedenica iz riječi *sūnya*.[73] Prvo poimanje tiče se Buddhinog viđenja ništavila (*suññam*)[74], koje se koristi u dosezima reduktivnog spoznavanja stvarnosti, dok se drugo tiče Nâgârjune i njegova produbljivanja istog pojma. Kardaš[75] objašnjava da je Buddhino ništavilo (raniji budizam) zapravo ništavilo svijesti i odnosa te svijesti i predmeta koje zahvaća. Pritom svijest obuhvaća razum i osjetilne sposobnosti svakog osjetila. Kasnije učenje o ništavilu nosi poruku da je sve ništa i da ničeg nema, tj. da je sve iskonski prazno, a ne prazno od nečega.

U sljedećem citatu slijedi dodatno etimologijsko i ontologijsko tumačenje:

»Nebuddhisti su ga interpretirali isključivo kao nihilizam. Ali to nije njegovo značenje. Etimologijski, riječ se izvodi iz korijena *svi*, koji znači »nadimati se«, »protezati«. Zanimljivo je da i to što se riječ *brahman* izvodi iz korijena *brh* ili *brmh*, što isto znači »nadimati se«, »protezati«, »rasti«. Za Buddhu se veli da je bio smješten u *sūnya-tattvi*, u načelu *sūnye*. Riječ *sūnya*, čini se, u takvim se kontekstima koristila u ontologijskom smislu. Implikacije etimologijskog značenja te riječi izgleda da još uvijek nisu posve razriješene. Prema nekim učenjacima, riječ *sūnya* nema nikakvo ontologijsko značenje. Ona u sebi posjeduje tek soteriologijski[76] nagovještaj. No riječ *sūnya* očito se je upotrebljavala i u ontologijskom smislu s određenim aksiologijskim[77] prizvukom i soteriologijskom pozadinom. U ontologijskom smislu *sūnya* je praznina koja je istovremeno i punina. Zato što ona pojedinačno nije ništa, ona ima mogućnost svake stvari. Često se poistovjećivala s *nirvānom*, apsolutom, krajnjom stvarnošću (*paramartha-sat*), *tattvom* (stvarnošću).«[78]

Teoriju o ništavilu nalazimo još u Buddhinoj kritici đainizma, a otkriva se u akozmičkom obratu njegova pogleda na svijet.[79] Obrat se sastoji od tvrdnje da je svijet ništa, zato što sve pojave nisu ništa po sebi, ni za sebe, one su puka promjena u trajanju. Naime, hinduisti vjeruju da je Bog (Brahman) u svemu stvorenom te da je krajnji cilj postajanje jedna s Bogom. Negacija se ovdje ne traži u prirodi stvari, i prirodi samoga sebe, nego je imanentna u Bogu koji je manifestacija i

---

[72] Ščerbatski, F., *Koncepcija buddhističke nirvāne*, op. cit., str. 37.
[73] Usp. *Ibid*
[74] »U teoriji spoznaje ranog buddhizma, označava objektivnu, predmetnu stranu. Ako je *ākiñcaññam* ni-šta kao područje svijesti koje konvergira nuli, onda je *suññam* sadržaj te svijesti koji je sam nula, tj. ništa.« - Iveković, R., *Rana buddhistička misao*, op. cit., str. 148.
[75] Usp. Kardaš, G., »Buddhistička negacija apsoluta«, op. cit., str. 84.
[76] »Soteriològija *grč*. (sōtēr – spasitelj + *isp*. logija) religiozno naučavanje o spasenju ljudi od vječne propasti, od »pakla« (kod Židova i kršćana takvo spasenje ima donijeti Mesija).« - Klaić, B., *Rječnik stranih riječi*, op. cit., str., 1253.
[77] »Aksiològija *grč*. (àxios – vrijedan, dostojan + lógos – govor, riječ) nauka o vrednotama; prid. aksiòloškī.« -. *Ibid*, 37.
[78] Ščerbatski, F., *Koncepcija buddhističke nirvāne*, op. cit., str. 37.
[79] Usp. Veljačić, Č., *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga prva*. Zagreb, op. cit., str. 175.

simbolika života. Nasuprot tomu, Buddha ponire u samoga sebe i dubokom kontemplacijom iznalazi krajnju istinu o prirodi svega stvorenog. Na europskom tlu, više od 20 stoljeća kasnije, Immanuel Kant je napravio sličan preokret u mišljenju. U svojoj *Kritici čistog uma* osmislio je *kopernikanski obrat* prema kojemu se spoznaja kreće prema subjektu, odnosno čovjeku, čime je naglasio njegovu važnost u spoznaji i rasplinuo naturalističke slike svijeta.

S obzirom da je Buddhina ideja o ništetnosti svijeta bila revolucionarna za ono doba, na početku iznošenja doktrine njegovi su govori uzrokovali egzistencijalni strah, prvenstveno iz negativnog tumačenja učenja, što je uočljivo i u suvremenom, zapadnom poimanju istoga.

Strahovi onog vremena izraženi su u *pāli* tekstovima:

»Takav je svijet, takvo je moje samosvojstvo

(*attā,* duša), takav ću biti poslije smrti: trajno,

postojano,vječno nepromjenjivo biće – takav ću

uvijek biti i ostati.« Kad takav čovjek čuje

Tathāgatu (Buddhu) ili njegova učenika koji

naučava iskorjenjivanje svih ustaljenih,

autoritativnih, jednostranih i pristranih gledišta, u

svrhu smirenja svih podstreka, odricanja od svih

sklonosti, dokončanja žudnje i strasti, raskida,

utrnuća (*nibbānam, sanskr. nirvānam*) – takav će

čovjek tada pomisliti: »Ta to će me skršiti, to će me

upropastiti, i više me neće biti.« Zbog toga tuguje,

jadikuje, nariče i obezumljen se tuče u prsa. To je,

eto, isposnici, unutarnji užas pred nebićem.«

Nāgārđuna odgovara:

»Onome kome je ništavilo logično, tome je sve logično,

a onome kome ništavilo nije logično, ništa nije logično.«[80]

Kao što je opisano u prethodnom potpoglavlju, Nâgârjuna se kasnije bavi učenjem te govori: »Ne postoji stvarni nastanak, postoji samo očitovanje stvari ovisno o uzrocima i uvjetima. Upravo to uvjetovano među–nastajanje mi nazivamo *sūnyatā*«.[81] Prema tome, svijet nije nasumičan, kaotičan, nego je određen prazninom svoje biti.

No, s*ūnyatā* se ne treba shvaćati kao samosvrhovita, nego kao sredstvo za dostizanje transcedentalnog uvida (*prajne*). Metaforički prikaz ništavila predstavljaju ljestve kojima se penjemo do krajnje spoznaje, a naposljetku ih odbacujemo, dodaje Ščerbatski. Praznina (*sūnyatā*) kaže da »Stvarnost nije ni *sat* (koji jest) niti *asat* (koji nije). Ona samo podcrtava da apsolut nije dostupan mišljenju; ona ne tvrdi da je apsolut neentitet. Ona samo tvrdi da se apsolut može zahvatiti jedino u ne–dvojstvenoj, transcedentalnoj mudrosti«.[82] Stoga je negativna samo u misaonom tijeku.

Pravi pristup ništavilu od strane isposnika ovdje se prikazuje *Sažetim govorom o ništavilu*:

»Kao i prije, Ānando, tako i ja sada pretežno boravim u stanju ništavila (*suńńatā*) (...). Ne obraćajući pažnju ni predodžbi sela ni predodžbi ljudi, isposnik na osnovi predodžbe o šumi održava jedinstvo pažnje. On tom predodžbom (*sańńā*) šume prožimlje, bistri, stišava i oslobađa duh. Tada spoznaje: »Brige koje nastaju na osnovi predodžbe sela više ne postoje, a ni brige koje nastaju na osnovi predodžbe ljudi. Jedina briga koja postoji ograničena je na jedinstvo (pažnje) na osnovi predodžbe o šumi. Ovako usmjereno predočavanje ne uključuje ništa (*suńńam*) od predodžbe sela, a ni od predodžbe ljudi. Neponišteno (*asuńńatam*) je samo jedinstvo (pažnje) na osnovi predodžbe o šumi«. Takav je, Anando, njegov adekvatni, nesmetani, pročišćeni pristup ništavilu (...).

- A zatim, Ānando, isposnik više ne obraća ni pažnju ni predodžbi ničega ni predodžbi područja ni-predočavanja-ni-nepredočavanja, nego na osnovi sabranosti (*sāmadhi*) duha (*ćeto*) bez obilježja (*animittam*) održava jedinstvo pažnje. Tom sabranošću bez obilježja prožimlje, bistri, stišava i oslobađa duh (...) Tada spoznaje: »Brige koje nastaju na osnovi predodžbe područja ničega više ne postoje, a ni brige koje nastaju na osnovi predodžbe područja ni-predočavanja-ni-nepredočavanja. *Jedina briga koja još preostaje ograničena je na ovo tijelo,* čiji život zavisi od šest područja osjetnosti. Ovako usmjereno predočavanje ne uključuje *ništa (suńńam) od predodžbe područja ničega (akinnćanam),* a ni od predodžbe područja ni-predočavanja-ni-nepredočavanja. *Neponišteno (a-suńńatam) je samo ovo tijelo,* čiji život zavisi od šest područja osjetnosti (...).

(...) isposnik spoznaje: »Ova je sabranost duha bez obilježja čvrsto utemeljena i proniknuta. Pa ipak je sve ono što je čvrsto utemeljeno i proniknuto tek nepostojana i prolazna pojava.«

[80] Citat preuzet iz M.k. XXIV, 14, U: Veljačić, Č., *Budizam*, KTRZ OPUS, Beograd, 1990., str. 230.
[81] Ščerbatski, F., *Koncepcija buddhističke nirvāne*, op. cit. str. 39.
[82] *Ibid*, str. 42 – 43.

(...) Tako za ono što nije tu uviđa: »To nije ništa.« Preostaje ono što je tu. I spoznaje: »Budući da je ovo, onda je i ono.« Takav je Ānando, njegov adekvatni, nesmetani, pročišćeni pristup ništavilu.«[83]

Istina je da Buddha u svojim učenjima pobija materijalizam, no to ga ne čini nihilistom. »Zamjenjivanje *uććheda-vāde*, ili učenja o razorivosti materije, s autentičnim Buddhinim učenjem o ništavilu (*suńńa-vādo*) postalo je tipično za »moderne« anglo-brahmanske interpretacije buddhizma uopće. Prevodeći tendenciozno izraz *uććedo* s »uništenje« (*annihilation*), njegovo se značenje podmuklo izravnava s autentičnim značenjem »ništvovanja« (*nihilation*), da bi se osporilo jedno i drugo pod prividno istim nazivnikom »nihilizam«. Mijenjanje tih dviju potpuno raznorodnih i nespojivih teza nalazimo, međutim, već potpuno jasno uočeno i razjašnjeno i među prvim Buddhinim učenicima«.[84]

Promišljanje bitka nerazdvojivo povlači za sobom i promišljanje nebitka, stoga je ono prisutno u korijenu filozofskih spekulacija Zapada od prvih metafizičkih problema, pa sve do polja suvremene filozofije. Leibniz je formulirao pitanje znakovitom rečenicom: zašto nešto, a ne ništa? Istočna i zapadna filozofska tradicija se unificirano slažu da je *ništa* drugo lice bitka. Ne može se odvojiti bitak od nebitka, postanak od nestanka, trajnost od netrajnosti, život od smrti, odnosno, suprotni polovi postoje u međusobnom odnosu, u čemu se krije dijalektičnost svijeta.

Zapadna tradicija pokušava *ništa* zbrinuti na način da s njim učini nešto, a time mu promijeni i smisao. *Ništa* pokazuje da postoji određena nesigurnost, nestabilnost, nejedinstvenost, nebitnost. Stoga se pokušava smjestiti u svijet kroz razvoj institucija, znanosti, tehnologije.[85] Međutim, *ništa* se ne može iskorijeniti kao takvo jer pogađa cijeli svijet, njegovo je trajno obilježje, i nikakve ga promjene, sustavi, napretci ne mogu trajno nadvladati i zadovoljiti njegove zahtjeve, ukazuje Sutlić. Kako su taj problem i pripadajuću mu fenomenalnu stvarnost promislili neki zapadni filozofi, govori se u sljedećim rečenicama.

Platon promišlja *ništa* u okviru svoje poznate teorije o idejama. Za njega je *ništa* besmisleno jer se ne može ni izreći, ali s druge strane, *ništa* omogućuje opojedinjavanje ideja. Sama je ideja u pojavi *ništa*, što znači da je čovjek izložen varkama i zabludama. I sam čovjek je tjelesan, a time i ograničen, ništavan, tvrdi Sutlić. Kada pogledamo mnogo kasnije razdoblje zapadne filozofske misli i 18. st., uviđamo da se Kantov kritički racionalizam može promatrati kao razvoj i produžetak misli samoga Budhhe. Za istoimenog se može reći da je »preteča kritičkoga racionalizma Kantove

[83] Citat preuzet iz M. 121. Ćula – suńńata – suttam (Sažeti govor o ništavilu), U: Veljačić, Č., *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga prva*, op. cit., str. 257 – 258.
[84] Veljačić, Č., *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga prva*. Zagreb, op. cit., str. 239.
[85] Usp. Sutlić, V., *Bit i suvremenost*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1967., str. 410.

filozofije. Um u svojoj teoretskoj primjeni je nužno dijalektičan, pa je stoga nemoguća jednoznačna spekulativna spoznaja. Naprotiv, polje praktičkog je jedini istinski predmet umske spoznaje. U istom smislu i Buddha inzistira na "praktičkom" putu pročišćenja i kultiviranja samoga sebe, gdje je dimenzija etičkog/moralnog ipak tek predvorje dubljih prodora i transformacije svijesti u meditativnim zahvatima«.[86]

Sve do Hegela, filozofi ne mogu misliti *ništa* kao takvo. Hegel priznaje da je svaka stvar sastavljenja i od bitka i od ništavila, što se očituje u promjenama iz trenutka u trenutak, u kojemu sve prestaje i ponovno nastaje. Dakle, svijet biva u stanju između bitka i ničega. Na taj je način Hegel jedini izuzetak filozofa zapadnog mišljenja koji je onom *ništa* uistinu dao mjesto u zbivanju. Iako je znao za povijesnost svega što jest, Hegel je ipak ukinuo povijest zbog njenog svojstva prolaznosti, ništetnosti. Za njega je povijest označavala samo puku prolaznost, a vremenitost obnjavljanje jednog te istog. Prema njemu, glavni je zadatak filozofije misliti povijest i povijesno misliti *ništa* i njegove mogućnosti u zbivanju svijeta, jer radi vječnog treba nestati prolazno i ništavno.[87]

Za Marxa povijest nije kao za Hegela spoj vječnosti i prolaznosti nego je zbivanje same biti. Bit više nije aprioran zakon, nego je stvarno zbivanje. Prema Sutliću, Marxovo *ništa* omogućuje da se sve odvija, a o čovjeku ovisi hoće li biti shvaćeno progresivno ili će izgubiti svoj smisao.

Cilj ove kratke komparacije nije valorizacija perspektiva, već razlučiti izvorno budističko poimanje ništavila kroz prikaz različitosti pristupa Zapada i Istoka. Obje struje vide *ništa* kao sastavni dio svega postojećeg. Međutim, na Zapadu se ništavilo ponekad promatra u dimenzijama destruktivnosti i negativnosti, onom nepoželjnom koje se na neki način treba uklopiti u svijet i time neutralizirati svoju negativnost. Nasuprot tomu, budizam promatra *ništa* kroz drugačiju prizmu. *Ništa* je kao temelj svega postojećeg, prihvaćeno i gledano u pozitivnom svjetlu. To svjetlo, moć istinitog uvida, omogućava mudrost potrebnu za dostizanje unutrašnjeg mira, moralnog življenja, i trajne sreće. Ova dva različita pogleda mogu opravdati suvremenu različitost pristupa prema ljudskom življenju u svim sferama ljudskog postojanja. Zapad u prvom planu promatra fenomene u svijetu kao pojedinačne, pokušavajući ih tek kasnije smjestiti u određeni odnos (od liječenja u medicini, nutricionizma, znanstvenih pojašnjenja svijeta, do ateizma i krajnjeg materijalizma.) S druge strane, prvi je pristup istočne filozofije holistički. On podrazumijeva kozmički sklad svijeta unutar svake živuće supstance. Logički izrečeno, zapadno mišljenje je induktivno, a istočno deduktivno.

---

[86] Kardaš, G., »Buddhistička negacija apsoluta«, op. cit., str. 83.
[87] Usp. Sutlić, V., *Bit i suvremenost*, Veselin Masleša, op. cit., str. 417 - 418.

Zapad govori: »No, samo onaj koji bi doista da živi, može u pravom smislu promašiti svoj život. Za druge je sve osigurano; čak su i motivi i oblici propadanja predviđeni u totalnoj organiziranosti«[88], odnosno shvaćanje onoga *ništa*, ne mora nužno iznaći nešto dobro. Nasuprot toj struji, Istok pruža sigurnu ruku prihvaćanja stvarnosti kakva jest i govori da je zapravo ono *ništa* jedino s čime raspolažemo. Upravo zbog toga što u suštini posjedujemo samo *ništa*, ostavljamo prostor za nešto potrebnije i svrhovitije u dugoročnom smislu.

3.3.1. Nepostojanje duše

Sūnyatā je iskustvo koje služi uništenju ideje o vječnoj prirodi sebstva, trajnosti pojedinačne egzistencije.[89] Buddhina negacija duše već je spominjana na brojnim mjestima u radu, a najvažnije je ponoviti da se osniva na učenju o ništavilu, što prikazuju sljedeći stihovi o tri Buddhina pečata:

»Sve su tvorevine nepostojane (*Sabbe sankhara anićća ti*) -

Sve su tvorevine mukotrpne (*Sabbe sankhara dukkha ti*) -

Sve su pojave lišene podrške u sebi (*Sabbe dhamma anattā ti*) -«[90]

Stihovi dokazuju da ljudska duša ne postoji kao trajni entitet. Naime, kada uočimo nepostojanost svih tvorevina, dolazimo do zaključka da su također nepostojane i tvorevine od kojih je sazdan čovjek. S obzirom da su netrajni svi elementi u čovjeku, netrajna je i njegova duša (*an-ātmā*). Termin *an-ātmā* se prevodi kao 'ne-duša', ali je zapravo *ātman* istoznačnica za ego, osobu, sebstvo, individuu, živo biće. Odsustvo duše na prvi je pogled negativan izraz, ali u suštini predstavlja egzistenciju konačnih stvarnosti, mnoštva međupovezanih činjenica – *dharmi*. Budizam nikada nije pobijao empirijsku egzistenciju osobe ili duše, nego je pobijao činjenicu da su one konačne i stvarne. Budistički je termin za individuu *tok* ili *santana*.[91] Ako se negira postojanje duše kao takve može se reći da ne postoji niti nauk o duši. Stoga je potrebno zamijeniti pojam duša (*ātman)* s pojmom ličnosti (*puggala*).[92]

---

[88] *Ibid*, str. 420 – 421.
[89] Usp. Epstein, M., »Forms of emptiness: psychodynamic, meditative and clinical perspectives«, *The Journal of Transpersonal Psychology*, op. cit. str. 64 – 66.
[90] Citat preuzet iz Dhammapada, U: Veljačić, Č., *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga prva*, op.cit., str. 234.
[91] Usp. Ščerbatski, F., Ranobuddhistička dharma, op. cit., str. 34.
[92] Usp., Veljačić, Č., Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi., op. cit., str. 98.

Reinkarnaciju duše u brahmanskom sustavu vjerovanja treba razlikovati od budističkog preporađanja. Naime, u budizmu se duša ne materijalizira nakon smrti u novom tijelu, jer, kao što je rečeno, prema Buddhinom učenju duša ne postoji kao trajna i nepromjenjiva. Pojam duše se u budizmu teško definira s precizošću, stoga se objašnjava s pomoću svijesti koja je u stalnoj mijeni. »Jedna jedinica svijesti se sastoji od tri faze – pojavljivanja ili nastajanja (*uppada*), statične faze ili razvoja (*thiti*) i prestajanja ili rastvaranja (*bhanga*)«.[93] Može se reći da se zapravo preporađaju struje svijesti koje su u konstantnom uvjetovanju našim djelima i mislima. Svaki trenutak svijesti je drugačiji od prethodnog i sljedećeg, ali je uvijek uvjetovan utiscima iz prethodnog trenutka, jednako kao što je svijest u novom životu uvjetovanja sviješću u prethodnom. Opisano znači da je pojedinačan život predisponiran, ali ne i određen. Drugim riječima, karmički zakon daje uvjete nastanka nove svijesti u kojoj je neminovno sadržana svijest iz prošlog života, ali se novim spoznajama i promjenama može 'nadvladati' karmičko uvjetovanje i oblikovati svijest uvidima i spoznajama. Preporađanje se ne događa samo rođenjem i smrću, nego se događa i tijekom življenja, u svakom novom trenutku u kojem se događa pozitivna promjena. Kao što naše misli nikada ne prestaju, tako ne prestaje niti stalna mijena, sve dok se *nirvānom* ne obustavi svako kretanje, utrnu sve misli i osjećaji, a time i krajne preporađanje tijela.

Spoznavanje 'sebe' u u budizmu se svodi na shvaćanje da je pojedinac cjelina mentalnih stanja u prolaznosti koje može percipirati i promatrati kao nešto izvan i unutar samoga 'sebe'. Ovakav stav je za mnoge religijske, ali i svjetovne nazore radikalan te svojom neutopijskom prirodom može izazvati polemike, egzistencijalni strah i negativnu kritiku. Da bismo zahvatili bit ove teorije, prvenstveno o ništavilu, a potom i o ne – duši, potrebno je zaći u širu i dublju analizu koja je onemogućena svakodnevnim iskustvom pod ograničenjima privida svijeta (*māyā).* Ideja o nepostojanosti duše kao trajnog entita smješta budizam na specifično mjesto među religijima. Upravo je ranije razglabana filozofičnost budizma rodila ideju o nepostojanju duše. Prilikom spoznavanja prirode duše sudaraju se pogledi filozofijskog i religijskog promišljanja istog fenomena, tvoreći pritom područje interferencije iz kojega proizlaze sukobljena viđenja.

Zaključno o duši i njezinom (ne)postojanju, može se reći:

»Postoji patnja, ali ne onaj tko pati,

Postoje djela, ali ne onaj tko radi,

Postoji oslobođenje, ali ne onaj tko slobodan biva,

[93] http://srednjiput.rs/

Postoji put, ali na njemu putnika nema.«[94]

3.3.2. Nesupstancijalnost elemenata

Već je pojašnjavana nesupstancijalnost elemenata jer je u uskoj svezi s ništavilom iz kojega se nesupstancijalnost izvodi. Stoga će ovo potpoglavlje staviti naglasak na važnost ispravnog uvida u prirodu stvari koji je nužan da bi se osnovalo ispravno moralno djelovanje u području etike. Ispravan uvid govori da su sve stvari propadljive i nepostojane, kao i to da je trajno sebstvo samo privid. Nužno je doći do ispravnog uvida jer on uvjetuje mišljenje, govor i djelovanje. Sljedbenici *māhāyane* drže da ukoliko ne uvidimo da su svi elementi egzistencije nesupstancijalni, ne možemo ni dostići stanje *nirvāne*. Općenito, Buddhina kritika spoznaje koja polazi od negacije supstancijalne postojanosti naziva se 'teorija trenutačnosti' (*khanika-vādo*), a prema njoj postojanost bilo koje predmetne pojave možemo shvatiti kao pravilnost te pojave u skladu sa zakonitošću prirodnog zbivanja.[95]

Kakva je budistička koncepcija elemenata[96] uopće, objašnjava citat: »Elementi imaju četiri istaknuta obilježja: (1) oni su nesupstancijalni – to se odnosi na svih sedamdeset i pet elemenata, bilo da su vječni ili prolazni; (2) nemaju trajanje – to se odnosi jedino na sedamdeset i dva prolazna elementa fenomenalne egzistencije; (3) oni su u vječnom kretanju – to se odnosi jedino na jedan dio prethodnog razreda, onaj koji otprilike odgovara običnom čovjeku u suprotnosti prema pročišćenom stanju elemenata oplemenjenog (*arya*); i (4) njihova uskomešanost ima svoj kraj u konačnom oslobođenju. Tehnički govoreći: (1) sve *dharme su ānatman,* (2) sve *samskrta – dharme* su *anitya* (ne–trajne, op.p.), (3) sve *sasravadharme* su *dukkha*, i (4) njihova *nirvāna* je *santa* (*mir*, op.p.). Element je nesupstancijalan, on je prolazan, on je u bespočetnom stanju uskomešanosti, a jedini smiraj predstavlja njegovo konačno poništenje«.[97]

Slijedi tekst o »Savršenstvu znanja« (*Prajñāpāramitā*):

»Buddha kaže Sariputti: »Stvari ne postoje, Sariputto, kako to misle obični ljudi, lišeni znanja, koji čvrsto prijanjaju uz njih, oni u to nisu upućeni.« Sariputta pita: »Kako stvari postoje, gospodine?« Buddha odgovara: »One postoje, Sariputto, samo tako da ne postoje zbiljski. A budući da ne postoje, nazivaju se *avidya*, tj. nepostojeće ili neznanje. Toga se čvrsto drže obični ljudi, bez znanja, koji nisu upućeni. Oni predočavaju stvari kao postojeće od kojih nijedna

---

[94] Citat preuzet iz Visuddhi-magga, XVI, U: Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi*., op. cit., str. 98.

[95] Usp. Veljačić, Č., *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga prva*. Zagreb, op.cit., str. 165.

[96] »Element je nešto što posjeduje vlastitu bit. (...) Za svaku jedinicu kvalitete postoji odgovarajući fini element (*dharma*).«, U: Ščerbatski, F., *Ranobuddhistička dharma*, op. cit., str. 35.

[97] Ščerbatski, F., *Ranobuddhistička dharma*, op. cit., str. 33.

ne postoji zbiljski.« Onda Buddha pita mudrog sljedbenika Subhutija: »Kako ti misliš, o Subhuti, je li obmana jedno, a tjelesnost nešto drugo? Je li obmana jedno, a osjećanja nešto drugo, predodžbe nešto drugo, uobličenja nešto drugo, spoznavanje nešto drugo?« Subhuti odgovori: »Ne, gospodine, ne. Obmana nije jedno, a tjelesnost nešto drugo. Sama tjelesnost je obmana, a sama obmana je tjelesnost, osjećanja, predodžbe, uobličenja, spoznavanje«. Potom Buddha kaže: »U samoj prirodi obmane nalazi se to što bića čini onim što ona jesu.«[98]

Ovaj spis upućuje da su sve stvari nepostojeće po svojoj biti; one su neznanje o pravoj prirodi svijeta. S obzirom da čovjek ne poznaje stvari kakve one zaista jesu, može se konstatirati da je u stanju obmanjenosti, i takav žele posjedovati i akumulirati stvari misleći da će mu one priskrbiti sreću. Ukoliko bi shvatio da su sve pojave netrajne prirode, onda bi znao da sreća koju donose ne može biti trajnog karaktera. Prema budizmu, spoznavanjem netrajne prirode svijeta (uz prakticiranje meditacije i vođenja moralnog života), čovjek može postići stanje *nirvāne*.

3.3.3. Ništavilo i budistički *praxis*

Ukoliko pokušamo shvatiti i zahvatiti prirodu sebe i prirodu svijeta koji nas okružuje te dođemo do uvida koji nas dovodi u harmoniju sa sobom samima, koja kao takva neminovno prelazi na okolinu u kojoj se nalazimo, u obliku dobrih namjera i nesebičnih djela, ti će nas postupci dovesti do sreće i blaženstva (*eudaimonia*). Treba ukazati na važnost ispravnog razumijevanja nauka o ništavilu, kako bi se shvatio *praxis* u budizmu.

S obzirom na to da »postoji filozofija koja se ne da ni misliti, ako se s njom u skladu ne živi«[99], ovdje se pojašnjava da nauk o ništavilu upućuje na ispravan uvid i moralno življenje, a ne vodi nihilizmu, čemu svjedoči sljedeća rečenica: »Kada ništavilo postane svrha ništavila, onda je pogibeljno«.[100] Time se razjašnjava paradoksalnost Buddhina govorenja o *ništa*. Naime, moral čini okosnicu budističkog življenja, a podrazumijeva izbjegavanje zla i činjenje dobra. Budisti smatraju da se bez moralne discipline ne može živjeti sveti život. Stoga se većina budističkih vjernika pridržava osnovnih vrlina življenja: suzdržavanje od nanošenja zla bilo kojem biću, od uzimanja onoga što nije dano, od nedoličnog seksualnog ponašanja, od lažnog govora, od bilo čega što

[98] Citat preuzet iz: Oldenberg, H., *Buddha – Njegov život, njegovo učenje, njegova zajednica,* op. cit., str. 228.
[99] Veljačić, Č., *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga prva*, op. cit., str. 240 – 241.
[100] Veljačić, Č., *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga druga*, Sveučilišna naknada Liber, Zagreb,1978., str. 217.

zamućuje ili opija um, tvrdi Veljačić. Postoji još pet duševnih snaga ili sposobnosti koje budisti razvijaju, a to su:

1. pouzdanje (*saddha*),

2. odlučnost (*virya*),

3. pažnja (*sati*),

4. sabranost (*samâdhi*),

5. spoznaja (*pańńâ*).[101]

Slijeđenje pravila vrlo je važno u životu budista. No, pravila ne treba shvatiti kao vanjske odrednice, norme kojih se treba nepropitano pridržavati. Naprotiv, potrebno ih je razumijeti i samostalno uvidjeti njihove posljedice u životima. Prema karmičkom zakonu, kršenje pravila vodi čovjeka ka degradaciji duha, gube se svojstva ljudskog, a poprimaju svojstva bića niže spoznajne moći. Posvuda i uvijek vidimo ljude koji žive obmanjeno, u ograničenjima vlastita uma, nepropitanih dogmi, kako slijepo slijede nametnute obrasce življenja. Uz to, nerijetko etiketiraju sve drugačije kao neprijateljsko i loše, iz čega proizlazi nasilje koje prouzrokuje patnju. Revel i Ricard[102] smatraju da zlo ne može biti prava priroda čovjeka. Zapravo ne postoje ni patnja ni grijeh, riječ je o pukom zaboravu svoje istinske prirode, tj. svoje biti koja je prolazna i ništavna. Zbog zaborava nastaje razlika između »sebe i drugoga sa svim mogućim samoživim nagnućima vezanima bilo uz privlačnost ili uz odbojnost, a odatle pak izviru negativni osjećaji i patnja«.[103] Izlaz iz te patnje vide u meditaciji, ovladavanju misli. »Čovjek iskorjenjuje svoja djela uspokojenjem svojih misli, bez obzira bila ona dobra ili loša. Bivstvovanjem unutar vlastitog sopstva on postiže neuništivu sreću«.[104]

Dakle, za življenje moralnog i sretnog života, čovjeku je prvi korak spoznaja prave naravi stvari i sebe samoga. U ovom radu prikazano je da ideja o nepostojanju jastva (ega), a time i nepostojanosti pojavne stvarnosti uopće, seže iz učenja o ništavilu. Sve što nas okružuje puki je privid. Kada čovjek nije svjestan istoga, prianja uz ono što ga okružuje, veže se za materijalna dobra, loše navike, ponašanja, općenito pogrešne životne vrijednosti, i na taj način »stvara raskol između sebe i drugoga, između lijepoga i ružnoga, ugodnoga i neugodnoga itd., što pak pokreće cijeli lanac smutljivih duševnih čimbenika. Neznanje se javlja kao koprena zbog koje čovjek zaboravlja svoju

[101] Preuzeto iz: Veljačić, Č., *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga prva*, op. cit., str. 91.
[102] Usp. Revel, J. F., Ricard, M., *Redovnik i filozof*, op. cit., str. 141.
[103] Revel, J. F., Ricard, M., *Redovnik i filozof*, op. cit., str. 141.
[104] Iveković, R., *Rana buddhistička misao*, op. cit., str. 290.

pravu narav i koja ga tjera da djeluje protiv vlastite dubinske prirode. Svojevrsno je zastranjivanje, opsjena koja vuče um prema šteti i sebi i drugima. (...) Najjednostavije rečeno, neznanje je slučajna zabuna, iznenadan zaborav, koji nimalo ne mijenja krajnju narav uma, nego samo stvara lanac privida, baš kao što nam noćna mora može nanijeti silnu duševnu patnju makar pritom udobno ležimo na postelji. (...) Onaj tko se budi bez ikakvih će objašnjenja shvatiti da mu je san bio tlapnja«.[105]

Jasno je da svaki čovjek u dubini duše teži sreći te mu je ona svrha života. Autori Dambrun i Ricard[106] smatraju da *ja* koje ima formu trajnog, neovisnog entiteta vodi do egocentričnih tendencija koje su izvor promjenjive sreće. Nasuprot tome, budizam promatra *ja* kao nestalno, promjenjivo, uvjetovano. Stoga takvo *ja* prouzrokuje nesebična ponašanja koja u konačnici osiguravaju trajnu sreću. Postupak meditacije omogućuje osobi da odvrati misli od samoga sebe, time pozornost biva usmjerena na druge, na pomaganje, a to vodi do unutrašnjeg mira, spokoja i trajne sreće. Osho[107] govori da smo ono što mislimo, da sve počinje u našim mislima i odražava se na svijet oko nas. Samo ako je um čist od loših misli, sreća će imati trajno mjesto u našim životima. Kratkotrajna i prolazna sreća je posljedica sebičnih i egocentričnih djela, što čini život temeljen na željama, strahovima, privlačenjima i odbijanjima, govore Dambrun i Ricard.

Na kraju je važno dodati da sve navedeno ne treba shvatiti u doslovnom smislu. I sam je Buddha rekao da se njegov nauk treba uvijek propitivati, iznova donositi zaključke i prema njima djelovati. Kao što nauk o ništavilu govori, ništa nema trajnu podlogu i *ništa* je jedino opravdano (ne postoji stalno i nepromjenjivo u svijetu prolaznosti), stoga se ne može ni konceptualizirati općeniti i trajni naputak za postizanje sreće. *Theoria* i *praxis* omogućuju da se sve do sada navedeno može konstatirati. Primjerice, ispravan uvid vodi moralnom djelovanju, nesebičnosti, altruizmu, koji zatim omogućuju spokoj i trajnu sreću. Međutim, važno je shvatiti da potraga za srećom ponekad uključuje orijentaciju prema samome sebi. Ne možemo usrećiti druge ukoliko smo sami nesretni i ne možemo pružiti harmoniju svijetu, ukoliko je nismo postigli unutar sebe samih. Drugim riječima, u svakoj krajnosti treba se ravnati srednjim putem.

---

[105] Revel, J. F., Ricard, M., *Redovnik i filozof*, op. cit., str. 141 - 142.
[106] Usp. Dambrun M., Ricard M., *»Self-Centeredness and Selflessness: A Theory of Self-Based Psychological Functioning and Its Consequences for Happiness«,* Review of General Psychology 2011, Vol. 15. No. 2, str. 138.
[107] Osho, R., *The Dhammapada: The Way of the Buddha*, Vol 1, 1979.

4. Zaključak

Budizam se kao metafizička tradicija, akozmička religija i filozofija usmjerava na praktično življenje, točnije na izlazak iz kruga patnje i zahvaćanje trajne sreće. Krajnja mu je težnja postizanje utrnulosti svega osjetilnog i promjenjivog koje svojom prirodom onemogućava dolazak do trajnog spokoja - *nirvāne*. Budizam je utemeljio kraljević Siddhartha Gautama, koji se, postigavši duhovno prosvjetljenje, sam prozvao Buddha (budni). Propovijedanjem je nastojao izbaviti ljude iz kruga vječnog kretanja u patnji (*samsāre)* iz čega je čitljiv budistički altruizam i naglasak na postizanje sreće namijenjene svima, jer je ista svrha ljudskog življenja i života kao takvog (ne samo pojedinačnog ljudskog vijeka). U radu je zastupljena poglavito filozofija *mahāyānske škole sūnyavada* ili *mādhyamaka*, koja je temeljena na teoriji o ništavilu. Začetnik škole, Nâgârjuna, je kritiziranjem Buddhine šutnje o antinomijama u koje um zalazi prilikom spoznaje svijeta, produbio teoriju o ništavilu, a pritom je koristio dijalektičku metodu kao sredstvo. Prije riječi o istome, prikazan je Buddhin nauk formiran u obliku etike, nauka o spoznaji i nauka o meditaciji. Etikom se pojašnjava kako dokinuti patnju na osnovi spoznaje iluzornog karaktera svih pojava, i uz slijeđenje osmeročlanog i srednjeg puta. Nauk o spoznaji dokazuje kauzalnost svog nastanka i pokušava naći zajedničku crtu u raznolikosti događaja, dok nauk o meditaciji pokazuje da se kroz kontemplaciju ništavila dolazi do *nirvāne*, smisla svih meditativnih napora, tj. razvoja svijesti i mudrosti. U svim *dharmama* (koje su nositelji nauka budizma i temeljne jedinice kojom se isti objašnjava) je prisutno ništavilo, iz čega proizlazi da su sve pojave ništavne i prolazne, izuzev posljednje *dharme*, *nirvāne*, koja je jedina neuvjetovana, i kao takva je i sama praznina (u smislu da transcendira i nadilazi sve kategorije mišljenja). Središnji je dio rada zauzet analizom ništavila kao temeljem budističkog viđenja svijeta, a obuhvaća dva različita poimanja u budizmu. Prvo poimanje ništavila je osmislio i utemeljio sam Buddha, dok je drugi razvio Nâgârjuna. Buddha ga razumijeva s gledišta fenomena ili empirijske stvarnosti te je tada lišen neovisne, supstancijalne i vlastite realnosti, a Nâgârjuna s gledišta apsoluta, kada je lišen verbalizacije, misaone tvorbe i mnoštvenosti. Uz ove različitosti, postoji i anglobrahmanska sklonost ka negativnom poimanju ništavila u smislu pesimizma, destrukcije, praznine kao odsutnosti potrebnog, praznine ljudske egzistencije, ili krajnjeg nihilizma. Iako ništavilo izražava konačnost i prolaznost svih stvari, kada se ne bi promatralo kao praznina i nihilizam, onda bi se u njemu krila velika pokretačka moć, perpetuum mobile koji pokreće svijet, slobodno tvoreći povijesno zbivanje iz same prirode bitka svijeta. Nakon svih tumačenja ništavila u ovom radu,

može se zaključiti da se ono površinski promatra kao što se površinski promatra sve postojeće u svakidašnjem ljudskom životu, a pritom vrijedi pravilo da se iza najuočljivijeg krije sušti opozit.

Ovdje je i prikazano da se učenjem o ništavilu utemeljuje moralan i sretan život. Naime, ukoliko čovjek ne poznaje prirodu sebe i svijeta, prianja uz njegovu pojavnost i time stvara raskol između 'sebe' i drugoga što pak pokreće cijeli lanac lošeg djelovanja i njegovih posljedica. Poznavajući sebe i svijet koji ga okružuje, čovjek usmjerava svoj život ka istinskim vrijednostima, shvaćajući koje su stvari samo prividno privlačne i ne donose trajnu sreću. Kao što je rekao i sam Buddha, sva učenja i naputke treba uzimati s oprezom, biti kritičan i uvijek tražiti vlastiti srednji put. I za kraj, otisnuta je sažeta poruka budističkog puta, koja se osniva prvenstveno na ispravnom uvidu, od kojega bi put trebao uvijek kretati:

»Rođenje, starenje, bolest i smrt su Istina

No postoji i sablja

Koja duboko reže tvoju patnju

To je moć prosvjetljenja

Ako se odrekneš svojeg ega, vidjet ćeš

Da tvoje fizičko tijelo nisi ti

Da tvoje ovozemaljske želje nisu ti

Ako postaneš

prazan, vidjet ćeš

Da je duh izvor svih stvari

I da je ovaj svijet samo privremen

Tvoja vjera u Buddhi

Kraljevski je put ka spasenju!«[108]

[108] Citat preuzet iz Samyutta – Nikaya XXXV.85, U*:* Dinter, B., *Filozofija istine – Samsāra i Nirvāna*, Biblioteka Dharma, Rijeka, 2010., str. 185.

5. Literatura

Andrijanić, Ivan (2012), *Filozofija vedante: Filozofska tumačenja upanisadi Bijele Yayurvede*. Zagreb: FF Press.

Conze, Edward (1967), *Thirty Years of Buddhist Studies Selected Essays by Edward Conze.* Oxford: Bruno Cassirer (Publichers) LTD, korišteno sa: http://lirs.ru/lib/conze/Thirty_Years_of_Buddhist_studies,Conze,1967,incomplete,300dpi.pdf.

Dambrun Michaël, Ricard Matthieu, »Self-Centeredness and Selflessness: A Theory of Self-Based Psychological Functioning and Its Consequences for Happiness«, *Review of General Psychology* 2011, Vol. 15. No. 2, str. 138 – 157., preuzeto sa:

https://www.researchgate.net/profile/Michael_Dambrun

Dhammika, Venerable Shravasti (1987), *Good Question Good Answer*. Singapore: Buddha Dhamma Mandala Society, korišteno sa:

http://www.goodquestiongoodanswer.net/downloads/GQGA_English.pdf

Dinter, Brian (2010), *Filozofija istine – Samsāra i Nirvāna.* Rijeka: Biblioteka Dharma.

Epstein, Mark, »Forms of emptiness: psychodynamic, meditative and clinical perspectives«, *The Journal of Transpersonal Psychology*, 1989, Vol. 21. No. 1, str. 61 – 71., preuzeto sa:

http://www.atpweb.org/jtparchive/trps-21-89-01-061.pdf

Halder, Alois (2002), *Filozofijski riječnik.* Zagreb: Naklada Jurčić.

Iveković, Rada (1997), *Rana buddhistička misao.* Sarajevo: IP »Veselin Masleša«.

Kardaš, Goran, »Buddhistička negacija apsoluta«, *Anthropos 1 – 2 (205 – 206)*, 2007, str. 77 – 86., preuzeto sa:

http://www.anthropos.si/anthropos/2007/1_2/kardas.pdf

Kardaš, Goran, »Nāgārjunina 'Himna Onomu koji je otišao onkraj svijeta (lokātitāstava)'«, *Književna smotra, 166 (4)*, 2012, str. 123 – 131.

Kardaš, Goran, »Nāgārjuna on Causation: Translation of the First Chapter of the Mūlamadhyamakakārikā (Pratyayaparīkša) with Excerpts from Candrakīrti's Commentary (Prasannapadā)«, *Hrvatske Indije III, Bibliotheca Orientalica*, 2012, str. 311 – 351.

Klaić, Bratoljub (1985), *Rječnik stranih riječi.* Zagreb: Nakladni zavod MH.

Osho, Rajneesh (1979), *The Dhammapada: The Way of the Buddha*, Vol 1, korišteno sa:

http://www.oshorajneesh.com/download/osho-books/buddha/DhammapadVol1.pdf

Premur, Ksenija (2000), *Bergson i Buddha*. Zagreb: Naklada Jurčić.

Premur, Ksenija (2002), *Buddhine besjede*. Zagreb: Demetra.

Premur, Ksenija (2003), *Ethos spoznaje u filozofiji Čedomila Veljačića*. Zagreb: Naklada Lara.

Revel, Jean – François i Ricard, Matthieu (2010), *Redovnik i filozof.* Zagreb: Naklada Pelago.

Skupina autora (2009), *Religije svijeta*. Zagreb: Mozaik knjiga.

Sutlić, Vanja (1967), *Bit i suvremenost*, Sarajevo: Veselin Masleša.

Ščerbatski, Fjodor (2004), *Koncepcija buddhističke nirvāne*. Zagreb: Demetra.

Ščerbatski, Fjodor (2005), *Ranobuddhistička dharma*. Zagreb: Demetra.

Veljačić, Čedomil (1990), *Budizam*. Beograd: KTRZ OPUS.

Veljačić, Čedomil (1979), *Filozofija istočnih naroda. Knjiga prva. Indijska filozofija i odabrani tekstovi*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.

Veljačić, Čedomil (1978), *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga prva*. Zagreb: Sveučilišna naknada Liber.

Veljačić, Čedomil (1978), *Razmeđa azijskih filozofija – knjiga druga*. Zagreb: Sveučilišna naknada Liber.

Internet poveznice:

http://www.britannica.com/topic/Zen

http://srednjiput.rs/