

Problem jastva u buddhističkoj filozofiji

Čikara, Viktor

Undergraduate thesis / Završni rad

2014

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://um.nsk.hr/um:nbn:hr:142:085748>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-29**



FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



Sveučilište J.J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Preddiplomski studij engleskog jezika i književnosti i filozofije

Viktor Čikara

Problem jastva u buddhističkoj filozofiji

Završni rad

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

Komentor: dr. sc. Ivan Stubić

Osijek, 2014.

Sažetak

Iako je po nauku većine svjetskih religija čovjek u posjedu besmrtno duše tj. jastva, u buddhizmu jastvo po sebi ne postoji, nego se shvaća tek kao iluzija. Hinduizam uči o trajnom jastvu (skt. *atman*), dok kršćanstvo uči o besmrtnoj duši koja posredstvom spasenja dostiže viši oblik života poslije smrti. S druge strane, buddhističko učenje se fokusira na patnju (pali: *dukkha*) i nesupstancijalnost jastva (pali: *anatta*) prožeto netrajnošću. Čovjeka u patnju vodi fundamentalno neznanje prave prirode svijeta, te ga to neznanje navodi na stvari koje ne vode ka prestanku *dukkhe*. Ono što zapravo tvori osobu jesu pet agregata (pali: *skandha*), koji su jednako tako netrajni kao sav svijet koji je predmetom čovjekova opažanja. Buddhistički nauk smatra da je *dukkha* temeljno nezadovoljstvo koje svako umno biće osjeća u svom životu. Jedna od temeljnih razloga zbog kojih se osjeća *dukkha* jest iluzija o jastvu, iluzija o tome da se stvari događaju upravo "meni". Iluzija o jastvu rađa opsesivne želje za netrajnim stvarima koje čas jesu, a čas nisu. Budući da netrajne stvari nemaju moć trajno zadovoljiti čovjeka, pa žudnja za njima nužno vodi u nezadovoljstvo i patnju, valja taj tok preokrenuti i osvijestiti se o pravoj prirodi svijeta, te time ukloniti opsesivnu želja kao uzrok patnje. Za razliku od hinduizma, u kojemu se besmrtna duša preporađa i reinkarnacijom živi nove živote, u buddhizmu se preporađaju tek navedinih pet agregata, koji transmigriraju i nestaju baš kao što su i nastali. Riječ je ovdje o pojmu preporađanja (pali: *punab-bhava*), što znači ponovno rađanje. Krug nastajanja, ili *samsara*, sastoji se od dvanaest karika međuzavisnog nastajanja. Jedini izlaz iz toga kruga je *nirvana*, koja se postiže stjecanjem mudrosti i oslobađanjem od neznanja.

Ključne riječi: buddhizam, jastvo, pet agregata, preporađanje.

Sadržaj

Uvod.....	3
Tri pečata uvjetovanih pojava.....	4
Jastvo i pet <i>skandhi</i>	7
Jastvo i preporađanje.....	12
Zaključak.....	17
Literatura.....	18

Uvod

Cilj je ovog završnog rada obraditi jedan od temeljnih buddhističkih problema – problem naravi jastva. Buddhizam odudara od većine drugih religija po svojoj pretpostavci da ne postoji trajno i postojano jastvo ili duša. Temeljna nesupstancijalnost je tako polazišna točka istraživanja provedenog u ovome rada. Predstavit će se uobičajeno shvaćanje jastva, te ono koje proizlazi iz najvećih svjetskih religija i usporediti s buddhističkim shvaćanjem istoga. Definirat će se glavni buddhistički pojmovi vezani uz jastvo, poput *anatte* i *dukkhe*. Isto tako će se pokušati dokazati kako i zašto je naš, buddhistički rečeno, iluzorni pojam o jastvu uzrok *dukkhe*. U prvom poglavlju bit će obrađena tri pečata uvjetovanih pojava ili egzistencije i četiri plemenite istine koje pobliže objašnjavaju zašto je buddhističko shvaćanje jastva takvo kakvo jest. U drugom poglavlju se razlaže buddhističko učenje o pet agregata koje predstavljaju suštinu buddhističkog shvaćanja jastva. Svaki agregat će biti pobliže objašnjen i analiziran da bi se prikazalo što je to s čime se jastvo obično poistovjećuje, a što je iz buddhističke perspektive pogrešno. U trećem i posljednjem poglavlju otvara se pitanje preporođanja u buddhizmu, s obzirom na to da buddhizam ne slijedi uobičajenu koncepciju duše i identiteta. Spomenut će se također i hinduski pojam reinkarnacije i objasniti zašto on nije kompatibilan s buddhističkim učenjem o *punabhavi* tj. ponovnom rađanju. U radu će se koristiti prvenstveno izvorni Buddhini govori tj. *sutte*, te djela utjecajnih pisaca o buddhizmu, poput Walpole Rahule ili Bodhija.

Tri pečata uvjetovanih pojava

Termin koji u buddhizmu odgovara jastvu je sanskrska riječ *atman*, odnosno njegova pali inačica *atta*. Jedno od najstarijih izvora riječi *atman* su hinduske Upanišade, gdje, u skladu s hinduističkim naukom, pojam *atta* predstavlja ideju o jastvu koje je trajno i nepromjenjivo. Iza čovjekovih misli stoji mislitelj i između tih misli postoji supstancijalni kontinuitet koji konstituira osobu. Jastvo se izjednačava s dušom u ostalim učenjima, primjerice kršćanskom. Hinduskim učenjem o reinkarnaciji takva nezavisno-postojeća duša transmigrira kroz mnoge živote sve dok u svojoj punini ne postane jedno s univerzalnim duhom, *Brahmanom* ili *Atmanom*.

Buddha se protivi toj ideji o nezavisno-postojećem, supstancijalnom jastvu te čini njezinu suprotnost – *anatta*, tj. ne-jastvo – jednom od najvažnijih dijelova svoga učenja. "Bilo kakva svijest, bilo ona prošla, buduća ili sadašnja; unutarnja ili vanjska; očita ili suptilna; obična ili uzvišena; daleka ili bliska: na svaku svijest se treba gledati onako kakva ona jest, s pravilnim razlučivanjem: 'Ovo nije moje. Ovo nije moje jastvo. Ovo nije ono što ja jesam.'"¹ Za Buddhu je ideja o trajnom jastvu tek puka obmana, što vodi do toga da iz nje proizlaze nezdrave misli – ideja o "meni" i "mojemu". Takve misli u buddhističkoj filozofiji nisu zdrave, jer mišljenjem kroz navedene kategorije lakše i brže prianjamo za, u biti, netrajne stvari. Međutim, Buddha ne negira naprost postojanje jastva, već samo onog koje je bi bilo trajno, supstancijalno i nezavisno-postojeće. Dojam jastva nije iluzoran i u tom smislu postoji, ali on nastaje iz misli, osjećaja i osjeta koji se stalno mijenjaju i niti u jednom trenutku nisu potpuno isti. Shvaćanje o trajnom i nezavisnom jastvu je stoga nekompatibilno s buddhističkim učenjem. Ono što buddhizam dopušta jest shvaćanje o netrajnom jastvu koje se uvijek iznova uspostavlja na temelju netrajnih pet agregata (*skandha*) o kojima ću pobliže govoriti u sljedećem poglavlju.

Pojam koji služi kao kamen temeljac Buddhinom učenju je pojam nezadovoljstva (pali: *dukkha*), a obrađen je u prvoj od tzv. Četiri plemenite istine. Riječ *dukkha* se obično prevodi kao "patnja". Problem isključivo ovakvog shvaćanja *dukkhe* doveo je do mnogih kritika buddhizma tijekom stoljeća, koje su smatrale da je prema buddhističkom nauku sav život puka patnja.

1. *Anatta-lakkhana Sutta*, PTS: s iii 66.

Buddhizam se doživljavao kao pesimistički nauk. Međutim, govoriti o *dukkhi* samo kao o patnji nije sasvim točno, budući da se pod pojmom patnje shvaća u užem smislu prije svega fizička ili psihološka bol ili neugoda. Ono na što buddhizam misli pod pojmom *dukkha* jest iskonsko nezadovoljstvo, nesavršenost i ispraznost koji prožimaju ljudski život, pa onda i fizička bol ili patnja prouzročena negativnim emocijama ili lošim mislima. S *dukkhom* se susrećemo u svakom trenutku naših života. *Dukkhu* doživljavamo i posredstvom tjelesnih i umnih ugoda, jer kad ugone prestanu, osjećamo nezadovoljstvo zbog njihovog prestanka – želimo da ugon traje vječno, što je za promjenjive stvari nemoguće, što stoga znači da su i ugone po sebi nezadovoljavajuće. S *dukkhom* se susrećemo i doživljavanjem, te svješću o bolesti, starosti i smrtnosti drugih ljudi i nas samih. Susret s rađanjem i propadanjem, fundamentalnom promjenjivosti i uvjetovanosti svijeta u kojem živimo nas neminovno dovodi do *dukkhe*.

Druga od četiri plemenite istine je istina nastanka patnje (pali: *samudaya*). Nestalnost i promjena same po sebi ne bi bile *dukkha* da ljudski rod nije mučen žeđi (pali: *tanha*) za posjedovanjem netrajnih stvari. U svojoj *Mahavagga suttī*, Buddha to opisuje riječima:

"Upravo je žeđ to što proizvodi ponovnu egzistenciju i ponovno postajanje, za koju je vezana strastvenom pohlepom, koja nalazi užitak sada tamo, sada ovamo, naime, 1) strast za osjetilnim užicima 2) strast za egzistencijom i postajanjem i 3) strast za ne-egzistencijom (samouništenjem)".² Žeđ je time uzrok patnje, ali "ne bi se smjela uzeti kao prvi uzrok, jer prvi uzrok u buddhizmu nije moguć, budući da je sve relativno i međuovisno".³

Treća od četiri plemenite istine jest istina prestanka patnje (pali: *nirodha*). Da bismo došli do prestanka patnje, nužno se okrenuti. Budući da je ono što uzrokuje patnju žeđ, potrebno je iskorijeniti žeđ. Žeđ, s druge strane, ima svoj korijen u neznanju (pali: *avijja*), tj. upravo u pogrešnom uvjerenju da postoji trajno i supstancijalno jastvo.

2. *Dhammacakkappavattana Sutta*, PTS: S v 420.

3. Rahula, W., *What the Buddha Taught*, New York, 1974., str. 29.

Četvrta plemenita istina je ona o putu koji vodi do prestanka patnje (pali: *magga*). Taj put je također poznat pod nazivom 'Srednji put'. Da bi smo se riješili neznanja, neizbježno moramo razmrsiti naše iluzije koje imamo o naravi jastva i o prirodi svijeta oko nas. Četvrta plemenita istina je tzv. Osmerostruki plemeniti put koji se sastoji od vježbanja ispravnog razumijevanja, ispravne namjere, ispravnog govora, ispravnog djelovanja, ispravnog života, ispravnog truda, ispravne koncentracija i ispravne svjesnosti.

Tri su glavne karakteristike svake uvjetovane pojave:

1. Netrajnost i promjenjivos (pali: *anicca*)
2. Patnja ili nezadovoljstvo (pali: *dukkha*)
3. Ne-jastvo ili nesupstancijalnost (pali: *anatta*).

Ono što se misli pod prvim od tri pečata egzistencije, *aniccom*, jest to da su sve stvari netrajne i promjenjive. Ne postoji nijedna živa ili neživa stvar za koju možemo reći da je stalna i nepromjenjiva. Ljudi, životinje, biljke, neživi predmeti – sve je to podložno nastajanju i propadanju. Buddha svojim redovnicima govori: "materijalni oblik, osjećaj, percepcija, izrazi volje i svijest, redovnici, su nestalni (*anicca*). Koji god da su uzroci i uvjeti nastajanja ovih agregata, i oni su netrajni. Kako bi to, monasi, agregati, koji su nastali iz onoga netrajnoga, bili trajni?"⁵

Nadalje, ono što se neizbježno rađa iz *anicce* je *dukkha* – drugi pečat, te nezadovoljstvo zbog svijesti o nastajanju i propadanju, koja je ujedno i prva od Četiri plemenite istine. Prva dva pečata ne samo upotpunjuju, već i definiraju treći. Nestalnost i patnja su ono što najviše karakterizira ne-jastvo. Tek osoba koja je pronikla u dubine Buddhinog učenja, istinski razumije Četiri plemenite istine i Osmerostruki plemeniti put, dolazi do svijesti o *anatta*, ili ne-jastvu. Kada čovjek dođe do istinske svijesti o ne-jastvu, njegove žudnje se rasplinjavaju i *dukkha* prestaje. Nesupstancijalnost logički slijedi iz toga što je sve promjenjivo, sve raste i sve propada, te niti u jednom slijedu trenutaka nije potpuno jednako ili isto.

5. *Khandha Vagga*, PTS: S iii 1.

Pojam supstancije se nečim takvim ne može zadovoljiti, jer se on odnosi na nešto neuvjetovano i postojano. No tu se javlja sljedeće pitanje: zbog čega je i ne-jastvo *dukkha*? Kao što kaže Boddhi, "Budući se sastavni dijelovi našega bića neprestano mijenjaju, potpuno lišeni stalne jezgre, nema ničega za što se možemo uhvatiti kao osnovu sigurnosti"⁶. U sljedećem poglavlju ćemo pobliže pojasniti buddhistički nauk o jastvu, odnosno ne-jastvu.

Jastvo i pet skandhi

Buddhino učenje ne zastupa trajno i postojano jastvo. Stoga se javlja pitanje: tko je taj koji djeluje (pali: kamma) i tko je vlasnik posljedica svojih djela (pali: vipaka) te što je ono što se preporuča? U *Khandha Sutti*, Buddha opisuje pet agregata koje smatra nositeljima ljudskih djela. Agregate možemo definirati kao pet točaka ili grupa prijanjanja, koje djelujući zajedno stvaraju i neprestano ojačavaju iluziju koju čovjek ima o sebi. Pet agregata su kao osnova prijanjanja *dukkha* i kao takvi čine Prvu plemenitu istinu.

Prvi agregat je materija (pali: *rupa*). Riječ *rupa* se prvenstveno odnosi na materiju – dijelove tijela od koje su ljudi sazdana – poput čovjekove krvi, mesa, kosti, kože i organa, a u širem kontekstu se odnosi na fizički svijet i fizičke pojave općenito – sve što je zamjetljivo pomoću pet osjetila. Sama *rupa* se sastoji od četiri primarna elementa: zemlje ili čvrstoće, vatre ili vrućine, vode ili kohezije i zraka ili kretanja. U buddhističkoj kozmologiji sva je materija sazdana od ta četiri elementa. Zašto je materija *dukkha*? Čovjekovo tijelo se rađa, stari i umire, te ne može biti ono trajno i nepromjenjivo. Vanjska, prirodna ljepota je tek prolazna. Zelena stabla koja u čovjeku izazivaju estetsko uživanje prolaskom godišnjih doba bivaju ogoljena. Suočen sa smrtnošću vlastitog tijela, bolestima, starenju i umiranju, te svakodnevnim promatranjem takvih stvari u drugih osoba, osjećanje *dukkhe* je čovjeku neizbježno.

Međutim, iako bi se mnogi čak i nepromišljeno i brzo s ovime složili, uzmimo ideju o netrajnosti tijela i materije sa zadržkom, imajući na umu sljedeće Buddhine riječi koje bi nas mogle začuditi:

6. Bodhi, *The Noble Eightfold Path: The Way to the End of Suffering*, Pariyatti, 2000., str. 23.

"Bilo bi bolje, redovnici, ako bi neučena, obična osoba gledala na ovo tijelo, sačinjeno od četiri velika elementa, kao svoje jastvo, umjesto da um gleda kao svoje jastvo. Iz kojeg razloga? Nije nepoznato da ovo tijelo traje godinu dana, dvije godine, pet godina, deset godina, dvadeset godina, pedeset godina, stotinu godina i čak i više. Ali ono što se zove um, što se zove misao, što se zove svijest, jedan trenutak nastaje, a drugi propada baš kao i sljedeći, neprekidno, danju i noću."⁷

Tijelo tako u buddhizmu nije odbačeno ili prezreno u korist duše ili uma kao u mnogim idealističkim filozofijama, već je jasno da je Buddha ovdje htio reći da je um jednako prolazan kao i materija, bez obzira na to koliko filozofija uzdizala vrijednost uma. Buddha time tvrdi da bi ljudi bili bliže istini kada bi gledali na tijelo kao na supstanciju umjesto na um, iako u stvarnosti supstanciju nemaju ni jedno ni drugo. Um je tek nešto puko prolazno, koje jedan trenutak nastaje, a drugi ponovno nestaje, te je time u podređenom položaju na tijelo, koje je u relativnom smislu dugovječnije.

Drugi agregat je agregat osjećaja (pali: *vedana*). Prva i druga *skandha* su povezane, jer materija i fizičke pojave podražavaju tijelo i time stvaraju osjeća ugone ili neugode. O samom osjećaju govori Nyanaponika Thera:

"Osjećaj po sebi (ako bismo ga tako mogli odvojiti) je, kao što je već rečeno, puki osjet primjećen kao ugodan, bolan ili neutralan. Emocionalne, praktičke, moralne ili duhovne vrijednosti koje su pridružene i koje slijede tom osnovnom osjećaju su tek determinirane drugim umnim čimbenicima koji nakon toga nastaju u odnosu na taj osjećaj, ali svojom klasifikacijom pripadaju agregatu izraza volje (pali: *sankhara-kkhandha*). Uloga je drugih mentalnih funkcija da čine neposredni osjećaj dobrim ili lošim, plemenitim ili neplemenitim, karmičkim ili nekarmičkim, svjetovnim ili nadsvjetovnim."⁸

Walpola Rahula, nam privlači pažnju na to da je, za razliku od ostalih filozofija i religija u buddhizmu um shvaćen kao tek puki organ, a ne duh ili duša u suprotnosti s materijom.⁹

7. *Assutavā Sutta*, PTS: S ii 94.

8. Nyanaponika, T. "Contemplation of Feeling: The Discourse-Grouping on the Feelings", *Access to Insight (Legacy Edition)*, 1 December 2013, <http://www.accesstoinight.org/lib/authors/nyanaponika/wheel303.html>.

9. Rahula, W., *What the Buddha Taught*, New York, 1974., str. 21.

Razlog zbog kojega smo u zabludi kada smatramo da naši osjećaji pripadaju nama samima jest u tome što ih najizravnije doživljavamo te osjećamo njihove posljedice snažnije od svega ostalog. Oni se uvijek događaju upravo nama, a ne nekome drugome. Upravo iz toga razloga nije lako napustiti uvjerenje o tome da su osjećaji 'moji' kao tek puku zabludu. Dapače, mnogi su filozofi, poput primjerice pripadnika Kirenske škole, a u određenom dijelu i Epikur, učinili osjetilne doživljaje kamenom temeljcem svojeg učenja, držeći da je užitak najveće dobro. Svaki osjećaj može se svrstati u tri vrste: ugodan, neugodan ili neutralan. Osjećaji također nisu trajni, što je lako uvidjeti zamjećivanjem – a to ih čini nezadovoljavajućima, *dukkha*.

Promjenjivost osjećaja nije teško shvatiti; ipak osjećamo čas jednu stvar, čas drugu, te čak i kad uzmemo u obzir dugotrajne depresije, čak niti one nisu vječne i ne provlače se kroz cijeli čovjekov život. S druge strane niti ugodni osjećaji nisu slobodni od *dukkhe*, jer patimo čim doživimo njihov prolazak. Dakle, osjećamo nezadovoljstvo bez obzira na prirodu osjetilnih doživljaja, stoga je agregat osjetilnih doživljaja prema buddhističkom gledištu nemoguće poistovjetiti s trajnim i neovisno postojećim jastvom.

Treći agregat je percepcija ili (pali: *sanna*). Percepcija se u ovom kontekstu odnosi na opažanje vanjskih predmeta. U *Sattatthana Sutti* Buddha o njemu govori na sljedeći način:

"A što je percepcija? Ovih šest vrsta percepcije – percepcija oblika (materije), percepcija zvuka, percepcija mirisa, percepcija okusa, percepcija opipljivog, percepcija ideja: to se zove percepcija. Nastajanjem kontakta dolazi do nastajanja percepcije. Prestankom kontakta dolazi do prestanka percepcije."¹⁰

Iz Buddhinih riječi jasno je da zbog svoje promjenjive i nestalne prirode niti percepcija ne može konstituirati trajno jastvo. Percepcija se ovdje odnosi na razumijevanje i prepoznavanje onoga objekta s kojime smo došli u kontakt. Mnogo je filozofskih djela napisano o čovjekovoj moći suđenja. U mnogima se pretpostavlja pojedinac ili subjekt koji je u posjedu moći percipiranja, uvijek sam "ja" taj koji percipira i prepoznaje. Percepcija se može shvatiti kao moć koju čovjek posjeduje kako bi supsumirao pojmove pod kategorije. U buddhizmu se smatra da pojedinac nije u posjedu percepcije koju tek na temelju pukog uvjerenja uzima kao svoju.

10. *Sattatthana Sutta*, PTS: S iii 61.

Dapače, na percepciju ne možemo utjecati čak ni voljno, budući da ovisimo o zakonima prirode, koja je sama netrajna, prolazna, te to stoga uvjetuje i samu moć percepcije. Kao što Buddha navodi, percepcija prestaje čim prekinemo kontakt s onime što je uvjetovalo našu percepciju, s izvorom zora. Budući da prema buddhizmu ništa što je uvjetovano ne može biti trajno i postojano, ne možemo niti treći agregat tj. percepciju prihvatiti kao narav jastva.

Četvrti agregat su izrazi volje tj. *sankhara*. U raspon ovoga pojma ulaze sve voljne radnje, koje se razlikuju od nevoljnih radnji poput osjećaja i percepcije. Neki od tih izraza volje su pažnja (pali: *manasikdra*), volja (pali: *chanda*), odlučnost (pali: *adhimokkha*), povjerenje (pali: *saddha*), koncentracija (pali: *samadhi*), mudrost (pali: *panna*), želja (pali: *raga*) i mržnja (pali: *patigha*). Čovjekova volja se često određivala kao fundamentalno slobodna. Budući da je volja bila viđena kao slobodna, očekivalo se i da je svaki čovjek odgovoran za svoje postupke. Takav pogled nije bio karakterističan samo za filozofe poput Aristotela ili Kanta, već i za većinu svjetskih religija. Ljudska volja je bila uvjet da bi se uopće mogao postulirati i izvršavati moralni zakon.

Uz četvrti agregat je stoga usko vezan pojam *karme* (skrt.) ili *kamme* (pali). *Kamma* je buddhistički pojam koji označava svaku voljnu radnju, iako joj u izvornom buddhizmu nedostaje etička komponenta kao u drugim religijama. *Kamma* tako nije istinski voljno djelo, već prije rezultat uvjetovanosti ostalih agregata. Buddhin pogled na to je, čini se, bitno deterministički. Čak su i čovjekove naizgled voljne radnje uvjetovane prvim, drugim i trećim agregatom, te stoga niti četvrti agregat nije podesan da bude supstancija za kojom čovjek u tolikoj mjeri žudi.

"Učenik plemenitih ima ovo na umu: 'Ja nisam jedini koji je vlasnik svojih radnji, nasljednik svojih radnji, rođen od svojih radnji, srodan svojim radnjama, te sam vezan svojim radnjama; koji – što god da radim, dobro ili zlo, tome ću biti nasljednik. [Naime] Sve dok ima bića – prošlih i budućih, koji umiru i ponovno se rađaju – sva ona su vlasnici svojih radnji, nasljednici svojih radnji, rođeni od svojih radnji, vezani su svojim radnjama i žive u ovisnosti o svojim radnjama. Što god da rade, dobro ili zlo, tome će biti nasljednici.' Ako on ili ona često o ovome promišljaju, čimbenici se rađaju. On/ona se drži toga puta, razvija ga, baštini. Dok se drže tog puta, razvijaju ga i baštine, okovi se napuštaju i opsesije uništavaju."¹¹

11. *Upajjhatthana Sutta*, PTS: A iii 71.

Volja je uvjetovana ostalim agregatima, međutim, iako je uvjetovana, čovjekovih pet agregata su i dalje nositelji i vršitelji *kamme*, te su za *kammu* odgovornost. Međutim, ono što je ključno jest da se ova uvjetovanost i prolaznost može napustiti slijedeći i vježbajući Osmerostruki plemeniti put oslobođenja, na koji je ukazao Buddha. Uzdržavanjem od nezdravih (pali: *akusala*) radnji, čovjek se budi iz drijemeža neznanja i lišava se *dukkhe*, stječući pravu i punu slobodu.

Peti i posljednji agregat je svijest (pali: *vinnana*). Ono što leži u središtu uvriježenog shvaćanja jastva jest čovjekova svijest. Mnogi bi se usprotivili ideji toga da je čovječja svijest netrajna i nekonstitutivna za njegov identitet. Naime, svatko od nas je svjestan svoje sadašnjosti i odlučuje o radnjama koje se odražavaju na svijet oko nas. Također se sjećamo prošlosti, naših prošlih postupaka, što ima izravan utjecaj na odluke koje donosimo sada. Svjesni smo i toga da će naše tijelo i naš um nastaviti trajati (ukoliko ga nešto izvanjsko ne prekine). Što, međutim, Buddha tvrdi da leži iza naše varljive ideje jastva?

"Redovnici, svijest-oka je netrajna, nepostojana, promjenjiva... svijest-uha... svijest-nosa... svijest-jezika... svijest-tijela... svijest-razuma je netrajna, nepostojana, promjenjiva."¹²

Odgovor je u tome da je svijest u potpunosti relativna i uvijek je vezana uz određeno čulo ili iskustvo, te ju Buddha uspoređuje s vatrom koja gori dokle god joj ne nestane goriva. Svijest u nekim trenucima zaista i jest naša, ali svaki trenutak smo na drugačiji način svjesni, nijedan trenutak na isti način kao i prije, a nerijetko i takvu svijest potpuno gubimo, primjerice spavanjem. Kroz pet agregata, naime oblik, osjećaj, percepciju, izraze volje te svijesti, nastaje u nama iluzija o trajnom identitetu. Ono što se zapravo kreće iza svega toga jesu puke misli koje nemaju svoga mislioca, već se hvatamo i služimo njihovim metamorfozama.

Za kraj, u *Maha-punnama Sutti*, Buddha daje slijedeće objašnjenje pet agregata:

"On [Čovjek pod vlašću neznanja] pretpostavlja da je osjećaj jastvo, ili da jastvo posjeduje osjećaj, ili da je osjećaj u jastvu, ili da je jastvo u osjećaju. Pretpostavlja da je percepcija jastvo, ili da jastvo posjeduje percepciju, ili da percepcija jest u jastvu, ili da jastvo jest u percepciji. Pretpostavlja da su izrazi volje jastvo, ili da jastvo posjeduje izraze volje ili da izrazi volje jesu u jastvu, ili da jastva jest u izrazima volje. Pretpostavlja da je svijest jastvo, ili da jastvo posjeduje svijest, ili da svijest jest u jastvu, ili da jastvo jest u svijesti.

Tako, redovnici, dolazi do gledišta [o postojanju] vlastitog identiteta."¹²

Iz Buddhinih riječi slijedi da do iluzije o jastvu dolazi iz svojevrsnog zavaravanja, prvenstveno samoobmane. Samoobmana ima svoj korijen u neznanju, a za oslobođenje od neznanja i stjecanje mudrosti, nužno je slijediti Četvrtu plemenitu istinu – put koji vodi do prestanka patnje, tj. Osmerostruki plemeniti put. Ispravno gledište je ovdje ujedno i polazište i cilj – započinjemo novim i svježim, iako tek grubim uvidom u to kako je sve oko nas *dukkha*. Iako već naslućujemo da nas prijanje za naše jastvo često čini nesretnima, svijest o tome još nema svoju puninu, ono je još ograničeno slabostima našeg uma, još ne uvježbanog da uvidi istinu. Marljivim i istinskim prakticiranjem Osmerostrukog plemenitog puta nam se to gledište izoštrava te s vremenom dostiže svoju punu ispravnost. Na kraju puta, buddhistu postaje jasno da niti jedan od pet agregata nije temelj njegova identiteta, te se tako više ne veže i ne prijanja za uvjetovane stvari. Budući da više za njih ne prijanja, za njima niti ne žudi, a gdje nema te želje, nema ni *dukkhe*. Iz ovoga je, dakle, jasno kako ispravnim gledištem on prozrijeva kroz pet *skandhi* i oslobađava se od kobnog neznanja koje vodi do patnje.

Jastvo i preporođanje

U prethodnom poglavlju postalo je jasno da, s buddhističkog stajališta, niti jedan od pet agregata koji sačinjavaju ljudsko iskustvo ne mogu biti neuvjetovani i trajni. Međutim, ako ljudsko jastvo nije trajno i nepromjenjivo, što je ono što se po buddhističkom nauku preporuča u *punab-bhavi*?

Uvriježeno shvaćanje u većini ostalih religija, poput hinduizma i kršćanstva pretpostavlja nezavisno čovjekovo jastvo, nezavisnu dušu, kršćanski *spiritus* i hinduski *atman*. Dok se u kršćanstvu duša nakon smrti putem spasenja sjedinjuje s Kristom, u hinduizmu, *atman* se reinkarnira (skrt. *punar-janma*) i započinje novi život kao čovjek, životinja ili neko drugo biće.

12. *Maha-punnama Sutta*, PTS: M iii 15.

Premda neka buddhistička uvjerenja poput preporađanja nalikuju hinduizmu, ona su u mnogočemu drugačija. Ono što se, naime, u buddhizmu preporađa nije ono neuvjetovano jastvo kakvo se inače shvaća u mnogim drugim religijama, već isključivo već spomenutih netrajnih pet agregata.

Wapula Rahula to objašnjava na sljedeći način: "Kada ovo fizičko tijelo više nije sposobno funkcionirati, energije ne umiru s njim, već nastavljaju uzimati nekakav drugi lik ili oblik, koji nazivamo drugim životom. U djeteta su sve fizičke, umne i intelektualne sposobnosti nježne i slabe, ali u sebi imaju potencijal proizvođenja odraslog čovjeka. Fizičke i umne energije koje čine takozvano biće imaju u sebi moć zauzimanja novog obličja, da postupno rastu i steknu svoju punu moć."¹³ Nakon što buddhist ispravnim gledištem dođe do uvida da nije u posjedu jastva i da se sastoji tek od pet agregata, uviđa da ni tih pet agregata nisu "ja", da nisu njegovi.

Budući da ti agregati nisu njegovi, ubrzo se shvaća i da, premda jesu međuzavisni, ne ovise o čovjekovoj iluziji o jastvu. Stoga, kako su došli, tako i napuštaju ljudsko tijelo te potiču nastajanje drugih agregata u drugim tijelima nakon smrti.

Četvrti agregat (izrazi volje) igra veoma važnu ulogu u buddhističkom nauku o preporađanju, i to zbog svoje veze s *kammom*. *Kammu* smo prethodno definirali kao bilo kakvu voljnu radnju, pod okriljem umnih formacija, razlikujući ih od nevoljnih radnji. Bez zadiranja u tradicionalnu buddhističku kozmologiju koja govori o šest područja (svjetova) postojanja, dovoljno je reći da je *kamma* neodvojiva od *samsare* ili ciklusa uvjetovanog postojanja. Bila *kamma* dobra ili loša, svejednako je osuđena na svijet (svjetove!) *dukkhe*. Stoga je jedan od ciljeva osloboditi se *kamme*, čemu revan buddhist stremi putem raznih oblika meditacije.

Preporađanje, kao zapravo i svak nastajanje u buddhizmu je dio tzv. Dvanaest karika međuzavisnog nastajanja, poznatih kao Dvanaest *nidana*. Pali riječ *nidana* označava uzrok ili počelo. Dvanaest karika međusobnog nastajanja su ujedno i ciklus uvjetovanosti ili *samsara*:

1. Neznanje (pali: *avijja*) uvjetuje voljne radnje, (izraze volje) tj. tvorenje karme. Našim radnjama koje proističu iz neznanja tvorimo karmu i tako zapadamo dublje u *samsaru*.

13. Rahula, W. *What the Buddha Taught*, New York, 1974. str. 33.

2. Izrazi volje (pali: *sankhara*) uvjetuju svijest, tj. šest tipova svijesti za svako od čula po tradicionalnom buddhističkom nauku.

3. Svijest (pali: *vinnana*) uvjetuje mentalne i fizičke fenomene, poput osjećaja, zapažanja, kontakta i pažnje.

4. Mentalni i fizički fenomeni (pali: *namarupa*) uvjetuju šest sposobnosti (naših pet čula te um).

5. Šest sposobnosti (pali: *salayatana*) uvjetuju kontakt čulima i umom, budući da bez osjetilnih organa čovjek nije u stanju spoznati.

6. Kontakt čulima i umom (pali: *phasas*) uvjetuje osjećaj.

7. Osjećaj (pali: *vedana*) uvjetuje požudu, „žed“

8. Požuda (pali: *tanha*) uvjetuje prianjanje. Prianjanja ne bi bilo bez postojanja strasti ili želje prema objektu.

9. Prianjanje (pali: *upadana*) uvjetuje proces postajanja.

10. Proces postajanja (pali: *kammabhava*) uvjetuje rađanje.

11. Putem rađanja (pali: *jati*) uvjetuju se i dvanaesta karika:

12. raspadanje, smrt, žaljenje, bol, itd.

Walpola Rahula naglašava da bi se trebalo "jasno zapamtiti da je svaki od ovih faktora uvjetovan (...). Stoga su svi oni relativni, međuzavisni i međusobno povezani, te ništa nije apsolutno ili nezavisno, stoga se u buddhizmu ne prihvaća pojam prvog uzroka."¹⁴

14. Rahula, W. *What the Buddha Taught*, New York, 1974., str. 54.

Oslobađanjem od *kamme*, oslobađamo se i *samsare*. Ovo je još jedna točka u kojoj buddhizam stoji u potpunoj suprotnosti s kršćanstvom ili islamom. Dok se u spomenutima na vječni život i preporađanje u Bogu gleda kao na poželjnu stvar, stvar koja je nagrada za dobro ponašanje na zemlji i kojoj valja stremiti, u buddhizmu je krug *samsare* ništa drugo nego nezadovoljstvo, bol i patnja kojoj trebamo izbjeći. Napuštanjem ideje o trajnom jastvu i apstinencijom od radnji koje su za čovjeka nezdrave dolazimo do *nibbane* ili ugasnuća.

Termin ugasnuće (pali: nibanna, skrt. nirvana) upotrebljava se iz razloga što je uvjetovani svijet buddhističkim očima viđen kao vatra:

"Um gori, ideje gore, svijest-uma gori, kontakt-uma gori, također što god osjetimo kao ugodno ili bolno ili ni-bolno-ni-ugodno što nastaje kontaktom uma kao svojim nužnim uvjetom - i to isto gori. Gori čime? Gori plamenom požude, plamenom mržnje, plamenom zablude. Ja kažem da ono gori rođenjem, starošću i smrću, tugama, jadikovkama, bolovima, tugama i očajima."¹⁵

Jednom kada se ugasi ta vatra, u probuđenom čovjeku, onome koji je do kraja kročio Osmerostrukim plemenitim putem, događa se oslobađanje od svake *kamme*, bila ona pozitivna ili negativna, dolazi do onoga što se popularno naziva prosvjetljenjem, a što je bolje nazvati buđenjem. Što je ono što se budi? Ne upadnimo u zamku, jer je i dalje riječ o pet agregata. Nakon smrti takvog čovjeka, agregati, *skandhe* koji ga sačinjavaju se prestaju kretati nakon smrti:

"Na isti način, redovnici, za učenika onih plemenitih koji je besprijekoran u svom pogledu, pojedinca koji se probio, patnja i pritisak koji su potpuno prestali i ugašeni su mnogo veći. Ono što ostaje u tom stanju imanjanja još najviše sedam preostalih života je skoro ništa: nije ni stotina, niti tisućina, niti stotinu tisućina kada se uspoređi s prethodnom masom patnje. Eto kolika je korist probijanja kroz *dhammu*, redovnici. Eto koliko je velika korist stjecanja očiju *dhamme*."¹⁶

Iz rečenoga je vidljivo da je blaženstvo najveća vrijednost kojoj valja sezati u životu. Ništa što se događa u čovjekovim sljedećim životima, a da nije posvećeno putu prema prestanku patnje, nije istinski vrijedno življenja.

15. *Adittapariyaya Sutta*, PTS:S iv 19.

16. *Nakhasikha Sutta*, PTS: S ii 263.

Mnogi bi ovdje prigovorili da ne bi smjelo biti tako. Naime, čini se da su u životu mnoge stvari vrijedne življenja. Stvari poput života unutar obitelji i brige o njima te skrbi o djeci. Nadalje, romantična ljubav unutar braka je prema mnogim drugim religijama, pa i izvan njih, viđena kao nešto što daje životu puninu i smisao. Međutim, buddhističko učenje ne govori da bi smo trebali obitelj i romantičnu ljubav odbaciti i udaljiti se od svih njenih oblika kako bi smo stigli do ugasnuća.

Naime, iako je tradicionalniji Theravada buddhizam smatra da je najučinkovitiji oblik dostizanja *nibbane* apstinencija od romantične ljubavi i seksualnosti, novije tradicije poput Mahayana buddhizma se sa laičkim životom obilježenim zasnivanjem obitelji i romantičnom ljubavi slažu. Međutim, glavni problem je da je romantična ljubav često sebična i usredotočena samo na pojedine osobe, ljubavnika ili ljubavnicu, a to je buddhistički laik dužan nadvladati i iznad toga se uzdići. On je dužan, radi sebe i drugih, postići da osjeća ljubav prema svim ljudima, određenu suosjećanjem. Suosjećanje je duhovni put u kojim se najviše odražava svijest probuđenog čovjeka o ne-jastvu. Interes više nije samo u mojem boljitku, već se prepoznaje da pet agregata koji nas čine nisu s nama zauvijek, te da su tako jednako vrijedni kao i druge osobe. U takvom suosjećanju budi se istinski duh buddhizma.

Ključna ideja jest da se treba naučiti voljeti bez pristanjanja - voljeti drage osobe i istodobno biti svjestan njihove prave prirode, te prave prirode svih drugih ljudi koja nije tako privlačna kako se neprosvjetljenom čovjeku, bez njegove krivice, neupitno čini. Karmički plamenovi se gase i ono što ostaje naposljetku je beskrajna ljubav prema svim živim bićima, lišena zablude o naravi jastva, što omogućuje čovjeku da tek tada zaista bude slobodan od *dukkhe*.

Zaključak

U radu je utvrđeno i dokazano da prema buddhističkom gledištu ne postoji trajno i nepromjenjivo jastvo. Ideja o ne-jastvu ili *anatta* se u buddhističkoj filozofiji protivi većini drugih filozofija i religija. Jastvo nije supstancija, već se sastoji od pet agregata ili *skandhi* koje su međuzavisne i uvjetovane. Pokazano je i to da su sve uvjetovane pojave obilježene s tri pečata: netrajnošću, nezadovoljivošću i nesupstancijalnošću. Izložene su i Četiri plemenite istine iz kojih se može shvatiti da je sve oko nas *dukkha*, patnja, bol i najviše od svega, nezadovoljstvo. Iz prvog pečata, netrajnosti, vidimo da ne postoji niti jedan predmet koji nije promjenjiv i samim time da su svi uvjetovani predmeti nezadovoljavajući. Drugi pečat, *dukkha* je pokazao da zbog prolaznosti svijeta oko nas osjećamo patnju i nezadovoljstvo. Treći pečat, nesupstancijalnost, nam je pokazao da jastva nema, te da je čovjekova ideja o "sebi", tek zabluda proizašla iz žudnje za trajnim jastvo. Obradom svake od pet *skandhi* došli smo do zaključka da niti jedna ne može doista uspostaviti čovjekovo trajno jastvo. Svaki od pet agregata je uvijek uvjetovan nečim drugim, te iako se čovjeku čini da su njegovih pet agregata njegovo stvarno ja, oni se mijenjaju svakim trenutkom. Čak niti um i svijest, čiju su vječnost zagovarali mnogi filozofi prema gledištu buddhističke filozofije nisu ništa trajniji od tijela, čijoj trajnosti Buddha čak i daje primat. Sva živa bića su pod vlašću preporađanja, sva se rađaju, umiru i ponovno nastaju u drugom obliku. Vidjeli smo da je pojam reinkarnacije hinduističkog porijekla i nije jednak buddhističkom pojmu *punab-bhava* tj. preporađanja. Iz izloženih 12 karika međuzavisnog nastajanja vidjeli smo da je cijeli život međusobno njima povezan, te da se iz takva života može izaći jedino stjecanjem *nirvane* ili ugasnuća vatre kojom su obilježene sve netrajne pojave. Način stjecanja *nirvane* je taj da se oslobodimo fundamentalnoga neznanja. Oslobođenje od neznanja uključuje i svijest o ne-jastvu. Slijeđenje Osmerostrukog plemenitog puta do njegovog kraja i njegovo strogo pridržavanje jedini je način da se oslobodimo od *dukkhe* kojom su naši životi prožeti.

Literatura

Izvorni Buddhini govori iz Pali kanona:

Anatta-lakkhana Sutta

Mahavagga Sutta

Assutavā Sutta

Sattatthana Sutta

Upajjhatthana Sutt

Vinnana Sutta

Maha-punnama Sutta

Adittapariyaya Sutta

Nakhasikha Sutta

Sekundarna literatura:

1. Bodhi, *The Noble Eightfold Path: The Way to the End of Suffering*, Pariyatti, 2000.
2. Nyanaponika, T. "Contemplation of Feeling: The Discourse-Grouping on the Feelings", *Access to Insight (Legacy Edition)*, 1 December 2013, <http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/nyanaponika/wheel303.html>.
3. Rahula, W., *What the Buddha Taught*,. New York, 1974.