Problem jastva u buddhističkoj filozofiji

Muzička, Denis

Undergraduate thesis / Završni rad

2012

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:142:309776

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

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

Preddiplomski studij Filozofije i Engleskog jezika i književnosti

Denis Muzička

Problem jastva u buddhističkoj filozofiji

Završni rad

Mentor doc.dr.sc. Marko Tokić, komentor dr.sc. Ivan Stublić

Osijek, 2012.

1. UVOD 3

2. BUDDHIZAM..... 4

3. *ANATTA* ILI UČENJE O NE-JASTVU..... 8

3.1. Potraga za jastvom..... 10

3.2. Mudrost..... 14

4. ZAKLJUČAK 16

5. LITERATURA 17

Sažetak:

Buddhizam sadrži brojna učenja koja izlažu osnovna gledišta tog nauka. U ovom će se radu pomnije izlagati učenje o ne-jastvu (Pāli: anattā*). Cilj je ovog rada izložiti aspekte kojima se ovo učenje bavi, poput shvaćanja i istraživanja jastva, te pokazati da je teza o nepostojanju trajnog i neovisnog jastva sasvim održiva. Iako je svakodnevno referiranje na jastvo nešto što se uzima zdravo za gotovo pri pobližem istraživanju svega onoga što bi to jastvo moglo biti pokazuje se da je jastvo vrlo neodređen pojam. Prilikom izlaganja osnovnih crta koje učenje o ne-jastvu iznosi želim razjasniti nejasnoće te upozoriti na pogrešna razumijevanja koja se mogu javiti u shvaćanju tog učenja ili njegovih dijelova. Na kraju želim ukazati na korisnost učenja koja se očituje čak i površnim iščitavanjem tekstova. Buddhizam nudi nove poglede na svijet i nove ontološke postavke u smislu da, dok je uobičajeno da se u filozofiji nastoji objasniti što je biće, bit ili jastvo, buddhizam tvrdi da toga u apsolutnom smislu nema.*

Ključne riječi: *Buddhizam, jastvo, ne-jastvo, patnja*

1. Uvod

Problem jastva u buddhističkoj filozofiji zauzima jedno od osnovnih mjesta vezanih za mogućnost ispravnog shvaćanja biti cjeline buddhističke filozofije. Riječ je o učenju koje se naziva učenjem o ne-jastvu, ne-duši (Pāli: *anattā*) ili učenjem o praznini (Pāli: *suññatā*). Problematiziranje, te na koncu i shvaćanje ovog učenja nezaobilazni su na putu do krajnjeg cilja buddhističke filozofije: prestanka sve patnje, tj. nirvane (Pāli: *nibbāna*).

U radu ću prikazati glavne značajke tog učenja, kako se ostvaruju razine shvaćanja ne-jastva te koji su plodovi takva shvaćanja, ali i koji su mogući problemi. U prvom poglavlju, *Buddhizam,* riječ je o postavljanju teme u kontekst, sažetom prikazu buddhističkog učenja općenito i uvodu u problematiku ne-jastva. U sljedećem poglavlju, *Anattā ili učenje o ne-jastvu*, objašnjava se zašto je gledište o postojanju jastva pogrešno, što je patnja (Pāli: *dukkha*) i zašto se kaže da ona proizlazi iz shvaćanja da jastvo postoji. U poglavlju *Potraga za jastvom* govori se o analitičkom procesu kojim se preispituje čovjek i traži moguće sjedište jastva, pokušava se pružiti odredba jastva te se objašnjava zašto ona nije moguća. Na koncu, u poglavlju *Mudrost* pojašnjava se što je mudrost po buddhističkom shvaćanju i zašto je potrebna u sklopu učenja o ne-jastvu.

Učenje o ne-jastvu, pa i buddhistička filozofija kao cjelina imaju svoju posebnost u činjenici da vrlo radikalno, ali također i vrlo učinkovito ispituju patnju, njene uzroke i iznalaze njena rješenja. Radikalan preokret koji se u buddhističkom učenju događa je postavljanje izvora patnje ne u nemogućnost ispunjenja naših želja i potreba, nego u gledište da naše želje i potrebe možemo zadovoljiti stvarima za koje smatramo da su trajne, dok one to nisu. Buddhizam stoga nije oblik asketizma, naprotiv on je alternativa jer ne naučava da je potrebno odricati se nečega već stjecati znanje koje omogućava ispravan uvid. Ostvarenje takva uvida uklanja izvor patnje. Na koncu, sve što se nalazi u ovom učenju moguće je spoznati i dostići vlastitim naporom i trudom, bez polaganja nade i očekivanja u izvanjski izvor uklanjanja patnje, poput nadnaravnih intervencija i čuda, što znači da je dovoljno biti čovjekom da bi se imala mogućnost ostvarenja znanja koje buddhizam pruža.

2. Buddhizam

Sporno je treba li buddhizam shvaćati filozofijom, religijom ili nekako drukčije. U ovom ću radu u vezi buddhizma koristiti nazive 'učenje' i 'filozofija' jer se buddhizam teško može nazvati religijom u modernom smislu te riječi. Naime, u buddhizmu nema razdvajanja ovozemaljskog i onozemaljskog. Buddhizam osniva Siddhartha Gotama, kasnije nazvan Buddha, princ iz Sjeverne Indije iz kraljevstva Sakya. Nakon što postaje svjestan patnje (Pāli: *dukkha*) koja je svakodnevnica ljudi van kraljevskog dvora, s 29 godina napušta dvor u potrazi za lijekom koji bi ju izliječio. Nezadovoljan učenjima koja su podučavali razni religijski i filozofski učitelji njegova doba kreće vlastitim putem, koji, nakon što je s 35 godina dosegao prosvjetljenje, pretače u sustav učenja, Dharma.

Ono što se prvo da zamijetiti kod buddhizma je da, iako ga mnogi nazivaju religijom, u njemu nije naglasak na stjecanju uvjeta koji će omogućiti da sretno živimo u nekom drugom svijetu niti smjernica kako postati nešto nadnaravno, nešto više od čovjeka u strogom smislu riječi. Iako se plodovi buddhističkog nauka, poput izrazite sposobnosti koncentracije, mogu na neki način smatrati 'nadljudskima', u osnovi oni to nisu jer nisu nastali nikakvom božanskom intervencijom nego čistim ljudskim naporom. Buddha prvi za sebe govori da je samo čovjek, te da u buddhizmu nema ničega što čovjeku nije dostupno. »Svaki čovjek u sebi sadrži mogućnost da postane Buddha, ako on tako želi i u tome ustraje.«[1] Buddhizam ne zahtjeva slijepu vjeru ni pokoravanje višim silama, i dok u budizmu postoji *saddha,* nešto što se prevodi kao 'vjera' ili 'vjerovanje', ipak »*saddha* nije 'vjera' kao takva, nego više 'samopouzdanje' proizašlo iz uvjerenja.«[2], te je samo još jedna od sposobnosti čovjekova uma. Također, buddhizam ne pokušava odgovoriti na osnovna metafizička pitanja »koja su čisto spekulativna i koja stvaraju prividne probleme«, takva pitanja on smatra »zbrkom mišljenja.«[3] »Čovjek je vlastiti gospodar, i nema višeg bića ili moći koja je sudac njegovoj sudbini.«[4] Buddhizam je kompleksni nauk koji u

[1] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* Bangkok, Haw Trai Foundation Bangkok, 1995., str. 1.

[2] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* str. 8.

[3] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* str. 12.

[4] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* str. 1.

svojoj filozofiji razvoja čovjeka prepoznaje neophodnost razvoja etičkih vrlina, poput primjerice ljubavi i suosjećanja za sva osjetilna bića. Iako naizgled predstavljen kao individualističko učenje koje svakog čovjeka pojedinačno vodi ka sreći[5] ipak nastoji da se taj pojedinačni razvoj odvija na dobrobit svih. U tome se očituje ona osnovna Buddhina namjera, ne da liši (nekog) čovjeka patnji, nego sva osjetilna bića. Kao što je navedeno, Buddhino putovanje započinje razočaranjem u egzistencijalno stanje čovječanstva. Iako na koncu dolazi do znanja kako obrazovati gotovo savršeno vrlog čovjeka, Buddha ne gubi iz vida opseg koji njegovo učenje mora ispuniti. Ukratko rečeno, »kao moralni nauk on [buddhizam] nadmašuje sve ostale etičke sustave, ali moralnost je samo početak a ne i kraj [cilj] buddhizma.«[6]

Srž buddhističke filozofije čini učenje o Četiri plemenite istine, u sklopu kojeg se onda razvija čitavo shvaćanje patnje, njenih uzroka i načina njenog razrješenja. Četiri plemenite istine su redom: 1) plemenita istina o patnji, 2) plemenita istina o uzroku patnje, 3) plemenita istina o prestanku patnje i 4) plemeniti put ka prestanku patnje tj. tzv. osmerostruki put. Teza o patnji kao glavnom problemu čovječanstva je postavljena u izlaganju prve istine, dok ostale tri pojašnjavaju cjelokupni problem patnje:

»Rođenje je patnja, starenje je patnja, bolest je patnja, smrt je patnja, doticaj s neugodnim je patnja, odvajanje od ugodnog je patnja, ne dobiti ono što želimo je patnja — ukratko pet agregata podložnih prijanjanju su patnja. Plemenita istina o uzroku patnje je ovo: Ova žudnja (žeđ) koja proizvodi ponovno postajanje [ponovno rađanje] popraćena strastvenom pohlepom i traženjem novog zadovoljstva sad ovdje, sad ondje, naime žudnja za osjetilnim zadovoljstvom, žudnja za postajanjem i žudnja za ne-postajanjem.

Plemenita istina o prestanku patnje je ovo: To je potpuni prestanak same te žudnje, odbaciti ju, odreći je se, osloboditi se i ne prijanjati za nju. Plemenita istina o putu koji vodi do prestanka patnje je ovo: To je plemeniti osmerostruki put, i ništa drugo, naime: ispravno shvaćanje, ispravna namjera, ispravan govor, ispravno djelovanje, ispravno življenje, ispravan trud, ispravna pomnost i ispravna koncentracija.«[7]

O pet agregata (Pāli: *khandha*) biti će riječi nešto kasnije kada budem govorio o potrazi za jastvom. Po pitanju četiri plemenite istine može se još reći da svaka od njih ima tri stadija

[5] Sreća se ovdje može shvatiti u grčkom smislu *eudamonie*, sreće koja nastaje uslijed ispravnog djelovanja.

[6] Narada Mahathera, *Buddhism in a Nutshell*, Kandy, Buddhist Publication Society, 1995., str. 9.

[7] *Dhammacakkappavattana Sutta*: *Pokretanje kotača dharme* (SN 56.11), preveo Thanissaro Bhikkhu. *Access to Insight*, 12. Veljače 2012, http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/sn/sn56/sn56.011.than.html. Preuzeto 26. 9.2012.

razumijevanja tako da na kraju imamo dvanaest uvida u problem patnje i u njeno rješenje. Elementi učenja o ne-jastvu sadržani su već u trećem stadiju prve plemenite istine u kojem se otkriva da nije neki pojedinac taj koji pati, nego naprosto postoji patnja kao takva. No o tome će biti više riječi u nastavku rada.

Kao što je vidljivo iz navoda, Buddha otkriva da patnju izravno uzrokuju strasti, želje i razne žudnje koje se ne mogu ispuniti, ili pak jednom ispunjene predstavljaju tek trenutno zadovoljstvo. Pitanju gdje je u cijelom shvaćanju uzroka patnje neznanje Buddha posvećuje najveću pozornost. Naime, kako Rahula tvrdi: »Izvor sveg zla su neznanje i kriva gledišta.«[8] Čovjek, čak i ako shvaća da su strasti i žudnje izvori patnje, često ne uspijeva ići dalje od te spoznaje. Neznanje o kojem govori Buddha može se svesti na dvije vrste: neznanje o pravoj prirodi pojava i neznanje o pravoj prirodi samog čovjeka. Prije samog pojašnjenja jednu je stvar nužno raščistiti. Mogući problem koji se nazire prije početka samog istraživanja buddhističkog shvaćanja neznanja je pretpostavka da je osoba već nekako spremna otvorena uma prihvatiti ili barem razmotriti što buddhizam ima reći o neznanju, budući da je riječ o jednom radikalnom shvaćanju neznanja. Naime, u buddhizmu se neznanje shvaća kao nešto u čemu se, u većoj ili manjoj mjeri, nalaze svi neprosvjetljeni ljudi, bez obzira na svoju inteligenciju ili obrazovanje. Neznanje ovdje nije shvaćeno kao neznanje ovoga ili onoga već istinsko neznanje o pravoj prirodi čovjeka i pojava. Dovoljna je i malena ljudska taština da istog trena u čovjeku izazove odbojnu reakciju na zamisao da je ljudsko znanje do te mjere upitno. Buddhističko shvaćanje neznanja nije zapravo nešto ekstremno, ali je svakako jedno od shvaćanja koja zadiru u samu srž problema ljudske patnje i ne libi se izreći što je potrebno za njeno rješenje. Neznanje o pravoj prirodi pojava druga je strana kovanice koju ono čini zajedno s neznanjem o pravoj prirodi čovjeka. Ono se odnosi na shvaćanje da se čovjek, usljed svog neznanja, prema stvarima koje su predmeti njegovih želja i potreba odnosi kao prema nečemu iskonski važnom za njegov opstanak, koji je u većini slučajeva daleko od ugroženog. Patnja proizlazi iz prijanjanja za stvari koje u svojoj biti nisu ništa drugo doli prolazne pojave: »To je *dukkha*, ne zato što postoji 'patnja' u uobičajenom smislu riječi, nego zato 'što je sve što je prolazno *dukkha*'.«[9] Stvari pružaju zadovoljstvo sve dok ne se ne promijene, i »kada se situacija promijeni, [...] kada ste lišeni užitka, postajete žalosni, moguće je da postanete nerazumni i rastreseni, pa čak i da se ponašate

[8] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* str. 3.

[9] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* str. 18 .

nerazborito.«[10] Kraće rečeno, patnja proizlazi iz shvaćanja da je naše potrebe neophodno zadovoljiti, neovisno o tome koliko su one važne ili ne, a potreba za zadovoljenjem posljedica je nerazumnog prijanjanja za stvari koje nemaju trajnost. »Uobičajeno, uživanje tjelesnih zadovoljstava je najviša i jedina sreća prosječnog čovjeka. Nema sumnje da postoji neka vrsta trenutne sreće u iščekivanju, dobivanju i promišljanju o takvim prolaznim materijalnim zadovoljstvima, ali ona su iluzorna i privremena. Prema Buddhi ne-prijanjanje je veće blaženstvo.«[11]

Reći da buddhizam tvrdi da je svijet nematerijalan nije sasvim pogrešno, ali svakako ne pogađa srž nauka. Za stvari se kaže da su materijalne, ali buddhistički gledano to je konvencionalno i uvriježeno shvaćanje prihvaćeno neeksplicitnim konsenzusom. Pri pobližem razmatranju vidimo da se stvari u nedogled svode na još manje stvari. Najmanja stvar na koju se pak sve može svesti, i koju trenutno prihvaćamo kao najmanju unutar shvaćanja prirodnih znanosti, uvjetovana je samo tehnološkim napretkom. Ono što promatramo samo nominalno nazivamo *stvarima* dok su u stvarnosti te pojave samo nakupine vječno promjenjivih čestica. U tom je smislu neznanje o pravoj prirodi stvari neznanje o tome da je patnju moguće izbjeći jednostavnom spoznajom da je naše prijanjanje za stvari nemoguće jer u apsolutnom smislu i nemamo za što prijanjati. Ovo neznanje, kao i neznanje o pravoj prirodi čovjeka, uvjetovano je trima zabludama: »zabluda [koja] vidi trajno u netrajnom, zabluda [koja] vidi zadovoljstvo u nezadovoljavajućem i zabluda [koja] vidi jastvo u bezjastvenom.«[12] Prve dvije zablude bi pripadale prvom neznanju, dok se treća odnosi na neznanje o pravoj prirodi čovjeka. Jednom kad se ove zablude nadvladaju, otkrivaju se tri pečata egzistencije, netrajnost (Pāli: *anicca*), patnja (Pāli: *dukkha*) i nepostojanje trajnog i nezavisnog ja (Pāli: *anattā*), oni su u buddhizmu sadržani u samom korijenu učenja.

S druge strane, neznanje o pravoj prirodi čovjeka je neznanje o tome da, jednako kao što su stvari uvijek promjenjive, pa u apsolutnom smislu i ne postoje, tako i čovjek pri pobližem promatranju u sebi nema nešto trajno što bi mogao nazvati sobom i što bi služilo kao čvrsto sjedište čovjeku tako omiljenog 'ja'. O tome kako nadvladati ovo neznanje bit će riječi u sljedećem poglavlju o ne-jastvu.

[10] Rahula, W., *What the Buddha Taught*, str. 18.

[11] Narada Mahathera, *Buddhism in a Nutshell*, str. 11.

[12] Bhikkhu Boddhi, *The Noble Eightfold Path: The way to the End of Suffering*, Kandy, 1984., str. 99-100.

3. *Anattā* ili učenje o ne-jastvu

Općenito govoreći ono što podrazumijevamo pod jastvom, sobom ili dušom (Pāli: *atta*) je nešto što smatramo temeljem našeg bića i identiteta tj. nečim zbog čega je ja upravo ja. Rahula pojašnjava uobičajeno shvaćanje jastva: »Ova duša ili jastvo u čovjeku je mislilac misli, onaj koji osjeća osjećaje i primatelj nagrada i kazni za sva dobra i loša djela. Takvu predodžbu nazivamo idejom o sebi.«[13] I nadalje: »Buddhizam stoji jedinstven u povijesti ljudske misli u poricanju postojanja takve duše, jastva ili *Atman*-a. Prema učenjima Buddhe ideja o jastvu je imaginarno, lažno uvjerenje koje nema odgovarajuću stvarnost i ono proizvodi štetne misli o 'meni' i o 'mojem', sebične želje, požude, prijanjanja, mržnju, zlonamjernost, umišljenost, ponos, egoizam i ostala zatamnjenja, nečistoće i probleme. Izvor je svih nevolja u svijetu, od osobnih sukoba do ratova između nacija. Ukratko, na ovom se krivom gledištu temelje sva zla svijeta.«[14] Čini se da je zaista tako. Kako ćemo vidjeti kasnije, 'ja', za koje ni ne pomišljamo da ne postoji, ustvari ima vrlo sumnjive temelje i tek kada se dovede u pitanje njegovo važenje možemo početi s procesom razjašnjenja gdje je jastvo i što je ono. Na pitanje potječe li zlo iz nečeg tako uobičajenog poput svakidašnjeg shvaćanja našeg jastva, nažalost nazire se potvrdan odgovor. Svako zlo djelovanje i svaka negativna emocija koja potiče neko djelo izvire iz predodžbe o jastvu, u smislu da je 'ja' sa svim svojim karakteristikama i navikama katalizator djelovanja jer potiče i usmjerava radnje u određenom smjeru. »Zato što gledište o jastvu činimo osmatračnicom s koje promatramo svijet naši umovi sve razdjeljuju na dualnosti 'ja' i 'ne ja', ono što je 'moje' i što 'nije moje'. Zatim, zarobljeni u te dvojnosti, postajemo žrtve nečistoća koje one [dvojnosti] rađaju, tih potreba da zgrabimo i uništimo, i na koncu patnje koja neizbježno slijedi.«[15] Neobično je koliko je očito da 'ja' uzimamo kao pokretača naših radnji, a da o tome uopće i ne razmišljamo. 'Ja' ima neke porive, želje i prohtjeve koje treba ispuniti i mi se u skladu s njima ponašamo.

[13] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* str. 51.

[14] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* str. 51.

[15] Bhikkhu Boddhi, *The Noble Eightfold Path: The way to the End of Suffering*, str. 100-101.

Ovdje se ne smije krivo shvatiti da postoji neko moje 'ja' u smislu upravljajućeg uma naspram 'mene', tj. tijela ili medija koji mu služi za izvršenje svojih nakana. Kako bi se uopće raspravljalo o problemu jastva potrebno je na tren se odvojiti od ideje da ga posjedujemo, govoriti iz svojevrsnog 'trećeg lica', tako da se može činiti kako se govori o dvije stvari unutar jedne osobe, no tomu nije tako. Poanta je u tome da nesvjesno usmjeravamo napore ka ostvarenju onoga što 'mi' želimo, a iz tih napora i njihovih ostvarenja ili neostvarenja proistječe patnja. To znači da prema buddhističkoj filozofiji patnju prouzrokuju čak i najmanje 'potrebe' koje 'mi' u nekom nasumičnom trenutku možemo dobiti, poput želje za žvakaćom gumom u gluho doba noći. Čak i neka tako banalna nemogućnost zadovoljenja izaziva nezadovoljstvo. Kao što je navedeno, podjela na 'moje' i 'tuđe', te 'ja' i 'ne ja' može izazvati patnju u bilo kojem danom trenutku i utoliko potrebu za rješenjem tog problema čini većom. Vidljivo je da se do sada navedeni dijelovi buddhističkog učenja uvijek vraćaju na patnju i da se nikad ne zaboravlja da je kraljnji cilj njeno rješenje. U početku smo rekli da patnja izvorno proizlazi iz prianjanja za netrajne stvari za koje ne uviđamo da su netrajne. Redoslijed kojim izlažem dvije vrste neznanja navedene u prošlom poglavlju ne smije se shvatiti kronološki, već kao dvije strane istog novčića. Nije dovoljno reći da shvaćamo prvu vrstu neznanja pa ćemo u nastavku razumjeti i drugu. Ako kažemo da patnja proizlazi iz nerazumnog vezivanja za netrajne stvari, to ne znači ništa ukoliko ne razumijemo da se istovremeno nemamo za *što* vezati, niti se uopće ima *tko* vezati za to. Stvari su u neprestanom toku jednako kao i jastvo, te je, gledano u apsolutnom smislu, odnos između to dvoje i nemoguć. Kada se to usvoji možemo reći da je čovjek korak bliže shvaćanju buddhističkog lijeka protiv patnje.

»Dvije su ideje psihološki duboko ukorijenjene u čovjeku: ideja o samo-zaštiti i samo-očuvanju. Za samo-zaštitu čovjek je stvorio Boga, o kojem ovisi za svoju zaštitu, sigurnost i bezbrižnost, baš kao što dijete ovisi o roditelju. Za samo-očuvanje čovjek je smislio ideju o besmrtnoj duši ili *Atman*-u, koja će živjeti vječno. U svom neznanju, slabosti, strahu i žudnji čovjek treba ove dvije stvari za utjehu. Stoga prijanja za njih duboko i gorljivo.«[16] Ovdje se nazire kontroverzna, ali ništa manje istinita misao o nastanku svjetskih religija.[17] Strah od smrti i od besmisla života, od pomisli da sve stečeno tokom života prestaje s zadnjim dahom, često je snažniji od razuma. Čovjek treba nešto što ga odvraća od pomisli na ništavilo, neko čvrsto sjedište smisla i identiteta

[16] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* str. 51.

[17] Tako primjerice Spinoza tvrdi da praznovjerja nastaju iz nesreće duha. Vidi: Žunec, O. »Benedikt de Spinoza«, u: *Filozofija racionalizma, Hrestomatija filozofije*, sv. 5, Zagreb, Školska knjiga, 1997., str. 208-209.

i ono mora biti vječno. To ne znači da buddhizam tvrdi da čovjek mora misliti da duše ili jastva nema. »Prema Buddhinom učenju jednako je krivo držati se mišljenja 'ja nemam jastvo' kao i 'ja imam jastvo', jer su oboje okovi, oboje proizlaze iz krive ideje 'JA JESAM'.«[18] Ono što budizam želi reći je da patnja proizlazi iz same predodžbe o 'sebi', pa je stoga nužno pitanje o jastvu promatrati s objektivnog gledišta, da je ono samo neprestan tok prolaznih pojava.
Do sada nije bilo riječi o tome zašto se uopće tvrdi da 'ja' ne može biti čvrst oslonac bilo kakvom djelovanju niti njegov uzrok. Na to pitanje odgovaram u sljedećem poglavlju.

3.1. Potraga za jastvom

Do sada je jasno da buddhizam naučava da 'ja' ili duša kao neki unutarnji nezavisno postojeći i trajni temelji čovjeka ne postoje, a zašto je tomu tako, pojasnit ću u nastavku. Problem je u tome »što se svi ponašamo kao da imamo trajno, odvojeno, neovisno 'ja', te da je naša stalna preokupacija da ga štitimo i njegujemo. To je nesvjesna navika koju većina nas pri normalnim okolnostima ne bi propitkivala ni objašnjavala. Međutim, sva naša patnja je povezana s ovom preokupacijom. Sav gubitak i dobitak, zadovljstvo i bol izviru jer se tako blisko poistovjećujemo s tim nejasnim osjećajem jastva kojeg imamo. Toliko smo emocionalno upleteni i povezani s tim 'ja' da ga uzimamo zdravo za gotovo.«[19] Prema tome teško je uopće doći u situaciju da se zapitamo što je to 'ja' i gdje se nalazi. Sada, kada je preispitivanje već tu bitno je znati kako i otkuda uopće početi. Za početak je potrebno reći da Buddha shvaća čovjeka kao sastavljenog od pet agregata (Pāli: *handha*)[20]. »Ono što nazivamo 'bićem', ili 'individuom', ili 'jastvom', prema buddhističkoj filozofiji, je samo kombinacija vječno promjenjivih fizikalnih i mentalnih sila ili energija, koje se mogu podijeliti na pet grupa ili pet agregata.«[21] To su tijelo, osjećaji, percepcije, umne ili misaone konstrukcije i svijest. Bitna veza između važnosti spoznaje biti patnje i ovih pet stanja jest u tome što su sami ti agregati, kako Buddha kaže, patnja. Na pitanje što je patnja, Buddha odgovara: »Trebalo bi reći da je to pet agregata [za koje se] prijanja.«[22] Ovime se nužnost spoznaje izvora patnje još više ističe. Bitno je napomenuti da izvan ovih pet agregata

[18] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* str. 66.

[19] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness*, Oxford, 1986., str. 20.

[20] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness,* str. 27.

[21] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness,* str. 20.

[22] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness,* str 20.

nema ništa drugo što sačinjava čovjeka, te je potraga za jastvom izvan ovih pet agregata nemoguća.

Logički gledano, ako 'ja' postoji, ono mora biti u jednom od ovih pet agregata koji čine čovjeka. Procesom traganja za jastvom preispitujemo svaki dio čovjeka i pokušavamo shvatiti gdje bi ono moglo biti. Prvi agregat koji analiziramo je tijelo (Pāli: *rūpa*). Kada nekoga fizički opisujemo uopće nam nije upitno da je osoba u pitanju upravo *ta* osoba jer tako izgleda. Međutim ako, tragajući za jastvom, pokušamo poistovjetiti svaki bilo koji dio tijela posebno ili jednostavno tijelo kao cjelinu s 'ja', rezultat je poražavajuć. Khenpo Tsultrim Gyamtso cijeli proces opisuje vrlo slikovito: »Osoba može sustavno ispitati tijelo ud po ud, organ po organ. Je li moja šaka ja? Jesam li ja i dalje ja bez šake? Što je uopće šaka? Je li to i dalje šaka bez prstiju? Bez kože? Bez kostiju? Bez mesa? Rastavljena na ovaj način nalazimo da je 'šaka' samo konvencionalni pojam. Ne postoji nešto što je 'šaka' kao takvo.«[23] Nakon ovakvog prikaza javlja se sumnja ne samo u tijelo, nego i u predmete i svijet koji nas okružuje. Na taj način i shvaćanje da su stvari samo imena postaje shvatljivo i uvjerljivo, iako je jasno da o stvarima nitko ne razmišlja kao o nakupinama raznih dijelova. Nadalje, nakon ovakve analize tijela očito je da 'ja' u njemu ne može biti jer nema tog dijela koji i sam nije sastavljen od dijelova te stoga ne može služiti kao čvrsto uporište jastvu. Ono što se ovdje može javiti kao problem jest pitanje razlike među ljudima na osnovi fizičkog izgleda. Ako razmišljamo da je jedan dio onoga što sam 'ja' moj fizički izgled, kojim se razlikujem od druge osobe, onda je problem prihvatiti shvaćanje da u mom izgledu ne leži neko jastvo ili neki njegov dio. Međutim shvaćanje da tijelo ne sadrži jastvo ne sadrži i shvaćanje da zbog tog nedostatka ne postoji razlika između ljudi na temelju tog izgleda. Poanta je u tome da ne možemo na temelju tijela zahtjevati da u njemu postoji nešto trajno i nešto što je temelj apstraktne tvorevine koja je jastvo. Iz toga dakle ne slijedi da su ljudi usljed nedostatka jastva jedna velika bezoblična masa. Razlika u izgledu od čovjeka do čovjeka je očita, i služi njihovu razlikovanju, jednako kao što razlikujemo dva predmeta, ali ta razlika nije ono što te predmete čini baš *tim* predmetima. Pri ovakvoj analizi jastva sljedeći na redu je agregat osjećaja (Pāli: *vedanā*). »Osjećaji se ovdje specifično odnose na ugodu, neugodu i indiferenciju.«[24] Ako bismo rekli da smo mi 'mi' jer posjedujemo izvjesne osjećaje, problem bi bio u tome što ne možemo točno reći koji su to osjećaji koji nas čine 'nama'. Ako uzmemo bilo koje osjećaje bilo kojeg opsega vidljivo je da su svi u stalnoj izmjeni. Ako bi osoba bila

[23] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness,* str. 27-28.

[24] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness,* str. 28.

definirana time što je vesela, po definiciji bi to bila druga osoba ako se rastuži. Kriterij jastva bi trebao biti da je ono nešto trajno i jedinstveno za nas, te nešto za što je moguće emocionalno se vezati jer je dio nas, međutim osjećaji to nikako nisu. Iz toga slijedi da se u osjećajima ne krije naše 'ja'.

Treća kategorija analize jest agregat percepcije (Pāli: *saññā*). Ovdje se misli na percepciju karakterističnu za svaki osjetilni organ s tim da se um uzima kao šesto osjetilo. Kao i s osjećajima, i s percepcijama je problem što su nestalne. Osim toga »iako osoba misli da je 'ja' ono koje percipira stvari, ona ne misli da su te percepcije 'ja'.«[25] To znači da se percepcije predmeta manje-više mogu zanemariti u samom početku jer nije upitno da percepcije ne postoje bez nekog subjekta koji ih vrši, a taj 'subjekt' bi onda mogao biti 'ja'. Pored toga nijedna percepcija ne opstaje nakon prekida veze s odgovarajućim predmetom, tako da ne ispunjavaju ni karakteristiku trajnosti koju bi jastvo moralo imati.

Četvrta kategorija analize su umne konstrukcije (Pāli: *sankhāra*). U to spada sva mentalna aktivnost poput razmišljanja i raznih dobrih i loših emocija. Khempo Tsultrim Gyamtso pojašnjava kako su i osjećaji i percepcije umne konstrukcije, no zbog kategorizacije su prikazane odvojeno.[26] Umna konstrukcija koja nas zanima je ono što nazivamo osobnošću. Kriterij da se za nju emocionalno vežemo je ostvaren, preostaje još trajnost. »Međutim, ako osoba pažljivo i nepristrano prouči sastav osobnosti nalazi da je ona još manje opipljiva od tijela.«[27] Ono što čini našu 'osobnost' su samo tokovi misli i mišljenja, te karakteristike ponašanja koje pripisujemo kao svojstvene sebi. Problem je što su i mišljenja i karakteristike nestalni kao i sve ostalo, tako da jastvo mora biti negdje drugdje.

Posljednja kategorija analize je agregat svijesti (Pāli: *viññāna*). Kada razmišljamo o prošlim iskustvima imamo dojam da iza svega toga stoji nešto što ta iskustva opaža[28], i to bi moglo biti naše 'ja'. No buddhističko stajalište je da su svijesti o trenucima iskustava samo djelomično znanje (*viññāna*), nasuprot pravom znanju ili mudrosti (Pāli: *ñāna*)[29]. Svijest je djelomično znanje jer je svaka naša svijest svijest o odgovarajućem predmetu u odgovarajućem trenutku, a oni se također konstantno izmjenjuju. Može se činiti da su svijest i percepcija isto, budući da oboje zahtjevaju onoga koji percipira i odgovarajući predmet. Međutim svijest ima širi spektar

[25] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness,* str. 29.

[26] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness,* str. 29

[27] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness,* str. 29.

[28] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness,* str. 30.

[29] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness,* str. 31.

predmeta nego percepcija. Nije upitno da gledajući u jednom smjeru percipiramo desetke predmeta, međutim svjesni smo i ostalih predmeta koji su iza nas. No i ta svijest traje samo dok mislimo o tim predmetima, te je već sljedeći trenutak na nečemu drugom. Prema tome »svijest može biti samo trenutačna, a takav trenutačni fenomen se nikada ne bi kvalificirao za nositelja titule jastva. Tako da um ili svijest za koje se čine da su iza sveg našeg iskustva također ne mogu biti 'ja'.«[30]

Nakon ovog pregleda i analize jasno je zašto po buddhističkom shvaćanju trajno i neovisno jastvo nije moguće. Iako se pomisao da imamo neko 'ja' koje nas određuje čini sasvim logična i razumna, teško je ustvari dati logično i razumno objašnjenje za narav njegova postojanja. Ono što je prva reakcija na ovu analizu je misao da je naše jastvo sadržano upravo u zbiru svih tih dijelova, jer bi bilo neprimjereno govoriti o nečemu tako složenom kao što je čovjek u pogledu njegovih dijelova; čovjek je cjelina, ne dio. Međutim što predstavlja sinteza elemenata koji su sve samo ne trajni? Ako tražimo nešto što u bilo kojim uvjetima može biti čvrst temelj onoga što jesmo, onda to ne možemo naći u tvorevini čiji je svaki dio nestalan. Prema tome misao o jastvu kao spoju svih aspekata čovjeka nije održiva, jer kako Buddha kaže: »Svaki put kada se različiti dijelovi, osovina, kotači, okvir, motka itd. Spoje na određen način, koristimo prikladno određenje 'kočija.' No ako ispitamo dio po dio ne možemo, u apsolutnom smislu, otkriti ništa što bi mogli nazvati kočijom.«[31] Pomisao o čovjeku kao o skupu nestalnih, uvijek promjenjivih procesa lako se može činiti odbojnom, posebice jer živimo u društvu u kojem je imati svoje 'ja' postavljeno kao imperativ i u kojem nikada nije bilo riječi o mogućnosti da ono ne postoji. Nakon što se takva misao pojavi još veću frustraciju izaziva njena plauzibilnost i lakoća s kojom se pokazuje kao istinita. Uz malo nepažnje ova frustracija može prerasti u neprijateljstvo prema ovoj novoj ideji i odvesti ka njenom krivom shvaćanju. Buddha s pravom kaže kako njegovo učenje ide uzvodno[32], i tim je više problematično jer smo navikli spokojno plutati s tokom. Zbog tih problema ovo učenje zahtjeva strpljenje, otvoren um i mudrost kojom se osobne preferencije i ustaljeni obrasci mišljenja mogu nadvladati.

Buddha je shvaćao da je svakodnevni život nemoguć bez referiranja na 'ja', ali to ne znači da je prihvaćao da ono postoji na trajan i neovisan način. Svakodnevno 'ja' samo je dio relativne istine,

---

[30] Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness,* str. 31.

[31] *Izvatci iz Samyutta-Nikaye; Nošenje s nejastvom* (SN 5.10), preveo Nyanatiloka Mahathera. *Access to Insight,* 12. Veljače 2012. http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/various/wheel202.html#extracts Preuzeto 26.9.2012.

[32] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* str. 52.

stvar dogovora i olakotna okolnost pri komunikaciji (olakotna okolnost pod uvjetom kada bi svi ljudi bili buddhističkog gledišta da jastvo nije nešto konkretno). Za kraj ove potrage za jastvom koja nije urodila plodom nudim jedan primjer Khempo Tsultrim Gyamtsa koji vrlo lijepo sažima cijelu priču: »Držati se ideje o jastvu je kao držati se ideje da je komad užeta u mraku zmija. Kada se svjetlo upali i osoba shvati da zmije nema, njezin strah i patnja proizašli iz mišljenja da je ona [zmija] prava nestaju. Zmija nikada nije ni postojala, tako da je ništa drugo doli samo prianjanje za tu ideju ono što je prouzročilo patnju. Mudrost koja shvaća ne-jastvo je poput svjetla koje otkriva da uže nije zmija.«[33]

3.2. Mudrost

Kao što je naznačeno u citatu na kraju prethodnog poglavlja, potrebna je mudrost da se učenje o ne-jastvu uopće ozbilji. O toj mudrosti reći ću nešto više u ovom poglavlju. Mudrost je zadnji stadij nečega što se u buddhizmu naziva 'Osmerostruki put'. Kako i ime govori, to je put sačinjen od osam dijelova kojemu je cilj prestanak patnje kroz spoznaju ispravnog gledišta na svijet i na sebe. Mudrost nije eksplicitno navedeni dio ovog puta, nego više kao njegov deveti dio, te dolazi na kraju kao sredstvo kojim se put preispituje, usvaja i ozbiljuje u cjelinu. Razlog iz kojeg je mudrost potrebna jest taj što put sam nije dovoljan da se nadvladaju »latentne težnje koje leže uspavane u umnom kontinuumu.«[34] I nadalje: »Samo mudrost može sasjeći latentne težnje u korijenu jer je najosnovniji član skupa, onaj koji hrani ostale i drži ih u mjestu, neznanje (Pāli: *avijjā*), a mudrost je lijek za neznanje.«[35] Problem koji se ovdje rješava ostvarivanjem mudrosti je spomenuto neznanje o tome da je naš pogled na svijet uvjetovan trima zabludama.[36] Rješenje se odvija putem spoznaje da su stvari netrajne, te putem provedene analize jastva nakon koje zaključujemo da 'ja' postoji samo kao pojam. Međutim samo objašnjenje triju zabluda ne znači ništa bez mudrosti i bez istinskog uvida u srž problema i učenja. Prvi pečat postojanja, netrajnost, »ne znači da svemu u nekom trenu dolazi kraj.«[37] Više od toga, sve stvari su uvjetovane i »u stalnom procesu«, te su »događanja koja se rastvaraju i nestaju gotovo istog

[33] Rahula, W., *What the Buddha Taught,* str 22.

[34] Bhikkhu Boddhi, *The Noble Eightfold Path,* str. 99.

[35] Bhikkhu Boddhi, *The Noble Eightfold Path,* str. 99.

[36] Vidi str. 7.

[37] Bhikkhu Boddhi, *The Noble Eightfold Path,* str. 103.

trena kada i nastanu.«[38] Prema tome sve se stvari sastoje od dva isprepliću ća toka – toka materijalnih događaja koji pripadaju stanju materijalnog oblika (u ovom radu prikazanog kao agregat (Pāli: *khandha*) tijela), i toka umnih događaja, koji sačinjavaju ostalih četiri agregata.[39] Reći da nije riječ o tome da svemu u nekom trenu dolazi kraj, a pritom tvrditi da se stvari rastvaraju istog trena kada nastanu naizgled se čini proturječno. Međutim u duhu mudrosti o kojoj je riječ bitno je ne ispuštati s uma ideju da stvari u apsolutnom smislu i ne postoje budući da su samo tok promjena.

Drugi pečat postojanja, nezadovoljstvo, lakše je pojasniti oslanjajući se na razumijevanje prvog pečata. Ako su sve stvari u toku te su samo netrajni fenomeni, isto mora vrijediti i za zadovoljstvo. Nikakvo trajno zadovoljstvo ne može proizaći iz stvari koje nisu trajne. U tom smislu »one su *dukkha*, patnja, u najdubljem smislu.«[40]

Nakon objašnjenja prvih dviju pečata treći je lakše shvatiti jer se izvodi kao logičan zaključak. Kao što je to prikazano u analitičkom procesu potrage za jastvom, postoje neki kriteriji koje jastvo, da bi opstojalo, mora zadovoljiti. Međutim kako ništa na svijetu, pa tako ni u nama, nije stalno te kriterije je nemoguće ispuniti. Kad bi nešto bilo 'ja', »mi bismo bili u stanju upravljati njime i podrediti ga svojoj volji, kako bi ga učinili vječnim izvorom blagostanja.«[41] Ali tomu nije tako, tako da sve što proizlazi iz mišljenja da jest proizvodi patnju.

Upravo zato što zvuči jednostavno, naglasak je postavljen na mudrosti pomoću koje Buddhin put ne smijemo shvatiti olako. S druge strane, mudrost nije samo sredstvo kojim se možemo 'poslužiti' kada se čini da gubimo srž nauka iz vida. U tom smislu mudrost je početak pravog shvaćanja nauka, ali i njegov plod. Mudrost o kojoj se ovdje govori nije neka sposobnost koja se u nama probudi nakon što smo se dovoljno bavili problemima buddhizma, ona je istovremeno dvije stvari: mudrost u svakidašnjem smislu, karakteristika koju pridajemo ljudima s dovoljno iskustva i s izrazitim osjećajem za racionalo mišljenje, te ujedno puki oprez s kojim pristupamo novim stvarima, idejama i učenjima. Zbog toga se mudrost smatra najvažnijim dijelom kako osmerostrukog puta tako i buddhističkog učenja općenito, jer um bez vodstva nije ništa doli izgubljen um.

[38] Bhikkhu Boddhi, *The Noble Eightfold Path,* str. 103.

[39] Bhikkhu Boddhi, *The Noble Eightfold Path,* str. 103.

[40] Bhikkhu Boddhi, *The Noble Eightfold Path,* str. 104.

[41] Bhikkhu Boddhi, *The Noble Eightfold Path,* str. 104.

Pristupiti buddhizmu s mišlju da se u njemu može naći iznenadnu mudrost i odgovore na životna pitanja, ili čudotvorna rješenja za bolji život bilo bi nezahvalno i nepotrebno. Kada bi se pukim iščitavanjem učenja prikazanog u ovom radu, ili bilo kojeg dijela buddhističkog nauka, dosezala do tada nespoznata mudrost, suvišne bi bile rasprave o poboljšanju odnosa među ljudima, životnih uvjeta i drugih problema koji su današnjica. Kao i svako učenje, filozofija ili nauk, i ovo zahtjeva strpljenje, predanost i ustrajnost da bi urodilo mogućim plodom.

4. Zaključak

Nakon prikazanih argumenata kojim teza o nepostojanju jastva objašnjava svoju opravdanost nameće se zaključak da jastvo ne postoji na trajan i neovisan način. Barem je toliko iz ovih razmatranja jasno: ako već ne možemo sa sigurnošću ustvrditi da jastvo uopće ne postoji, ipak je očito da je ono teško objašnjivo i odredivo. Okvir za potragu za jastvom dan je u onome što buddhizam naziva pet agregata (Pāli: *khandha*). Teško je navesti nešto što čini čovjeka, a da nije sadržano u nekom od ovih pet agregata. Nakon detaljne analize tih agregata koje čine čovjeka pokazuje se da se jastvo zaista ne može kriti ni u jednom navedenom dijelu. Prije same potrage navedeni su kriteriji koje jastvo mora ispunjavati kako bi moglo biti nositelj naše jedinstvenosti i identiteta, međutim ništa što se nalazi u čovjeku, bilo materijalno ili duhovno što ispunjava te kriterije. Nema ničega što jasan odgovor na to gdje bi bilo sjedište jastva. Na koncu, neznanje koje čovjeku onemogućava spoznaju da jastvo ne postoji opisao sam kao radikalno, budući da zahvaća sve neprosvjetljene ljude. No time ono nije predstavljeno kao besmisleno, već je samo ukazan problem koji čovjekova svijest uronjena u svakodnevicu ima s takvim pojmom neznanja.
Osim problema o nepostojanju jastva u radu je razmotreno i buddhističko stajalište koje govori da iz samog shvaćanja da posjedujemo nešto trajno i nepromjenjivo, a nazivamo ga jastvom, proizlazi i patnja, tj. da je samo to shvaćanje uzrok svih zala na svijetu. Iako se čini malo pretjerano i neutemeljeno ovako nešto reći, ono svakako ima svoju težinu. Kako je i navedeno, shvaćanje o postojanju jastva sa sobom povlači i diobu na 'moje' i 'tvoje', a kamo ova dioba vodi ne zahtjeva previše elaboracije.
Na kraju je dostatno reći da sve što ovaj dio buddhističkog nauka govori odaje dojam duboke promišljenosti i temeljite obrade, te da je pisano s stvarnom namjerom da ponudi odgovore i rješenja na pitanja kojima se bavi. Nužno je naglasiti da ovaj rad nije imao za cilj dokazati

neupitnost buddhističkog učenja. Buddhizam je, kao i svaka filozofija ili učenje, podložan pitanjima, poput njegove održivosti i uskladivosti sa suvremenim čovjekom i njegovim načinom života, ili pitanjem ne zalazi li buddhizam u misticizam, unatoč nastojanju da se sve utemelji u spoznajnim moćima samog čovjeka. Međutim, čak i ako se ne prihvati perspektiva buddhističkog gledišta, ipak nam buddhizam otvara mnogo (novih) tema za filozofsko izučavanje, što pokazuje njegovu filozofsku relevantnost. Ako glede toga istaknemo učenje o *anattā*, ono svoju važnost pokazuje već u pitanju koje nam postavlja, a nakon kojeg ga mi postavljamo sami sebi. To nas vodi do boljeg razumijevanja što smo i što možemo biti.

5. Literatura

Popis izvornika:

*Dhammacakkappavattana Sutta: Pokretanje kotača dharme (*SN 56.11), preveo Thanissaro Bhikkhu. *Access to Insight,* 12. Veljače 2012
http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/sn/sn56/sn56.011.than.html. Preuzeto 26.9.2012.

Izvatci iz Samyutta-Nikaye; Nošenje s nejastvom (SN 5.10), preveo Nyanatiloka Mahathera. *Access to Insight,* 12. Veljače 2012
http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/various/wheel202.html#extracts Preuzeto 26.9.2012.

Ostala literatura:

Boddhi Bhikkhu, *The Noble Eightfold Path: The way to the End of Suffering*, Kandy, 1984.

Narada Mahathera, *Buddhism in a Nutshell*, Kandy, 1995.

Rahula, W., *What the Buddha Taught*, Bangkok, 1995.

Tsultrim Gyamtso, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness*, Oxford, 1986.

Žunec, O., »Benedikt de Spinoza«, *Filozofija racionalizma*, Hrestomatija filozofije, sv. 5, Zagreb, 1997.