

TRIJE VIDIKI BUDISTIČNE ETIKE

Svobodna volja, moč razuma in Bodhicitta

271

»Moralnosti ni mogoče očistiti, če teme ne razprši svetloba Modrosti.«
(Āryaśūra: *Pāramitāsamāsa* 6.5)

Zgornji citat nakazuje enega od ključev do budistične etike: njeno neločljivo povezanost s spoznavno teorijo. V evropski filozofiji sta se skozi zgodovino ti dve področji v veliki meri ločili in danes od nekoga, ki utemeljuje in prakticira dobrodelnost ne pričakujemo, da bo obenem tudi izvrsten logik. Nasprotno pa v budizmu velja, da je razvijanje modrosti nepogrešljivo, če želi človek razvijati etično držo in obratno: razvijanje etične drže je orodje in pogoj razvijanja modrosti.

Budistična etika je širok pojem. Tu se bomo na kratko dotaknili le treh iztočnic: svobodne volje, neločljivosti etike in spoznavne teorije ter Bodhicitte – Uma Prebujenja.¹

¹ Bodhicitta je temeljni koncept Mahāyāna budizma. Budizem lahko razdelimo na dve glavni veji: Theravādo ali Hīnayāno ter na Mahāyāno. Razlikujeta se predvsem v motivaciji: prva je osredotočena na osebno osvoboditev, druga pa na osvoboditev vseh bitij, brez omejitev časa in prostora.

Budizem se je skozi zgodovino razvejal v več smeri z različnimi poudarki, ob čemer vsi nauki vodijo v Osvoboditev. Razlike so nastale deloma že v času Buddhovega življenja, saj je učil ljudi z različnimi možnostmi, potrebami in motivacijami, od učenih brahmanov in kraljev do nepismenih kmetov. Drug tip razlik pa je nastal s širjenjem Buddhovega nauka v druge kulture. Verjetno je budizem edina svetovna religija, ki ni nikoli začela verske vojne, da bi razširila teritorij svojega vpliva. Modreci, ki so postali znani kot začetniki budizma v deželah izven Indije, niso spreobračali ljudi skozi zavračanje avtohtonega verovanja, pač pa so ga sprejemali in dopolnili – ob čemer so lahko ljudje na podlagi razmisleka in primerjave rezultatov sami izbrali, kaj jim bolj ustreza: star ali nov način. Na ta način se je budizem spajal z avtohtono religijo in jo postopoma preobražal, dokler niso bili vneseni vsi elementi, ki vodijo do končnega cilja – Budovstva. Svobodna volja je torej ob širjenju in razvejanju budizma igrala ključno vlogo. Na podoben način se je budizem znotraj obstoječih smeri cepil v različne šole: učitelji so se prilagajali potrebam in predispozicijam učencev in ne obratno.

I. Osebna odgovornost

272

Dobro in zlo v budizmu ne prihajata od zunanjega razsodnika – budizem ne pozna Boga stvarnika, pač pa, podobno kot sodobna znanost, izvor vseh pojavov izpeljuje iz zakona vzroka in posledice (skt. *karma*). Posameznik se s svojimi mislimi, besedami in dejanji odziva na okoliščine, s katerimi je soočen, ti odzivi pa predstavljajo množico vzrokov, ki tvorijo podlago za bodoča izkustva. Ne le sreča in trpljenje, tudi osvoboditev in hitrost osvobajanja sta v posameznikovih rokah. To pa ne pomeni solpsističnega svetovnega nazora, saj zakon *karme* vključuje soodvisnost vseh pojavov.

Bitja na svojih poteh niso sama, saj so jim v nenehno oporo Bude in *Bodhisattve*,² vendar pa ne morejo nadomestiti človekove svobodne volje. Z besedami Buddhove Šākyamunija: »Pokazal sem vam metode, ki vodijo do osvoboditve, vedeti pa morate, da je osvoboditev odvisna od vas.« To zaobjema tako svobodo kot odgovornost posameznika.

Če dobrega in zla v budizmu ne določa zunanji arbiter, kaj ju torej definira? Jayatilleke piše, da lahko o dobrem govorimo na dva načina: o najvišjem ter o relativnem ali instrumentalnem dobrem.³ Najvišje dobro pomeni osvoboditev iz spon *samsāre* in dosego Budovstva. Opišemo ga kot intrinzično, saj *Narava Bude* v človeku že obstaja kot potencial – ni mu tuja. Medtem ko je v številnih religijah

2 *Bodhisattva* je v Mahāyāna budizmu bitje, ki je izstopilo iz *samsāre*, vendar ga do popolnega Razsvetljenja čaka še deset stopnic, deset *bhūmijev*, na katerih odpravlja subtilne zatemnitve.

3 Jayatilleke, str. 15.

najvišje bitje večno transcendentno, lahko v budizmu vsako bitje sčasoma postane Buda. *Samsāro* lahko opišemo kot krogotok rojevanja in umiranja, vzpostavljen na nevednosti o naravi vseh pojavov (vključno z nevednostjo o potencialih in naravi uma) ter na posledično zmotnih predstavah in reakcijah na okoliščine, s katerimi se srečujemo. Zmotnih, ker ne vodijo v srečo, temveč trpljenje – iz tega razloga je *samsāra* označena kot nezadovoljujoča. Dobra so torej tista dejanja, ki vodijo k sreči, posebno k najvišji in trajni sreči Budovstva, slaba pa tista, ki ustvarjajo vzroke za trpljenje.⁴

Ko govorimo o budistični soteriologiji, moramo biti pozorni, da ne označimo budističnega odnosa do življenja za pesimističnega. Življenje samo po sebi ni trpljenje in v klasičnih tekstih pogosto naletimo na izraz »dragoceno človeško življenje« – trpljenje je vezano na tri »strupe« (skt.: *kleśā*): nevednosti ali zaslepljenosti (skt.: *avidyā*), navezanosti (skt.: *upādāna*) in jezi (skt.: *pratigha*) in njihove izpeljanke, ki eksistenco obarvajo s trpljenjem.

Ključna vloga kritičnega mišljenja

Buddha je pogosto poudarjal pomen kritičnega mišljenja ter preizkušanja lepo zvenečih teorij v praksi vsakdanjega življenja. Etika spoštovanja posameznikove avtonomije je v ospredju Buddhovih nauk in vključuje tudi odnos do budizma samega. Znana je *prispodoba o zlatarju*: »Tako kot zlatar z ognjem, rezanjem in drgnjenjem preveri zlato, skrbno preverite moje besede, ne sprejmite jih zgolj na podlagi spoštovanja.« Tej temi se podrobneje posveča *Kalama Sūtra*. *Prispodoba o splavu* se nanaša na relativno naravo Buddhovih učenj: če hoče popotnik prečkati veliko reko, si bo izdelal splav, toda na drugem bregu ga bo odložil, ne bo ga nosil dalje čez hribe in doline: »Tako sem vam pokazal, kako Dharma spominja na splav: namenjena je temu, da gremo onkraj, ne pa, da se oklepamo. Menihi, ko poznate prispodobo splava, opustite (celo dobre) nauke, kaj šele slabe.«⁵

Spoštovanje logičnega razmišljanja je pomembno oblikovalo zgodovino budističnih dežel. Učenjaki različnih filozofskih šol so skozi stoletja tekmovali v debatah in praviloma je tisti, čigar logika se je izkazala za nezadostno, privzel šolo zmagovalca. Včasih je takšna tekmovalna naročil kralj in zmagovalna logika je določila filozofsko smer, ki ji je odtlej sledila dežela. Tako je tibetanski kralj Songtsen Gampo v 7. stoletju organiziral debato med kitajskim in indijskim filozofom; s Kamalašilo je prevladala indijska smer, elementi *chan* budizma pa so prešli v nau-

4 Jayatilleke, str. 28.

5 Majjhima Nikāya 22, v: *The Buddha's Teachings in His Own Words*, str. 67.

ke o neposrednemu uvidu v naravo uma (*Dzogchen* in *Mahāmudrā*).⁶ Tudi tibetanska medicina se je razvila na podlagi »tekmovanj« in preizkusov, katera vrsta medicine je v praksi učinkovitejša za določeno tegobo. Debate so še vedno temeljna sestavina tibetanskega budističnega izobraževanja.

Zaobljube po meri človeka

Budistični etični sistem je kompleksen in jasno razdelan, ob tem pa sledi individualnim potrebam. Buddha Śākyamuni je ob predajanju etičnih vodil dodal, da so nekatera odprta za spremembe, ki jih zahteva spreminjanje družbenih okoliščin, vkolikor ne ogrozijo etične pokončnosti (*Mahāparanibbana Sutta*), poleg tega pa je družba izpostavljena spremembam, zato »lahko tisto, kar velja za nemoralno v enem času (*adhamma-sammataṃ*), v drugem času velja za moralno.« (*Aggañña Sutta*)⁷ Jayatilleke povzema, da budizem priznava relativizem in ga ne smatra za spodkopavanje objektivnosti vrednot, toda »ob zanikanju absolutizma in priznavanju relativizma budizem ne zanika objektivnih moralnih vrednot.«⁸

Budistična etika temelji na *Vinayi*, eni od treh »košar« *Tripiṭake*.⁹ V različnih deželah Azije se je skozi 2500 let ohranilo več različic *Vinaye*, vendar so odstopanja majhna, predvsem na račun cepljenja enega vodila v več točk. To kaže na veliko verjetnost, da so teksti dejansko zvesti izvirniku, kar je osupljivo, če vzamemo za merilo evropsko versko zgodovino. Videti je, da je ob vsem poudarjanju avtonomije posameznika budistično izročilo deležno več spoštovanja kot teksti, ki temeljijo na božjem izročilu.

Budistični praktikant sam določa, kakšno mesto bo odmeril svoji duhovni poti. Svojo etično zavezanost lahko zapečati z zaobljubami. Na voljo so mu tri vrste zaobljub: zaobljube osebne osvoboditve (Prātimokṣa zaobljube), Bodhisattvine zaobljube ter tantrične zaobljube, kar sovпада s tremi vejami budizma: Theravāda, Mahāyāna in Vajrayāna.¹⁰ Vsak sklop je vezan na določeno motivacijo: prvi na

6 Npr. Barber, A. W.: »*The Unifying of Rdzogs Pa Chen Po and Ch'ans*«, v: *Chung-Hwa Buddhist Journal*, Vol.3, April 1990. <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BJ001/barber.htm>.

7 Digha Nikaya III 89: Aggañña Suttanta. http://www.archive.org/stream/bookofdisciplineo4hornuoft/bookofdisciplineo4hornuoft_djvu.txt

8 Jayatilleke, str. 67.

9 *Tripiṭako* (dobesedno: tri košare) sestavljajo: Sūtra Piṭaka (zbirka Buddhovih Sūter), *Vinaya Piṭaka* (zbirka učenj o etični disciplini in meditaciji) in *Abhidharma Piṭaka* (zbirka razprav o Dharmi, predvsem na temo razvijanja najvišje modrosti (skt. śūnyatā)). Po Mipham Rinpočeuje Vinaya odpravlja negativno vedenje, Sūtre odpravljajo dvome, *Abhidharma* pa zmotne poglede na realnost.

10 Budistične šole lahko razdelimo tudi na postopno (Sūtrayāna) in hitro (Vajrayāna) pot do Razsvetljenja. Vajrayāna budizem je podvrst Mahāyāna budizma, ki pa uporablja drugačno metodologijo kot njegova Sūtrayāna sestra. Ohranil se je predvsem v Tibetu.

osebno osvoboditev iz *samsāre*, druga na motivacijo, da bi Razsvetljenje dosegla vsa bitja in tretja, da bi ta cilj dosegli čim prej, ne glede na napor, ki bi ga to utegnili zahtevati. To pa niso tri ločene zgradbe, ampak prej tri nadstropja iste stavbe, ob čemer vsako višje nadstropje temelji na nižjih. Hiše ne začnemo zidati pri strehi in z vidika celote sostreha in temelji enako pomembni.

Različne vrste *prātimokṣa* zaobljub so namenjene posvečenim osebam in laikom. Laiki lahko svoj sklop zaobljub sprejmejo za kratek čas ali za vse življenje, le del ali celoto, v skladu s svojimi zmožnostmi in okoliščinami. Menihi in nune sprejmejo celotno serijo zaobljub, a tudi njihove zaobljube so razdeljene v tri stopnje: prva uvede temeljna pravila, kasnejše stopnje pa jih elaborirajo, ob čemer se namnožijo na preko dvesto zaobljub. Na ta način so meniške ali nunske zaobljube ščitijo um pred nevrilimi dejanji na podoben način kot obrambni zidovi ščitijo grad: če pade zunanji branik, je to znak za alarm, vendar ostane grad (um) nedotaknjen.

Bodhisattvine in tantrične zaobljube so kompas in opora prizadevanju Mahāyāna oz. Vajrayāna praktikanta na njenih poteh. Ti dve Mahāyāna smeri sledita nauku o šestih popolnostih ali šestih *pāramitāh* (skt: *ṣad-pāramitā*): velikodušnosti (*dāna*), etični disciplini (*śīla*), potrpežljivosti ali vztrajnosti (*kṣānti*), radostnemu prizadevanju (*vīrya*), meditaciji ali koncentraciji (*dhyāna*) in modrosti (*prajñā*).¹¹ Udejanjanje šestih popolnosti je ključno za napredovanje na poti do Razsvetljenja, zato se Mahāyāna budizem imenuje tudi *Pāramitāyāna*.

II. Neločljivost etike in logike

Budistična etika je specifična predvsem zaradi svoje eshatologije oz. svojega cilja, saj njen končni cilj ni niti boljše življenje niti nebeško kraljestvo, temveč osvoboditev od pogojenega rojevanja. »Etična disciplina postane *budistična* etična disciplina, vkolikor jo prakticiramo kot metodo doseganja Osvoboditve ali Razsvetljenja,«¹² piše Alexander Berzin. Prav tako je to prej smotrnostna kot dolžnostna etika, meni Keown: glede na to, da »ima budistično moralno življenje nedvomen *telos*,¹³ jo ustrezneje opišemo kot teleološko kot deontološko.«¹⁴ To ponovno poudarja njeno navezavo na razum.

¹¹ *Sūtra desetih stopenj (Daśabhūmika)* navaja štiri dodatne *pāramite*: spretno prijeme, s katerimi praktikant pomaga čutečim bitjem (*upāya*), odločenost ali zavezanost (*praṇidhāna*), duhovno moč (*bala*) ter znanje (*jñāna*).

¹² Berzin (b).

¹³ Op. prev.: *telos*: iz gr. *τέλος*: smoter, namen, konec ali cilj.

¹⁴ Keown, str. 232.

Kot v krščanstvu vse vrline izvirajo iz treh osnovnih, Vere, Upanja in Dobrodelnosti, tudi budistične vrline izvirajo iz temeljne trojice piše Damien Keown.¹⁵ Navedene so v *Osmeročleni poti* in se precej razlikujejo od krščanskih: temeljna etična vodila so nasprotna prej omenjenim trem »strupom« (torej razumevanje ali uvid, nenavezanost in dobronamernost). Tri »nečistosti«, »tegobe« oz. »strupi« (skt.: *kleśa*) veljajo za neetične, ker človeka oddaljujejo od budističnega ideala popolnosti, navaja Keown.¹⁶

Z razumom do sreče

Berzin izpostavlja, da zahodno in bližnjevzhodno etično držo bistveno določata starogrška in biblična dediščina, kjer etika temelji na zakonih: »Vsa ideja etike v resnici sloni na poslušnosti, na pokoravanje zakonom, pa naj bodo božanski, civilni ali oboje. Če se jim pokorimo, smo dobra oseba ali dober državljan, če ne, smo slaba oseba; v civilni sferi se imenujemo kriminalec, v verski pa grešnik. V osnovi smo slabi in bremeni nas fenomen krivde – krivi smo. (...) Budističen pogled je bistveno drugačen: ne temelji na ubogljivosti, temveč na *razločujoči zavesti* (...), ki v osnovi ločuje med tem, kar je v pomoč in tem, kar škodi. (...) Spomnimo se, da celoten kontekst budizma govori o tem, kako se izstopiti iz trpljenja ali se ga znebiti. To dosežemo z odpravljanjem vzroka trpljenja. To pomeni, da moramo pravilno razbrati vzrok trpljenja.«¹⁷ Zato so um (*citta*) in dejavniki uma (*caitta*) v jedru etičnih analiz.¹⁸

276

Budistična etika temelji na razvijanju razumevanja mehanizma *karme* ter na svobodni izbiri. Izhaja iz prvega Buddhovega učenja, imenovanega Štiri plemenite resnice: »V jedru: življenje je trdo in težavno. Toda za to obstaja vzrok in če se želimo znebiti težav, moramo odpraviti vzrok. (...) Če ravnamo tako, da si povzročamo preglavice, smo nespametni in to je žalostno. Če pa prenehamo ravnati na ta način, smo modri. To je vse. Budistična etika je torej v veliki meri stvar izbire tega, kaj počnemo.«¹⁹

O tem, kako ključnega pomena je poznavanje in obvladovanje uma, priča tudi sledeči Buddhov citat: »Naše življenje oblikuje naš um; postanemo to, kar mislimo. Trpljenje sledi zlim mislim kot kolesa voza sledijo volom, ki ga vlečejo. Naše življenje oblikuje naš um; postanemo to, kar mislimo. Radost sledi čisti misli, kot senca, ki nas nikoli ne zapusti.« (Dhammapada, 1. in 2. verz) In na drugem me-

15 Keown, str. 62–63.

16 Keown, str. 63.

17 Berzin (b).

18 Keown, str. 60.

19 Berzin (c).

stu: »Kjerkoli je moralnost, je tudi modrost, in kjerkoli je modrost, je tudi moralnost. Skozi opazovanje moralnosti prihaja modrost in od opazovanja modrosti prihaja moralnost. Moralnost in modrost skupaj odstirata vrh sveta.«²⁰

Tako uravnotežen pristop odraža budistično afiniteto do srednje mere. Z razlogom: »Obsesivna navezanost na *sīlo* je nevarna, enako kot pretirana predanost *paññi*.²¹ Neprimerno poudarjanje katerekoli bo privedlo do neravnovesja in fiksacije, namesto do napredovanja proti cilju. Če damo prednost intelektualnemu razvoju na račun moralnega, se bo pojavila težnja po oprijemanju teoretskih pojmov (*ditṭhi*), kakršnih je dvainšestdeset spekulativnih pogledov, navedenih v *Brahmovi mreži*, ali pa postanemo obsedeni z učenjem, kakršno je omenjeno v *Diskurzih o Vedskem znanju*. Če pa damo prednost moralnemu razvoju na račun intelektualnega, se bo pojavila težnja, da postanemo obsedeni z zunanjimi oblikami vedenja, kot so pravila, obredi in običaji. Buddha je povedal Māgandiyi, da nobena od alternativ ni zadovoljujoča: ‚Čistosti ne dosežeš skozi poglede (*ditṭhi*), učenje ali znanje, niti skozi pravila in obrede.‘²²

Različne ravni subtilnosti uma

Um ima po budizmu bistveno večje zmožnosti od teh, s katerimi običajno operiramo. Polno razviti potenciali uma pomenijo budovstvo, ki je definirano kot vsevedno in vseprisotno. V budizmu velja, da je *Narava Bude* (skt.: *Tathāgatagarbha*) v vsakem bitju, le da je običajno ne opazimo, ker smo vajeni bivati v grobih plasteh zavesti, v subtilne globine duha pa se ne spustimo. Človeka pri odkrivanju narave svojega uma ne ovirajo toliko zunanji dejavniki, kot dolgotrajno gojenje zmotnih konceptov in navad, ki jih je sam ustvarjal. Klasični teksti bralca stalno soočajo s sporočilom o različnih ravneh subtilnosti uma. Tudi Buda obstaja na različnih ravneh subtilnosti.²³ Budistična epistemologija pri dostopanju do narave uma uporablja tako logično-diskurzivni kot meditativni aparat.

Bogastvo metod za razvijanje etične naravnosti

Zaradi različnosti zmožnosti in potreb bitij ter zaradi različne intenzitete njihove motivacije in angažiranosti na duhovni poti, se je razvilo bogastvo metodoloških prijemov, ki jim pomagajo na poti transformacije uma; kar dobro dene začetniku, lahko ovira naprednejšega praktikanta in obratno. Tako so tudi Pāramite definirane skozi stopnjevanje motivacije in angažiranosti. Parāmitā etične discipline

20 *Dighanikāya* I. 124, v: Ven. Hammalawa Saddhatissa, str. 89–90.

21 *Paññā* (pāli) oz. *Prajñā* (skt.): modrost.

22 Keown, str. 47.

23 O tem govori doktrina o *Trikāyi* – treh telesih Bude.

je na primer razdeljena na: 1) izogibanje negativnim dejanjem, 2) lotevanje pozitivnih dejanj ter 3) prinašanje dobrobiti drugim.²⁴

Prva kategorija pomeni opuščanje nevrlih dejanj telesa, govora ali uma. Po tibetanskem mojstru Je Tsongkhapi²⁵ se to nanaša predvsem na sedem vrst Prātimokṣa zaobljub in opuščanje desetih nevrlih dejanj telesa, govora in uma.²⁶ Skozi drugo stopnjo se praktikant z vsemi močmi uri v vrlini, kar vključuje študij filozofskih tekstov, meditacijo in druga orodja urjenja uma; ta stopnja prinaša tudi Bodhisattvine zaobljube. Tretja predstavlja dejansko pomoč, ki nastopi, ko je človek prost vsakršne sebične motivacije; k temu pripomorejo tudi štirje načini privlačevanja učencev²⁷ in enajst drugih načinov dela za dobro drugih. Če pozvzamemo: praktikant se torej trudi z *Bodhicitta* motivacijo vsako dejanje telesa, govora in uma usmeriti v dobrobit drugim.²⁸

Etično disciplino potrebujemo, da damo svojemu življenju obliko; deluje kot zemljevid na poti do Razsvetljenja, piše Berzin.²⁹ Da bi jo zmogli gojiti in vzdrževati, pa potrebujemo tudi določene sposobnosti uma. Tibetanski teksti izpostavljajo predvsem pozornost in čuječnost, ob čemer sledijo indijskemu mojstru Śāntidevi, ki jima je posvetil dve poglavji *Vodnika na poti do Razsvetljenja* (skt.: *Bodhisattvacharyāvātāra*). Praktikantu ponujata »alarmni sistem«, ki ga opozarja na nevarnosti odklonov uma. Pozornost je kot kompas, s pomočjo katerega ima praktikant cilj ves čas pred očmi in se varuje stranpoti. Śāntideva pa opozarja, da glavni sovražnik niso okoliščine, temveč *kleše*, zato skozi metaforo obuvala priporoči, naj kultiviranje uma postane naša prioriteta:

278

»Če bi želeli vso zemljo prekriti s krpami usnja,
kje bi našli toliko ustrojene kože?
Če pa preprosto zavijemo nekaj usnja okoli svojih stopal,
je to tako, kot da bi prekrili celo zemljo!« (V, 13)

Pri tem se Śāntideva naslanja na sposobnost uma, da opazuje samega sebe. Praktikant se uri v opazovanju svojega uma v različnih okoliščinah ter skrbi, da ne

24 Obstaja več taksonomij, ta je v Mahāyāna budizmu najpogostejša.

25 Pabongka Rinpoche, str. 633.

26 Z nevrliimi dejanji so mišljena tri dejanja telesa (ubijanje, kraja in neprimerno spolno ravnanje), štiri dejanja govora (laž, opravljanje, govoričenje v prazno in ostro govorjenje) ter tri nevrila dejanja uma (zlovoljnost, zavist in gojenje zmotnih pogledov).

27 Mišljene so lastnosti učitelja, zaradi katerih učence pritegne to, kar jim pripoveduje. Te kvalitete so: 1) biti mora velikodušen, 2) njegov jezik mora biti prijeten, 3) vsakogar mora učiti v skladu z njegovimi potrebami, 4) ravnati mora tako kot uči.

28 Pabongkha Rinpoche, str. 632–634.

29 Berzin (a).

deluje po inerciji, temveč čim bolj zavestno, ob tem pa ohranja mir, modrost in motivacijo *Bodhicitte*. Pozornost in čuječnost veljata za meditativni tehniki, ki ju je najbolje kultivirati v kombinaciji sedeče meditacije in prakse v vsakdanjem življenju.

Tudi sledeče poglavje *Bodhisattvacharyāvatāre*, posvečeno potrpežljivosti, je tesno vezano na etiko. Potrpežljivost predstavlja neposredni protistrup jezi, ki je za budista najbolj negativno stanje uma, saj lahko vodi do najbolj negativnih dejanj, ki škodijo nam in drugim:

»Smo kot nerazumni otroci,
ki zlezejo vase pred trpljenjem, vendar ljubijo vzroke zanj.
Sami se ranimo; svojo bolečino si povzročamo sami!
Zakaj bi morali biti drugi objekt naše jeze?« (VI, 45)

Ker so jeza, nestrpnost, zavračanje, diskriminacija, rasizem in druge izpeljanke v sodobnem svetu pogoste, ne preseneča, da potrpežljivost ni priljubljena vrlina. Śāntideva pa dodaja, da je potrpežljivost nujna za vsakogar, ki želi obvladati svoj um, saj je um navajen ravnati po moči trdovratnih navad in rezultati urjenja uma ne pridejo vedno čez noč.

Etično disciplino pomagajo razvijati tudi številne druge meditacijske tehnike. Izpostavimo lahko meditacijo umirjanja uma ali enotočkovno koncentracijo (tib. *shine*, skt.: śamatha), ki skozi preproste tehnike uri um v stabilni osredotočenosti, mu daje moč in prožnost. S tem postanejo vse ostale meditacijske tehnike učinkovitejše, vključno z analizo (oz. analitično meditacijo). Meditacija umirjanja uma velja za osnovo vseh meditacij.

III. Korak dlje: Bodhicitta

Do neke mere vsi veliki etični sistemi podajajo sorodna etična vodila, ob čemer obstajajo določena odstopanja. Budistična etika je posebna zaradi končnega cilja (človek lahko postane enak najvišjemu bitju), metodologije (vključuje vrsto meditativnih tehnik in temu pridružuje dobro razdelan spoznavno-teoretski aparat),³⁰ pa tudi zaradi koncepta *Bodhicitte*.

Pojem *Bodhicitte* (skt.) v drugih filozofskih in religioznih sistemih ne obstaja in nima bližnjega sorodnika, zato ostaja izraz praviloma nepreveden. Termin *Bodhicitta* je sestavljen iz *bodhi* in *citta*. *Bodhi* je ženski glagolnik in v budistič-

30 To je do neke mere prisotno tudi v drugih azijskih tradicijah, z izjemo budističnih naukov o Praznini oz. Modrosti, ki praktikanta osvobodi iz krogotoka saṃsāre (kamor po budizmu sodi tudi božje kraljestvo).

nem kontekstu pomeni Razsvetljenje, Prebujenje oziroma Budovstvo. *Citta* je kompleksnejši pojem, s številnimi rabami, ki so se skozi zgodovino spreminjale; najpogostejši pomeni so: um, misel, pozornost, intenca ali cilj. Najustreznejši prevod *Bodhicitte* je *Um Prebujenja*, nekateri govorijo tudi o *Srcu Prebujenja* ali *Prebujajočemu (se) umu*.

Včasih naletimo na prevod »sočutje«, vendar zaradi kulturne obteženosti pojma in njegovega precej ožjega pomena ni ustrezen. Za sočutje v budizmu obstaja drug koncept – *karuna* (skt.), ki ga ponazarja podoba matere, ki je ugotovila, da je njen edinorojenec v goreči hiši in ne da bi mislila nase v muji pohiti otroku na pomoč; pojem *maha karuna* (skt.: *veliko sočutje*) predstavlja enako intenzivno nesebično naravnost, a brez diskriminacije na prijatelje, sovražnike in nevtralne ljudi – usmerjeno na vsa bitja; *Bodhicitta* gre še korak dlje: nanaša se na nesebično pomoč vsem bitjem, brez omejitve časa in prostora ter prizadevanje za čim hitrejšo Razsvetljenje, da bi ta cilj sploh lahko postal uresničljiv. Z besedami Śāntideve:

»Naj varujem tiste, ki so brez zaščitnika,
naj bom vodnik tistim, ki so na poti.

Tistim, ki želijo prečkati vodo,
naj bom ladja, splav ali most.« (III, 18)

»Naj bom otok tistim, ki si želijo pristati
in svetilka tistim, ki hrepenijo po svetlobi;
naj bom postelja tistim, ki se želijo spočiti
in suženj tistim, ki potrebujejo služabnika.« (III, 19)

Bodhicitta ni le teoretičen koncept, pač pa predvsem motivacija in življenjska naravnost v vsakdanjem življenju. Lahko jo opišemo kot seme, iz katerega vzklje Razsvetljenje. Z besedami Nāgārjuna: »Razsvetljenje ima za korenino stabilno sočutje, zraste iz kalčka *Bodhicitte*, za svoj edini sad pa ima dobrobit drugih.«³¹ Stanje udejanjenje *Bodhicitte*, posebno, če je človek ob tem tudi izstopil iz *samsāre*, tibetanski teksti opisujejo jo kot neizmerno blaženost.

Bodhicitta ni naval vznesenih čustev, ki se vzbudi v človeku in mine takoj, ko mine zanos, temveč je utemeljena na razumu – le tako lahko postane trajna. *Bodhicitta* je temeljna motivacija in gorivo na Poti, obenem pa se *Um Prebujenja* kot potencial nahaja v vseh bitjih, zato lahko vsakdo postane popolno razsvetljeni Buda:

31 Nāgārjuna: *Bodhicittavivaraṇa*, verz 85.

»Bistvo Sugat³² prežema vsa bitja.
Ustvarjaj najširnejše in najbolj vzvišene namene,
saj je v vsakem bitju vzrok za Prebujenje –
niti eno bitje ni brez tega potenciala.«³³

Človek, ki je udejanjil *Bodhicitto*, se imenuje *Bodhisattva*. Tisti, ki je ob tem tudi spoznal tudi naravo vseh pojavov in izstopil iz *samsāre*, se imenuje Ārya Bodhisattva, vendar je pridevnik Ārya, plemeniti, vzvišeni, pogosto opuščen, tako da se termin *Bodhisattva* lahko nanaša katerokoli od obeh stopenj, odvisno od konteksta. *Bodhisattva* ni le učinkovit v svoji pomoči drugim, pač pa je že njegova prisotnost prijetna okolici, saj izžareva mir, naklonjenost in spoštovanje. Buddha je v *Sūtri, za katero je zaprosil Vīryadatta* izrekel sledečo hvalo *Bodhicitti*:

»Če bi zasluge *Bodhicitte*
zavzele fizično obliko,
niti celotno vesolje
ne bi bilo dovolj veliko za njihovo neizmernost.«³⁴

Kako ključnega pomena je v budizmu motivacija, odraža tudi verz enega največjih tibetanskih učiteljev, Je Tsongkhape (1357–1419):

»Če so nameni dobri, bodo dobre tudi stopnje in poti.
Če so nameni slabi, bodo slabe tudi stopnje in poti.
Glede na to, da je vse odvisno od namenov,
si vedno prizadevaj, da bodo dobri.«³⁵

281

Budizem izraža veliko zaupanje v človekove zmožnosti, vključno s tem, da z močjo lastnega uma radikalno preoblikuje način svojega delovanja. Z besedami Buddhe:

»Sam svoj gospodar si,
sam ustvarjaš svojo prihodnost.
Zato se obvladaj,
kot trgovec s konji uri čistokrvnega žrebca.«³⁶

O moči uma pričajo številne zgodbe, morda najbolj znan je primer tibetanskega svetnika in modreca Milarepe, ki se je preobrazil iz človeka, ki je s pomočjo ma-

32 Sugata: eden od nazivov Bude.

33 *Sūtra kralja samādhija* (skt.: *Samādhirāja Sūtra*) ali *Sūtra lunine svetilke* (skt.: *Candrapradīpa Sūtra*).

34 *Sūtra, za katero je zaprosil Vīryadatta* (skt.: *Vīryadattapariṣcchā Sūtra*).

35 Je Tsongkhapa: *A Literary Gem of Poetry*. <http://www.lotsawaschool.org/tsongkhapa.html>.

36 *Dhammapada* 380.

gije ubil mnogo ljudi v svetnika, ki je svoje življenje povsem posvetil delu za dobro drugih in dosegel Razsvetljenje.

Osrečujoče razklepanje spon ega

Ključ je v preraščanju lastnih omejitev, ki izhajajo prvenstveno iz oklepanja sebičnih vzorcev mišljenja in delovanja. Z Buddhovimi besedami: »Tisti, ki premaga sebe, je večji od tistega, ki na bojnem polju tisočkrat premaga tisočericico.«³⁷ Ali z drugega zornega kota, z besedami Lame Atiše: »Najboljši učitelj je tisti, ki napade vaše skrite napake. Najboljši napotek je tisti, ki jih zadane.« »Namen meditacije je stopiti iz ega,« je dejal Chögyam Trungpa Rinpoče ter posvaril pred ustvarjanjem »duhovne kariere« ali »duhovnega materializma« na račun pristne rasti.³⁸

Budizem pa ni naklonjen strogi askezi ali trpinčenju samega sebe. Tudi občutek za srednjo mero se prilagaja praktikantu. Preraščanje samega sebe praktikantu ne prinaša le zadoščenja osebnostne rasti, temveč tudi vse večji mir in vse širši razpon izpolnjujočih življenjskih situacij – situacij, ki predstavljajo plodna tla za njegovo duhovno pot. Budistična filozofija velja za osrečujočo: sreča ni le cilj, temveč tudi pot. Buddha je srečo primerjal s kopalnim praškom, ki se povsem razpusti v kopeli in menihu priporočil, naj na enak način »pusti, da sreča in užitek, ki se rodita iz umika³⁹ povsem prepojita, prežameta, napolnita njegovo telo in se razširita v njem, do zadnje celice.«⁴⁰

282

Sreča je v budizmu tesno vezana na etično vedenje. Izvira iz preobrazbe odnosa do sveta: namesto, da bi nekatere vidike življenja želel izključiti, druge pa za večno obdržati, kar je neizvedljiv projekt in zato v budizmu predstavlja vzrok za trpljenje – se praktikant uri v sprejemanju življenja v celoti – vsako situacijo je namreč mogoče dojeti kot izhodišče za rast.

Budistična etika se posveča tako notranjemu kot zunanjemu svetu – tako delu na sebi, kot delu za druge, vendar praktikant prvenstveno preobraža svoj um, šele drugotno okoliščine, drugače je, kot da bi slepec vodil slepca. »Budizem torej ne priporoča niti etičnega egoizma niti etičnega altruizma; to bi lahko imenovali etični univerzalizem. Kot je ob priliki rekel Buddha: »Obstajajo štiri vrste oseb. Katere? Tista, ki se ne usmerja niti lastnemu blagostanju niti blagostanju drugih. Tista, ki se uklanja blagostanju drugih, ne pa lastnemu. Tista, ki se uklanja lastnemu blagostanju, ne pa tujemu, ter tista, ki se uklanja tako lastnemu kot tuje-

37 Dhammapada.

38 Trungpa, str. 136.

39 V jedru umik od oklepanja slepil, v samostanskem kontekstu pa tudi umik od posvetnega življenja.

40 Dīgha Nikāya 2 in Majjhima Nikāya 39, v: *The Buddha's Teachings in His Own Words*, str. 54.

mu blagostanju ... Tista, ki se uklanja tako lastnemu kot tujemu blagostanju, je od vseh štirih oseb glavna in najboljša, najodličnejša, najvišja in najizvrstnejša.«⁴¹

Lojong

Vsaka situacija je plodna za preobrazbo uma, tista, kjer so izzivi najmočnejši, pa še najbolj. Vendar različnim praktikantom ustrezajo različni tempi, zato so jim na voljo različne tehnike: ene za tiste, ki želijo skočiti v jedro problema, druge za tiste, ki raje napredujejo počasi in postopoma. Del učenj je bil zaradi svoje zahtevnosti dolga stoletja skriven. Takšni so bili nauki, znani pod imenom *Lojong*, ki veljajo za posebno neizprosne do ega. Izraz običajno prevedemo v urjenje uma. »*Jong*« v tibetanščini pomeni »urjenje, kultiviranje«, »*lo*« pa »stališča, naravnost«, izraz se torej nanaša na kultiviranje človekove mentalne drže.

Lojong je iz Indije prišel na Tibet z Lamo Atišo Dīpaṅkaro Śrījñāno (982–1054), se tu skozi stoletja ohranil, z okupacijo Tibeta pa vrnil v Indijo in se prek tibetanskih begunskih naselij razširili v svet. Kadampa mojstri, nosilci Atiševega izročila, so bili znani po tem, da so svoj ego sklestili do te mere, da so – za razliko od drugih učenjakov, obdanih s častmi in razkošjem – v javnosti pogosto nastopali kot preprosti menihi, najnižji od vseh, njihova veličina pa se je izkazala šele po smrti. *Lojong* učenja je med seboj povezal Je Tsogkhapa (1357–1419), začetnik Gelugpa šole, ki velja za dedinjo Kadampa šole.

283

Transformacija uma, ki se ji posveča *lojong*, ni vedno prijetna, saj cilja na korenino vseh težav in objekt naše največje navezanosti – naš ego. Običajno se nevsječnostim izogibamo, v *lojongu* pa se praktikant prvenstveno osredotoča na največje neprijetnosti in jih skuša preobraziti v duhovno pot: »Ko nesreča napolni svet in njegove prebivalce, spremeni nadloge v pot Prebujenja,« pravi eden od izrekov iz *Sedmih točk urjenja uma*. Nekatera vodila so morda videti radikalna: »Najprej se posveti tistemu, na kar najmočneje reagiraš; Ne prizadevaj si za zmago; Ne jemlji se prereresno; Ne pričakuj hvale.«⁴² *Lojong* praksa mora temeljiti na trdnih temeljih razumevanja poti do Razsvetljenja, drugače tovrstnih situacij ne bi bilo mogoče iskreno osmisliti. Tudi *lojong* je namreč srečenosen; eden od rekov iz istega teksta pravi: »Radostno stanje uma je stalna podpora.«

Za razliko večine ostalih meditativnih praks, najidealnejše mesto za *lojong* ni meditacijska blazinica, temveč vsakdanje življenje, z vsemi prilogami in nezgodami. Običajno najmočneje reagiramo na soljudi, posebno, če se nam zdi, da nas kaj

⁴¹ A. II. 95, v: Jayatilleke, str. 49.

⁴² Citati so iz teksta *Sedem točk urjenja uma* Kadampa mojstra gešjeja Chekawe. *Lojong* teksti na splošno postanejo razumljivi šele skozi ustrezen komentar.

omejuje, zato so odnosi glavno gorivo prakse in zato je tibetanski mojster Langri Thangpa v slovitih *Osmih kiticah urjenja uma* – zgoščenem napotku o udejanjanju *Bodhicitte* – za čuteča bitja dejal, da so »dragocenejša od dragulja, ki izpolnjuje vse želje«. Druga bitja so dragocena, ker človeku ponujajo ogledalo – kažejo mu, kje so njegove šibkosti in kreposti in brez njih ne bi mogel ustrezno napredovati. Zato se je Šāntideva, ki je v *Bodhisattvacharyāvātāro* vključil tudi *lojong*, zavezal:

»Dokler ostaja prostor
in dokler obstajajo čuteča bitja,
naj ostanem tudi jaz,
da razblinim bedo tega sveta.« (X, 55)

V naši kulturi velja, da sta naša sreča in nesreča odvisni od zunanjih okoliščin, kot da je naše življenje v rokah nekoga ali nečesa drugega. Nasprotno pa budizem skozi različne tehnike usmerja človekovo pozornost vase in svoje zmožnosti.

Zaključek

Kako ključnega pomena je etika v vseh budističnih šolah, kaže tudi pogosto citiran verz, ki velja za povzetek celotnega Buddhovega nauka, v sebi pa skriva vso kompleksnost Buddhovih siceršnjih učenj:⁴³

»Ne stori nobenega zlega dejanja,
kultiviraj dobro
in očisti svoj um –
to so nauki Bud.«⁴⁴
Ali še bolj izrazito z besedami Šāntideve:
»Vsa radost tega sveta
izhaja iz želje osrečiti druge.
Vsa bridkost tega sveta,
izhaja iz želje osrečiti zgolj sebe.« (VIII, 129)

Sodobna zahodna družba je vse bolj sekularna, pa vendar je budizem glede na statistiko najhitreje rastoča religija. Angleška teologinja Karen Armstrong vidi razloge za njegovo aktualnost tudi v njegovi etični držbi: »Številni vidiki Buddhovega prizadevanja ugajajo sodobnemu etosu. Njegov skrupulozen empirizem je posebno blizu pragmatičnemu tonu naše lastne zahodne kulture ter njeni zahtevi

43 Po ustnem komentarju Sogyal Rinpočerja vsaka vrstica predstavlja eno smer budizma: Theravāda, Mahāyāna in Vajrayāna s sovpadajočimi vrstami zaobljub. (Nottingham, 26. maj 2008)

44 Dhammapada, 183.

po intelektualni in osebni neodvisnosti. Tisti, ki jim je tuja ideja nadnaravnega Boga, pozdravljajo Buddhovo zavrnitev potrditve Najvišjega bitja. Svoje raziskovanje je omejil na lastno človeško naravo in vedno vztrajal, da so izkustva – celo najvišja Resničnost Nibbāṇe – za človeka povsem naravna. Tisti, ki so se naveličali nestrpnosti nekaterih oblik institucionalne religioznosti, bodo prav tako pozdravili Buddhov poudarek na sočutju in ljubeči-prijaznosti.«⁴⁵

14. Dalajlama Tenzin Gyatso pogosto omenja, da bi morali biti vsaj modro sebični – če želimo sebi dobro, bomo ustvarjali harmonične odnose z drugimi. Medsebojno spoštovanje, gojenje zavedanja in odgovornosti, ob tem pa še daljnoročno mišljenje bi lahko bili prevodi budističnih vodil v sodobno sekularno življenje.

Izbrana bibliografija

- The Buddha's Teachings in His Own Words. Prev. Bhikkhu Ñāṇamoli. The Wheel Publication No. 428/430. Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka, 1995.
- Berzin, Alexander: (a) »Developing Ethical Self-Discipline«, (b) »Buddhist Ethical Behavior: A Practical Approach«, (c) »Introduction to Buddhist Sexual Ethics«, (d) »Developing Balanced Sensitivity«, v: <http://www.berzinarchives.com/web/en/index.html>.
- Chögyam Trungpa: *Prebijanje skozi duhovni materializem*. Prev. Samo Škrabec. Založba Gnostica, Ljubljana, 2001.
- Jayatileke, K. N.: *Ethics In Buddhist Perspective*. The Wheel Publications No. 175/176. Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka, 1984.
- Keown, Damien: *The Nature of Buddhist Ethics*. Palgrave Macmillan, New York, 2001.
- Ven. Hammalawa Saddhatissa: *Buddhist Ethics*. Wisdom Publications, Boston, 2003.
- Pabongka Rinpoche: *Liberation in the Palm of Your Hand. A Concise Discourse on the Path to Enlightenment*. Ur. Trijang Rinpoche. Prev. Michael Richards. Wisdom Publications, Boston, 1997.
- Shantideva: *The Way of the Bodhisattva*. Prev. Padmakara Translation Group. Shambhala, Boston & London, 1997.
- Tsongkhapa: *Tantric Ethics. An Explanation of the Precepts for Buddhist Vajrayāna Practice*. Prev. Gareth Sparham. Wisdom Publications, Boston, 2005.