

Nina Petek

MNOGI SVETovi BUDIZMA MED MALIM IN VELIKIM VOZOM



I

V notranjih in zunanjih domovanjih nevšečnosti bivanja: med ontologijo in psihologijo

Celoten sistem zgodnjebudistične filozofije je bil osnovan okoli vprašanj, ki so se dotikala problema nevšečnosti (pal. *dukkha*, skrt. *duḥkha*), s katerimi je prepredeno človekovo bivanje, kar je Siddhārtha Gautama Buddha uvidel ob bridkem soočenju z nestalno naravo vsega bivajočega. Ob spoznanju temeljne zakonitosti obstoja je kot vzrok človekovega nezadovoljstva opredelil navezanost na stvari pojavnega sveta, ki so spremenljive in kot take ne morejo zagotoviti trajnega zadovoljstva, pri čemer se je v svojem iskatelstvu poskušal dokopati do strategij, ki bi človeka vodile do sprejetja minljivosti in s tem premoščanja nevšečnosti. Kot srž duhovne poti, ki človeka osvobaja navezanosti in strahov, je opredelil razumevanje narave *dukkhe* in njenih vzrokov, kar je mogoče doseči s predanim izvajanjem meditacijske tehnike pozornosti (pal. *sati*), tj. opazovanja svojih misli in spremljajočih občutenj,

ki vodi do stanja enakodušnosti in s tem spokojnosti. V študijah o budistični filozofiji *dukkhe*, tudi sodobnejših, je poudarek zlasti na psiholoških vidikih razumevanja strukture človekovega doživljanja v razmerju do sebe in sveta, precej manj pozornosti pa je deležna ontološko kozmološka analiza nevšečnosti, ki je zastopana zlasti v besedilih budizma *abhidhamma*. Za celovito razumevanje osrednje filozofske tematike zgodnjega budizma je tako pomembna analiza *dukkhe* z dveh zornih kotov, namreč psihološkega in kozmološkega, ki pa sta tesno povezana, pri čemer je kozmološka analiza utemeljena na budističnem pojmovanju univerzuma, ki ga velja osvetliti v neposrednem nadaljevanju.

Vprašanje o izvoru univerzuma in njegovem absolutnem začetku je eno od štirinajstih vprašanj, na katera Siddhārtha Gautama Buddha v pogovorih z učenci ni podal jasnega in enoznačnega odgovora. V *Tipiṭaki* je na več mestih izpričana misel, da je začetek *samsāre* nedoumljiv, tako da ga je posledično nemogoče natanko določiti. Buddha je svoje učence podučil, da *samsāra* traja izjemno dolge dobe (pal. *kappa*), pri čemer je nepojmljivo dolžino ene dobe poskušal ponazoriti z različnimi prisposodobami.

»Predstavlja si velikansko skalnato gmoto, trdno maso brez ene same razpoke, sedem milj široko in sedem milj visoko. Vsakih sto let jo človek le nalahno oplazi s sijajnim kosom blaga iz Varanasija. Ta velika gmota bo tako ob blagih dotikih blaga čez mnogo časa propadla, a svoj konec bo dočkala mnogo prej kot ena sama doba.«¹

Tako si je Buddha z nizanjem raznih prisposodob prizadeval pojasniti razsežnosti časa in univerzuma, pri vprašanjih, za katera je zatrjeval, da se nanašajo na nepojmljivo, pa je kot poskus odgovora mnogokrat uporabil tudi vzorec štirih izjav, poznan kot tetralema (skrt. *catuṣkoṭi*). Zlasti slednji način podajanja odgovorov je bil za njegove učence, kot je razvidno iz besedil, silno nezadovoljiv:

»Ko je bil ugleden Mālunkyāputta sam v meditaciji, so v njegovem umu vzniknile naslednje misli: „Ti pogledi Blaženega so nejasni, so potrjeni in hkrati zavrnjeni, namreč: „Svet je večni in svet ni večni“, „Svet je končen“ in „Svet je neskončen“, „Duša je isto kot telo“ in „Duša je ena stvar, telo druga“, „Po smrti *tathāgata* obstaja“, „Po smrti *tathāgata* ne obstaja“, „Po smrti *tathāgata* hkrati obstaja in ne obstaja“ in „Po smrti *tathāgata* niti obstaja niti ne obstaja hkrati.“«²

1 *Samyuttanikāya, Nidānavagga*, II.180.1.

2 *Majjhimanikāya*, II.2.63, *Cūlamāluṅkyasutta*, 427.

Siddhārtha je poleg nezmožnosti posredovanja dokončnih odgovorov na tovrstne zagate izpostavil irelevantnost samih vprašanj; za človekovo eksistenco so namreč povsem nepomembna, saj ne vodijo do premoščanja *dukkhe*. Svoji drži se je pred dvomljivim Mālunkyāputto takole postavil v bran:

»Zakaj sem to pustil nepojasnjeno? Ker je nekoristno, ker ne pripada bistvu svetega življenja in ne vodi v nerazočaranje, nestrastnost, mir, modrost, razsvetljenje, *nibbāno*. Zato sem to pustil nepojasnjeno. In kaj sem pojasnil? ‚To je trpljenje‘ – to sem pojasnil. ‚To je izvor trpljenja‘ – to sem pojasnil. ‚To je prenehanje trpljenja‘ – to sem pojasnil. ‚To je pot, ki vodi v prenehanje trpljenja‘ – to sem pojasnil. Zakaj sem to pojasnil? Ker je koristno, ker pripada bistvu svetega življenja, ker vodi v nerazočaranje, nestrastnost, mir, modrost, razsvetljenje, *nibbāno*. Zato sem to pojasnil.«³

Nepomembnost in hkrati pogubnost tovrstnih vprašanj je dodatno nakazal s sledečim nazornim primerom:

»Predstavlja si, Mālunkyāputta, da je bil moški ranjen s puščico, na debelo premazano s strupom, in njegovi prijatelji, sopotniki in sorodniki so pripeljali zdravnika, da bi ga ozdravil. Moški bi lahko dejal: ‚Ne bom dopustil zdravniku, da mi izvleče puščico, dokler ne bom vedel, ali je bil tisti, ki me je ranil, plemenitnik, svečenik, trgovec ali delavec.‘ In moški bi lahko dejal tudi: ‚Ne bom dopustil zdravniku, da mi izvleče puščico, dokler ne bom vedel imena družine tistega, ki me je ranil; [...] dokler ne bom vedel, ali je bil tisti, ki me je ranil, velik, majhen ali srednje velik; [...] dokler ne bom vedel, ali tisti, ki me je ranil, živi v vasi ali mestu [...].‘ In tega moški morda nikoli ne bi izvedel, vmes pa bi umrl.«⁴

Več smisla kot v iskanju odgovora na vprašanje o začetku in trajanju univerzuma je Buddha prepoznal v poskusih razumevanja strukture stvarstva in narave sfer, iz katerih sestoji. Ontologijo in kompleksno »arhitekturo« univerzuma je zgodnji budizem *theravāda* deloma prevzel iz hindujske tradicije in jo povezal z vprašanji problema *dukkhe*, v čemer se odslikava vzajemni odnos med kozmologijo in psihološko analizo zavesti. Tako je nauk o strukturi univerzuma pomemben del srčike filozofskega nauka budizma, ki svojevrstno dopolnjuje psihološke vidike raznolikih vidikov *dukkhe* in z njo povezanih mentalnih stanj.

Univerzum je v *nikāyah* opredeljen kot brezmejna celota, sestavljena iz sistemov oziroma sfer (pal. *cakkavāla*), ki jih nadzira bog Brahmā, ravni, med katerimi vlada subtilna hierarhija, pa naseljujejo različni razredi bitnosti, od

3 *Majjhimanikāya*, II.2.63, *Cūlamālunkyasutta*, 431.

4 *Majjhimanikāya*, II.2.63, *Cūlamālunkyasutta*, 429, 430.

ljudi, živali in božanstev do demonov.⁵ Ta kompleksna totaliteta raznolikih svetovij je opisana kot »tisočkratni sistem sveta«, »dvakrat tisočkratni sistem sveta«, »trikrat tisočkratni sistem sveta«,⁶ pri čemer je dodano, da niti ta neznanska števila ne morejo pojasniti resnične velikosti univerzuma, ki je označen kot dinamičen, zaznamovan s krčenjem in širjenjem v času, brez določnega začetka in konca ter posredovanja boga stvarnika: »Skozi dolge dobe se univerzum krči in širi od nedoločnega začetka časa, ves ta proces pa je zaznamovan s spremembo; z neizogibnostmi, ki jih delimo z vsem bivajočim, namreč s staranjem, boleznijo in smrtjo.«⁷

V tretji košari palijskih besedil *Abhidhammapīṭaka* je bila t. i. kompleksna »arhitektura« univerzuma dodatno sistematizirana; univerzum je opisan kot celota, sestavljena iz 31 svetov, ki pripadajo eni od treh sfer: sferi petih čutov (*kāmaloka*, 11 svetov), sferi čiste oblike (pal. *rūpaloka*, 16 svetov) in brezoblični sferi (*arūpaloka*, 4 svetovi). Vsi ti svetovi tkejo realnost *samsāre*, medtem ko je *nibbāna* opredeljena kot 32. stopnja, ki transcendirira vse časovno-prostorske zamejitve, saj je stanje osvobojenega onkraj vseh ravni univerzuma.

Sistem svetovij je tako nekakšen zemljevid *samsārične* totalitete raznolikih sfer, ki jih naseljujejo različne bitnosti, bivališča katerih so pogojena z naravo njihovih preteklih dejanj, ki pogojujejo različne vidike *dukkhe*. Ravni univerzuma in bitja, ki prebivajo na njih, torej odslkavajo stanja zavesti, pri tem pa raznih demonov in božanstev ne moremo zvesti zgolj na prisposodbo psiholoških profilov, ampak jih velja razumeti kot avtonomna bitja, ki tkejo kompleksno ontologijo zgodnjega budizma.⁸ Tudi Siddhārtha je, po pripovedi svojim učencem, v procesu meditacije prispel do neposrednega izkustva raznolikih mentalnih stanj, ki prežemajo številne svetove, npr. bogov in demonov, kar je opisal kot duhovno potovanje skozi različne sfere univerzuma,⁹ hkrati pa je te svetove opredelil kot avtonomne kraje, kjer prebivajo razna bitja. Demona Maro in njegove hčere je opisal kot posebno območje univerzuma in hkrati stanje zavesti, pri tem pa je poudaril, da je izkušanje drugih svetov mogoče zgolj skozi proces meditacije, ki razpira v običajnem stanju zavesti sicer nedoumljive kozmične realnosti in s tem paleto raznolikih mentalnih stanj. Tako je bil zgodnji budizem zaznamovan z analizo *dukkhe* na makro- in mikrokozmični ravni, namreč kar izkušamo v vsakodnevem življenju, je odslkava posamezne

5 Npr. *Dīghanikāya*, XI.8, *Kevaḍḍhasutta*.

6 *Āṅguttaranikāya*, I.227–228.

7 *Majjhimanikāya*, IV.27.

8 Gethin, *Cosmology and Meditation: From the Aggañña-Sutta to the Mahāyāna*, str. 191.

9 Npr. *Dīghanikāya*, *Kevaḍḍhasutta*, I.215.2.

sfere univerzuma, oboje pa je zaznamovano s soodvisnim nastajanjem (pal. *paṭiccasamuppāda*). Gre torej za idejo, da je kompleksna struktura zavesti analogna strukturi univerzuma; svetovi so v *abhidhammi* namreč opredeljeni kot odraz najrazličnejših mentalnih stanj in tako je kozmologija nekakšna refleksija budistične filozofije o različnih plasteh zavesti in *dukkhi*, s čimer je vpeta v širši okvir soterioloških vprašanj zgodnjega budizma. Različne stopnje meditacije omogočajo dostop do določenih področij univerzuma, pri čemer je človek udeležen v dveh paralelnih potovanjih, tj. notranjem, po svoji lastni zavesti, in zunanjem, po raznolikih sferah univerzuma. Tako vzporedno obstajata kozmična hierarhija bitij in hierarhija psiholoških stanj,¹⁰ pri čemer pa se notranji in zunanji svet medsebojno dopolnjujeta in osmišljata. Ko je človek denimo jezen in sovražen, občuti podobna čustva, ki pestijo bitja v peklu, pri čemer okusi naravo bivanja v tej sferi. Če ta negativna čustva postanejo prevladujoča in stvar navade, se peščica dobrih, ki ostane, v življenju povsem izčrpa, in tako je človek po smrti rojen v eni od nižjih sfer. Obratno velja za prevlado pozitivnih čustev; če človek pogosto doživlja občutke blaženosti, dosežene z globoko meditacijo, že v tem življenju izkuša drobec narave sfere Brahme, kar ga lahko vodi do rojstva v višjih sferah.

Eno od primarnih zanimanj zgodnjega budizma je bilo podati izčrpno analizo zavesti (pal. *citta*), pri čemer je v besedilih *Abhidhammapiṭake* izpričan nauk o 121 stanjih zavesti, vse od najnižjih, najbolj nevrlih do stanja prebujene/razsvetljene zavesti, ki presega svet (pal. *lokuttara*). Značaj zavesti pa je določen z naravo dejanj, tj. nevrlih (pal. *akusala*) in vrlih (*kusala*), ter z iz njih izhajajočo slabo (pal. *pāpa*) ali dobro (pal. *puñña*) *karmo*, bitja pa se tako v skladu s tem »vzpenjajo« in »spuščajo« skozi različne svetove. To, v kateri realnosti se nahaja posamezno bitje, torej določa *karma*, tj. narava dejanj telesa, govora, uma, pri čemer lahko paralelizmu med kozmološkim in psihološkim redom dodamo še etični vidik. V *Dīghanikāyi*¹¹ je opisanih deset nevrlih dejanj, ki se nanašajo na fizične vidike (umor, kraja, neprimerno spolno vedenje), govor (razdiralen, žaljiv, lahkomiseln govor in laž) in um (pohlep, sovraštvo, napačna prepričanja). Rojstvo v nižjih sferah je posledica nevrlih dejanj in slabe *karme*, na višje ravni pa vodijo vrla dejanja in dobra *karma*. Denimo vzrok za psihološko stanje bitij, ki so rojena v peklenskih sferah kot lačen demon ali žival, je deset slabih dejanj, poleg tega pa obstaja tudi korelacija med konkretnimi dejanji in značajskimi lastnostmi ter sfero univerzuma: npr. prevladovanje pohlepa vodi v rojstvo

10 Gethin, *Cosmology and Meditation: From the Aggañña-Sutta to the Mahāyāna*, str. 192.

11 *Dīghanikāya*, III.269.10.

lačnega demona, sovraštva v sfero, kjer bitje trpi neizmerne bolečine, nevednost pa v rojstvo živali, ki jih obvladujejo nagoni. Na drugi strani pa dobra dejanja, npr. brezželjnost, prijaznost, pravi nazori in modrost, vodijo v prijetnejše sfere, tj. v svet ljudi ali v eno od šestih sfer bogov, spokojnih in srečnih, ki se prostorsko nahajajo tik nad človeško. Osnova dobrim dejanjem in rojstvu v višjih sferah pa so temeljni elementi budistične prakse, tj. velikodušnost (*dāna*), etično vedenje (*sila*) in meditacija (*bhavana*), pri čemer predano izvajanje duhovnih tehnik vodi v sam vrh univerzuma, kjer so bitja rojena kot manifestacije boga Brahme, potopljena v meditacijo in obdana z neskaljenim mirom, zbranostjo (*samādhi*, *dhyāna*) in modrostjo (*vipassanā*, *pañña*).¹²

OBMOČJE (<i>dhātu</i>)	SFERA (<i>bhūmi</i>)	TRAJANJE	MENTALNO STANJE
<u>brezoblični svet</u> (<i>arūpa-dhātu</i>)	niti zavest niti nezavest (<i>nevasaññānasaññāyatana</i>)	84.000 dob	<u>brezobličnost/</u> <u>brezoblični um</u> (<i>arūpāvacara</i>)
	brezmejna praznina (<i>ākāśaññāyatana</i>)	60.000 dob	
	neskončna zavest (<i>viññānañcāyatana</i>)	40.000 dob	dosega brezobličnosti (<i>arūpa-samāpatti</i>)
	neskončen prostor (<i>ākāsānañcāyatana</i>)	20.000 dob	
<u>svet čiste oblike</u> (<i>rūpa-dhātu</i>)	vrhovna stopnja (<i>akaniṭṭha</i>)	16.000 dob	<u>obličnost</u> (<i>rūpāvacara</i>)
	preudarnost (<i>sudassī</i>)	8000 dob	
	vsepresegajoča lepota (<i>sudassa</i>)	4000 dob	pot nepovratka (<i>anāgāmi-magga</i>) ali
	spokojnost (<i>atappa</i>)	2000 dob	transcendentna IV. <i>jhāna</i>
	trajnost (<i>aviha</i>)	1000 dob	
	brezzavestne bitnosti (<i>asañña-satta</i>)	500 dob	<i>asañña-</i> <i>samāpatti</i> ali običajna
	veliko povračilo (<i>vehapphala</i>)	500 dob	IV. <i>jhāna</i>

¹² *Ānguttaranikāya*, II.126, 230; IV.39, 241.

OBMOČJE (<i>dhātu</i>)	SFERA (<i>bhūmi</i>)	TRAJANJE	MENTALNO STANJE
↑ destrukcija (vzrok: veter)	dovršena lepota (<i>subha-kiṇha</i>)	64 dob	III. <i>jhāna</i>
	brezmejna lepota (<i>appamāṇa-subha</i>)	32 dob	
	omejena lepota (<i>paritta-subha</i>)	16 dob	
↑ destrukcija (vzrok: voda)	ocean svetlobe (<i>ābhassara</i>)	8 dob	II. <i>jhāna</i>
	brezmejna svetloba (<i>appamāṇābha</i>)	4 dobe	
	omejena svetloba (<i>parittābha</i>)	2 dobi	
↑ destrukcija (vzrok: ogenj) ↓	véliki Brahmā (<i>mahābrahmā</i>)	1 doba	I. <i>jhāna</i>
	Brahmovi odposlanci (<i>brahmā-purohita</i>)	1/2 dobe	
	Brahmovi spremljevalci (<i>brahmā-pārisajja</i>)	1/3 dobe	
<u>svet petih čutov</u> (<i>kāma-dhātu</i>)	nadzorniki stvarjenja (<i>paranimmīta-vasavatti</i>)	128.000 božanskih let	<u>um, prežet z</u> <u>delovanjem čutov</u> (<i>kāmāvacara</i>)
	tisti, ki se radostijo stvarjenja (<i>nimmāṇa-ratī</i>)	64.000 božanskih let	
	zadovoljni (<i>tusita</i>)	16.000 božanskih let	
	bogovi smrti (<i>yāma</i>)	8000 božanskih let	ugodna <i>karma</i> (nenavezanost, prijateljskost, modrost)
	33 bogov (<i>tāvatiṃsa</i>)	2000 božanskih let	
	bogovi štirih kraljev (<i>cātummahārājika</i>)	500 božanskih let	
	človeške bitnosti (<i>manussa</i>)	različno	

OBMOČJE (<i>dhātu</i>)	SFERA (<i>bhūmi</i>)	TRAJANJE	MENTALNO STANJE
	ljubosumni bogovi (<i>asura</i>)	nedoločeno	neugodna <i>karma</i> (navezanost, odpor, nevednost)
	lačni duhovi (<i>petti-visaya</i>)	nedoločeno	
	živali (<i>tiracchānayoṇi</i>)	nedoločeno	
	peklenke bitnosti (<i>niraya</i>)	nedoločeno	

Tabela: Zgodnja budistična kozmologija: 31 sfer univerzuma¹³

Pri tem velja poudariti, da bitja, ki bivajo v najnižjih sferah, ne izkušajo zgolj slabega in niso podvržena le nevrnim navadam, saj bi tako bila obsojena na večno tavanje v peklih in bi jim bil onemogočen dostop do napredovanja k višjim ravnam, podobno pa so tudi bitja v svetu Brahme prežeta s slabimi izkušnjami in negativnimi čustvi, sicer bi se v nasprotnem primeru za vselej rojevala v sfere blaženosti in hkrati ostala brez možnosti dokončne osvoboditve, ki jo lahko po nauku budizma doseže le bitje, rojeno kot človek.

Od izničenja svetovij do izničenja *dukkhe* v blaženost bivanja

Podobno kot je um v svoji raznoliki paleti izkustev izrazito dinamičen, je prav tak tudi sam univerzum in njegovi sistemi, ki so podvrženi ciklom krčenja, tj. izničenja, in širjenja, tj. nastajanja.¹⁴ Buddhaghosa zlasti v komentarju k *Abhidhammapiṭaki* razpravlja o procesu izničenja *samsāričnih* ravni, ki se začne pri najnižjih in napreduje do višjih. Navaja, da se sistemi svetovij krčijo v velikih skupkih, začenši z ognjem, ki postopno prodira v sfere drugega območja in se ustavi za prvo *jhāno*, tj. prvim stanjem meditacijske zamaknjenosti. Območja druge, tretje in četrte *jhāne* ter štiri brezoblična območja so imuna na ogenj in jih opustoši voda, nakar v naslednje sfere poseže veter, pri čemer pa štiri najsubtilnejše brezoblične sfere ostanejo nedotaknjene, saj niso podvržene vsesplošnemu propadu. Pri tem se pojavi bistveno vprašanje, kaj ob uničenju ostane od bitij, ki ne pripadajo kateremu od nedotakljivih območij. V skladu

¹³ Po: *Vibhaṅga, Abhidhammapiṭaka*, in *Sāleyyakasutta, Majjhimanikāya, Suttapiṭaka*. Povzeto po Gethin, *The Foundations of Buddhism*, str. 116–117.

¹⁴ Buddhaghosa, *Visuddhimagga*, XIII.31–62.

z naukom budizma o neizproslem mehanizmu *karme* namreč ne morejo preprosto izpuhteti iz *samsāre*. Na to zagonetno vprašanje so se oblikovali številni odgovori. Buddhaghosa, denimo, navaja, da se pomaknejo v višje sfere, kar jim je omogočeno zaradi klice vrlosti v njih; nobeno bitje namreč ni brez kanca dobre *karme*, saj vsako poseduje latentno Buddhovo naravo (*tathāgatarbha*), ta nauk pa je ključen zlasti v obzorjih šol budizma *mahāyāna*. Ob izničenju svojih domovanj tako pristanejo na eni od višjih ravni, nakar se ob ponovnem stvarjenju znova rodijo v sferi, ki je skladna z njihovo izhodiščno *karmo*.

Življenje univerzuma, podvrženo krčenju in širjenju, pa dobi še dodatne razsežnosti, ko ga postavimo v kontekst razumevanja človekovega duhovnega napredovanja in izničevanja raznolikih *dukkh*, ki prepredajo njegovo bivanje. Potovanje skozi procese neogibnega uničenja je tako hkrati potovanje in napredovanje uma po različnih stopnjah, od najnižjih do najsubtilnejših plasti. Krčenje sistemov univerzuma je analogno krčenju *dukkhe* in stopnjevitemu duhovnemu napredovanju, ki se konča v brezoblični sferi, prosti vseh mentalnih modifikacij, ki povzročajo nevšečnosti. Človek tako s tehnikami obvladovanja uma potuje na raven četrte *jhāne*, pri čemer gre za povratek v stanje, ki ga kot latentni potencial prebujenja, tj. Buddhove narave, nosi v sebi. Pristanek v subtilnih območjih tako prebudi okus spomina na nekaj pozabljenega, a vselej prisotnega, in tako je izkušanje četrte *jhāne* vrnitev v svoje prvinsko stanje – ki je temeljno harmonično stanje tako uma kot univerzuma. Tudi Siddhārtha je svojim učencem pripovedoval o tem, kako je v procesu meditacije doživel vizijo o krčenju in širjenju univerzuma od nedoločnega začetka časa, v čemer lahko prepoznamo analogije med dinamičnim mehanizmom sveta in lastnim duhovnim napredovanjem: »V meditaciji sem ugledal tisočkratni sistem sveta; v meni je rasla energija, moja pozornost je bila neomajna, telo mirno.«¹⁵

Za hip se ustavimo še pri sami naravi vrhovnih brezobličnih sfer. Pri tem velja poudariti, skladno z budističnim naukom o minljivosti vseh, tudi najsubtilnejših *samsāričnih* območij, da domovanja četrte *jhāne* nimajo skrivnostnega lastnega obstoja in torej niso nekakšna avtonomna podstruktura univerzuma, kjer bi lahko bitja ostala za vselej; gre za sfero, v kateri je mogoč okus prvinskega, najbolj avtentičnega načina obstoja, ki v ponovnih rojstvih služi kot trdna osnova za nadaljnjo kultivacijo budističnih vrtilin in meditacijskih moči, kar naposled vodi onkraj samega univerzuma v stanje *nibbāne*. Četrta *jhāna* je tako analogna latentnemu potencialu prebujenja in stanju uma, ki prepozna svojo resnično naravo, enako naravi vseh drugih bitij. Tako je v zgodnjih budističnih

15 *Ānguttaranikāya*, 130.8, *Anuruddhasutta*, 2.

besedilih izpričan tudi celovit prikaz univerzuma, kjer človek ni pojmovan kot izolirano bitje, nadrejeno preostalemu bivajočemu, ampak je umeščen v sredo vsega živečega, za tovrstni uvid o svojem položaju v svetu pa je potrebno razumevanje strukture univerzuma in njegovih zakonitosti, pri čemer pa, kot je često poudarjal Buddha, moramo začeti pri univerzumu svojega lastnega uma. Le tako lahko človek svobodno pohajkuje po raznolikih svetovih in jih motri kot del enega samega.

II

Neskončno mnogo svetov v enem samem – budizem *mahāyāna*

»Pravijo, da je neskončen prostor s številnimi sferami podprt z zrakom in obiljem vode, hkrati pa je stkan iz dejanj živih bitnosti. Tako je univerzum nastal in tako traja. A ta univerzum ni nič drugega kot praznina, ki jo izkuša Prebujeni. Praznina je ves ta neskončen prostor, hkrati pa ni kraj, na katerem bi bilo mogoče stati. Je izkušnja, je mir in tišina.«

Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitāsūtra, III.374

Nauk zgodnjega budizma o mnogih svetovih je vplival na bogato kozmologijo budizma *mahāyāna*, v tradiciji katerega je izpričan razmah svetov čistih oblik, t. i. *rupalok*, poimenovanih Buddhove poljane (skrt. *Buddhakṣetra*) ali čiste dežele (kit. 淨土), pri čemer so bili budizmu *theravāda* brezoblični svetovi na vrhu hierarhije univerzuma in opredeljeni kot kraj nepovratka (skrt. *anāgāmi*) vselej osvobojenega, medtem ko je za *mahāyānsko* filozofijo po dosegi vrhovnih realnosti ključen povratek v nižje svetove – s privzemom »telesa preobrazbe« (skrt. *nirmāṇakāya*) – zavoljo dobrobiti vseh čutečih bitnosti. V tem se odslikava značaj *mahāyānske* kozmologije, zaznamovane z globokimi etičnimi dimenzijami, med katerimi najvažnejše mesto zaseda ideal sočutja (skrt. *karuṇā*). Univerzum je v budizmu *mahāyāna* pojmovan kot neskončen, napolnjen s praznino (skrt. *śūnyatā*), z neskončno mnogo svetovji in nepreštevni množicami bitnosti. V nadaljevanju bodo nekateri temeljni nauki o univerzumu v budizmu *mahāyāna* predstavljeni na osnovi odlomkov iz dela *Mahāratnakūṭasūtra* (»Sutra o kopici draguljev«), ki je začelo nastajati v prvih stoletjih našega štetja in vsebuje slikovite podobe o *mahāyānskih* svetovjih, po katerih pa bitja ne napredujejo postopoma, kot je bilo nakazano pri budizmu *theravāda*, kjer so svetovi glede na čistost-nečistost hierarhično organizirani in

strogo ločeni med sabo, ampak se neskončne krajine srečujejo in spajajo, bitja pa lahko, zlasti zaradi novih soterioloških smernic budizma *mahāyāna*, pohajkujejo po raznih daljnih svetovjih, kjer se počutijo *doma*.

Hvalnice svetlobi neskončnega univerzuma

V številnih *sūtrah* budizma *mahāyāna* je izpričana misel o neskončnem univerzumu, ki sestoji iz neskončno mnogo dežel, kjer prebivajo razni redovi bitij. Teh je, prav tako kot svetovij znotraj univerzuma, »nešteto kot zrn peska v Gangesu«. ¹⁶ V *Mahāratnakūṭasūtri* lahko zasledimo tudi številne poskuse izraziti brezmejnost univerzuma in svetov, ki ga sestavljajo, z nizanjem nepojmljivo velikih števil, npr. »nešteto milijonov«, »na stotine milijard neskončnih množic« in »nešteto sto tisoč«, kar v človeku vzbuja ne le občutek majhnosti, ampak tudi nemoči neposrednega dojetja veličastne prostranosti, v kateri prebiva. Za vsaj navidezno orientacijo med neskončno mnogo svetovi je v besedilu kraj nahajanja nekaterih dežel določen po »desetih smereh«, ¹⁷ tj. smerih neba (sever, jug, vzhod, zahod, severovzhod, severozahod, jugovzhod in jugozahod), ¹⁸ pri čemer sta dodana nadglavišče (zenit) in podnožišče (nadir):

»Ānanda, svetloba tega Buddhe razsvetljuje vse Buddhove dežele, ki so po številu nedoumljive in neizmerljive. [...] Njegova svetloba osvetljuje Buddhove dežele na vzhodu, ki jih je toliko kot zrn peska v Gangesu, in prav tako številne Buddhove dežele na jugu, zahodu, severu, v vsaki od štirih vmesnih smeri, zenitu in nadirju.« ¹⁹

Vsa svetovja v brezkončnem univerzumu so poimenovana Buddhove dežele, saj v njih prebivajo številne *buddhe* oziroma *bodhisattve*, ²⁰ kot nakazuje zgornji odlomek, pa so krajine prežete s svetlobo, ki izvira iz raznolikih manifestacij Prebujenih. Ti v svetovjih ostajajo zaradi sočutja do čutečih bitij, da jih, potopljene v nevednost, poskušajo usmeriti na pot, ki vodi onkraj trpljenja. Buddhove se v svetovjih pojavljajo v fizičnih podobah, te pa so mnogokrat nezaznavne; njihova prisotnost v svetu se namreč kaže zlasti kot vseprežemajoča svetloba: »Svetlobe, ki izhajajo iz teles *buddh*, so tako številne kot

16 *Mahāratnakūṭasūtra*, VI.1.

17 Izraz v nekaterih primerih označuje tudi celoten brezmejen univerzum (Chang, *A Treasury of Mahāyāna Sūtras*, str. 493).

18 Npr. Čista dežela Buddhe Amitābha se nahaja na zahodu, Čista dežela Buddhe Akṣobhye pa na vzhodu.

19 *Mahāratnakūṭasūtra*, XVIII.1.

20 V *Mahāratnakūṭasūtri* se pojavljata oba termina, ki sta sinonimna, in označujeta Prebujene, ki bivajo v kateri od Buddhovih dežel z namenom razširjanja *Dharme*.

drobci prahu v neštetih milijonih Buddovih dežel, ki so tako številne kot zrna peska v morju.«²¹

Pri tem je pomenljiva množinska raba samostalnika svetloba – vsak Prebujeni namreč v katero od Buddhovih krajin razširja lastno svetlobo in tako se posamezni deli *mahāyānskikh sūter* mnogokrat berejo kot nekakšen kompendij raznolikih vrst svetlobe. V *Mahāratnakūtasūtri* so izpričana tudi slikovita poimenovanja svetlobe, ki izhaja iz katere od *buddh*, denimo:

»[...] Amitāyus Buddha²² ima tudi druga imena, kot so Neskončna svetloba, Brezmejna svetloba, Neomejena svetloba, Veličastna svetloba, Ljubeča svetloba, Radostna svetloba, Prijetna svetloba, Nepojmljiva svetloba, Neizmerna svetloba, Neizmerljiva svetloba, Svetloba, ki zasenči Sonce, in Svetloba, ki zasenči Luno. Njegova Svetloba, čista in neizmerna, telesa in ume vseh čutečih bitij [ki prebivajo v deželi, kjer se pojavlja, op. a.] navdaja z občutkom radosti. Razveseljuje tudi bogove, zmaje, *yakše*, *asure* in druga bitja v vseh preostalih Buddhovih deželah. Ānanda, če bi nadaljeval z opisovanjem Svetlobe te *buddhe*, tega ne bi zmožl dokončati niti v celi *kalpi*.«²³

Veličastna svetloba je torej vidna manifestacija samih *buddh*, poleg tega pa je opredeljena kot superiorna vsem preostalim vrstam svetlobe: »Svetlobe so razsvetljevale neštete, brezmejne Buddhove dežele in zasenčile sijaj palač bogov in demonov ter svetlobo sonc in lun. Nato so se stekle nazaj v vrh Buddhove glave.«²⁴

Opisi neskončno mnogo svetov v budističnem univerzumu so med drugim nekakšna hvalnica svetlobi, ki vse prežema, hvalnica Prebujenim, ki s svojo neomajno popolno modrostjo (skrt. *prajñāpāramitā*, tj. nepojmovni uvid v praznino) razsvetljujejo svetovja in kot navzoči v njem omogočajo, da je svetloba univerzumu imanentna. Pri tem se velja ustaviti pri zanimivem poudarku v navedenem odlomku, ki se nanaša na vrhovni izvor svetlobe in njenih preštevilnih manifestacij. Kljub temu da splošna misel, zastopana v *Mahāratnakūtasūtri*, kot izvor svetlobe opredeli posamične *buddhe*, je v tekstu večkrat zapisano, da se vse svetlobe povrnejo v vrh Buddhove glave. To je zanimivo zlasti z vidika budističnega pojmovanja univerzuma kot izrazito nehierarhičnega, ki pa se dotika tudi vprašanja samega izvora. Univerzum po nauku budizma namreč ni plod boga stvarnika, ampak preprosto *je*, od vekomaj, ni ne nastal in ne bo preminul. Misel o Buddhovi glavi kot izvoru vseh svetlob

21 *Mahāratnakūtasūtra*, XI.1.

22 Tj. Amitābha Buddha, Buddha Čiste dežele.

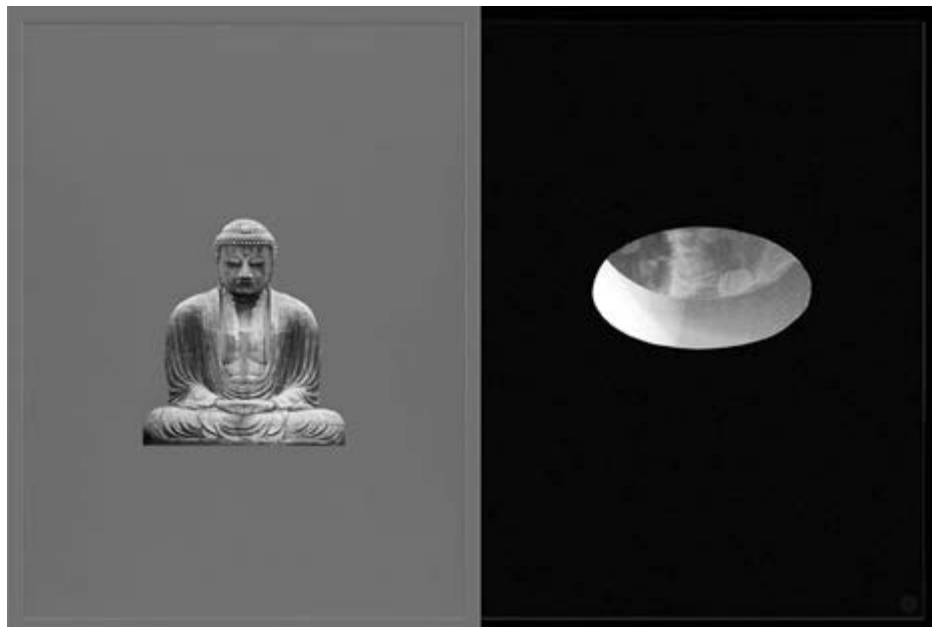
23 *Mahāratnakūtasūtra*, XVIII.1.

24 Prav tam, V.2.



Amida, Buddha Brezmejne svetlobe
(Japonska, 1250)

bi lahko razumeli kot idejo, da obstaja vrhovna točka univerzuma, kar spominja na kozmogonične teorije iz tradicije hinduizma, zlasti o bogu kot kozmičnem velikanu z neznansko velikim telesom, v katerem je v različne skupine smotrno urejeno bivajoče, pri čemer božja glava predstavlja prostor blaženosti, kamor po smrti preidejo osvobojeni. V skladu z *mahāyānskimi* naukom o univerzumu pa ideje o Buddhovi glavi kot izvoru ne gre razumeti kot nekaj, kar svet ontološko presega, ampak kot nekakšen pravzor že davno preminulega Siddhārthe Gautame, ki je svetu posredoval nauk o osvobajanju. Sam kot minljivo bitje, kot vse preostalo v univerzumu, se ni ohranil v nobeni (substancialni) obliki, ampak svet imanentno prežema v sledeh svojega nauka, *Dharme*, ki so mu sle-



Buddha Neizmerne svetlobe
(Sarah Charlesworth, 1987)

dili številni drugi in postali Prebujeni, s čimer jim je bila dodeljena možnost, da svetovjem podarjajo svetlobo, tj. osvobajajo ujete v nevednost. Buddhova glava, tj. sama *Dharma*, iz katere izhajajo vse svetlobe in se vanjo vračajo, je tako temeljni pogoj možnosti sleherne svetlobe *buddh*, te pa svetovja razsvetljujejo s silo, tj. modrostjo osvobojenih, ki ni primerljiva z nobeno drugo vrsto svetlobe, ki sicer izhaja iz nebesnih teles ali drugih naravnih pojavov:

»Moja dežela²⁵ ne bo osvetljena s sijajem sonc, lun, biserov, zvezd, ognja in tako dalje. Vsi tamkajšnji *bodhisattve* bodo s svojimi svetlobami razsvetlili na stotine milijard neskončnih množic Buddhovih dežel. V moji deželi [...] ne bo mraza, vročine, starosti, bolezni ali smrti.«²⁶

Svetloba *buddh*, kot nakazuje odlomek, torej očiččuje svetove in ozdravlja bitja, potopljena v nevednost, odganja bolezni in smrt, sicer neogibnosti slehernega obstoja, a v smislu, da vodi do premoščanja strahu pred lastnim propadom in minevanjem, kar na novo osmišlja življenje in v poslednji stopnji vodi do preseganja smrti. Svetloba je tako kontrast temi, tj. nevednosti, iz

25 Pripoveduje Buddha Mañjuśri, ki je posebitev vrhovne modrosti (skrt. *prajñā*).

26 *Mahāratnakūṭasūtra*, X.3.

katere izhajajo vse nevšečnosti, *duḥkhe*, pri čemer je v številnih odlomkih *Mahāratnakūṭasūtre* nakazana zmaga svetlobe nad temo:

»V *samādhi*²⁷ je Mañjuśrī oddajal veliko svetlobo, ki je razsvetljevala Buddhove dežele na vzhodu – teh je bilo toliko kot zrn peska v Gangesu –, in tako so vse te krajine postale blage, sijoče, čiste, jasne, brezmadežne in neizrekljivo čudovite. Svetloba je osvetlila tudi svetove v drugih devetih smereh: na jugu, zahodu, severu, štirih vmesnih smereh, v zenitu in nadirju. Zavoljo tega so vsi temačni, osamljeni kraji, skale, gozdovi, velike in majhne gore postali svetli, bistri in čisti.«²⁸

Svetloba je v *Mahāratnakūṭasūtri* opisana kot dar, ki ga *bodhisattve* prejmejo zavoljo svojih duhovnih prizadevanj in usvojitve končnega cilja osvoboditve: »Vsi *bodhisattve* [...] so bili obdarjeni z vzvišenimi zaslugami, globoko modrostjo in močjo, ki vzbujajo veličastje. S svojimi čudežnimi močmi so oddajali veličastno svetlobo, ki je osvetljevala nešteto sto tisoč Buddhovih dežel v desetih smereh.«²⁹

Medtem pa je razširjanje svetlobe v svetovjih opredeljeno kot etična dolžnost *buddh*, namreč kot zaobljuba osvobojenega, ki ostaja vseprisoten v krajinah neskončnega univerzuma zavoljo pomoči čutečim bitjem, v čemer se odlikava ideal sočutja:

»Poleg tega sem se zaobljubil, da bom svojo Buddhovo deželo napolnil z vsemi odlikami in veličino dežel stotisoč milijonov milijard neskončnih množic *buddh*, čaščenih v vseh svetovjih [...]. Častitljivi, če bi našteval zasluge in veličastnost svoje zaobljube, tega ne bi zmožl dokončati niti v več *kalpah*, saj jih je nešteto kot zrn peska v Gangesu. Samo Buddha pozna razsežnost moje zaobljube.«³⁰

Univerzum je tako svetel in dober zato, ker v njem bivajo *budde* s svojo svetlobo, ki odganja temo, tj. zdravi in očiščuje, pri čemer se velja za hip ustaviti pri kontrastu oziroma distinkciji, nakazani že v razmerju med temo in svetlobo. Razlikovanje med temo in svetlobo namreč implicira tudi distinkcijo med dobrim in zlim, kar je v nasprotju s temeljnim naukom budizma *mahāyāna*. Univerzum kot totaliteta po zunanjih pojavitvah raznovrstnega bivajočega je namreč prežet s praznino, ki je njegova temeljna ontološka podstat, zavoljo česar je vanj nemogoče vpeljevati kakršnekoli distinkcije. Nekaj je dobro ali

27 Tudi *samādhi* je večkrat poimenovan kot vseprežemajoča svetloba, s katero osvobodjeni osvetljujejo vse Buddhove dežele (npr. *Mahāratnakūṭasūtra*, VIII).

28 *Mahāratnakūṭasūtra*, IV.1.

29 Prav tam, V.

30 Prav tam, X.3.

slabo zgolj z naše omejene (nerazsvetljene) perspektive, sicer so stvari v svetu takšne, kot preprosto so, onkraj slehernega razlikovanja.³¹ Vse je namreč popolnoma enakovredno, saj sestoji iz iste »snovi«, praznine. Univerzum je tako dober sam po sebi, bitja se med seboj razlikujejo zgolj v tem, v kolikšni meri so potopljena v nevednost glede resnične narave svojega obstoja in razmerja s preostalim živečim. Da dejavnost očiščevanja *buddh* ne predpostavlja, da so nekateri svetovi manj vredni, je izpostavljeno tudi v *Mahāratnakūtasūtri*, namreč »*bodhisattva* olepša in očisti vse Buddhove dežele, ne da bi katerokoli od njih obravnaval kot nečisto«.³²

Temeljno poslanstvo Prebujenih v univerzumu je tako zasaditev dobrih korenin v različnih Buddhovih deželah zavoljo razsvetlitve nevednih (npr. *Mahāratnakūtasūtra*, XIV). Prebujanje svetovij iz teme pa je označeno tudi kot proces krašenja univerzuma z dragulji *Dharme*, pri čemer je zanimiva primerjava vesoljstva z mestom: »Śāriputra, mesto ni veličastno brez okrasja, pa stolpičev, vrtov, gajev, ribnikov in sprehajališč za slone in konje, čeprav ima njegov kralj moč, da vzdržuje mir in red.«³³

Red in mir, ki ju zagotavlja dober kralj, sicer prispevata k temu, da mesto dobro funkcionira – kot je univerzum dober zato, ker obstajajo vladarji in moralni zakoni, ki uravnavajo delovanje bitij –, a kljub temu je kraj zares krasoten šele takrat, ko ljudje vanj prispevajo okrasje, ki je v prenesenem pomenu, v kontekstu razprave o lepoti in dovršenosti univerzuma, simbol za *Dharma*. *Dharma* je namreč mnogo več kot skupek moralnih pravil o tem, kaj je prav in kaj narobe – ta k dobrobiti univerzuma prispevajo le na površini, pa še to ne vselej; za vzpostavitev resničnega dobrega v svetu je potrebno sledenje subtilnim zakonom *Dharme*, ki vodi na pot osvobajanja sebe in vseh drugih ter tako vsak zapisan predpis šele na novo osmisli. Tako speči univerzum, zaviti v sloj nevednosti, postane prebujen, ko *budde* poskrbijo, da se »odene« v okrasja *Dharme*, ki izničuje ugonablajočo željo. Ta se v številnih *sūtrah* pojavlja v podobi demonov, ki jih je v vseh desetih smereh univerzuma toliko kot zrn peska v Gangesu:³⁴

»V brezmejnih, nepreštevnih Buddhovih deželah so čuteča bitja, ki so nagnjena k poželenju, ki jih razvnema in razdvaja sla, ki svoj čas dan in noč zapravljajo za razmišljanje o poteh, kako zadovoljiti svoje poželenje, in ki zaradi goreče strasti ustvarjajo različne *karme*, ki izhajajo iz telesa in misli.«³⁵

31 Glej npr. *Prajñāpāramitāhṛdayasūtra* (»Sutra srca popolne modrosti«).

32 *Mahāratnakūtasūtra*, IX.

33 Prav tam, XVII.6.

34 Prav tam, IV.4.

35 Prav tam, IX.1.

Budde univerzum tako postopno razsvetlujejo z okrasjem *Dharme*, tj. odstranjujejo nevednost in negativne karmične učinke, kar je dolg proces, ki se razteza iz neskončno oddaljene točke časa in še – neizmerno traja.

Dinamična statičnost univerzuma

Dejavnost *buddh* in karmične aktivnosti bitij dajejo univerzumu posebno dinamiko in vanj vnašajo nenehno spremembo. Že nasploh je filozofija budizma filozofija spremembe in nenehnega postajanja, brez sledu sleherne stalnosti, kar je značilnost praznine kot pulzirajoče, nestalne totalitete neskončnega univerzuma, ki vse napolnjuje. Univerzum je v *mahāyānskikh sūtrah* namreč opisan kot neskončen prostor praznine, ki jo na ravni konvencionalne, empirične resnice (skrt. *saṃvṛtisatyā*), usvojene iz neposrednega izkustva, lahko opišemo kot ravnino nenehno postajajoče imanence, na kateri se izmenjujeta rojevanje in umiranje. Gre torej za podobo univerzuma, ki je bistveno dinamičen, v neprestanem gibanju in spremembi, je pa v besedilih budizma *mahāyāna* mogoče zaslediti tudi misel, da je, hkrati ko je praznina kraj razgibanega postajanja, z gledišča absolutne resnice (skrt. *paramārthasatyā*), tudi kraj vselejšnje prisotnosti, v kateri nikoli nič zares ne nastane in premine, denimo: »V tem svetu, Śāriputra, imajo vse stvari značaj praznine. / Ni nastajanja, prenehanja, čistosti, nečistosti, nezadostnega in celovitega.«³⁶

Pri tem trčimo ob srečanje dveh skrajnosti, dinamičnosti in statičnosti, v čemer se odlikavata tudi dve omenjeni resnici. V vsakdanjem izkustvu zaznavamo nenehno spremembo, kar je temeljni postulat budizma, hkrati pa, skladno z naukom o srednji poti, tj. o načinu bivanja med eternalizmom (skrt. *śāśvata*) in popolnim izničenjem (skrt. *uccheda*), stvari *so*, tudi ko preminejo, bodisi kot latentne sledi v svojih novih utelesitvah bodisi kot nepojmljivo stanje osvobojenega v *nirvāṇi*. Praznini, temeljnemu značaju celotnega univerzuma, tako v poslednjem smislu ne moremo pripisati ne nastajanja ne preminevanja, kar je nakazano v *Prajñāpāramitāhṛdayasūtri*, pa tudi *Mahāratnakūṭasūtri*: »Tedaj je *bodhisattva* Mahāsattva Mañjuśrī dejal Śāriputri: ‚[...] Svet čutečih bitij se ne povečuje niti zmanjšuje. [...] Zakaj? Ker čuteča bitja nimajo določne biti ali oblike. Zato se kraljestvo čutečih bitij ne povečuje niti zmanjšuje.‘«³⁷

Vsa bitja v univerzumu vselej že so, njihovo število je nespremenljivo, kar na novo nastaja, so zgolj njihove nove pojavitve, pri čemer pa velja poudariti, glede na nauk o ontološki enakosti *samsāre* in *nirvāṇe*, da v univerzumu o(b)-

36 *Prajñāpāramitāhṛdayasūtra*, III.1, 2.

37 *Mahāratnakūṭasūtra*, VI.1.



Mañjuśrī
(Koreja, 1700, dinastija Joseon)

stajajo tudi osvobojeni.³⁸ *Nirvāṇa* namreč po *mahāyānskem* budizmu ni kraj, ki bi bil ontološko višje od sveta prerajanja, *samsāre*. *Nirvāṇa* je zgolj uvid v to, da je *samsāra* prazna, zaznamovana z nestalnostjo in spremembo. »Razlika med *samsāro* in *nirvāṇo*, s konvencionalnega gledišča, je v sledečem: biti v *samsāri*, torej biti vpet v mehanizem ponovnih rojstev in smrti, pomeni videti svet kot skupek ločenih in avtonomnih entitet, ki so polne, tj. trdne, nespremenljive, biti v *nirvāṇi* pa pomeni videti stvari prazne.«³⁹ *Nirvāṇa* je zgolj nov način dojemanja univerzuma, hkrati pa stanje, ki sledi temu odrešujočemu uvidu po poslednji smrti, ki pa ni stanje onkraj *samsāre*, ampak stanje razblinitve v njej, opisano kot vrhovna blaženost.

Tako bi lahko univerzum in bitja v njem opredelili kot nekaj, kar vselej postaja, in nekaj, kar hkrati vselej je. V tem se odslikava tudi *mahāyānski* nauk o enakosti oblike in praznine, ki je med drugim izpričan v *Prajñāpāramitāhṛdayasūtri*: »V tem svetu, Śāriputra, oblika je praznina, praznina je prav tako oblika; / oblika ni drugačna od praznine, / praznina ni drugačna od oblike. / Vsakršna oblika je praznina, / karkoli je praznina, je oblika, / prav tako kot občutek, zaznava, mentalna stanja in zavest.«⁴⁰

Vse preprosto je, v raznolikih pojavitvah, in tako v budizmu *mahāyāna* soobstajata dinamičnost in statičnost, kar bi lahko ponazorili tudi z naukom *sarvāsti* iz budizma *theravāda*: vse je, nič zares ne premine, ampak se kot latentna sled ohrani v novi stvaritvi, ki botruje nastanku druge, in tako v neskončnost. Prepoznanje vselejšnjosti bitij v univerzumu, a ne na način substancialnosti kot v hindujskih tradicijah, pa je mogoče le na ravni nepojmovnega, prek tehnik meditacije, prek silovitega pretresa ustaljenih mehanizmov mišljenja, kar svetlobi omogoči, da zasije v vsem svojem veličastju. Prek meditacije se namreč »razgrinja ‚prostor‘ duha [...] – čisti prostor večne, vsezaobjemajoče in vseprosojne svetlobe, ki jo odsevajo in v kateri se zrcalijo vsa razsvetljena bitja«.⁴¹

38 Osvobojeni so del sfere, ki je v tekstu označena kot »kraj nepostajanja« (npr. *Mahāratnakūṭasūtra*, X.2), kar se nanaša na stanje *nirvāṇe*. *Buddhe* oziroma *bodhisattve*, četudi se kot osvobojeni pojavljajo v svetu, namreč nanj niso več vezani, saj je *nirvāṇa* stanje, ki je trajno. Kraj nepostajanja, od koder so segli nazaj v pojavni svet, pa ni kraj nekje onkraj, ampak je subtilno vpleten v svet postajanja. V tem smislu bi bilo ustrezneje kot kraj uporabiti poimenovanje stanje, saj je univerzum s poslednjega gledišča zgolj eden, kar je raznoliko, so zgolj stanja bitij, ki v njem prebivajo.

39 Petek, *Na pragu prebujenja*, str. 164.

40 *Prajñāpāramitāhṛdayasūtra*, II.1–6.

41 Uršič, *Presežne prisotnosti*, str. 60.

Potresi, cvetno deževje in preobrazbe svetlobe

Prihod svetlobe, *Dharme*, osvobajajočega uvida, je v *Mahāratnakūṭasūtri* velikokrat naznanjen s potresom: »Posedujem svetlobo, ki se imenuje temeljna narava *Dharm*, ki lahko pre-(s)trese milijone Buddhovih dežel.«⁴² Izvor potresa je torej svetloba, modrost Prebujenih, v nekaterih odlomkih iz *Mahāratnakūṭasūtre* pa je izpričana misel, da je vesoljni potres učinek prihoda katere od *buddh*, ali pa ta sledi oznanjanju *Dharme*, ki zadoni po univerzumu: »Ko so se odprla ta subtilna vrata *Dharme* [...], je v Buddhovih deželah v desetih smereh nastalo šest potresov⁴³ [...]. Medtem so v Buddhovih deželah v desetih smereh vse *buddhe* pred svojimi zbori učile *Dharmo*.«⁴⁴

Bitja namreč potrebujejo potres, spremembo mišljenja – potres je pretres uma, je nekaj, kar univerzum prebudi iz lenobnega lagodja nevednosti. Potres je v *Mahāratnakūṭasūtri* izpričan tudi v primerih, ko kdo doseže razsvetljenje: »Nato se je Mañjuśri z umirjenim umom predramil iz *samādhija* in takoj se je v neštetih deželah v desetih smereh pojavilo šest potresov.«⁴⁵ Pri pojavu potresa so torej odsotni sleherna negativna konotacija in pogubni rušilni učinki, saj pri tem »nobenega čutečega bitja ni strah; / nasprotno – vsa so presrečna. // Čutečih bitij v mestu / ne pestijo želje, / sovraštvo, nevednost, pohlep ali ljubosumje; / njihova srca so polna veselja, / in drug do drugega so prijazna.«⁴⁶

Izpostavljeni so torej blagodejni in celo odrešujoči učinki potresa;⁴⁷ gre namreč za potres, ki pretrese, a ničesar ne poškoduje, ampak nasprotno – osvobaja in navdaja z milino. Velikokrat je tudi omenjeno, da potres spremlja strašanski hrup, »rjojenje« *Dharme*, ki se kot svetloba ob dogodku potresa razlije po celotnem univerzumu. Potres tako svet gromko prebudi iz nevednosti. Kot dodaten kontrast običajnim podobam, ki spremljajo potres, so v besedilu nanizane druge dobrodejne podobe, ki sledijo silovitim sunkom:

42 *Mahāratnakūṭasūtra*, XI.

43 Šest vrst potresov se nanaša na tri vrste gibanja, ki jih povzročijo, tj. tresenje, dviganje in valovanje, ter tri vrste zvokov, ki jih oddajajo, tj. udarjanje, rjojenje in prasketanje.

44 *Mahāratnakūṭasūtra*, IV.9.

45 Prav tam, IV.1.

46 Prav tam, X.1.

47 Pri tem je zanimivo, da je v *Mahāratnakūṭasūtri* kot kontrast potresu predstavljena poplava, ki s svojim divjim vodovjem odnaša živeče. Pri tem pa tudi poplava nima zgolj negativnih konotacij, zlasti v primeru, ko je poimenovana kot »dharmična poplava« (npr. *Mahāratnakūṭasūtra*, XX), pri čemer gre za idejo, da poplava bitja zavoljo njihove slabe *karme* odnaša v smrt in s tem v novo življenje. Ima pa poplava v primerjavi s potresom dejanske pričakovane učinke – nekaj namreč izniči in odnese, medtem ko potres zgolj »pretrese« in, v konkretnem navedenem primeru nekakšnega »duhovnega potresa« oziroma »potresa«, ničesar ne poškoduje.

»Če lahko resnično izpolnim te vélike zaobljube / in uresničim véliko razsvetljenje, / naj se vesolje z milijardami svetovij strese! / – in bogovi z nebes [svetovja, op. a.] posipajo s cvetjem!‘ Tedaj se je začela tresti vélika zemlja, nebo so napolnili nebesni cvetovi ter zvoki bobnov, padati je začel dež iz prahu sandalovine. Glas je oznanil: ‚V prihodnosti boš postal *buddha!*‘ <⁴⁸

Potresu sledi »razcvet« *Dharme*, kar je ponazorjeno tudi z razprostrtjem cvetličnih mrež:

»Mañjuśrī [...] je s svojimi čudežnimi močmi povzročil, da so se v prostoru nad vsemi milijardami dežel v vesolju razprostrle cvetlične mreže. Sijaj cvetic je celoten univerzum razsvetlil z milijardami svetov in tako je vse vesolje postalo čisto in svetlo. Padali so tudi nebeški cvetovi koralnega drevesa.«⁴⁹

Pri tem je zanimivo, da mreže cvetic dobijo vlogo oddajanja svetlobe, kar spominja na prisposodbo o mreži draguljev boga Indre. Se pa v *Mahāratnakūtasūtri* pojavijo tudi prizori z biseri, ki oddajajo svetlobo: »Prav tako je po vsej Buddhovi deželi nešteto dreves, okrašenih z biseri ali drugimi zakladi. Blišč teh dragocenih dreves je neprimerljiv z vsem, kar obstaja na svetu. Pokrita so z mrežami iz sedmih zakladov, ki so mehke kot bombaž.«⁵⁰ Poleg svetlobe se pojavijo podobe mehkode in nežnosti v opisih svetov, ki se zdijo kot rajski, kar poskuša približati blaženost stanja *nirvāṇe*.

Cvetno deževje, ki preplavi univerzum, je tako simbol zmagoslavja *Dharme*, ki pa ne pomeni neposredne uresničitve tistega, kar oznanja, ampak gre za napoved prihodnjega stanja univerzuma, namreč da odrešenja za vse sicer še ni, a je s prizadevanjem *budhh*, ki oznanjajo *Dharmo*, in samih bitij to mogoče doseči.

»Ko je kralj izrekel to kitico, je šest vrst potresov streslo milijarde Buddhovih dežel v desetih smereh, v zraku so zazvenela glasbila in deževalo je cvetje koralnega drevesa – vse zato, ker je bila zaobljuba njegovega veličanstva iskrena. Takrat sta se dve milijardi kraljevih spremljevalcev radostili v blaženosti. Z vzhičenostjo so si dejali: ‚Dosegli bomo najvišje razsvetljenje.‘ In tako so sledili kraljevemu zgledu prebujanja uma [skrt. *bodhicitta*].«⁵¹

V navedenem odlomku je izpričana misel o občutju blaženosti ob prihodnjem cilju, ki je nekakšno upanje za nevedne ob prepoznanju možnosti za usvojitvev prihodnjega osvobojenega stanja. Prihodnji cilj je velikokrat ponazorjen

48 *Mahāratnakūtasūtra*, XVIII.1.

49 Prav tam, IV.2.

50 Prav tam, XVIII.1.

51 Prav tam, X.

tudi kot potovanje v čiste Buddhove dežele, ki vselej že so, a za nekatere še oddaljen cilj. Sumati je nekoč povprašal:

»Kako lahko pridobim čudežne moči in odpotujem v neštete Buddhove dežele ter se poklonim neštetim prebujenim?«⁵²

»V kosmu bombaža lahko zbere vse ognje vseh svetov. Z odprtino, tako majhno kot pora, lahko popolnoma zasenci vsako sonce in luno v vsaki Buddhovi deželi. Skratka, doseže lahko vse, kar si zaželi. Ko bom postal *buddha*, bom omogočil, da bodo čuteča bitja lahko uzrla čudovite čiste Buddhove dežele; pred njimi bodo uprizorjene kot človekov obraz, ki se pojavi v položenem ogledalu.«⁵³

Potovanje v Buddhove dežele, okušanje svojega prihodnjega stanja, je bodisi dar Prebujenih bodisi potovanje uma, kar je mogoče doseči s poglobljanjem v meditacijo – ali v sanjah; te pa so povsem novi univerzumi, ki se porajajo znotraj neskončnih svetovij, a razprava o njih presega zastavljen vsebinski okvir pričujočega prispevka. Potovanje je tako cilj lastnih prizadevanj, hkrati pa, kot je nakazano v zgornjem odlomku, tudi dar *buddh*.

»Buddha je dejal: ‚Sin nebes [...], če želi, lahko Mañjuśrī zbere vse zasluge in veličastne lastnosti Buddhovih dežel, ki jih je toliko kot zrn peska v Gangesu, in povzroči, da se bitja pojavijo v eni od Buddhovih dežel. Z enim samim prstom lahko dvigne Buddhove dežele, ki so tako številne kot zrna peska v Gangesu, in jih postavi v prazen prostor na vrhu Buddhovih dežel.⁵⁴ Vso vodo štirih velikih oceanov vseh Buddhovih dežel lahko spravi v eno samo poro, ne da bi se vodna bitja v njej počutila utesnjeno. Goro Sumeru in gorovja vseh svetov lahko spravi v gorčično zrno, pa bodo bogovi na teh gorah imeli občutek, da še vedno živijo v svojih palačah. Vsa čuteča bitja v vseh Buddhovih deželah lahko položi na svojo dlan [...].‘«⁵⁵

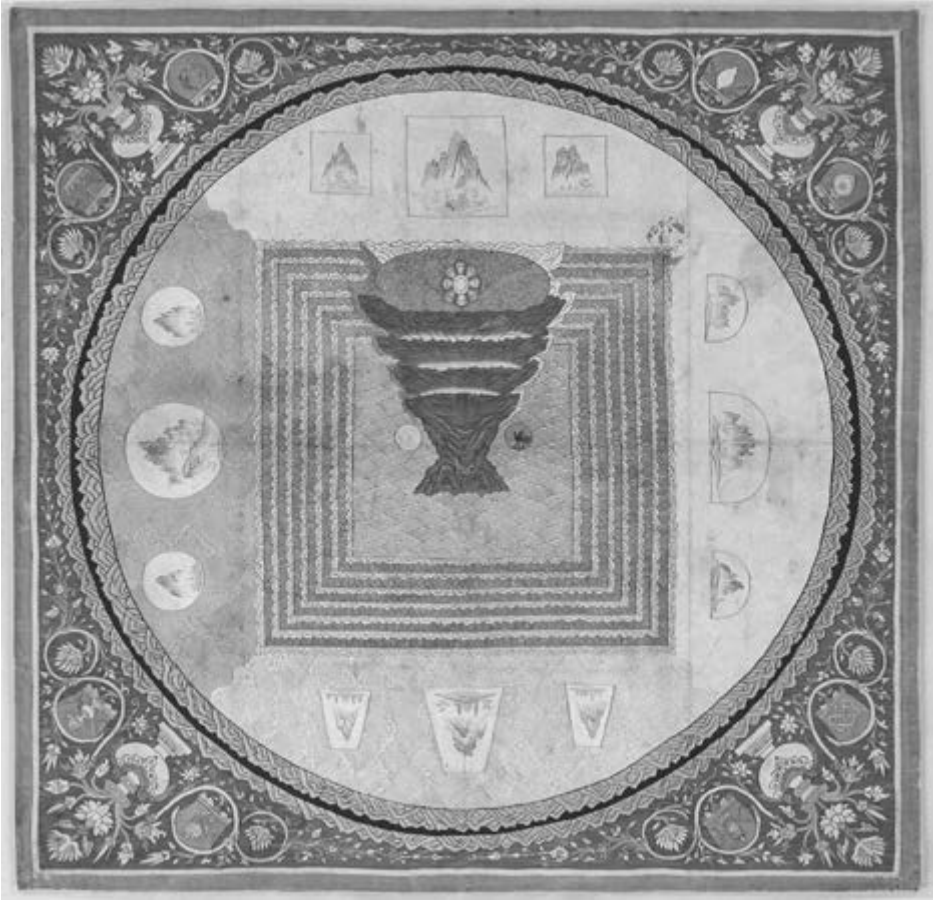
Tako imajo Prebujeni moč, da čutečim bitjem omogočijo doseganje svetlobe in jim približujejo vse svetove, da dobijo občutek, da v njih prebivajo kot v enem samem. Vsa daljna svetovja privedejo v pričujočo prisotnost, v eno zrno svetlobe, v en utrip neskončnosti. Zmožni so namreč razumeti, uvideti in motriti neskončnost, saj je njihov osvobojeni um brezmejen, brez kakršnihkoli preprek v mišljenju. Osvobojeni pa zaradi odprtosti svojega uma, ravno nasprotno, ne zmorejo misliti končnosti. To je čudovito opisano tudi v daoističnem

52 Prav tam, XIV.

53 Prav tam, X.3.

54 Pri tem prostorska oznaka »nad« ne označuje ontološke hierarhije, ampak od slikava značaj (izpraznjenega) uma posameznika, ki motri praznino.

55 *Mahāratnakūṭasūtra*, XVIII.1.4.



Maṇḍala z goro Sumeru sredi univerzuma
(Kitajska, 14. stoletje)

delu *O praznini* modreca Lie Zija, ki je, osvobojen vseh izkrivljenih prepričanj, neskončni prostor postajanja in njegova brezmejna svetovja mislil na budizmu soroden način:

»Če obstaja prazen prostor, potem ta nima meja, če obstaja le napolnjen prostor, ima ta poslednje enostavne dele. Kako lahko to spoznam? Vendar si lahko onstran meja praznine zamišljamo še eno brezmejno praznino in v njej neskončno majhne delce. Ker je onstran brezmejnega prostora sveta še eno brezmejno, znotraj neskončno majhnega pa še eno neskončno majhno, si lahko mislim, da ni meja, niti ne poslednjih enostavnih delcev, ne morem pa si misliti, da meje in enostavni delci obstajajo.«⁵⁶

56 Lie Zi, *O praznini*, str. 63.

Neskončnost, vseobsegajoča in nedoumljiva totaliteta univerzuma, se tako osvobojenemu razodene pred očmi, svobodno pohajkuje po njej in jo hkrati nosi na dlani, poleg tega pa jo v svojem sočutju razdaja med vse preostalo živeče.

Viri in literatura

- Aṅguttaranikāya: The Numerical Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom Publications, 2012.
- Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitāsūtra*. Dostop na: GRETIL – Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages (https://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_aSTasAhasrikA-prajJApAramitA.htm)
- Buddhaghosa. *Visuddhimagga: The Path of Purification (Vipassana Meditation and the Buddha's Teachings)*. Auckland: BPS Pariyatti Editions, 2003.
- Chang, Garma C. C. *A Treasury of Mahāyāna Sūtras: Selections from the Mahāratnakūṭa Sūtra*. New York: The Pennsylvania State University Press, 1983.
- Dīghanikāya: The Long Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom Publications, 1995.
- Gethin, Rupert. *Cosmology and Meditation: From the Aggañña-Sutta to the Mahāyāna*. V: *History of Religions*, 36, 1997, št. 3, str. 183–221.
- Gethin, Rupert. *The Foundations of Buddhism*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Lie Zi. *O praznini*. Milčinski, Maja (prev.). Ljubljana: Založba Sofia, 2006.
- Majjhimanikāya: The Middle-length Discourses*. Montana: Kessinger Publishing, 2010.
- Petek, Nina. *Na pragu prebujenja: svetovi sanj v budizmu*. Ljubljana: Založba Beletrina, 2022.
- Prajñāpāramitāhrdayasūtra* (»Sūtra srca popolne modrosti«). V: Petek, Nina (prev.). *Na pragu prebujenja: svetovi sanj v budizmu*. Ljubljana: Založba Beletrina, 2022, str. 157–158.
- Samyuttanikāya: The Connected Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom Publications, 1997.
- Uršič, Marko. *Presežne prisotnosti: eseji o Plotinovi metafiziki svetlobe*. Ljubljana: Slovenska matica, 2021.

Viri slikovnega gradiva

- Amida, Buddha Brezmejne svetlobe (Japonska, 1250).
Vir: The Metropolitan Museum of Art, New York (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/44890>); avtorske pravice: javna last.
- Buddha Neizmerne svetlobe (Sarah Charlesworth, 1987).
Vir: Are.na (<https://www.are.na/block/2112445>)

Mañjuśrī (Koreja, 1700, dinastija Joseon).

Vir: The Cleveland Museum of Art (<https://www.clevelandart.org/art/1919.1020>);
avtorske pravice: javna last.

Maṅḍala z goro Sumeru sredi univerzuma (Kitajska, 14. stoletje).

Vir: The Metropolitan Museum of Art, New York (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/39738>); avtorske pravice: javna last.