

Nina Petek, Jan Ciglencečki

Ideal samote v zgodnjem indijskem budizmu



Prazen sedež pod drevesom prebujenja kot simbol Buddhovega premaganja Mare
(kamniti relief)

Amaravati, Andhra Pradeš, Indija, 2. stoletje
(vir: Wikimedia Commons; javna last)

Filozofske šole in religijski sistemi v Indiji so oblikovali unikaten »repertoar« samotnih načinov bivanja in z njimi povezanih duhovnih praks, katerih najzgodnejši začetki segajo že v vedsko obdobje (med ok. 1500–500 pr. n. št.), zlasti v čas nastanka filozofskih spisov upanišad (skrt. *upaniṣad*, ok. 900 pr. n. št.). Motiv umika v samoto kot sestavni del duhovne poti je večplastna tematika, ki jo je nemogoče obravnavati posplošeno, ampak zaradi svoje narave zahteva podroben premislek v kontekstu vsake tradicije in šole posebej. Pričujoči prispevek je zasnovan kot študija nekaterih vidikov pojmovanja samotnega bivanja v budizmu theravada (pal. *theravāda*), pri čemer se opirava na najzgodnejša besedila budizma, zlasti Buddhove govore (pal. *sutta*), ki so zbrani v petih nikajah (pal. *nikāya*)¹ in sestavljajo prvo košaro palijskega kanona, *Suttapitako* (pal. *Suttaṭṭhaka*).² Omenjena besedila odslikavajo notranjo napetost v jedru samega budizma, ki izhaja iz različnih načinov vzpostavljanja razmerja in harmonije med življenjem v družbi in v samoti. Ta napetost je integralni element človekovega bivanja in ni omejena samo na meniško skupnost. Človek je namreč od rojstva vpet v različne segmente svetnega dogajanja, hkrati pa je tudi duhovno bitje, ki se v stremljenju za višjimi dognanji in uvidi spogleduje z bivanjem v samoti, kjer so zunanji pogoji ugodnejši za duhovni razvoj.

V zgodnjem indijskem budizmu je bila pogosto izpostavljena misel, da je potreba po samoti (pal. *viveka*) oz. ohranjanju določenega deleža le-te konstitutivni element človekove eksistence.³ Občasni umiki v samoto so predstavljali bistveni del človekove duhovne poti, ki vodi k premoščanju trpljenja (pal. *dukkha*) in preseganju navezanosti (pal. *upādāna*), s tem pa do vrhovnega cilja človekovega bivanja, nibbane (pal. *nibbāna*). Za razumevanje ideala samote v budizmu je ključnega pomena proučitev njenih izrazov v teoretskem diskurzu in praksi, hkrati pa tudi poznavanje vplivov predhodne vedske oz. upanišadske tradicije. Kljub temu da se je Siddhartha Gautama

* Članek je nastal v okviru raziskovalnega projekta »Budizem v himalajskih puščavah: tradicija jogijev in jogini v Ladakhu« (J6-50211), ki ga financira ARIS, Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije, in se izvaja pod okriljem Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.

1 *Dīgha-nikāya* (Zbirka dolgih govorov), *Majjhima-nikāya* (Zbirka srednje dolgih govorov), *Saṃyutta-nikāya* (Zbirka povezanih/sorodnih govorov), *Aṅguttara-nikāya* (Zbirka oštevilčenih govorov) in *Khuddaka-nikāya* (Zbirka ostalih govorov).

2 Nekatere druge relevantne vidike, ki osvetljujejo pojmovanje samote v zgodnjem budizmu, vsebujeta tudi drugi dve zbirki *Tipitake* (pal. *Tipiṭaka*, »Tri košare« Buddhovega nauka), tj. *Vinayaṭṭhaka* (Košara meniških pravil) in *Abhidhammaṭṭhaka* (Košara vrhovnega (tj. filozofskega) nauka).

3 O tem pričajo številni odlomki iz nikaj; v zbirki *Aṅguttara-nikāya* Buddha denimo nagovarja ljudi, ki živijo v družbi in izpolnjujejo svoje posvetne dolžnosti, naj vselej razmišljajo tudi o umiku v samoto. Slednje Buddha opredeli kot »dolžnost samotek«, ki predstavlja bistveni del duhovnih prizadevanj (*Aṅguttara-nikāya*, 5. knjiga, sutta 156.6.4), ali pa svojim učencem posreduje napotek, naj se od časa do časa pustijo »ugrabiti v samoto« (prav tam, 5. knjiga, sutta 176.6).

Buddha (pal. *Siddhattha Gotama Buddha*, skrt. *Siddhārtha Gautama Buddha*) na svoji poti odvrnil od številnih segmentov duhovnih obzorij te kulture, pa so mu nekateri njeni vidiki, vključno z idealom samotnega bivanja, na začetku njegovega iskateljstva predstavljali navdih pri snovanju lastne odrešitjske poti. Zaradi tega se velja na kratko ustaviti pri orisu pojmovanja samote v času upanišad.

1 Buddhovo iskanje drugačnega načina bivanja: od upanišadskega in šramanskega puščavništva k »srednji poti«

1.1 Gozdni asketizem v času upanišad

Že v zgodnejši vedski tradiciji so začele nastajati t. i. gozdne razprave (skrt. *āranyaka*), ki so opisovale življenje in meditacijske prakse asketov v samoti, svoj vrh pa je ideal asketskega življenja dosegel v času poznih vedskih spisov upanišad,⁴ ko se je izoblikoval lik asketa-samotarja, sannjasina (skrt. *saṃnyāsin*, 'nekdo, ki je opustil, zapustil'). Odhod v odljudno samoto je posamezniku, ki se je odločil stopiti na to pot, omogočal poglobljeno posvečanje študiju upanišadskih besedil. Slednje je spremljalo zahtevno urjenje v različnih asketskih praksah, znanih pod zbirnim imenom tapas (skrt. *tapas*), ki so vključevale postenje, fizične vaje ter razne kontemplativne tehnike.⁵ Na ta način si je asket prizadeval doseči neposredno in nepojmovno spoznanje svojega nesmrtnega bistva, atmana (skrt. *ātman*), ki je enak vrhovnemu temelju bivačnega, brahmanu (skrt. *brahman*), kar naj bi vodilo do blaženega stanja osvoboditve iz krogotoka ponovnih rojstev in smrti (skrt. *saṃsāra*): »Ko se nekdo prebudi v to spoznanje [...], doseže nesmrtnost.«⁶

Umik iz območja družbenega in življenja v samoti sta bila vseskozi tesno povezana s prizadevanji za dosego osvoboditve, kar je imelo velik vpliv tudi na zgodnji budizem.

4 Po klasičnih vedskih upanišadah je nastala tudi zbirka dvajsetih besedil *Samnyāsaupaniṣad*, ki jih raziskovalci običajno umeščajo v čas med 1. in 3. stol. n. št., nekateri deli pa so najverjetneje precej starejši. Že poimenovanje upanišad, torej *saṃnyāsa* ('odpoved', 'opuščanje'), kaže na to, da razpravljajo zlasti o asketskem načinu življenja (glej npr. Petek, Nina. »Sopotja zgodnjega puščavništva v Egiptu in Indiji«. V: *Egiptovsko puščavništvo*, ur. Jan Ciglenečki, Franci Zore in Nena Bobovnik, 185–187. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2021. Glej tudi *Samnyāsa Upaniṣads. Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation*. Prevod iz sanskerta, uvod in opombe Patrick Olivelle. New York, Oxford: Oxford University Press, 1992.)

5 Izjemno pomembni praksi, ki vodita do umirjenosti uma in odmislitve zunanjega sveta, sta denimo recitacija svetega zloga *om* (*Chāndogyaupaniṣad*, 1.1) in različne dihalne tehnike (skrt. *prāṇā*; *Bṛhadāraṇyakopaniṣad*, 2.1.17). Glej tudi *Bṛhadāraṇyakopaniṣad*, 4.4.22.

6 *Kenopaniṣad*, 2.4.

Četudi se je Buddha eksplicitno distanciral od številnih praks upanišadskega tapasa,⁷ pa je v samem načinu samotnega življenja, posvečenega meditaciji in kontemplaciji, prepoznal merodajen model odrešenjske poti, ki stremlji k izničenju slabih lastnosti, obvladovanju uma in čutov ter notranji spokojnosti. V tem smislu je pomenljiva Buddhova metaforična opredelitev tapasa kot dežja, ki s svojo močjo prispeva k duhovni rasti: »Predanost je seme, asketska gorečnost je dež, modrost je kot jarem in plug.«⁸

Na vpliv, ki so ga gozdni samotarji imeli na zgodnji budizem, kažejo tudi številne omembe asketov v Buddhovih govorih, pogosto pa so izpričani tudi opisi samotnih krajev, zlasti gozdov in gora (npr. skrt. *tapovana*, 'gozd asketov'), ki so prikazani kot najprimernejši kraji za izvajanje meditacij. V delu *Nivāpasutta* ('Govor Nivape') je tako denimo rečeno, da se tisti, ki biva v gozdu, lahko izogne napadom demona Mare (pal., skrt. *Māra*), vladarja sfere želje, imenovane Kamaloka (skrt. *Kāmaloka*): »Kam Mara in njegovi privrženci ne morejo seči? / Sem [v samoto], kjer smo povsem odmaknjeni od čutnih užitkov, daleč od neugodnih stanj [...], jasnih misli in z zadovoljstvom, ki se rojeva iz samote. [...]« In dalje: »Z umirjenimi in jasnimi mislimi [...] / bhikkhuje⁹ um postaja stanoviten, / prevzame ga užitek, ki se rojeva iz zbranosti. / Za takšnega bhikkhuja pravijo, da je Mari zavezal oči.«¹⁰ Pri tem je pomenljiva sintagma »zavezati oči Mari«, kar lahko razumemo v simbolnem pomenu, namreč »zavezati oči želji«, ki povsem ponikne, čemur predhodi »prekritje oči« meditirajočega prek meditacijskih tehnik, tako da njegov um ne išče več zadovoljstva v zunanjih predmetih in ostaja zbran v sebi.

Pomemben literarni žanr, ki odslikava Buddhovo zanimanje za asketski način življenja, so tudi dela s hagiografskimi elementi, kot so džatake (pal. *jātaka*, 'zgodba iz (prejšnjega) rojstva'), ki so deloma sočasne s kanoničnimi besedili in pripovedujejo zgodbe o Buddhovih preteklih življenjih,¹¹ še posebej pomemben vir pa je besedilo *Mahāvastu* ('Velika zgodba'), nastalo med 2. stol. pr. n. št. in 4. stol. n. št., ki pripoveduje o življenju Buddhove kot Siddharthe Gajtame. V njem najdemo številne omembe asketov, ki bivajo v divjini (skrt. *aranyavāsa*, 'tisti, ki biva v gozdu'), opisani pa so tudi načini njihovega samotnega življenja in temeljne asketske kreposti, ki jih morajo razvijati in negovati (skrt. *dhutaṅga*). Termini, prevzeti iz upanišadske tradicije, ki označujejo gozdne askete in skupine asketov, so denimo skrt. *tāpasa* ('asket',

7 Zlasti od tistih, ki se nanašajo na rigorozne prakse postenja.

8 *Brāhmaṇasaṃyutta* ('Povezani govori z brahmani'), 2.11.663, v: *Saṃyutta-nikāya*.

9 Pal. *bhikkhu*, budistični 'asket', 'menih'.

10 *Nivāpasutta*, 25.12, 13, v: *Majjhima-nikāya*.

11 Džatake so del zbirke *Khuddaka-nikāya*. Nastajale so v času med 3. stol. pr. n. št. in 4. stol. n. št.

‚puščavnik‘),¹² skrt. *vānaprastha* (‚tisti, ki je odšel v divjino‘),¹³ skrt. *vaikhānasa* (‚puščavnik‘),¹⁴ skrt. *tāpasakula* (‚družine gozdnih puščavnikov‘),¹⁵ izpričani pa so tudi izrazi, ki opisujejo način bivanja asketov, kot so npr. skrt. *ṛṣipravrajyā* (‚ršijeva¹⁶ opustitev posvetnega življenja‘).¹⁷ Pojavijo se tudi omembe asketskih bivališč, ki so bila označena s skrt. izrazom *tāpasakulāśramā* (‚eremitaže oz. samotišča, bivališča družin/skupin asketov‘).¹⁸ Pri tem so, po zgledu gozdnih razprav in upanišad, opisani tudi načini preživetja v samoti, npr. prehranjevanje s koreniki, listi in nekaterimi cveticami.¹⁹ V besedilu najdemo tudi omembe mladih brahmanskih asketov,²⁰ skrt. *ṛṣikumāra* (‚mlad rši‘), ki so odeti v živalske kože in imajo dolge prepletene in zlepljene lase (‚dredi‘).²¹

V osnovi je bil tako Buddhov odnos do upanišadskega umika v samoto izrazito naklonjen, vendar pa je predobstoječe modele modificiral v skladu s svojim novim odrešenjskim naukom, t. i. srednjo potjo (pal. *majjhimā-paṭipadā*). Nauk o srednji poti je temeljil na negovanju bolj umerjenih in uravnoveženih oblikah asketskih praks, zaradi česar se je preoblikovalo tudi samo pojmovanje bivanja v samoti, kar bo osvetljeno v drugem delu prispevka.

1.2 Tradicija potujočih asketov

Upanišadski model sannyasina, ki se je odpovedal delovanju v območju družbenega in se umaknil v samoto gozdov, je vplival na neortodoksne (nevedske) tradicije potujočih asketov (skrt. *śramaṇa*, pal. *samaṇa*), kamor se poleg budistov uvrščajo še džainisti ter pripadniki šole materializma (skrt. *cārvāka*, tudi skrt. *lokāyata*) in

12 To poimenovanje je izpričano zlasti v džatakah; glej Benedetti, »The Figure of the Forest Hermit and the Practice of *Tapas* in the Mahāvastu and the Pāli Canon«, 4.

13 *Mahāvastu*, 2.220.6–7.

14 Ta izraz je izpričan denimo v džatakah in besedilu *Dharmaśāstra* (‚Znanost o dharmi‘); glej tudi Benedetti, »The Figure of the Forest Hermit and the Practice of *Tapas* in the Mahāvastu and the Pāli Canon«, 1.

15 *Mahāvastu*, 2.220.6–7 in 2.227.8–9.

16 Skrt. *ṛṣi*, ‚modrec‘, ‚asket‘ iz vrst upanišadskih oz. brahmanskih krogov.

17 Glej Benedetti, »The Figure of the Forest Hermit and the Practice of *Tapas* in the Mahāvastu and the Pāli Canon«, 1.

18 *Mahāvastu*, 3.198.17.

19 Benedetti, »The Figure of the Forest Hermit and the Practice of *Tapas* in the Mahāvastu and the Pāli Canon«, 1.

20 V džatakah se za oznako mladih gozdnih puščavnikov, ki so večinoma sinovi asketov, uporabljata predvsem sanskrtski izrazi *munikumāra(ka)* ali *tāpasakumāra(ka)*. Več o tem glej Benedetti, »The Figure of the Forest Hermit and the Practice of *Tapas* in the Mahāvastu and the Pāli Canon«, 2.

21 *Mahāvastu*, 3.431.1–2. V delu *Mahāvastu* se večkrat pojavi sanskrtski izraz *citrakeśā*, ki označuje goste in debele lasne svaljke.

determinizma (skrt. *ājīvika*). Medtem ko je bilo v upanišadah kot ideal asketskega življenja opredeljeno bivanje na enem kraju,²² pa se je nasprotno v šramanskih tradicijah uveljavil model potujočih asketov. Buddhova naklonjenost šramanom je izpričana v delu *Mahāvastu*, kjer v nekem odlomku gozdni asket sleče živalsko kožo, jo odvrže v vodo, zapusti ogenj, ki tli v bližini njegovega samotnega bivališča, in se odpravi na pot.²³ Takšna oblika askeze je spočetka navdihovala tudi Gotamo; v iskanju lastne poti, ki vodi k premostitvi tegob bivanja, izhajajočih iz uvida v lastno in vsesplošno minljivost, se je najprej pridružil šramanom.



Domnevna lokacija Buddhovega bivanja med potujočimi asketi
Okolica Bodhgaje, Indija
Foto: Jan Ciglenečki

Pozneje je Buddha svojim učencem šramansko askezo predstavil kot primernejšo od upanišadske, pri čemer se razlike med »statičnimi« in potujočimi asketi kažejo predvsem v odnosu do posesti: upanišadski asket namreč kljub odpovedi svetu vzdržuje

22 V upanišadah se pojavijo le redke omembe potujočega puščavništva, ki je bilo v tem času zelo redko (denimo v *Bṛhadāraṇyakopaniṣad*, 4.4.22, *Kauṣītakopaniṣad*, 2.15).

23 *Mahāvastu*, 3.431.3–6; glej tudi Benedetti, »The Figure of the Forest Hermit and the Practice of *Tapas* in the *Mahāvastu* and the Pāli canon«, 10.

neke vrste posest, saj je odvisen od kraja, na katerem biva, zaradi česar je vezan na svoje neposredno okolje (npr. okoliška drevesa, votlino itd.).²⁴ Nasprotno pa je šramana, ki ga v budistični tradiciji označuje izraz bhikkhu (pal. *bhikkhu*), brez takšne posesti in je zato nenavezan. V zbirki *Āṅguttara-nikāya* tako srečamo opise drugih asketskih skupin, pri katerih je Buddha izpostavljala predvsem zunanje vidike samote. Poleg samote kot nenavezanosti v odnosu do oblačil in hrane se tako eksplicitno omenja tudi samota v odnosu do prebivališč: »To je tisto, kar potujoči asketi drugih skupin predpisujejo kot samoto glede bivališča: gozd, vznožje drevesa, pokopališče, oddaljena bivališča v gozdovih in džungelskih gozdičkih, na prostem, kup slame, hišica iz plevela. To je tisto, kar potujoči asketi drugih skupin predpisujejo kot samoto glede bivališča.«²⁵ Takšna »zunanja« samota se v budizmu preobrazi v samoto v smislu notranje osvobojenosti, ki med drugim vključuje tudi nenavezanost na bivališče. »V tej dhammi²⁶ in praksi, bhikkhuji, obstajajo tri vrste samote. Katere tri? Tu [v samoti] je bhikkhu (1) kreposten; opustil je nemoralnost in ostaja od nje odmaknjen. (2) Ima pravičen pogled; opustil je napačen pogled in ostaja od njega odmaknjen. (3) Njegovi madeži so uničeni; opustil je madeže in ostaja od njih odmaknjen.«²⁷

Iz navedenih odlomkov je razvidno, da Buddha v takšnem načinu življenja ni našel zadoščenja, saj so – tako kot upanišadski asketi – tudi šramani pretirano pozornost namenjali zunanji samoti, ki se pogosto reducira na izvajanje skrajnih asketskih praks. V tem je Buddha videl predvsem znamenje asketskega mazohizma, ki v sebi skriva nevarnost, da v asketu prebudi domišljavost in s tem navezanost na lastni jaz. O tem govorijo številna budistična besedila, med drugim tudi *Udumbarika-sīhanādasutta* (,Vélíko levje rjovenje v parku Udumbarika‘), kjer v tej zvezi beremo: »Nigrodha, vzemimo primer samomučitelja, ki izvaja rigorozno askezo. Zadovoljen je, ker je dosegel svoj cilj. In to je napaka samomučitelja. Zavoljo tega lahko začne poveličevati samega sebe in zaničevati druge. In to je napaka samomučitelja. Lahko postane omamljen od domišljavosti, prevzeten in posledično nepozoren.«²⁸ In to je napaka samomučitelja.«²⁹

24 Denimo *Kandarakasutta* (,Govor o Kandaraki‘), 51.8, v: *Majjhima-nikāya*.

25 *Āṅguttara-nikāya*, 3. knjiga, sutta 93.2.

26 Pal. *dhamma*, skrt. *dharma* je oznaka za Buddhov nauk, ki poleg teoretičnih vidikov bistveno zaobsega tudi izkustvene.

27 *Āṅguttara-nikāya*, 3. knjiga, sutta 93.2.

28 V smislu izgube osredotočenosti na sam srž odrešenjskih prizadevanj, ki temelji na eliminaciji ega in obvladovanju misli.

29 *Udumbarika-sīhanādasutta*, 25.9, v: *Dīgha-nikāya*. Opisi askeze kot mučenja samega sebe so denimo tudi v *Kandarakasutta*, 51.8, v: *Majjhima-nikāya*.

Buddhova kritika upanišadskega tapasa kot tudi šramanskih asketskih praks tako odslikava ideal srednje poti, po kateri se je treba izogibati ekstremom, saj le-ti ne vodijo do kulture etičnih kreposti in gotovosti višjih duhovnih uvidov: »Niti golota, dolgi lasje, umazanija, / niti post in spanje na golih tleh, / niti prah, pepel in vztrajno čepenje / ne morejo očistiti dvomljivca.«³⁰ Tako je svoje učence podučil o (srednji) poti »čudovite dhamme«, ki »vodi v izpopolnjeno in čisto sveto življenje.«³¹ V sami dhammi, kot jo je Buddha v govorih predstavil svojim učencem, pa se kaže tudi njegovo predrugačeno pojmovanje samotnega bivanja.

2 Raznoliki vidiki samote v palijskih nikajah

2.1 Okovi v »gozdovih želja«

Da popolnoma izoliran način življenja ne vodi nujno do duhovnega napredka ali kulture kreposti, je Buddha svoje učence posvaril na osnovi številnih primerov, med drugim izpričanih tudi v besedilu *Dhammapada* (‚Besede modrosti‘), zbirki učiteljevih izrekov v verzih, ki je vključena v zbirko *Khuddaka-nikāya*. Nekdo lahko živi v samoti, odmaknjen od svetnega vrveža, a kljub temu ostaja zvezan z nižjimi, mesenimi poželji in nekrepostjo. Namesto da bi eliminiral človekova nagnjenja, se njegov samotni gozd preobraža v »gozd želja«: »Poglejte tega neumnega človeka – / bil je svoboden, užival je v samoti, / potem pa se je vrnil v gozd želja – / resnično, sam si je nadel okove!«³² Kot je često poudarjal Buddha, fizični umik v osamo še ni zadostni pogoj, da ubežimo pastem lastne eksistence in škodljivim nagnjenjem, ki izhajajo iz želje,³³ kajti »Niti na nebu niti sredi morja, / niti v samotni gorski votlini – / nikjer na svetu ni takega kraja, / kjer bi se človek rešil zla.«³⁴ Samota sama torej še ničesar ne zagotavlja, saj je včasih zgolj oblika bega pred dolžnostmi in odgovornosti, ki jih ima človek v družbi, ali pa odločitev zanjo ni bila sprejeta v skladu s pravim namenom in ciljem.

30 *Dhammapada*, 10.13. Prevod Primož Pečenko.

31 *Samāññaphalasutta*, 40 (‚Govor o sadovih brezdomnega življenja‘), v: *Dīgha-nikāya*.

32 *Dhammapada*, 24.11.

33 Želja (pal. *taṇhā*) je po nauku budizma opredeljena kot korenina trpljenja.

34 *Dhammapada*, 9.12.

2.2 Priprave na samoto

V Buddhovih govorih so izpostavljene tudi travmatične razsežnosti bivanja v samoti. Četudi so v številnih besedilih izpričani poetični in idealizirani opisi divjih gozdov, pa to ni vselej človeku naklonjeno okolje. O nevarnih vidikih umika v samoto, zlasti če se vanjo poda neizurjen asket, govori *Bhayabheravasutta* (,Govor o strahu in grozi'), ki pa hkrati poudarja tudi njene izrazito pozitivne plati:

»Vendar, mojster Gotama, samotna goščava džungle je težavna za vztrajanje, odmik je težko vzdrževati in silno težko je uživati v samoti. Samotna goščava bhikkhuja oropa uma, če nima primerne zbranosti.« – »Točno tako je, bhikkhu. Preden sem dosegel razsvetljenje, sem premišljeval takole: ,Samotna goščava džungle je težavna za vztrajanje, odmik je težko vzdrževati in silno težko je uživati v samoti.' Samotna goščava bhikkhuja oropa uma, če nima primerne zbranosti. Zaradi goščave in njene samote se te polasčata strah in groza, ki vodita do nekrepostnih dejanj. A sam sem se v samoto odpravil čistega telesa in čistega uma, zato sem v samoti goščave našel velikansko uteho.« [...] »Zato premišluj takole: če se v samotno goščavo odpravi kdo nekrepostnega vedénja in nečistega uma, bo tam našel zgolj strah in grozo. Ampak jaz sem bil čist v telesu in umu.« [...] »Bivam v samotni goščavi kot Plemeniti in v samoti najdem največjo uteho.«³⁵

Navedeni odlomek odslikava pomembno misel, da je čistost telesa in uma temeljni predpogoj za odhod v samoto – le tako lahko človek »izkoristi« potencial samote, ki vodi do globljih uvidov in posledično do nibbane. Asket mora biti na samoto torej dobro pripravljen in že pred odhodom usvojiti določene kreposti in meditacijske veščine, sicer se samotne krajine hitro preobrazijo v gozd strahu in groze.

Sorodne poudarke o nujnosti priprave na samoto podaja tudi eno najzgodnejših besedil palijskega kanona, *Khaggavisāṇasutta* (,Govor o nosorogu'). Sutta je poimenovana po izjemno redkih, danes ogroženih indijskih nosorogih (lat. *Rhinoceros unicornis*), ki živijo na severu Indije in v Nepal. Ti se od drugih predstavnikov svoje vrste razlikujejo po svojem samotnem načinu življenja, hkrati pa tudi po tem, da imajo le en rog. Besedilo tematizira ideal samotnega bivanja, ki omogoča doseganje višjih duhovnih stanj in vodi do premoščanja navezanosti ter s tem trpljenja. Pomembnost tovrstnega načina življenja se kaže v pozivu, da bi pravi bhikkhu moral živeti v samoti kakor nosorog,³⁶ s katerim se zaključijo vseh 41 kitic. Tudi v tem

35 *Bhayabheravasutta*, 4.2–4, v: *Majjhima-nikāya*.

36 Na ideal samotnega načina bivanja napeljuje tudi palijski izraz, ki v tekstu označuje asketa, puščavnika, samotarja, namreč pal. *pabbajita*, ,tisti, ki je zapustil, odšel'. Palijski izraz *khaggavisāṇakappo* lahko prevedemo ,kot

besedilu je poudarjeno, da je preliminarno poznavanje Buddhovega nauka, usvojitev kreposti, umske zbranosti in predano stremljenje za pravim ciljem nujen predpogoj za odhod v samoto: »Ta, čigar cilj je odpraviti hrepenenje, / ki je marljiv, pameten, moder, pozoren, odločen, / ki je usvojil nauk in je zavezan prebujenju, / bi moral živeti sam kot nosorog.«³⁷

2.3 Fizična samota

Pravi samotar je torej tisti, ki je usvojil določene kreposti in premostil začetne tegobe, ki izhajajo iz navezanosti – le tako se lahko ustrezno pripravi na fizični umik v samoto (pal. *kāyaviveka*), kjer živi »kot nosorog« in že usvojene uvide in tehnike še naprej pogloblja. V poudarjanju temeljitega preliminarnega urjenja, brez katerega se bivanje v samoti hitro sprevrže v nočno moro, se nakazuje pomembna novost budizma v odnosu do upanišadskega pojmovanja samote. Fizična osamitev je bila v zgodnjem budizmu jasno opredeljena kot nadaljnji korak na duhovni poti, ki že predpostavlja določeno izurjenost, tako etično kot psihofizično. Nasprotno pa je za upanišadsko askezo veljalo, da vnaprejšnje priprave niso potrebne, saj šele umik v samoto, s katerim se bodoči asket odpove konvencionalnim brahmanskim družbenim vlogam, omogoča poglobljeno posvečanje duhovnim tehnikam. V upanišadah izkušnja samote, med drugim tudi zato, ker so se asketi večinoma zadrževali v skupinah in ob učitelju, ni opredeljena kot travmatična, gozdne pustinje pa niso bile opisane kot gnezdišča demonov.

V budizmu je po drugi strani samota vselej kraj, kjer se začnejo prebujati demoni, ki jih mora vsak premagati sam. V slednjem se odslikava še en pomemben vidik samote v budizmu, povezan s samo naravo budistične poti, ki je »samotna« v smislu samolastne odgovornosti za svoje duhovno napredovanje, saj človeku na pomoč ne bo priskočila nobena višja sila: »Vsak naj sam živi, / sam naj se vedno trudi – / kdor sam sebe obvladuje, srečno živi v samoti.«³⁸ Po pojmovanju zgodnjega budizma je Buddha zgolj učitelj, ki je človeštvu pokazal pot, vse drugo pa je človekova intimna in samotna bitka z Maro: »Vsak naj gre sam na pot, / saj buddhe so le učitelji – / kdor zbrano ji sledi, / se bo Māre osvobodil.«³⁹

nosorog⁴, nekateri raziskovalci pa ugotavljajo, da je ustrežnejši prevod »kot nosorogov rog«, pri čemer pa se, kljub dvema različnima možnostma prevoda, ohrani sam smisel primere, ki odslikava ideal samotnega bivanja. Več o tem glej Jones, Dhivan Tomas. »Like the rhinoceros, or like its horn? The problem of *khaggavisāṇa* revisited«. *Buddhist Studies Review* 31, št. 2 (2014): 165–178.

37 *Khaggavisāṇasutta*, 35, v: *Sutta-nipāta*, *Khuddaka-nikāya*.

38 *Dhammapada*, 21.16.

39 Prav tam, 20.4.



Pod drevesom prebujenja
Bodhgaja, Indija
Foto: Jan Ciglencečki

O samotnosti budistične poti pripovedujejo številni odlomki ne zgolj iz zgodnjega,⁴⁰ temveč tudi iz poznejšega, tj. mahajanskega (skrt. *mahāyāna*) budizma.⁴¹ Slednje je nazorno predstavljeno v dogodku, ki bi ga lahko označili kot Buddhova poslednja preizkušnja ob soočenju z Maro, tj. z »Željo«. Ko je namreč meditiral pod drevesom bodhi, se je okoli njega ustvarilo ozračje spokojnosti in miline, ki je pritegnilo številna božanska bitja. Ta so očarana opazovala Buddho pri meditaciji, nakar je iz Kamaloke, sfere želja, nenadoma prihrumel demon Mara s svojo vojsko, da bi Buddha zmotil pri njegovih prizadevanjih in izničil vse njegove duhovne dosežke. Mara se je namreč bal, da bo Buddha po tem, ko je dosegel nibbano, razširjal svoj nauk in s tem osvobajal bitja, kar bi lahko naposled vodilo do konca želja – in s tem tudi samega Mares in njegovega kraljestva.⁴² A ko se je v bližini Buddhe prikazal Mara, so

40 Npr. *Padhanasutta* (,Govor o velikem boju'), 8–10, v: *Sutta-nipāta, Khuddaka-nikāya*.

41 Npr. *Lalitavistarasūtra*.

42 Kamaloka se namreč vztrajno »polni« z bitji, ki jih, nevedne, vodijo lastne želje in strasti.

se bogovi in druga nebesna bitja v trenutku prestrašeno razbežali in Buddho pustili povsem samega. Slednje torej kaže na to, da je človek v svojih duhovnih prizadevanjih vselej sam, kar je često izpostavljalo tudi Buddha v posredovanju nauka svojim učencem. Poudarjal je, naj ne iščejo zatočišča v čemerkoli, niti v njem kot učitelju, temveč le v dhammi, ki pa jo morajo v lastno izkustvo prevesti sami.⁴³ H končni zmagi nad Maro, vrhovnim demonom v budistični tradiciji, ki pooseblja tako navezanost kot tudi smrt,⁴⁴ ne vodita le fizična samota in dhamma, razumljena v teoriji, ampak zlasti izkustvena dhamma, usvojena tekom negovanja umske samote, oz. točneje rečeno – njihov preplet.

2.4 Umska samota

V umiku v samoto, podprtem s temeljito vnaprejšnjo pripravo, človek pogloblja umsko samoto (pal. *cittavikeka*), ki temelji na kultiviranju nenavezanosti ter eliminaciji želja in potreb. Umska samota predstavlja srž budistične meditacije pozornosti (pal. *sati*) in je poslednje orožje v boju z Maro. Človeka privede do opuščanja in neprilaščanja miselnih struktur, konceptov, stališč in naposled do enakodušnosti in nenavezanosti na predmete pojavnega sveta. Umska samota oz. »umski umik« se torej nanaša na »razvijanje stanja odsotnosti misli, meditacijsko potopitev in sočutje.«⁴⁵ Srce meditirajočega postaja »samotno,⁴⁶ usmerjeno k ločitvi,⁴⁷ ki je njegov vrhovni cilj; veseli se samote v opuščanju [...], je popolnoma ravnodušno do stvari [...]. [Meditirajoči] tako v fizični samoti razvija temelje pozornosti in dejavnike, ki vodijo do razsvetljenja, ter pogloblja plemenito osemčleno pot. To [umska samota] je njegova moč, saj so v njej izničene vse navezanosti in nekreposti. Uresničuje jo neomajno in do popolnosti.«⁴⁸

V nikajah pa je večkrat izpostavljena tudi pomembnost vzdrževanja tako fizične kot umske samote: »In kako človek neguje tako fizično kot umsko samoto? Zateče se v oddaljena samotišča v gozdovih in džunglah in tam obvladuje misli, premišljuje o

43 Npr.: »Torej, Ānanda, živeti bi moral kot otok v sebi, biti sam svoje zatočišče, živeti z nikomer drugim kot le s svojim zatočiščem, le z dhammo kot z otokom, z dhammo, kot svojim zatočiščem, in z nobenim drugim zatočiščem.« (*Mahāparinibbānasutta* (Govor o véliki parinibbani'), 16.2.24, 25, v: *Dīgha-nikāya*).

44 Mara torej ni zgolj simbol želje, ampak tudi smrti, saj so tisti, ki pristanejo v Kamaloki, ujeti v sansarično preiranje in so posledično izpostavljeni vedno novim in novim minevanjem.

45 *Mahāgovindasutta* (Govor o vélikem pastirju'), 39, v: *Dīgha-nikāya*.

46 Prosto misli in želja.

47 Od predmetov, ki vzbujajo želje.

48 *Dasuttarasutta* (Govor o širjenju desetletij'), 1.8.10, v: *Dīgha-nikāya*.

odrekanju in dobroti.«⁴⁹ Nakazana je tudi njuna medsebojna pogojenost: »Njegov vrat je pozornost,⁵⁰ z njo preiskuje pojave in razmišlja o njih, njegova glava je modrost.⁵¹ Dhamma je uravnotežena toplota v njegovem trebuhu⁵² in odmaknjenost je njegov rep.«⁵³ Slednje izhaja iz primerjave s slonom: tako kot slon svoj rep uporabi za odganjanje nadležnega mrčesa, tako meditirajočemu fizična samota (»rep«) omogoči otepanje motečih dejavnikov zunanosti, da se lahko v celoti posveča razvijanju pozornosti, ki vodi v umsko samoto, tj. izničenje želja, in s tem v vrhovno modrost.⁵⁴

V orisanem razmerju med fizično in umsko samoto pa se kaže tudi Buddhovo razumevanje samotnega bivanja – resnični samotar namreč ni tisti, ki živi na samotnem kraju, a je ujet v »gozd želja« in posledično v svet strahu in groze, temveč tisti, ki se svojih misli ne oklepa, jih ne razčlenjuje in ne dopušča, da v njem ustvarjajo raznoliko paletu občutij. Kdor se odpravi v odmaknjene kraje in tam goji umsko samoto, mu to prinaša spokojnost – puščava se tako iz zlovešče pustinje preobraža v krajino spokojnosti in blaženosti: »Nenavezan, brez želja / naj uživa v samoti, / misli naj očisti zla, / zapusti naj vse strasti.«⁵⁵ In pa: »Kdor je spoznal mir v samoti, / kdor je okusil radost spokojnosti, / je brez strahu in onkraj zla, / saj pozna okus resnice.«⁵⁶ Tako samotno bivanje postane vedro in brezskrbno, kot bivanje slona v gozdovih⁵⁷ – ki se je s svojim repom otesel nadležnega mrčesa. Puščava je sicer bivališče demonov, a meditirajoči jih z močjo umske samote vztrajno preganja, naposled pa je pripravljen tudi na poslednji spopad z vrhovnim demonom.

Moč umske samote, v kateri se je Gotama izmojstril ob fizičnem umiku, je kmalu prepoznal tudi sam Mara. Njegova »vojska želja« je Buddho napadala z najrazličnejšimi sredstvi, tako s sulicami in kopji kot tudi z mamljivimi vabami (npr. Marovimi hčerkami), ki bi lahko v njem prebudile poželenje. A Buddha, izurjen v umski samoti,

49 *Āṅguttara-nikāya*, 4. knjiga, sutta 138.8.4.

50 Pal. *sati*; izraz se zlasti v današnjem času prevaja tudi kot čuječnost, ki pa se nanaša bolj na etične vidike, izhajajoče iz negovanja pozornosti.

51 Pal. *paññā*, tj. nepojmovni uvid v (minljivo) naravo vsega obstoječega, kar je zadnji korak na poti do nibbane.

52 Tehnika proizvajanja toplote v trebuhu, ki je rezultat izvajanja določenih asketskih praks, je izpričana že v upaniśadah (skrt. *tapas*, 'notranja vročina, žar'), uveljavila pa se je zlasti v tantrčnih tradicijah, kjer je večji poudarek na vplivu fizičnih moči na duhovni napredek. Tehnika se je denimo uveljavila v tradiciji budističnih puščavnikov, ki izhajajo iz budizma *vajrayāna* (tehnika proizvajanja notranje toplote je znana kot tib. *gtum mo*).

53 *Āṅguttara-nikāya*, 6. knjiga, sutta 43.1.

54 Glej opombo št. 1323 k sutti 43.1 (6. knjiga) v zbirki *Āṅguttara-nikāya*, 1757–1758.

55 *Dhammapada*, 6.13.

56 Prav tam, 15.9.

57 Prav tam, 23.11. Slon sicer v budizmu velja za simbol samega Buddhe oz. razsvetljenega človeka nasploh.

tj. v odsotnosti vseh pogojev, ki bi lahko vodili do vznika želja, je ostal neomajen. Mara se je naposled obupano predal:

»Sedem let sem korak za korakom sledil Gospodu, vendar nisem našel priložnosti, da bi ga premagal. Nekoč je vrana preletavala kamen, ki se je svetlikal v barvi maščobe ... Prešnilo jo je, da je na tem kamnu verjetno kaj užitnega. A na njem ni našla ničesar, zato je zapustila tisti kraj. Tako kot vrana moramo tudi mi zapustiti Gotamo, ker smo se mu približali, a ostali razočarani.« Maro je tako premagala žalost poraza, iz rok mu je padla lutnja in zatem je nesrečni duh izginil s tistega kraja.⁵⁸

Buddha je tako popolnoma sam, brez pomoči drugih, oborožen z močjo umske samote, ki je v budistični tradiciji »orožje« *par excellence* in presega sleherni fizično moč, premagal demona vseh demonov in mu za vselej »zavezal oči«.⁵⁹ O slednjem govori denimo odlomek iz besedila *Lalitavistarasūtra* (Sutra o izčrpnih pripovedi o igranju), ki še posebej slikovito opeva Buddhovo premaganje Mare in moč raznolikih vidikov samotnega bivanja:⁶⁰

Vojska res lahko je velikanska, a če je šibka,
lahko le en močan heroj brez drugih bitko zmaga.
Četudi je s kresnicami napolnjeno to stvarstvo,
lahko jih zatemni in pogubi le eno sonce.⁶¹

Premaganje vrhovnega demona tako vodi do poslednje zmage – oz. poslednje samote, nibbane.

58 *Padhanasutta*, 8–10, v: *Sutta-nipāta*, *Khuddaka-nikāya*. V še večje podrobnosti ter bolj slikovito in veličastno je Buddhov boj opisan v mahajanskih sutrah, denimo v besedilu *Lalitavistarasūtra*. Posebej znan je dialog med Buddho in Maro, umeščen v kontekst dogodka poslednjega Buddhovega spopada, ki se začne z izzivanjem demona, češ da mu ne verjame, da meditira. Buddha je za dokaz poprosil zemljo, in sicer je to storil z znamenito mudro (skrt. *bhūmi-parśamudrā*, 'mudra dotikanja zemlje'); zemlja se je ob Buddhovem dotiku stresla, Mara je telebnil s konja in jo – osramočen, razočaran in poražen – popihal v Kamaloko. Buddha je po tem še nekaj časa meditiral pod drevesom bodhi in naposled dosegel nibbano.

59 Glej *Nivāpasutta*, 25.12, 13, v: *Majjhima-nikāya*, in stran XX v tem članku.

60 V mahajanskih sutrah, denimo v besedilu *Lalitavistarasūtra* (»Enaindvajseto poglavje o zmagi nad Maro«), so opisani zanimivi dogodki, ki so se zvrstili v kraljestvu želje, preden je Mara napadel Buddho. Mara je namreč neke noči sanjal, da se bo njegovo kraljestvo zaradi odrešenjskih uvidov Prebujenega začelo rušiti. O nočni mori z apokaliptičnimi razsežnostmi je pripovedoval svojim podanikom, ti pa so ga posvarili, da so sanje brez dvoma napoved njegovega poraza, saj so slutili o neznanski duhovni moči Buddh, ki ga ne moreta premagati noben meč in nobena želja. A Mara se ni zmenil za dobronamerna svarila in je pozneje moč »umske samote« bridko izkusil na lastni koži. Več o tem glej Petek, Nina. *Na pragu prebujenja: svetovi sanj v budizmu*. Ljubljana: Založba Beletrina, 2022, 101–111.

61 *Lalitavistarasūtra*, 21.18. Prevod Nina Petek, v: Petek, *Na pragu prebujenja*, 108.

2.5 Pot k poslednji samoti

Negovanje in nenehno poglobljanje pozornosti, ki jo omogoča fizični umik, tako vodi k premaganju Mare, h globokemu in ponotranjenemu sprejemanju neogibnih dejstev življenja, vrhunec katerega je stanje enakodušnosti in nenavezanosti, kar je v budistični tradiciji znano kot nibbana (pal. *nibbāna*). Hkrati pa premaganje Mare na osnovi kultivacije in poglobljanja različnih vidikov samote v zadnji instanci vodi do preseganja smrti same, do parinibbane (pal. *parinibbāna*), tj. blaženega stanja osvoboditve in nepovratka, ki sledi poslednji smrti,⁶² s čimer se človek za vselej iztrga iz krogotoka sansare (pal. *samsāra*). Obe stanji, tako nibbana kot tudi parinibbana, sta v budizmu znani kot »poslednja samota« (pal. *upadhimviveka*). Sam izraz nibbana namreč dobesedno pomeni »ugasnitev« – v primeru nibbane kot razsvetljenja se naša na ugasnitev vseh želja in »samoto« v smislu odsotnosti česarkoli, kar bi lahko vplivalo na vnovičen nastanek trpljenja, v primeru parinibbana pa na samoto v smislu dokončne prekinitve s pojavnim svetom in bivanje v blaženosti, onkraj življenja in smrti: »Nekateri se na zemlji spet rodijo, / hudodelci gredo navzdol po poti zla, / dobri okusijo sadove sreče – / ugasnejo pa le popolni.«⁶³ Samota kot ugasnitev, tako želja kot tudi življenja in smrti, je torej dosegljiva prek negovanja tako fizične kot tudi umske samote in predstavlja vrhovni odrešenjski cilj ne zgolj v obzorjih theravade, temveč tudi v vseh drugih tokovih budistične tradicije. Povezavo med poslednjo samoto in osvoboditvijo povzemajo naslednji verzi iz teksta *Dhammapada*: »Kdor je onkraj zlega, je *brāhmaṇa*, / kdor živi mirno, je asket, / kdor je zapustil vse napake, / pa je resničen samotar.«⁶⁴

Buddha se je po premaganju Mare in ko je dosegel nibbano, torej ko je postal »resničen samotar«, iz »fizične samote« vrnil v družbo, da bi svoj nauk razširjal med ljudmi, kar predstavlja, kot je večkrat izpostavil tudi sam, izraz sočutja do vsega živečega, usvojenega prek izvajanja samotnih meditacijskih tehnik.⁶⁵ Povratek v družbo sicer ni ideal, ki bi bil splošneje uveljavljen v theravaskem budizmu, razen v primeru Buddhe, ki je med ljudmi širil svoje uvide z namenom osvobajanja,⁶⁶ kar je predstavljalo tudi srž Marovega strahu. Družbeni vidik postane pomemben zlasti v budizmu mahajana, v kontekstu katerega je kot eden od vrhovnih etičnih idealov

62 Poslednja smrt, ki vodi v parinibbano, sledi dosegi nibbane v času življenja.

63 *Dhammapada*, 9.11.

64 Prav tam, 24.6.

65 Glej npr. *Mahāgovindasutta*, 39, v: *Dīgha-nikāya*, in stran XX v tem članku.

66 Buddhovo razširjanje nauka pozneje v budistični tradiciji postane znano kot »obračanje kolesa dhamme/darme« (pal. *dharmacakkappavattana*, skrt. *dharmacakrapravartana*).

opredeljeno sočutje (skrt. *karuṇā*) do vseh čutečih bitij. V kontekstu budizma mahajana se – po zgledu samega Buddhē – osvobojeni (skrt. *bodhisattva*) vrača iz svojih samot z namenom, da z razširjanjem nauka in svojih uvidov osvobaja tudi druge.

3 Prepletenost samot na poti k tradiciji tibetanskega puščavništva

V zgodnjih budističnih besedilih se pojavijo različne stopnje v pojmovanju samote, ki so med seboj tesno prepletene. Samoto (pal. *viveka*), kot je predstavljena v Buddhovih govorih, lahko na splošno ločimo na tri vrste: a) fizična samota (pal. *kāyaviveka*), tj. samotno življenje daleč od skupnosti in družbe, b) umska samota (pal. *cittaviveka*), tj. opustitev misli, želja, strasti, stremljenj, navezanosti na materialno, in c) poslednja samota (pal. *upadhiviveka*), tj. vrhovno stanje človekove eksistence (osvoboditev, nibbana/parinibbana). V zbirki *Āṅguttara-nikāya* so vsi trije najpomembnejši vidiki samote strnjeni v en izraz, namreč pal. *kāyacittaupadhiviveka*,⁶⁷ tesna vez med vsemi tremi razsežnostmi samote pa je lepo nakazana tudi v tekstu *Dhammapada*: »*Bhikkhu*, ki je odšel v samotni kraj, / mirnih, čistih misli, brez strasti, / uživa res nadzemske radost, / ko spozna resnico vseh stvari.«⁶⁸ Kdor se je torej odpravil v fizično samoto, lahko tam pogloblja umsko samoto in tako postopoma dosega vrhovni cilj, tj. poslednjo samoto.

Tovrsten preplet treh samot negujejo tudi budistični puščavniki in puščavnice, t. i. jogiji in jogini (skrt. *yogi, yoginī*, tib. *rnal 'byor pa*, tudi *mtshams pa* ali *ri khrod pa*), ki izhajajo iz tradicije budizma vadžrajana (skrt. *vajrayāna*). Ti so se odločili za bivanje ne le onkraj meja družbe, ampak tudi samostanov, in večino svojega življenja preživijo v eremitažah, tj. puščavniških bivališčih, npr. votlinicah in majhnih kočah, v odročnih in osamljenih predelih himalajskih gorovij. Razmerje med tremi vidiki samot se izrisujejo tudi skozi njihova življenja, pri čemer je odličen primer sinteze omenjenih samot puščavnik Milarepa. Ko v samoto ni odšel dovolj pripravljen, je kmalu izkusil, kot je to svojim učencem večkrat predočil že Buddha, da pustinja ni lagoden in miren kraj, ampak gnezdišče demonov. Tako se je po dodatnem meditacijskem urjenju pri svojem učitelju Marpi, prek negovanja »umske samote«, izuril do te mere, da je premostil vse pasti fizične samote. Skalna puščava je takrat zanj postala prijetno bivališče, kjer je premagal vse notranje demone, tudi vrhovnega,

67 Glej opombo št. 1323 k sutti 43.1 (6. knjiga) v zbirki *Āṅguttara-nikāya*, 1757–1758.

68 *Dhammapada*, 25.14.

tj. navezanost na lastni »jaz«: »Moj plen je demon oklepanja jaza.«⁶⁹ S tem je po dodatnem urjenju v »umski samoti« in drugih tehnikah dosegel »poslednjo samoto«, nibbano (tib. *mya ngan las 'das pa*).

V nasprotju s svojima predhodnikoma, začetnikoma vadžrajanske puščavniške tradicije, Naropo in Tilopo, ki sta negovala ideal skrajne osame, brez stikov s posve-tnim, se je Milarepa po dolgem urjenju v samoti in dosegi osvoboditve vrnil v družbo. V skladu z naukom mahajanskega in vadžrajanskega budizma bivanje v samoti vselej implicira povratek nazaj v svet. Samota, v kateri meditirajoči žanje sadove svojih pri-zadevanj, ima smisel le v vračanju v družbo, kjer razsvetljeni na osnovi lastnih izku-stev uči druga bitja, potopljena v nevednost.⁷⁰ Negovanje samote, v kateri meditirajoči razvija kreposti, premošča navezanosti in svojo osrediščenost le nase, je pravzaprav predpogoj za etično delovanje v družbi in aktivno, smotrno udeležnost v vseh nje-nih segmentih. Samoto bi tako lahko opredelili kot sidrišče svobode, kjer osmišljamo svoje bivanje, hkrati pa tudi bivanje drugih bitij. Pri tem je pomembno obojestransko osmišljanje, namreč osmišljanje samotnega bivanja v kontekstu družbenega in hkrati osmišljanje družbenega v nedrjih svoje samotne puščave, iz katere se človek vrača na obrežja posvetnega. Na kratko opisan ideal, ki ga uteleša Milarepa, je vplival na na-daljnji razvoj puščavniške tradicije, velik delež jogijev in jogini pa mu sledi še danes.⁷¹ Tako se je v kontekstu te veje budizma uveljavil tudi ideal negovanja ravnovesja med bivanjem v samoti in udeležnostjo v različnih plasteh svetnega dogajanja.

Naj teh nekaj drobnih analogij z budizmom vadžrajana in bežen oris novih vidi-kov pojmovanja samote v tradiciji jogijev in jogini služi kot izhodišče za nadaljnje raziskave puščavniških samot, ki so pred nami.

Bibliografija

- Āṅguttara-nikāya* (3., 4., 5. in 6. knjiga). V: *The Numerical Discourses of the Buddha. A Translation of the Āṅguttara Nikāya*. Prevod Bhikkhu Bodhi. Boston: Wisdom Publications, 2012.
- Benedetti, Giacomo. »The Figure of the Forest Hermit and the Practice of *Tapas* in the Mahāvastu and the Pāli Canon«. Prispevek, predstavljen na »The 16th World Sanskrit Conference (28. junij–2. julij 2015, Bangkok, Tajska). Na: <https://www.academia>.

69 Heruka, *The Life of Milarepa*, 10, 152.

70 Buddhov povratek v družbo je imel sorodno motivacijo kot Milarepov, namreč razširjati svoj nauk in uvide najširši množici ljudi, da bi se osvobodili trpljenja.

71 Več o tem glej Petek, Nina, in Jan Ciglencečki. »Budizem v himalajskih puščavah. Tradicija jogijev in jogini v Zangskarju«. *Ars & Humanitas* 16, št. 2 (2022): 179–210.

- edu/14212758/The_figure_of_the_forest_hermit_and_the_practice_of_tapas_in_the_Mah%C4%81vastu_and_the_P%C4%81li_canon; dostop dne: 11. 1. 2024.
- Bhayabheravasutta*. V: *The Middle Length Discourses of the Buddha. A Translation of the Majjhima Nikāya*. Prevod Bhikkhu Ñāṇamoli in Bhikkhu Bodhi. Boston: Wisdom Publications, 2009.
- Brāhmaṇasaṃyutta*. V: *The Connected Discourses of the Buddha. A Translation of the Saṃyutta Nikāya*. Prevod Bhikkhu Bodhi. Boston: Wisdom Publications, 2000.
- Bṛhadāraṇyakopaniṣad*. V: *Upaniṣads*. Prevod Patrick Olivelle. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Chāndogyopaniṣad*. V: *Upaniṣads*. Prevod Patrick Olivelle. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Dasuttarasutta*. V: *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya*. Prevod Maurice Walshe. Boston: Wisdom Publications, 1995.
- Dhammapada*. V: *Dhammapada: besede modrosti*. Prevod Primož Pečenko. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga, 1987.
- Heruka, Tsangnyön. *The Life of Milarepa*. Prevod Andrew Quintman. New York: Penguin Books, 2010.
- Kandarakasutta*. V: *The Middle Length Discourses of the Buddha. A Translation of the Majjhima Nikāya*. Prevod Bhikkhu Ñāṇamoli in Bhikkhu Bodhi. Boston: Wisdom Publications, 2009.
- Kauṣītakopaniṣad*. V: *Upaniṣads*. Prevod Patrick Olivelle. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Kenopaniṣad*. V: *Upaniṣads*. Prevod Patrick Olivelle. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Khaggavisāṇasutta*. V: *Sutta-nipāta*. Na: <https://suttacentral.net/snp1.3/en/o?lang=en&layout=plain&reference=none¬es=asterisk&highlight=false&script=latin>; prevod Bhikkhu Sujato; dostop dne: 12. 1. 2024.
- Lalitavistarasūtra*, XXI. poglavje. V: Petek, Nina. *Na pragu prebujenja: svetovi sanj v budizmu*. Ljubljana: Založba Beletrina, 2022.
- Mahāgovindasutta*. V: *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya*. Prevod Maurice Walshe. Boston: Wisdom Publications, 1995.
- Mahāparinibbānasutta*. V: *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya*. Prevod Maurice Walshe. Boston: Wisdom Publications, 1995.
- Mahāvastu*. V: *The Mahāvastu. A New Edition*, ur. Katarzyna Marciniak. Tokio: Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica XIV,2; The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University, 2020.
- Nivāpasutta*. V: *The Middle Length Discourses of the Buddha. A Translation of the Majjhima Nikāya*. Prevod Bhikkhu Ñāṇamoli in Bhikkhu Bodhi. Boston: Wisdom Publications, 2009.
- Padhanasutta*, v: *Sutta-nipāta*. Na: <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/kn/snp/snp.3.02.irel.html>; prevod John D. Ireland; dostop dne: 8. 1. 2024.
- Samaññaphalasutta*. V: *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya*. Prevod Maurice Walshe. Boston: Wisdom Publications, 1995.
- Udumbarika-sihanādasutta*. V: *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya*. Prevod Maurice Walshe. Boston: Wisdom Publications, 1995.

Izvleček

Pričujoči prispevek je zasnovan kot študija nekaterih vidikov pojmovanja samote v budizmu *theravāda*. Buddha je bil bivanju v samoti, ki je predstavljal ideal v predhodnih asketskih gibanjih v Indiji, izrazito naklonjen, a je te načine modificiral v skladu s svojim novim odrešenjskim naukom, t. i. srednjo potjo, za katero je značilno negovanje bolj umerjenih oblik asketskih praks. Pri študiji raznolikih pojmovanj samote se prispevek naslanja na najzgodnejša besedila budizma, zlasti na prvo košaro iz zbirke Buddhovih govorov *Suttapiṭaka*. V njih je mogoče opaziti razlikovanje med tremi različnimi stopnjami samote, ki se med seboj tesno prepletajo: a) »fizična samota«, tj. življenje v odmaknjenih krajih daleč od skupnosti in družbe, b) »umska samota« kot postopno opuščanje vseh navezanosti in c) »poslednja samota«, ki pomeni vrhovno stanje končne osvoboditve človekove eksistence (*parinibbāna*).

Ključne besede: budizem *theravāda*, askeza, puščavništvo, samota, osvoboditev

O avtorjih

Dr. Nina Petek je docentka na Oddelku za filozofijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, kjer poučuje predmete s področja azijskih filozofsko-religijskih tradicij, s posebnim poudarkom na filozofskih tradicijah in religijah Indije. Raziskovalno se ukvarja z ontologijo in epistemologijo v filozofskih šolah Indije in Tibeta ter tradicijo budističnega puščavništva. Je vodja raziskovalnega projekta »Budizem v himalajskih puščavah: tradicija jogijev in jogini v Ladakhu« (J6-50211), ki ga financira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARiS) in se izvaja pod okriljem Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Prevaja iz sanskrite v slovenščino, poleg tega pa je avtorica dveh znanstvenih monografij: *Bhagavadgita: onstran vezi, tostran svobode* (2021) in *Na pragu prebujenja: svetovi sanj v budizmu* (2022). Je direktorica Inštituta za študije meništv in kontemplativne znanosti.

Dr. Jan Ciglenečki je docent na Oddelku za filozofijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, kjer poučuje predmete s področja antične, srednjeveške in renesančne filozofije ter azijskih filozofsko-religijskih tradicij. Pri Inštitutu za študije meništv in kontemplativne znanosti njegovo primarno področje raziskovanja predstavljajo vzhodne meniške tradicije, zlasti egiptovsko puščavništvo. Med letoma 2018 in 2019 je pod okriljem Ameriškega raziskovalnega centra v Egiptu (ARCE) vodil projekt »Ogrožene puščavske naselbine: dokumentiranje koptske dediščine v Srednjem Egiptu in Vzhodni puščavi«. Trenutno sodeluje pri projektu »Kontemplativne tradicije in psihoterapija«, ki ga financira fundacija John Templeton (Oxford). V okviru raziskovalnega projekta »Budizem v himalajskih puščavah: tradicija jogijev in jogini v Ladakhu« (J6-50211), ki ga financira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARiS) in se izvaja pod okriljem Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, se poleg terenskih raziskav ukvarja z recepcijo tibetanskih puščavnikov v zahodni kulturi, književnosti in filozofiji. Je avtor dveh znanstvenih monografij: *Pozabljeni temenos: ontologija in eshatologija v arhaični grški misli* (2015) in *Meandri duše: antična filozofija in psihoterapija* (2021, v soavtorstvu z Borutom Škodlarjem).

Abstract

The Ideal of Solitude in Early Indian Buddhism

This paper is intended as a study of some aspects of solitude in *Theravāda* Buddhism. The Buddha took a keen interest in solitary ways of living, which were the ideal in some of the earlier ascetic movements in India. However, he modified these ways in line with his new doctrine of salvation, the so-called Middle Way, which advocated more balanced forms of ascetic practices. In analysing the diverse conceptions of solitude, this paper draws on the earliest texts of Buddhism, in particular on the collection of the Buddha's discourses, which are included in the first "basket" of the Pali canon, the *Suttapiṭaka*. In these texts, a distinction can be observed between three different stages of solitude, which are closely intertwined: a) "physical solitude", i.e. living in remote places far from community and society, b) "mental solitude", as the gradual abandonment of all attachments, and c) "ultimate solitude", which represents the supreme state of the final liberation of one's existence (*parinibbāna*).

Keywords: *Theravāda* Buddhism, asceticism, eremitism, solitude, liberation

Authors

Dr. Nina Petek is an assistant professor at the Department of Philosophy, Faculty of Arts, University of Ljubljana, Slovenia, where she teaches courses on Asian philosophical and religious traditions, with a special focus on the philosophical traditions and religions of India. Her research interests involve ontology and epistemology in the philosophical schools of India and Tibet and the tradition of Buddhist eremitism. She is the leader of a research project "Buddhism in the Himalayan Deserts: the Tradition of Yogis and Yoginis in Ladakh" (J6-50211), which is funded by the Slovenian Research and Innovation Agency (ARiS) and is implemented under the auspices of the Faculty of Arts of the University of Ljubljana. She translates from Sanskrit into Slovene and is the author of two scientific monographs, *The Bhagavad-Gita: the Far Side of Ties, the Near Side of Freedom* (2021), and *On the Threshold of Awakening: The Realms of Dreams in Buddhism* (2022). She is Director of the Institute for Monastic Studies and Contemplative Sciences.

Dr. Jan Ciglenečki is an assistant professor at the Department of Philosophy, Faculty of Arts, University of Ljubljana, where he teaches courses in Ancient, Medieval and Renaissance philosophy as well as in Asian religious-philosophical traditions. At the Institute for Monastic Studies and Contemplative Sciences his primary research focus is on the monastic traditions of eastern Christianity, particularly the Egyptian "Desert Fathers". During the years 2018 and 2019 he conducted a project "Endangered Hermitages: Documenting Coptic Heritage in Middle Egypt and in the Eastern Desert" under the auspices of American Research Center in Egypt (ARCE). He is currently part of the project "Contemplative Traditions and Psychotherapy" funded by the John Templeton Foundation (Oxford). Within the project "Buddhism in

the Himalayan Deserts: the Tradition of Yogis and Yogins in Ladakh” (J6-50211), which is funded by the Slovenian Research and Innovation Agency (ARIS) and is implemented under the auspices of the Faculty of Arts of the University of Ljubljana, he is conducting field surveys and studying the reception of Tibetan hermits in Western culture, literature and philosophy. He is the author of two scholarly monographs, *The Forgotten Temenos: Ontology and Eschatology in Archaic Greek Thought* (2015) and *Meanders of the Soul: Ancient Philosophy and Psychotherapy* (2021, co-authored with Borut Škodlar).