

SADRŽAJ

| | Strana |
|---|--------|
| VLADISLAV MILENKOVIĆ: Promene odnosa ekonomskih snaga u svetu | 323 |
| D. BAJALICA: Odnos individualnog gazdinstva i zadruge | 331 |
| D-r KEMAL HRELJA: Kapital i profiti u industriji Bosne i Hercegovine do I Svjetskog rata | 339 |
| LJUBOMIR BAKIĆ: Prvi vesnici kapitalističkih odnosa u bosanskom srednjevekovnom rudarstvu | 351 |
| HAKIJA KULENOVIC: Estetsko vaspitanje djece i omladine i reforma školstva | 361 |
| ZARKO VIDOVIC: Traženje humanog u odnosu arhitekture i skulpture | 367 |
| ČEDOMIL VELJĀCIC: Gautama Buda i njegova nauka | 375 |

OSVRTI, KOMENTARI, PRIKAZI, BILJEŠKE

P.: Trgovinska razmjena Istok—Zapad (330) — D. L.: Kretanje indeksa cena domaćih proizvoda (337) — Branko Hrisafović: Pedesetogodišnjica prve proslave Prvog maja u Bosni i Hercegovini (348) — D. L.: Koliko su i na šta Jugosloveni trošili u prošloj godini (360) — Dušan Jagodić: Industrializacija i problemi komunalnog i kulturnog konfara u gradovima (380) — R.: Služba socijalnog osiguranja BiH u svjetlosti statističkih podataka (387) — E. Redžić: Povodom savjetovanja o prevodnoj literaturi (390) — Vjeko Dobrincić: Problem pisane i štampane riječi o filmu (392) — Miloš Marinović: Iskušenja blokovske politike na Zapadu (396) — B. I.: Willi Eichler, Put u slobodu (399) — Avdo Sučeska: Prilozi za orientalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom V — 1954 — 55 (401) — Enver Redžić: Građa o počecima radničkog pokreta u Bosni i Hercegovini od 1878 do 1905 (403) — Nerkez Smailagić: D-r Mihajlo Đurić, Pravno-filozofsko i političko nasleđe antičkog sveta (405) — Slayko Simić: Adam Mickjević i naša narodna poezija (406) — Hronika (407) — Bibliografija (408).

Glavni urednici:

BLAZO ĐURIĆ I MLADEN CALDAROVIC

Clanovi uredništva:

HASAN BRKIĆ, MIROSLAV ĐORĐEVIĆ, BRANISLAV ĐURĐEV, ANTE FIAMENGO, ANDRIJA KREŠIĆ, DUSAN LOPANDIĆ, VOJISLAV RAKIĆ,
ENVER REDŽIĆ, LJUBO TADIĆ

Izdaje.

NOVINSKO-IZDAVAČKO PREDUZEĆE »OSLOBOĐENJE«

vanje prirodnog prostora u konstrukciju ili jedan određen odnos prema prostoru čini tu konstrukciju Arhitekturom. Mi se ni mostu ne divimo kao konstrukciji, nego tome kako je on premostio jedan prostor.

Najzad i naš savremeni grad se bitno razlikuje od antičkog polisa i renesansnog grada republike koji su bili centri samo uske teritorije oko njih. Ne može ni naša komuna da se uporedi sa gotskom. Ne može naš grad da bude ni kao Rim, Vatikan ili Versaj koji su bili centri apsolutnih vladara i sasvim organizovani po osovinama koje se stiču u dvoru. Zato u njemu ne može biti ni forumi ni agora, ni piazza. Ti klasični trgovi ne bi više nikad mogli da imaju onu staru funkciju. Naši gradovi teže da budu centri svetskog privrednog sistema i zato su gusto naseljeni i veliki poslovni centri. Ni savremeni slobodni prostor ne može da se ustali u jednoj formi, napr. formi mirnog klasičnog trga koji je služio okupljanju ljudi i u čijem je dnu bila bazilika ili hram i sl. Zato ni na našem »trgu« ne može biti neke skulpture ili fasade kao završnog mirnog akcenta prostora. Skulptura je tu samo prenosilac daljeg kretanja, demonstrator prostora i to prostora koji teži fluidnosti, kretanju, da bude isprepletan slučajnostima i atektonikom prirode (zelenih površina), što znači: da se čoveku vrati sloboda kretanja. Taj naš prostor teži fluidnosti, da ne postoji veća elementarna jedinica nego što je stan ili neka sala za skupove ili stadion, dok je nekad bio prva formirana celina manja od grada.¹¹⁾ I to upućuje skulpturu na savsim drugaćiju ulogu nego u klasicu, pa prema tome i na savsim drugaćije forme. Prostornost kao nova sуштина forme ozakonila je i konstruktivističke apstrakcije i iracionalni izraz. Na našim »trgovima« (ili bolje: čvorovima u kojima se ukrštavaju komunikacije) svaka forma koja bi imala tendenciju da znači nešto više nego prost (geometriski, konstruktivistički) kontrast

vertikale prema horizontali ili obelisk kao putokaz ili demonstrator širine, duljine i slobode prostora, tj. svaka forma koja bi htela da bude nešto više nego posrednik jednog dobro raščlanjenog i arhitektonski ugodno organizovanog kretanja, izgubila bi se i bila besmislena.¹²⁾

Ogromne inženjerske konstrukcije sa svojim smelim rasponima, nova prostorna concepcija arhitekture i ljudska čežnja skulptora za prostorom donele su te nove forme. U tim formama ima mesta i za lični izraz pa bilo da je taj izraz čežnja za prostorom ili radost zbog velikih raspona i savladanih prostora ili tragična izgubljenost i očaj zbog poremećenog čovekovog odnosa prema prostoru. Sve je to ista vitalnost, ista želja za životom.

Nikad arhitektura u ovolikoj meri nije naturala, svoju koncepciju umetnosti, jer nikada nije bila ovako samosvesna ni ovoliko potrebna. I zato ne treba da žalimo za propašću renesansne koncepcije niti da je težimo održati makar i u obliku »socijalističkog« realizma.

Kao što je hrištanstvo, težeći višem kulturnom idealu odnosa među ljudima u svojoj najranijoj fazi prostor daleko prepostavljalio oblik i zbog toga udaralo na antičku formu, tako i mi danas, negirajući aristokratske renesansne koncepcije ili individualističke koncepcije XIX veka, treba da se odlučno prihvativimo »modelovanja« prostora, kao najboljeg i najhumanijeg načina da se krene ka novoj kulturi.¹³⁾ To su već ruski umetnici konstruktivisti 1920-ih godina proklamovali u onom periodu dok su se od ruske umetnosti još mogle očekivati neke revolucionarne novosti.

Ne treba se pri tome bojati što će arhitekt i skulptor, koncentrući se u prostoru, tj. u drugim ljudima (vodeći pri tome manje računa o originalnosti ličnog izraza) izazvati »dehumanizaciju« umetničke forme ali zato postići humanizaciju našeg stvarnog života.

ZARKO VIDOVIC

¹¹⁾ Vidi »Atelje Sarajevo, broj 1, članak »Prigovor prvonagradjenom projektu spomenika Marksu i Engelsu u Beogradu.«

¹²⁾ Od svih umjetnosti, obilika ideološke djelatnosti i manifestacija kulture jedina arhitektura prelazi granice ideje, rječi i plana oko organizacije novog života, dakle i ideologije, jer se pretvara u konkretno djelo, prelazi u praktičnu djelatnost. Zato je ona prvi siguran znak da je nova kultura iz teorije stvarno prešla u život. I zato ni danas nema sigurnijeg znaka za razlikovanje raznih istoriskih kultura nego što je arhitektura, niti istinitijeg simbola za svaku od istoriskih kultura do danas.

¹³⁾ Današnje korzo, gdje se skuplja omladina, samo je zadnji, degenerisani ostatak onog društvenog života, diskusije i susreta na trgovima gotskih, renesansnih (odносно antičkih) gradova. Na trgovima se odvijalo sve: i trgovina i ugovaranje i sudjenje i dogovori o sudbini grada i prijateljski sastanci i svečanosti. Trgovi su u tu svrhu imali i okoline peristile, kao zaklone od kiše i sunca. Trg je, mada spoljašnji prostor, bio isto tako formirana, osmišljena i organizovana celina kao i unutrašnji prostor bazilike.

GAUTAMA BUDA I NJEGOVA NAUKA POVODOM 2.500-GODIŠNICE

U budističkim zemljama Azije računaju se godine od rođenja Gautame Bude (doslovno: »budnoga«). Po tom je kalendaru ova godina 2500, te se slavi kao jubilarna. U Burmi se u vezi s tim održava šesti koncil za reviziju savremenih izdanja kanonskih djela »Tipitaka«. Koncil ima značaj međunarodnog azijskog kongresa, kojemu se ne pridaje važnost samo u vjerskim krugovima nego i u državničkim, tako da najviši predstavnici azijskih zemalja posjećuju ovom prilikom sjedište koncila u Rangunu i daju materijalnu i moralnu podršku.

U okvir budističkih zemalja može se obuhvatiti najveći dio Azije, a budizam je do danas najproširenija religija na svijetu. Budina je nauka sačuvana historijski najvjernije u Burmi, Cejlonu i Sijamu, u preddaji ortodoksnih škola Theravāda ili Hinayāna, za razliku od t. zv. sjevernih škola Mahayāna, koje su se razvile kasnije pod utjecajem indijskog vedāntinskog idealizma.

U sjeverne zemlje, prvenstveno u Kinu, budizam je prodrio u V stoljeću naše ere. U Japanu pojava budizma, zajedno s utjecajem kineske civilizacije Tang dinastije, u VI st., označava početak kulture uopće, pa čak i pismenosti.

U isto vrijeme budizam u Indiji počinje da izumire, u glavnom pod utjecajem snage apsorbiranja koju je posjedovala stara vedāntinska kultura. Mahayāna budizam i vedāntinski idealizam se u početku gotovo ni ne razlikuju. Konačni udarac indijskom budizmu zadala je islamska najezda polovicom srednjega vijeka.

Budizam je, međutim, bio jedina tvorevina staroindijskog duha sposobna da postane nosiocem kulturnih tekovina Indije izvan granica vlastite zemlje, zato jer nije vezan za socijalnu strukturu kasta ni za kult bogova.

U Indiji je budizam bio na vrhuncu razvoja u vrijeme vladavine slavnog vladara

humaniste Ašoke, u III st. pr. n. e., koji je sazvao treći koncil, gde je osnovna kanonska književnost dobila svoj konačni oblik i raspored u »Tipitaki« ili »Tri košare«. Ašoka je poslao svoga sina kao misionara na Cejlhon, gdje je od tada od danas nauka »Tipitake« čuvana i razvijana u najdosljednijem obliku.

Blizu 2.000 godina budizam je bio glavna, ako ne i isključiva, zajednička podloga azijskih kultura. Za razliku od hinduističkih i islamskih kulturnih tradicija, demokratičnost budističkih kultura ogleda se u prvom redu u ravнопravnom položaju žena. Osim toga, u tim zemljama ne postoji vjerski fanatizam ni bigotizam. Dok se popularni vjerski običaji razvijaju u regionalnim oblicima u duhu tolerancije, budistički laici su uvek ostali prilično odvojeni od dogmatskih i filozofskih rasprava među sektama i školama. Ideološka cijepanja nisu prodrla u popularne oblike budizma. Jedna je od posljedica takvog stanja da je popularna budistička religija ostala prilično neverzana i nezaokružena.

Škole su se, međutim, razvijale po filozofskim obilježjima u tumačenju Budine nauke. Od spomenutih dvaju osnovnih struja prva (Theravāda) može se označiti kao pretežno realistička, a druga (Mahayāna) kao potpuno idealistička u spoznajnom smislu. Budina nauka bila je čisti fenomenizam, ostala je principijelno neopredijeljena prema nizu metafizičkih pitanja, kojima je na osnovu kritičkih argumenata odbijala smisao, pa se zbog svog kriticizma nije mogla dugo održati u iskonskom neutralnom obliku, slično kao i Kantova nauka.¹⁴⁾

Već je Šopenhauer, u doba kad izvorno proučavanje indijske kulture u Evropi počinje da se ozbiljno razvija, nazvao budizam »ateističkom religijom«. Taj se naziv održao

¹⁴⁾ Pitanja na koja Buda ne daje principijelno odgovor, jer »smatra da ne vode stvarnoj spoznaji, jesu: Je li svijet vječan ili prolazan? Je li svijet ograničen ili neograničen? Je li duša isto što i tijelo, ili je različita od njega? Živi li Buda poslije smrti ili ne živi, ili živi-i-ne-živi, ili niti-živi-niti-ne-živi? (Ovo posljednje je ontološko pitanje o nirvanu).

do danas.²⁾ Ne zalazeći u historijsko-filosofska pitanja ove vrste, navećemo samo nekoliko općih obilježja, koja pokazuju zašto Budina nauka može lakše da se svrsta u filozofske nego u vjerske kategorije:

1) Buda sebe nije smatrao ni božanskim bićem, ni prorokom ni otkupiteljem; nego samo učiteljem, koji pokazuje metodu introspektivne analize svijesti. Pri tome je isticao uvjerenje da su i prije njega postojali druge Bude, kao što će postojati i poslije njega. Trajanje svoje nauke smatrao je vrlo ograničenim. Svako treba da postane

²⁾ Prof. H. von Glasenapp, jedan od najuglednijih savremenih indologa, objavio je nedavno o tome problemu dokumentovano djelo »Buddhismus und Gottesidee« (Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz), gdje, kao i u svojim ranijim djelima, zastupa gornje stanovište.

Od evropskih izdanja povodom ove godišnjice vrijedno je spomena novo izdanje »Dātakā«, najstarije zbirke, priča u svjetskoj književnosti povezanih oko teme ranijih rođenja Budinih (v. moj prilog u »Krugovima«, br. 5, 1955), koje priprema Pali Text Society u Londonu, glavna naučna ustanova ove vrste na svijetu. U zemljama njemačkog jezicnog područja izlazi novo izdanje prijevoda Budinih govora od K. E. Neumann, koji je početkom ovog stoljeća dao literarno usavršeni prijevod glavnih djela iz ove književnosti. G. Hauptmann usporedio je važnost Neumannovog rada sa Luterovim prijevodom »Svetog pisma«, a Thomas Mann ga smatra »prevodilačkim remekdjelom u svjetskoj književnosti«. (Novo izdanje pripremaju zajednički Zsolnay-Verlag u Beču i Artemis-Verlag u Žurichu i Stuttgartu).

»sam sebi svjetionik i utočiste, a i ko bi drugi mogao to da bude?«³⁾

2) Tri osnovna načela njegove nauke jesu: nепостојаност svih elemenata fenomenalne egzistencije, vječni tok zbivanja; bol kao osnovno obilježje te egzistencije u svim njenim izražajnim oblicima; nепостојање trajnog principa »individualnosti«, »duse« ili »sebe«.

Treći od ovih stavova, koji je filozofski najdublji i najoriginalniji, predmet je Budinog govora, koji ovdje donosimo u prijevodu.

Jedan od najizvornijih komentatora Budine nauke kaže:

»Nema boga niti Brahme, koji bi bio tvorac zbivanja. Prazni fenomeni protiču, podvrgnuti bez izuzetka zakonu uzročnosti.«⁴⁾

U uzročnosti je ključ vječnog zbivanja, smisla, a i oslobođenja od egzistencije. Postojeći od tog uvjerenja, Buda daje samo jednu varijantu rješenja osnovne problematike općeindijskog mišljenja.

ČEDOMIL VELJACIĆ

³⁾ Buddhaghosa, »Viśuddhimagga« (V. st. n. e.).

⁴⁾ »Dhammapada«, 160. — Vidi izvod iz moga prijevoda u »Republiku«, br. 2/3, 1955.

KRATKO RAZJAŠNJENJE NAUKE GAUTAMA BUDE

(PRIJEVOD S PALI JEZIKA: MAGGJHIMA-NIKAÖA, 44, ČULAVE-DALLASUTA)
— IZ KNJIGE »FILOZOFIJA ISTOČNIH NARODA«, ČIJE IZDANJE PRIPREMA »MATICA HRVATSKA«

Ovako sam čuo. Jednoč je plemeniti boravio u Rāgagahi, u onom dijelu Bambusovog Gaja gdje se hrane vjeverice. Njegov svjetovni sljedbenik Visākha dođe tom prilikom tamo gdje se nalazila Dhammadinná bhikkhuní¹⁾, pa je pozdravi i sjedne postrani. Sjedeći tako postrani, sljedbenik Visākha oslovi Dhammadinnu bhikkhuni ovako:

»Ličnost, ličnost²⁾, tako se govori, gospodo! A šta je rekao Plemeniti o ličnosti?«

»Plemeniti je rekao, prijatelju Visākha, da je ličnost sastavljena od ovih pet vrsta potstrelaka: potstrek oblika, potstrek osjetnosti, potstrek predodžbe, potstrek ostvarenja i potstrek svijesti. Od ovih pet vrsta potstrelaka sastavljena je

¹⁾ Bhikkhu (ženski rod: bhikkhuni) je naziv za pripadnika Budine asketske zajednice ili monaškog reda. U daljem riječ bhikkhu prevodimo redovno sa »učenik«. — Budin najčešći naziv Bha gava nant prevodimo sa »Plemeniti«.

²⁾ Sakkāya je izraz koji označava ličnost u njeni tjelesnoj i individualnoj potpunosti, kako se može razumjeti iz sljedećeg odgovora. — O ličnosti u karakterološkom smislu (Puggala) mnogo se više pisalo o budističkoj književnosti. — Atta (sanskrit: Atman, doslovno: naše, »se«) u budizmu znači transcendentni subjekt, kojemu se ne pripisuje nikakva transcedentna, zazbiljnost ni trajnost.

ličnost, tako je rekao Plemeniti, prijatelju Visākha³⁾.«

»Dobro, gospodo!« odgovori sljedbenik Visākha Dhammadinni bhikkhuni, pa, zadovoljan i obradovan, postavi drugo pitanje:

»Postanak ličnosti, postanak ličnosti, tako se govori, gospodo! A šta je Plemeniti rekao o postanku ličnosti?«

»Plemeniti je rekao, prijatelju Visākha, da je ličnost postala iz one žedi što se uvihek ponovno rađa, i, vezana za strastveni užitak, načini zadovoljstvo sad tu sad tamo, a to je žed spolnog nagona, žed za postojanjem i žed za vlašću.«

»Prestanak ličnosti, prestanak ličnosti, tako se govori, gospodo! A šta je Plemeniti rekao o prestanku ličnosti?«

³⁾ Dihotomija »duše i tijela« indijskoj je filozofiji principijelno strana. Ovih »pet ograna« su budistička šema koja odgovara zapadnom pojmu psihofizičke konstitucije. Potstrecima (Upādāna) nazivaju se ovi »elementi« u duhu budističke teorije o trenutnoći zazbiljnih pojava i njihovoj sintetskoj strukturi. — Pod kategoriju oblika spada i materija u Aristotelovom smislu riječi. — Kategorija Saṅkharā, koju smo ovde preveli kao potstrek ostvarenju, uzima središnji položaj u teoriji trenutnoće, a označava skup »uvjeta« ili »koeficijenata« u ostvarenju akta.

»Zatrijeti trag strasti u toj žedi, napustiti je, odreći je se, osloboditi se i odrođiti od nje, to je, prijatelju Visākha, Plemeniti nazvao prestankom ličnosti.«

»Put koji vodi do prestanka ličnosti, put koji vodi do prestanka ličnosti, tako se govori gospodo! A šta je Plemeniti rekao o tome putu?«

»Plemeniti je rekao, prijatelju Visākha, da ovaj uzvišeni osmorostri put vodi do prestanka ličnosti: oplemenjeni nazori, oplemenjene namjere, oplemenjen govor, oplemenjena djela, oplemenjen život, oplemenjen napor, oplemenjena pažnja i oplemenjena sabranost.«

»Je li, gospodo, potstrek isto što i onih pet vrsta potsticanja, ili je potstrek različit od tih pet vrsta potsticanja?«

»Nije, prijatelju Visākha, potstrek niti isto što i pet vrsta potsticanja, niti je potstrek različit od pet vrsta potsticanja. Ono što je, prijatelju Visākha, u tih pet vrsta potsticanja otkočna snaga strasti, to je ovdje potstrek.«

»Kako nastaje, gospodo, personalistički pogled na svijet?«

»Eto, prijatelju Visākha, neuk čovjek, koji nije vidio ono što je uzvišeno, koji nema tačno znanje o uzvišenoj nauci, koji nije obrazovan u uzvišenoj nauci, koji nije vidio plemenite ljudi, koji nema tačno znanje o nauci plemenitih, koji nije obrazovan u nauci plemenitih — taj shvaća oblik kao sebe samoga, ili sebe kao oblikovanje, ili oblik u sebi, ili sebe u obliku; osjet shvaća kao sebe samoga, ili sebe kao osjetnost, ili osjet u sebi, ili sebe u osjetu; predodžbu shvaća kao sebe samoga, ili sebe kao predodženje, ili predodžbu u sebi, ili sebe u predodžbi; ostvarenje shvaća kao sebe samoga, ili sebe kao ostvarenost, ili ostvarenje u sebi, ili sebe u ostvarenju; svijest shvaća kao sebe samoga, ili sebe kao svjesnost, ili svijest kao sebe, ili sebe u svijesti. To je, prijatelju Visākha, personalistički pogled na svijet.«

»Je li, gospodo, uzvišeni osmorostri put sastavljen ili jednostavan?«

»Uzvišeni osmorostri put je sastavljen, prijatelju Visākha!«

»A jesu li, gospodo, tri sastavna dijela izvedena iz osmorostri puta, ili je osmorostri put izveden iz triju sastavnih dijelova?«

»Nisu, prijatelju Visākha, tri sastavna dijela. Oplemenjen govor, oplemenjena djela i oplemenjen život, to su dijelovi izvedeni iz etike. Oplemenjen napor, oplemenjena pažnja i oplemenjena sabranost, to su dijelovi izvedeni iz meditacije. Oplemenjeni nazori i oplemenjene namjere, to su dijelovi izvedeni iz mudrosti.«

»Šta je, gospodo, sabranost, šta su obilježja sabranosti, šta su sredstva sabranosti, šta je primjena sabranosti?«

»Svođenje misli na jednu tačku, to je sabranost. Četiri pažljive razmatranja⁴⁾ su obilježja sabranosti, četiri oplemenjene vještine⁵⁾ su sredstva sabranosti, a upotreba, vježba i razvijanje tih umijeća, to je upravo primjena sabranosti.«

»Koliko ima vrsta potstrelka ostvarenju?«

»Postoje tri vrste potstrelka ostvarenju: tjelesni, govorni i misaoni.«

»Kakav je, gospodo, potstrek tjelesnom, kakav govornom, a kakav misaonom ostvarenju?«

»Udisanje i izdisanje, prijatelju Visākha, jesu potstrel tjelesnom ostvarenju, razmišljanje i prozrijevanje su potstrel govornom ostvarenju, a predodžba i osjet su potstrel misaonom ostvarenju.«

»Zašto su, gospodo, udisanje i izdisanje potstrel tjelesnom ostvarenju, zašto su razmišljanje i prozrijevanje potstrel govornom ostvarenju, a predodžba i osjetnost potstrel misaonom ostvarenju?«

»Udisanje i izdisanje su tjelesne pojave, prijatelju Visākha, vezane za tjelesnost, pa su zato potstrel tjelesnom ostvarenju. Tek nakon razmišljanja i prozrijevanja slijedi povezan govor, pa su zato razmišljanje i prozrijevanje potstrel govornom ostvarenju. Predodžbe i osjeti su osnove razuma. Te su osobine vezane za mišljenje, pa su zato potstrel misaonom ostvarenju.«

»Kako se, gospodo, postiže prestanak predodžbenog iskustva?«⁶⁾

»Učeniku koji dostiže prestanak predodžbenog iskustva ne čini se, prijatelju Visākha, ovačko: »Ja ću dostići prestanak predodžbenog iskustva«; ili: »Ja dostižem prestanak predodžbenog iskustva«; ili: »Ja sam dostigao prestanak

¹⁾ Introspektivno bdjienje su tijelu nad tijelom, »u osjećajima nad osjećajima, »u mislima nad mislima, »u pojavama nad pojavama. To su četiri osnovna stupnja budističke meditacije, prema obradi u jednom od glavnih »dugih govora« Budinih, »Mahāsatipatthāna-sutta«.

²⁾ Vlast nad osjetilima, napuštanje osjetnosti, meditacija i postojanost karaktera.

³⁾ U »Pottapāda-sutta« (Dīghanikāya IX), gdje Buda odbija razne teorije o duši kao nosiocu svijesti, ističe se da su stanja svijesti proizvod navike, ili tacnije, vježbe. Psihološka zapažanja ove vrste vraćaju se i u našem tekstu. Nema sumnje da se u ovim izvodima uvijek ima u vidu fenomenološka redukcija svijesti u smislu stepena meditacije, koji se jednim dijelom spominju i ovde u nastavku, a u čiju strukturu ne možemo dublje zazlati. »Pottapāda-sutta« opravdava više interpretaciju Budine teorije svijesti u smislu modernog behaviorizma, dok je naš tekst bliži teorijama transa, no ni jedno ni drugo tumačenje ne zahvata sуштинu ovog središnjeg problema budističke fenomenologije svijesti. Možda se najadekvatnije približuje problemu C. G. Jung, kad ističe da »i sama pomisao da postoji strahovita psihološka razlika između svijesti o postojanju nekog predmeta i »svijesti o svijesti« o tom predmetu, graniči sa ističućom, o kojoj je teško raspravljati...« U Indiji je yoga, a u Kini budizam dao pokretnu snagu takovim pokušajima borbe za oslobođenje iz spona određenog stanja svijesti, koje se osjećalo kao nepotpuno...« Polazeći od Jungove vlastite formulacije problema »svijesti o svijesti«, čini nam se — u svjetlu Husserlove fenomenologije i drugih novijih pokušaja, da nije sasvim opravдан Jungov zaključak da postavljanje takovih pitanja »ne nastaje iz intelektualne potrebe«, nego da je »ukotijenjeno u primitivnoj religijskoj praksi«. (Citrirano prema Jungovom predgovoru knjizi japanskog učenjaka D. T. Suzuki, »An Introduction to Zen Buddhism«, London 1949).

predodžbenog iskustva'; nego se njegov duh od ranije tako razvijao da je doveden do ovakvog stanja.«

»Koje vrste pojave najprije prestaju kod učenika koji dostiže prestanak predodžbenog iskustva, da li potstreci tjelesnom ostvarenju, ili potstreci govornom ostvarenju, ili potstreci misaonom ostvarenju?«

»Kod učenika koji dostiže prestanak predodžbenog iskustva prestaju najprije potstreci govornom ostvarenju, pa onda tjelesnom, pa onda misaonom.«

»A kako, gospodo, dolazi do napuštanja tako dosegnutog prestanka predodžbenog iskustva?«

»Učeniku koji napušta stanje prestanka predodžbenog iskustva ne čini se, prijatelju Visákha, ovako: 'Ja ču napustiti dostignuto stanje prestanka predodžbenog iskustva'; ili: 'Ja napuštam dostignuto stanje prestanka predodžbenog iskustva'; ili: 'Ja sam napustio dostignuto stanje prestanka predodžbenog iskustva'; nego se njegov duh ranije tako razvijao da je doveden do ovakvog stanja.«

»Koje vrste pojave se najprije pojavljuju kod učenika koji napušta dostignuto stanje prestanka predodžbenog iskustva, da li potstreci tjelesnom ostvarenju, ili potstreci govornom ostvarenju, ili potstreci misaonom ostvarenju?«

»Kod učenika koji napušta dostignuto stanje prestanka predodžbenog iskustva najprije se pojavljuju potstreci misaonom ostvarenju, pa tjelesnom, pa govornom.«

»Kakvi se utisci pojavljuju kod učenika koji je napustio dostignuto stanje prestanka predodžbenog iskustva?«

»Kod učenika koji je napustio dostignuto stanje predodžbenog iskustva pojavljuju se tri vrste utisaka: utisak praznine, utisak neusmjerenoosti i utisak nepostojanja težnje.«

»Kakvom je interesu, kakvoj sklonosti, kakvom poticaju pristupačna misao učenika koji je napustio stanje prestanka predodžbenog iskustva?«

»Misao toga učenika pristupačna je interesu za otcjepljenje, sklonosti ka otcjepljenju poticaju na otcjepljenje.«

»Koliko vrsta osjećaja ima, gospodo?«

»Postoje ove tri vrste osjećaja, prijatelju Visákha: osjećaj ugodnosti, osjećaj neugodnosti, osjećaj ni-ugodnosti — ni-neugodnosti.«

»Kakav je svaki od tih osjećaja?«

»Prijatan doživljaj tjelesne ili duševne ugodnosti, to je osjećaj ugodnosti, a neprijatan doživljaj tjelesne ili duševne neugodnosti, to je osjećaj neugodnosti. Osjećaj koji ni tjelesno ni duševno nije prijatan ni neprijatan naziva se osjećajem ni-ugodnosti — ni-neugodnosti.«

»Šta je u ugodnom osjećaju ugodnost, a šta neugodnost? Šta je u neugodnom osjećaju neugodnost, a šta ugodnost? Šta je u ni-ugodnom — ni-neugodnom osjećaju ugodnost, a šta neugodnost?«

»U ugodnom osjećaju postojanost ugodna, a promjena neugodna, u neugodnom je osjećaju promjena ugodna, a postojanost neugodna, a u ni-ugodnom — ni-neugodnom osjećaju je znanje ugodno, a neznanje neugodno.«

»Kakova sklonost postoji u ugodnom osjećaju, kakova u neugodnom, a kakova u ni-ugodnom — ni-neugodnom?«

»U ugodnom osjećaju postoji sklonost prema strastima, u neugodnom sklonost prema odvratnosti, a u ni-ugodnom — ni-neugodnom sklonost prema neznanju.«

»Postoji li u svim ugodnim osjećajima sklonost prema strastima, u svim neugodnim osjećajima sklonost prema odvratnosti, a u svim ni-ugodnim — ni-neugodnim osjećajima sklonost prema neznanju?«

»Ne postoji...«

»Šta treba nadvladati u ugodnim osjećajima, šta u neugodnim, a šta u ni-ugodnim — ni-neugodnim?«

»U ugodnim osjećajima treba nadvladati sklonost prema strastima, u neugodnim sklonost prema odvratnosti, a u ni-ugodnim — ni-neugodnim sklonost prema neznanju.«

»Treba li u svim ugodnim osjećajima nadvladati sklonost prema strastima, u svim neugodnim osjećajima sklonost prema odvratnosti, a u svim ni-ugodnim — ni-neugodnim osjećajima sklonost prema neznanju?«

»Ne treba... Tako, prijatelju Visákha, učenik koji se odvojio od strasti, odvojio od onoga što je nevaljano, dostiže i zadržava prvi stepen meditacije, koji nastaje iz odvojenosti, a uključuje razmišljanje i prozrijevanje, zadovoljstvo i sreću. Taj učenik tada razmišlja ovako: 'Sigurno ču se i ja, dosegavši to stanje, zadržati u njemu, kao i uzvišena bića, koja su ga već prije dosegla i zadržala.' — Dok tako njeguje želje za najvišim oslobođenjima, zbog te ga želje obuzima žalost. Tada se rješava odvratnost, pa nije više naklonjen odvratnosti. — A za tim, otklanajući se od razmišljanja i prozrijevanja, učenik doživljava radost u sebi, usredotočenost duha u jednoj tački, pa tako dostiže i zadržava drugi stepen meditacije, gdje nema razmišljanja ni prozrijevanja, a nastaje iz sabranosti, popraćen zadovoljstvom i srećom. — Za tim učenik napušta zadovoljstvo, te ostaje ravnodušan, pažljiv i sabran. Tu tjelesno doživljava onu sreću koju su oplemenjeni označili riječima: 'Ko je ravnodušan i pažljiv, taj živi sretno'. Tako dostiže i zadržava treći stepen meditacije. — Za tim, odbacivši sreću i patnju, nakon što su iščezla ranija veselja i žalosti, učenik dostiže i zadržava četvrti stepen meditacije, bez sreće i pat-

nibbāni?« — »To je, prijatelju Visákha, pitanje koje nadilazi granice. Nije moguće izaći iz kruga pitanja. Asketski život ponire u nibbāni, smiruje se u nibbāni, postiže svoj cilj u nibbāni. — Ako želiš, prijatelju Visákha, možeš otići do Plemenitoga, pa pitati razjašnjenje. Kako ti Plemeniti rastumači, tako možeš zapamtitи.«

»Šta je, gospodo, protuteža ugodnom osjećaju?«

»Protuteža ugodnom osjećaju je neugodan osjećaj, prijatelju Visákha!« — »A šta je protuteža neugodnom osjećaju?« — »Protuteža neugodnom osjećaju je ugodan osjećaj.« — »A šta je protuteža ni-ugodnom — ni-neugodnom osjećaju?« — »Protuteža ni-ugodnom — ni-neugodnom osjećaju je neznanje.« — »A šta je protuteža neznanju?« — »Protuteža neznanju je znanje.« — »A šta je protuteža znanju?« — »Protuteža znanju je oslobođenje.« — »A šta je protuteža oslobođenju?« — »Protuteža oslobođenju je nibbāna.«⁸⁾ — »A šta je protuteža

⁷⁾ Pretpostavka neutralnog osjećaja odgovara potrebama teorije fenomenološke redukcije i etike oslobođenja. — Neznanje je pri tome polazna kategorija budističke metafizike spoznaje (kao i u nizu drugih indijskih sistema orijentiranih pretežno metodološki). Apsolutni početak egzistencije ili primum mobile nije moguće zamisliti, kako smo spomenuli u pitanjima, na koja Buda ne daje odgovora. U tom je smislu iskon u metafizičkom neznanju, kao što je svršetak ograničene egzistencije u prestanku svijesti. — U »Kevaddha-suttik« (Digha XI) Buda u okviru ovih pretpostavki raspravlja o neispravnom i ispravnom načinu postavljanja filozofskih pitanja. — Od četiri osnovna stepena meditacije u našem se tekstu navodi samo prvi i posljednji. Zbog potpunosti ove karakteristične šeme, umetnuli smo u prijevod drugi i treći stepen.

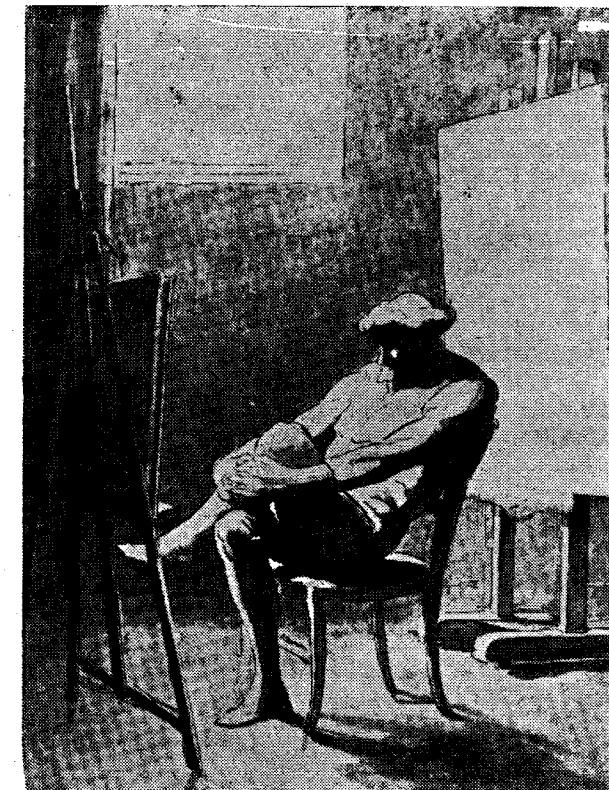
⁸⁾ Sanskr. Nirvāna, transcendens irrationalis.

Sljedbenik Visákha, zadovoljan i obradovan govorom Dhammadinne bhikkhun, ustane, pozdravi Dhammadinnu bhikkhuni, obišavši je s desne strane, pa otiče tamo gdje se tada nalazio Plemeniti. Došavši, pozdravi Plemenitog, pa sjedne postrani. Sjedeći postrani, sljedbenik Visákha ispriča Plemenitome sve o čemu je razgovarao s Dhammadinom bhikkhun, a Plemeniti mu na to reče:

»Mudra je, Visákha, Dhammadinna bhikkhuni, dubokoumna je, Visákha, Dhammadinna bhikkhuni. Da si pitao mene to razjašnjenje, ja bih ti dao na vlas isti odgovor kao i Dhammadinna bhikkhuni. Kako ti je ona rekla, tako i zapamti.«

Tako je rekao Plemeniti. A sljedbenik Visákha je riječi Plemenitoga primio vesela srca.

(Preveo ČEMOMIL VELJACIĆ)



Honoré Daumier: »Slikar pred svojim djelom«