

SABBADANAM DHAMMADANAM JINATI

Dar resnice je največji dar

Za brezplačno distribucijo

Publikacije iz Amaravatija so za brezplačno distribucijo. To v večini primerov omogočajo darovi posameznikov ali skupin za tisk literature o budizmu. Za nadaljnje informacije glej naslov:

©Amaravati Publications, Amaravati Buddhist Monastery Great Gaddesde Hemel Hempstead, Hertfordshire HPI 3BZ England

Donatorji

Seng Kee Soo, Tung Hua Lim, pokojni Geok Meng Ong, Bee Cheng Soo, Peter Kwan, neimenovani, Jason Lim, Lai Choo Tin, Martin Voo, Eck Jin Tan, neimenovani, Jeffrey Kong Hin Tan, Koon Siong Tan, Jessie Tan, pokojni H. A. Ariyadasa, pokojni Kong Wei Ong, Tony T A. Au, neimenovani, Chorh Hock Soo, Mr. & Mrs. David Abraham Perera, Ida Chew, Bee Huey Soo, Bee Hwa Soo, Bee Yong Soo, Bee Ha Soo, Bun Khun Tan, Ian Chen, Matjaž Zalokar, Kapila Chandrasena, Mrs. Kee, Gavin Hill, Derek Chi, neimenovani, neimenovani.

PODARJENA JE BILA VSOTA 4,730 AUS DOLARJEV

SPREMNA BESEDA

Na prošnjo skupine ljudi, ki je sodelovala pri enotedenski intenzivni meditaciji poleti 1993 na Korenu, sem z veseljem prevedel prvi dve knjigi častitega Ajahna Sumedha: *Štiri plemenite resnice* in *Pozornost, pot v nesmrtnost*. Poskusil sem kar se le da zvesto podati vsebino Budovega nauka in način duhovne nege, kot to uči častiti Ajahn Sumedho. Ampak zvesto čemu? Zvesto besedi, tj. jezikovnemu mediju ali zvesto pomenu in smislu, tj. vsebini sporočila? Jezikovno sam tekst niti ni tako težak, obratno pa velja za vsebino. Ker mi je bilo dano živeti v meniški skupnosti častitega A. Sumedha dobrih sedem let, mi je postala "vsebina" tako blizu, da me sama "beseda" ni ovirala pri podajanju vsebine, oz. tako vsaj čutim. Zaradi tega sem se sploh odločil ugoditi prošnji za prevod teksta, ki pokaže tradicijo duhovne nege zavesti ali meditacije, v katero sem tudi sam vrasel. Tako se prevajalska problematika dobrednega prevajanja glede na vsebino ni razrasla v problem in dvom. Na nekaterih mestih sem, v želji, da predstavim fraze, situacije ali misli, angleško misel ali izraz parafraziral z več slovenskimi besedami ter tako nakazal globino ozadja ali konteksta, v katerem naj bi določena misel bila razumljena, ali s katerim je ta misel lažje razumljena. Na takih mestih sem parafraze postavil v opombo prevajalca.

Zavedam se razlike ne samo med dvema jezikoma, temveč tudi razlike svetov, ki so tu soočeni, ter raziskave vrednega nagnjenja k "perfekciji" ne samo pri prevajanju, temveč tudi pri interpretaciji in želji po razumljenju, ki ob določenem trenutku postane sama sebi ovira. Dejstva, da v slovenščini ni veliko literature o budizmu ali budistične literature, ni nujno jemati kot negativno, čeprav se spomnim svoje situacije pred leti, ko je večina vprašanj in dvomov ostajala nerazrešenih. Zakaj je temu tako, bo morda postalo manj nejasno po branju tega teksta; v veliki meri zato, ker je budizem predvsem "hevristični sistem" neposrednega motrenja in praktične uporabe rezultatov in šele potem, če sploh, študij tekstov.

Res pa je, da je delo prevajalca mnogokrat olajšano, če že obstoje določeni izrazi, ki rešujejo še nerazrešene probleme. Nikakor ne gre pozabiti, da je pač vedno nekje in nekaj, kjer in s čimer je treba začeti, in če je to eno prvih soočenj in predstavitev, naj to šele vodi preko npr. vprašanj kot, kdo se sooča s kom ali s čim in zakaj?, naprej skozi raziskavo in prakso, ki naj kulminira v nič manj in nič več kot v koncu trpljenja (Dukkha).

Obe knjigi sta izšli, kot vse druge izdaje Amaravati Publications za angleško govorečo javnost, brezplačno, pomeni v dar, ne za prodajo, samo s prispevki budističnih skupin in posameznikov. Komur je torej do branja originala, lahko zaprosi za knjige, ki so po starodavnem budističnem običaju na voljo brezplačno, neposredno iz Amaravatija. Med dvema ognjema želja, da bi bilo to dano tudi slovensko govoreči javnosti in nujo, da se krijejo stroški tiska in drugih storitev, se je v odgovor ponudila možnost, da cena pokrije tisto, kar je stalo, neprecenljivo preostalo pa naj ostane brezplačno. Po enoletnem čakanju na morebitne slovenske sponzorje je skupina članov budističnega društva Victorije iz Melbourne v Avstraliji, kamor sem bil povabljen ob Novem letu 1995, ponudila svojo pomoč, s katero so bili sprva kriti stroški vse do tiska. Kmalu za tem, pa tudi že nisem mogel zavrnuti želja in predlogov posameznikov iste skupine, katerih želja je, naj se v skladu z duhom budizma budističnih tekstov ne prodaja, saj so ponudili celotno kritje stroškov. Vse to je moč zaslutiti za budističnim izrekom: "SABBA DANAM DHAMMA DANAM JINATI" all

"Najdragocenejši dar je dar resnice (Dhamma)." Nikoli nisem pričakoval, da se mi bo pomen tega izreka tako nazorno razkril. To je lahko samo en primer, kako je Dhamma pravo nasprotje posvetnosti, egocentričnosti in pridobitništva. Buda npr., ni nikoli zaračunal ljudem tega, kar je učil. Tu se razkriva ena od dimenzij budizma, ki je nad suhoparnimi "strokovnimi" polemikami, kaj je mišljeno s tem ali onim izrazom v budizmu, ali kaj budizem je in kaj ne. Prav tu vidim primer, kako je z enim samim aktom zaupanja in dobrote ves intelektualizem in formalizem puščen za seboj. Meni se je torej zgolj ponudila priložnost, da ta tekst ne samo prevedem in predstavim, temveč da tudi pojasnim, da je to samo en vidik, do katerega je šele lahko prišlo spričo cele množice drugih preteklih dejavnikov in ki hkrati pelje do rezultatov v prihodnosti, ki bodo sedaj v rokah tudi slovenskih bralcev. Temeljna nota, ki preveva vse to, je lepo izražena z izrekom, ki ga je često moč najti na koncu budističnih tekstov: "SABBE SATTA BHAVANTU SUKHITATTA" all "Naj bodo srečna vsa živa bitja". Kako naj bodo vsi srečni? S spoznanjem in odstranitvijo *vzrokov* trpljenja. To pa je pot Dhamme, all spoznavanja stvari, kot so. In če je temu res tako, potem je to res najdragocenejši dar, k *preizkusu* česar bi želel vsakogar povabiti.

Morda ne bo odveč pojasnilo, da častiti Ajahn Sumedho teh knjig ni napisal, temveč so jih po tonskih posnetkih njegovih govorov ob raznih priložnostih v obdobju dvajsetih let sestavili drugi kot odgovor na želje mnogih, da bi si olajšali razumevanje prakse budizma.

Te knjige so torej nastale kot plod življenjskega izkustva budističnega meniha in kot odgovor na zahteve in želje po spoznanju drugih; izvirajo iz življenjskih izkušenj in sadov budističnega negovanja človeškega duha in tako izpolnijo svoj namen šele z doživetjem, z uresničenjem in potrditvijo v življenju tistih, ki si za to prizadevajo in v tem vidijo vrednoto. Resnično iz življenja za življenje. Odtod neposreden, pogovorni slog teh dveh del, povsem introspektivnih in praktičnih, ki sem ga namerno, občasnim skušnjavam navkljub, ohranil, kjer se je le dalo. Na mnogih mestih se govori nanašajo zgolj na menihe in navedeni primeri so prizori iz meniškega življenja. Takrat zaupam v zmožnost bralca, da bo razumel srž nasveta in si ga *sam zase* osmisлил in prenesel to v svoje življenje in sam preizkusil uporabnost in smiselnost teh nasvetov. Pričakovati ali upati od sebe ali bralca tega teksta popolnega razumevanja kar takoj, brez truda in dela, brez preizkusa veljavnosti in brez napak, bi seveda bilo prav v nasprotju z duhom budizma. To je stvar prakse same, tj. *življenja* v skladu s tem prepričanjem, bodisi kot menih ali laik, ki šele v tem procesu preneha biti zgolj *prepričanje* in dozori v resnici v znanje. Od tu izvira tista moč, s katero je šele možno *spremeniti* stare, zakoreninjene navade, katerih neskončno ponavljanje običajno jemljemo kot človeško "svobodo" in s katerimi se identificiramo.

Ideja neskončnega ponavljanja nam lahko približa in ilustrira vsebino indijskega simbola *Samsare*, oz. "kolesa postajanja", ki ga ženejo sile človeškega neznanja, poželenja in odpora, ki tvori mehanizem *karme*, nič drugega kot človeška dejanja. Táko videnje lahko meče popolnoma drugačno luč na človeško stanje. To je osnova, ki vodi v spoznanje nesubstancialnosti oz. odsotnosti in praznosti kakršnegakoli agensa, nosilca tega procesa, v *Nibbano*. Priča smo lahko samo rojstvu in prenehanju, začetku in koncu psihičnih in fizičnih pojavov, brez nespremenljive osnove, brez "nosilca" tega procesa premene, ki bi ne bil sam podvržen istemu procesu nastajanja in minevanja ter medsebojni vzročni povezanosti.

Nikakor pa ne gre pozabiti, da dokler to ni potrjeno v izkušnji, ostaja zgolj morda eksotično privlačna, "vzhodnjaška mistika", ali pa okosteni v dogmo oz. v teorijo. Če se zadovoljimo zgolj z besedami in pojmi, če o tem zgolj *mislimo*, smo še daleč od konca trpljenja, *Nibbane*.

Nihče se že kot menih ni rodil, vsi menihi so to šele postali v procesu lastne osmislitve te tradicije duhovne nege. Budizma brez človeške zavesti ni, meditator sam mora vdihniti življenje v to, vsak sam mora dejansko hoditi po tej poti, samo to jo naredi učinkovito in resnično, zgolj verovanje ne zadostuje.

Gre torej za analizo človeka, katerega sreča ali nesreča je odvisna od vzgibov odpora ali sovraštva, hotenja ali pohlepa ter nezavedanja ali neznanja. Ta sklop človeških stanj in zavesti ter na njem temelječo nego duha, pa je moč le do določene mere predstaviti in zagovarjati kot npr. racionalni filozofski sistem, ki naj bi se v skladu z *določenimi* merili izkazal za koherentnega in smiselnega, sistem, ki naj bi upravičil svojo veljavnost šele v očeh drugačnega, v glavnem racionalnega, miselnega okvira, ki ima seveda drugačno izhodišče, drugačno naravnost in tudi kulminira drugje, tj. s sebi tujimi ali inkompatibilnimi merili. Marsikatero negativno ovrednotenje budizma, katerega izključen material in metoda je *branje* tekstov in primerjava *idej*, sloni na takih temeljih.

Drugo večjo možno stranpot pa predstavljajo raznorazne idealistične in teistične "izpopolnitve" ali "razvoji" budizma, sloneči na predpostavkah kot npr., da se Buda sam, o "pravi naravi" *Nibbane* ni eksplicitno izjasnil. Vendar gre tu zgolj za ponovitev istega vzorca v drugi luči, razlika je le v tokratnem "entuziastičnem sprejetju" budizma, ki je sedaj gledan oz. vrednoten z idealističnimi ali teističnimi merili, ter se spet pokaže kot "nedorečen", nepopolen in nekoherenten *sistem*, ki pa ga je na vso srečo vendarle še moč rešiti z "manjšo lepотно operacijo", da lahko šele "zasije" v svoji "pravi" luči, pa čeprav tokrat v popolnoma drugačnem okviru ali pa kakor znak z istim napisom ali pomenom, le da sedaj kaže v popolnoma drugo smer.

Sedaj se šele pokaže, da misel sama sicer lahko popolnoma domisli in razreši "nedorečenosti", nepopolnosti ter paradokse pomanjkljivosti, ne more pa razložiti jalovosti *uresničitve* takih miselnih tvorb in njih doživetja tu in sedaj, razrešitve osnovnih dejstev človeškega življenja.

Če o budizmu govorimo kot o poti, ki se začne s soočenjem s trpljenjem, nadaljuje s prepoznanjem, da ima trpljenje svoje vzroke in če nam le-te uspe odstraniti, da se mora to trpljenje končati, ter da je osmeročlena pot tista pot, ki vodi v pravo smer, tj. proti koncu trpljenja, potem je edina prava verifikacija tega "sistema" v *doživetju*, v izkušnji konca trpljenja, nikjer drugje kot v nas samih, tu in sedaj. Miselna tvorba nam lahko nekaj kaže kot smiselno in koherentno, pa vendar tega zato še ne moremo doživeti, uresničiti. Buda sam je svaril, da mu ne gre verjeti zgolj na besedo. Zadnji pečat upravičenosti dâ temu "sistemu" šele vsak budist sam v sebi, ne zgolj s koherentno do-mišljenostjo misli, temveč v do-živetju konca trpljenja.

Vsaka taka miselna ali drugačna podvzetja razumevanj in predstav budizma, strogo vzeto, niso več *budistični* problem. To je problem človekovega nezavedanja samega sebe nezavedanja pogojenosti in vpletenosti v svojo vsakokratno življenjsko danost, iz katere Buda šele kaže izhod. Seveda nikjer in nikdar brez posameznega človeka in njegovega zavestnega napa in prepoznanja prav te situacije, ki se stopnjuje v procesu odkritij in doživetij drugačnega zapopadenja sveta in sebe v njem. (Op.: Ena od možnih interpretacij izraza *Vipassana* je "Vi-passana", kot "drugačno videnje", ali "videnje v drugi perspektivi".) To je proces odkrivanja in opuščanja vzrokov vseh oblik trpljenja, ki prej ni bilo videno kot medsebojno prepletena serija vzrokov, ki slej ko prej povzročijo tako ali drugačno obliko *Dukkhe*. (Zanimiva se mi zdi pomenska in zvočna podobnost slovenskega izraza "muka".)

Kot uvodno predstavitev budizma naj dopolnim to zgoščeno skico problematik budizem - filozofija, budizem - vera s tretjim sklopom: budizem - njegove kasnejše

različice. In če hočem ohraniti rdečo nit tega prikaza ter ostati zvest strukturi in namenu tega teksta, da se mi ne razleze v "uvodno študijo" (!), se bom od vse do sedaj že nepregledne množice možnih vprašanj znotraj zadnjega sklopa, kot npr. zgodovina budizma, opis raznih variant pa vse do budizma in sodobnosti, le dotaknil teme, ki seveda tiste, ki gledajo v to smer, hitro zbode v oči in je na žalost že dolgo tega prerasla v žargonski kliše, ki ga je danes, pa ne samo med budisti, dostikrat moč zaslediti, češ, da je izvorni budizem (*Theravada*) in njegov "ideal" (*arahat*) "sebičen".

Naj mi v ta namen zavoljo homogenosti in zgoščenosti tega prikaza služi isto izhodišče kot v dveh prejšnjih sklopih, čeprav moram poudariti, da to nikakor ni edino možno izhodišče in perspektiva. To izhodišče, kot je razvidno iz dveh prejšnjih primerov, je budistično videnje človeka, izraženo s termini *samsara* in *kamma*. Takoj moram opozoriti na razliko med popularno klišejsko rabo teh terminov od pragmatične, budistične rabe, t. j. npr. kot filozofske osnove na začetku, kot smerokaz, do popolnega uvida (*vipassana*) in neposrednega razumevanja na koncu.

Če je torej govor o človeškem neznanju, poželenju in odporu ter na tem temelječih dejanjih ali njih odsotnosti kot o vzrokih oz. dejavnikih, ki pogojujejo človeško stanje, je to dejanski, konkretni človek in ne kak abstraktni človek per se. Človek s telesom in zavestjo, ki je kot tak takoj ločen, razmejen od, oz., ki pravzaprav JE ločenost, pa vendarle tudi nerazdružljivo odvisen od in pogojen, od česarkoli je pač človek lahko ločen, pogojen ali odvisen.

AVIJJA, oz. neznanje ali nezavedanje, DOSA, sovraštvo all odpor, LOBHA, želja oz. hotenje, niso neke idealne abstraktne, iz meglic nepojmljivega prazčetka (nezavedanje!) spočete sile, spričo katerih je človek sam, t. j. kot individuum, že vnaprej obsojen (usoda!) na prepoznanje lastne nemoči in ničnosti, razen če, in ko, se to stanje konča, tu vsled delovanja človeku odtujenih sil, t. j. za in *namesto* človeka, v nič manj nepredirno nepojmljivih meglicah večnega superkonca. Poti, ki združuje *tak* začetek s *takim* finalom, najbrž res ne gre zanikati kot prakse, če le ostaja znotraj svojih parametrov.

Hkrati pa se pokaže, da to ni več *budistična* praksa soočanja, prepoznavanja in spremembe konkretnega človeškega individuuma. Soočanje s svojim konkretnim stanjem in silami neznanja, sovraštva ali hoteuja, ki jc sploh Me omogočeno s prav tem stanjem in edino možno prav *tu in sedaj*, odvisno od prav tega človeka tu in sedaj in ki torej spremeni, najprej in neposredno, t. j. de facto, *le* tega konkretnega človeka, preko neposrednega uvida v "takšnost tu in sedaj". To pa lahko stori vsak človek le sam v sebi in le zase. Šele sedaj lahko učinkovito citiram pasus iz budističnega Kanona, ki se ponavlja na mnogih mestih: *Paccatam veditabbo vinyuhi'ti*. "Modri spoznajo (resnico) individualno, vsak zase." To pa seveda ne pomeni, da "modri" (*vinyu*) z Budo in arahatom vred potem to sebično zadrže sami zase. Ne gre pozabiti, da gre tu za uvid v nesubstancialnost, ANATTA, ne-jaz, ne-duša. V tem individualnem aktu spoznanja je popolnoma uvidena in odpravljena podmena jaza (*atta*) in na njej temelječi sebičnost, strah, jeza, odpor, poželenje, neznanje itd. Kakor torej individualno ne pomeni *sebično*, temveč *resnično*, t. j. de facto, konkretno, ravno tako sledi, da tega nihče ne more storiti za nekoga drugega. Tega nihče *namesto* nekoga drugega ne more uresničiti. To seveda ni popolnoma onkraj dometa misli, obratno pa velja za *uresničitev*. Tega uvida v stvari, kot so, ki je "odrešenje" od identifikacije s telesom in zavestjo, NAMA-RUPA, ni moč nadomestiti z ničimer. Na mesto tega ne more nihče postaviti ničesar drugega. To lahko stori le vsak sam v sebi in v direktni neposrednosti sam zase. To ni akt *komunalnega* odrešenja, ki se legitimira z deklaracijo pripadnosti oz. identifikacije ali pa zgolj z aktom participacije, z vero v nekaj, kar ostaja nepremostljivo superiorno človeku (dualnost). Kot protiutež temu

poudarku na "individualnosti" pa moram reči, da je ves *dejanski* proces budistične nege duha, ki sem je bil deležen, potekal vedno v neki *budistični skupnosti*, kjer je bil prav ta vidik življenja v skupnosti vedno zelo pomemben kot instrument redukcije sebičnosti.

Klišé o sebičnosti razsvetljenega arahata je torej nedvoumno samorazgaljenje nerazumevanja izjave o razsvetljenju, kaj šele o njeni vsebini, t. j. doživetja oz. uvida v človekovo naravo, v stvari, kot so. V takem videnju človeka je akt razumevanja individualen, konkreten akt, pragmatično naravnani v psihofizično človeško celoto. Ko se to tako spozna, in nič prej, je šele moč to učiti, pa niti ne iz koristoljubja niti ne s poplavo afektiranih emocij ljubezni, temveč le iz dejanskega sočutja do trpljenja drugih, ki šele sploh postane možno po neposrednem spoznanju nezadovoljivosti oz. trpljenju (*dukkha*) v sebi samem, ki so še vedno ujete v neznanje o svoji pravi naravi ter zato prav zaradi tega pričakujejo bolj *tolažbe*, čemur je afektirana čustvenost nedvomno bližja.

To je morda še bolj prežeto izraženo v prav tako često citiranem izreku, da Buda pot iz trpljenja le kaže, gre pa za to, da to pot tudi vsak prehodi. To ni simptom Budove pomanjkljivosti ali nemoči. Temu je tako, ker je taka struktura človeka v svetu, tako, kot je. Buda oz. razsvetljenje je zaradi odstranitve neznanja, poželenja in jeze zgolj popolna harmonija s tem, kar je, in kot je. To je *Dhamma*, je konec trpljenja, ki je mogoč in smiseln le tu in sedaj, v aktih razumevanja in pozornosti (*satipanya*).

Kakor hitro bi torej hoteli budistično prakso "oplemeniti" z veliko bolj "človekoljubno" gesto nadomeščanja prav tega neposrednega meditativnega napa, v katerem izgoreva na nezavedanju temelječa podmena jaza (*atta*) z magijskim ritualom zanašanja na posredovanje dejavnika ali več dejavnikov, zunaj človeške sfere, ki naj storijo namesto mene, zame, tako, da se meni ni treba preveč prizadevati, kaj šele spremeniti tisto, kar mi jamči zelen rezultat v prihodnosti, se prav tam človek odreče svoji človeškosti in se začne doživljati kot nevreden, če že ne grešen. Od tu naprej pa tudi budizem postane le ena od mnogih religij, ki v svoji najboljši varianti, če jo že sploh ima, lahko le nadomesti in je zamenljiva s katerokoli drugo: vse poti vodijo do istega cilja!

Tako lahko ostajamo slepi za svoj "tu in sedaj" in za svojo suverenost. V budizmu gre za to, da vsak sam prehodi pot, ampak seveda spet ne *svoje* poti, ali po svoje (labirinti modernosti), pot pač ne more biti nikogaršnja, in okusi konec trpljenja. Suverenost tu ni suverenost večjega, uspešnejšega itd. jaz-a (ego/psihoanaliza). Suverenost človeka je prav v harmonizaciji s stvarmi, kot so, prav v opuščanju ega, ki vedno moli svojo glavo ven takrat, kadar je najmanj potrebno (*dukkha*). To pa je nič manj in nič več kot trdo in naporno delo v preobrazbi samega sebe, kjer je vidik skupnosti še kako pomemben.

Pot še veže, usklajuje in usmerja na podmeni resničnosti jaza temelječa, relativno veljavna nasprotja, kot npr. sebično-nesebično, skupnostno-posamezno (komunalno-individualno), z neposrednim uvidom v nesubstancialnost (*anatta*). Z uvidom v takšnost, pa je človeku dana možnost opuščanja vse te teže svetnosti in z njo povezane *dukkhe*. Svet in človek v njem preneha biti "moj problem".

Če pa že hočem biti dosledno in brezkompromisno pragmatičen, pa moram razpršiti tudi zadnje možne meglice substancialnosti, ki jih utegne povzročiti takšna raba jezika sama. Namreč, do *vsebine* teh izjav ni prišlo zgolj zaradi logično-filozofske all jezikovne analize abstraktnih kategorij skupnostno (*komunalno*), posamično, sebično ter aksiomov, ki normirajo takšne sfere, kar upam, da je ali bo na koncu

koncev (postalo) razvidno. Tisto, kar je treba razgaliti, je proces *zavestnega življenja* v skupnosti ljudi, ki se posvečajo praksi meditacije, t. j. duhovne nege. Kot samo po sebi umevno predpostavljam, da je absolutno jasno, da je to *budistična* meditacija in ne karkoli drugega, ki utegne nositi isto ime. Meditacija je seveda evropski termin, izvirna beseda v paliju je BHAVANA.

Budizem torej ni samo "hevrističen sistem". Nikakor ga tudi ne gre razumeti kot zgolj samo po sebi delujoče "tabletko", ki jo, pa četudi z vero, pogoltnemo, "mantra", ki jo odrecitiramo, čeprav lahko to postane, kar je odvisno tudi od dispozicij posameznega človeka. Samemu mi je dano pričati v sebi in drugih, kako so različne stopnje znanja ali ne-znanja, zavedanja ali ne-zavedanja, kaj da budizem je, odvisne od raznih dejavnikov, situacij in časa. Seveda, Plemenita osmeročlena pot nikoli ne vodi v razvodenelost indiferentnosti ali otopelo brezbržnost obče relativnosti, tak je lahko samo na miselni analizi temelječ zaključek nekoga, ki sam ne živi tega, katerega na egoizmu in otopelosti temelječe trpljenje ne *izgoreva* v procesu nege duha. Kdor tega ne živi, kdor tega ne prakticira, seveda tudi sadov prakse ne okuša. "Kar se takemu budistu obeta, je, da vse spozna le z mislijo." Take miselne dileme so zgolj nov simptom človeka, ki sam ne hodi po tej poti, temveč o tem le misli.

Plemenita osmeročlena pot je torej sistem le kot *praksa* sistematičnega soočanja z našim doživljanjem, tj. motrenje enot našega doživljanja. Če torej postavimo npr. merila koherentnosti in smiselnosti predse kot kriterij, potem je temelj *budistične* raziskave položen prav v vprašanje, ki usmeri našo pozornost v prakso: "Kolikokrat pa so naša življenjska doživetja smiselna in koherentna?" To je smer ali perspektiva, ki osmisli Štiri plemenite resnice, nagnjenost ali obrnjenost k totaliteti in neposrednosti konkretnega človeka, kjer noben trenutek človeškega življenja ni zavržen in ločen v prid nekega bolj pomembnega, bolj svetega ali vzvišenega. Gre za spoznanje stvari, takih kot so, v toku premene, pogojenosti in medsebojnega prežemanja. Gre za soočenje in spoznanje racionalnih in smiselnih komponent človeškega doživetja in neracionalnih, nekoherentnih in nasprotujočih si sil in teženj v našem doživljanju in da človek ne konča kot žrtev svojih lastnih omejenih dejanj, misli, spoznanj in idealov.

To je srednja pot, proces opuščanja ekstremov, *magga*, ki se izteče v razstrastenje, opuščanje in odvrnjenost, v ne-pogojeno, v ne-nastalo, v *Nibbano*.

Po takem branju tega dela postane očitna drugačnost takšnega pristopa od večine sodobne literature o budizmu. Ta si prizadeva obravnavati budizem kot objekt. Toda pokaže se, da budizem ne gleda v nebo, ne pod zemljo, ne v prihodnost, ne v preteklost, temveč kaže prav v srčiko človeške zavesti, tu in sedaj, prav vame in prav v vas. Vse, od česar človek beži, vse, kar si želi, vse, kar človek lahko je. Nenadoma se lahko ovemo svoje zrcalne podobe in kaj počnemo s seboj. Ovemo se lahko neprecenljivosti človeške zavesti. Odgovor na to vprašanje je v rokah vsakogar izmed nas. Ko se dojamemo v taki luči, postane brezbržnost potrata, ki si je ne moremo več privoščiti. Tu korenini vsa resnična ljubezen in dobrota.

Tako mi je torej v veliko veselje, da lahko tudi sam prispevam k tej verigi radodarnosti mnogih, brez katere bi do tega ne prišlo, in povabim vse, ki vas je volja, da vsak sam razpozna in preceni, kaj je za spoznanje in kaj za ocenitev.

Prav na koncu pa bi se še posebej rad zahvalil *The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation* iz Tajvana za brezplačni tisk te knjige in seveda Beelien, ki je vzpostavila in vzdrževala stike s tamkajšnjimi budisti in prevajala vso potrebno korespondenco in tako neutrudno in potrpežljivo vztrajala pri zbiranju sredstev, potrebnih za kritje stroškov priprave te knjige, kakor tudi vsem ostalim

darovalcem iz Melbourn. Dejanja govore najbolje sama o sebi!

NAJ BO SREČA IN RAZUMEVANJE!

Prevajalec

Amaravati, november 1993/B. E. 2536.