

# Stvarne epidemije

Višnja GRABOVAC

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu

Izvorni znanstveni rad

Prihvaćeno za tisak 20. rujna 2021.

## Epidemija u Vesālī – ponešto o uzroku i Buddhinoj ulozi u njezinu suzbijanju

I.

Prvom od ukupno četiri buddhističke Istine tvrdi se da je cjelokupno ljudsko iskustvo prožeto patnjom. Pojašnjenje toga polazišnoga stava Buddhina nauka nalazi se na brojnim mjestima u buddhističkim kanonskim i izvankanonskim tekstovima pa tako, primjerice, u *Samyuttanikāyi* pālijškoga kanona čitamo:

Ovo je, o isposnici, plemenita istina o patnji: rođenje je patnja, starost je patnja, bolest je patnja, umiranje je patnja, združenost s nevoljenim je patnja, razdvojenost od voljenoga je patnja, ne dobiti željeno patnja je.<sup>1</sup>

Kako je vidljivo iz danoga ulomka, bolest je također shvaćena kao izvor ili naličje patnje, a uz rođenje, starenje i umiranje, ona je i sastavni i neizbježni dio egzistencije svih bića. Za razliku od sljedbenika đinističkoga nauka<sup>2</sup> koji su bolest smatrali ne samo “nužnim zlom”, već i učinkovitim načinom trapnje koji vodi ka oslobođenju (zbog čega su se protivili bilo kakvom pokušaju olakšavanja tjelesnih tegoba),<sup>3</sup> buddhisti su naglašavali odsustvo bolesti kao bitan uvjet za duhovno i intelektualno napredovanje pa se njihovo inzistiranje na liječenju bolesti lako može razumjeti. U buddhizmu je bolest shvaćena kao dvo-

Postoje, redovnici, dvije [vrste] bolesti. Koje dvije? Tjelesna bolest i mentalna bolest.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> SN v. 420 i d.: *Idaṃ kho pana bhikkhave dukkham ariya-saccaṃ || Jāti pi dukkhā jarā pi dukkhā vyādhī pi dukkhā maraṇam pi dukkham sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā pi dukkhā || appiyehi sampayogo dukkho piyehi vippayogo dukkho || yam piccham na labhati tam pi dukkham*. Pālijški kanonski tekstovi dostupni su na mrežnim stranicama GRETEL-a: [gretl.sub.uni-goettingen.de](http://gretl.sub.uni-goettingen.de) (pristup: rujan, 2021.). Popis pokrata nalazi se na kraju rada.

<sup>2</sup> Đinizam, duhovni pokret nastao u sjevernoj Indiji. Osnivač mu je Mahāvira koji je, prema predaji, bio Buddhin suvremenik.

<sup>3</sup> Granoff (1998: 287).

<sup>4</sup> AN 2. 143: *Dve 'me bhikkhave rogā. Katame dve. Kāyiko ca rogo cetasiko ca rogo*.

O potonjoj Buddha kaže:

Viđaju se, redovnici, bića koja mogu reći da su slobodna od tjelesne bolesti jednu godinu, dvije godine, tri, četiri, pet, deset, dvadeset, trideset, četrdeset, pedeset godina i [bića] koja su lišena bolesti čak i stotinu godina. Ali, osim bića kojih su *āsava* uništene, rijetka su bića koja mogu reći da su čak i za trenutak slobodna od mentalne bolesti.<sup>5</sup>

Prema buddhističkome shvaćanju, uništenjem *āsava* (skt. *āsrava*)<sup>6</sup> ili triju korijenskih zala (osjetilna požuda, požuda za nastajanjem i neznanje)<sup>7</sup> ukida se i mentalna bolest, čime se postiže mentalno zdravlje u svome najvišem obliku:

Zdravlje je najviše postignuće, *nibbāna*<sup>8</sup> najviše blaženstvo, Osmerostruki je najsigurniji među putevima jer vodi do besmrtnog.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> AN 2. 143: *Dissanti bhikkhave sattā kāyikena rogena ekam pi vassam ārogyam paṭijānamānā, dve pi vassāni ārogyam paṭijānamānā, tīṇi pi . . . cattāri pi . . . pañca pi . . . dasa pi . . . vīsatiṃ pi . . . tiṃsam pi . . . cattārisam pi . . . paññāsam pi vassāni ārogyam paṭijānamānā, vassasatam pi ārogyam paṭijānamānā. Te bhikkhave sattā dullabhā lokasmim ye cetasikena rogena muhuttam pi ārogyam paṭijānanti aññatra khīṇāsavehi*.

<sup>6</sup> Iako se ovaj rad oslanja na dva izvora – pālijski i sanskrtski, primarno će se koristiti pālijške inačice riječi, dok će se sanskrtske, ako se smatra potrebnim, davati u zagradi. U slučaju da kontekst zahtijeva sanskrtsku inačicu na prvom mjestu, pālijška će se dati u zagradi.

<sup>7</sup> V. Oldenberg (1881/2007: 393).

<sup>8</sup> Skt. *nirvāṇa*.

<sup>9</sup> MN 1. 510: *Ārogyaparamā lābhā, nibbānam paramaṃ sukham / aṭṭhaṅgiko ca maggānam khemaṃ amatagāminan-ti*. Jedan od načina za uništenje *āsava* jest slijedenje Plemenitoga osmerostrukoga puta, a taj se sastoji od sljedećih članova: ispravno gledište, ispravno nastojanje, ispravan govor, ispravno djelovanje, ispravan život, ispravno nastojanje, ispravno promišljanje i ispravno zadubljenje. Opširnije u Oldenberg (1881/2007: 394–396).

Neznanje, pohlepa, gramzivost, mržnja, prijanjanje uz ono što je nestalno, žudnja, strah, obmanjenost itd. prema buddhističkome su shvaćanju bolesti koje mogu biti izliječene razumijevanjem i prihvaćanjem Buddhina nauka. S tim u skladu, u sekundarnoj literaturi nerijetko se ističe usporedba prema kojoj je Buddha *liječnik*, dok su četiri plemenite istine svojevrsna *diagnoza*: prva plemenita istina o patnji je *bolest*; druga istina o nastanku patnje njezin je *uzrok*, treća istina o nestanku patnje je *stanje izliječenosti*, a osmerostruki put je *lijek* koji vodi do izlječenja.<sup>10</sup>

Iako je u buddhističkim tekstovima naglasak stavljen prvenstveno na mentalne bolesti, velika pažnja posvećena je i liječenju bolesti tijela.<sup>11</sup> Brižan odnos spram tjelesnoga zdravlja očituje se posebno u *Vinayapiṭaki*, kanonskoj knjizi redovničke discipline, pa se u njoj, između ostaloga, iznosi i niz pragmatičnih i jasnih savjeta, procedura i lijekova koji redovnicima mogu pomoći da povrata i narušeno zdravlje. Tu se također susreću i brojni propisi kojima se osiguravaju higijenski uvjeti života i čijim se pridržavanjem može spriječiti pojava bolesti.<sup>12</sup> Tjelesna bolest u buddhističkim tekstovima nerijetko se prikazuje kao posljedica ili sazreli plod lošega djelovanja u nekom od prijašnjih života (*karmavipāka*). Eksplikacija toga stava može se naći, između ostaloga, i u *Cūḷakammavibhaṅga-suttī*.<sup>13</sup>

Primjerice, mladiću, neki muškarac ili žena ozljeđuje bića rukom, maljem, štapom ili nožem. Tim činom, nakanom i izvršenjem, kad se tijelo raspadne, nakon smrti, on [ili ona] se ponovno rađa u lošoj sudbini,<sup>14</sup> na nesretnom odredištu, u mjestu prepunom bola, u paklu. Ali, ako se nakon raspada tijela, nakon smrti, on [ili ona] ponovno rodi kao čovjek, tada, gdje god da se ponovno rodi, biva podložan mnogim bolestima. To je, mladiću, put koji vodi do bolesti: ozljeđivanje bića rukom, maljem, štapom ili nožem.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> U Gethin (1998: 63–64). Usp. Krug (2019): *The relationship between Buddhism and medicine has since become so deeply engrained in the eld that the popular analogy of the Buddha as a “king of physicians” and his four noble truths as pathology, diagnosis, and prescription is a common didactic in many introductory courses on Buddhist traditions*. V. i Collins (2014).

<sup>11</sup> Valja istaknuti i da u buddhizmu nije moguće govoriti o dihotomiji uma i tijela. Ono što se konvencionalno naziva osobom ili pojedincom ustvari je svojevrsni konglomerat (*khandha*, skt. *skandha*) tjelesnosti (*rūpa*), osjećanja (*vedanā*), predodžbi (*saññā*), mentalnih uobličjenja (*saṅkhāra*) i spoznajne svijesti (*viññāṇa*). Sve sastavnice uvjetovane su i nestalne i upravo zato prožete patnjom. Bolest tijela, kao i bolest uma, samo je jedan vid patnje koja proizlazi iz nerazumijevanja četiriju plemenitih istina i koja može biti ublažena ili čak uklonjena prihvaćanjem i prakticiranjem Buddhinih učenja. Opširnije o pet *khandhi* u Boisvert (1995: 4).

<sup>12</sup> V. poglavlje Bhesaddakkhandhaka u Vin. 1. 199 i d.

<sup>13</sup> MN 3. 202 i d.

<sup>14</sup> Pet sudbina ili sfera (*gati*) u kojima se pojedinac može, ovisno o svojim djelima, preroditi nakon smrti. Dvije su sudbine povoljne (ponovno rođenje u sferi nebesnika ili ljudi), a tri nepovoljne (ponovno rođenje u sferi životinja, duhova ili pakla).

<sup>15</sup> MN 3. 204: *Idha, māṇava, ekacco itthi vā puriso vā sattānaṃ viheṭṭhakajātiko hoti pāṇinā vā leḍḍunā vā daṇḍena vā satthena vā. So tena kamma evaṃ samattena evaṃ samādiṇṇena kāyassa*

Međutim, zarazne bolesti koje istovremeno pogađaju velik broj ljudi neovisno o njihovom društvenom statusu, spolu, obrazovanju, fizičkome izgledu, karakteru, dobi itd. imaju u buddhističkoj misli i književnosti drugačiji karakter. Iako bi se pojava kolektivne bolesti, odnosno epidemije, vrlo lako mogla objasniti teorijom o uzročno-posljedičnoj vezi između prošlosti i sadašnjosti (kao što je to slučaj s pojedinačnim slučajem bolesti), buddhisti nisu bili skloni pripisati epidemiji karmički uzrok.<sup>16</sup> O tome Granoff kaže:

Čini se da su epidemije postale zasebna kategorija bolesti budući da su otvarale specifična pitanja unutar indijskoga vjerskoga shvaćanja. Za razliku od bolesti za koju se općenito smatralo da je uzrokovana individualnim posljedicama djelovanja u prošlosti, epidemije su se činile moralno slijepo budući da su bez razlike pogađale i dobre i loše [pojedince]. (Granoff 1998: 290)

Može biti da je upravo to “moralno sljepilo” razlog iz kojeg se u buddhističkoj književnosti epidemije rijetko spominju. Uz relativno kratak opis epidemije u gradu Rāḍagahi (skt. Rāḍagrha), a tijekom koje su uglavnom umirala djeca, među rijetkim spomenima epidemija u buddhističkoj književnosti ističe se epidemija u gradu Vesālī (skt. Vaiśālī). Opisana je u *Paramatthaḍḍotiki* (1. 160–165), djelu koje se tradicionalno pripisuje slavnom komentatoru Buddhaghosi (5. st.) i *Mahāvastuu* (Mv. 1. 253–301), opsežnome Buddhinome životopisu zaključenome najvjerojatnije do 5. stoljeća. Valja naglasiti da je *Pramatthaḍḍotikā* komentar uz theravādske kanonske knjige *Suttanipātu* i *Khuddakapaṭhu* i da je ulomak u kojem se opisuje epidemija u Vesālī komentar uz *Ratanasuttu* (Sn. 222–238; Khp. 1. 168 i d.).

U daljnjim poglavljima reći će se nešto više o uzroku epidemije u Vesālī, kao i o Buddhinoj ulozi u njezinu suzbijanju. Čitatelju će se također ponuditi prijevod odabranih ulomaka iz spomenutih djela. Kao svojevrsni zaključak ovoga rada, poslužit će prijevod spomenute *Ratanasutte*, Buddhine propovijedi koja u okvirima buddhističkoga vjerovanja ima status *paritte*, odnosno teksta za kojega se vjeruje da ima moć zaštititi onoga koji ga recitira, čita ili sluša.

*bhedā param marañā apāyaṃ duggatiṃ vinipātaṃ nirayaṃ uppajjati. No ce kāyassa bhedā param marañā apāyaṃ duggatiṃ vinipātaṃ nirayaṃ uppajjati, sace manussattaṃ āgacchati, yattha yattha paccāyāyati bāvābādo hoti. Bāvābādasamvattanikā eṣā, māṇava, paṭipadā yadidaṃ sattānaṃ viheṭṭhakajātiko hoti pāṇinā vā leḍḍunā vā daṇḍena vā satthena vā.*

<sup>16</sup> Naime, iako se u sekundarnoj i popularnoj literaturi buddhizam nerijetko opisuje kao “individualistički” duhovni pokret u kojem je naglasak stavljen na pojedinca i njegovo individualno djelovanje, buddhistički tekstovi donose nam pregršt primjera iz kojih se može iščitati da su buddhisti bili svjesni da svaki čin pojedinca ima utjecaj na njegovu okolinu kao i da okolina utječe na djelovanje pojedinca. To međusobno prožimanje pojedinca i njegove okoline detaljno je opisao Jonathan S. Walters u svome utjecajnome članku *Communal Karma and Karmic Community in Theravāda Buddhist History* (2003), a u kojem to prožimanje naziva sociokarma. Za “kolektivnu karmu” vidi još i Krishan (1989) i McDermott (1976).

## II.

Ako je vjerovati izvorima, Vesālī je u vrijeme Buddhina života (c. 4. st. pr.n.e.) bila razvijen i bogat grad i središte konfederacije osam plemena među kojima je najistaknutije bilo pleme Ličhavia. Ta konfederacija svoj teritorij imala je na području današnje savezne države Bihar u sjeveroistočnoj Indiji, a vjerojatno je bila i jedna od najranijih demokratskih republika na svijetu. O njezinu sustavu upravljanja pohvalno govore i buddhistički tekstovi.<sup>17</sup> Gotama je i prije pojave epidemije u nekoliko navrata posjetio Vesālī, a buddhistički tekstovi bilježe njegovo divljenje spram ljepote tamošnjih perivoja, kao i riječi kojima je hvalio snagu i plemenitost njezinih stanovnika.<sup>18</sup> Nakon napuštanja obiteljskoga doma i odlaska u beskućništvo, došao je u Vesālī kako bi se naukovao pod vodstvom tamošnjega učitelja Ālāre Kālāme. Usprkos pohvalama svoga učitelja i molbama da preuzme vodstvo zajednice, Gotama je, nezadovoljan postignutim i naučenim, napustio Ālāru, svoju zajednicu i grad.<sup>19</sup> Ipak, Vesālī je upamćena kao grad u kojem je Gotami prvi put ponuđeno vodstvo neke zajednice, kao i mjesto kojemu se Gotama redovito vraćao i nakon svoga preobražavajućeg iskustva odnosno probuđenja. Tu je imao i velik broj učenika i laičkih sljedbenika, a među njima se posebno istaknula Ambapālī, kurtizana legendarne ljepote, koja je Buddha i njegovoj zajednici darovala perivoj zvan Ambapālīvana, smješten u okolici grada.<sup>20</sup> U Vesālī je iznio i neke od svojih važnijih propovijedi,<sup>21</sup> a jedna od njih nosi upravo ime grada (*Vesālīsutta*).<sup>22</sup> U Vesālī je odobrio i osnivanje ženskoga reda pod vodstvom svoje pomajke Mahāpadāpatī Gotamī i proveo svoje posljednje “razdoblje kiša”, najavivši redovnicima skorašnju smrt.<sup>23</sup>

## III.

Prema palijskome izvoru, *Paramatthaḍḍotiki* (1. 160 i d.), među stanovnicima Vesālī pojavila se bolest zvana *ahivātaka* ili u prijevodu *zmijski dah*.<sup>24</sup> Iz teksto-va se ne može zaključiti o kakvoj je bolesti riječ, ali se izbijanje bolesti toga imena spominje u palijskim tekstovima na još nekoliko mjesta.<sup>25</sup> Izazvali su je ne-

<sup>17</sup> V. npr. DN 2. 72–75.

<sup>18</sup> DN 2. 74–75.

<sup>19</sup> Mv. 2. 118.

<sup>20</sup> DN 2. 98.

<sup>21</sup> Npr. *Tevidḍasutta*, *Mahāsaććakasutta*, *Mahālisutta*, *Mahāsihanādasutta*.

<sup>22</sup> SN 5. 320.

<sup>23</sup> Osnivanje ženskoga reda u: Vin. 2. 253 i d.; posljedni boravak u Vesālī u: DN 2. 94–123.

<sup>24</sup> V. PED, str. 92.

<sup>25</sup> Primjerice, u komentaru uz palijsku knjigu *Ḍātaka*, točnije u *Kačchapaḍḍatiki*, navodi se kako je ta bolest izbila u vrijeme

ljudi ili demoni (*amanussa*) koji su u grad došli privučeni mirisom raspadajućih ljudskih tijela:

U to vrijeme Vesālī je bila moćan, bogat, napučen, gusto naseljen i hranom dobro opskrbljen [grad]. [Bilo je tamo] sedam tisuća sedam stotina i sedam palača, sedam tisuća sedam stotina i sedam palača s kupolastim krovovima, sedam tisuća sedam stotina i sedam perivoja za rasonodu i sedam tisuća sedam stotina i sedam jezera.<sup>26</sup> Kasnije je [u gradu zavlada] glad zbog suše i lošeg uroda. Prvo su umirali siromašni, njih su bacali izvan [grada]. Zbog smrada truljenja mrtvih tijela u grad su ušli demoni (*amanussa*) što je ubilo još mnoge. [Kao posljedica] te odvratnosti izbila je među bićima bolest *ahivātaka* (*zmijski dah*).<sup>27</sup>

U *Mahāvastuu* se pak tvrdi da je u gradu izbila epidemija bolesti zvane *adhivāsa*. Iako ni ovaj izvor ne opisuje ni simptome ni način širenja bolesti, navodi se da je *adhivāsa*, uz bolest zvanu *maṇḍalaka*, jedna od dvije bolesti koje izazivaju neljudske sile (*amanussa vyādhi*). *Mahāvastu* ne objašnjava zašto su neljudska bića (u *Mahāvastuu* je riječ o *yakṣama*) došla u grad, već se jednostavno tvrdi da su došli kako bi stanovnike “lišili snage”.

Na obroncima Himālaye živjela je *yakṣinī* imenom Kuṇḍalā. Ta je u dvije godine rodila po pet stotina sinova. Kada je rodila tih tisuću sinova, došla je do kraja svoga vremena [i umrla]. Ti su [njezini sinovi] poslani u Vaiśālī da [stanovnike] liše snage. Otišavši u Vaiśālī, lišili su ljude njihove snage. [Dvije] bolesti javljaju se [kao posljedica] demonske sile (*rogajātā ārdhā*): *maṇḍalaka* i *adhivāsa*. Kada uđe u kuću, bolest [zvana] *maṇḍalaka* nikoga ne šteti, odnosi cijelu obitelj. Bolest zvana *adhivāsa* napada pokrajinu. Dodirnuti tom bolešću [zvanom] *adhivāsa*, stanovnici su Vaiśālī umirali.<sup>28</sup>

Buddhina života i u gradu Sāvattī (ḌātA. 2. 79). U bilješki uz prijevod te *ḍātaka* Rouse (1895) piše: *Ahivātaroḡo occurs in the Comm. on Therīgāthā (P. T. S. 1893), p. 120, line 20, but no hint as to its meaning is given. The word should mean, snake-wind-disease, perhaps malarial fever, which e.g. in the Terai is believed to be due to snakes breath. Or is it possible that ahi, which may mean the navel, could here be the bowels, and some such disease as cholera be meant?* Za ostala mjesta v. npr. Vin. 1. 178, ḌātA. 2. 79, 4. 200; DhA. 1. 169, 187, 231, 3. 437.

<sup>26</sup> Ovaj opis grada sureće se i u Vin. 1. 268.

<sup>27</sup> *Paramatthaḍḍotikā* 1.161: *Tena kho pana samyena Vesālī iddhā c eva hoti phūtā ca bahujanā ākiṇṇamanussā subhikkhā ca, satta ca pāsādasahassāni satta ca pāsādasatāni satta ca pāsāda satta ca kūtāgārasahassāni satta ca kūtāgārasatāni satta ca kūtāgārāni satta ca ārāmasahassāni satta ca ārāmasatāni satta ca ārāmā satta ca pokkharāṇisahassāni satta ca pokkharāṇisatāni satta ca pokkharāṇiyo ca ti. Sā aparena samayena dubbhikkhā ahoṣi dubbhikkhā dussassā; paṭhamam duggatamanussā maranti, te bahiddhā chaḍḍenti, matamanussānam kuṇapagandhena amanussā nagaram pavisiṃsu tato bahutarā mīyanti, tāya pātiku-lyatāya ca sattānam ahivātakarogo upajji.*

<sup>28</sup> Mv. 1. 253: *anuhimavante kundalā nāma yakṣinī prativasati // sā dāni samam samam ca putrasatā pamca prajāyati | putrasahasram prajātā sā kālam karoti // te pi vaiśālīm ojhārakā presitā // vaiśālīm gatvā manusyānām ojam haranti // rogajātā ārdhā maṇḍalako ca adhvāsa ca | maṇḍalako rogajāto yahim kule nipa-*



Oba izvora slažu se da su epidemiju izazvale neljudske sile odnosno demoni. U pālijskome izvorniku riječ je o klasi bića koja se nazivaju *amanussa*. Riječ *amanussa* (negacija *a* + *manussa*) u doslovnome prijevodu znači neljudsko, nad-ljudsko ili demonsko biće.<sup>29</sup> To je riječ širokoga značenja, međutim, Misra se (1979: 2, bilj. 3) poziva na komentatorsku književnost i tvrdi da su *amanusse* “ili *yakkhe* ili ljudi koji su se nakon smrti poželjeli vratiti u naš svijet”. U sanskrtskome izvoru riječ je o *yakṣama* (pāli *yakkha*), zasebnoj i u buddhističkoj književnosti vrlo istaknutoj i često spominjanoj podvrsti neljudskih bića. Iako ih je teško precizno odrediti, može se prihvatiti DeCarolieva definicija i reći da su *yakṣe* “htonska stvorenja blisko povezana sa specifičnim mjestima u fizičkome krajoliku kao što je primjerice određeno stablo ili jezero” (DeCaroli 2004: 9). Njihova je priroda ambivalentna pa se u buddhističkoj književnosti susreću i dobronamjerni i zlonamjerni *yakṣe*.<sup>30</sup> Iako oba izvora epidemiji pripisuju demonski uzrok, u *Paramatthaḍḍotiki* se navodi još jedan mogući razlog za pojavu epidemije:

Pogođeni trima užasima; gladu, demonima i bolešću, stanovnici Vesālī otišli su do kralja i rekli: “Veliki kralju, pojavio se trovrstan užas u našem gradu. Nikada se to, unazad sedam generacija kraljevske loze, nije dogodilo. Da se nije [ovaj užas] pojavio tvojom krivnjom?” Kralj je, naredivši da se svi okupe u gradskoj vijećnici, rekao: “Istražite jesam li kriv”. Istražili su cijelu lozu, ali nikakvu [krivicu] nisu našli.<sup>31</sup>

U *Paramatthaḍḍotiki* se odbacuje mogućnost da je epidemija krivica vladara, odnosno da je uzrok epidemije karmičke naravi, a u *Mahāvastuu* se ta mogućnost niti ne spominje. Ukratko, u oba izvora koji donose opis epidemije u Vesālī – *Paramatthaḍḍotiki* i *Mahāvastuu* – epidemija nije imala karmički uzrok, već su je izazvala neljudska ili demonska bića.

#### IV.

U vrijeme epidemije, Gotama Buddha boravio je u Rāḍagahi (skt. Rāḍagrha), gradu udaljenom od Vesālī nešto više od sto kilometara, na dvoru kralja Bimbisāre. Nakon što su se stanovnici grada uvjerili

tati na kiṃci ṣeṣeti sarvaṃ harati | adhivāso nāma rogajāto pradeśaṃ harati || tadāni vaiśālīkā adhivāseṇa rogajātena spr̥ṣṭā maranti.

<sup>29</sup> V. PED, str. 73.

<sup>30</sup> U DN 2. 258 njihov je vođa nebesnik Kubera.

<sup>31</sup> *Paramatthaḍḍotikā* 1. 161: *Iti tīhi dubbhikamanussarogabhayehi upaddutāya Vesālīyā nagaravāsino upasaṃkamitvā rājānam āhaṃsu: “mahārāja imasmiṃ nagare tividhabhayam uppannaṃ, ito pubbe yāva sattaṃā rājakulaparivattā evarūpaṃ anuppannapubbaṃ tumhākaṃ maññe adhammikattena etarahi uppannanti. Rājā sabbe santhāgāre sannipātāpetvā “mayham adhammikabhavaṃ vicinathā” ti āha. Te sabbaṃ paveṇiṃ vicinanti na kiñci addasaṃsu.*

da epidemija nije kraljeva krivica, pomislili su najprije da bi šestorica onovremenih istaknutih učitelja mogla biti od pomoći. U konačnici, odlučili su pozvati Buddha:

Ne našavši krivicu u kralja, mislili su: “Kako da se otkloni ovaj naš užas?” Neki su predložili šest učitelja: “Otklonit će se čim dođu.” Drugi pak rekoše: “Pojavio se, zaista, na svijetu Probuđeni. Blaženi poučava *dhammu* radi dobrobiti [svih] bića, moćan je i velikoga dostojanstva. Čim dođe, otklonit će se svi užasi.” To ih je obradovalo pa rekoše: “Gdje sada boravi Blaženi? Pošaljemo li po njega, hoće li doći?” Neki rekoše: “Oni koji se nazivaju probuđenima prožeti su suosjećanjem, zašto ne bi došao?”<sup>32</sup>

U *Mahāvastuu* nailazimo na nešto detaljniji opis odluke o pozivanju Buddhue u pomoć.

Dotirnuti tom bolešću [zvanom] *adhivāsa*, stanovnici su Vaiśālī umirali. Zazivali su jednoga boga za drugim i govorili: “Tko bi mogao doći i iskorijeniti muku stanovnika Vaiśālī?” Pozvali su tada Pūraṇa Kāśyapu: “Dođi, pojavila se demonska bolest među stanovnicima Vaiśālī. Dođeš li, [ta će se bolest] povući.” Došao je Pūraṇa Kāśyapa u Vaiśālī, ali ta se bolest nije povukla. Ljudi tada rekoše: “Došao je Pūraṇa Kāśyapa u Vaiśālī, ali se demonska bolest među stanovnicima Vaiśālī nije povukla.” Pozvaše tada Maskarina Gośālīpūtru. I on je došao, ali se demonska bolest među stanovnicima Vaiśālī nije povukla. Pozvaše tada Kakudu Kātyāyanu. I on je došao, ali se demonska bolest među stanovnicima Vaiśālī nije povukla. Pozvaše tada Aditu Keśakambalu. I on je došao, ali se demonska bolest među stanovnicima Vaiśālī nije povukla. Pozvaše tada Saṃḍayu Verattīputru. I on je došao, ali se demonska bolest među stanovnicima Vaiśālī nije povukla. Pozvaše tada Nigranthu Ḍñātīputru. I on je došao, ali se demonska bolest među stanovnicima Vaiśālī nije povukla.

Neki su stanovnici Vaiśālī imali rođake koji su umrli i [ponovno] se rodili među nebesnicima. Među njima su se neki obratili stanovnicima Vaiśālī: “Oni koje ste pozvali nisu učitelji, ne govore kao učitelji niti su [dovoljno] moćni da iskorijene demonsku bolest među stanovnicima Vaiśālī. Postoji Buddha koji je blažen, koji se pojavio nakon nebrojenih *kalpi*,<sup>33</sup> dostojnik, savršeno probuđeni, koji ima uvid u potpuno znanje, koji ima velike moći i veliko dostojanstvo, sveznajući je i svevideći. Kada boravi na rubu polja uz selo, svaka se kuga, nasilje, nemir, nevolja i bolest smiruje. Njega pozovite! Kad dođe, demonska će se bolest među stanovnicima Vaiśālī povući.”<sup>34</sup>

<sup>32</sup> *Paramatthaḍḍotikā* 1. 161: *Tato rañño dosam adisvā “idaṃ bhayaṃ amhākaṃ kathaṃ vūpasameyyā” ti cintesum. Tattha ekacce cha sathāre apadisimsu: “etehi okkantamatte vūpasammatī” ti, ekacce āhaṃsu: “buddho kira loke upanno, so Bhagavā sattaḥitāya dhammaṃ deseti mahiddhiko mahānubhāvo, tena okkantamatte sabbabhayāni vūpasameyyun” ti. Tena te attamaṇā hutvā: “kahaṃ pana so Bhagavā etarahi viharati, amhehi vā pesite āgaccheyyā” ti āhaṃsu. Athāpare āhaṃsu: “buddhā nāma anukampakā, kissa nāgaccheyyun” ti.*

<sup>33</sup> *Kalpa*, vremensko razdoblje, preko četiri milijarde godina.

<sup>34</sup> Mv. 1. 253–254. Izvornik nije dan zbog duljine odlomka. Dostupan je na mrežnim stranicama GRETIL-a.

U oba izvora spomenuta šestorica učitelja Buddhi- ni su suvremenici čiji je nauk, među ostalim izvorima, iznesen i u *Samaññaphalasutti Dīghanikāye*.<sup>35</sup> Za razliku od *Paramatthaḍḍotike* u kojoj učitelji niti ne dolaze, u *Mahāvastuu* se tvrdi da su došli u grad, ali da nisu bili dovoljno moćni da iskorijene bolest. Na taj način buddhistički autori, ne odveć suptilno, naglasili su Buddhinu premoć nad rivalskim učiteljima i njihovim sljedbama.

Čuvši za nevolju koja je zadesila grad, Buddha se odazvao pozivu koji mu je upućen i krenuo prema Vesālī. U *Paramatthaḍḍotiki* se navodi da je put od Rāḍagahe do Vesālī, po zapovijedi kralja Bimbisāre, bio do visine koljena posut cvijećem i ukrašen tkani- nama i barjacima,<sup>36</sup> dok se u *Mahāvastuu* tvrdi još i da je kralj uz cestu dao postaviti šatore opskrbljene hranom, vodom i ležajevima i sagraditi most preko Gangesa.<sup>37</sup> Kada su čuli na koji je način Bimbisāra ispratio Buddhu i ukrasio cestu od Rāḍagahe do Gangesa, stanovnici Vesālī odlučili su nadmašiti kralja i na još veličanstveniji način ukrasiti cestu od svoga grada do Gangesa te dočekati Buddhu uz dvostruko veće počasti. Prema *Paramatthaḍḍotiki*, trenutak Buddhina stupanja na teritorij grada obilježila je kiša nebeskih lotosa, dok *Mahāvastuu* opisuje i okupljanje građana i različitih nebeskih bića koja su došla pozdra- viti Buddhu i iskazati mu svoje poštovanje, noseći u rukama suncobrane koje su držali nad Buddhom i njegovim učenicima. Buddha se zahvalio izvevši “ču- do umnožavanja” odnosno umnogostručio je svoj lik tako da se svakom činilo da Buddha stoji upravo pod njegovim suncobranom.<sup>38</sup>

Oba izvora složna su da je većina demona ili neljudskih bića napustila Vesālī u trenutku kada je Buddha kročio na teritorij grada. *Paramatthaḍḍotikā*, doduše, tvrdi da su neljudska bića pobjegla vidjevši vrhovnoga nebesnika Sakku (skt. Śakra) koji je bio u Buddhinoj pratnji. U *Mahāvastuu* se pak zasluga tje- ranja demona pripisuje Buddhi:

Kada je Blaženi prešao Ganges, došao je na granicu Vaiśālī i natjerao neljudska bića u bijeg.<sup>39</sup>

Naučivši, Ānando, ovu *Ratanasuttu*, uzmi što je po- trebno za prinos gradskim božanstvima pa obilazeći s prinčevima [iz plemena] Licchavīa prostor između triju gradskih zidina recitiraj *parittu*.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> DN 2. 47 i d.

<sup>36</sup> *Paramatthaḍḍotikā* 1. 162.

<sup>37</sup> Mv 1. 258.

<sup>38</sup> Mv. 1. 266.

<sup>39</sup> Mv. i. 270: *bhagavāṃ gaṅgāṃ uttīrṇo vaiśālīye ca sīmāṃ ākrānto // bhagavatā te amanuṣyakā palānā*.

<sup>40</sup> *Paramatthaḍḍotika* 1. 164: (...) *imaṃ Ānanda Ratanasuttaṃ uggaḥetvā balikammūpakaraṇāni gaḥetvā Licchāvīkumārehi saddhiṃ Vesālīyā tipākārantare vicarantā parittaṃ karothā ti*.

Buddha je potom izrekao *Ratanasuttu* koja u buddhizmu ima status *paritte*. *Paritta* je formula ili kraći tekst (najčešće u stihovima) za koji se vjeruje da posjeduje posebne moći. Naime, svrha recitiranja *paritte* jest dobiti ili pružiti zaštitu, sigurnost, olakša- nje od neke patnje ili blagoslov, a *Ratanasutta* se ubraja među najpoznatije takve tekstove.

U *Mahāvastuu* se, međutim, nakon tvrdnje da je Buddha, prešavši Ganges, došao pred grad i potjerao demone, opisuje njegov susret s napasnikom ili demonom Mārom koji se pojavljuje kako bi ga odgovorio od ulaska u grad.<sup>41</sup> Buddha se, očekivano, ne obazire na Māru i nastavlja svoj put prema gradskim vratima gdje ga čekaju stanovnici grada koji njemu i njegovim učenicima nude smještaj i hranu. Buddha odgovara da je već primio poziv od žene zvane Goṣṅgī, i to preko papige koja umije govoriti i ima ljudski glas. Ta usputna primjedba poslužit će kao povod za đataku, odnosno pripovijest o nekom od Buddhinih prijašnjih života, a u kojoj će se, na desetak stranica Jonesova prijevoda, objasniti kako je moguće da Goṣṅgīna papiga govori ljudskim glasom.<sup>42</sup> Naracija se prekida još jednom, i to trima pripovijestima o Buddhinim prijašnjim životima. U svim trima pripovijestima opi- suju se epidemije i uloga koju je Buddha, u tim živo- tima još bodhisattva ili biće koje je tek na putu prema Probuđenju, imao u njihovu suzbijanju. U prvoj pripo- vijesti, demonska bolest izbija u pokrajini Kampilli. U to vrijeme Buddha je rođen kao isposnik Rakṣita koji na poziv kralja Brahmadatte dolazi u Kampillu i suzbija bolest. U drugoj pripovijesti, žarište epidemije je Mithilā, a Buddha je rođen u tijelu moćnoga i su- osjećajnoga slona koji ima moć ukloniti bolest. Goto- vo istovjetnoga sadržaja je i treća pripovijest; epide- mija izbija u Rāḍagrīhi, a Buddha je bik iznimne snage i moći čija pojava tjera demone. U svim trima pripo- vijestima naglašava se da su ondašnji vladari bili bez krivice i da su svojim kraljevstvom upravljali praved- no, časno i samilosno, čime se otklanja mogućnost da je epidemija “karmička odmazda” za kraljeva loša djela. Naracija se nastavlja iznošenjem stihova koji su verzija pālijske *Ratanasutte*. Za razliku od *Mahā- vastuu* u kojem se tvrdi da je *Ratanasuttu* iznio sam Buddha, u pālijskome izvoru Buddha *Ratanasuttu* izgovara pred redovnikom Ānandom koji će potom otići u grad i recitirajući stihove natjerati ostatak demona u bijeg:

Naučivši *Ratanasuttu*, kojoj je svrha otklanjanje ne- volje i izrečenu na gradskim vratima na dan dolaska Blaženoga u Vesālī, poštovani je Ānanda, izgovarajući ju sa svrhom zaštite, primio zdjelu Blaženoga i obišao čitav grad škropeći ga vodom. Čim je starješina izgo- vorio [riječ] “koja god”,<sup>43</sup> neljudska bića, koja nisu

<sup>41</sup> Ovaj detalj ne nalazi se u pālijskome izvoru.

<sup>42</sup> Mv. 1. 271–283 = Jones (1949/2007: 225–235). Ta pripo- vijest svoju paralelu ima u ĐātA. 5. 109 i d. (*Tesakuṇḍātaka*).

<sup>43</sup> V. niže prijevod *Ratanasutte*.

već bila ranije pobjegla i koja su se skrivala u hrpama smeća, zidovima i sličnim mjestima, pojurila su prema četirima gradskim vratima. Ali vrata nisu bila dovoljna [za sva neljudska bića] pa su neka, ne uspjevši [proći kroz vrata], probijala zidine i tako bježala. Nestalo je bolesti u tijelima ljudi pa su izašli [iz kuća/ na ulice?] i svakovrsnim mirisima i cvijećem iskazali poštovanje starješini.<sup>44</sup>

## V.

Iako je na Zapadu indijski buddhizam nerijetko predstavljen kao duhovno-filozofski pokret u kojemu nema mnogo mjesta za nadnaravno ili iracionalno, u istraživanjima novijega datuma pozornost se sve češće skreće upravo na te elemente buddhističke tradicije. U jednoj od najopsežnijih studija o neljudskim, polubožanskim, odnosno demonskim bićima u buddhističkoj književnosti i umjetnosti Robert DeCaroli (2004: 10) ističe da su buddhistički tekstovi “prepuni bića kao što su *yakṣe, nāge, guhyake, bhūte, prete, gandharve, pitri, kumbhāṇḍe, piśāci, vrkṣadevate (rukkhadevate), vetāle, mahorage, devaputre, vidyādhāre, kiṃpuruṣe, apsare, rākṣase, kinnāre i asure*”. Mnogi autori koji su se u svojim radovima bavili temom neljudskih ili nadnaravnih bića njihovu prisutnost uglavnom su objašnjavali kao puki ustupak ili podilaženje zahtjevima ili ukusu laika, međutim, DeCaroli (2004: 31 i d.) naglašava da u buddhističkoj književnosti i u razvojnome putu buddhizma neljudska bića imaju specifičnu i važnu ulogu. Naime, tijekom svoga razvojnog puta i geografskog širenja, buddhizam je prihvaćao različita lokalna vjerovanja i kultove, davao im “buddhistički pečat” i na taj način gradio mostove između redovničke zajednice i lokalnoga stanovništva te osvajao nove teritorije i pridobivao nove sljedbenike i pokrovitelje. Drugim riječima, inzistirajući na superiornosti Buddhe i njegova nauka u otklanjanju svakovrsne patnje, buddhizam nije potirao lokalna vjerovanja, već im je mijenjao status, podređujući ih superiornijem buddhističkom učenju.

Kada je riječ o uzroku i načinu liječenja epidemija, buddhisti, kako piše Granoff (1998: 290), “nisu bili jedini u onovremenoj Indiji koji su epidemiju smatrali bližom prirodnoj katastrofi kao što je suša negoli običnoj bolesti”. Naime, tragedije velikih razmjera i prirodne katastrofe u indijskoj tradiciji nerijetko se objašnjavaju kao posljedica vladarevih loših djela. Primjerice, Hopkins je (1906: 587) ukazao na pojedine ulomke u *Mahābhārati*, u kojima se tvrdi da su suša, poplava i epidemija nedvojbeno posljedice lošeg djelovanja vladara.<sup>45</sup> I u pojedinim buddhističkim

tekstovima također se nailazi na vjerovanje da loša vladavina vladara može izazvati bolest među njegovim podanicima. Primjerice, u *Maniĉorādātaki* se tvrdi sljedeće:

Ako je kralj nepravedan, bog šalje kišu kad nije vrijeme i ne šalje kišu kad jest vrijeme pa se javljaju tri straha: strah od gladi, strah od bolesti, strah od nasilja (dosl. od mača).<sup>46</sup>

Ipak, u opisu epidemije u Vesālī epidemija nije bila posljedica vladareve krivnje. Takva je mogućnost nedvojbeno odbačena u *Paramatthadotiki*, *Mahāvastuu* i u tri dātaka sadržane u potonjem djelu, a isto vrijedi i za epidemiju u Rāḍagahi tijekom koje su umirala uglavnom djeca.<sup>47</sup> Granoff (1998: 286) nudi mogućí odgovor na pitanje zašto se epidemiji nije pripisao karmiĉki uzrok. Autorica piše da bolesti kojima je uzrok karma uglavnom ne mogu biti izliječene, osim u slučaju kada se ta karma spontano iscrpi. Takvo stajalište potkrepljuje i činjenica da čak ni savršeni Buddha nije mogao izbjeći kaznu za loša djela koja je počinio u nekima od svojih mnogobrojnih prijašnjih egzistencija i da je u svojoj posljednjoj egzistenciji povremeno patio od bolova i, u konaĉnici, umro iscrpljen kratkom, ali teškom bolešću.<sup>48</sup> Ne ulazeći dublje u problem uzroka epidemija, za kraj valja reći sljedeće. Epidemiji u Vesālī pripisao se nadnaravni uzrok. Pripisavši odgovornost za izbijanje epidemije demonima ili neljudskim bićima, buddhistički autori: 1. vješto su izbjegli moguću neuvjerljivost argumenta prema kojem, u slučaju pojave epidemije, velik broj razliĉitih ljudi istovremeno odrađuje istovjetnu “karmiĉku kaznu” i 2. izbjegli su mogućnost da Buddhu upletu u izvođenje ĉuda masovnoga ozdravljenja koje bi, s pozicije “karmiĉke pravednosti” i nužnosti otplate karmiĉkoga duga, bilo problematiĉno. S druge strane, ako bolest izazivaju demoni, onda se bolest može izliječiti tjeranjem demona. Buddha, neprikosnoveni uĉitelj velikih moći, svojom je pojavom ne samo natjerao demone u bijeg i tako, ne kršeći karmiĉke zakone, vratio zdravlje stanovnicima Vesālī, već je uĉenjem koje je dao svojim uĉenicima pokorio ta neljudska bića i potvrdio

---

koja proizlazi iz tijela i uma (*ādhyañmika*), bijeda koju uzrokuju druga živa bića (*ādhībhautika*) i bijeda koju uzrokuju nebeska bića i demoni (*ādhīdaivika*). U kasnijem buddhizmu postoji koncept *triduhkhatā* (tri patnje/muke), međutim pod tim se podrazumijeva nešto drugo: tjelesna i mentalna patnja prouzrokovana “patnjom samom”, odnosno rođenjem, bolešću, starošću i smrću (*dukkhadukkhatā*); patnja prouzrokovana nestalnošću/promjenjivošću (*vipariñāmadukkhatā*); patnja prouzrokovana uvjetovanošću (*sañkhāradukkhatā*) (SN 4. 259).

<sup>44</sup> *ĎātA. 2. 124: sace hi rājā adhammiko hoti devo akāle vassati kāle na vassati, chātakabhayañ rogabhayañ sathabhayan ti imāni tñi bhayāni upagatāñ (...). Usp. Kurudhammađātaka (ĎātA. 2. 367).*

<sup>45</sup> *Avadānakalpalatā*, poglavlje 12 (*Hārītikādamanāvadānam*). Izvornik je dostupan na mrežnim stranicama GRETIL-a.

<sup>48</sup> O Buddhinjoi “lošoj karmi” v. u: Walters (1990).

<sup>44</sup> *Paramatthadotikā* 1. 164: Izvornik nije dan zbog duljine odlomka. Dostupan je u: Smith (1915: 164).

<sup>45</sup> Ovdje valja napomenuti da se u filozofskoj školi *sāñkhya* i djelima kao što su *Mahābhārata* i *Bhagavadgīta* susreće koncept *triju bijeda* ili *triju muka*, zala, nevolja (*tāpatraya*). Te su: bijeda



nadmoć buddhističkoga nauka nad hirovitim, pakosnim i mračnim silama koje borave među ljudima. Propovijed koju je Buddha dao svome učenicu Ānandi da njome pridobije i preobrati demone i da time donese blagostanje ljudima dajem u nastavku.

#### DRAGULJ-PROPOVIJED<sup>49</sup>

Koja god su [neljudska] bića danas i ovdje prisutna,  
Bila ona zemaljska ili nebeska,  
Neka sva budu radosna,  
Neka pažljivo saslušaju ove riječi.

Sva vi bića, obratite pažnju!  
Budite blaga spram ljudskoga roda,  
Taj vam i danju i noću prinosi žrtvu.  
Štitite ga zato pažljivo.

Ni blago ovoga ni onoga svijeta  
Ni na nebesima najizvrsniji dragulj  
Nisu ravni Tathāgati.<sup>50</sup>  
Najizvrsniji je dragulj u Buddhi.  
Ta istina neka donese blagostanje.

Dosegao je mudrac iz plemena Sakya usredotočen  
Uništenje [žudnje], bestrašće, izvrsno besmrtno [stanje].  
Ništa nije ravno [Buddhinu] nauku.  
Najizvrsniji je dragulj u [Buddhinu] nauku.  
Ta istina neka donese blagostanje.

Zadubljenje koje najodličniji Buddha opisuje kao čisto,  
Zadubljenje je za koje kažu da vodi pravo do cilja.  
Ne postoji ništa ravno tom zadubljenju.  
Najizvrsniji je dragulj u [Buddhinu] nauku.  
Ta istina neka donese blagostanje.

Onu osmoricu ili četiri para,<sup>51</sup>  
Hvale oni čije je srce mirno.  
Vrijedni su [milodara] učenici Sugate.<sup>52</sup>  
Dani [milodari] [rađaju] mnogo plodova.  
Najizvrsniji je dragulj u [Buddhinoj] zajednici.  
Ta istina neka donese blagostanje.

Koji su se snagom uma, a lišeni žudnje,  
posvetili učenjima Gotame,  
Ti su, uronivši u besmrtno, došli do ostvarenja cilja:  
Uživaju u spokoju, dosegaški ga bez naknade.  
Najizvrsniji je dragulj u [Buddhinoj] zajednici.  
Ta istina neka donese blagostanje.

Kažem, istinski čovjek koji jasno razumije plemenite istine  
nalik je stupu čvrsto ukopanom u zemlju  
Koji ni četiri vjetra ne [mogu] uzdrmati.  
Najizvrsniji je dragulj u [Buddhinoj] zajednici.  
Ta istina neka donese blagostanje.

Koji jasno shvaćaju plemenite istine  
Što ih je izrekao Dubokoumni,  
Ti se, čak i ako budu zaboravni,  
Neće osmi put preroditi.  
Najizvrsniji je dragulj u [Buddhinoj] zajednici.  
Ta istina neka donese blagostanje.

Tko jasno shvati [Buddhino] učenje,  
Tri su mu pogrešna svojstva uništena:  
Vjera u sebstvo, sumnja, ritualizam.  
Oslobađa se taj još i četiriju loših stanja,  
Ne može izvršiti ni šest velikih prijestupa.  
Najizvrsniji je dragulj u [Buddhinoj] zajednici.  
Ta istina neka donese blagostanje.

Koje god da loše djelo izvrši  
Svojim tijelom, riječju ili mišlju,  
To djelo on neće moći sakriti.  
Tko vidi Put ne može sakriti takvo djelo.  
Najizvrsniji je dragulj u [Buddhinoj] zajednici.  
Ta istina neka donese blagostanje.

Kao što šuma cvjeta u punom sjaju  
U toplini prvoga mjeseca ljeta,  
Tako je izložen najizvrsniji nauk  
Koji vodi do *nibbane*, najviše dobrobiti.  
Najizvrsniji je dragulj u Buddhi.  
Ta istina neka donese blagostanje.

Najbolji, koji zna najbolje i daje najbolje,  
Izložio je najbolji i nenadmašni nauk.  
Najizvrsniji je dragulj u Buddhi.  
Ta istina neka donese blagostanje.

Uništena su stara, nema novih rođenja,  
Um im ne prijanja uz buduća rođenja.  
Uništeno je sjeme [novoga rođenja], nema ni želje za rastom.  
Mudri se gase poput plamena!  
Najizvrsniji je dragulj u [Buddhinoj] zajednici.  
Ta istina neka donese blagostanje.

O [neljudska] bića danas i ovdje prisutna,  
Bila vi zemaljska ili nebeska,  
[Naklonimo se] Tathāgati kojeg štujete ljudi i nebesnici  
Naklonimo se Buddhi, neka bude blagostanje!

O [neljudska] bića danas i ovdje prisutna,  
Bila vi zemaljska ili nebeska,  
[Naklonimo se] Tathāgati kojeg štujete ljudi i nebesnici  
Naklonimo se [Buddhinu] nauku, neka bude blagostanje!

O [neljudska] bića danas i ovdje prisutna,  
Bila vi zemaljska ili nebeska,  
[Naklonimo se] Tathāgati kojeg štujete ljudi i nebesnici  
Naklonimo se [Buddhinoj] zajednici, neka bude  
blagostanje!

<sup>49</sup> Izvornik dostupan na stranicama GRETIL-a. Prijevod na engleski jezik u: Norman (1992/2001: 28–30). *Ratanasutta* u *Mahāvastuu*: Mv. 1. 290–296.

<sup>50</sup> Tathāgata, dosl. tako otišao ili tako došao, jedan od Buddhinih epiteta.

<sup>51</sup> *Ariya-puggala*, skt. *arya-pudgala*, plemenita bića/pojedinci, odnosi se na četiri vrste pojedinaca koji su na putu do probuđenja: *sotāpanna* (koji je stupio na [buddhistički] put), *sakadāgāmī* (koji će se nakon smrti preroditi još jednom), *anāgāmī* (za kojeg nema ponovnih vraćanja, odnosno rođenja) i *arahant* (dostojnik, najviši stupanj). Više o idealu arahanta v. u Bond (1984).

<sup>52</sup> Sugata, dosl. dobro otišao, jedan od Buddhinih epiteta.

## POPIS POKRATA

AN – *Aṅguttaranikāya*  
DhA. – *Dhammapadaṭṭhakathā*  
DN – *Dīghanikāya*  
ĎātA. – *Ďātakaṭṭhakathā*  
Khp. – *Khuddakapāṭha*  
MN – *Madḍhimanikāya*  
Mv. – *Mahāvastu*  
PED – *Pali-English Dictionary*  
skt. – sanskrt, sanskrtski  
SN – *Samyuttanikāya*  
Sn. – *Suttanipāta*  
Vin. – *Vinayapīṭaka*

## PRIMARNI IZVORI I PRIJEVODI

Jones, J. J. (prev.) 2007. *The Mahāvastu*, sv. 1. Lancaster: PTS ([1949], *Sacred Books of the Buddhists*. London: Luzac & Co).  
Norman, K. R. (prev.) 1992/2001. *The Group of Discourses (Sutta-nipāta)*. Oxford: Pali Text Society.  
Senart, Ęmile (izd.) 1882. *Mahāvastu-avadānaṃ*, sv. 1. Société Asiatique Paris: A l'Imprimerie Nationale.  
Smith, Helmer (ur.) 1915. *Paramatthajotikā* (sv. 1). London: Pali Text Society.

## POPIS SEKUNDARNE LITERATURE

Bond, George 1984. "The Development and Elaboration of the Arahant Ideal in the Theravada Buddhist Tradition". *Journal of the American Academy of Religion*, sv. 52, br. 2, str. 227–242. URL: <http://www.jstor.org/stable/1463997>, pristup: 10. svibnja 2021.  
Boisvert, Mathieu 1995. *The Five Aggregates – Understanding Theravāda Psychology and Soteriology*. Toronto, Ontario: Canadian Corporation for Studies in Religion.  
Collins, Steven 2014. "Madness and Possession in Pāli Texts". *Buddhist Studies Review*, str. 195–214.  
DeCaroli, Robert 2004. *Haunting the Buddha. Indian Popular Religions and the Formation of Buddhism*. Oxford: Oxford University Press.  
Gethin, Rupert 1998. *The Foundations of Buddhism*. Oxford, New York: Oxford University Press.  
Granoff, P. 1998. "Cures and Karma II. Some Miraculous Healings in the Indian Buddhist Story Tradition". *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, sv. 85, str. 285–304; URL: [https://www.persee.fr/doc/befeo\\_0336-1519\\_1998\\_num\\_85\\_1\\_3834](https://www.persee.fr/doc/befeo_0336-1519_1998_num_85_1_3834), pristup 10. svibnja 2021.  
Hopkins, Washburn E. 1906. "Modifications of the Karma Doctrine". *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, str. 581–593, URL: <http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-ENG/hop2.htm>, pristup: 10. svibnja 2021.  
Krishan, Y. 1989. "Collective Karmas". *East and West*, sv. 39, br. 1/4, str. 179–194.

Krug, Adam C. 2019. "Buddhist Medical Demonology in the *Sūtra of the Seven Buddhas*". *Religions*, sv. 10, br. 255.

McDermott, James P. 1976. "Is There Group Karma in Theravāda Buddhism"? *Numen*, sv. 23, str. 67–80, URL: <https://www.jstor.org/stable/3269557>, pristup: 10. svibnja 2021.

Misra, Ram Nath 1979. *The Yaksha Cult and Iconography*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Oldenberg, Hermann 1881/2007. *Buddha – Njegov život, njegovo učenje, njegova zajednica*. (prijevod: Boris Mikulić). Demetra, Zagreb (*Buddha Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*, Berlin-Stuttgart: Cotta [1881], 7. izd. 1920. Na temelju 7. izd., novo izdanje s pogovorom i registrom priredio Helmuth von Glasenapp, Stuttgart, 1961. pretisak Stuttgart: Magnus Verlag).

Rouse, W. H. D. 1895. *The Jataka Volume II: Or Stories of the Buddhas Former Births*. Cambridge University Press, URL: <https://www.sacred-texts.com/bud/j2/j2031.htm>, pristup: 10. svibnja 2021.

Walters, Jonathan 1990. "The Buddhas Bad Karma: A Problem in the History of Theravāda Buddhism". *Numen*, sv. 37, br. 1, str. 70–95, URL: [http://apadanatranslation.org/public/links/walters\\_buddhas-bad-karma.pdf](http://apadanatranslation.org/public/links/walters_buddhas-bad-karma.pdf), pristup 10. svibnja 2021.

Walters, Jonathan 2003. "Communal Karma and Karmic Community in Theravāda Buddhist History". U: *Constituting Communities: Theravāda Buddhism and the Religious Cultures of South and Southeast Asia*, ur. John C. Holt, Jacob N. Kinnard, Johnatan Walters, str. 9–39. State University of New York Press.

## SUMMARY

### THE PLAGUE IN VESĀLĪ – NOTES ON ITS CAUSE AND BUDDHA'S ROLE IN ITS SUPPRESSION

Relying on two sources, *Paramatthajotikā* and *Mahāvastu*, this paper offers a brief study of the plague in Vesālī. According to sources, the outbreak of the disease, which is called *ahivātaka* in *Paramatthajotikā* and *adhivāsa* in *Mahāvastu*, occurred during Buddhas life. Summoned by the frightened and worried citizens of Vesālī, Buddha, at that time staying with king Bimbisāra in Rājagaha, agrees to come to the city and free it from the demons who caused the disease. The paper deals with the cause of the plague by showing that this kind of cause, for some reasons, was more convenient for buddhist authors than karmic one. Translation of selected passages from both sources is provided, together with the translation of *Ratanasutta*.

Key words: Vesālī, plague, Buddhist literature, demons, *Ratanasutta*