

Goran Kardaš

Nietzsche i Buddha

Filozofsko-antropološki esej

Budizam je doista i po svojoj spoznajnoj teoriji jedina pozitivna religija koju poznaje povijest. On više ne kaže: 'bori se protiv grijeha', nego, dajući pravo realnosti, kaže: 'bori se protiv bola!'. Duboko se razlikuje od kršćanstva po tome što je već nadmašio zavaravanje samog sebe moralnim pojmovima, pa se, izraženo mojim jezikom, nalazi s onu stranu dobra i zla.«

(Nietzsche, Antikrist)

Priča umjesto uvoda

Isposnik Gautama¹, kaže priča, vođen strastvenom željom da razriješi čvor života, a nakon što mu se učiniše ispraznim i stvarnim životnim problemima neprimjerenim spekulativne brbljarije brahmana o biću i nebiću, te pošto ga ne zadovoljiše ni žestoka trapljenja tada raširenih asketa, povuče se u osamu još odlučniji u svojoj nakani: ili ću biti znalac ili ću umrijeti. Sjeo je podno jednog stabla te ispunivši se pažnjom i sabranošću, prionuo je duhom istražujući zadnje temelje bića i svijeta. Vidio je bezbroj bića - ljudskih, demonskih, božanskih kako se u vrtlogu svekozmičkog zbivanja uobličuju, rastu, propadaju i nanovo uobličuju. Prionuvši duhom još dublje, vidio je svijet kao rijeku koja teče bez početka i kraja, svijet koji svoju moć crpi od svih bića vječito žednih postajanja. Na koncu mu je došlo viđenje da upravo ta žeđ za postojanjem uzrokuje sveopću patnju unutarstvarnih bića. Istovremeno, u potpunoj pažnji i budnosti, razvidio je put koji vodi ukidanju patnje. Priča dalje kaže da je ta spoznaja bila toliko strahotna da se čitav univerzum tresao kao u groznici, a bića koja su mogla osjetiti Gautamina poniranja bila su uznemirena i zaprepaštena.

I sam Gautama, pošto je doživio prosvjetljenje, još je tjedan dana ostao nepomičan u meditaciji kako bi svu težinu i strahotu spoznaje sebi uspio nekako predočiti i povezati. Tada je otvorio oči i ispustio lavovski rik pobjednika. Postao je Buddha, to jest 'Probuđeni'. Iskorijenio je neznanje koje je kao Brahmina mreža razapeta među bićima uzrokovalo trajnu patnju i bol. Pronikao je isto tako neustrašivo i beskompromisno do zadnjih postavki filozofskih spekulacija i proglasio ih ništavnim akademskim tričarijama koje odustaju da se uhvate u koštac sa stvarnim egzistencijalnim problemima opstanka.

¹U tekstu ćemo koristiti termine na sanskrtu a ne na paliju, kojim je inače napisan buddhistički kanon.

I tako bi Buddha osviješten i postojan u svojoj spoznaji, s uvjerenjem da ne bi imalo smisla propovijedati nauku, budući da ona ništi sve dotadašnje vrijednosti, proveo ostatak svog života smireno čekajući kraj, da ga sam bog Brahma - gospodar bića - nije zamolio da kao prvo probuđeno biće univerzuma rasprostire blagoslov svog znanja na sva bića, te da ih učini znalcima izlažući svoju nauku.

I tako Buddha, isprva dvojeći, odluči prihvatiti Brahminu molbu, te tako posta profet bez religije.

Nietzsche - nihilizam kao temeljno iskustvo bića koje neće biti vlastita samoobmana

Shvatiti nihilizam znači nihilizam doživjeti kao do kraja promišljen i do kraja iskušan ponor laži na kojima je temeljen čitav dotadašnji sustav vrijednosti. Nihilizam kao prirodni doživljaj ili odnos bića prema vlastitom i svjetskom Ništa iskrsava kad zataji odgovor na sebe upit egzistencije same: postoji li smisao, ima li svrhe, ide li svijet kakvom trajnom stanju, ili još dublje, kad se iskusi da to uopće nisu temeljna pitanja nego navikom nošena lažna nadanja. Nihilizam kao stanje ili kao kraj avanture sve-ništenja bolni je raskorak između htijenja i tako doživljene stvarnosti: hoće se nešto biti a nema se što biti.

Htjelo bi se ugnijezditi, ukotviti, začahuriti, a tlo bježi pod nogama - nepovratno. Nihilizam guta vlastitu djecu. Doživljaj nihilizma može biti početak mogućnosti istinskog življenja (prevladavanje nihilizma kao samopotvrđivanje života, kao moćno fIDa« životu), ali može biti i početak posvemašnjeg propadanja u smislu nemoći da se održi pred naletom rastvorena besmisla i ništavila (samouništenje kao krajna konzekvenca sve-ništenja; pesimizam).

Pitanje koje se ovdje prirodno nameće jest pitanje o porijeklu nihilizma. Nietzsche će reći da je uzrok nihilizmu ničim opravdana vjera u um² kao moć po sebi. On je stvorio i kasnije se odnosio na jedan čisto izmišljeni svijet vrijednosti, koji je upravo stoga što je izmišljen te protivan svemu životnomu morao u jednom trenutku biti uzdrman i razrušen pred naletom finemoralne prirode«. Kritika moći uma kao supstancije u vidokrugu nihilizma pretvara se u destrukciju uma s upravo sudbonosnim posljedicama: u jednom jedinom činu uništen je i onemogućen horizont mogućnosti metafizike, a sa njom i cjelokupan sustav vrijednosti te, konačno, i ljubav za istinu, za ljepotu, dobrotu, pravednost; riječju, onemogućen je svijet ideala. Realno, na unutarsvjetskom planu, simptomi nihilizma očituju se kroz različite fenomene: estetski pesimizam - larpurlartizam - kao bježanje u ljepotu oblika, buđenje

²Um se ovdje kao i u daljnjem izlaganju shvaća tradicionalno metafizički kao supstancija, dakle između ostaloga i kao princip individuacije te kao ključ za razumijevanje sopstva.

instinkta stada -kršćanstvo, socijalizam, demokracija, ili pak filozofijska verzija kršćanskog morala - Kantova etika trebanja itd. Ono što je karakteristično za epohu nihilizma jest sveopća duhovna iscrpljenost, duševna obamrlost, stvaralačka impotencija, vladajući sistem navika, prisilna samozadovoljnost, te na društvenom planu - konzervirajuća funkcija institucija. No, pogrešno bi bilo iz toga zaključiti da je oštrica Nietzscheove kritike usmjerena na umnost čovjeka kao onu sferu koja je oprečna, negativno nastrojena spram svega prirodnog, spram cjelokupne zbilje. Ono što on ruši i podriva jest tradicionalna shema čovjeka po kojoj on svoj specifični položaj među bićima zahvaljuje svojoj umstvenoj prirodi koja ga, po predanju (bilo platonsko-aristotelovskom, bilo kršćanskom, bilo novovjekom), vječito transcendirira preko vlastitog opstanka postajući tako sudionikom božanskih stvari. Filozofijski vrhunac takova shvaćanja čovjeka zbio se u Hegela: sve što je umno zbiljsko je, sve što je zbiljsko umno je.

No, ne postoji nikakvo opravdanje za tvrdnju da je umnost *differentia specifica* čovjeka spram drugih bića, a još manje da je um supstancija nevitalnog porijekla sa vanvitalnim poljem iskustva.

Umnost se kao fenomen« dade shvatiti jedino u uskoj sprezi sa samim životom i postojanjem u svijetu. Ona« nije s onu stranu duševnih moći niti je kvalitativno superiorna ili nezavisna u smislu da je zakonodavna, već zajedno s ostalim duševnim moćima konstituira fenomen čovjeka (za kojeg će se kasnije ustanoviti da je čista pojmovna sinteza, dakle apstrakcija). Pa kad je tomu tako, onda se i umne vrijednosti i zakoni (prije svega moralni) nekoć apriorni pokazuju nemoralnim, to jest životu i opstanku neprimjerenim. Biti moralan je tako neposredna negacija ali i opasnost za život i opstanak budući je ishodište te zapovijedi bila iluzija o flistinskom svijetu« (neposredna zabluda uma: um je savršen, stoga se mora odnositi na savršeni svijet), bilo iluzija o umu kao supstanciji i zakonodavcu (na primjer: sve što je umno je dobro budući je savršeno i istinito, iz supstancijalne slobode omogućeno).

U prvom slučaju riječ je o religioznom potiranju života, a u drugom o filozofskom. Stoga će Nietzsche ustati u obranu života i proglasiti: najveći nemoral je dosadašnji moral; sve dosadašnje vrijednosti jednoglasne su u osudi ovog svijeta i svih instinkta koji su u njegovoj službi. A što je ovaj svijet? - flVolja k moći i ništa drugo doli volja k moći.« Zadatak posljednjeg filozofa - a tu ulogu Nietzsche preuzima - bio bi sistematsko prevladavanje svih vrijednosti te prikaz čovjeka i svih fenomena« (moral, znanost, umjetnost, priroda, konačno i život sam) kao specifičnih područja ispoljavanja volje k moći i na koncu volje k moći kao temeljnog i iskonskog zbivanja svijeta.

Tradicionalno razumijevanje volje i volja k moći kao jedino iskonsko zbivanje

Sve što postoji htjelo bi da opstane.

Sve što jest htjelo bi u vječnost da jest.

Fenomen volje (htijenja), vjeruje se, u neposrednom je odnosu s pojmom svrhe. Svrhu pak možemo definirati kao moć uma da u mnoštvu senzacija (čulnih, predodžbeh, afektivnih, vrijednosnih, moralnih, itd.) odredi one koje su u neposrednom suglasju sa unaprijed razumljenom (apriornom) strukturom uma. Tako on, vjeruje se, između dobra i zla bira dobro, između ćudoređa i nećudoređa - ćudoređe, između istine i privida - istinu, između vječnog i konačnog - ono vječno. Volja je pak ona moć (energija) koju um uspostavlja radi provedbe svojih nakana. Tako je nemoguće biti religiozan ako se volji ne predstavi pojam najvišeg bića, nemoguće je biti moralan (uopće moralno se odnositi) ako se volji ne predstavi pojam najvišeg dobra itd. Perverzija koja je pritom moguća (da se hoće nemoral, destrukcija, zlo...) tumači se kao nemoć uma da ovlada stihijom senzacija, tako da ove ovladaju njime (na primjer pojam heteronomije u Kanta, robovanje nagonima u svakodnevnom smislu itd.). Ono što je dalje uključeno u pojam svrhe jest pojam vrijednosti, tako da ono što je svrhovito jest vrijednost po sebi i obratno.

Pri tome se izvorna nemoć dosadašnje filozofije, vidi Nietzsche, očituje u njenoj nemoći da filozofijski rastumači, da uopće u vidokrugu filozofije izvidi «tamnu» stranu postojanja - nagonsku sferu, istinkte, mogućnost besmislenog djelovanja itd. Istinski je to nemoral filozofije da tamo gdje ne pronalazi umstveni poredak, umstvenu zakonodavnost, riječju supstanciju, stavlja pečat flzabranjene zemlje«. I upravo će Nietzsche otpečatiti tu zabranjenu, filozofiji oduvijek stranu zemlju i u nezadrživom naletu ohole nužde i ohole radosti uzvisiti sve što je životno i što hoće biti životnim u ljubav za slobodu, u slobodu samu, u volji k moći.

Shvatiti volju k moći kao jedino iskonsko zbivanje podrazumijeva bolni rastanak bića sa samim sobom, te samorazumijevanje tako rastvorenog sopstva ne više kao bivstva, već kao u bivanje upregnutu moć. Iluzija o trajnoj supstanciji počiva na iluziji o subjektu ili na iluziji da moć mišljenja pretpostavlja neko misleće. Mišljenje kao moć, vjeruje se, misli oni mišljivo. Ono mišljivo je pak horizont dosega mišljenja u kojem se mišljenje iscrpljuje. Tako nastaje zabluda o dvojakom karakteru zbilje - zbilja se cijepa na subjekt (misleće mišljenje) i objekt (mišljivo) - bilo da je akcent na subjektu (racionalističko gledište), bilo da je akcent na objektu (empirističko gledište). U rasponu od subjektivnog ka objektivnom ili obratno nastaje svijet mogućeg iskustva. Podudaranje subjekta i objekta (adekvacija) jest trenutak

istine. Da se ima što spoznati - za to se pretpostavlja uz trajnost i nepromjenljivost subjekta i svijet mogućeg iskustva kao svijet stvari koje su uvijek identične same sa sobom. Ovakva koncepcija zbilje pretpostavka je logike a onda i cjelokupne znanosti ili, šire, mogućnosti spoznaje uopće. Nietzsche odlučno ruši ovakvu koncepciju svijeta. Ono što je posrijedi nije nikakav subjektivno-objektivni rascjep unutar zbilje³, već iskonska i na vječnost osuđena borba i rat svih protiv svijeta. Spoznaja kao fneutralno odnošenje spram« - zabluda je. Da bi se spoznavalo, mora se uopće najprije htjeti spoznati, a samo pak spoznavanje nije ništa drugo doli ratovanje, zaposjedanje, gospodarenje. I sam psihofizički ustroj rezultat je, nikakvo trajno stanje, jedne takve borbe. Izvorni kaos svijeta predodžbi zaživio je kao skladan i harmoničan tek nakon dugotrajnog međusobnog iscrpljivanja i potiranja u kojemu su one primjerene opstanku preživjele i zaživjele. Umska sposobnost samo je slijedila tu liniju pružanja otpora i gospodarenja⁴. Umska sposobnost ima tako bitno fbiološku« funkciju, ne toliko održanja ili opstanka nego uvećavanja moći, držanja u stalnoj napetosti. Priroda isto tako nije ništa drugo do predstava volje k moći. Centri (nakupine) moći bi u beskonačnost da se prošire samo kad ih na tom putu ne bi presretale iste takve moći. Nastaje sukob, odmjeravanje snaga, iscrpljeniji propadaju, postaju sluge moćnih gospodara.

Svijet je taj koji neće kakvom trajnom stanju. On je fnesposoban za bitak«. Jer da se htjelo ravnovjesje ono bi se i zbililo. Nemoguće je bivanje pojmiti kao predigru bivstvjućeg. A kako onda tom i takvom svijetu prediciirati ikakvu vrijednost? Svijetu kakav jest - a on je volja k moći -ne može se ništa ni dodati ni oduzeti od njegove vrijednosti, jer on jest kao samopotvrđivanje volje k moći i sve što

³*U izvjesnom smislu čitav spekulativni pokret klasičnog njemačkog idealizma pokušavao je dokinuti taj rascjep koji se u Kanta pojavio kao opreka kauzaliteta prirode i kauzaliteta slobode. Tragalo se za zadnjim (neuvjetovanim i sa sobom iskonski identičnim) principom koji bi iz sebe sama uspio producirati sistem cjelokupnog znanja, budući je ono Kantovo flpo sebi« ostalo van domašaja mogućeg sistema znanja deduciranog iz jednog takvog principa. Čini se da je i Nietzscheovo filozofiranje prožeto sličnom intencijom (ali samo intencijom!), naime da se razbije dogmatički privid puke subjekt-objekt relacije te da se sve postojeće izvede iz jednog flprincipa« (volja k moći), kao što će se vidjeti dalje u tekstu.*

⁴*Nije naodmet reći da Gehlenova ključna koncepcija odterećenja u mnogome duguje samome Nietzscheu.*

opstaje u tom vrtlogu znak je da je i vrijedno opstanka. Stoga svijet jest flemoralan«, ali ne kao neko zlo po sebi, nego je nesklon kompromisima duša nedoraslih velikom zadatku postojanja. Bog tu iskrsava kao prošlost, kao sublimacija naših povijesnih težnji za kakvom trajnom supstancijom. Stoga flbog je mrtav« ne kao ateistički pamflet, nego kao moć da se životu pogleda u oči; Nietzsche - flda se kaže jedno istinsko Da«. Po Nietzscheu dakle mogućnost istinskog opstanka leži u mogućnosti opstanka samog kao volje k moći. Opstanak kao volja k moći je s druge strane jedna iskonska otvorenost za svijet kao volju k moći. To je moć da se kaže Da tamo gdje nakon toga Da slijedi bol. To je velika hrabrost da se bude protuslovan za volju igre svijeta samog sa sobom. Jer ničeg drugog do volje k moći nema, i ta volja neće ništa imati doli samu sebe. Poziv je to odabranima da sve vrijednosne kategorije prevedu na jezik svijeta i opstanka. Ne više zlo po sebi, već flzlo« kao supstancijalizirani oblik izvornog doživljaja svijeta kao otpora; isto tako ne više dobro kao ideja, nego kao kratak predah užitka u pobjedi nad savladanim otporom; ne više ljubav iz egoizma, već ljubav... amor fati. Onaj koji to ne prizna, onaj koji tako ne živi vječno vara samog sebe i kad govori ne, ustvari kaže da, a nihilizam (pasivni) mu se ostavlja kao zlurada opomena u nasljeđe.

Nadžovjek kao biti svijeta primjereno biće (ideal)

Kao što Hegel traži biće čija bit odgovara biti slobode (apsolutni duh), tako i Nietzsche čekajući u sjeni Velikog Podneva, osluškuje porod prvorođenog sina novog svijeta. Da se razumijemo - nadčovjek nije smisao niti krajnji cilj svjetskog bivanja. On, kao posebno uspjeta vrsta, kroz nebrojene bitke istesana i omogućena, prvo je i cjelovito Da ne samo više životu (kao specijalnom slučaju volje k moći), već Da volji k moći samoj. Nadčovjek je jedno flveličanstveno suglasje« i zrcaljenje punine svijeta. Nadčovjek je susret volje k moći sa sobom samom.

Nihilizam kao povijesna epoha ili svjetsko zbivanje - kritika

Nihilizam, kako je iznesen od početka ovog eseja, označavao je s jedne strane duboki osjećaj ništavila uzrokovan nužnom destrukcijom temelja na kojima je počivao čitav dotadašnji (pozitivni) sustav vrijednosti - kraj procesa sve-ništenja - pasivni nihilizam; ili pak samoprevladavanje nihilizma kao volju k moći - flsavršeni nihilizam«. S druge pak strane, nihilizam se javio kao osebujno povijesno događanje dijagnosticirano na unutarpovijesnim fenomenima čovjekova odnošenja spram svijeta i sebe (znanost, umjetnost, religija, filozofija...). Nietzsche govori o nužnosti nihilizma.

Povijest, ne kao domovina umnih bića, nego kao pozornica jedine predstave - volje k moći, povijest kao fenomen⁵ prepuna je uzlaznih i silaznih procesa. U svakom trenutku bivanja nastaju izlučevine, kao propasni otpad u iščekivanju regeneracije. «Svijet se hrani vlastitim ekskrementima.» Stoga je neminovno da u jednom trenutku tako shvaćene povijesti «čovječanstvo» stupi na tlo nihilizma, da se iscrpi. Nihilizam je nužno, ako se smijemo tako izraziti, konstitutivni element volje k moći i kao takav svjetsko zbivanje.

Smije li se onda Nietzscheu uzeti za pravo da osuđuje epohu decadance ako je ona unutrašnja logika i nužna pretpostavka tako shvaćenog svijeta? Nije li borba protiv nihilizma a za ljubav novog svijeta istinsko proturječje? Na koncu, nije li fatalizam nužna posljedica takvog svijeta - a koju Nietzsche ne podvlači - budući da nije u moći svjetskih bića (fcentara moći«) da budu bjeguncima vlastite sudbine kao na vječnost osuđene borbe⁶? Isto tako, svjesno podrivajući čovjeka kao umno (sebe određujuće, autonomno) biće, Nietzsche nije do kraja uspio u svom hrabrom pohodu: da li je moguće da volja k moći koja hoće jedino i vječno samu sebe obznani svoj fatum jednom svom ekskrementu zvao se on i čovjek ili jednom svom uspjelom porodu - nadčovjeku? Jer nadčovjek upravo stoga što je sama bit volje k moći ili volja k moći sama nikad ne f sazna je« da je volja k moći, jer tada ne bi bio volja k moći, nego tek biće uvida da je on sam i cijeli svijet igra volje k moći sa sobom samom⁷. U usudu je volje k moći, gledano iz perspektive unutar-svjetskih bića, da je čisti fatalizam, fatalizam koji je možda samoga Nietzschea posvetio u duhovno ludilo.

Sada ćemo pokušati iskusiti jedan drugi put, put koji s Nietzscheovim poduhvatom veže ista, ako ne i veća smionost, gordost i jednostavnost, kao i radikalni rez spram cjelokupne tradicije.

Buddha

⁵Po Nietzscheu ne postoje npr. moralni fenomeni, nego samo naša interpretacija konstruiranih fenomena kao moralnih; isto tako i povijest.

⁶Jer besmisleno je perspektivistički - kako je jedino i moguće - ocjenjivati bića ili epohe s obzirom na volju k moći, bilo da se radi o propadanju ili uvećavanju životne snage. Sve su to jednako važeći momenti flunutarne logike« bivanja volje k moći.

⁷Slično tome, istinskome geniju je potpuno uskraćena mogućnost odnošenja (refleksije) prema vlastitom djelu ili vlastitom flgenijalnom« biću. On je zarobljen fatalnom nužnošću božanskog stvaranja. Onog trenutka kad bi sebe pojmio kao genija, prestao bi biti genijem.

Pristupiti Buddhinoj nauci sa stanovišta filozofskog promatrača zahtijeva prethodno barem tri odluke: zaboraviti filozofiju kao vodu contemplativu, kao sustavno izlaganje svijeta i čovjeka u njemu kao bios theoretikos-a; druga je shvatiti smisao i intenciju sveindijske discipline praktičkog uma⁸ - yoge i u tom kontekstu njezinu posebnu funkciju u budizmu; treća je, u uskoj sprezi sa drugom, posebno nepovoljna za nas - naime, prihvatiti da smo prisiljeni od kvantitativno oskudno propovijedane nauke rekonstruirati čitav Buddhin pogled na svijet do te mjere dok on ne proturječi osnovnim (postojećim) Buddhinim postulatima. Radi se, naime, o činjenici da je Buddha radikalno reducirao (u smislu izlaganja) svoju nauku nastalu u trenutku probuđenja, vjerujući da je njena teoretska bit neshvatljiva ljudskom umu sklonom antinomijama i da ne vodi jedinom istinskom cilju - oslobođenju.

Ako nihilizam shvatimo i u metodskom i u iskustvenom smislu kao proces sve-ništenja i pročišćenja svijeta i čovjeka od umstvenih iluzija i fingiranih vrijednosti, onda je Buddha istinski nihilist, a po konzekvencijama koje je povukao možda i jedini dosljedni nihilist kojeg čovječanstvo poznaje. S druge strane, njegov je nihilizam bitno skoncentriran oko opće-indijskog problema patnje, koji, vjeruje on, čitava indijska filozofska tradicija (bitno idealistička) nije uspjela potpuno izvidjeti kao centralni problem ljudskog postojanja. U tom je smislu Buddha još uvijek istinski predstavnik ethosa indijske filozofije, kao što je i Nietzsche, uprkos svom radikalizmu, ipak zakoniti sin zapadne filozofije. Stoga će se morati, ukoliko se hoće istinski približiti ova dva filozofa, prethodno apstrahirati od njihovih specifičnih tradicija, da bi se pokazalo njihovo bitno podudaranje u osnovnoj intenciji, ali i radikalni razlaz u krajnjoj koncepciji svijeta, kao i s obzirom na egzistencijalno pitanje što je čovjek sam i što mu je činiti u tom i takvom svijetu.

Buddhino izlaganje nauke

Već je naviješten Buddhin centralni problem - problem patnje. Patnja (duhkha) je, psihološki gledano, rezultat nemoći da se u svijetu nađe trajno zadovoljenje ili, što je isto, doživljaj praznine koji nastupa kad se ovladanom podražaju hoće pripisati kvalitativna vrijednost (trajnost, svrhovitost, supstancijalnost itd.) U filozofskom pak smislu patnja je izraz doživljaja svijeta i svjetskih bića (onda i čovjeka) kao lišenih trajne supstancije. Tu nastaje razlaz Buddhine i cjelokupne indijske filozofske tradicije. Dok tradicija smatra da je patnja ontički fenomen uzrokovan neznanjem ontološkog identiteta

⁸Veljačić Č.

čovjeka i svijeta (Aham brahmasmi ili Tat tvam asi⁹), te je kao takva, metafizički gledano, iluzorna (maya), za Buddhu je doživljaj patnje i boli jedini mogući odnos bića i svijeta. Patnja tako počiva na zabludi premise da postoji djelatni (samoodređujući) subjekt, iz toga izvedena mogućnost autonomno-svrhovitog djelovanja, te u najširem smislu flsvijet identičnih slučajeva« (Nietzsche). S druge strane, Buddhino niveliranje razlike između pojavnog svijeta (fenomenalnog) i svijeta čistih biti (svijet je samsara u strogom smislu te riječi kao struja, tok, nepregledna struja prolaženja) briše mogućnost tumačenja patnje kao zla po sebi, kao rezultata sljepila da se ne vidi istinska realnost. Patnja je prije izraz egzistencijalne postavljenosti bića nošenih životnom žeđi (tršna) za postojanjem u nepreglednoj struji bivanja. Mogućnost ukidanja patnje leži za Buddhu u krajnje radikalnoj odluci: da se ugasi životna žeđ, da se obustavi postojanje, da se kaže radikalno flne« životu, ne za volju nekog višeg ili boljeg svijeta (kojeg nema), nego (a tu Buddha zvuči gotovo kao neljudski pragmatičar) da se izbavi od patnje (fl...a ja učenici naučavam samo jedno, danas kao i ranije: bol i iskorjenjivanje boli.«).

Dok Nietzsche pod pritiskom samorazumijevanja života kao vrijednosti po sebi nastoji deontologiziranom i umnosti lišenom svijetu prediciirati neku kvalitativnu vrijednost (volja k moći) te u tom svijetu i u suglasju s njim tražiti mogućnost primjerenog postojanja (nadčovjek), Buddha hladnokrvno odbija bilo pozitivno, bilo negativno tumačiti svijet. Svijet je za njega zbirna imenica za nepreglednu struju prolaženja, on je indiferentan spram svakog pokušaja vrednovanja. Oblikovanje, rast i propadanje tek su izvanjski fenomeni bivanja u vremenu; u klici svakog oblikovanja već se nalazi zametak uništenja. Oblikovanje (upojedinjenje) stvara iluziju o supstanciji osobe; ovo pak iluziju o supstanciji svijeta. Krajnji rezultat ovih iluzija je doživljaj svijeta kao boli, a za one flhrabrije« i uvid da je upravo razaranje principa oblikovanja (žeđi za postojanjem, flprijanjanja uz« u najširem smislu) istovremeno razaranje gore navedene iluzije i doživljaja patnje kao njene posljedice.

Kao i Nietzsche i Buddha po pitanju konstitucije fenomena flčovjek« polazi od prethodne destrukcije sopstva kao supstancije. Umjesto tradicionalne podjele na fizičke i psihičke dijelove (a onda eventualno i na flduhovne«), Buddha postavlja shemu čovjeka kao flagregata« (samghata, tj. ono što

⁹*Atman (uvjetno: sopstvo) jest Brahman (svekozmički bitak). flTo ti jesi« - odnosi se na isti ontološki identitet.*

ide zajedno) od pet konstitutivnih elemenata (skandha¹⁰) sklopljenih po određenoj shemi (zakonu). Zakon oblikovanja ličnosti prikazan je u dvanaestočlanoj shemi fluvjetovanog nastanka« (pratitya samutpada). Ne ulazeći dublje u prikaz tog zakona, dovoljno je reći da neznanje istine vezane uz patnju, to će reći egoistično prijanjanje uz život nošeno žeđi za postojanjem (i postojanošću), uzrokuje oblikovanje egzistencije (bhava), koja se na kraju u vrtlogu prisile za posjedovanjem i održanjem konačno iscrpljuje te privremeno propada (rasformiranje elemenata oblikovanja, tj. smrt -mara). Ukoliko se u međuvremenu nije stekao ispravan uvid, sav proces oblikovanja se nastavlja. Formalno gledano, ovaj lanac kauzaliteta prikazuje preporađanje (punarbhava) bića u samsari. Buddhino shvaćanje transmigracije umnogome se razlikuje od opće-indijskog i izazvalo je mnogo nedoumica. Kako je uništena ontološka dimenzija sopstva, a time i trajna supstancija (atman) koja je u sveindijskoj tradiciji ono neuvjetovano što transmigrira iz jednog života u drugi, postavlja se pitanje što transmigrira ako ne postoji duh, atman, niti ličnost u strogom smislu? Time smo se unijeli u bit budističkog shvaćanja djelovanja (Karman). Buddhaghosa¹¹ neustrašivo govori: flPostoji patnja, ali ne onaj tko pati; postoje djela, ali ne onaj tko djeluje; postoji oslobođenje, ali ne onaj tko slobodan biva, postoji put, ali na njemu putnika nema«. Isto tako u vidu rekonstrukcije možemo reći: postoji transmigracija (pregrupiranje elemenata oblikovanja), ali ne i ono (ili onaj) što transmigrira. Možemo zamisliti da je Buddha činjenicu preporađanja prihvatio više hipotetički, da je u stvari htio reći kako je princip oblikovanja oblikovnih elemenata (skandhi) uređen po jednom zakonu čija nam unutarnja zakonodavnost ostaje zakrivena (formalno, taj zakon je životna žeđ). Slično će i Nietzsche reći da je zakon kauzaliteta tek pojednostavljeno, shematizirano shvaćanje zakona svijeta ispod kojeg se još krije obilje nama nedostupnih fenomena.

Mogućnost dokidanja lanca kauzaliteta leži s teoretske strane u mogućnosti ispravnog uvida u patnju, koji, dakako proživljen, protrese čitavo biće, a s praktične strane - u mogućnosti da se flrazbije« žeđ za postojanjem (bhavatršna) i egzistencijalni sklop koji žeđ konstituira. Jedino u tom smislu valja razumjeti

¹⁰Rupa - tjelesni oblik, vedana - osjet, samjñña -predodžba i osjetilna svijest u svojim raznim oblicima, samskara - ostvarenje (voljni impulsi), vijñāna - svijest u spoznajnom smislu. Bitno je ovdje napomenuti da se osjetilni organi (indriya) u budizmu ne smatraju materijalnim, nego se promatraju kao sposobnosti (akti) gledanja, slušanja, itd.

¹¹Veliki filozof ranog buddhizma, citirano prema njegovom djelu Visuddhimaggo (flPut pročišćenja«).

smisao i nakanu buddhističke meditacije (samadhi) - kao nužnu metodu i praktičku ispomoć uklanjanju jedinog egzistencijskog problema, problema patnje. Sadržajno, tehniku ovako shvaćene meditacije možemo shvatiti kao svojevrsni reduktivni proces koji ima za cilj postupnu neutralizaciju fenomena spoznajne svijesti (vijñana). Važan uvjet ispravne meditativne sabranosti je pažnja (sati) nad psihofizičkim strukturnim sklopom i fenomenima svijesti. Buddha preporuča učenicima da flu tijelu bdiju nad tijelom, ...u osjećajima nad osjećajima, ...u mislima nad mislima, ...u pojavama nad pojavama«. (Usporedi npr. Kantov pojam transcendentalne apercepcije: flStav ja mislim mora moći pratiti sve moje predstave.«) Na krajnjem stupnju redukcije ispravno provedenog meditativnog zahvata svijest ostaje bez svog predmeta, te na koncu promatra samu sebe kao iščezavajuću. To je trenutak flneuključenosti« u kojem je potpuno razorena mogućnost odnošenja, budući da je iščezla spoznajna svijest kao i svijest flo« spoznajnoj svijesti. Stanje koje karakterizira to postignuće Buddha naziva nirvana (otpuhnuće, utruće) i ono izmiče bilo kakvoj pojmovno-filozofskoj analizi. Buddha ga čisto formalno označava kao stanje flni bitka ni nebitka« - a ustvari hoće reći da nirvana nije nikakav cilj po sebi, nego rezultat ispravno provedenog meditativnog zahvata¹². Cilj uvijek i prije svega ostaje ukidanje patnje. Tako se na kraju ovog procesa ukidaju razlozi karmičkog oblikovanja: žeđ za postojanjem (prianjanjem) i voljni impulsi (samskara) koji se žeđu hrane.

Da li je s Buddhom moguć kritički dijalog?

Nastojeći se upustiti u dijalog s Buddhinom naukom, preuzimamo na sebe veliki rizik da promašimo cijelu stvar. Buddha ne traži su-govornike, nego osviještene su-djelatnike. Ono o čemu je nemoguće raspravljati, što zahtijeva sveobuhvatan okret egzistencije (cjelovit uvid u fenomen patnje) stvar je osobnog doživljaja i iskustva. Ako okret nije izvršen, svaki pokušaj promišljanja (ma kako bio iskren i obuhvatan) čini se osuđen na ispraznu brbljariju. Tu leži porijeklo Buddhina negativnog stava spram metafizike pa onda i filozofije u cjelini, a ne u tobožnjoj nemoći da se vine u spekulativne visine. Štoviše, postoji svjedočanstvo u kojem on, izazvan, pobija sve vodeće spekulativne sisteme svoga doba.

U njegovom radikalno antimetafizičkom duhu istovremeno je prisutan i poziv da se raskrinkaju sva lažna nadanja i sve lažne vrijednosti koje onemogućuju da se sagleda stvarni položaj stvarnog čovjeka

¹²*Nietzsche će pak u flVolji k moći«, vjerojatno ciljajući na Buddhu, reći da flčin povlači svoje konzekvence u čovjeku i van njega bez obzira slovi li on kao ,kažnjen', ,okajan', ,oprošten', ,ugašen'...«.*

u stvarnom svijetu. U tom je on suglasan s Nietzscheom. Ako pak tako ne postavimo cijelu stvar, onda se kritički posao, premda promašen, čini vrlo jednostavnim.

Tako npr. Buddha nigdje ne odgovara zašto je baš u ljudskoj moći da se krene na put oslobođenja (on to eksplicitno tvrdi) ako je čovjek kao i sva druga bića tek agregat, sklop po kozmičkom zakonu sklopljenih elemenata, te kao takav potpuno heteronomno biće, vječiti rob plodova (phala) žedi za postojanjem; odakle na koncu, a to se pitanje odnosi i na Nietzschea, vječita mogućnost i opasnost za čovjeka da ne bude autentičan? Zašto se baš i samo čovjek uvijek mora boriti za svoju, svijetu primjerenu poziciju (nadčovjek, utnuće)?

Buddha je mnogo flopušteniji« od Nietzschea. On ne meditira nad vječnim pitanjima. U svijetu bez vrijednosti i svrhe Buddha je sebe zatekao kako pati. I upravo stoga što svijet nema vrijednosti, ta patnja se doimala stvarnom, baš kao i sloboda da se patnja ukine. Tu leži veličina i hrabrost Buddhina poduhvata. U takvoj konstelaciji nemamo pravo flugasnuće« pojmiti kao protuprirodni, autodestruktivni ili čak kukavički čin, nego kao egzistencijalni izbor bića. Ovdje se svaka priča završava.

Bez obzira na tzv. Nietzscheovo flduhovno ludilo«, kao i na našu nemoć da iskusimo Buddhinu flpreobraćenost«, jedno je sigurno - i Buddha i Nietzsche suglasni su: da bi se htjelo istinu, za nju se treba boriti i izboriti. Istina bez borbe je neistina. U izvjesnom smislu istine niti nema - postoji samo veličanstveno suglasje onih hrabrih: flPrava što ih sebi uzima čovjek u razmjeru su prema dužnostima koje sebi nalaže prema zadaćama kojima se čuti dorastao« (Nietzsche, flVolja za moć«). Tu je zajedničko porijeklo i istine i slobode kako ih vidi Nietzsche i kako ih vidi Buddha, svaki u svojoj neponovljivosti.

Završna napomena

Intencija ovog eseja nije primarno bila da komparativno približi Buddhu i Nietzschea, u smislu da se izlože njihova podudaranja (ili razilaženja) s obzirom na samu stvar. Za to bi svakako bila potrebna jedna sustavnija i ambicioznija studija, naravno, ukoliko je poredbeni pristup uopće moguć i smislen. A on je eventualno moguć, kao što je rečeno, jedino ako se obojicu flmislioca« apstrahira od njihovih specifičnih tradicija. Mi to ovdje nismo uradili jer nam to nije bila namjera niti smo bili u mogućnosti. Namjera nam je bila da u kratkim crtama, tek naznačujući obrise horizonta unutar kojeg se i Buddha i Nietzsche pojavljuju i kreću, pokušamo pokazati ono što im je po našem sudu bitno zajedničko, a to je osnovna intencija - istovrsno filozofsko i životno nagnuće koje ih je gonilo preko i protiv tradicionalnog samorazumijevanja čovjeka i svijeta.

Po tome su, nedvojbeno, Buddha i Nietzsche bezvremeni srodnici, ali i vječite zagonetke za nas ostavljene fls ovu stranu«, u zemlji blažene izvjesnosti.