

Prepoznaj samoga sebe

Lavoslav Čaklović

[caklovic\[at\]math.hr](mailto:caklovic[at]math.hr)

16. veljače 2025.

Draft

ZAHVALA

Neki unutarnji mi je često je postavljao pitanje što se to odvija u mojoj glavi prije nego li učinim sljedeći korak. Nije toliko bitno radi li se o svakodnevnim pojedinostima ili o sudbonosnim trenucima. Pamtim one sudbonosne jer su i smiješni i tragični, a najviše od svega su životni do srži. Njima sam zahvalan što jesam.

U ranom djetinjstvu sam stekao uvjerenje da mogu postići sve što želim i da je to samo pitanje vremena. Nakon nekoliko takvih ostvarenja ostao sam zatečen spoznajom da je to što sam postigao samo prolazna stanica. Mnoge akcije radio sam iz želje da budem viđen i dopadljiv što je vjerojatno bio preobučeni strah od neprihvatanja. Ipak, važniju, ako ne i najvažniju ulogu u svemu što mi se događalo odigrala je volja i upornost. Neki su to zvali tvrdoglavošću, ali ja sam samo želio biti različitiji od drugih. Svo moje djelovanje svelo se na igru između slike o meni samome koju sam njegovao, nadograđivao i pokazivao drugima i nekog unutrašnjeg glasa koji mi je govorio što je ispravno.

Kad sam završio alpinističku školu, posudio sam pojas za penjanje i kacigu, otišao na Klek, sjeo pod stijenu i čekao da netko naiđe da se penjemo. Čekao sam, gledao u tu stijenu i opipavao ju sa strahopoštovanjem. Tog trenutka bio sam veće dijete nego ikada ranije, bar sada tako gledam na taj događaj. Došao je Žarko sa svojim prijateljem i nas troje smo savladali jednu, za mene, prilično tešku smjer¹. Žarko i ja smo nakon toga zajedno popeli još mnogo kilometara i mnogo sam penjačkih trikova od njega naučio. Jednoga dana, na nepalsko-kineskoj granici iznenadio me uzvik "Čaaaaak!" i ugledah Žarka s druge strane ceste.

Mnoge pojedinosti dešavale su se bez mog truda — ispalo je da su one bile odlučujuće. Jednom sam tumarao nekim trgovačkim centrom i razmišljao o tome kako da izađem iz labirinta u koji sam uplovio punim jedrima. Ugledah natpis "Izlaz za nuždu" i krenuh bez razmišljanja u tom smjeru. Našao sam se okružen nekim kantama za smeće, a dva koraka dalje nalazila su se vrata na ulicu. Muke se nestale, a moj hod je iz popikavajućeg prerastao u radosno cupkanje. Rado bih vam preporučio ta vrata, ali se više ne sjećam u kojoj robnoj kući se to desilo i na kojem katu. Samo znam da je to bilo u Parizu.

Unutrašnji glas postao je glasniji kad sam postao sljedbenik sustava *Joga u svakodnevnom životu*. Sve ono što sam o jogi znao bilo je iz knjižice "Joga u deset položaja", mislim da se tako zvala, na nekih deset stranica, od Johna Lenona. Trebalo mi je dvadeset godina vježbanja asana da moje tijelo postane fleksibilnije i isto toliko vremena za demistifikaciju mnogih uvjerenja o tome što ja nisam. Sjećam se sna u kojem sam bio računalo i svakom prisutnom programu postavio sam isto pitanje: "Jesi li ti važan za podizanje sustava?" Ako je odgovor bio ne, program je bio obrisan. Ostali su samo oni programi koji su bili neophodni za podizanje sustava.

Put joge je revizija i revitalizacija cjelokupnog sustava, bez prečica, bez stanke, bez zataškavanja i okrivljavanja bilo koga za vlastiti neuspjeh. Bez duhovnog vodstva teško da bih to mogao učiniti sâm. Koristim ovu priliku zahvaliti se svom učitelju Paramhans Svami Mahešvaranandaji-ju na vodstvu u otkrivanju mojih vlastitih granica i potencijala kojih nisam bio svjestan.

¹ Naziv za trasirani put u stijeni u penjačkom žargonu.

Sadržaj

Sažetak	3	5.2 Joga sūtre. Patañjali	42
1 Prije početka	6	5.2.1 Što je joga?	43
1.1 Vizualna obmana.	6	5.2.2 Sveti spis kao izvor znanja	45
1.2 Konceptualna obmana	7	5.3 Šaṅkarin koncept svjesnosti	48
1.2.1 Broj	7	5.3.1 Um kao reflektivni sadržaj	49
1.2.2 Praznina	7	5.3.2 Zabluda o lokaliziranoj svjesnosti	50
1.3 Istina	8	5.3.3 Superpozicija. Fundamentalni problem neznanja	50
2 Početak	9	5.3.4 Meditativna praksa	51
2.1 Īśvara	10	5.3.5 Jezik i terminologija	51
2.2 Svjesnost	12	5.3.6 Nirvāṇa Shatkam	52
2.3 Om	15	5.4 Budizam vs Advaita	53
2.4 Joga nidra	16	5.4.1 Dva moda postojanja. Dvije istine	55
3 Pojedinac u Svemiru	17	5.4.2 Negacija. Catuskoṭi.	62
3.1 Māndūkya Upaniṣada	17	5.4.3 Chandrakīrti. Sedmerostruko ra- suđivanje	65
3.1.1 Oblik i naziv	17	5.4.4 Advaitin odgovor Chandrakīrtiju.	72
3.1.2 Ovo je ono	19	5.5 Povratak korijenima	74
3.1.3 Tijelo kao manifestacija svjesnosti	20	5.5.1 Što je <i>anattā</i> ?	74
3.1.4 Vaiśvānara.	25	5.5.2 Rangtong i shentong	76
3.2 Holografski svemir	28	6 Što kaže znanost?	77
3.2.1 Čista memorija. Memorijski stožac	30	6.1 Doživljaj. Iskorak u svjesnost	78
3.2.2 Prepoznavanje	31	6.1.1 Kako je to biti ptica?	79
3.2.3 Bergsonov prostor-vrijeme	32	6.2 Znanje nasuprot svjesnosti	80
3.2.4 Egzistencija	34	7 Epilog	81
3.2.5 Bergson o svjesnosti	34	8 O naslovu ovog eseja	81
4 Vrijeme u Vedskoj literaturi	35	9 Dodatak	82
4.1 <i>Kāla</i>	36	9.1 Uzročnost	82
4.2 Vākyapadīya. Bhartṛhari	37	9.1.1 Priroda uma	82
4.2.1 Kako funkcionira vrijeme?	37	9.2 Leibniz	83
4.2.2 Vrijeme u fizici	38	9.3 Hegel	85
5 Postizanje mira	39	10 Pojmovnik	86
5.1 Srce i mozak	39		
5.1.1 Nesebično djelovanje. <i>Dharma</i>	41		

Sažetak

Ovaj tekst govori o odnosu pojedinačnog i univerzalnog na najapstraktnijoj razini, a to je odnos između pojedinca i Stvoritelja ako takvo nešto postoji. U mnogim civilizacijama smatralo se da svaka stvar i svaka pojava ima svoj uzrok ili razlog postojanja. Aristotel je bio samo jedan od takvih². Ova pojavnost i mnoštvo koje nas okružuje može i ne mora imati uzrok, ovisi kako se postavite, a ako uzimate da ga ima onda ga možete zvati Stvoriteljem. Jednako tako možete ovu pojavnost uzeti kao manifestaciju Stvoritelja koji je prisutan u svakoj njezinoj formi kao što je potka (osnova) prisutna u svakoj tkanini koju napravi tkalački stroj; shvatite to kao čistu egzistenciju. Ovakav stav nazivamo panteizmom. A s one strane čiste egzistencije? Advaita Vedānta³ ga naziva Īśvara, biće koje nadilazi

² On u svemu vidi svrhovitost: *Sve što se događa ima svoju svrhu* (uključujući i postojanje).

³ A – ne, *dvaita* – dualizam. *Advaita* – jedno, nedualnost. *Anta* – posljednji, na kraju. *Vedānta* – na kraju (zaključak) Veda, to je učenje iz *Upaniṣada*. Druga interpretacija je da je to ono znanje koje, kad se usvoji, ništa dalje nije potrebno izučavati.

početak i kraj ove manifestacije kao što je onaj koji sanja prisutan u svom svijetu snova i van njega. *Īśvaru* nije moguće opisati riječima, ali riječi proizlaze iz *Īśvare*. *Īśvara* prožima i proširuje ovaj svemir⁴. U *Puruṣa Sukti*, himni *Puruṣi*⁵ iz *Rg Vede*, jedan stih ga opisuje kao:

Puruṣa Suktam, stih 3.

Jedan dio Njegov svijet ovaj postade,
preostala tri drugu stranu nastaniše.⁶

U dijelu ovog teksta koji govori o *Māndūkya Upaniṣadi* objasniti ćemo značenje ovog stiha.

Bez obzira na uzrok postojanja ovog Univerzuma čovjek ima potrebu naći svoje mjesto u njemu. Možda ne kao pojedinac, ali svakako kao pojedinac u mnoštvu njemu sličnih pojedinaca. Jezik kao način sporazumijevanja je to što je zajedničko i rudimentarno svim takvim pojedincima. Ono što mene određuje u odnosu na nešto drugo je kako sam to drugo nazvao — njegovo ime. To drugo možemo zvati objektom ili formom i svaka ljudska zajednica njeguje svoju terminologiju iz jednostavnog razloga jer im olakšava sporazumijevanje i preživljavanje. Taj odnos između naziva i forme je posebno kompliciran kad ta forma postaje sâm subjekt i njegovi misaoni i emocionalni obrasci. Moj unutrašnji život je samo moj i nemoguće mi je prepričati ga nekom drugom ako nemamo zajedničko iskustvo. Zajedničko iskustvo određuje i zajedničku terminologiju. Vanjske forme, objekti i oblici su samo posrednik u komunikaciji jer bez njih ne bismo imali zajedničko nazivlje. Kad kažemo da je nešto objektivno to samo znači da koristimo istu terminologiju za ono što opisujemo.

Ono što u znanosti, nazivamo objektivnim je restriktivna objektivnost. To znači da pretpostavljamo postojanje određenog skupa ili kolektiva entiteta (čitaj brojeva) s određenim relacijama i jezičnim pravilima (čitaj logikom) koja generiraju nove i nove odnose među tim entitetima. Ta prvotna pravila temelje se na našim promatranjima i eksperimentima i odražavaju, pojednostavljeno gledano, odnose među fizičkim objektima za koje smo uvjereni da im se ne može prigovoriti. Koliko se novo izvedena pravila u tom univerzalnom skupu mogu primijeniti na slične situacije govori o uspješnosti tog apstraktnog modela. Osnovni cilj takvih modela je mogućnost predviđanja. Ovo što je rečeno odnosi se na svijet oko nas, na objekte materijalne stvarnosti koji nas okružuju.

Subjektivni svijet je svijet emocija, misli i namjera. Ono što svakog pojedinca opisuje i definira je način njegove aktivnosti, njegov karakter. Pojedinac djeluje na okolinu i okolina djeluje na njega. U ravnini (okruženju) svih mogućih akcija i formi djelovanja čovjek se odlučuje za jednu. Nisam siguran je li termin 'odlučka' ovdje dobro opisuje što se dešava neposredno prije akcije iz jednostavnog razloga što su takve odluke uvjetovane prošlim iskustvima.

Slobodna volja je sloboda čovjekove namjere, a pojedinosti ovise o proživljenom iskustvu i memorijskim zapisima pojedinca koji vrši radnju. Postoje namjere za zadovoljavanje svojih egzistencijalnih potreba, one su uglavnom nesvjesne, a postoje i namjere koje uključuju i druge pojedince ili objekte u svoj fokus. Koja namjera je 'ispravna', a koja nije, etičko je i moralno pitanje. Slobodna volja odnosi se na moguću reakciju, a ne na mogućnost izbora koje nam svijet nudi. Reakcija također ovisi i o našim prošlim djelima koji uvjetuju moguću reakciju i u tom smislu slobodna volja je samo pola novčića našeg djelovanja. Što se same memorije tiče nije bitno je li ona u mozgu i radi li po principu elektrokemijskih procesa, bitno je da nam je dostupna i da razumijemo kako funkcionira u okviru procesa djelovanja. Ta memorija je zaliha naše prošlosti.

Ideja koja prožima cijeli tekst je da je osnova onoga što percipiramo, dakle osnova pojavnosti i promjena čista svjesnost. Čista svjesnost je medij i nositelj promjena. Kad naš um doživljava neki prostor i zbivanja u njemu on to prevodi na način da opisuje grube objekte na koje se referencira i uočava misaone procese koji se rađaju, traju i umiru. To nam daje osjećaj zbivanja koji se urezuje u memoriju. Uzrok tog doživljaja nazivamo realnost i zamišljamo ga kao nešto izvan nas, kao nešto što je odvojeno od nas, a mi to percipiramo. Ono čega smo svjesni nije takva realnost već oscilacije uma

⁴ Svemir je ono je tijelo-um koncept vidi i doživljava i što riječi opisuju. *Īśvara* ga prožima i proširuje. On je sveprožimajuća svjesnost.

⁵ U najkraćim crtama, *Puruṣu* možemo shvaćati kao osobni aspekt *Brahmana*. U himni je prikazan kao kozmičko biće, transcendentna ukupnost sve kreacije, univerzalna svijest koja oživljava sve manifestacije (Svami Krishnananda). Drugi naziv za *Puruṣu* je *Vaiśvānara* ili *Virāt* (v. odjeljak 3.1.4 na str. 25 pod nazivom *Vaiśvānara*.)

⁶ Slobodan prijevod autora

u mediju svjesnosti. Pojavnost je ono što opisujemo riječima ili mentalnim slikama, a što predstavlja sadržaj osobnog iskustva. Ono što zadržavamo je svjesnost tih promjena. Glavni razlog zašto realnost nismo u stanju opisati riječima je taj što riječi opisuju dijelove, opisuju pojavnost, a cjelina se ne može opisati u terminima pojedinih dijelova. Realnost je više od sume svojih dijelova.

Naše Jastvo svjedoči promjenama koje nam se događaju, a ono sâmo je ireducibilno (nerastavljivo) i nepromjenjivo — to je ono što od Jastva očekuje svaka dualistička filozofska škola. Ono što nazivamo iskustvom čini sadržaj tih promjena, a nositelj iskustva, instrument, ako se to tako može reći, je tijelo-um. U svakodnevnom životu i govoru to ireducibilno i stalno prisutno u sadašnjosti nazvali smo Ja. Možemo ga zvati više Ja ili Duša ili *Ātma*, unutrašnji učitelj, *antarguru*, nebitno. Ono nam potvrđuje našu egzistenciju u promjenjivosti forme. Jedna lijepa metafora koja ukazuje na odnos tog Ja i onoga što čini promjenu je nebo i vrijeme. Nebo je stalno prisutno iako je ponekad zamagljeno oblacima i ne vidi se. Vrijeme nema utjecaja na nebo u svojoj promjenjivosti. Epiteti i atributi koji se pripisuju *Ātmi* pripisuju se ideji o njoj bez obzira na to je li to nešto opipljivo ili ne. Možete ju uzeti kao radnu hipotezu.

Ako bismo mogli opisati ga ili pridružiti neku kvalitetu tom ireducibilnom Ja onda bi to moglo biti 'mir' i 'sreća'. Sreća u sebi nosi osjećaj 'potpunosti' i 'ispunjenosti', a te emocije često postavljamo i kao ciljeve naše svakodnevne aktivnosti. Ono što čini zabludu u našem nastojanju da postignemo sreću i mir je to da nešto trebamo promijeniti na materijalnom planu. Ta zabluda vodi ka nezadovoljstvu i patnji kao krajnjem ishodu. Buddha ima potpuno pravo kad kaže da *skandhe* odnose tijelo-um ne nude trajno rješenje našeg nezadovoljstva.

Ovaj tekst nije metafizička rasprava o postojanju već otkrivena vrata u razumijevanje našeg vlastitog ponašanja. Tu nema nikakvih specijalnih znanja iz psihologije niti je potreban neki poseban intelektualni napor. To je otkrivanje nečega što svatko od nas nosi u sebi ali je prekriveno velom zabluda i nerazumijevanja. Komunikacija s unutrašnjim učiteljem se uči. Indijski potkontinent je razvio najsofisticiraniji način i filozofske osnove tog učenja u povijesti čovječanstva. Osnovu tog učenja čini duhovno vodstvo u formi vanjskog učitelja, gurua, čiji je glavni zadatak da nas nauči komunicirati s tim unutrašnjim učiteljem.

Kome je namijenjen ovaj tekst? Prvenstveno je namijenjen praktikantima joge i svima koji žele otkriti i živjeti svoje skrivene potencijale. Tu možete naći upute i podršku za nastavak vlastitih istraživanja i ohrabrenje da krčite puteve kroz vlastite zablude. Ako imate osjećaj da to ne "vibrira" s vašim uvjerenjima slobodno zaobidite. Ako mislite da sam nešto krivo interpretirao slobodno me ispravite.

Kako čitati ovaj tekst? Svaki odjeljak je mala cjelina za sebe koje se uklapaju u jednu veću sliku tek nakon što je pročitana cijela tekst. Trudio sam se primjerima pojasniti povezanost određenih pojmova i koncepata i na taj način uvećati čitljivost. Koliko sam uspio procijenite sami.

Sve što je rečeno u ovom tekstu ukazuje na moguće puteve u ostvarivanju vlastite sreće. Međutim, sreća ne dolazi sama. Potrebni su neki preduvjeti za njeno ostvarivanje koji nisu odvojeni od te sreće već njen sastavni dio. To su: fizičko, mentalno, socijalno i duhovno zdravlje. Ispunjenje koje nam sreća pruža u korelaciji su s naporom kojeg ulažemo u osiguravanju tih preduvjeta. Sreća nije cilj na kraju puta već sâmo putovanje — nepredvidivi eksperiment kojeg nazivamo život. Živjeti punim plućima znači potpuno uranjanje i predavanje u tom eksperimentu. Kome se mi tu predajemo i zašto? Predajemo se našoj vastitoj mudrosti, našem unutrašnjem vodiću. Taj unutrašnji vodić nije nešto što će nam stalno davati upute što da radimo, ali će nam potvrditi jesmo li na ispravnom putu ako mu se obratimo. Nama je potrebna komunikacija s nekim ili nečim što će nas razumjeti i voljeti na način da potvrđuje naše postojanje. Za razliku od ega koji je glasan i svima daje na znanje kako je uspješan, unutarjni glas je tih, suosjećajan i pun podrške. On ne polemizira, ne analizira i nije nametljiv.

Proces samorealizacije je proces utjelotvorenja duhovnih (vantjelesnih) spoznaja i zahtijeva odgovornost u očuvanju sva četiri spomenuta zdravlja. Na primjer, redovita sadana, tjelesne vježbe uključujući i vježbe disanja održavaju naše tjelesno i psihičko zdravlje i povećavaju našu spremnost za prilagođavanje u svijetu promjena. Socijalno zdravlje je dugoročna investicija u kojoj se dodatno osjećamo prihvaćeni i voljeni od isto takvih pojedinaca kao što smo mi sami. *Antarguru* je naše unutrašnje, a drugi pojedinci su naše vanjsko ogledalo. Put do samorealizacije podržan je i socijalnim okruženjem i pojedincem osobno.

Mnogi se filozofi pitaju, i ne samo filozofi, zašto smo uopće kreirali pojam jastva. Moja prvotna reakcija je da se ono nameće samo po sebi. Trebam li to dokazivati? Budisti su dokazali da jastvo ne postoji, da postoji *praznina* koja je uzrok sveukupne raznolikosti. Nije li to zamjena teza, u smislu da osoba koja argumentira objašnjava samoga sebe?

1 Prije početka

Jedini uvid u realnost je svjesnost postojanja.

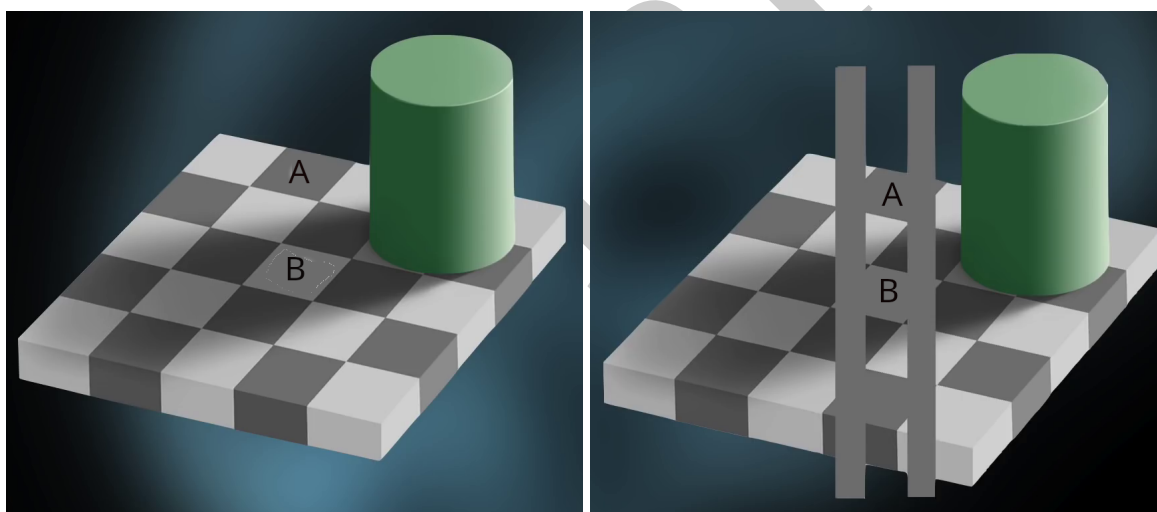
Rupert Spira (filozof i duhovni učitelj)

U ovom kratkom odjeljku želio bih upozoriti na neke obmane ili zamke za koje smo duboko uvjereni da to nisu. Neke su vizualnog karaktera, a neke čisto konceptualnog. Ovdje pod obmanom podrazumijevamo nešto što se nama prikazuje na jedan način, a njegova prava priroda je nešto sasvim drugo; nije to što mislimo da jest.

1.1 Vizualna obmana.

Na slici 1 lijevo prikazana je ploha s tamnim i svjetlim poljima nalik šahovskoj ploči. Jesu li polja *A* i *B* jednako siva? Zanemarujući desnu sliku odgovor je NE, bar što se tiče mogobrojnih ispitanika kojima sam postavio to pitanje. Ispravan odgovor je DA, jednako su siva, a objašnjenje je prikazano na desnoj

Slika 1: Šahovska ploča. Jesu li polja *A* i *B* jednako siva?



slici i ono ne treba puno komentara. Na toj slici dodatno su povučene dvije pruge koje su jednako sive kao polje *A* i obje te pruge dotiču oba polja *A*, *B*. Te pruge su posrednik u uspoređivanju količine sivila, ako se to tako može reći, u poljima *A* i *B*. Naše oko je u stanju uspoređivati polja samo ako su u kontaktu ili se prekrivaju. Na slici desno, polja *A* i *B* su oba u kontaktu sa sivim prugama i oko "zaključuje" da je

$$A \equiv \text{pruge} \equiv B,$$

gdje je \equiv oznaka za *jednako sivo*.

U čemu je zamka? Zbunjujući faktor je valjak koji baca sjenu na ploču, a sjena je jednako siva kao polje *A*. Mozak želi zadržati informaciju o strukturi uzorka u obliku šahovske ploče koja je, čini se primarna, i stoga "krivotvori" podatak da su polja *A* i *B* jednako siva. Zanimljivo je da i nakon ovog objašnjenja mozak i dalje radi istu stvar. On želi neku koherentnu sliku koja za njega nije zbunjujuća. To samo znači da su procesi stvaranja slike nedostupni svjesnom opažanju.

Netko bi mogao postaviti pitanje nije li uvođenje pruga u analizu sivila neki dodatni zbunjujući faktor koji uvodi konfuziju u konfuziji? Da to nije tako kazuje RGB⁷ analiza boje polja A i polja B koji daje RGB-indeks #6c6c6c za oba polja.

Ovaj jednostavan eksperiment postavlja pitanje pouzdanosti naših osjetila. I ne samo to, dodatno pitanje je kakvu sliku nam nudi sustav za obradu podataka (mozak) dobivenih od osjetila. Možda je za početak dovoljno tvrditi da je u domeni preživljavanja taj sustav prilično pouzdan, što nam govori i vlastito (evolucijsko) iskustvo.

1.2 Konceptualna obmana

1.2.1 Broj

Pitanje. 101.11 – je li to broj?

Odgovor. Nije. To je niz znamenaka. U decimalnom zapisu to je vrijednost zbroja

$$1 * 10^2 + 0 * 10^1 + 1 * 10^0 + 1 * 10^{-1} + 1 * 10^{-2},$$

odnosno,

$$1 * 100 + 0 * 10 + 1 * 1 + 1 * \frac{1}{10} + 1 * \frac{1}{100},$$

a u binarnom zapisu

$$1 * 2^2 + 0 * 2^1 + 1 * 2^0 + 1 * 2^{-1} + 1 * 2^{-2},$$

što u decimalnom zapisu iznosi

$$4 + 1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} = 5\frac{3}{4} = 5.75.$$

U ovom primjeru mi interpoliramo nepotpune podatke da bi to što je prikazano mogli interpretirati onako kako smo navikli ili kako nam odgovara. Ono što je ovdje nepotpuno je *baza* odnosno sustav u kojem niz znamenaka poprima smisao. Na prvi pomisao mi shvaćamo taj niz znamenaka kao zapis u decimalnom sustavu jer je to jedino što smo učili u školi.

1.2.2 Praznina

Ovdje se postavlja pitanje kako interpretirati sljedeći simbolički zapis

$$\{x \mid x \neq x\}. \quad (Z)$$

Pretpostavljam da znak '=' interpretirate kao 'jednako' ili 'ekvivalentno' ili 'isto'... a znak '≠' kao negaciju onoga što podrazumijevate pod znakom '='. Ako je tako, onda je oznaka $x \neq x$ besmislena jer kako nešto (ovdje je to x) može biti od različito od sebe samog. S druge strane, ta "besmislena" oznaka je uokvirena nekim zgradama; ovdje nije bitan tip zagrada već je važno da budu prisutne bez obzira njihov oblik. Te zagrade sugeriraju cjelinu, odnosno udruživanje nečega u tu cjelinu. Pitanje je što se to udružuje, ovdje smo ga označili oznakom x , ali bez apriorne naznake što bi to moglo biti. Detaljniji opis toga što udružujemo dolazi nakon oznake '|'. Ako bi tu simboliku pretočili u riječi onda bi to čitali kao:

Skup svih entiteta x koji nisu identični samom sebi.

⁷R–red, G–green, B–blue. Aditivni model slaganja boja. Zanimljivo je da ni dan danas znanost ne razumije potpuno sve detalje o precepciji boja.

Umjesto riječi 'skup' možemo koristiti i riječ 'ukupnost', 'gomila', 'kup'... sve je legitimno. Međutim, besmisao koji u sebi nosi oznaka ' $x \neq x$ ' je i dalje prisutna. Ostavljam intuiciji da dovrši smisao tog i riješi tu jednadžbu [...] intuicija govori da jednadžba nema rješenja, što drugim riječima znači da je naš kup *prazan*, tj. da u njemu nema entiteta. U matematici se takav skup naziva prazan skup, u oznaci

$$\Phi = \{x \mid x \neq x\}.$$

Koncept praznog skupa, ovako kako smo ga mi sada objasnili je uveo Friedrich Ludwig Gottlob Frege, matematičar, logičar i filozof s namjerom da matematiku reducira na osnove logike. To mu baš i nije uspelo, ali je bio jedan od prvih koji je aksiomatski izgradio prirodne brojeve. Nećemo ulaziti u detalje, samo ćemo spomenuti da je broj pridružen praznom skupu broj nula, u oznaci 0, a ostali prirodni brojevi $\{1, 2, 3 \dots\}$ su izvedeni induktivno iz koncepta praznog skupa.

Ono što je ovdje mistično, je to da su brojevi i cijela matematika izgrađeni iz praznog skupa. Nešto što je najapstraktnije u našoj civilizaciji (matematika) je proizašla iz '*praznine*'. Nešto što je u jednom trenutku samo sebi bilo kontradiktorno, tj. činilo se besmislenim, pokazalo se kao osnova za jezik u kojem interpretiramo dobar dio pojava u ovom svemiru.

Cijela priča oko praznog skupa neodoljivo liči na *prazninu* o kojoj govore budisti (v. odjeljak [Budizam vs Advaita](#) na str. 53.) Advaita Vedanta u toj praznini vidi potencijal i jasnoću našeg vlastitog bivanja u svoj njegovoj punini i raznolikosti, u *Brahmanu*.

1.3 Istina

*U svakom trenutku trebate odlučiti
tko je vaš gospodar — Istina ili ego.*

Maharishikaa Preeti (duhovna učiteljica)

Ako vam kažem da svatko od vas zna što je istina mnogi će se složiti ali možda neće biti u stanju objasniti odakle i kako to znaju. Pojam istina i postojanje su uzajamno povezani i neraskidivi. Možda ima smisla reći da je istina modus postojanja.

Dvije su vrste istina za budiste, jedna je konceptualna i to je istina koja je dogovorena odnosno *konvencionalna*, a bazirana je na iskustvenim činjenicama. Takvu istinu usvajamo ne samo odgojem i obrazovanjem već je to određeno kulturno nasljeđe. To nije istina u smislu nekog matematičkog modela koja je također stvar dogovora i koja je više formalnog karaktera. U takvom modu postojanja objekti i pojave nemaju vlastitu prirodu i nezavisno postojanje jer su promjenjive i međusobno ovisne.

Druga vrsta istine za budiste je tzv. *krajnja istina*, kako su je nazvali, je priroda konvencionalnih stvari dosegnuta nekom uzvišenom percepcijom koja vidi konvencionalne stvari onakvima kakve stvarno jesu. Bez obzira na mogućnosti uzvišene percepcije, krajnja istina nije moguća bez konvencionalne i na kraju krajeva budisti su ih poistovjetili (v. odjeljak [Budizam vs Advaita](#) na str. 53).

Objekte istine, bez obzira jesu li poistovječene ili nisu su konceptualne jer su bazirane na zajedničkom, kolektivnom iskustvu koje proizlazi iz uzajamnosti naziva i forme (*nāmarūpa*).

Postoji još jedna istina koja nije konceptualna i bazirana je na individualnom tjelesnom iskustvu. Mogli bismo ju nazvati istinom duše ili istinom sadašnjeg trenutka. To je ona vrsta istine koju živimo zahvaljujući tome što posjedujemo ovo tijelo. Ta istina je onaj tihi osjećaj kad smo u ispravnom odnosu s našim unutrašnjim vodstvom i iz tog razloga je iskustvena. Iskustvo je ponovljivo što će reći da za tu vrstu istine postoji unutrašnje uho koje osluškuje i govori nam jesmo li na dobrom putu ili nismo, tj. jesmo li nešto učinili u skladu s onim što unutrašnji vodič sugerira da je ispravno. Odgovor, odnosno potvrdu jesmo li na dobrom putu, dobijamo isključivo u sadašnjem trenutku. Prebiranjem po prošlosti ili argumentiranjem onoga što smo učinili ili namjeravamo učiniti nije susret s istinom duše; to su projekcije i opravdavanje naših postupaka.

Moć sadašnjeg trenutka ne zahtijeva neko veliko znanje, ali zahtijeva sposobnost razlikovanja je li naša namjera sastavni dio ego-produkcije ili je to odgovor duše. Ovo prvo vodi ka razočarenju i patnji kao

njegovom krajnjem obliku, ovo drugo širi i potvrđuje naše vlastito zadovoljstvo i otvara put ka ispunjenju i sreći. Prema riječima duhovne učiteljice Maharishike Preeti: *"Prisutnost u sadašnjem trenutku je ta koja omogućuje da se radosna budućnost osmisli sama."*

Ljudi postavljaju pitanja kao što su: *"Tko sam ja?"*, *"Zašto smo ovdje (na Zemlji)?"*, *"Koji je smisao života?"* ili *"Kako je nastao ovaj svijet"*. Na ovakva pitanja nitko vam neće dati odgovor, a ako i dobijete neki odgovor pitanje je hoćete li ga prihvatiti. S takvim pitanjima se nismo rodili, ona su došla naknadno, da li iz znatiželje ili nekog drugog poriva ovisi o pojedincu?

Struktura našeg bića je slojevita, nazovimo to razine svjesnosti kroz koje doživljavamo ovaj svijet i naše postojanje u njemu. Tako imamo materijalnu, fizičku razinu čiju osnovu čine stanice našeg tijela i te stanice nešto percipiraju, ako ništa drugo osjećaju bol. To je bazična razina naše percepcije. Druga, viša razina, je emocionalna razina koja uključuje sva moguća iskustva u ovoj egzistenciji. Sljedeća razina bila bi konceptualna razina kroz koju promatramo sve koncepte, ideje, misaone procese, riječi i rečenice koje izgovaramo, slušamo i razumijemo ono što čujemo i o čemu pričamo. Postoji također i kreativno-transformativna razina kroz koju kreiramo, opažamo kreaciju i povezujemo oblike, osjećanja i ideje. Na primjer, ako crtate ili slikate iz konceptualne razine, to će biti jedna vrsta crtanja, ako to radite iz kreativno-transformativne razine možete stvoriti nešto što će imati daleko dublji odjek i utjecaj.

Navedena pitanja proizlaze iz konceptualne razine. To pitanje ne postavljaju naše stanice, a niti emocije kao što su ljutnja, zavist, ljubomora. . . One ne postavljaju pitanje o smislu našeg postojanja, zaokupljene su same sa sobom i u neprestanom su vrtloženju. Konceptualna razina je ona koja nas definira i koja nas čini ljudskim bićima i koja je dominantna u percipiranju ovog svijeta. Životinje i biljke to čine sa emocionalne razine dok minerali posjeduju samo materijalno-fizikalnu osnovu.

Na pitanje *"Koji je smisao naše egzistencije na ovoj planeti?"* nema odgovora jednako kao što Newtonova mehanika nikad neće objasniti prirodu sile gravitacije. Modernije teorije zaobilaze to pitanje utapajući silu gravitacije u geometrijsku zakrivljenost prostora-vremena čime ono gubi smisao. Konceptualna spoznaja je ograničena. Brdo je odgovora o tome u kakvom su međusobnom odnosu pojave, kako funkcionira naše tijelo i um ali nikad ne možete biti sigurni što je bilo prije i što će se desiti kasnije. Maharishika Preeti naglašava da postoji nada, nada da će to pitanje otpasti i nestati kao pitanje, a što se dešava u stanju predanosti unutrašnjem vodiću (*antarātmanu*), kozmičkoj Duši koja se individualizirala u ovom tijelu. *Sādhanā* (duhovna praksa) u svakom trenutku našeg postojanja je oslušivati unutrašnji glas i razlikovati ga od nasilja ega (*ahaṃkāra*). Postepeno, i sve više i više, sposobnost opažanja počinje se širiti i rasti s one strane konceptualne i emocionalne razine. U tom širenju, pitanje otpada samo po sebi iz jednostavnog razloga što počinjemo percipirati život iz jednog potpuno različitog vidikovca. Na primjer, ako zapadnete u stanje sveopćeg jedinstva s drugim bićima i sve doživljavate kao jedno u smislu . . . *"Ja sam to i to sam ja"*. . . *"Sve je u jednom i jedno je u svemu"*. . . U tom jednom više niste zaokupljeni pitanjem *"Zašto ste ovdje i odakle dolazite?"* To više nije pitanje, ono je otpalo samo po sebi.

2 Početak

Svijet postoji upravo onako kako ga vidi "ja", kao nešto što se prikazuje svijesti; svijest u ovoj ulozi ne pripada svijetu, već se izdvaja od bića kao sfera vizije, značenja, slike, kako god to nazvali.

Herman Weyl (1934), matematičar i filozof

Ovaj citat, kao i svaki drugi, izdvojen je iz konteksta i nama koji ga čitamo ostavlja prostora da ga interpretiramo ovisno o našem vlastitom iskustvu. Također je bitno tko je to rekao i kada je rekao. Herman Weyl (1885 – 1955) bavio se teorijskom fizikom, teorijom brojeva, filozofijom i bio je jedan od najutjecajnijih matematičara XX stoljeća, možda jedan od posljednjih univerzalaca nakon Poincaréa i Hilberta. Za razliku od mnogih suvremenih filozofa koji nastoje svjesnost prikazati kao posljedicu

kompleksnosti fizikalnih sustava, Weyl upire prstom na takve zablude. Zapadna znanost je u to vrijeme opijena vlastitim uspjesima, no danas se polako i stidljivo otvara prema duhovnom aspektu našeg bivanja na ovoj planeti.

U ovom tekstu želim upozoriti na neke suvremene mislioce, prvenstveno na francuskog filozofa Henrija Bergsona (1859–1941), čija metafizika neodoljivo podsjeća na drevna dostignuća indijskog potkontinenta. Tijekom sakupljanja materijala za ovaj tekst naišao sam i na Sri Aurobindove tekstove koji je čitao Bergsona i vrlo je vjerojatno da su utjecali jedan na drugog. Zahvaljujući Bergsonu meni je postao jasniji pojam *karme* koji je razumljiv svakom djetetu rođenom u Indiji i kojem je taj pojam sastavni element njegovog svjetonazora.

Teme koje su ovdje obrađene mogu se i zasebno čitati, ali potpunu sliku onoga što je pisac želio reći dobit ćete ako tekst pročitate u cjelosti. Jezgru teksta čini *Māndūkya Upaniṣada*, a ostatak teksta na svoj način pojašnjava ono što je u njoj kodirano. Ako se u jednoj rečenici može opisati nit koja se provlači tekstem onda bi to bilo: *Percepcija i prepoznavanje samog sebe*.

2.1 *Īśvara*

Ja jesam. U raspravama o postojanju i svemiru ne mogu i ne smijem zaobilaziti samog sebe. Prvo pitanje koje si postavljam je što je to što vidim i proživljam? Pojam 'vidim' odnosi se također i na 'čujem' i sve ono što je kontaktu s mojim osjetilima. Nema razloga da to što vidim ne nazovem slikom. To što proživljam neodjeljivo je od onoga što vidim, a Bergson (v. odjeljak pod nazivom [Holografski svemir](#) na str. 28) je jedno i drugo nazvao slikom. Pitanje je gdje se nalaze sve te slike? Moja percepcija je generator zamućenih slika za razliku od čistih slika koje možemo nazvati realnost. Gdje su te slike? To je zapravo pitanje postojanja, a prevenstveno ima smisla pitati se postojim li ja takav kakav jesam? Prvo što mi pada na pamet kao odgovor je: *Postojim jer dišem*. Disanje je naznaka mog postojanja i to ne trebam dokazivati. To je osnova od koje polazim u razmatranju svijeta oko mene. Ako to tvrdim onda sam svjestan te činjenice i ona je izvorište mog cjelokupnog znanja. Znači li to da svjesnost prethodi postojanju?

A što je sa svim ovim objektima oko mene uključujući zvijezde, komarce i hranu koju konzumiram? Sve to je reprezentacija kao rezultat percepcije koja ostavlja tragove u mojoj memoriji. Bez memorije nema ni slika ni proživljenog iskustva. Potka svih zbivanja, u meni i onome što nazivam oko mene, osnova od koje je sve satkano i koja to održava u memoriji je svjesnost. Moderna znanost želi objasniti svjesnost u terminima materijalne stvarnosti i taj iskorak iz materije naziva "*Tvrđi problem za svjesnost*". Drevni mudraci indijskog potkontinenta na svjesnost su gledali kao na potku koja prožima, ne samo čovjekovu osobnu bit, već i cijelog svemira. Reprezentacija koju proživljam ja osobno je igra i interakcija između moje lokalizirane svijesti i univerzalne svijesti koja ima toliko naziva koliko ima i civilizacija i kolektivnih principa koje one njeguju.

Na početku ovog početka postavljam još jedno pitanje osim vlastitog postojanja: *Tko ili što sam ja?* Odgovora na to pitanje ima toliko koliko i modusa postojanja. I svaki odgovor je ispravan na svoj način. Odgovor da sam ja ovo tijelo je posljedica shvaćanja da bez tijela nema iskustva, a nosi u sebi i odgovornost da ga čuvamo i njegujemo.

Odgovor da sam ja otac i majka i vozač tramvaja i duhovni tragalac i planinar i borac za pravdu dolazi od uvjetovanog i promjenjivog koncepta unutrašnjeg promatrača koji si uzima za pravo suditi i drugima i meni samome i uzima si za pravo da posjeduje moje misli i glavni je glumac u svim mojim ulogama. Ta slika koju njegujem o sebi samom, taj osobni identifikacijski konstrukt na sanskritu se naziva *Ahaṁkāra*⁸ i sastavni je konstrukt uma. To je predstava koju imam o sebi i kojoj dozvoljavam da si uzima zasluge za ono što radim i mislim. To nije samo priznanje moje individualnosti, već odražava isprepletenost *Ātmana*⁹ s fizičkim i mentalnim aspektima mog postojanja.

⁸ Doslovni prijevod bi bio *kreatorski ja*. Na zapadu se prevodi kao ego.

⁹ Nediferencirana Svijest. Na zapadu se prevodi kao duša, s tom razlikom što se duša na zapadu smatra nečim eteričnim, dok je *Ātman*, u Advaita Vedānti, identično *Brahmanu* (vrhovnom jastvu). U hinduizmu je razlika između jastva i duše vrlo jasna; oni pripadaju različitim razinama.

Odgovor da sam *Ātman* odnosno *Brahman* odraz je činjenice da sam ispunjen trajnom srećom i blaženstvom i da ne doživljam pojavne razlike između sebe samog, drugih pojedinaca i ostatka svemira. Kako je biti u *Brahmanu* ne znam jer tamo nisam bio. Mislim da bih imao problema s povratkom u civilizaciju kakvu poznajem, a možda i ne bi.

Mit o postanku. Mitovi i legende o postanku svijeta imaju samo jedan cilj; da ne zaboravimo našu istinsku prirodu. Oni se ne obraćaju našem intelektu, nemaju potrebu argumentirati i raspravljati, oni nam samo ukazuju da je beskonačnost svemira jednako velika kao i dubina naše duše. Oni nas uvjeravaju da smo svi zajedno, ljudi, amebe i sve što postoji jedna mreža istkana od istog materijala, možete ju zvati ljubavlju, možete ju zvati svjesnošću, možete ju zvati Bogom. Ljubav, znanje i predanost su različiti nazivi za istu stazu koja vodi do prepoznavanja onoga što jesmo.

*Īsvaru*¹⁰ (Stvoritelja) možemo shvaćati kao podrijetlo, nešto zbog čega postoji sve ovo u svemiru. U jeziku Advaita Vedānte, svijet u kojem živimo je posljedica čiji je *Īsvara* uzrok. Za svaku posljedicu mora postojati uzrok koji ima kapacitet da proizvede tu posljedicu¹¹. Dvije su vrste uzroka u Advaita Vedānti: materijalni i učinkoviti. Na primjer, sastojci od kojih je učinjeno jelo čine materijalni uzrok tog jela, a kuhar, kao izvršitelj, je učinkoviti uzrok. Glineni ćup ima glinu kao materijalni uzrok, a majstor koji ga je izradio je učinkoviti uzrok. Slično je s nitima i tkalcem u izradi tkanine. Učinkovitost zahtijeva znanje i vještinu potrebnu za izradu određenog efekta (posljedice). *Īsvara* kao kreator svemira posjeduje i znanje i moć potrebnu za kreiranje svemira što sugerira da je On svjesno biće jer samo takvo biće posjeduje znanje i vještine. A kakva je priroda tih znanja i vještina koje *Īsvara* posjeduje? Sanskritska riječ za to je *māyā* — *Īsvarin* kreativni potencijal koji mu omogućava stvaranje svemira. To znanje kreatora *Īsvara* očituje se u svim formama i njihovim međusobnim odnosima u svemiru uključujući i živa bića na bar jednom planetu u tom svemiru. Time smo opisali učinkoviti uzrok ove kreacije.

A što bi bio materijalni uzrok postojanja svemira? *Chāṇḍogya Upaniṣada* tvrdi da je prije nastanka ovog svemira *Īsvara* bio sâm samcat i nije imao ni mogućnost ni priliku pronaći materijal za gradnju svemira, tako da se ova metafora s materijalnim uzrokom baš i ne čini adekvatna u ovom slučaju. Jedino logično što se može zaključiti je da je *Īsvara* bio prinuđen sâm stvoriti materijal za svoju kreaciju, kao što pauk stvara vlastiti materijal za izgradnju svoje mreže.

Sve što smo do sada rekli još uvijek ne opisuje prirodu samog *Īsvara*, niti govori o prirodi materijala iz kojeg je svemir izgrađen. Ako je bio sâm samcat jedino što je mogao učiniti je da samog sebe iskoristi kao materijalni uzrok. Drugim riječima, materijal za izgradnju svemira nije ništa drugo nego sâm *Īsvara*. To znači da je svaki atom i svaka elementarna čestica ovog svemira *Īsvara*, uključujući i naše misli i emocije. *Īsvara* je prisutan u cijelom univerzumu, sveprožimajući je i cijeli svemir je u *Īsvari*. I ne samo to, *Īsvara* dodatno proširuje ovaj svemir što dopušta širenje svemira na način kako ga čak i moderna znanost danas vidi¹².

Zaključak koji se nameće je taj da *Īsvara* i svaki pojedinac dijele zajedničku i jedinstvenu prirodu. Ta jedinstvena i nepodijeljena realnost naziva se *Braman*, osnova koja podaruje egzistenciju svijetu u kojem živimo. To nije inertna supstanca od koje je sve sačinjeno, to je izvor inteligentnog poretka, prirodnih zakona koji upravljaju materijom i osnova svake inteligencije i osjećaja. U jednoj rečenici, *Braman* je neograničena, nepodijeljena, svjesna osnova postojanja koja pruža postojanje svemu što postoji.

Dodatno pitanje je: "*Kako jedna nepodijeljena osnova može biti izvor tolike dualnosti koju zapažamo?*".

¹⁰ Da odmah naglasimo, *Īsvara* nije osobni Bog popularnih religija, biće ograničeno svojim kvalitetama, individualno i odvojeno od svih ostalih. Svi takvi Bogovi su samo reprezentacije ili nazivi božanskih osobnosti *Īsvara*.

¹¹ Poznato kao slaba formulacija *Principa dovoljnog razloga (PDR)*, a pripisuje se Tomi Akvinskom, ne eksplicitno ali se uklapa u njegovu filozofiju. Ako poričete taj princip onda ste privrženi stavu da postojanje nečega nije niti uzrokovano niti nužno (jer uzrok objašnjava posljedicu). Modernija verzija principa pripisuje se Leibnizu. Razlog (uzrok) možete shvaćati kao retrogradno pridjeljivanje značenja događajima koji vam se dešavaju u životu. Pitanje je do koje razine svijesti kauzalnost ima smisla kao takva i što ona uopće znači.

¹² Advaita Vedānta tvrdi da je svemir ciklička pojava koja nema ni početak ni kraj, za razliku od moderne fizike koja uzima veliki prasak za početak svemira i vremena.

Takvo pitanje iskače van razuma i logike jer uvodi kauzalnost u odnos nedualnog *Brahmana* i pojava u ovom svemiru. Kauzalnost je prisutna i postoji samo dok postoji svemir. S pozicije samog *Brahmana* kauzalnost nema smisla. Jednako tako nema smisla ni pitanje što je uzrok singularnosti prije velikog praska, jer prostor i vrijeme ne postoje ako nema svemira. Vedānta uvodi koncept *māye* (v. također *Brahman* u pojmovniku na str. 86) kao kreativnog potencijala samog *Īsvare* koji zaobilazi kauzalnost.

Grčkom filozofu Heraklitu pripisuje se izreka-koan: "*Stalna samo mijena jest*" koja neodoljivo asocira na *Brahmana*. Možda Heraklit želi poručiti da ono što je stalno je uzorak koji se ponavlja, a sudionici uzorka su ono što mi vidimo i interpretiramo.

Ovaj opis kreacije može se doživjeti naivnim ako ga shvatimo u doslovnom značenju riječi koje koristimo. Riječi i nazivi, sami po sebi, ne govore o suštini objekata na koje ukazuju. To su oznake stvari i objekata da bismo mi ljudi mogli komunicirati. Početak univerzuma i njegovo postojanje je van našeg osobnog iskustva i o tome možemo raspravljati samo uz pomoć analogija. Nije bez razloga Wittgenstein smatrao da: *Ono o čemu ne možemo govoriti moramo šutjeti*.

Vede¹³ i Upaniṣade¹⁴ nas uče kako se približiti izvoru od kojeg smo istkani. Dobra vijest je, kažu Upaniṣade, da je taj izvor u formi iskre u svakom živom biću. Jedino mjesto koje nam omogućava pristup toj realnosti je srce (ljubav). Ako ste mu pristupili vidjet ćete ga svuda oko vas.

2.2 Svjesnost

Svjesnost je ono u čemu se naše iskustvo pojavljuje, uz čiju pomoć je naše iskustvo prepoznato i iz čega je naše iskustvo sačinjeno.

Rupert Spira, filozof i duhovni učitelj

Osnovu za takav opis Spira nalazi u našem vlastitom iskustvu, u *gledanju, slušanju, dodiru, okusu i mirisu* — u percepciji. Drugim riječima, naše iskustvo je manifestacija Svjesnosti i ne može se niti opisati niti odnositi na bilo što van Svjesnosti.

Da je naše osobno iskustvo sačinjeno od svjesnosti intuitivno je lako prihvatiti. Zašto nije dovoljno reći samo to? U tom slučaju bi bila ostavljena mogućnost da je iskustvo prepoznato od nečeg što personificira "mene" jer se takva mogućnost prirodno nameće; "Ja-osobnost" kao nešto što je nositelj mojih misli i činitelj mojih djela je moćan koncept koji utjelovljuje raznolikost prisutnu u ovoj kreaciji. Takav "Ja" je uvjetovan, ograničen koncept koji ne ostavlja mogućnost prepoznavanja naših potencijala. Nadalje, pojavljivanje iskustva u zajedničkoj svjesnosti je unifikacija naše iskonske prirode, prirode svakog pojedinca; bez toga ne bismo bili u stanju njegovati zajednički jezik i dijeliti zajedničko razumijevanje. Ovakva definicija, ako se to može zvati definicijom, je naznaka života i njegove evolucije.

Definicije i koncepti koje usvajamo uz pomoć definicija uglavnom služe za određivanje i uvođenje novih pojmova pomoću već usvojenih pojmova. U nekom trenutku takvog, hijerarhijski uređenog znanja, ponestane osnova za bilo kakvu definiciju. Hegel kaže da smo došli do kraja analitičkog znanja. Što sad? V. odjeljak 9.3 na str. 85 pod nazivom *Hegel*. Svjesnost o kojoj raspravljamo je kraj, a ujedno i početak, takvog analitičkog znanja.

Osnovu našeg poimanja svijeta čini percepcija koja se dešava zahvaljujući našem tijelu i umu i ima smisla pitati od čega je satkan um? Materijal, ako ga tako možemo nazvati, od čega je um satkan je *svjesnost*, znanje; drugim riječima, sve što znademo o svijetu je znanje o njemu. Možda i nije sasvim korektno reći 'znanje o njemu' jer nam je objekt nepoznat; dovoljno je reći 'znanje'. Isto možemo reći i za percepciju, objekt percepcije je nepoznat i u percepciji nečega prisutna je samo percepcija. Čak ne možemo reći ni da smo svjesni percepcije jer percepcija nije nikada odvojena od spoznaje. Sve što

¹³ Najstarije duhovne istine. Jedno od tri izvora ispravnog (valjanog) znanja (v. komentar na sūtru 1.7 na str. 45)

¹⁴ *Upa* – blizu, pokraj, sa strane; *niṣad* – sjesti. *Upaniṣad* – sjesti uz (učitelja). Literarno – do nogu učitelja. Druga interpretacija: što bliže stvarnosti. *Niṣad* također znači i pročistiti (um). Naišao sam i na interpretaciju, koja se pripisuje Śaṅkaracharyi, da *niṣad* znači 'protresti' (racionalan um).

znademo o svijetu je percepcija, sve što znademo o percepciji je spoznaja, sve u svemu, sve što spoznaja spoznaje je ona sama. Jedina supstanca s kojom svjesnost, odnosno spoznaja dolazi u kontakt je ona sama.

U nastavku ovog teksta dani su neki izvadci iz razgovora Ruperta Spire i Deepaka Chopre pod nazivom *The hard problem of matter* iz 2022 obogaćeni komentarima autora ovog teksta.

Kreiranje jastva. Što se koncepata i nazivlja tiče oni su nužni i legitimni za sporazumijevanje i uspostavljanje odnosa među objektima na koje oni ukazuju. Međutim, problem je u uvjerenju da neki koncept ukazuje ne nešto što posjeduje vlastito nezavisno postojanje, na primjer koncept *ega, Ja*. Ponovimo, nije problem u konceptu već u uvjerenju. Proces konceptualizacije je civilizacijsko nasljeđe i svako dijete to prolazi u određenoj fazi svog odrastanja. U ranoj fazi djetetovog razvoja je svjesnost utopljena u iskustvu, a onog trenutka kad se dijete može postaviti u tuđi položaj započinje proces formiranja ega. U toj ranoj fazi formiranja ega "Ja" se poistovjećuje s tijelom koje je odvojeno od majčinog tijela i okoline što, drugim riječima, predstavlja odvajanje svjesnosti od iskustva. U kasnijoj fazi "Ja" postaje svjesno svoj tijela, ali time "Ja" konceptualizacija još nije završena. U posljednjoj fazi iskustvo se utapa u svjesnost, a "Ja" poprima ulogu svjedoka i kreatora misli i djelovanja. Sljedeća rečenica

Bhagavan Sri Ramana Maharši:

Svijet je iluzija; Brahman je stvarnost; Brahman je svijet.

postaje rezumljivija nakon svega što je rečeno. U nešto proširenoj formi: *Svijet (kao multiplicitet raspršenih objekata, tj. ono što vidimo) je iluzija; Brahman (svjesnost) je stvarnost; Brahman je svijet (sačinjen od svjesnosti)*. Svijet za koji smo uvjereni da je sastavljen od materije koja ima nezavisno postojanje je zapravo istkan od Svjesnosti.

Koji je to kriterij koji odlučuje o tome što je stvarno? Rupert Spira jasno kaže da je test realnosti nečega (direktno) iskustvo tog istog. Međutim, prvo i osnovno pitanje ne odnosi se na to *Je li nešto stvarno ili nije*; pitanje svih pitanja je: *Što je stvarnost?* Ramana Maharši kaže:

Brahman je jedina stvarnost.

U mnogim religijskim kulturama naići ćemo na tvrdnju da postoji samo jedan Bog. Ramana Maharši kaže da postoji samo Bog.

Iluzija. Māyā. Možda bi bilo korisno još malo pojasniti termin 'iluzija', *māyā* na sanskritu. Sa stanovišta onoga koji percipira 'iluzija' je varka da ono što vidimo (percipiramo) nije ono što to zapravo jest. Fatamorgana je jedna takva varka. U fatamorgani dolazi do zamjene formi (objekata) pri percepciji, to je greška uma kod klasifikacije. *Māyā* je nešto složeniji pojam. Uzmimo kao metaforu filmsko platno na kojem se prikazuje film. Gledatelj se može uživiti u radnju i zaboraviti da je platno to koje je primarno (realno) i bez kojeg ne bi bilo filma. *Māyā* je uvjerenje da je film realan. Film je prolazan, a platno je vječno (figurativno).

S druge strane, platno koje je dvodimenzionalno, daje impesiju prostorno-vremenskog doživljaja. Mi u njemu vidimo mogućnost i potencijal da se prikazuje kao ono što nije. Na isti način, Svjesnost koja nema nikakvih atributa nudi impresiju osobnog iskustva promatraču u prostoru i vremenu. *Māyā* je potencijal, mogućnost koji Svjesnost posjeduje da se prikaže u svim mogućim formama lokaliziranoj svjesnosti odnosno umu promatrača. Sa stanovišta kreatora *māyā* je moć njegove kreativnosti.

Samospoznaja. U čemu se misli, senzacije i percepcija dešavaju? Misli i senzacije jednako kao i slike percepcije se pojavljuju, traju i nestaju. Gdje se to dešava? Što je nositelj tih pojava? Ocean je nositelj valova na moru, zrak je nositelj zvuka, platno je medij koji održava sliku ili film, priča je napisana na papiru, viziju stola doživljavamo u prostoru. Ako gledamo film onda po definiciji doživljavamo platno, ako čitamo esej onda po definiciji doživljavamo stranicu na kojoj je napisan, ako gledamo stol onda po definiciji doživljavamo i fizički prostor u kojem se taj stol pojavljuje. Ako doživljavamo misli, senzacije i

percepciju onda po definiciji doživljavamo i medij u kojem se one pojavljuju. Što je taj medij? To nema objektivne kvalitete, ne možemo ga vidjeti, čuti, mirisati, dodirivati niti okusiti? To je transobjektivno¹⁵ iskustvo i ne možemo reći da je to nepoznato jer svatko od nas to doživljava — to je svjesnost.

Jednako tako možemo se pitati da li taj medij u kojem misli, senzacije i percepcija nastaju i nestaju također nastaje i nestaje? Parafrazirano pitanje je: *Da li je svjesnost također svjesna i svog nastajanja i nestajanja?* Odgovor je ne, jer nešto što je svjesno nečijeg nastajanja i nestajanja mora biti prisutno prije postanka i nestanka tog drugog kako bi svjedočilo tom iskustvu. Drugim riječima svjesnost ne može biti svjesna vlastitog postajanja ili nestajanja. Svjesnost jedino nije je svjesna sebe same, jednako kao što oko ne vidi sebe. Ona nikad ne prestaje postojati i nema znaja o svom rađanju i umiranju.

Mi ljudi smo u vrlo povoljnom položaju jer smo mi ti koji smo svjesni, mi smo ti koji shvaćamo značenje toga kad kažemo: *Ja znam* ili *Ja sam svjestan*. Svaki put kad izgovorimo ili pomislimo na takvo "Ja" onda se referiramo na onoga ili ono što je svjesno vlastitog iskustva. Takav "Ja" nema iskustvo vlastitog rađanja i umiranja, on je vječan i uvijek prisutan. To nije nikakvo mistično i specijalno znanje, to je znanje koje nosi svatko od nas o svom vlastitom biću. Međutim to znanje je prekriveno dubokim uvjerenjima da ono što je svjesno vlastitog iskustva je unutar i identično je našem tijelu i zajedno s njim dijeli njegovu ograničenost i sudbinu. Spoznaja ili prosvjetljenje je naprosto uklanjanje takvih uvjerenja, to je uklanjanje neznanja, a ne neko novo ili nedostupno znanje. Uvjerenja nestaju sama po sebi kad se "Ja" utapa u vantjelesnom iskustvu jedinstva s *Brahmanom* i duhovni učitelji koji govore s takve pozicije djeluju poticajno i inspirativno na svoje učenike. Time je, čini mi se, riješen problem "definicije" toga "Ja" koji u svakodnevnom životu oscilira između *antaḥkaraṇe* i *antarātmana*.

Vrijeme i prostor. Vrijeme je koncept koji nema izvorište u našem iskustvu. Nemamo direktno iskustvo prošlosti, a niti budućnosti. Ako nitko od nas nije bio niti u prošlosti niti u budućnosti na čemu se onda zasniva tvrdnja da je vrijeme realno? Mi smo usvojili terminologiju i pripisujemo ju nečemu što je van našeg uma.

Bezdimenzionalna svjesnost dolazi u kontakt s dva kanala u našem umu: percepcijom i mišljenjem i manifestira se kroz ta dva kanala kao prostor i vrijeme. Kroz percepciju manifestira se kao prostor, a kroz mišljenje manifestira se kao vrijeme. Drugim riječima ograničeni um je posrednik koji omogućava da neograničena Svjesnost doživljava ograničeno iskustvo kao što su objekti i sve drugo u svijetu. Neograničena Svjesnost uzima oblik ograničenog uma kako bi manifestirala jedan uski dio svoj neograničenog potencijala i svaki od naših ograničenih umova je san u jednom jedinom Umu. Kroz naše ograničene umove taj Um sebe vidi kao ovaj svijet.

Francuski filozof Henri Bergson, koji je začetnik holografskog svemira, tvrdi da nam se svemir putem percepcije prikazuje na dva načina: (1) kao kvantitativni i (2) kao kvalitativni multiplicitet, kako je on to nazvao. I jedan i drugi su dvije različite forme broja. Prvi je kardinalni, a drugi ordinalni broj. Detaljnije o tome rečeno je u odjeljku 3.2 pod nazivom [Holografski svemir](#) na str. 28.

Potruga za srećom. Sreća i patnja su dva naličja istog novčića. Patnja uzrokuje žudnju za nekim objektom, stanjem uma, aktivnošću ili intimnom vezom s jednim jedinim ciljem – da prestane nelagoda koju patnja uzrokuje. Postignemo li bilo što od spomenutog, nelagoda zaista prestaje i mi na kratko doživljavamo sreću, što nas navodi na zaključak da ćemo, ponovimo li naše postignuće, ponovno doživjeti sreću.

U tom mehanizmu potrage za srećom, kad postigne što je želio, um prestaje s potragom i na kratko uranja u svoju postojbinu – svjesnost, zaboravljajući sva ograničenja i uvjete kojima je obojan. Svjesnost zablista u svom punom sjaju, a um pogrešno zaključuje da je taj bljesak posljedica ostvarene želje. Um traži nove i nove izvore zadovoljstva, ali ne postiže trajni mir. Takvo ponašanje uma samo je izvor ovisnosti bilo koje vrste.

¹⁵ Termin *transobjektivno*, koliko je autoru ovog teksta poznato, skovao je Nikolai Hartmann u *Osnovama metafizike znanja* (Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, 1921)

Što god bio objekt postignute sreće postaje nam jasno da ona nije na kraju potrage, iskustvo te sreće je na samom izvoru. Jednom kad to postane jasno, dešava se revolucionaran preokret u našem životu. Sreća i mir su istinska priroda našeg bića, ako ju tražimo u intimnoj vezi takva potraga za njom postaje breme, a ne iskaz istinske ljubavi. Iskustvo ljubavi je prepoznavanje da je najdublja razina našeg uma dostupna svim ostalim umovima i da su svi oni dio istog polja. Ako želimo dokazati da je Svjesnost jedna jedina i nedjeljiva, onda to nećemo postići intelektualnim raspravama, sâm doživljaj ljubavi je dokaz da su naša bića isprepletena u jednom jedinom ljubavnom polju.

2.3 Om

Sve što opažam u svom okruženju je proizvod moje osobnosti. Kao malo dijete bio sam uvjeren da za jedan dan hoda mogu doći do kraja svijeta. Jedan moj kolega s posla je i poduzeo sličan poduhvat kao dijete, ponio je hrane i vode i išao vidjeti što se nalazi s druge strane brda. Bio je iznenađen kad je vidio nova brda i nove doline koje su se protezale u nedogled. Netko od mojih suigrača u nogomentnom timu predložio je da istražimo koliko je duboka spilja Veternica. Uzeli smo svijeće i baterije i krenuli. Jesmo li bili ludi ili hrabri ne znam kako bih to izrazio, ali smo bili znatiželjni. Znatiželja nas je tjerala sve dublje i dublje do nekih slapova gdje smo odustali.

Prostor je mentalno okruženje koje je proširivo i van dohvata naših osjetila. Štoviše, uvjereni smo da svaka zvijezda koju gledamo i svaki dio nekog prostora posjeduje okruženje koje ga još više proširuje. Matematičar i fizičar Henri Poincaré koji je živio krajem 19. i početkom 20. stoljeća, taj prostor naziva psiho-kinetičkim prostorom koji uključuje sjećanja svih naših pokreta i doživljaja u zahvaćanju predmeta oko nas. To je beskonačno dimenzionalan prostor neurofizioloških procesa koji su se odvijali i odvijaju se za vrijeme našeg kretanja. Osnovu svih naših spoznaja čini kretanje.

Čovjekovo fizičko tijelo kreće se u fizičkom prostoru i dolazi u doticaj s drugim fizičkim objektima, oblikuje ih ili zaobilazi. Sve se to događa u svjesnom stanju koje je bremenito zapažanjima i reakcijama na promjenu okoline kako bi sačuvao svoj život i zadovoljio svoje potrebe. Mentalni procesi prisutni u budnom stanju uključuju i organizaciju aktivnosti, predviđanje njihovih posljedica i moguće vlastite reakcije na te posljedice. Ti procesi uključuju i druge pojedince iz njegove zajednice u jedno skladno i funkcionalno kolektivno djelovanje. Bar se tako čini gledajući izvana.

Čovjekov unutrašnji život nemoguće je opisati, a pojedinac nije ni u mogućnosti ispričati ga nekom drugom. Pun je konfliktnih pojedinosti koje proizlaze iz nemogućnosti ostvarivanja svojih planova i želja. Sve emocije i mentalne konstrukcije zaokupljaju njegov mentalni prostor koji je, za razliku od fizičkog, dramatičan i divlji na svoj način. Vedski mudraci govore o mentalnom tijelu i opisuju tehnike kojima je čovjek u stanju uvježbati svoje mentalne aktivnosti na način da bude ispunjen mirom i da ga širi na druge. Čovjekova težnja je postići takav mir. U pozadini tih tehnika leži znanje o čovjekovom istinskom i nepomućenom jastvu koje je obavijeno velom lažnih uvjerenja da smo samo ovo fizičko tijelo i ništa više. Težnja za mirom je samo preobličeni poriv za spoznajom svoje istinske prirode.

Najranije tekstove koji o tome govore nalazimo u Vedama i Upaniṣadama U jednoj od njih, Māndūkya Upaniṣadi, jasno i nedvosmisleno je opjevan put u dubinu ljudske prirode. Istina o kojoj Upaniṣade govore je istina o prirodi realnosti i kako se ona manifestira u našem svakodnevnom životu. Sâm početak Māndūkya Upaniṣade kaže da

[. . .] *sve vidljivo i spoznatljivo i što god dolazi u djelokrug naše percepcije, zaključivanja i svjedočenja, što god poimali kao stvaranje — sve je to Om.*

Više i detaljnije o OM mantri, kao i objašnjenje gornje rečenice, dano je u odjeljku 3.1 pod nazivom [Māndūkya Upaniṣada](#) na str. 17. Obratite pažnju i na tablicu 1 na str. 28.

2.4 Joga nidra

Riječ *nidra* na sanskritu znači "*spavanje bez snova*" što mi prevodimo kao duboki san. Joga nidru bismo mogli shvatiti kao svjesno spavanje. Na fizičkoj razini to je tehnika opuštanja, a njena mentalna razina je buđenje ili oštrenje diskriminacijske moći i sposobnosti našeg intelekta (jedna od).

Joga nidra je vođeni postupak u kojem voditelj daje upute što činiti, a možete ju provoditi i sami ako ste dobro uvježbali tehniku. Joga nidra uglavnom traje 20 do 40 min.

Odaberite ugodan ambijent, ležite leđima na prostirku i pokrijte se toliko da ne gubite toplinu. Osvjestite palac na desnoj nozi, bez pomicanja palca ili bilo kojeg drugog dijela tijela. Nakon toga osvještavaju se i drugi prsti na desnom stopalu — prst po prst. Nakon osvještavanja prstiju osvještava se gornji dio stopala (rist), donji dio i na kraju sâmo stopalo u cjelini. Osjetite razliku između desnog, osvještenog stopala i lijevog neosvještenog stopala.

Nakon toga osvještava se skočni zglob, potkoljenica, koljeno, natkoljenica i bedro desne noge. Osvjestite cijelu desnu nogu i osjetite razliku između desne, osvještene i lijeve neosvještene noge. Nakon toga slijedi osvještavanje dijelova lijeve noge, dijelova desne ruke, pa lijeve ruke, leđa, ramena i na kraju glave.

Jedno takvo opuštanje ekvivalentno je dubokom spavanju u trajanju od 3 sata. Može se desiti da i vi zaspate tijekom joga nidre. Rezultat cijele procedure je potpuna osvještenost svih dijelova vlastitog tijela i doživljaj tijela kao jedinstvene i ugodne harmonične cjeline.

Senzacije u toku joga nidre, možemo slobodno reći, su u istoj razini kao tijekom sanjanja, s tom razlikom što je iskustvo u joga nidri jasnije i upečatljivije nego u snovima. Joga nidra dovodi dublje slojeve naše psihe u razinu svjesnog iskustva. Nadalje, progresivno osvještavanje dijelova tijela ne samo da opušta tijelo, već čisti nervne puteve prema mozgu u smislu da umanjuje količinu ulaznih informacija i komunikaciju prema perifernim dijelovima tijela — relaksacijom tijela relaksira se um.

Dobrobiti joga nidre. Joga nidra je samo jedna od tehnika usaglašavanja kompleksnog sustava čovjekovog bića i njegovih dijelova i podstruktura. U knjizi *Yoga nidra* (Swami Satyananda Saraswati, 2005) dan je redosljed aktivacije moždanih centara za vrijeme joga nidre kao i detaljni opisi nekih znanstvenih istraživanja na tu temu. Dragulj joga nidre je *sankalpa*, pozitivna namjera ili sugestivna odluka kojom se reprogramira podsvjesna razina naše memorije. Iz tog razloga preporuča se da voditelj joga nidre bude duhovni učitelj.

Dobrobiti joga nidre na fizičko i psihičko zdravlje su mnogobrojni. Umiruje i smanjuje stres, ublažava simptome posttraumatskog stresnog poremećaja (PTSP), poboljšava funkcioniranje imunološkog sustava i smanjuje upalne procese, kontrolira razinu šećera u krvi u slučaju dijabetesa tipa 2, poboljšava memoriju i kognitivne sposobnosti. . . itd.

Suptilnija dobrobit je razvijanje diskriminacijske uloge intelekta¹⁶ (*buddhi*) kao jedne komponente "unutrašnjeg organa" ili *anḥkaraṇe* (v. odjeljak pod nazivom [Antaḥkaraṇa](#) na str. 21).

Osim joga nidre za razvoj inteligencije potrebne su i *asane* (položaji tijela). Inteligencija je urođena, ali uspavana kvaliteta, a vježbanje joga *asana* ju dovodi na površinu staničnog tijela kroz istežanje i u fiziološko tijelo održavanjem poze¹⁷ (*mudre*). Jednom kada se probudi, inteligencija otkriva svoj dinamični aspekt, a to je sposobnost diskriminacije. Patañjali (2024) opisuje finalno stanje mudrosti u sutri 11.27:

¹⁶ Moderni *Cambridge dictionary* definira intelekt kao: *Sposobnost mišljenja i razumijevanja na inteligentan način*. Jedna od zamjerki takvoj definiciji je njena cirkularnost, a druga, daleko važnija, je neuvažavanje diskriminacijske moći intelekta već i na razini zapažanja. Sve klasične istočnjačke filozofije razlikuju intelekt (*buddhi*) od uma (*manas*). *Manas* koristi senzorne informacije koje prima mozak i na temelju njih misli i djeluje.

Intelekt je daleko suptilniji od uma. Bavi se činjeničnim znanjem i sposobnošću rasuđivanja, a postaje vidljiv samo kroz tu svoju inherentnu kvalitetu koja je bliža svijesti nego misaonom procesu. Ta kvaliteta, inteligencija, svojstvena je svakom aspektu našeg bića, od fizičkog do blaženog, a jedino se ne očituje u *Ātmanu*, srži našeg bića.

¹⁷ Za razliku od dinamičkih pokreta u sportu i sličnim vrstama tjelovježbe, u jogi je naglasak na doživljaju vlastitog tijela prije i poslije asane. Neki položaji tijela su posebno važni jer reguliraju protok prane, napr. *joga mudra*.

Sutra 11.27

tasya saptadha prantabhumih prajñā

Kroz ovaj neprekinuti tok diskriminativne svijesti, osoba dobiva savršeno znanje koje ima sedam sfera.

Tih sedam sfera, sedam razina, treba integrirati između pojavnog multipliciteta (*Brahmana*) i onoga koji vidi. To su: (1) integracija tijela, (2) osjetila, (3) energije (*prane*), (4) uma (*manas*), (5) intelekta (*buddhi*), (6) svijesti (*citta*) i duše (*Ātmana*). Razvijanje jogijskih vještina donosi ovo sedmerostruko znanje.

Joga nidra je leptirov let koji se provlači kroz svih tih sedam razina na vrlo vrlo suptilan način.

3 Pojedinac u Svemiru

3.1 Māndūkya Upaniṣada

Vrhunac mudrosti i prakse drevnih mudraca joge sadržan je dvanaest stihova *Māndūkya Upaniṣade* koji ocrtavaju filozofiju i praksu *OM* mantr. Smatra se da je suština Veda u Upaniṣadama, a suština Upaniṣada u *Māndūkya Upaniṣadi*. Sva druga pisana i usmena učenja su proširenja temeljnih načela sadržanih u ovim stihovima. *OM* mantra ne samo da je putokaz u duhovnu praksu nego i alat za samospoznaju.

Za zapadnog čitatelja *Māndūkya Upaniṣada*, čak i s komentarima, izuzetno je zahtjevan tekst. Nekoliko je razloga zašto je to tako. Jedan od njih je pozamašan broj sanskritskih pojmova koje nije moguće prevesti na engleski (ili bilo koji drugi jezik) iz jednostavnog razloga što je engleski nedovoljno bogat u opisivanju mentalnih stanja i procesa koje poznaje Vedsko duhovno nasljeđe. Drugi razlog je sâm mentalni sklop zapadnog čitatelja koji nije navikao za takvu razinu apstrakcije koju koriste filozofske škole indijskog potkontinenta. Susret s takvom terminologijom je mali kulturni šok.

Potrudio sam se prenijeti to drevno znanje najbolje što sam umio i razumio, a čitateljima se ispričavam na greškama i tipfelerima. Pri pisanju ovog teksta koristio sam uglavnom dva izvora: Knjigu *Māndūkya Upaniṣad* s komentarima od Svami Krishnanande (Swami Krishnanada, 2024) i knjigu *Māndūkya Upaniṣad* s komentarima od Śaṅkaracharye (Nikhilananda, 2000) kao i autore koji komentiraju ove komentatore. Ova potonja je zahtjevnija za čitanje.

3.1.1 Oblik i naziv

Tamo gdje smisao i značenje posve nedostaju ne može biti govora niti o znaku niti o definiciji.

Frege¹⁸

Svaki oblik u prirodi nama se prikazuje, možda je bolje reći 'oblik je prizvan' pomišljanjem ili izgovaranjem njegovog imena. Na primjer, opis livade i stada ovaca koje pasu na toj livadi sugovorniku evocira slike u njegovoj predstavi ovaca na livadi. Ako je riječ o livadi iza Ivanove kuće, a sugovornici su Ivanova djeca, evocirana slika livade bit će bogatija pojedinostima koje nisu spomenute u razgovoru. Gdje su te slike i kakva su pravila pristupanja tim podacima? I na kraju što je zajedničko tim slikama, bez obzira jesu li one moje tvoje ili kolektivne? Odgovor je: "Slike su u memoriji, a oblik koji poprimaju je temporalnog¹⁹ karaktera."

¹⁸ Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848–1925), njemački matematičar, logičar i filozof, jedan od osnivača analitičke filozofije i začetnik predikatne logike. Zastupao je mišljenje, kao i mladi Russel, da je matematika, prvenstveno aritmetika, reducibilna na osnove logike. Postao je poznat tek nakon II svjetskog rata. Najpoznatije djelo: *The Foundations of Arithmetic* (1884).

¹⁹ Ono što je temporalnog karaktera nastaje, traje i nestaje. V. odjeljak 4.2.1 pod nazivom [Kako funkcionira vrijeme?](#) na str. 37 i odjeljak 3.2.1 na str. 30 pod nazivom [Čista memorija. Memorijski stožac.](#)

Za svaki oblik u prirodi i ne samo u prirodi imamo ime. Voda je ime, planina je ime, drvo je ime, Mirko je ime, anđeo je ime. . . Sva ta imena odgovaraju određenim formama koje ta imena opisuju i/ili označavaju. Svi ti oblici pojavljuju se u našem umu kao posljedica trajne povezanosti forme i naziva. Koliko smo vezani uz određeno nazivlje znademo iz vlastitog iskustva — osjetite razliku u raspoloženju samo u situaciji kad vam se netko obraća s 'gospodine' ili 'majmune'. Vaše raspoloženje ovi o asocijaciji koju ste pridružili određenoj formi i određenom nazivu u svom umu. Ta relacija između forme i naziva nije stvarna relacija između realnog objekta i njegovog naziva, već kreacija vašeg uma obojena vašim uvjerenjima. Vaš stav prema objektu se mijenja ovisno o vašem uvjerenju što modulira doživljaj iskustva. Taj stav u pravilu nosi emocionalni naboj.

Naziv ili neki pojam ne samo da opisuje određeni objekt već ukazuje i na njegove odnose s drugim objektima. Na primjer, riječ 'kćer' može pobliže opisivati konkretnu osobu ali je ujedno i dovodi u odnos s nekom drugom osobom ili osobama. Na apstraktnoj razini pojam 'kćer' je koncept koji u sebe uključuje sve one objekte koji potpadaju pod taj koncept. Frege je smatrao da su koncepti put u apstraktno mišljenje i otkrivena vrata u matematiku i brojeve.

Māndūkya Upaniṣada razlikuje pojmove kao što su *Īsvara-sriṣhti* i *jīva-sriṣhti*²⁰. *Īsvara-sriṣhti* je sebi svojstven oblik koji odgovara njegovom nazivu, onakav kakav jest u relaciji, bez obzira što bi realnost u ovom trenutku mogla biti. To je ono što se ne treba referencirati na nešto drugo da bi bilo razumljivo. To je samo po sebi. *Jīva-sriṣhti* je psihološka veza koju uspostavljamo između nas i forme koja odgovara određenom nazivu. Stvari, takve kakve jesu, ne bacaju nas u disbalans — ono što nas usrećuje ili čini očajnim je *jīva-sriṣhti* i vezanost koju ona uzrokuje. Vedski termin za sliku svijeta koju generira *jīva-sriṣhti* je *samsāra*, što bi se moglo prevesti kao ovozemaljska egzistencija ili pojavnost općenito.

Māndūkya Upaniṣada sugerira naoko vrlo jednostavnu metodu kako ukomponirati *jīvu* u *Īsvaru*, tj. kako prebaciti osobne relacije u ne-relacijsku domenu *Īsware*. To ne znači prestati percipirati ovaj svijet već biti oslobođen od njegovog utjecaja. Nevezanost se očituje u neimanju želje za mijenjanjem svijeta po svojim pravilima.

Odgovor koji nudi *Māndūkya* leži u prizivanju prisutnosti *Īsware* (Svevišnjeg) u naše biće i našu svjesnost nazivom i imenom koje ne odgovara niti jednoj posebnoj formi. Umjesto koncentracije na objekt nekog posebnog naziva, kaže *Māndūkya*, stvori mogućnost Njegove prisutnosti prizivanjem Univerzalnog imena. *Īsvara* je Univerzalna forma i ona odgovara, odaziva se, Univerzalnemu imenu. To Univerzalno ime je Om, a pjevanje i izgovaranje Oma, na fizičkoj razini, pokreće sve naše zvučne kapacitete i stvara takve vibracije koje u sebi sadrže sve konsonante, vokale i zvukove svih mogućih riječi i to na svim jezicima koje ljudi govore ili su u stanju govoriti. Na apstraktnoj razini Om je početak i sukus svih mogućih jezika i kao takav predstavlja neposredan odnos između *jīve* i *Īsware*.

Om nije samo zvuk, nije samo pjevanje i recitacija, Om je više od tog. Om je i naziv i forma istodobno²¹. Pjevanjem Oma uspostavljamo vezu s kozmičkom vibracijom koja nije u relaciji ni sa čime — ona je sama po sebi.

Svatko za sebe može eksperimentirati, pjevati Om i slušati vlastite vibracije i sve ono što one evociraju. Om se izgovara kao tri slova A–U–M koja simboliziraju cijelu kreaciju²², a njegova bezvučna forma, nečujna za uši, nije ni zvuk ni vibracija, to je čista i jednostavna egzistencija — *Sat-Chit-Ananda*²³.

²⁰ *Sriṣhti* (skt.) kreacija, manifestacija

²¹ *Om* je *vastu tantra*. Sanskrtska riječ *vastu* u tehničkom smislu znači 'stanište', a riječ *tantra* na sanskritu znači 'razboj', 'osnova za tkanje'. Dakle, *vastu tantra* je nešto što je samo po sebi, nešto što se ne referencira i ne objašnjava pomoću nečeg drugog. Pjevanje Oma nije njegovo kreiranje, to je povezivanje s nečim što postoji samo po sebi, a njegov izgovor nije ništa drugo nego njegova manifestacija u formi zvuka. To je dozivanje u našu svijest oblik Vrhovnog apsoluta izgovaranjem njegovog imena.

Riječ (grčki *logos*), kao pojam i forma izražavanja, je manifestacija Oma na fizičkoj razini, ono što shvaćamo i razumijemo. Grčki termin *logos* utjelovljuje neku ideju, ukazuje na neki koncept i ima (kontekstualno gledano) slično značenje kao i *tantra*. Za dublje značenje sanskrtskih riječi čitatelja upućujemo na web portal *Wisdom Library* <https://www.wisdomlib.org/>

U kršćanstvu, Ivanovo Evanđelje počinje s: "U početku bijaše Logos i Logos bijaše u Bogu i Logos bijaše Bog... (Iv 1,1)."

²² Stihovi 9,10 i 11 *Māndūkya Upaniṣade* pobliže govore o značenju svakog slova (zvuka).

²³ *Sat* – ono što je trajno i nepromjenljivo, *Chit* – svjesnost, razumijevanje, *Ananda* – blaženstvo

3.1.2 Ovo je ono

Sve je Om. Sve je Brahman. Ja sam blažena svijest, ja sam Śiva, Śivoham, Śivoham. Svaka rečenica je bez sumnje i neosporno istina, samo je pitanje: Što je to istina?

Ja sam put istina i život, rekao je Isus. Kad to izgovaram, ne izgovaram na način: Isus je put istina i život nego točno ponavljam njegove riječi: *Ja sam put istina i život.* Znači li to da sam ja Isus? Na razini čiste egzistencije jesam. Te riječi su i definicija i značenje pojma 'istina' i dokaz postojanja. Ja postojim jer dišem i to ne treba dodatno dokazivati. Mantru *So Ham* — ja jesam, ponavljam pri svakom udisaju i izdisaju. *So* — udisaj, *Ham* — izdisaj i ona je sastavni dio mnogih mantri jednako kao i Om.

Druga mantra.

Sve je to uistinu Brahman,

druga je mantra *Māndūkya Upaniṣade*. Značenje te mantre je: *Cijela ova kreacija je sâm Apsolut* i sve što vidim u ovome što nazivam svemirom je *Brahman*. I svaka od gore navedenih mantri i izjava ima istu strukturu: "*Ovo je uistinu ono*". "Ovo" i "ono" su dva termina koja ukazuju na dva odvojena entiteta, objekta ili stvari; "ono" se odnosi na udaljeni, a "ovo" na bliski objekt. Pa kako onda "ono" može biti "ovo"? Ako su uistinu jednaka onda ne postoje dva. Odakle poriv i potreba da se koriste oba termina u istoj rečenici? Vedska literatura takav proces izražavanja naziva: "karakterizacija podjelom i zanemarivanjem osobina" koja dovodi do neke vrste pomirenja tih termina. Na primjer, osobu s imenom Tomislav sam vidio tamo daleko, a sad ju vidim ovdje sasvim blizu mene. Mjesta se razlikuju, a možda je osoba ovdje starija nego što je bila tamo. Do pomirenja zamjenica "ovo" i "ono" nije došlo zbog izjednačavanja dva značenja već zbog izjednačavanja u okviru jednog objekta kojeg ove dvije zamjenice označavaju. Pokazne zamjenice "ovo" i "ono" ne predstavljaju jedan te isti objekt već samo ukazuju na objekt, a jedinstvo objekata se uspostavlja putem odbacivanja konotacije "ovoga" i "onoga". Nebitno je je li osoba bila negdje drugdje u nekom trenutku, a sada je ovdje — ove razlike nisu bitne u prepoznavanju te osobe. Prostorne i vremenske koordinate zanemarujemo u uočavanju jedinstva osobe.

U rečenici "*Sve ovo je Brahman i sve ovo je Ātman*²⁴, a ovaj Ātman je također Brahman", koja je vrhunac Vedske mudrosti, svaki pojedinac može se postaviti u ulogu "ovog", a *Brahmana* staviti u ulogu "onog". Drugim riječima, individualno jastvo je u krajnjoj liniji moguće ujediniti s 'dalekim' *Bramanom* ("ono"). Vidi također odjeljak 5.3.5 na str. 51 pod nazivom **Jezik i terminologija**.

Drugo je pitanje kako mnoštvo može biti jedno: "*Sve je Brahman*"; u jednom jedinom entitetu je sadržana raznolikost mnoštva. Čitav univerzum prepoznavamo kao jedan entitet zanemarivanjem suvišnih atributa koji nisu presudni za strukturu različitosti; zadržavamo samo suštinsko. *Brahman* je suština i ne može se poistovjetiti s pojedinostima. Štoviše, *Māndūkya Upaniṣada* postulira odnos *Brahmana* prema vremenu i prostoru u prvoj mantri *Māndūkya Upaniṣade*:

Prva mantra.

Brahman nadilazi tri vremenska razdoblja, a time i sav prostor.

Ime i oblik, strukturne razlike koje uočavamo u svjetovnim stvarima postoje samo u okviru prostora i vremena. *Brahman* nadilazi prostorno vremensku strukturu i stoga ne možemo tvrditi da posjeduje odlike prostora i vremena.

Što se prostora tiče, on služi za diferencijaciju i razlikovanje specifičnih oblika i stvari pomoću atributa, definicije i slično. Oduzmemo li im attribute, objekti nestaju. Tako na primjer, vodu prepoznavamo u kapima, ali ne prepoznavamo ocean u čaši vode. Do ujedinjenja osobina dolazi zbog zanemarivanja prostornih razlika među kapima i za takav skup kapi imamo poseban naziv koji zanemaruje prostorne raznolikosti.

²⁴ Istinsko jastvo. To nije suština kao takva već radije Svjesnost koja nastanjuje tijelo. Svako osjećajno biće, od insekta do čovjeka je *Ātman* koji posjeduje tijelo. Na zapadu se često (pogrešno) prevodi kao duša koja se može opisati kao suptilno tijelo.

Jedan aspekt vremena je fizikalno vrijeme koje mjerimo satom. Sat može biti u principu bilo koje gibanje koje se ponavlja. Takvo gibanje na prirodan način uvodi brojeve u našu civilizaciju i to onu vrstu brojeva koju zovemo *rednim brojevima*. Grubo govoreći takve brojeve možemo nizati u niz u kojem svaki element (broj) ima svog sljedbenika i zna se koji je prvi broj u tom nizu. Taj broj nije sljedbenik niti jednog drugog broja (označavamo ga s 0). Današnja znanost vezuje uzročnost i indukciju uz vrijeme, s tim da nije sasvim jasno što je to uzročnost. Jedan od prvih filozofa na zapadu koji se sustavno bavio uzročnošću bio je Hume i njegov zaključak je da je uzročnost psihološki uvjetovana i obojena našim očekivanjima. Da je Hume na neki način u pravu potvrđuje mu Bergson u svojem poimanju univerzuma i vremena o čemu će biti govora u odjeljku 3.2 pod nazivom [Holografski svemir](#). Neovisno o Bergsonu, von Wright (1965) smatra da se Humeova kritika indukcije može reformulirati na način da njegovi (revidirani) argumenti postanu irelevantni za suštinu njegovog zaključka. Drugim riječima, Hume dobro naslućuje ali 'nije dovoljno precizan'. U tom smislu, von Wright shvaća Humeovu teoriju kauzalnosti ne kao teoriju o 'činjenicama', već kao pitanje iz gramatike određenog jezika.

Svatko od nas ima ime (*nāmā*) i oblik (*rūpa*), a ovaj svemir je splet imena i oblika. Konceptualna razina naše egzistencije u stanju je percipirati samo to. Međutim, mi ispoljavamo težnju za nečim s one strane *nāmā-rūpe* što se ispojava u svakodnevnoj aktivnosti čiji je krajnji ishod potraga za srećom i zadovoljstvom. Ono čega nismo svjesni je činjenica da to tražimo u pojavnom svijetu, a ako to zadovoljstvo i postignemo ono je kratkotrajno, vraća nam se nezadovoljstvo i napetost s patnjom kao krajnjim ishodom.

Mi tražimo stvarnost u prividu, Apsoluta u relativnom, *Brahmana* u mnoštvu. Zabluda je tražiti u mnoštvu, treba tražiti kroz mnoštvo, mnoštvo je samo putokaz, kao što prepoznajemo zlato u nakitu ne postovjećući nakit kao formu i zlato kao supstancu. Supstance pojavnih stvari postigle su raznolikost putem oblika, a ne zbog svoje suštine. To je jedan aspekt materijalnog postojanja. Drugi aspekt materijalne stvarnosti je strukturna različitost koja je posljedica prostorno-vremenske strukture koja rukovodi stvarima. Stvari i pojave nisu uronjeni u prostor i vrijeme kao kontejnere kako tvrdi suvremena znanost već je vrijeme to koje čini da se stvari rađaju, traju i umiru – raznolikost je ukorijenjena u vremenu, a ne obratno. Moderni satovi koji mjere "vrijeme" bazirani su na tome da su promjene primarne. Vedska znanost tvrdi posve suprotno (v. odjeljak pod nazivom [Vrijeme u Vedskoj literaturi](#) na str. 35). Drugim riječima, Jedno, *Brahman*, pojavljuje se kao mnoštvo pomoću prostora-vremena.

Poveznica individualnog iskustva, *jīve* i *Brahmana* je Om kao Univerzalna oznaka Univerzalnog Subjekta, *Brahmana*. To je jedini način da se zaobiđe objektivna stvarnost. U tom smislu *Brahman* zaobilazi prostorno-vremensku strukturu.

3.1.3 Tijelo kao manifestacija svjesnosti

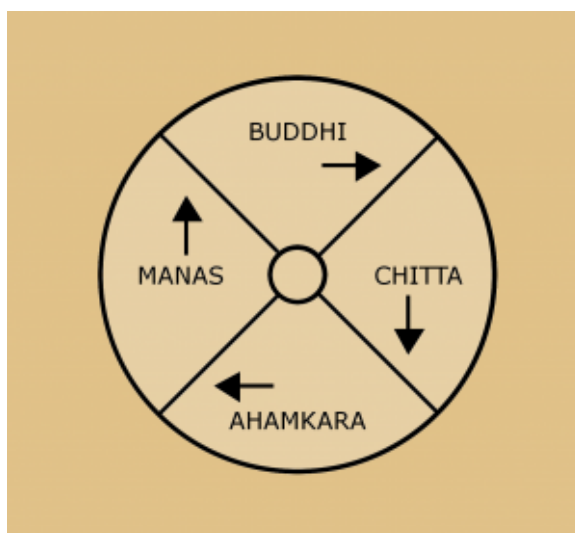
Kako opisati ljudsko tijelo ili tijelo općenito. To je cjelovita forma koja je u dinamičkoj interakciji sa svojom okolinom, a ono što ju određuje je međusobna interakcija njenih dijelova i organa u održavanju njene funkcionalnosti i cjelovitosti²⁵.

Posebnu ulogu u toj cjelovitosti igra ono što Vedska literatura prepoznaje kao "unutrašnji organ". To nije tjelesna (prostorna) unutrašnjost fizičkog entiteta već moć čija je manifestacija upravo to fizičko tijelo. Za održavanje i psihičkog i fizičkog zdravlja, jednako kao i za zdravu socijalnu interakciju neophodno je razumijevanje svih tjelesnih funkcija i strukture "unutrašnjeg organa".

²⁵ Konkretnije pitanje je: "Kako pas koji trči za zecom postiže to da sve njegove stanice čine to isto poprimajući formu psa u gibanju?" Ono što stanice drži na okupu je neurološka struktura zajedno s mišićima i vezivnim tkivom koji sve koordiniraju u jedinstveni pokret. Nazvat ćemo tu strukturu *osjetilno-motoričkom* strukturom. Živčanu strukturu čine neuroni koji provode impuls iz mišića i periferije do centralnog živčanog sustava. Sami neuroni čine kompleksnu mrežu i međusobno komuniciraju preko dendrita, finih razgranatih vlakana, putem elektrokemijskih signala. Ti signali se prenose mnogo brže nego što je to slučaj s difuzijom molekula i omogućavaju organizmu gotovo trenutačnu reakciju na podražaje iz okoline. Gdje god je dugotrajno i neprestano kretanje bitno za način života višestaničnog organizma u pozadini stoji razvijeni živčani sustav i osjetilno-motorička struktura.

Antaḥkaraṇa. Śaṅkarin²⁶ termin za "unutrašnji organ" je *antaḥkaraṇa*. To je koncept koji uključuje četiri podstrukture (funkcije) čiji su nazivi: *ahaṃkāra*²⁷ (ego), *buddhi* (intelekt), *manas* (um) i *chitta* (memorija). *Ahaṃkāra* poistovjećuje jastvo (*Ātmana*) s tijelom u Ja-formi. To je dinamički uvjetovan koncept, zgodno ga je opisati kao "sliku o sebi", kojeg treba razlikovati od *Ātmana* (više Ja, jastvo). *Buddhi* je dio uma koji analizira i donosi odluke. On razdvaja "istinito" od "lažnog" i omogućava mudrost. *Manas* je orijentiran prema vanjskom svijetu, kontrolira volju i odlučnost, sjedište je želja i upravlja senzorno-motoričkim sustavom. *Citta* je spremnik utisaka i iskustava i zaliha je emocija, potencijalnih akcija – može se shvatiti kao podsvjesna razina psihe.

Slika 2: Četiri funkcije *antaḥkaraṇe*



Gyan indriye. *Gyana*²⁸ — znanje, *indriya* — organ. *Gyan indriye* su organi spoznaje koji uključuju 5 osjetilnih organa: organ vida (oči), organ sluha (uši), organ njuha (nos), organ okusa (jezik) i organ dodira (koža). Organi vida uočavaju i analiziraju boje, oblike, veličinu, organi sluha uočavaju i analiziraju razne zvukove itd. . .

Svaki od ovih organa prosljeđuje pobude iz okoline u određeni dio mozga, mozak ih obrađuje i upućuje perifernim organima spremnim za djelovanje. Što ćemo poduzeti kao akciju u danom trenutku ovisi o trenutnim okolnostima, našim impresijama i iskustvima zapisanim u memoriji. Ona (iskustva) nude preduvjetovane odgovore na naše namjere ili položaj tijela u prostoru djelovanja.

Karma indriye. *Karma* — djelovanje. *Karma indriye* bismo mogli prevesti kao organi djelovanja. To su: govor, ruke (prihvatanje, sakupljanje), noge (kretanje), genitalije (mokrenje, seksualno zadovoljstvo) i anus (pročišćavanje). To su izlazna vrata u komunikaciji tijela s okolinom.

Pratyahara. Pet *antaḥkaraṇa* i deset spomenutih *indriya* omogućavaju čovjeku mentalnu kreaciju prostora u kojem mu je omogućeno sigurno kretanje, čuvanje svog tijela i življenje. Ti senzomotorni organi i nisu baš pouzdani pa se u percepciji okoline ne treba na njih previše oslanjati. Moguće je i da slušanjem

²⁶ Adi Śaṅkaracharija (8. st. n.e.) je jedan od najpoznatijih i najutjecajnijih indijskih filozofa iz klasičnog razdoblja i najautoritativniji filozof Advaita Vedānte. Nastojao je objasniti nedualnost kroz sistematizirane teorije metafizike, jezika i epistemologije. Njegova filozofija i metode sastoje se od tradicije podučavanja s namjerom da kulminira u izravnom oslobađajućem prihvaćanju nedualnosti koja je sinonim za oslobođenje ili slobodu (*mokṣa*).

²⁷ Detaljnije i više o egu odnosno *ahaṃkāri* može se naći u eseju [Svjesnost](#) na str. 53. od autora ovog teksta.

²⁸ *Gyan yoga* je put spoznaje sebe u sjedinjenju s Božanskim kroz mudrost. Gyan yogi prakticira nevezanost od vlastitog tijela i uma i postaje tihi promatrač vlastite pojave. Gyan yoga ne isključuje *bhakti* (predanost).

zvukova doživimo neke vizualne senzacije ili okuse na primjer (sinestezija). Također je moguće da vid i sluh nisu usaglašeni i ne sugeriraju isti izvor percepcije ili kad u samom vidnom polju uočavamo konfliktne sadržaje.

Nepouzdanost osjetila tjera duhovnog tragaoca da povuče svoju pažnju od njih kao što povlačimo ruke iz rukavica kako bismo neposrednije iskusili sam dodir. Vedska literatura je vrlo precizna u opisu funkcioniranja osjetila i razlozima zašto zamućuju sliku Realnosti. Jogiji tvrde da je put do Istine s one strane osjetila.

Povlačenje osjetila (*pratyahara*) je prvi korak u meditativnoj praksi, omogućeno je umirivanjem *karma indriya* (pokreta) i zatvaranjem očiju. Tijekom opuštanja može se slobodno odabrati jedno osjetilo, na primjer sluh i fokusirati to jedno osjetilo na unutrašnji objekt u meditaciji.

Pratyahara je detaljno opisana u *Yoga Sūtrama* (Patañjali, 2024, Sūtra 2.54), a mnogi mudraci dali su komentare na Patañjalijev tekst. Jedan od njih, Veda Vyasa²⁹, u svojim komentarima *Yoga Sūtri* uspoređuje *pratyaharu* kao način na koji pčele slijede maticu kad se povlači u svoj mir. Jednako tako, *indriye* odnosno osjetila, slijede um – kuda um krene, osjetila ga u stopu prate.

Prāna. *Prā* — prvo, *na* — najmanja energetska jedinica. Termin *prāna* bi se mogao prevesti kao prvotni protok energije, prvi udah. To je ona pokretačka životna sila bez koje deset spomenutih *indriya* ne bi funkcionirale. *Prāna* je poveznica između tijela i uma (misli), između fizičkog i mentalnog, a najočitija manifestacija te poveznice je disanje — dišem dakle jesam.

Prana se dijeli na 5 suptilnih prana. Možemo si ih predstaviti kao glavne struje u oceanu koje sadrže na tisuće malih struja. To su: (1) *Prana Vayu*³⁰ koja djeluje iz područja srca i teče prema gore, to je vitalna energija; (2) *Apana Vayu* djeluje od baze trupa, u području rektuma i teče prema dolje. Ima veze s odbacivanjem probavljenog; (3) *Samana Vayu* djeluje iz područja pupka i bavi se probavom; (4) *Udana Vayu* djeluje iz grla i pokreće izdisaj, djelujući u sprezi s *Prana Vayu*, koja se bavi udisajem; (5) *Vyana Vayu* djeluje kroz cijelo tijelo, bez nekog posebnog centra. Koordinira ostale energije.

Čakre. *Prāna* se kreće određenim kanalima fizičkog i suptilnog tijela koji nazivamo *nadijima* (v. sliku 3). Vedska literatura tvrdi da ima 72,000 takvih nadija od kojih su tri glavna. To su: *pingala* (parasimpatikus), *ida* (simpatikus) i *shushumna* (leđna moždina). Simpatikus i parasimpatikus su dijelovi vegetativnog živčanog sustava koji kontroliraju našu životnu energiju i danas su u žiži znanstvenih istraživanja o funkcioniranju nervnog sustava. Međutim, današnja znanost ih ne povezuje s disanjem

Simpatikus mobilizira energiju i aktivira tijelo u slučaju opasnosti kako bismo bili spremni za borbu ili bijeg. Nalog za aktivaciju simpatikus dobiva od nadbubrežne žlijezde, a popratni efekti aktivacije su produbljeno i ubrzano disanje, povećani tlak, osjetila postaju oštrija, oslobađa se zaliha glukoze (energije kojom tijelo raspolaže) i poboljšava se pažnja, budnost i pamćenje. Sama opasnost može i ne mora biti stvarna (Putarek, 2023).

Za razliku od simpatikusa, **parasimpatikus** ima ulogu očuvanja životne energije i njene štednje. To se dešava u vrijeme opuštanja i probave hrane na primjer kad se rad srca i disanje usporavaju. U ekstremno šokantnim situacijama, kad smo u smrtnoj opasnosti, parasimpatikus, odnosno njegov leđni dio, zaustavlja dah, onemogućava bilo kakav pokret i dolazi do totalne blokade preplavljene emocijama. Prednji dio parasimpatikusa zadužen je za socijalnu uključenost i reagira na znakove sigurnosti iz našoj okoline. Njegova aktivacija generira opuštenost, ugodu i zadovoljstvo. Tehnika aktiviranja parasimpatikusa je vježba dubokog disanja, u jogi poznata kao *pranayama*, u kojoj je izdah duplo dulji od udaha (Patañjali, 2024, Sūtre 2.52/2.53).

²⁹ Vyasa znači kompajler, Veda Vyasa – onaj koji je kompajlirao Vede. Legendarni indijski mudrac (1500 pne). On ih nije zapisao nego ih je organizirao u 4 Vede kakve ih danas poznajemo. Upaniṣade su samo posljednji dio ogromnog korpusa tekstova koje grupnim imenom nazivamo *Veda Saṁhitā* (*Saṁhitā* – skupiti, grupirati). Također mu se pripisuje i autorstvo *Mahabharate*, jednog od dva velika indijska epa (drugi je *Ramayana*).

³⁰ (skt.) vjetar

Slika 3: Nadiji i čakre



Ida nadi i *pingala nadi* još se nazivaju *mjesečev nadi* i *sunčev nadi*. *Ida* počinje u lijevoj, a *pingala* u desnoj moždanoj polutki, a jednako su aktivne u zoru i u suton u trenutku izmjene noći u dan i dana u noć. I jedan i drugi nadi je u stvari splet nadija koji se motaju oko leđne moždine u formi zmije u pokretu, a mjesta gdje se sva tri nadija sijeku su energetske zone zvane *čakre*³¹.

Jedinstvo tijela i Duše. Promatrajući prirodu, čovjek uočava neka pravila ponašanja i u promjenama oko sebe i u svojim reakcijama na te promjene. Zaključuje da ga vatra grije, da mu voda utažuje žeđ i da ga zaklon štiti od vremenskih nedaća. Nije mu teško bilo zaključiti da je Sunce izvor života i da on nema nikakav utjecaj na to hoće li ono sutradan izaći ili ne. Svoju zahvalnost za vlastito postojanje čovjek je darovao Suncu. Mjesec je dodatni regulator života na Zemlji i njegov utjecaj nije ostao van čovjekovog poštovanja.

Zahvalnost je urođena osobina, ne samo kod ljudi već i kod životinja. Za razliku od životinja čovjek ima nešto što većina drugih bića na Zemlji nema, a to je sposobnost apstraktnog mišljenja. Nije dovoljno imati misleću supstancu, potrebno je živjeti u okruženju koje će omogućavati ne samo razmjenu informacija već i njegovati sposobnost stvaranja nečeg novog, bilo u svrhu prilagođavanja nastalim promjenama ili iz čiste potrebe za stvaranjem. Bez apstraktnog mišljenja to nije moguće. Kreativnost i zahvalnost su najuzvišenije čovjekove odlike.

Čovjek ima dovoljno argumenata da se divi samome sebi. Njegovanje takve orijentacije na dužu stazu čini ga, u najmanju ruku, nezadovoljnim, neispunjenim i nekreativnim, a to nije nešto što ga vodi ka miru i sreći. Zatomio je te dvije odlike koje ga čine čovjekom: kreativnost i zahvalnost. Svaka osoba pri rođenju u pravilu dobije ime, zna se tko mu je majka te kada i gdje je rođen. To je minimalni skup

³¹ *Chakra* (skt.) kotač.

informacija koji ga razlikuje od drugih osoba na ovoj fizičkoj razini. Međutim, njegova misleća supstanca je toliko moćna, da je u stanju nadograditi te minimalne parametre razlikovanja od ostalih pojedinaca do ruba samouništenja. Zašto je tome tako? Neispunjeno i nezadovoljno biće orijentirano prema sebi druge doživljava kao prepreku na puti svoje sreće i uzima ih kao uzroke svog nezadovoljstva. Ne moraju svi čitati *Māndūkya Upaniṣadu* da bi shvatili dubinu ponora u kojem se nalaze. Između smrti i predaje većina će ipak prihvatiti ovo drugo. Pitanje je kome se predati i na koji način?

Predati³² cijelu ego-civilizaciju, misli, emocije, fantazije, ideologiju, samo tako gotovo da i nije moguće, čak i ako je objekt predavanja vlastita savjest, unutrašnji učitelj. Međutim, samom spoznajom da čovjek ima unutrašnjeg učitelja, put ka oslobođenju od patnje je otvoren. Treba se samo ohrabriti i krenuti tim putem.

Aaryaa Maharishikaa Preeti Maiyaa (Maharishikaa.org), duhovna učiteljica iz Indije, u posljednjih dvadesetak godina podučava tradicionalno Advaita učenje na specifičan i originalan način. Suprotstavlja se new-age filozofiji i neo-Advaiti³³ u kojoj se njeguju transcendentna, vantjelesna, iskustva i zaboravlja tijelo. Zalaže se za povratak institucije gurua u indijsko društvo koja polako ide u zaborav pod naletom neoliberalizma i potrošačkog društva. Dajemo izvadak iz jednog njenog predavanja.

Mnogo radnji koje poduzimate rađene su iz navike, zbog socijalizacije, iz pukog obavljanja stvari, a da niste svjesni ili niste svjesni onoga što činite. Ono što treba trenirati je sposobnost da se dovedete do sadašnjeg trenutka, da postanete svjesni ovog ovdje i sada i da od ovdje i sada djelujete. Čovjek instinktivno radi ono mu je poznato ili na način koji mu je poznat, a većina takvih stvari dolazi iz domene ega. Ako ste u ovom trenutku, moći ćete promatrati što radite. Istrenirajte se promatrati. . .

— Što ja radim? —

— Što ova stvar (tijelo) radi upravo sada, u ovom trenutku? —

— Dolazi li taj poriv od Istine? —

— Odakle dolazi? —

Ako vaša akcija uzrokuje neku vrstu patnje ili bol, ili nelagode, shvatit ćete da ste učinili nesvjesnu radnju. Sljedeći put to ispravite i uskladite se s božanskim iznutra, s izvorom, s Dušom, s Istinom. Nedostatak samopromatranja je jedini uzrok loše posljedice.

To što vam govorim nije samo neki koncept u knjizi, već je to životna stvar, to je središte vašeg bića, to je izvor svega što se ovdje događa. Dakle, morate se uvježbati da dovedete sebe do sadašnjeg trenutka.

Drugim riječima naglasak tih praktičnih vježbi je u razlikovanju ego motiviranog djelovanja i impulsa koji dolazi od Duše, Istine — to dovodi do pomaka sa subjekta djelovanja na bivanje u djelovanju. Ponavljam još jednom, nije poanta u promatranju onoga što se dešava već u prepoznavanju odakle dolazi poriv za djelovanje; iz domene ega ili od unutrašnjeg izvora, Istine.

Usklađivanje s Dušom nije jednostavan proces. Kao prvo, to je stvar odluke, a kao drugo, treba biti ustrajan i koristiti vlastiti intelekt koji će razdvojiti glas Duše od glasa vlastitog ega. Ego je bučan, traži pažnju, argumentaciju i nevjerojatno je spretan u pružimanju zasluga. Glas duše je nenametljiv, tih i binarnog karaktera: "Da" ili "Ne". "Da" znači da si na dobrom si putu, "Ne" znači da treba preispitati svoje porive. Uvježbani tragalac će spontano čuti odgovor Duše i ukomponirati ga u svoje djelovanje i ponašanje, a *ahaṅkāra* (ego) će postajati sve tanja i tanja i stvarati sve manje problema.

Ono što je delikatno i teško u početku je predaja Duši u smislu potpunog predavanja s potpunom devocijom. Ono što se time postiže je potpuna integracija *Ātmana* i tijela na staničnoj razini. Predaja guruu je samo pola posla, predaja unutrašnjem učitelju je vrhunac. Kao što postoji tjelesni položaj koji olakšava meditaciju, uspravan položaj kralježnice, tako postoji i položaj tijela koji olakšava proces predaje.

³² Predaja (skt. *samarpan*), "posvećenost" ili "dajući se potpuno iskustvu istine".

³³ Za razliku od klasičnog Advaita učenja koje od sljedbenika zahtijeva dugogodišnji rad na sebi i upoznavanje se filozofijom da bi postigao mir i sreću, neo-Advaita nudi direktan i trenutačan put do samorealizacije prepoznavanjem iluzorne prirode ega.

Taj položaj je prostiranje cijelim tijelom na način kako to rade budisti kad se prostiru ispred Jokhang hrama u Lhasi na Tibetu ili tijekom nekog rituala ili kad se posvećenik prostire pred učiteljem u izrazu poštovanja i devocije.

Predaja je razumijevanje da je ovo tijelo instrument u službi Duše, to je služenje u doslovnom smislu te riječi. To je jedno od najčudesnijih iskustava koje ljudsko biće može doživjeti. To nije poistovjećivanje u smislu "*Ja sam Brahman*" koje nosi u sebi nejasnoću i dodatno pitanje: Što je to "Ja"? Takvo pitanje postavlja tijelo i tu nema govora o jedinstvu tijela i *Brahmana*. To je konceptualna nejasnoća koja uvodi dodatnu zbrku. Biti instrumentom Duše je tjelesno iskustvo koje se odvija u sadašnjem trenutku, to je doživljaj potpunog jedinstva tijela i Duše bez zadržke, neizvjesnosti i straha. To je punina jednako puna kao i vantjelesno iskustvo u meditaciji u kojem je meditant odvojen od tijela. Za razliku od vantjelesnog iskustva ovakva predaja Duši nema problema s tjelesnom reintegracijom i nastavkom svakodnevnog života.

3.1.4 Vaiśvānara.

Sve što smo iznijeli u ovom odjeljku je jezgrovito sadržano u trećoj mantri *Māndūkya Upaniṣade* (autorov slobodni prijevod):

Treća mantra.

Prva četvrt³⁴ je Vaiśvānara koji obitava u sferi budnog stanja³⁵. Usmjeren je na vanjski svijet i guste objekte. Ima sedam udova³⁶ i devetnaest usta.³⁷

Vaiśvānari korespondira zvuk slova A u A–U–M.

Ova mantra je sukus cijelog odjeljka i predstavlja opis prvog dijela *Ātmana*; prvi stadij razumijevanja svjesnosti u budnom stanju kako na individualnoj tako i na kozmičkoj razini — *Vaiśvānara*. Možemo ga shvaćati kao sveukupnost svemira, uključujući sve živo i neživo, a ta ista svijest koja oživljava određeno tijelo u budnom stanju naziva se *Viśva*. Kad kažemo da je nešto kozmičko to samo označava univerzalnu fizikalnost. Međutim, fizičke osobine univerzuma nisu suštinska priroda *Brahmana*.

Drugo ime za *Vaiśvānaru* je *Virāt* ili Univerzalno Biće. Taj univerzalni *Virāt*, ta Univerzalna Svjesnost razmatrana u terminima tijela je *jīva*. Taj *Virāt* ne poznaje sviđanja ili nesviđanja jer je sveoubuhvatan. Nasuprot tome, *jīva* je svedena na pojedinosti i sviđanja i nesviđanja za nju itekako postoje. U njoj nema niti jedne želje koja bi bila na razini kozmosa. Sve što ona poželi vezano je uz neki prostor i vrijeme, ona je pristrana.

Ātman koji oživljava fizičko tijelo je *Viśva*; *Vaiśvānara* je *Ātman*, vrhovni vladar u fizičkom kozmosu. Ovo je dvostruki budni život, individualni i kozmički.

Karma i slobodna volja. *Jīva* je svjesna vanjštine, svjesna je stvari, substanci, objekata i svojih želja. *Vaiśvānarina* svjesnost vanjštine je drugačijeg karaktera. To je Univerzalna Afirmacija od 'Ja-sam', 'Ja-jesam-stva'. To je prvotna manifestacija Samosvijesti — Kozmička *ahaṅkāra*. U toj Samosvijesti nema želja, želje su svjetovne.

Jīva (pojedinač) djeluje na svijet i svijet djeluje na *jīvu*. Njeno područje svjesnosti u budnom stanju je ograničeno njenom osjetilnom percepcijom, ona je orijentirana na pojedinosti i stoga donosi pogrešne (sebične) sudove i odluke. Ona pristupa svijetu s nerazumijevanjem, dovodi se u konfliktne situacije i očaj, a svijet doživljava kao nepravedan. Život ju neprestano bocka kako bi uvidjela svoju vezanost za taj svijet — to je zakon *karme*.

³⁴ Svjesnost (*Brahman*) se shvaća kao stapanje četiri dijela. Prvi dio je Vaiśvānara.

³⁵ Vaiśvānara ima lice slona, četiri ruke i izvor je percepcije živih bića koja ga ne primjećuju. Svijet grubih objekata naziva se *viśva*. Riječ *nara* znači 'vječan'. Složenica *Vaiśvānara* doslovno znači: *Neprolazno biće povezano s gustim svijetom*.

³⁶ Sedam udova odnosi se na 2 stopala, 4 ruke i nos u obliku surle.

³⁷ Devetnaest usta odnosi se na 10 psihomotoričkih *indriya*, 4 antaḥkaraṇa i 5 suptilnih prana. Simboličko značenje usta ovdje znači 'ono čime se hrani i održava' ili drugačije rečeno 'ono što je ulazna informacija ili sfera operabilnosti'.

Svijet *jīvu* neće bockati ako ona shvati njegovu/svoju prirodu. Ali ako se prema njemu odnosi s predrasudama i željom da ga koristi kao instrument u zadovoljavanju svojih želja, svijet će vratiti milo za drago. Kako se mi ponašamo prema svijetu, tako će se i svijet ponašati prema nama. Mi nismo centar svijeta kojem bi svijet trebao služiti, a svijet nije podij za zadovoljavanje naših želja. Možemo imati želje, ali mi sami trebamo stvoriti uvjete u kojima se želja može ostvariti.

Uzmimo na primjer strast koja je uzrok mnogih patnji³⁸. Na njemačkom se strast kaže *leidenschaft* što doslovno znači: *stvorena patnja*. Drugim riječima mi sami, odnosno naša lokalizirana svjesnost, stvaramo uzroke svoje patnje.

Strast nas može potpuno oslijepiti i iskvartirati. Ali u pozitivnom smislu, strast je također dio života. U obliku entuzijazma ona je izraz žudnje za životom, vitalnosti i kreativne energije. No, u njenom sebičnom i bezobzirnom izrazu, ona ima suprotan učinak i djeluje razarajuće umjesto kreativno i zaštitnički (Mahešvaranada Svami Paramhans, 2006).

Slobodna volja je pojam usko vezan uz karmu odnosno djelovanje. Danas je ona u žiži neuroznanstvenih istraživanja kako bi se utvrdilo imamo li slobodnu volju ili ne. Bez ulaženja u detalje tih istraživanja, možemo slobodno reći da je koncept slobodne volje osnova na kojem je izgrađeno ljudsko društvo. Koncepti ispravnog i lošeg, zločina i kazne, prava i obaveze izgrađeni su na pretpostavci postojanja slobodne volje. Uzmimo to kao radnu pretpostavku bez obzira na rezultate neuroznanstvenih istraživanja. Dodatno pitanje je je li pojam slobodne volje kako ju poimaju neuroznanstvenici i filozofi u istom odnosu na sve gore spomenute koncepte kao i slobodna volja kako ju vidi Vedānta.

Pojedinca, odnosno *jīvu*, možemo shvaćati kao entitet koji sprovodi slobodnu volju i koji je odgovoran za donešene odluke. *Jīva* ima slobodu volju u izvršavanju radnje, ali posljedice izvršene radnje ovise i o okolnostima u kojima je odluka donešena. Te okolnosti su opet posljedice nekih prijašnjih radnji što je zapravo *zakon karme*. Slobodna volja i zakon karme su dva naličja istog novčića. Bez zakona karme nema osnove za izvršavanje slobodne volje ili, što je ekvivalentno, slobodna volja implicira zakon karme.

Tijelo i um su samo instrumenti koje *jīva* koristi u izvršavanju slobodne volje. Ona sama nije i ne može biti dio ili produkt fizičkog tijela jer bi u suprotnom bila podvrgnuta fizikalnim zakonima i ne bi mogla izvršavati slobodnu volju. Tijelo i um su kao radio prijemnik, gruba i masivna tvorevina koja manifestira zvukove i muziku emitiranu u daleko suptilnijoj formi. Radio nije kreator muzike, ali njena kvaliteta ovisi o kvaliteti tog instrumenta. Na isti način *jīva* proživljava i izražava se koristeći um i tijelo kao instrumente u tom izražavanju.

Misterijsna. Najzanimljiviji dio *Māndūkya Upaniṣade* je analogija odnosa između svijeta snova nasuprot opipljivog svijeta i odnosa individualne svjesnosti nasuprot Univerzalne Svjesnosti. Reći ćemo nešto i o tome, a preduvjet za razumijevanje tih odnosa je razumijevanje treće mantre. Suptilnija narav budne svijesti o kojoj govori treća mantra, subjektivno je poznata kao svijest u snu ili *taijasa*, a univerzalno kao *Hiranyagarbha* ili *Suptilna Kozmička Svjesnost*.

San u odnosu na javu stoji u istom odnosu kao java u odnosu na Kozmičku Svjesnost. Java je san s pozicije Kozmičke Svjesnosti, a njeno buđenje u Kozmičkoj Svjesnosti mnogi nazivaju prosvjetljenjem.

U tekstu koji slijedi navodimo četvrtu i petu mantru *Māndūkya Upaniṣade* koje o tome govore i komentiramo ih.

Četvrta mantra.

Taijasa, čije je polje (djelovanja) stanje sna, je drugi glas, U³⁹. Usmjerena je na unutrašnje (suptilne) objekte. Ima 7 udova i 19 usta.

³⁸ Termin 'patnja' opisuje žudnju za srećom, za (pre)poznavanjem vlastite prirode (Rupert Spira, filozof).

³⁹ u A-U-M

Peta mantra.

Treća četvrtina je prājña, gdje osoba niti što želi niti sanja — duboki san. U ovakvom polju sna bez snova osoba je nepodijeljena, nediferencirana čista svijest — blaženstvo koje se hrani blaženstvom. Njena usta su sâma Svjesnost. Zvuk koji odgovara prājñi je M.

Objekti na javi nisu naša tvorba dok objekti u snu jesu; oni su naša mentalna kreacija. To je uobičajeno mišljenje koje imamo o svijetu snova u odnosu na svijet na javi. *Māndūkya Upanishada* ulazi u analizu odnosa sna i jave i nadopunjuje ovo uobičajeno mišljenje.

Čini se da objekti na javi imaju veću praktičnu vrijednost od objekata u snu ako ih uspoređujemo po tom kriteriju. Pitanje je tko čini tu usporedbu? Niti onaj tko uvijek sanja niti onaj tko je uvijek budan to nije u stanju. Svjedok ili sudac koji može donijeti takav sud svakako mora biti nepristran, a vječni snivači i vječno budni to nisu.

Ako pređete iz sna u javu vi ste budni. Ako pređete iz jave u san više niste budni, vi ste u snu. Kako možete simultano biti na javi i u snu i donositi usporedbu? A sve dok niste istodobno svjesni jednog i drugoga stanja ne možete donositi nikakvo mišljenje.

Hrana u budnom stanju može utažiti glad na javi, a ne hrana iz snova. To je još jedan od argumenata kad kažemo da je hrana na javi stvarna, a hrana u snu nestvarna. Pri tome zaboravljamo da hrana iz sna može utažiti glad u snu. Pitanje je zašto donosimo takve brzoplete i nepravedne usporedbe? Ove izjave su jednostrane bez razmatranja situacija na obje strane. *Māndūkya Upanishada* nije voljna prihvatiti jednostrane sudove bez ulaženja u korijen stvari⁴⁰.

Rješenje koje nudi *Māndūkya* je metafizičko. Kao što sada, nakon buđenja govorimo o svijetu snova, tako ćemo reći i za ovaj svijet kad se probudimo u svijesti Apsoluta. Kako svijet snova nije van uma, tako ni java nije izvan Apsoluta. Osim toga, san nije samo metafizički problem; on je također i psihološka pojava. To je preokret uma iz svijeta osjetilnosti u vlastito prebivalište. U snu, um se projicira u osjetila snova i u stanju je zahvaćati objekte snova koji su djelomične manifestacije tog istog uma. Um se podijelio i u subjekt i u objekt, u onog što vidi i u ono što je viđeno. U snu, ja sam promatrač sna kao i svijet kojeg promatram. Svijet sna, zajedno s njegovim promatračem u tom snu isčezavaju nakon buđenja, a subjekt i objekt snova se sjedinjuju u formu integriranije svjesnosti. Slično jedinstvo nastaje kod samorealizacije, u stapanju budnog subjekta i Univerzalne Svijesti. Svijet kojeg subjekt vidi izvana i on sam kao promatrač tog svijeta se stapaju u Univerzalnoj Svjesnosti.

Ako je san posljedica opipljivog svijeta, a taj opipljivi svijet je njegov kreator, onda je ovaj opipljivi svijet posljedica Apsoluta, a Apsolut je njegov kreator. San stoji u istom odnosu na pojavni svijet kao što pojavni svijet stoji u odnosu na Apsolutnu Svijest *Īsvare*.

Fizičke osobine svemira nisu suštinska priroda *Bramana*. *Braman* nije fizikalan, čak ni u obliku svemira, koji je univerzalna fizikalnost. *Māndūkya Upaniṣada* spominje četiri stopala *Ātmana*, četiri razine duhovnog rasta (samotranscendencije) kroz ujedinjenje svih pojedinosti u univerzalnost. Fizikalnu univerzalnost nadilazimo kako bismo dosegli kauzalnu univerzalnost, nju nadilazimo postizanjem Duhovne univerzalnosti koju čak i ne možemo nazivati univerzalnom, možemo ju označiti samo kao Apsolut.

Dakle, imamo fizičko, suptilno, kauzalno i Duhovno kao četiri stopala *Ātmana*. To su četiri prirode *Ātmana*, četiri aspekta njegovog izučavanja (v. tablicu 1).

Četiri opisana stopala često se nazivaju i stanjima svijesti što je u neku ruku nekorektno. Ako duboki san okarakteriziramo kao čistu egzistenciju onda je san distorzija čiste egzistencije zamučena snovima, a budno stanje je dodatna distorzija zamučena osobnim iskustvima koja su upečatljivija od snova. Nemoguće je duboki san, snove i javu uzimati kao stanja koja nadopunjuju jedno drugo jer su ona isključiva. Naš

⁴⁰ Matematičkom terminologijom rečeno tu se radi o problemu s nepotpunim podacima. Analogna situacija javlja se kod testiranja kvalitete nekog lijeka koju nije moguće provesti na način da istoj osobi damo i nedamo lijek i gledamo što je efikasnije. Statističari uvode pojam 'blizanaca', dvije različite osobe s istim karakteristikama i onda jednom punude lijek, a onom drugom ne. Međutim, naći dvije različite osobe s istim karakteristikama je nemoguća misija, pa stoga imamo takvu farmaceutsku industriju kakvu imamo.

Tablica 1: Četiri stopala (razine) Ātmana

	zvuk	individualno	kozmičko	univerzalno
opipljivo (java)	A	<i>jīva</i> ↓	<i>Vaiśvānara</i>	<i>Īśvara</i>
suptilno (san)	U	<i>taijasa</i>		<i>Hiraṇyagarbha</i>
duboki san	M	<i>prājña</i> ↑		
<i>turīja</i>	<i>śanti</i>		Ātman →	Brahman

Objašnjenje pojmova:

kozmičko – Ono što je svojstveno ili se odnosi na fizički svemir u cjelini, a ne na pojedinačne objekte.

univerzalno – Nesvodivo na pojedinosti. Kozmičko, za razliku od univerzalnog je univerzalna fizikalnost.

prājña — (skt.) Uvid, mudrost, razumjevanje. Stanje perfekcije (Patanjali).

turīja – Tišina. Četvrto stanje svijesti koje je transcendencija prva tri. Bez relativnosti, vremena i uzročnosti (*Brahman*). Svjesnost bez objekta. Nije niti unutrašnja svjesnost kao san niti vanjska svjesnost kao java niti jedno i drugo simultano. Nije ni odsustvo svjesnosti. Nikakva definicija nije moguća. Nije ni jedno ni dualno (advaita).

śanti – mir, tišina

vlastiti um nam sugerira da je duboki san odsustvo svjesnosti iz jednostavnog razloga jer je um orijentiran na objekte, na masivno, i tamo gdje toga nedostaje um tvrdi da ostaje praznina.

Strelica ↑ u tablici znači da *taijasa* (san) ima izvorište u *jīvi* (javi) i u *prājñi* (dubokom snu).

3.2 Holografski svemir

Ključno pitanje nije kako sebe možemo dovesti do razumijevanja svijeta, nego kako svijet nama dolazi da postane razumljiv.

Immanuel Kant

Ono o čemu govori *Māndūkya Upaniṣada*, bar ono što smo do sada objašnjavali, je objašnjenje naše percepcije realnosti (Brahmana). Želim nešto reći i o jednom suvremenijem pristupu francuskog filozofa Henrija Bergsona⁴¹ koji predstavlja njegov metafizički obračun i s materijalizmom i s idealizmom istodobno.

Holografski svemir je novokomponirani termin, a nakon dodjele Nobelove nagrade za holografiju, Dennis Gabor⁴² izjavljuje da je Bergson predvidio holografiju pedeset godina prije njega u svojoj knjizi *Materija i memorija* (Bergson, 1939). Mnogo godina kasnije, David Bohm objavljuje *Wholeness and the Implicate Order* (1980), knjigu o holografskom univerzalnom polju (svemiru).

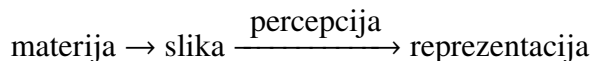
Bergsonova revolucionarnost je u tvrdnji kako je stvaranje slike prvenstveno fizikalni problem, a slika vanjskog svijeta je pohranjena u tom svijetu i čine ju svi kvalitativni aspekti materije. On ne poriče postojanje materije, ona je za njega stvarna. Taj univerzalni svijet je "čista memorija", a mozak je uređaj koji iz tog holografskog polja hvata slike i filtrira ih. Njegova ideja je preteča holografskog svemira o kojem se danas priča.

⁴¹ Henri Bergson (1859–1941) francuski filozof obrazovan kao matematičar. Najpoznatije djelo *Materija i memorija*.

⁴² Mađarski fizičar, izumitelj holografije i dobitnik Nobelove nagrade 1971.

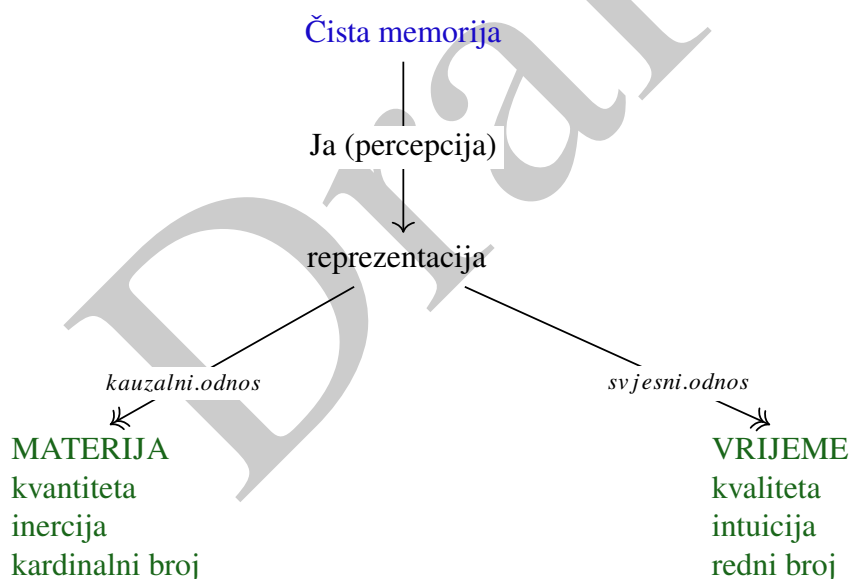
Percepcija. Percepcija je za Bergsona proces u kojem originalne, izvorne slike objekata u svemiru zamućujemo i osiromašujemo i na taj način se distanciramo od realnosti. Sve ono što pojedini objekti u svemiru 'zrače' Bergson naziva *slikom*. Kamen ja slika, zvijezda je slika, ovo stablo koje gledam je slika originalne slike u slici koju nazivam svojim mozgom.

Slika 4: Reprerentacija slike putem percepcije.



Ono što opisujemo i imenujemo je naša reprerentacija percipiranog generirana našim umom. U najapstraktnijoj formi realnost nam se prikazuje dvojako, Bergson to naziva *multiplcitetom*. Jedna forma tog multiplcитета je kvantitativnog karaktera i poprima ekstenzivnu formu koju bismo mogli nazvati *prostorom* zajedno sa svim objektima u njemu. Drugi oblik te pojavnosti je kvalitativnog karaktera u formi *trajanja* kako ju Bergson naziva. Kvalitativni multiplcitet je vremenskog karaktera, ali to nije vrijeme u fizikalnom smislu. I kvalitativni i kvantitativni multiplcitet su zapravo forme broja, kvalitativni ima formu ordinalnih (rednih) brojeva koji predstavljaju niz, a kvantitativni multiplcitet ima formu kardinalnog broja.

Slika 5: Multiplcitet o njegova pojavnost



Ono što možemo i smijemo mjeriti su objekti i pojave u kvantitativnom multiplcitetu. Ordinalni multiplcitet, sve ono što ima formu trajanja, a to su misli, emocije, uspomene, osobno iskustvo su memorijski zapisi za koje smo psihološki vezani — to je *jīva-sriṣhti* o kojoj govori *Māndūkya Upaniṣada*. Ti zapisi su jedinstveni, cjeloviti, ne mogu se dijeliti niti uspoređivati — sve što smo nabrojali je prepreka i zapreka bilo kojem obliku mjerenja jer mjerenje u bilo kojoj formi pretpostavlja mogućnost uzimanja dijelova onoga što mjerimo.

Trajanje je teško razumjeti jer ima sličnosti s vremenom, a opet se bitno razlikuje. Ono posjeduje kontinuitet nastajanja ali nema jedinstvenu, homogenu, strukturu jer trajanja nije moguće postaviti jedno kraj drugog kao što je to moguće s objektima u prostoru. Trajanje je nizovnog karaktera i usko je vezano uz memoriju jer se jedan trenutak nastavlja na prethodni, a sljedeći se stapa sa svima prethodnima. Trajanje "raste" i svaki novi moment ga obogaćuje. Drugim riječima, trajanje čuva prošlost. Bergsonovo trajanje

predstavlja originalnu novinu u shvaćanju memorije. I samo prisjećanje dodaje novi trenutak na upamćemo trajanje jer je obogaćeno tim novim sadašnjim trenutkom kad je izvučeno iz memorije. Time memorija postaje dinamičan, živi organizam, a životna iskustva su neponovljiva.

3.2.1 Čista memorija. Memorijski stožac

Mudrost je način čuvanja znanja. To se odnosi na njegovo rukovanje, propitivanje i davanje vrijednosti našem neposrednom iskustvu.

Whitehead⁴³(*Aims of Education*)

Originalne slike koje nisu zamagljene i filtrirane Bergson još naziva *čista memorija*. Povlačim paralelu s *Īsvara-sriṣhti* u Vedama. Svako ljudsko biće je i *Īsvara-sriṣhti* i *jīva-sriṣhti* s tom razlikom što slika svijeta koju generira *jīva-sriṣhti* je *samsāra* (krug rađanja i smrti).

Samsāra je generator memorijskih zapisa (*vasāna*) i *samskāra*⁴⁴, a također i njihova posljedica. Drugim riječima, među njima postoji povratna veza. Njihova uloga je kontrola i poticaj djelovanja u zadovoljavanju naših želja i potreba. Ono što nazivamo *sada* je tijekom izvršavanja neke radnje u ravnini moje fizičke egzistencije, odnosno ravnini mog djelovanja. Moje 'sada' i tvoje 'sada' su dva različita 'sada'. Moje 'sada' je nastavak niza procesa, bilo misaonih, bilo emocionalnih koji se udružuju nekim asocijativnim načinom i koji sugeriraju moju akciju⁴⁵. Način na koji se udružuju ti procesi je, najgrublje rečeno, posljedica mojeg proživljenog iskustva i mojeg karaktera. Svaka osoba, u sličnim ili istim uvjetima, će drugačije reagirati, a to ovisi isključivo o njemu i načinu na koji je uvjetovan, a to je osobno iskustvo. S druge strane, osobno iskustvo je modulirano našim uvjerenjima i karakterom što pobliže opisuje netom spomenutu povratnu vezu između *samsāre* i *samskāra*.

Konkretna uloga karaktera je ta da on oblikuje topološku strukturu memorijskih zapisa, drugim riječima određuje bliskost odnosno veću ili manju povezanost u mreži memorijskih zapisa. Tu bliskost možemo zamisliti kao čitava mala sazvježđa u našoj memoriji koja se aktiviraju u trenutku izvršavanja radnje ili same namjere.

Današnji fizikalizam (materijalizam) pokušava mentalne procese objasniti, direktno ili indirektno, kao fizikalne. Jedan od najistaknutijih mislioca koji se tome protivio svim svojim bićem bio je Leibniz. Kao i svi mislioci XVII stojeća Leibniz želi objasniti (prividne) uzročne odnose između uma i tijela, ali je specifičan po tome što nije materijalizmu suprotstavio dualizam u smislu da postoje dvije različite supstance misleća i ekstenzivna (mjerljiva, prostorna, tijelo) već je tvrdio da postoji samo jedan tip supstance i beskonačno mnogo supstanci (monada) tog tipa koje su nedjeljive, neke su obdarene mišljenjem i svjesnošću, a u drugima nalazimo osebnosti tjelesnog svijeta. Monada nije samo subjekt mišljenja i izražavanja volje nego osnovni konstituent sve realnosti. Detaljnije o tome vidi u dodatku na str. 83. Bergsonova filozofija je definitivno pod Leibnizovim utjecajem, ali nije jasno koliko je bio upoznat s Vedskom literaturom koja je u njegovo vrijeme već bila poznata na zapadu.

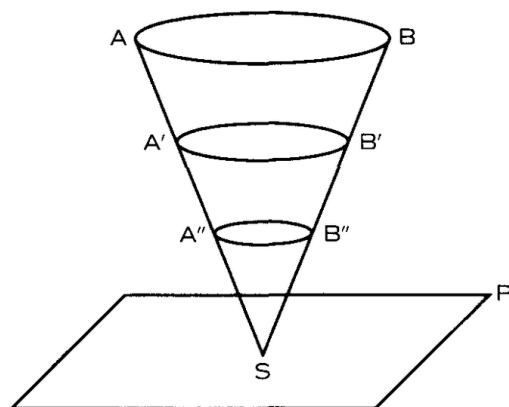
Bergsonov stožac. Memorijske zapise možemo slikovito prikazati kao stožac s vrhom u sadašnjem trenutku, tj. u položaju trenutne aktivnosti S ravnine P mojeg mogućeg djelovanja (slika 6). Bazu stošca čine čisti memorijski zapisi, a što se više udaljujemo od baze, memorijske slike su više zamućene i obojane našim namjerama koje se fokusiraju u akciji S . Ravnina djelovanja P je materijalna stvarnost, *aktualna reprezentacija Univerzuma*. Svaki presjek $A'B'$ ili $A''B''$ itd. stošca određuje stupanj ujecaja prošlosti u mojoj senzaciji sadašnjosti. Presjek ne čine pojedinosti iz prošlosti već njenu (zamagljenu) ukupnost koja

⁴³ Alfred North Whitehead, engleski matematičar i filozof. Stvorio je filozofsku školu poznatu kao procesna filozofija, koja je primijenjena u širokom rasponu disciplina, uključujući ekologiju, teologiju, obrazovanje, fiziku, biologiju, ekonomiju i psihologiju. Napisao knjigu *Principia Mathematica* zajedno s mladim Bertrandom Russellom.

⁴⁴ (skt.) pročišćavanje, dojam, impresija, ritual. Formativni faktor, mentalna tvorevina (budizam).

⁴⁵ Proces izvršavanja akcije je slojevit. V. odjeljak [Prepoznavanje](#) na str. 31.

Slika 6: Bergsonov memorijski stožac



predstavlja (ne)jasnoću reprezentacije slike putem sažimanja u percepciji (v. sliku 4). Što je presjek bliže S to je veći utjecaj onoga što utječe na moje djelovanje. Taj utjecaj nije uzročno-posljedični, jer fragmenti prošlosti koji utječu na sadašnju situaciju su asocijativnog karaktera, oni su u virtuali i snaga njihovog utjecaja je mjera bliskosti sadašnjeg trenutka sa slikama iz memorije.

Memorijski konus je dinamička reprezentacija procesa individualizacije putem iskustva. Sjećanja se progresivno spuštaju s razine "čiste" memorije prema mjestu dešavanja S gdje je slika mojeg tijela. Promatrano s ove nove točke gledišta, to tijelo zapravo nije ništa drugo do neizmjenjivo zamršeni dio naše reprezentacije, dio koji je uvijek prisutan, koji traje. To je mjesto prolaza za primljene i vraćene pokrete, poveznica između stvari koje djeluju na mene i stvari na koje djelujem. To je sjedište senzorno-motoričkih fenomena. U S je koncentrirana slika tijela, a budući da je dio ravnine P , ova je slika ograničena na primanje i prikazivanje radnji koje proizlaze iz svih slika od kojih se ravnina sastoji.

3.2.2 Prepoznavanje

Osnovna uloga percepcije je da priziva sjećanja. Ona priprema teren za akciju u nastajanju i izvlači prikladna sjećanja iz memorije koja djelovanju daju smisao. Samo za sebe, djelovanje bez memorije ne poprma nikakav smisao. Nije percepcija ta koja generira ideje već je ideja ta koja se putem memorije utjelovljuje u formu pripremljenu od strane percepcije.

Zanimljivo je kako Bergson objašnjava prepoznavanje. Na primjer, uočavate na ulici poznato vam lice i identificirate ga. Pitanje koje Bergson postavlja je zašto percepcija tog lica aktivira sjećanja iz memorije, iako je prepoznavanje već obavljeno? Kakav je to proces? Klasično objašnjenje je da se to dešava uz pomoć elektro-kemijskih procesa u mozgu. Međutim, to pretpostavlja da su sjećanja pohranjena u mozgu što u Bergsonovoj metafizici nema smisla jer slike nisu tamo — mozak je u slici.

Bergson opisuje dvije vrste prepoznavanja. Jedno je trenutno ili spontano prepoznavanje i odnosi se na prepoznavanje stvari. Prepoznati stvar znači znati ju koristiti, tj. prepoznati njenu namjenu. To je više tjelesna reakcija, mogli bismo reći refleksna, koja se dešava bez kontrole uma ili formiranja koncepata.

Druga vrsta prepoznavanja je prepoznavanje s pažnjom. Tipični primjer takvog prepoznavanja je prepoznavanje riječi ili lica. Mehanički ili sekvencijalni način prepoznavanja, kojeg koriste programski jezici, sastoji se u nalaženju slike u bazi podataka (memoriji) koja se podudara ili je najbližnja ulaznoj slici u nekoj predefiniranoj mjeri sličnosti. Prevedeno na Bergsonov jezik to bi značilo da je procesu prepoznavanja sa materijalne razine P u memorijskom stošcu dopušteno čitanje memorije od koje ja taj proces nastao u procesu percepcije. Prepoznavanje je komunikacija sa zamućenom memorijom, a ne nešto što ima sve ovlasti za čitanje "čiste" memorije od koje je nastao. Bergsonov odgovor je iznenađujući i on uključuje pažnju kao posrednika. Pažnja je ta koja na momenat zaustavlja ili bolje reći odgađa psiho-motoričke procese i stvara pukotinu, teren, formu, spremnu za prihvaćanje, odnosno percepciju odgovarajućeg odgovora. Odgovor je percepcija one slike koja pruža najmanji otpor, to su doslovno

Bergsonove riječi, koja postaje sadržaj te stvorene forme. Drugim riječima, odgovor nije dobiven kao rezultat pretraživanja već se 'spustio' iz memorije na materijalnu razinu.

Nešto detaljniji opis tog odgovora je sljedeći. Iako nam je cijela memorija na raspolaganju neki njeni fragmenti su utjecajni na našu odluku. Oni su slični ili su na neki način u doticaju s našim životnim opredjeljenjima, našim dubokim uvjerenjima i ciljevima i čine jezgru okupljanja njima sličnih i bliskih sjećanja koja se komprimiraju i spuštaju u trenutačnu poziciju djelovanja S u aktualnoj reprezentaciji univerzuma.

U tom smislu prepoznavanje je dvosmjerni proces: kreiranje pažnje kao uzlazni i rezonancija kao silazni proces iz memorije. U hrvatskom jeziku imamo preciznu riječ koja opisuje takav proces — osjećaj, što doslovno znači prizivanje sjećanja.

Nakon svega ispričanog Kantova misao da: *Ključno pitanje nije kako sebe možemo dovesti do razumijevanja svijeta, nego kako svijet nama dolazi da postane razumljiv, sada sasvim drugačije rezonira.*

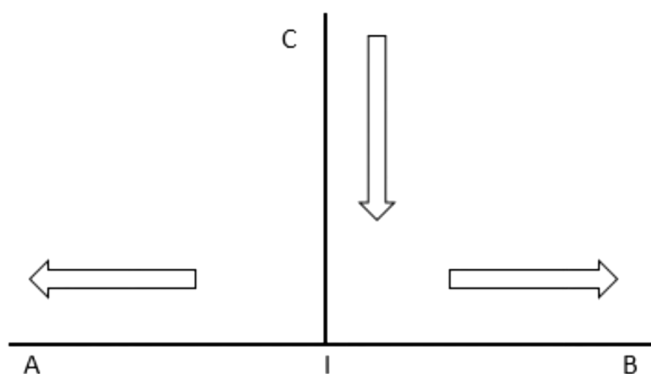
3.2.3 Bergsonov prostor-vrijeme

Opisana dinamika djelovanja je ujedno i gibanje od međuprožimanja do fragmentacije, od jedinstva prema multiplicitetu, od nesvjesnog prema svjesnom. "Čista" memorija, prema Bergsonu, prethodi slikama — ona je van naše svjesnosti. Čista memorija ima tri odlike: (1) Njoj nedostaje senzacija koja je u sadašnjosti, (2) ona nije vezana za sadašnjost jer nije i ne može postati percepcija koja je u sadašnjosti i (3) najvažnije, ona nije proširenje u smislu u kojem je to prostor, jer u svojoj suštini ona posjeduje dinamiku vremena.

Kvalitativni multiplicitet dolazi do izražaja u procesu ostvarivanja djelovanja, akcije, u kojem se slike iz memorije povezuju u niz koji završava pokretom. One nisu rezultat proizvoljnog odabira već slijede određen obrazac koji se očituje u našem karakteru i našem životnom opredjeljenju. Možemo slobodno reći da se aktualna reprezentacija univerzuma manifestira kao posljedica našeg djelovanja. Takav univerzum se nanovo rekreira, mi smo njegovi kreatori i svatko od nas ima svoj univerzum.

Slikoviti prikaz upravo rečenog dan je na slici 7. Baza AB predstavlja ravninu trenutačnog iskustva u kojem je smješteno moje tijelo I . Lijeva i desna strelica simboliziraju proširivost prostora u svim smjere-

Slika 7: Bergsonov prostorno-vremenski kontinuum



vima, vertikalna os predstavlja vrijeme koje simbolizira dinamiku stvaranja iskustva opisanu memorijskim stošcem. Ta strelica završava u sadašnjosti jer budućnost nije definirana.

Po čemu se razlikuju prostor i vrijeme? Ono što odudara od klasične slike prostora-vremena je to da mi percipiramo objekte u prostoru ali ih ne percipiramo u vremenu. Ono što privilegiramo je sadašnjost — to je aktualna reprezentacija univerzuma. S onim objektima koji nisu u krugu moje percepcije, na primjer izvan ove sobe, nemam problema prihvatiti ih kao realne iako nisu u fokusu stvaranja moje realnosti ali mogu biti potencijalni objekti moje praktične aktivnosti. S druge strane, ono što je sudjelovalo u kreaciji

mog sadašnjeg trenutka izgubilo je svoju moć i više nije korisno; utopljeno je u memoriju (prošlost) i ne poziva na djelovanje. Budućnost u klasičnom smislu nije smisljena.

Objektivnost. Metafizičko poimanje prostora i vremena trebalo bi odustati od oslanjanja na subjektivni doživljaj i praktičnost sadašnjeg djelovanja mene kao pojedinca. Drugim riječima u prostoru, a jednako tako i u vremenu (memoriji), trebalo bi uočiti neku strukturu koja je karakterizirana neovisno o pojedincu.

Što se prostora tiče, objekti u njemu zadržavaju svoj relativni položaj i zadržavaju neku logiku predstavljanja. Oni nam se ne prikazuju sad ovdje, a sad ondje, njihov scenarij pojavljivanja je fiksni i određen. Za razliku od tog, sjećanja su jogunasta, pojavljuju se bez neke ustaljene logike i nisu rasprostrta pred nama kao što je to prostor. Nismo mi ti koji imamo mogućnost skakati po sjećanjima kao što možemo kroz prostor, već ona iskaču i pojavljuju se bez nekog ustaljenog reda, ali ne i sasvim proizvoljno. Jedno sjećanje ili akcija može biti okidač za nešto što se desilo u našem djetinjstvu što je opet okidač za jučerašnji doživljaj. Među tim sjećanjima postoji povezanost ali ona nije koherentna kao među objektima u prostoru. U tom slijedu pojavljivanja sjećanja ne slijede solidan uzorak.

Pojavljivanje objekata u prostoru slijedi obrazac koji možemo proširiti i na objekte koje trenutačno ne percipiramo, a takvo proširenje nije moguće u memoriji. Ipak, način izviranja sjećanja ima svoj obrazac (Bergson, 1939, str. 87)...

...koji se očituje u našem karakteru i koji je prisutan u svim našim odlukama kao sinteza svih naših prošlih stanja. U ovoj utjelovljenoj formi naš prethodni psihički život prisutan je čak i više od vanjskog svijeta koji je fragmentarno zastupljen. Nasuprot tome, proživljeno iskustvo iskorišteno je u cijelosti (slika 7).

U svakodnevnom životu mi nismo svjesni te koherencije u formi karaktera. U tom smislu vrijeme je jednako stvarno kao i prostor ako ne i više od tog.

Bergson je bio Poincaréov suvremenik i nije jasno koliko su utjecali jedan na drugog. Tako na primjer, ravnina djelovanja kao aktualna reprezentacija univerzuma, kako ju Bergson opisuje u svom stošću (slika 6), podudara se s Poincaréovim senzorno-motoričkim prostorom (Poincaré, 2013). Ono što mi percipiramo pomoću naših osjetila, kaže Poincaré, i što je u doseg našeg kretanja i zahvaćanja slobodno možemo zvati *osjetilnim prostorom*. Neki ga nazivaju psiho-kinetičkim ili senzorno-motoričkim prostorom. On je određen parametrima koje generiraju naša osjetila i motoričkim varijablama svih naših mišića. Dimenzija tog prostora mnogo je veća od dimenzije kartezijevog koordinatnog sustava kojeg mi uporno guramo kao referentni sustav. Koristim pojam dimenzija iako u ovom trenutku nije jasno što bi to moglo biti. Ako kažem da je to broj nezavisnih parametara onda to zatijeva nove definicije i obrazloženja, ali idejno je to korektno. *Geometrijski prostor* nije idealizacija tog prostora nego je mentalna kreacija nekih naših dogovora. To je samo okvir spreman da prihvati naše dogovore, senzacije i reprezentacije, kaže Poincaré.

Bergson raspravlja o tome kako naša osjetila doživljavaju proces kalibracije i međusobnog usaglašavanja. Suglasje vizuelnih i taktilnih osjeta, u doživljavanju prostora, može se objasniti samo paralelizmom poretka vizuelnih i taktilnih doživljaja — u dohvaćanju nekog predmeta na primjer. Citirajmo Bergsona:

[...] prisiljeni smo da povrhu vizualnih i taktilnih osjećaja pretpostavimo izvjestan poredak koji im je zajednički i koji je, shodno tome, nezavisan i od jednih i od drugih. Učinimo korak dalje, taj je poredak nezavisan i od našeg pojedinačnog opažanja, jer se javlja na isti način kod svakog pojedinca i tvori materijalni svijet u kojem se posljedice nadovezuju na uzroke, u kojem se fenomeni pokoravaju zakonima. Na taj način smo dovedeni do hipoteze o jednom objektivnom poretku nezavisnom od nas, tj. o materijalnom svijetu odijeljenom od osjećaja.

3.2.4 Egzistencija

*Egzistencija se kao konkretnost
suprotstavlja svakoj apstrakciji.*

Søren Kierkegaard

Pitanje egzistencije u Bergsonovoj metafizici je relativan pojam. To znači da nije dovoljno pitati je li nešto postoji, već postoji li u vremenu (memoriji) ili postoji li u prostoru? Bergson daje dva nužna uvjeta za egzistenciju nečega. (1) Prvi je da se to pojavljuje u svijesti i tamo ima svoju reprezentaciju, (2) a drugi je da bude u logičkom ili kauzalnom odnosu s ostalim događajima ili stanjima. Ključni moment je taj da ti uvjeti mogu biti "nejednako" zastupljeni, odnosno nisu ostvareni u istom stupnju u svemu što postoji.

Što se drugog uvjeta tiče on je potpuno ispunjen za vanjske objekte u prostoru. Međutim oni su nepotpuno prisutni u svijesti. Jedan od razloga što nemamo jasnu predstavu o objektima u prostoru je taj što oni "ne pokazuju" sve svoje atribute i mi o njima imamo djelomičnu sliku. Percepcija tih objekata nije nikad potpuna. Tipičan primjer je potraga za specifičnim objektom s kojim imamo namjeru nešto učiniti, na primjer olovka za pisanje. U svom vidokruku percipiramo samo one ili uglavnom one objekte koji mogu poslužiti za pisanje, a ne za nešto drugo.

Unutrašnja psihička stanja su drugačijeg karaktera, ona su savršeno prisutna u svijesti jer je to njihovo prirodno mjesto postojanja. Međutim, njihovna kauzalna ili logička povezanost je slaba i nedorečena i svedena na asocijativnost.

Naš intelekt voli jasne i dobro definirane granice i prepoznaje samo dominantne elemente egzistencije u svakom objektu ili stanju. Tako intelekt funkcionira jer mu to omogućava da stekne jasnu i dobro definiranu sliku, on ne vidi cjelinu već samo dio kojeg razumije. U tom smislu psihička stanja su za njega čisto subjektivna, nešto što nije 'stvarno', dok vanjske objekte drži za 'realne' jer posjeduju jasniju logičku i kauzalnu strukturu. U takvoj strukturi intelekt živi i nalazi svoj smisao jer ju prepoznaje. Intelektualiziranje također vodi u dualizam — stvari nisu samo separirane nego i nezavisne. Iako ne negira spiritualizam i duh, intelekt raščlanjuje i uvodi ekstenzivnu strukturu tamo gdje joj nema mjesta, kao što je zamjena gibanja s trajektorijom na primjer i na taj način upada natrag u ponor materijalizma.

Bergson uvažava i jedno i drugo ali ta dva pogleda nisu nezavisna i suprotstavljena već isprepletana. U Bergsonovom memorijskom stošcu čista memorija i percepcija, prošlost i sadašnjost, su odijeljeni ali nisu nezavisni kao što je to napr. kod Descartesa.

3.2.5 Bergson o svjesnosti

Svjesnost kao pojam o kojem raspravljaju filozofski i znanstveni krugovi danas na zapadu jedva da ima neko suvislo značenje. Nathan Hohipuha, novozelandski filozof i pisac, rečenicu da "*postoji nešto što je nalik meni*", koja se smatra početkom svih današnjih rasprava o svjesnosti, smatra najgorom od svih definicija koje se mogu zamisliti.

Što se svjesnosti tiče, Bergson joj nije posvetio neko posebno poglavlje, spominje se u *Matter and Memory*, *Time and Free Will*, *Creative Evolution* i još nekim esejima. Sri Aurobindo ga spominje kao jednog od rijetkih zapadnih mislilaca koji imaju dobru intuiciju. Bergson jest poseban ali i zaboravljen. Ovdje ćemo dati samo nekoliko Bergsonovih citata o svjesnosti. Svi oni na neki način ističu da svjesnost nije nešto novo što je dodano fizikalnoj realnosti; ona prožima naše osobno iskustvo i sâm život. Manifestira se u formi memorije i trajanja koji osvjetljavaju zonu potencijalne aktivnosti.

[...] *svjesnost je samo karakteristična nota sadašnjosti, što će reći stvarno proživljenog, ukratko, aktivnog* [...]

Sadašnjost kod Bergsona je centar svih događanja, vezana uz djelovanje i senzorno-motoričku aktivnost. Svjesnost je, Bergson želi reći, nešto vezano uz naše osobno iskustvo i senzaciju, osjećaj. Drugi citat

Svjesna percepcija označava izbor, a svjesnost se uglavnom sastoji od ovog praktičnog razlučivanja.

Percepcija je za Bergsona proces u kojem zamaglujemo, odnosno ne vidimo jasno realnost. Zamaglivanje je posljedica naše fokusiranosti na ono što nam je bitno u izvršavanju naše namjere. Ovdje Bergson svjesnost vidi u intelektu koji posjeduje sposobnost razlučivanja što omogućava izbor. Nije eksplicitno rečeno, ali svjesnost se opet vezuje uz djelovanje, akciju.

U sljedećem citatu⁴⁶ Bergson ukazuje kad je netko ili nešto više ili manje svjesno. Mjera za to je količina slobode koja je prisutna prije odgovora na neki podražaj.

[. . .] svjesnost je svjetlo koje osvjetljava zonu potencijalne aktivnosti oko radnje koja se trenutno izvodi. Ona označava dvoumljenje koju pruža mogućnost izbora. U prisutnosti više potencijalnih radnji, kandidata za moguću akciju, kad promišljanje još traje, svjesnost je intenzivna. Tamo gdje je reakcija jednoznačna (kao što je to slučaj kod automatskog odgovora na poticaj), svjesnost je umanjena ili je nema [. . .] Svjesnost živog bića može se definirati kao aritmetička razlika između potencijalne i stvarne aktivnosti. Ona mjeri interval između reprezentacije i reakcije.

Drugim riječima, organizam je svjestan proporcionalno mogućnosti slobodnog izbora, tj. da odvoji stimulus od reakcije. Svjesnost je ovdje neka vrsta količine promišljanja koja prati planiranje i izvođenje reakcije na podražaj, vezana je uz umno procesiranje i bića koja posjeduju mozak. Količina slobode o kojoj je ovdje riječ nije data sama po sebi, ona je posljedica širine pejsaža djelovanja kojeg um kao refleksija svjesnosti određuje. Bez obzira ima li organizam um ili ne, sloboda djelovanja je uvjet za postojanje svjesnosti. Bergson ovdje ne razlikuje svjesnost kao potku, figurativno rečeno, platno djelovanja i uvjetovanu, lokaliziranu svjesnost koja ima privid slobode. Bergsonov citat također ukazuje na razliku između instinkta i intelekta. Instinkt je prisutan tamo gdje nema svjesnosti, tamo gdje je reakcija na podražaj jednoznačna i automatska, dok je intelekt prisutan u procjepu između djelovanja i ideje, kao neka vrsta mosta između jednog i drugog.

Jednostanični organizmi koji imaju slobodu kretanja i prepoznavanja prijateljskog i neprijateljskog okruženja uklapaju se, prema Bergsonu, u svjesna bića.

Sljedeći citat izravno povezuje svjesnost s Bergsonovim pojmom trajanja.

[. . .] subjektivnost osjetilnih kvaliteta je upravo zbog činjenice što naša svijest, koja počinje kao samo sjećanje, produžuje mnoštvo trenutaka jedan u drugi sažimajući ih u jedinstvenu intuiciju.

Bez ulaženja u detalje, intuicija je za Bergsona nešto što omogućava direktnu spoznaju bez intelekta kao posrednika.

4 Vrijeme u Vedskoj literaturi

Pojmovi kao što su vrijeme i prostor u Vedama i Puranama su neraskidivo vezani ali ne na način kako nam to prikazuje današnja fizika u formi četverodimenzionalnog prostora-vremena. Najznačajnija razlika je u tome što je Vedsko vrijeme ciklično i prvotna njegova uloga je čisti potencijal Stvoritelja kojim On, u kasnijoj fazi svoje raznolikosti upravlja svemirom. Smisao ove rečenice bit će razumljiviji nakon čitanja teksta koji slijedi. Veći dio komentara i citata koje iznosimo su iz članka Coward (1999).

⁴⁶ Slobodan prijevod autora.

Grubo govoreći, vrijeme je proces koji nam prostorne objekte predstavlja na način da se pojavljuju, traju i nestaju u našem umu⁴⁷. Za razliku od Newtona i fizikalnog vremena ovdje je vrijeme kreator i sudionik promjene, a ne neki pasivni brojač kako ga vidi fizika.

Neke pojave u prirodi su takve da se uzastopno ponavljaju, kao što je rotacija Zemlje oko svoje osi na primjer, koje ne rade ništa posebno već generiraju niz brojeva. Takve pojave uzimamo kao sat koji mjeri vrijeme. Satova ima neizmjerljivo mnogo i ne samo u našem planetarnom sustavu. Oni otkucavaju vlastito titranje i to je fizikalno vrijeme — mentalni konstrukt, jednako kao što je to i broj. Takvo vrijeme ne posjeduje neku kvalitetu koja je mjerljiva, kao što je to dužina na primjer.

Aristotel je smatrao da bez promjene nema vremena, gdje je pod pojmom 'promjena' smatrao i rast i razgradnju biljaka i drugih objekata u prirodi. U suštini, promjena je drugi naziv za vrijeme.

4.1 *Kāla*

Što se Veda i Upaniṣada tiče vrijeme (*Kāla*) je potencijalna moć stvortelja (*Īsvare*) da upravlja svemirom. Uz pomoć vremena on pokreće i održava svemir. Doista, u *Atharva Vedi*⁴⁸, vrijeme je

Atharva Veda 19:53-1⁴⁹

Kāla je konj koji juri i zauzdan je sa sedam uzdi i tisućama kotača. [. . .] Sve zvijezde, planeti i galaksije su njegove kočije u pokretu.

Sedam uzdi odnosi se na sedam duginih boja, sastavnih boja Sunčeve svjetlosti. Kotači ili vrtlozi ovdje znače galaksije i nebeska tijela koja se vrte oko svoje osi, a broj tisuću simbolizira da ih ima jako mnogo. Svi ti "kotači" su zapravo potencijalni satovi za mjerenje onoga što bismo nazvali fizikalno vrijeme. Takvi satovi izvode kvaziperiodička gibanja i jedan period tog gibanja je njegova mjerna jedinica. Za gibanje Zemlje oko svoje osi to je dan, za gibanje Zemlje oko Sunca to je godina. Osnovni problem u fizici je sinkronizacija satova i precizno određivanje odnosa njihovih mjernih jedinica. Niti jedan od spomenutih satova nije pouzdan, što znači da njegovi otkucaji ne traju jednako dugo zbog utjecaja ostalih planeta u Sunčevom sustavu. Međutim, moguće je gibanje svih planeta zajedno sa Suncem ukomponirati u jedan planetarni sat (efemerijski sat) uz pretpostavku da vrijedi zakon održanja (mehaničke) energije. Vidi odjeljak [Efemerijsko vrijeme](#) na str. 39 za detaljniji opis efemerijskog sata.

Komentirati ćemo još jednu sutru koja zaslužuje pažnju.

Atharva Veda 19:53-9

Sve što je Kāla potaknula, svaka stvar koju je pokrenula očituje se u Kāli. Sāma Kāla podržava i hrani najvišu postojeću stvarnost.

Ovi stihovi ustoličuju vrijeme i kao pokretača⁵⁰ i kao održavatelja svemira. U *Atharva Vedi* vremenu je dan najviši status u kojem je poistovječeno s *Brahmanom* i *Ātmanom* iz jednostavnog razloga što je pojavnost i raznolikost njegova manifestacija. *Brahman* literarno znači: *Onaj koji se širi* (svemir).

Što se održavanja tiče, u Sukti 3 iz ovog dijela *Atharva Vede* vremenu je dana punoća u smislu da posjeduje sav mogući potencijal za održavanje svemira u formi rađanja i umiranja, v. sljedeći odjeljak.

⁴⁷ Pitanje je ima li smisla iskazati tu rečenicu bez svjedoka promjena koje on opaža. Tim putem je krenuo Newton svojim modelom vremena i prostora u formi kontejnera. To je fizikalno vrijeme koje teče i uz čiju pomoć možemo objasniti mehaničke pojave. Svaki promatrač posjeduje neki sat koji pokazuje takvo vrijeme. Osnovni problem u fizici je sinkronizacija takvih satova.

⁴⁸ Jedna od četiri Vede. Govori o procedurama u svakodnevnom životu. Prve tri su: Ṛg Veda, Yajur Veda i Sāma Veda

⁴⁹ Kanda 19 Sukta 53-1

⁵⁰ *Svetasvatara Upaniṣada* ovu tvrdnju opovrgava i uzima je kao herezu.

4.2 Vākyapadīya. Bhartṛhari

Panta rhei

Heraklit⁵¹

U prvom dijelu *Vākyapadīye* Bhartṛhari⁵² iznosi tvrdnju da je *Brahman* jedna jedina realnost koja se kroz moć vremena (*Kāla*) pojavljuje kao mnoštvo. Uz pomoć *Kāle* on ima potpunu kontrolu u upravljanju Svemirom.

Tri su spoznajne razine u Bhartṛharijevoj slici svijeta: *Brahman*, njegova moć nad prostorom i vremenom i raznolikost pojavnog svijeta koja je dvojaka; prostorna i u formi niza (temporalna). Bhartṛhari tu raznolikost razumije kao neznanje (*avidya*). Za razliku od Bhartṛharija, Śaṅkaracharyina Advaita prepoznaje jednu jedinu ontološku razinu – *Brahmana*, a neznanje (*māyā*) je osobna stvar koja se zamišlja kao "veo koji prekriva našu iskonsku *Brahmansku* prirodu". *Māyā* nije ni stvarna ni iluzorna, ona je samo neobjašnjiva⁵³.

U trećem dijelu *Vākyapadīye* Bhartṛhari detaljnije opisuje vrijeme:

*Kao što broj mjeri materijalne objekte, na isti način vrijeme mjeri aktivnost*⁵⁴.

Primijetite sličnost ove tvrdnje s Bergsonovim opisom percepcije i multipliciteta na str. 29.

4.2.1 Kako funkcionira vrijeme?

Bhartṛhari detaljnije razlaže vremensku igru s pojavnošću *Brahmana*. Na osnovnoj razini, vrijeme je inherentno *Brahmanu* i još uvijek je čisti potencijal. Na razini raznolikosti *kāla* gura i potiče pojedine dijelove *Brahmana* da formiraju nizove i to čini uz pomoć *prane* odnosno disanja. Na razini jezika to odgovara fazi formiranja mentalnih sekvenci misli iz prvotne "suštinske riječi", koju bi današnji logičari okarakterizirali kao metajezik.

Potpuna raznolikost pojavnosti je posljedica oslobađanja sekundarnih kauzalnih efekata koji su sačuvani u memorijskim zapisima (*samskāre*) u svim vremenskim ciklusima. Ti zapisi su uspavani programi u figurativnoj formi "sjemena" koji se oslobađaju zahvaljujući sposobnosti *Kāle* da potiče i dozvoljava rast. Ta sposobnost omogućava stvarima da se rađaju i pojavljuju u raznim formama. Druga sposobnost *Kāle* je kontrola i zaustavljanje (sprečavanje) pojavnosti. Drugim riječima, *Kāla* rađa, održava i ukida egzistenciju i pojave *Brahmanske* raznolikosti.

Pojmovi kao što su *prošlost*, *sadašnjost* i *budućnost* su omogućeni djelovanjem tih vremenskih funkcionalnih suprotnosti u formi rađanja i umiranja. Ako je neka akcija zaustavljena, vrijeme uvjetovano tom akcijom naziva se *prošlost*. Ovdje treba biti vrlo precizan i dosljedan u izražavanju što znači da je ta prošlost uvjetovana tim događajem koji je minuo. Tu nema govora o nekoj kolektivnoj prošlosti. Minuli

⁵¹ Grčki filozof, Efez, (535–475) Njegova rečenica: *Ne možeš stati dvaput u istu rijeku*. parafrazirana je od Plutarha, Platona, Aristotela. Daniel W. Graham (Stanford Encyclopedia of Philosophy), tvrdi da novija čitanja Heraklitovih tekstova dolaze do zaključka da je Cratylus dodao tu rečenicu u interpretaciji Herakla. Njegova originalna rečenica čini se da glasi: *Ulaskom u rijeku ona ostaje stalna ali njome teče druga voda*. Ovdje su 'stalnost' i 'promjena' neraskidivo povezane. Voda koja nije promjenjiva ne može se zvati rijekom. Isto se može reći i za onoga tko staje u rijeku, jedno i drugo je promjenjivo. Heraklitovo izražavanje je inače puno jedinstva suprotnosti, mogla bi se povući paralela sa koanima iz zena.

⁵² Gramatičar i lingvista *Pāṇini* filozofske škole (5. st.), glavno djelo *Vākyapadīya* (skt. "O rečenicama i riječima"), utemeljitelj je jedinstvene teorije govora i jezika. Jezik je usporediv s vibracijom svijesti i ima dvije razine: (1) temeljnu koja je nositelj značenja i sastavni dio svačije svijesti i (2) njena manifestacija, artikulirani zvuk. Cijeli svemir se razvio iz "riječi-suštine". Jezik i svemir na koji se on odnosi su jedno, nedjeljiva cjelina. Ima velik utjecaj na razvoj *Advaita Vedānte*, budističke filozofije i *Śaivismā*.

⁵³ Ovako nešto je teško razumjeti, a još manje objasniti riječima, možemo samo raspravljati u metaforama jer eksplanatorna moć metafore daleko nadmašuje same riječi (op. autora). Kasniji komentatori (Ramanujacharya) osporavaju Śaṅkaracharyu, dok Svami Krishnanada smatra da ni Ramanujacharya ne razumije jer je 'neznanje' (*avidya*) uvjet, a ne nešto što boravi u *Brahmanu*. Sve što ograničava *Brahmana* je uvjet.

⁵⁴ Sat, bez obzira kakav bio, je stroj kojem je svojstveno gibanje. Sat njihalica ima masu koja se njiše u polju teže, kvarcni sat titra. Ako je "aktivnost" u gornjem opisu vremena neko gibanje onda sat gibanjem mjeri gibanje.

događaji koji su utisnuti u moju memoriju, svojim karmičkim utjecajem mogu biti dio moje svakodnevice i stalno biti dio moje sadašnjosti. To nisu dijelovi kolektivne prošlosti za koju nije jasno kako bi ju trebalo definirati ili shvatiti. Ovo rečeno implicira da je pojam prošlost sastavni dio mojeg iskustva, a pojam minuli događaj i prošlost su cirkularno vezani.

Bergsonova primjedba da je prošlost sastavni dio moje memorije u formi utisaka je razumljivija, funkcionalnija i u skladu je sa zakonom karme o kojem smo već govorili. Dodatno, reći da je: "*vrijeme uvjetovano nekom akcijom*" je pomalo besmisleno, jer je vrijeme (*Kālā*) to koje određuje rađanje i umiranje neke pojave, a ne obratno. Ovakvo razmišljanje navodi na sugestiju da termin 'vrijeme' u gornjoj rečenici ima neki drugi, sekundarni smisao koji je kvantitativnog karaktera.

Na isti način kao što je određena prošlost neke akcije, može se definirati i sadašnjost i budućnost. *Sadašnjost* je vrijeme određeno akcijom koja je započeta ali još traje, a *budućnost* je određena akcijom koja još nije započeta. Sve tri definicije, ako to uopće možemo zvati definicijama, su sastavni dio našeg mentalnog sklopa koji je i sam vremenski niz, pa ispada da se vrijeme referencira samo na sebe. Meni osobno je to teško razumjeti. Prema mom ograničenom znanju, Bergsonov stav da budućnost nije objašnjiva mojim vlastitim iskustvenim zapisima je korektan. Ako baš netko želi koristiti pojam *budućnost* neka ju shvati kao projekciju svojih želja.

4.2.2 Vrijeme u fizici

Nije bitno postoji li eter; to je posao metafizičara; ono što je bitno je to da ta pretpostavka objašnjava pojavnost. Na kraju krajeva, imamo li bilo kakav drugi razlog da vjerujemo u egzistenciju materijalnih objekata? [...] zakoni optike i jednadžbe koje ih analitički opisuju ostat će valjane, bar kao prva aproksimacija.

Henri Poincaré

Mehanika. Newtonova jednadžba gibanja u najjednostavnijoj formi, u inercijalnom sustavu, ima oblik

$$\begin{array}{c} \vec{F} = \frac{d}{dt} \left(m \frac{d\vec{v}}{dt} \right) \\ \uparrow \qquad \qquad \uparrow \qquad \uparrow \\ \text{posljedica} \quad \text{uzrok} \quad \text{uzrok} \end{array}$$

gdje je \vec{F} sila koja uzrokuje gibanje, a \vec{v} brzina materijalne točke mase m . U ovoj jednadžbi sila se uzima kao uzrok gibanju iako je definirana preko samog gibanja, odnosno druge derivacije gibanja. Ako je nešto uzrok gibanju onda je to vrijeme, a gornja jednadžba je diferencijalna jednadžba za nepoznato gibanje ako i samo ako pretpostavimo da sila ima neki određeni oblik. Drugim riječima, iskustvo nas navodi da pretpostavimo neki oblik lijeve strane, a zatim rješavamo diferencijalnu jednadžbu.

Zanimljiva je priča o obliku gravitacijske sile kako ju je pretpostavio Newton. Na Huygensovo pitanje o formi sile gravitacije koja uzrokuje gibanje planeta po zatvorenoj krivulji, Newton je odgovorio: "*Takva sila mora biti obrnuto proporcionalna kvadratu udaljenosti planeta od Sunca.*" Trebalo mu je nekoliko godina da opravda tu svoju tvrdnju. Newton nije tu rečenicu izvukao iz rukava jer je dugo vremena o tome razmišljao. Prije njega, Tiho Brahe je crtao krivulje planeta na putovanju oko Sunca, ali nije bio u stanju prepoznati da su to elipse⁵⁵. To je učinio Kepler gledajući njegove crteže i zatim je iskazao svoja tri zakona gibanja planeta oko Sunca.

⁵⁵ Newton zakon gravitacije ne objašnjava dobro gibanje Merkura koji je najbliži Suncu, a čija putanja zatvara rozetu. Korekcija zakona gravitacije s članom koji je obrnuto proporcionalan trećoj potenciji udaljenosti također ne objašnjava Merkurovu rozetu jednako kao ni specijalna teorija relativnosti.

U udžbenicima mehanike moguće je naći dokaz da je oblik gravitacijske sile koji je Newton pretpostavio posljedica Keplerovih zakona ali Newton to nije znao izvesti jer nije znao računati derivaciju kao što su to znali Leibniz i Euler. Kako je to Newton naslutio ostaje tajna.

Efemerijsko vrijeme. Potreba za efemerijskim (planetarnim) satom javila se šesdesetih godina prošlog stoljeća od strane astronoma koji su prigovarali preciznosti atomskog sata baziranog na promjenama stanja atoma cezija-133. Bez ulaženja u daljnju raspravu dati ćemo samo formulu za ovisnost promjene vremenskog intervala kao funkciju promjene položaja svih planeta što je manifestna varijabla i može se mjeriti. Evo te formule:

$$\delta t = \sqrt{\frac{\sum_i m_i (\delta d_i)^2}{2(E - V)}},$$

gdje δd_i predstavlja infitezimalnu promjenu položaja planete, E je ukupna energija planetarnog sustava, V je potencijalna energija sustava gravitacijskog polja, a δt je vremenski interval (trajanje) potreban za promjenu konfiguracije sustava.

To vrijeme nazivamo *planetarno* ili *efemerijsko* vrijeme. Clemence (1957) je predložio mjerenje vremena na taj način jer je primijetio da mnogi autori koji pišu o relativnosti nemaju “jasne ideje što bi sat trebao biti”. Predloženo vrijeme se ‘očitava s neba’ ako se sukcesivno mjere promjene položaja planeta i ako se znadu konstante E , G i m_i . Kvantni satovi se usklađuju s efemerijskim satom po potrebi.

Slično, ako promatramo njihalo duljine niti r u polju Zemljine gravitacije g , onda se, zahvaljujući zakonu održanja energije, može zapisati vrijeme gibanja t od maksimalnog odklona φ_0 niti njihala do odklona φ kao

$$t = \sqrt{\frac{r}{2g}} \int_{\varphi}^{\varphi_0} \frac{d\varphi}{\sqrt{\cos \varphi - \cos \varphi_0}}.$$

Računanje integrala je otežano činjenicom da ne postoji njegova vrijednost u zatvorenoj formi pa se ona računa približno nekom numeričkom metodom.

5 Postizanje mira

Svjesnost nije moguće objasniti, ona omogućava da druge stvari i pojave objašnjavamo u terminima svjesnosti.

Bernardo Castrup (filozof i znanstvenik)

5.1 Srce i mozak

Čovjekov um čeprka po memorijskim zapisima s namjerom da otkrije uzroke nelagoda u koje se sam uvalio. Svakodnevne situacije često mu ne idu u prilog jer postoje i drugi ljudi u njegovom okruženju i sama priroda, s kojima on dolazi u konflikt i ne može ostvariti svoje želje i zamisli. To može biti, a uglavnom i jest, frustrirajuće i jedan od načina kako umanjiti frustraciju je odgoditi i potisnuti te konflikte u neku ograđenu zonu uma koja bi mu bila dostupna u nekom drugom stanju svijesti nego što je budnost.

U snu i snovima umu je dozvoljeno da čeprka koliko mu drago, s tom razlikom što objekti s kojima manipulira nisu oni koje percipira na javi. Razrješenje konflikta u snovima može sugerirati i način oklanjanja njegovog uzroka na javi. To svi znamo iz osobnog iskustva, a potvrda koliko smo daleko od ‘rješenja’ su popratne emocije koje ostaju i nakon buđenja. Istinsko i trajno olakšanje moguće je tek na javi i ono je blagoslovljeno emocionalnom potvrdom. Čak i odluke koje donosimo ili mislimo da donosimo pri punoj svijesti ne izvršavamo dok ne dobiju emocionalnu potvrdu.

Jezik emocija možemo usporediti s jezikom boja iz jednostavnog razloga jer boje, same po sebi u nama provociraju određena emocionalna stanja. Isto je i s jezikom zvukova, neki zvukovi nas plaše,

neke melodije bude zaljubljenost, a Bachove fuge odvedu nas u svijet nedefiniranih apstraktnih oblika na kojima plutamo. Svjetlosne vibracije, jednako kao i melodije, izazivaju u nama čitav splet emocija. Dojam crvenosti izazvan je vibriranjem svjetlosnog izvora/reflektora određenom frekvencijom, zvuk slova 'A' generiran je titranjem glasnica oblikovan širom otvorenim ustima i otvorenim grlom. Ima dovoljno argumenata povezivati emocije s vibracijama. S druge strane, emocije izražavamo i pjevanjem i slikanjem, ali promatrač umjetničkog djela stvara svoju vlastitu sliku i vlastite emocije na temelju umjetničkog predloška. Predložak je ovdje posrednik no istinski odgovor na emociju može biti samo emocija. Likovni i glazbeni kritičari mogu govoriti samo o svom doživljaju umjetničkog djela, a razgovor o tome što je autor htio reći je salonska rasprava. Autorova emocija utkana u umjetničko djelo je dio njegove životne priče koju kritičari ne moraju nužno poznavati niti razumjeti.

Jesu li emocije bliže *Brahmani* od razuma? Ako odluke donosimo po principu volim – ne volim ili pod utjecajem straha onda smo još u dubokoj vezanosti koju generira *jīva-sriṣṭi*. Poznati jogi iz Rajasthana Paramhans Svāmī Mādhavānanda je znao odgovarati na razna pitanja rečenicom: "*Odveži i zaveži*", što prevedeno u kontekstu duhovnog stremljenja znači: "*Odveži se od svjetovnog i zaveži za Božansko*". Odvezivanje od svjetovnog počinje razumijevanjem načina kako funkcioniraju tijelo i um i koja je njihova uloga u kreiranju predstave svega što nas okružuje. Naše bolesti i patnje samo su odraz nerazumijevanja našeg statusa u ovom univerzumu, počev od prehrane pa sve do ponašanja prema samima sebi, drugima i prirodi.

Kad već pričamo o emocijama, one se često stavljaju u korelaciju s vibracijama. Danas je popularno govoriti o vibracijama i često čujem rečenicu: "*Sve je vibracija*"⁵⁶. U kontekstu duhovnog i metafizičkog

⁵⁶ Kretanje, odnosno promjena je pojam koji uključuje i vibracije, a ne obratno. Koristiti tehničke termine kao što je "vibracija" za pojave koje su van domene fizike je u najmanju ruku nekorektno i ograničavajuće. Treba pažljivo birati riječi. Vibracije su modulirane promjene. Nije na Početku bila 'Vibracija' već je bila 'Riječ'. Riječ ima dalekosežnu konotaciju kao označitelj svega stvorenog, što vibracija nema.

Ako se pod iskazom "sve je vibracija" podrazumijeva da u osnovi mnogih pojava leže oscilatorne promjene onda to ima nešto više smisla. Sama vibracija nije dovoljna za prenošenje informacija; potrebna je rezonancija. Nisam siguran da naša civilizacija potpuno razumije što se sve s vibracijama i rezonancijom može postići. Možda je Tesla to znao i možda to zna još netko ali mi ostali od toga nemamo osobne koristi. U principu se frekvencija može koristiti za utvrđivanje razlike među pojavama i objektima, ili možda za njihovo stvaranje, a rezonancija za komunikaciju. Ako pogledate u francusko-hrvatski riječnik onda ćete pod pojmom *résonance* dobiti objašnjenje da je to *povećanje amplitude oscilatornog gibanja (jeka, odziv)*, u simboličkom smislu to bi bilo produljivanje (širenje) signala (informacije). Tehnologija uglavnom to i koristi na čisto materijalnoj razini i taj princip bi mogao biti ideja vodilja za naš duhovni napredak. Očita potvrda te sposobnosti razlikovanja je način na koji svjetlost osvjetljava razliku među fizičkim objektima ili pojavama koja nas okružuju. Jeste li se ikada pitali zašto je svjetlost elektromagnetski val? I je li to uopće istina? Maxwell je to zaključio samo na temelju toga što je brzina širenja svjetlosti u vakumu ista kao i brzina širenja elektromagnetskih valova, što je izmjerio Hertz u svom laboratoriju.

Slično je s pojmom "energija". Postoje razne energije u fizici koje su pobliže opisane zakonima održanja na materijalnoj razini. Ali reći: "*Sve je energija*", samo zato što je to rekao Einstein, zahtijeva bar neku argumentaciju. Emmy Noether (1882–1943) (Noether, 1918), jedan od najbriljantnijih matematičkih umova prošlog stoljeća dala je karakterizaciju svih zakona održanja kao posljedicu invarijantnosti na određene transformacije. Na primjer, ako je Lagrangeova funkcija L invarijantna na translaciju u vremenu onda vrijedi zakon održanja mehaničke energije u formi $T(q, \dot{q}) + V(q) = const$. Drugim riječima, zakoni održanja ovise o geometrijskoj strukturi prostora-vremena. Zanimljivo je da su njena predavanja na univerzitetu u Göttingenu bila najavljena pod muškim pseudonimom zbog konzervativnih stavova tadašnje akademske zajednice. Godine 1933 seli iz Njemačke u SAD, Pensilvanija.

Pojam sile i polja općenito uvukao se u fiziku kao nešto što uzrokuje promjenu stanja fizikalnog sustava. U svakodnevnom životu na silu gledamo na isti način, a promjenu vidimo kao posljedicu djelovanja sile. Drugim riječima, na promjenu gledamo kao na kauzalni proces u kojem nepoznati uzrok nazivamo silom. Pažljivijem čitanjem malo naprednijih knjiga iz mehanike, na primjer Arnold (1989), objašnjeno je da je uzrok gibanja jednog dijela svemira gibanje ostatka svemira. Oblik jednadžbe gibanja u kojem figurira druga derivacija vektora položaja (sila) je posljedica invarijantnosti na Galilejeve transformacije. Dakle, oblik sile opet ovisi o geometrijskim invarijantama prostora-vremena. Još apstraktniji pristup karakterizaciji stvarnog gibanja $x(t)$ sustava od svih mogućih gibanja u nekom potencijalnom polju $U(x)$ je *princip najmanjeg djelovanja* koji kaže da je stvarno gibanje ono koje minimizira djelovanje, tj.

$$S = \int_{t_0}^t L \left(t, x(t), \frac{dx(t)}{dt} \right) dt,$$

gdje je $L(t, x, \dot{x})$ lagrangeova funkcija sustava. Taj princip ima pogodnu formu za poopćenje na djelovanje općenito, s tom razlikom da razina apstrakcije ovisi o definiciji djelovanja, bolje reći kumulativnog djelovanja u nekom okruženju.

bolje je razmišljati na način kako su to radili drevni mislioci indijskog potkontinenta. Ono što primjećujemo nisu vibracije nego promjena. U Vedama piše da je nositelj tih promjena *Kāla*, odnosno vrijeme. U ranoj budističkoj filozofiji metafizički atomi manifestirane stvarnosti su *dharme*. *Dharme* nastaju i nestaju. Koliko traje njihov život nije rečeno ali one su generatori promjena.

Promjene koje mi doživljavamo teško bismo mogli okarakterizirati kao vibracije. Rečenicu da je 'sve vibracija' ja osobno shvaćam kao podsjetnik na moju istinsku prirodu, ali mi se čini neumjesnim koristiti ju kao argument. Izdvojena iz nekog šireg konteksta, sama za sebe, ta rečenica ne objašnjava puno toga, što se informacijskog sadržaja tiče nedorečena je, ali može poslužiti kao naznaka nečega čemu treba težiti. Ako se odnosi na *Om* kao neposredan odnos između *jīve* i *Īsvare* onda poprma puni smisao.

5.1.1 Nesebično djelovanje. *Dharma*.

Nesebično djelovanje nije obojeno očekivanjima. Radim jer sam u poziciji da radim, a plodove mog djelovanja mogu uživati sva bića ove kreacije. Kako usvojiti principe nesebičnog djelovanja? Gdje se to podučava? — pitanja su svakog duhovnog tragaoca na početku svog puta.

Problem je spoznajne naravi. Kao vršitelj radnje ja mogu biti svjestan svojih akcija, ali ne i njihovih posljedica. Sve što percipiram je u dosegu moje memorije i njenog utjecaja, što znači u sadašnjosti. Ispravno (*dharmičko*) djelovanje je van tog spoznajnog kruga i meni nedostupno. Mogu samo vjerovati nekome ili nečemu tko ima direktan uvid u čistu memoriju. Takvu tvrdnju iznosi i *Veṅkaṭanātha*⁵⁷ tvrdeći da je *dharma* neutemljen pojam, nešto što još nije utvrđeno pa nije ni dostupno ni direktnoj ni indirektnoj spoznaji. Razumijevanje *dharme* je također i etičko i moralno pitanje i *Advaita Vedānta* tvrdi da su Vede jedini izvor znanja kako to postići⁵⁸ zahvaljujući *ṛṣijima*⁵⁹.

Bez obzira na zaključak mnogih rasprava o prirodi *dharme*, potvrda nesebičnosti vraća nam se kao trajni mir i zadovoljstvo. Takvo djelovanje je posljedica mog filozofskog stava o svijetu koji me okružuje, u joga literaturi poznato kao *karma joga*. Nije mi namjera ulaziti u detalje karma joga filozofije, već bih opisao utjecaj takvog djelovanja na Bergsonov memorijski konus kao sukreatora našeg djelovanja.

Princip nesebičnog djelovanja možemo usvojiti kao moralni princip i ne povezivati ga s Božjim imenom, ali je onda pitanje tko je taj tko će princip izdići na pijedestal univerzalnosti. Orijentalna tradicija nudi naoko jednostavan odgovor — svatko za sebe i to na način da takvo djelovanje ne kreira nove memorijske zapise. Drugim riječima, psihološka vezanost za rezultat djelovanja iščezava, što ujedno znači da nestaje i kauzalna veza između namjere i posljedice djelovanja. U najkraćim crtama rečeno, nesebično djelovanje pročišćava memoriju u smislu da smanjuje količinu memorijskih zapisa, a time i vezanost koju generira *jīva-sriṣhti*.

Nedavno mi je prijateljica skrenula pozornost na jednu zanimljivu zgodu iz Afrike. Antropolog je djeci iz jednog afričkog plemena predložio igru u kojoj je stavio košaru s voćem kraj drveta i rekao djeci da će onaj tko prvi stigne do nje dobiti svo voće. Djeca su se uhvatila za ruke, zajedno krenula prema košari, sjela oko nje i uživali u slatkom voću. Kad ih je upitao zašto su svi krenuli zajedno kad je netko od njih

Što se vremena tiče ono je odgovorno za promjene i kretanje, bar tako kažu Vede. U Atharva Vedi 19:53–9 stoji da: *Sve što je Kāla (vrijeme) potaknula, svaka stvar koju je pokrenula očituje se u Kāli (v. citat na str. 36)*. *Kāla* je i potencijal i platno na kojem se sve odigrava. U tom kontekstu treba gledati i na smisao izjave: "Svemir je u stalnom pokretu, a taj pokret je vibracija".

Druga sposobnost *Kāle* je kontrola i zaustavljanje (sprečavanje) pojavnosti. U Vedskim zapisima stoji da "*Kāla potiče i dozvoljava rast*". Drugim riječima, *Kāla* rađa, održava i ukida egzistenciju i pojave Bramanske raznolikosti. Te promjene su impresivno brze (v. odjeljak [Kako funkcionira vrijeme?](#) na str. 37).

Ono što mi doživljavamo kao emociju ili senzaciju, kao naše unutrašnje promjene, su interpretacija *Kāle* putem našeg spoznajnog aparata. To je manifestacija naše svjesnosti u formi trajanja, u formi sadašnjosti koja teče.

⁵⁷ (skt. učitelj Veda) (1269–1370) poznat i kao Vedānta Deśika, je jedan od autoritarnijih teologa *Viśiṣṭādvaita Vedānte*, filozofskog pravca *Vedānte*. Nasljednik velikog sveca, vizionara i reformatora *Rāmānuje* (12. st.). *Veṅkaṭanātha* raspravlja o mogućnostima *yogipratyakṣa*, tj. izravnog razumijevanja i dohvaćanja objekata bez neposrednog zaključivanja i bez osjetila, u spoznaji *dharme*.

⁵⁸ V. knjigu Sesha (2012)

⁵⁹ (skt.) Mudrac, obdaren uvidom, svetim znanjem i posebnim moćima.

mogao dobiti cijelu košaru za sebe, rekli su mu: "*Ubuntu*⁶⁰, kako bi netko od nas mogao biti sretan ako su svi ostali tužni?". To pleme zna tajnu sreće koja je izgubljena u svim društvima koja ih "nadilaze" i koja se smatraju civiliziranima.

5.2 Joga sūtre. Patañjali

Pomoću razuma čovjek dolazi do spoznaje istine; pomoću istine se stječe duševni mir; a spokoj uma je ono što raspršuje tugu.

Yoga Vaśiṣṭha 2:14:53⁶¹

Svjesnost nije jednoznačan pojam, niti u svakodnevnom govoru niti u filozofiji uma. Mi ljudi koristimo iste riječi ali ne razumijemo jedan drugog. Ne razumijemo se jer nemamo isto iskustvo. Ako želimo zajedno proučavati svjesnost onda je nužno izmjenjivati vlastita iskustva. Jedan od načina je da pijemo kavu na terasi i pričamo proživljeno. To radimo od pamtivjeka, ali za znanstveni pristup u istraživanju svjesnosti potrebno je razviti tehniku generiranja individualnog (osobnog) iskustva koji je ponovljiv. Priručnik i upute za takvo nešto postoje, ali možda to niste znali jer vam mama i tata nisu na njih obratili pažnju. Nisu vam to rekli ni u školi, niti na fakultetu jer smatraju da to nije njihova dužnost. Ta uputstva postoje i ja ih imam u džepu. To su *Joga sūtre* od Patañjalija (Patanjali, 2012) napisane u 2. st. pne. i možete ih smatrati priručnikom za preživljavanje u najširem smislu tog pojma.

Sanskritska riječ *sūtra* znači *nit*, a u kontekstu prenošenja znanja to je niz povezanih aforizama. *Sūtra* ne mora biti gramatički korektna, ona sa što manje riječi prenosi smislenu poruku. Patañjali to radi s takvom preciznošću da smisao njegovih *sūtri* graniči s programerskim kôdom. Patañjali vam neće podilaziti i vabiti vas da krenete njegovim putem. On vam samo objašnjava i opisuje krajolik na tom putovanju da ne izgubite kompas i da shvatite gdje ste. Vaš jedini zadatak je biti na putu joge inače ništa nećete razumjeti.

Od klasičnih indijskih filozofskih škola pa sve do danas, Patañjalijeve *Joga Sūtre* su prihvaćene ne samo kao ortodoksni priručnik u tehnici i praksi meditacije, već i kao klasično indijsko stajalište o prirodi i funkciji uma i svijesti. Prve komentare na *Sūtre* dao je legendarni mistik i jogi Vyāsa koji je živio u periodu od 540–650 g. Druge, danas vrlo cijenjene komentare na *Sūtre* i na Vyāsine komentare, dao je poznati Vācaspati negdje oko 850. g. Bile su prevedene u više navrata, a prvi prijevod je od Ballantyne 1880.

U novije vrijeme otkriven je još jedan tekst koji komentira *Sūtre*, pripisuje se Śaṅkarachariji, a prethodi ovom Vācaspatijevom za 150 godina. Originalni sanskritski tekst objavljen je 1952 pod brojem 94 u *Madras Government Oriental Series*. Tekst je revidiran od pandita prema čijim riječima predstavlja originalno zagubljeno Śaṅkarino djelo. Leggettov prijevod na engleski objavljen je 2016 (Leggett, 2016).

Komentirati ćemo samo prvih nekoliko *sūtri*. Najpoznatija od njih i najčešće citirana je druga *sūtra* koja opisuje jogu kao cilj i sredstvo u postizanju mira.

1.1. *Atha Yogānuśāsanam.*

A sada disciplina joge.

1.2. *Yogaś citta vṛtti nirodhaḥ.*

Joga je u smirivanju vrtloga uma.

1.3. *Tadā draṣṭuḥ svarūpe'vasthānam.*

Tada je svjedok utvrđen u svojoj istinskoj prirodi.

1.4. *Vṛtti sārūpyam itaratra.*

Inače se (jastvo) poistovjećuje s mentalnim modifikacijama.

⁶⁰ Ubuntu na njihovom jeziku znači: "Ja jesam jer jesmo"

⁶¹ Knjiga II, pog. 14 sloka 53, *The Yoga-Vasishtha-Mahārāmāyana of Valmiki*

1.5. *Vṛttayaḥ pañcatayyaḥ kliṣṭākliṣṭāḥ.*

Postoji pet vrsta mentalnih modifikacija — neke su bolne, neke nisu.

1.6. *Pramāṇa viparyaya vikalpa nidrā smrṭayaḥ.*

To su: ispravno znanje, zabluda, mašta, san i memorija.

1.7. *Pratyakṣānumāṅgamāḥ pramāṇāni.*

Izvori ispravnog znanja su: izravna spoznaja, zaključivanje i pismeno (sveto) svjedočanstvo.

Prije prelaska na komentare evo citata iz Rajnesheove knjige *Osho – Patañjali, izreke o jogi*⁶²:

[. . .] *nekoliko stvari treba razumjeti. Prvo, joga nije religija – zapamtite to. Joga nije hinduistička ili muslimanska. Joga je čista nauka, baš kao matematika, fizika ili kemija. Fizika nije kršćanska, fizika nije budistička. Ako su kršćani otkrili zakone fizike, to ne znači da je fizika kršćanska. Slučajno su kršćani otkrili zakone fizike. Ali fizika ostaje samo nauka. Joga je nauka – samo ju je slučajno otkrio hindus. Ona nije hinduistička. To je čista matematika o unutrašnjem bivanju. Tako musliman može biti jogi, đain može biti jogi, kršćanin može biti jogi, budista može biti jogi. Joga je čista nauka, a Patañjali je najveće ime što se tiče svijeta joge. Taj čovjek je izuzetan. Niko se ne može uporediti sa njim. Po prvi put u historiji čovječanstva ovaj čovek je doveo religiju do stanja nauke; on je načinio religiju naukom, očevitim zakonima; nikakva vjera nije potrebna.*

5.2.1 Što je joga?

Ukratko ćemo komentirati gore navedene *sūtre*. Sve *sūtre* su inače međusobno logički povezane i ta povezanost je iskazana na slici 8. Slika je preuzeta s web stranice [Yoga Sutras 1.1-1.4](#) neposredno iznad [sutre 1.2](#). Na toj stranici su i aktivne poveznice među *sūtrama*. Vrijedi pogledati.

Sūtra 1.1. *A sada disciplina joge.* Ta rečenica upozorava aspiranta joge da je ovo prelomni trenutak u njegovom životu i sve što je do sada radio dovelo ga je do ovih uputa. To je početak njegovog puta u centar svjesnosti, *Ātmana*, vječno i istinsko Jastvo.

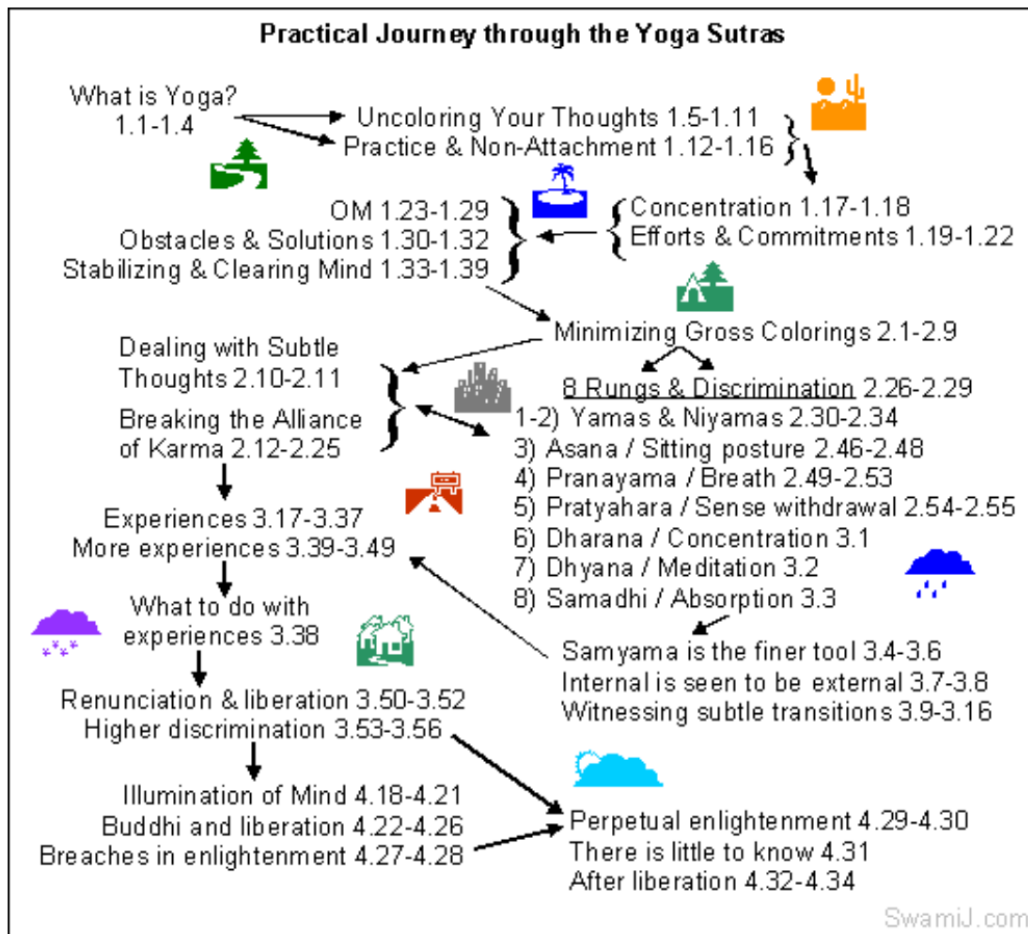
Yoga znači ujedinjenje, spoj, a *anuśāsanam* znači i disciplina, trening, uputa, što upućuje na alternativni prijevod: "A sada slijedi upućivanje u jogu kroz disciplinu i predanost." Time Patañjali želi reći da se ne radi o filozofskom tekstu već o konkretnim uputama kako vježbom i disciplinom postići jogu.

Sūtra 1.2. *Joga je u obuzdavanju vrtloga uma.* To je definicija joge i kao cilja i kao sredstva za postizanje tog cilja. Riječ *nirodhaḥ* na sanskritu znači: regulacija, kontrola, majstorstvo, koordinacija, utišavanje. . . Neki komentatori tu riječ prevode kao suzbijanje ili potiskivanje. U ovom kontekstu "suzbijanje" treba shvatiti kao zaustavljanje uma u funkciji gospodara. Cilj joge je postići nezavisnost za svoja djela i misli, a ne njihovo suzbijanje koje je neostvarivo dokle god živimo. Oshovim riječima. . .

Takav [nemiran] um ne može ući na stazu joge, jer joga označava metodologiju za otkrivanje istine. Joga je metoda da se dođe do nesanjajućeg uma. Joga je nauka da se bude u ovdje i sada. Joga znači da ste sada spremni da se ne krećete u budućnost. Joga znači da ste sada spremni da se ne nadate, da ne iskačete napred iz vašeg bića. Joga znači sresti se s realnošću kakva jeste.

⁶² eng. original: Yoga, The Alpha and the Omega.

Slika 8: Povezanost Patañjalijevih yoga sutri.



Za Patañjalija je um (*citta*) ono što je za Šaṅkaru *antaḥkaraṇa* tj. "unutrašnji organ". Osnovu uma čini *ahamkāra* (ego) koja potiče diskriminativnu sposobnost uma, a to je intelekt (*buddhi*). Treću komponentu uma čini *manas* koji je orijentiran na vanjske stvari preko osjetila (*gyan indriya*) i generator je želja.

Na primjer⁶³, recimo da sjedite i uživajte na terasi u samoći, kad odjednom osjetite ugodan miris iz kuhinje. U tom trenutku *manas* bilježi: "Osjećam fini miris odnekud," *buddhi* razaznaje, "Kakav je to miris? Čini mi se da je to sir. Hmm... Kakav sir? Trapist? Da, to je trapist kojeg sam jeo prošlog ljeta." I tada, kad je intelekt razaznao o čemu se radi *ahamkāra* kaže: "Oho! Tada bih mogao ponoviti taj doživljaj još jednom." Sve se to dešava u jednom trenu i često nismo u stanju razlikovati sve nijanse.

Sve razlike koje primjećujemo izvan nas su mentalne modifikacije uma. Na primjer, zamislite situaciju u kojoj niste vidjeli oca od rođenja i odjednom se on pojavi na vratima. Otvarate vrata i gledate stranca. Dolazi vaša majka i ugleda davno nestalog supruga kojeg prihvaća s nepristranom radošću i kaže vam da je to vaš otac. "Ooo, pa to je moj otac", govorite u sebi. Prije nekoliko trenutaka bio je običan stranac, a sada ga prihvaćate kao oca. On je ista osoba – vi ste kreirali ideju da je to "stranac", a sada je to vaš "otac" i to je sve. Vi ste promijenili stav prema toj osobi.

Cijeli svijet je odraz vaših mentalnih stavova. Oni se mogu u trenutku promijeniti i danas možda ne želite vidjeti osobu koja vam je jučer bila najbolji prijatelj. Promjene u vanjskom svijetu nisu i ne mogu biti uzrok vašoj patnji. Postoji izreka: "Ono što mislite o sebi takvi i jeste." Ako se osjećate

⁶³ Izvor: (Satchidananda, 2012, str- 41)

jadno onda ste jadni. Vanjske stvari vas ne oslobađaju, to čini vaš stav prema njima.

Yogaś citta vṛtti nirodhah.

Sūtre 1.3. i 1.4.

1.3. *Kada je um smiren onda je svjedok utvrđen u samome sebi.* Tada ste svjedok, nepristrani promatrač. Niste ni činilac ni mislilac.

1.4. *U svim drugim stanjima postoji identifikacija sa modifikacijama uma.* Vi ste identificirani jer ste se referencirali na nešto, ma što god to bilo. Ako niste identificirani vi ste oslobođeni; transcendirali ste svijet patnje i vezanosti i ušli ste u svijet blaženstva — *nirvana*.

Kako postati promatrač? Jednostavno, promatrajte i pustite um da čini sve što on inače čini. Pustite ga i ne miješajte se. Ako vi od toga pravite neku priču onda niste nepristrani, vi ga još više potičete. Um posjeduje poriv da umuje. Promatrajte ga i pustite ga da teče. Ako ste ravnodušni, ne čineći ništa um će se zaustaviti sam od sebe. Kad se um zaustavi vi ste u jogi — postigli ste disciplinu.

Tko ili što se identificira sa modifikacijama uma? To čini ego (*ahaṃkāra*). Ako ste gladni, kažete gladan sam, ne kažete da je tijelo to koje je gladno, ako tvrdite da ste lijepi ili pametni to znači da se identificirate sa svojim tijelom ili s djelima koje ste učinili, a koja se uklapaju u vašu definiciju pameti. Isto je i s emocijama, postoji bitna razlika između izjave "*Uh što sam ljut*" i izjave "*Primjećujem ljutnju*". U prvom slučaju hranite ljutnju, u drugom slučaju je primjećujete ali se s njom ne identificirate.

5.2.2 Sveti spis kao izvor znanja

Sve tehnike joge, bave se samo s jednim problemom, a to je kako koristiti um. Nekultiviran um je ludilo, kultiviran um je mir i blagostanje. Nema sredine. Borba za kultivaciju uma je borba na život i smrt. Jogi to treba razumjeti inače gubi bitku. Upoznavanje svih tajni uma je stoga primarni zadatak kojeg Patañjali shvaća vrlo ozbiljno. Mi nemamo zamjenu za um i ne znamo kakva bi ta zamjena uopće trebala biti. *Joga sūtre* vas vode u otkrivanje svih tajni uma, s jednom važnom napomenom: Vi morate vježbati jer bez toga nećete razumjeti što vam Patañjali govori. Disciplina, disciplina, disciplina. Tada um postaje vaše oruđe, a ne gospodar. On prestaje biti prepreka na putu samopoznavanja.

Um i tijelo su jedinstveni sustav s povratnim vezama. Um je dio tijela, vrlo suptilan ali je njegov dio. Ne možemo ga uhvatiti ali na njega možemo utjecati preko tijela, a vriedi i obrnuto. Tu nema dualnosti.

Sūtre 1.5. – 1.7.

1.5. *Ima pet modifikacija uma:*

1.6. *Ispravno znanje, zabluda, mašta, san i memorija.*

1.7. *Izvori ispravnog znanja su: izravna spoznaja, zaključivanje i pismeno (sveto) svjedočanstvo.*

Ispravno znanje.

(1.7.1) Prvi izvor ispravnog znanja je izvorna spoznaja (*pratyakṣa*). To je znanje koje ne treba dokazivati i argumentirati. Vi naprosto "vidite"⁶⁴ istinu i ne treba vam intelekt kao sugovornik u stjecanju takvog znanja. Objekti (elementi) takvog znanja su gole činjenice. Tu treba biti vrlo oprezan jer "izvornost" nije niti uobičajena niti moguća na fizičkoj razini. Mi "vidimo" uz pomoć osjetila koja su nepouzdana, čak i u snu nas obmanjuju. Izvorno znanje dolazi nam u formi intuicije,

⁶⁴ Sanskritska riječ *vidya* znači znanje.

a često kažemo da nam je nešto jasno na prvi pogled. To je znanje koje dolazi iz našeg unutrašnjeg bića, unutrašnjeg vodstva, iz neposrednog iskustva koje još nije obojeno sjećanjima i memorijom. Meditacija je putokaz ka takvom znanju.

(1.7.2) Zaključivanje je sekundarni izvor znanja kad nemate direktnu spoznaju iz svog unutrašnjeg vodstva. Sumnja je generator takvog znanja. Morate se postaviti poziciju u kojoj nećete sumnjati i dalje logikom i zaključivanjem dolaziti do znanja. Vi možete sumnjati i u Boga, ali nećete sumnjati u prirodne zakone jer su vam potrebni u rasuđivanju. Neće sumnjati ni u vlastito postojanje jer vas takva sumnja dovodi do kontradikcije – sumnja u sebe pretpostavlja da jeste.

(1.7.3) Sveto (pismeno) svjedočanstvo je diskutabilni oblik ispravnog znanja danas na zapadu. Ako nemate direktan uvid i nemate osnove za zaključivanje zašto bi vjerovali svetim spisima? I što je to što neki spis čini svetim? Sveti spis je posljedica direktnog iskustva svetih ljudi, njihove riječi su postale sveta riječ. A tko su ti sveci i kako su postali svecima? Ako ja počnem govoriti da sam jedini sin Božji najvjerojatnije je da će me proglasiti psihotičnim i pokazati vrata ludnice. I neću tamo biti jedini. Razne religije imaju određena pravila po kojima se netko proglašava svetom osobom. Ovdje nije razgovor o tome, već o tome kada nečija riječ postaje sveta, tj. kada ukazuje na ispravno znanje, ukazuje na istinu.

'Istina' je vjerojatno najkontroverznija riječ koju ljudi koriste. U matematici i logičkom zaključivanju se polazi od istinitonosne izjave i pravilnim zaključivanjem se dolazi do drugih istinitonosnih izjava. Međutim, to ne isključuje mogućnost da neke istine nisu dokazive uz pomoć pravilnog zaključivanja⁶⁵. Patañjali nije poznao ovakve spoznaje iz suvremene matematika ali bez obzira na to on upućuje duhovnog tragaoca da sâm istražuje mogućnost direktne spoznaje. On zapravo tvrdi da je sve, ama baš sve spoznatljivo čovjeku.

Patañjali tvrdi da su najskrivenije istine nedostupne riječima, jer riječi su kontradiktorne i nelogične.

Svaka osoba koja zna, primorana je da govori kontradiktorno, paradoksalno, jer istina je takva da može biti izražena samo kroz paradokse. Njihove tvrdnje nisu jasne; one su misteriozne. I vi možete zaključiti bilo što iz njih na osnovu svojih zaključaka. Vaš um je tu – zaključak je postao vaš zaključak (Osho, 1976, str. 53).

Ako nemate direktan uvid i nemate osnovu za zaključivanje preostaje vam treća mogućnost – sveti spis. Istinski tragalac će tvrdnje iz svetih spisa uzeti kao što znanstvenik uzima hipotezu. Ako se pokažu istinitim kroz vašu duhovnu praksu onda su vjerodostojne, u suprotnom ih treba odbaciti. Takvom praksom duhovnih tragaoca sveti spisi postaju sveti jer su provjereni u praksi. Suvremena znanost se u svojoj metodologiji savršeno podudara s gore opisanom procedurom, filozofi znanosti ju nazivaju *opovrgljivost*⁶⁶.

Šaṅkaracharija u svojim komentarima umjesto *sveti spis* koristi termin *autoritet*. Vjerovanje autoritetu, kaže Patañjali, treba biti provjerljivo na vlastitom iskustvu. To je jedini ispravan put, a ako to nije slučaj onda dozvoljavamo nekome ili nečemu da nas iskorištava i porobljava – mi dajemo pristanak da budemo robovi.

Zabluda.

Zabluda ili pogrešno znanje je druga modifikacija uma. Ona je bazirana na nerazumijevanju ili na pogrešnim premisama. Mnoge premise su prisutne u našem umu; to su predrasude o ljudima, stvarima i našim navikama. Ima ih jako mnogo i teško ih se riješiti.

⁶⁵ Gödelov teorem nepotpunosti.

⁶⁶ To znači da bi hipoteze trebale biti tako formulirane da se mogu opovrgnuti. Trenutačno stanje u znanosti bazirano je na hipotezama koje su preživjele proces opovrgljivosti. U društvenim znanostima to nije moguće učiniti na takav način. Primarna metodološka razlika između prirodnih i društvenih znanosti izvire iz činjenice što u društvenim znanostima nije prisutna logika i istinitost već djelovanje i praktičnost.

Mašta.

Mašta, odnosno iluzija, bazirana je na umom kreiranim objektima, ali za razliku od snova dešava se na javi. Možemo je slobodno nazvati budni snovi. Mnoga moćna uvjerenja su posljedica maštanja. Mašta može voditi ka ozdravljenju ili u bolest, ovisi kako ju koristimo.

Duboki san.

Duboki san nema sadržaja, nema aktivnosti uma. Jedino što ga razlikuje od *samadhija* je što ste u *samadhiju* svjesni. Snovi su na sredini između jave i dubokog sna. Postoje tehnike kako ovladati snovima i kako spavanje može biti budno (v. odjeljak [Joga nidra](#)).

Memorija.

Pamćenje, odnosno memorija nije nešto pouzdano. Ono ne funkcionira onako kako to obično mislimo. To nije kontejner iz kojeg vadimo sjećanja na način da ih prepričavamo ili koristimo kako bi se na njih referencirali. Sjećanja čine zamućene reprezentacije minulih događaja, to je živi organizam koji nam pomaže u našoj aktivnosti. Kad kažem živi, to znači da se sjećanja organiziraju i pomažu u ostvarivanju naše namjere po principu asocijacija. Izvršena akcija je ona koja je iskustveno najbližnja situaciji u kojoj se trenutačno nalazimo. Naša namjera, naša aktivnost spušta naše memorijske zapise, našu prošlost, na ravninu trenutačnog djelovanja. Prošlost nam određuje sadašnjost.

Sūtra 1.7. Śaṅkarin komentar

Izvori ispravnog znanja su: izravna percepcija, zaključivanje ili autoritet.

U Śaṅkarinom komentaru umjesto "izravna spoznaja" stoji "izravna percepcija", a umjesto "pismeno (sveto) svjedočanstvo" stoji "autoritet". Śaṅkara je vrlo temeljit i propituje značenje svakog pojma i njihovu međusobnu vezu. Iznijeti ćemo samo dio rasprave koji se odnosi na *izravnu percepciju*. Znatiželjnog čitaoca upućujemo na (Leggett, 2016, str. 121) za daljnju raspravu.

Śaṅkarin prvi komentar započinje opisom *izravne percepcije*:

Izravna percepcija je proces kad je um obojen vanjskim izvorom⁶⁷ putem osjetilnog kanala i uzima kao svoje odredišno polje neku konkretnu odliku izvora koja također posjeduje i općenitu, univerzalnu, karakteristiku.

Putem osjetilnog kanala: Ovdje Śaṅkara želi objasniti mentalni proces, "osjetilni kanal" odnosi se na osjete poput sluha koji generira taj proces. Kad se um oblikuje mišlju, u verbalnom ili nekom drugom obliku, smisao (koji formira oblik) je kanal, prolaz. Um se kroz ta osjetilna vrata, pretvara u oblik vanjskog izvora koji je i poseban i univerzalan⁶⁸ i njime je obojen. Kao rezultat tog bojanja uma, mentalni proces dobiva utisak, kao od pečata, koji je i poseban i univerzalan, ali je uglavnom određen posebnošću.

(Pitanje) Osjetilo, kao sluh na primjer, i um mogu odražavati oboje, i univerzalnost i posebnost objekta; zašto je naglasak na posebnom, pojedinačnom aspektu?

(Odgovor) Zato jer se prihvaćanje i odbacivanje zasniva na pojedinostima. Ne radi se o tome da univerzalnost nije prepoznata, samo ima sekundarno značenje. Kad se kaže 'plava boja', prvotno se specificira 'plavo', ali je 'boja' (univerzalno) ta koja koja je plava i ona je sekundarna. Isto tako za 'riječ bol' ili 'riječ dosada' mentalni proces se prvotno uhvati za ono konkretno – 'bol' i 'dosada'.

⁶⁷ U procesu percipiranja u svakodnevnom životu ulazne informacije bojim vlastitim uvjerenjima i ono što dobijem je neka reprezentacija izvora i receptora (mene). Zadržati izvornost i umanjiti osobnost nije nimalo lako, gotovo nemoguće ako sam orijentiran na pojavno ili doživljavam "egzistencijalne prijetnje". Izravnu percepciju slobodno možemo nazvati uvidom u "višu realnost".

⁶⁸ Na primjer, um klasificira, kategorizira utisak.

Štoviše, kod percepcije univerzalnog moguće su sumnje i iluzije. Opažajući univerzalno, netko može sumnjati je li to doista posebnost koju traži. Iluzija, opet, proizlazi iz sjećanja na neki drugi primjer univerzalnog kojeg zamjećuje. Međutim, ni sumnja ni iluzija ne mogu se održati kad se pojedino ispravno prepozna. Drugim riječima, *direktna percepcija* je uglavnom bazirana na određivanju pojedinačnog.

Čak i tamo gdje se želi odrediti samo univerzalno, na primjer je li ovo krava ili konj, gdje se jedna alternativa odbacuje i odlučuje se za drugu, glavna stvar je određivanje posebnog čije univerzalno se prihvaća i na temelju tog posebnog se vrši izbor univerzalnog. Sve je univerzalno i posebno u odnosu na druge stvari.

(Pitanje) Ali univerzalno je nešto nestvarno, kao fatamorgana u pustinji, a ne predmet osjetila.

(Odgovor) Ako bi bilo tako, onda ne bi bilo pravilnosti u projiciranim univerzalijama. Ne može se projicirati nešto što ranije nije bilo opaženo i što nije u memoriji. Netko tko nikada nije vidio vodu ne projicira fatamorgane u pustinji.

(Pitanje) Ali netko može projicirati i nešto što nema u memoriji.

(Odgovor) Ako je tako, onda može projicirati bilo što na bilo što. Na primjer, kvalitetu zvuka na nešto obojeno.

(Pitanje) Boja i zvuk pripadaju poljima različitih osjetila pa takva projekcija nije moguća.

(Odgovor) Ne; rekli ste da su nestvarni pa ne mogu biti različitih pojedinosti. Jednom kad priznate različite pojedinosti, one moraju biti realne. Ukoliko ne prihvatimo direktnu percepciju s njenim mjestom, vremenom i drugim okolnostima, praktični život propada. Ne bi bilo sjećanja da sam vidio 'to i to' na 'tom i tom' mjestu pa ne mogu ni razabrati što je to bilo. Nije moguće sjećanje na subjekte i njihove predikate ako nisu izravno percipirani. Ispravno je prihvatiti percepciju samo ako je općepriznata.

(Pitanje) Jogijska vizija iz transkonceptualnog (*nirvikalpa*) samādhija ne uklapa se u definiciju kroz osjetilni kanal. Nadalje, znanje o sreći, strasti nije prethodno prošlo kroz osjetilni kanal; pa se za njih moraju pretpostaviti neki drugi načini ispravnog znanja ako se ne žele nazvati izravnim opažanjem.

(Odgovor) Poteškoća je izbjegnuta ako izravnu percepciju promatramo kao ideju u Puruši⁶⁹ (Univerzalna Svjesnost) gdje ne postoji mentalni proces izravne percepcije koji nije ideja. Ako ne polazi od ideje u Svjesnosti, on (proces) neće posjedovati moć opažanja. Rezultat toga je Purušina svjesnost mentalnog procesa koji se od njega ne razlikuje. U slučaju da je riječ o sreći ili strasti, bilo da je čista ili zamučena, to se svodi na ideju u Puruši koja se ne razlikuje od tih koncepata, tako da se sigurno radi o slučaju izravne percepcije.

5.3 Šaṅkarin koncept svjesnosti

Šaṅkara je bio filozof i učitelj. Njegovo primarno opredjeljenje bilo je uspostaviti svoju filozofiju nedualnog *Brahmana* i kritički sistematizirati tekstove Advaita usklađivanjem potencijalno kontradiktornih odlomaka između Upaniṣadskih tekstova. Šaṅkara ne pokušava dokazati nedualnost samo kroz neovisno razmišljanje. Prema njegovom mišljenju to nije moguće jer nedualnost ne podliježe logičkim dokazima. Njegovo prihvaćanje nedualnosti temelji se na autoritetu Upaniṣada.

U tekstu koji slijedi uglavnom sam se držao preglednog članka Dalal (2021) Stanfordske enciklopedije filozofije.

⁶⁹ Advaita Vedānta poznaje jednog, nedjeljivog i svepristnog Purušu. Sankya filozofska škola, dualistička u svom učenju, uzima da je svatko od nas Puruša.

Slika 9: Adi Śaṅkaracharya



5.3.1 Um kao reflektivni sadržaj

Śaṅkara zastupa gledište da je *buddhi* (intelekt) materijalno sastavljen od *sattve*, najsuptilnijeg aspekta svakog primarnog elementa koja unosi kvalitativnu sposobnost transparentnosti što se svjesnosti tiče. Kao što površina zrcala odražava svjetlost tako *buddhi* odražava Svjesnost. Za razliku od *buddhija*, mediji poput stijena su inertni zbog svoje *sattva*-neprozirnosti. Nedostaje im dovoljno *sattva* konstitucije da bi bili *sattva*-refleksivni iako su također utemeljeni u Svjesnosti.

Kao što je svjetlo sveprožimajuće, a postaje vidljivo samo kad dolazi u kontakt s reflektirajućim medijem, na isti način se Svjesnost odražava u reflektirajućem mediju intelekta. Intelekt se doima kao Svjesnost i ispada da je Svjesnost locirana u nečijem umu iako je sveprožimajuća. Um ovisi o reflektiranoj Svjesnosti da bi sam sebe izrazio, kao što koristimo zrcalo da bi vidjeli sebe. Um također ovisi o reflektiranoj Svjesnosti da bi spoznao objekte, kao što koristi i reflektirajuću svjetlost da bi ouočio oblike.

Refleksija je sjeme individuacije jer se um doima kao sjedište Svjesnosti. On (um) postaje reflektivni centar samoidentifikacije manifestirajući se kao kreator mojih misli, činitelj mojih djela i proživljavatelj mojih emocija. Reflektirajući se dalje kroz osjetilne organe, koji su predominantno satvični, ja-manifestacija obuhvaća i periferiju tijela putem osjeta dodira.

Za Śaṅkaru, odraz Svjesnosti je pojava, sveprožimajuća Svjesnost nije podložna kretanju ili promjeni. Svjesnost nije poput tvari koja je modificirana prostorom i vremenom, ona je nedirnutna i nepromjenjiva kao što je slika prototip netaknuta svojim odrazom ili kao što ćup i njegova unutrašnjost ne modificiraju i ne utječe na univerzalni prostor. U tom smislu je odraz manje stvaran od svog prototipa, Svjesnost nije sastavni dio ili dodatak uma jer se radi o dvije različite razine stvarnosti. Um je ograničen atributima i karakteristikama.

Čista Svjesnost je slobodna od forme i naziva, slobodna je od bilo kakvih odnosa, predviđanja i namjere. Ona nije objekt, nije podložna ni prostoru ni vremenu koji su i sami dio svjedočenja. Poput čiste egistencije ona nema dijelova, ireducibilna je i van utjecaja kauzalosti i uvjetovanosti. Svjesnost je stalna nepromjenjiva prisutnost u našem neprekidnom procesu redukcije objekata u potrazi za metafizičkim osnovama objektivne realnosti. Opire se bilo kakvim kvalifikacijama, eliminativnom procesu zaključivanja i ovisnosti o nečem drugom.

Šaṅkaracharyin filozofski zaključak je da je nesvodivo postojanje identično čistoj neintencionalnoj svjesnosti⁷⁰. To je intrinzična priroda samog *Brahmana*. Svjesnost nije samo svjedok nečijeg iskustva, ona je osnova i potka individualnosti, jedinstveni *Ātman* svakog osjetilnog bića i metafizička osnova cijelog univerzuma.

Namjera analogije refleksije nije uspostaviti definitivan metafizički proces kako netko postaje svjestan; nego radije otkriti Svjesnost kao netaknutu i ukazati na temeljni spoznajni problem lažnog prihvaćanja samokreiranih identiteta (npr. ego) kao da su oni temeljna obilježja stvarnosti. To je konceptualni okvir za razlikovanje Svjesnosti od svih pojedinosti reflektiranog identiteta unutar naše vlastite pojavnosti.

Ovo je zahtjevan projekt iz razloga što je Svjesnost nemoguće objektivirati, neuhvatljiva je i transparentna za spoznaju. S druge strane, svijest i intelekt je nemoguće odvojiti kao što je nemoguće odvojiti oštricu vlati trave od nje same. Spoznaja je također suptilno ugrađena u tjelesni identitet i uvijek je popraćena osjećajem znanja/ja-stva i vlasništva; međutim, Šaṅkara tvrdi da su utjelovljenje, znanje i vlasništvo spoznaje vezane uz pojavnost i objekte. Oni su poznati i stoga nisu izvorni za čistu svijest.

5.3.2 Zablude o lokaliziranoj svjesnosti

Šaṅkara iznosi i drugu teoriju, teoriju ograničavanja, kako bi objasnio individuaciju Svjesnosti. Ova teorija nastoji zaobići potencijalne probleme koji proizlaze iz teorije refleksije, kao što je prihvaćanje izvorne, a ne pojavne dualnosti između uma i svijesti ili da je um njeno prirodno boravište.

Teorija ograničavanja objašnjava da kao što pogrešno percipiramo ne-dualni prostor kao da je odvojen objektom – na primjer, ćup koji omeđuje njegovu unutrašnjost – isto tako pogrešno shvaćamo ne-dualnu Svjesnost kao da je ograničena umom. Prostor ćupa nije istinsko ograničavajuće svojstvo prostora jer prostor nije djeljiv oblikom lonca. Prostor ćupa je pojava. To je naizgled ograničavajuće svojstvo, uvjetni dodatak kojeg namećemo prostoru kako bismo objasnili određene funkcije te unutrašnjosti – na primjer, mogućnost sadržavanja takućine. Ne čine li ljudi istu pogrešku kad zaključuju da složena forma um-tijelo posjeduje svjesnost i da je svijest po prirodi namjerna, tj. usmjerena na objekte⁷¹.

Razlikovanje Svjesnosti od uma i objekata čini se dualističkim iz perspektive vlastitog iskustva, ali prelazi u nedualnost iz apsolutne perspektive. Svjesnost je most između dva poretka, spoznajno primitivni koncept fundamentalan za pojedinca kao i za cijelu stvarnost.

5.3.3 Superpozicija. Fundamentalni problem neznanja

Refleksija i teorija ograničavanja ukazuju na jednu osnovnu grešku koju svi dijelimo. Ako je individuacija prividno ograničavanje nedualne Svjesnosti, tada pretpostavljanje osobnog identiteta kao stvarnog je zapravo greška i manifestacija neznanja. Šaṅkara objašnjava da je poistovjećivanje s "Ja-tijelo-um", konstrukt "moje" posesivnosti uz kojeg žestoko prijanjamo; mi istodobno superponiramo Svjesnost na naš um-tijelo i um-tijelo na Svjesnost (tj. Ja sam ovaj um-tijelo i um-tijelo sam ja). Ta superpozicija je moguća bez obzira na to što Svjesnost nije objekt, jer je sadržaj od "Ja" uvijek neposredan i prisutan u nečijem iskustvu. Mi uzimamo zdravo za gotovo da je Svjesnost svojstvena umu i da je ona subjekt restrikcije na um-tijelo, kao što netko ogrebotinu na ogledalu može opažati kao dio unakaženog lica. Isto tako i prozirni kristal nam se učini crvenim ako je u njegovoj pozadini crveni cvijet. Um-tijelo, jednako kao zrcalo i kristal su uvjetovani dodaci koji sugeriraju lokalnu i ograničavajuću svjesnost.

⁷⁰ Svjesnost koja nije usmjerena na nešto, neki objekt na primjer,

⁷¹ Fokuseranost našeg uma za vrijeme obavljanja neke radnje stvara privid da je svjesnost u mozgu. Proširimo li percepciju na zbivanja oko nas uključujući i periferni vid, sluh i osjet kože na primjer, imat ćemo doživljaj da je svjesnost nelokalizirana u prostoru, da je posvuda. I jedan i drugi privid je najbolje što nam um može pružiti i ne možemo tvrditi da to nije korektno. Um ima zadatak da konceptualizira naše iskustvo i u tome nije uvijek u pravu. Svjesnost nema dimenziju kao što to imaju objekti i um ju interpretira kao nešto razasuto po cijelom neograničenom prostoru. Ako to pokušamo razumjeti onda će to razumijevanje nositi u sebi i ograničenost uma, jer sve što um poima to radi u prostoru i vremenu. Ako te slike i opise shvatimo kao nešto što upućuje na "kvalitetu" svjesnosti radije nego na točan opis onda su to legitime riječi (op. autora).

Ovaj spoznajni promašaj lažne identifikacije uzrokovan je neznanjem⁷² (*avidyā*), a Šaṅkara ga identificira kao glavni korijen svih egzistencijalnih patnji. On uzrokuje strah i tjeskobu i to samo zbog pretpostavke sebe kao ograničenog bića podložnog tuzi, bolesti i smrti. Kroz takvu prizmu pojedinac traži cjelovitost, sreću i neograničenost u materijalnim dobitcima, društvenom statusu, užicima, . . . Međutim, takvi su naponi uvijek osuđeni na neuspjeh jer su kao posljedice ograničenih radnji i same ograničene, prolazne i ovisne. One mogu pružiti kratkotrajna i sretna mentalna stanja, ali ne pružaju neograničenu cjelovitost i mir. Samo izravno spoznavanje sebe kao nedualnog *Bramana* negira pogrešku superpozicije i oslobađa nas karmičkog ciklusa rađanja i umiranja. Cijela gomila pogrešnih identifikacija i psiholoških uvjerenja koja produžavaju patnju ruši se jednostavnim prihvaćanjem svoje iskonske prirode uklañanjem glavnog korijena neznanja.

5.3.4 Meditativna praksa

Što se tiče meditativne prakse i rituala, tu je Šaṅkara vrlo odrešit i tvrdi da nisu direktan put do spoznaje. Kako je pojedinac u stvarnosti jedinstven i nepodijeljen *Braman*, on je već ono što želi postati — cjelovit i potpun. Njegov osjećaj ograničenosti suprotstavljen je nedualnosti i rađa prividnu udaljenost između njega i *Bramana*, pa ispada da je *mokṣa* nešto što će se desiti u budućnosti prije prepoznavanja sadašnje realnosti. Ovakva pogrešna pretpostavka ga navodi na djelovanje da postigne nešto što je već gotova činjenica? U stvari, što više i jače nastoji postići svoj cilj ili doživjeti "oslobođenje" ono i dalje ostaje na horizontu. Ova mora i nije nerješiva jer su ropstvo i oslobođenje samo figurativni — u stvarnosti se ništa ne događa. Rješenje je spoznajne naravi, ono je radikalni spoznajni pomak u perspektivi kojom se odbacuju ograničeni vlastiti "Ja" proizvodi i prepoznaje njihovo postojanje kao ne-dualna svijest. To je direktno i neposredno prepoznavanje nedualnosti koje briše grešku superpozicije. Čovjek postaje *Brahman* tako da spozna *Brahmana* (sebe).

S druge strane, Šaṅkara prihvaća sekundarnu važnost jogijske prakse, moralne psihologije i razvijanja etičkih vrлина, koje mogu djelovati kao neizravna sredstva za oslobođenje. Šaṅkarina ambivalentnost prema djelovanju nije kontradiktorna. On do određenog stupnja prepoznaje voljni element u svakom stjecanju znanja. Na primjer, da bismo vizualno percipirali neki predmet možda ćemo morati otvoriti oči i okrenuti glavu. Tek tada ćemo biti u mogućnosti vizualizirati ga. Slično tome, joga aspirant mora posjedovati pripremljen um za prepoznavanje *Bramana*. Kvalificirani učenik treba ostvariti određene uvjete za takvo nešto: (1) razlikovati prolazno od vječnog, (2) razviti ravnodušnost prema predmetima uživanja, (3) uvježbati kontrolu uma i osjetila i (4) žudjeti za oslobođenjem. Ovako pripremljen um i mentalna čistoća odstranjuju spoznajne poteškoće u prepoznavanju *Bramana* kao što su: pohlepa, ljutnja, sebičnost, nasilje, ljubomora i rastresenost.

Karmayoga (nesebično djelovanje) igra posebnu ulogu u nečijem duhovnom razvoju. Ona oslobađa osobu od vezivanja za rezultate djelovanja i uvjerenja da željeni objekti donose sreću. Doprinosi stjecanju ravnoteže, zahvalnosti i dobronamjernosti, dok istodobno oslobađa od ljutnje, tuge i unutarnjeg nemira kao posljedice od osujećenih želja. Ovakav jogijski stav proteže se ne samo na okolinu, druga bića i svijet općenito već i iznutra ne čovjekovu fiziologiju i psihologiju.

5.3.5 Jezik i terminologija

Šaṅkara usvaja specifične oblike izražavanja za razumijevanje izjava koje potvrđuju nedualnost u jezgrovitim *Upaniṣadskim* rečenicama. Jedna od njih je *metoda kontinuiteta* (*povezanost*) i njoj pridružena *metoda diskontinuiteta* (*nepovezanost*). To su metode uspoređivanja stvari ili pojmova radi utvrđivanja što im je zajedničko, odnosno u čemu se razlikuju. One otkrivaju je li jedan pojam neovisan o drugom. Evo jedne analogije koja se tiče gline i njenih oblika. U nekom posebnom obliku gline (ćup) uvijek je prisutna glina (kontinuitet). Ako je taj oblik preoblikovan u nešto drugo kao što je tanjur (diskontinuitet) glina je i dalje prisutna ali u drugoj formi. Ta se metoda može primijeniti na Svjesnost i mentalna stanja. Svjesnost je prisutna u svim stanjima kao što je duboki san, san i budnost (kontinuitet) koja su međusobno isključiva

⁷² Vidi fusnotu ⁵³ na strani 37.

(diskontinuitet). Svjesnost sâma ni u kom slučaju ne doživljava diskontinuitet (promjene) niti je odsutna u bilo kojem od navedenih stanja.

Mahāvākye (velike misli) kao što su "*ahaṃ brahmāsmi*" (*Ja sam Brahman*) ili "*tat tvam asi*" (Ti si To)⁷³ su tvrdnje koje izražavaju (semantičku) jednakost dva (ili više) termina koji su stavljeni u relaciju da ukazuju na nešto zajedničko. U jednakosti je prisutna logička nepodudarnost jer izjednačava individualno i ograničeno (*ahaṃ*) i (*Brahmana*), odnosno tebe (*tvam*) s nečim drugim (*tat*) što je kozmičko ili univerzalno. To potiče čitatelja da koristi metodu povezanosti i nepovezanosti kako bi riješio jednadžbu. U slučaju *tat tvam asi*, *tvam* (ti) negira povezanost s *tat* kao postojanja izvan nečijeg Jastva. Isto tako *tat* negira bilo kakvo subjektivno ograničenje Svjesnosti na koju ukazuje *tvam*.

Međutim, *mahāvākye* uspostavlja jednakost (*kontinuitet*) među pojmovima koje izjednačuje. Taj kontinuitet ukazuje da sam "Ja" (*tvam*), čista svijest koja je temeljna egzistencija pojedinca (*Ātman*), isto što i čista egzistencija koja je metafizička osnova svih objekata (*Brahman*). Vidi također odjeljak 3.1.2 na str. 19 pod nazivom **Ovo je ono**.

5.3.6 Nirvāṇa Shatkam⁷⁴

Kad je Adi Śaṅkaracharya bio u Kashiju, svakodnevno se kupao u Gangi. Jednog dana, na putu do Gange, put mu je ispriječio Chandala (pripadnik kaste nedodirljivih) koji je spaljivao mrtva tijela. Adi Śaṅkaracharya ga je zamolio da oslobodi prolaz, a umjesto da se odmakne, upitao je Śaṅkaru "*Tko si ti?*"

Adi Śaṅkaracharya je znao da mu nijedan običan čovjek ne bi postavio ovakvo pitanje i shvatio je da je čovjek ispred njega sam Gospod Kasinath Śiva. U potrazi za odgovorom na postavljeno pitanje Adi Śaṅkaracharya je upao u stanje duboke meditacije. U stanju najviše svijesti, poistovjetio se s krajnjom istinom života — *Śivoham* (*Ja sam Śiva*). Ovi stihovi su odgovor na pitanje u kojima "Ja" nosi značenje *Ātmē*.

Nirvana Shatakam ([muzika i tekst](#))

Ja nisam um, ni intelekt, ni ego,
Niti sam uho, niti osjetila druga,
Ni nebo, ni zemlja, vatra, ni vjetar nisam.
Ja sam blažena svijest. Ja sam vječni Śiva.

Nisam vitalni dah (prana), ni pet (njenih) manifestacija,
Niti sam sedam sastojaka⁷⁵ (tkiva), niti pet omotača svijesti,
Nisam ni govor, ni ruke, ni noge, ni stopala, ni probava.
Ja sam blažena svijest. Ja sam vječni Śiva.

Ne mrzim, ni strasti ni pohlepe nemam,
Ne znam za ponos, za oholost ni zavist,
Ispravan nisam, nit' požudi težim, oslobođenje ne tražim.
Ja sam blažena svijest. Ja sam vječni Śiva.

Bez vrline i poroka sam, nisam ni radostan ni tužan,
Ne trebam mantre, ni hodočašća, ni svete spise ni žrtvovanja,

⁷³ Doslovni prijevod: *To (tat) ti (tvam) Jesi (asi)*.

⁷⁴ (skt.) *Nirvāṇa* – sloboda, bez oblika, *shatkam* – šest, sastavljen od šest (strofa).

⁷⁵ Sedam sastojaka (*sapta dhatu*) se odnosi na sedam temeljnih tkiva koja čine, prema Ayurvedi, ljudsko tijelo. *Dhātu* na sanskritu znači "ono što drži", i predstavlja strukturne elemente naše fizičke strukture koji su odgovorni za održavanje cjelokupnog zdravlja i funkcioniranje tijela. To su: plazma, krv, mišići, mast, kost, koštana srž i reproduktivna tekućina (*rasa*, *rakta*, *mamsa*, *meda*, *asthi*, *majja* i *sukhra*), a regulirani su uz pomoć tri doše: *vate*, *pitte* i *kaphe*.

Ja nisam opažatelj, niti opažanje sâmo.
Ja sam blažena svijest. Ja sam vječni Śiva.

Ne bojim se smrti, jer besmrtni ja sam, nemam ni kaste ni vjere.
Ni oca ni majke nemam, nisam ni rođen,
Nemam rodbine, ni prijatelja, nisam guru, ni učenik.
Ja sam blažena svijest. Ja sam vječni Śiva.

Moj oblik je bezobličnost,
I prožimam sva čula,
Ni vezan, ni slobodan, nit' zarobljen nisam.
Ja sam blažena svijest. Ja sam vječni Śiva.

Ovih šest strofa ne negira fizičku realnost, niti negira emocije, obaveze, očekivanja. . . One ukazuju na spoznaju da naša suština, *Ātmā*, nije vezana za koncepte generirane umom i da je naša istinska priroda s one strane tih pojava. Stihovi nas samo upozoravaju na osnovne identifikacije koje nam zagorčavaju život. Dubina Śaṅkaracharyinih riječi raste iz strofe u strofu, a kulminira u posljednjoj strofi kad kaže da ne postoji ni oslobođenje jer nema ni ropstva. Oduvijek smo bili i jesmo slobodni — potrebno je samo prepoznavanje onoga što jesmo: *Blažena svijest, Śiva*.

Razumijevanje da smo slobodni ima duboke posljedice za naš svakodnevni život, svemu što nam se događa pristupat ćemo s radošću i suosjećanjem. Pitanje je kako premostiti jaz između konceptualne spoznaje i stvarnosti te ukomponirati ovo što nam Śaṅkaracharya poručuje u životno iskustvo. Nije dovoljno samo pasivno promatrati naše misli i emocije nego i postaviti pitanje kakve su to pretpostavke koje stoje u njihovoj pozadini. Samoanalizu možemo prakticirati bilo kad i bilo gdje, ne samo u meditaciji. Na primjer, recimo da ste zapeli u prometnoj gužvi i počinjete se brinuti da ćete zakasnuti na dogovoreni sastanak, Umjesto da se izgubite u ljutnji, udahnite i pitajte se tko je taj koji je postao razdražen; je li to *Ātma* ili je to *jīva* koja smatra da bi trebala ovog trena trebala biti negdje drugdje. Ubrzo ćete shvatiti da nisu problem emocije već identifikacija s nečim za što smo uvjereni da definiraju i određuju.

Nije svejedno na koji način i s kakvim emocijama se pjevaju ovi stihovi. Praktikant joge koji čisto konceptualno izgovara ove riječi zapravo bilda svoju *ahaṅkāru* (ego) jer poistovjećivanje s Blaženom svijješću nije razumski proces. Takav praktikant joge je u istoj poziciji kao i vjernik koji mehanički ponavlja Isusove riječi: *Oče naš, koji jesi na nebesima, sveti se ime Tvoje*. . . . Transcedencija iskustvene spoznaje je jedino moguća ako je prožeta predanošću i zahvalnošću.

5.4 Budizam vs Advaita

*Sâmo ovo tijelo je praznina
a sâma praznina je ovo tijelo.
Ovo tijelo nije ništa drugo nego praznina
a praznina nije drugo nego ovo tijelo.*

Sūtra srca⁷⁶(izvadak)

Tijelo (oblik) u budizmu nije samo fizička materija koju možemo dodirnuti ili vidjeti već uključuje i naše misli, osjećaje i percepcije. Sve što opažamo, sve što doživljavamo može se klasificirati kao oblik. Oblici i pojave su nestalni, obmanjujući i prolazni. Htjeli mi to ili ne naša percepcija je takva.

Praznina, o kojoj je riječ u *Sūtri srca*, ne odnosi se na apsolutnu prazninu ili nihilističku perspektivu već na nedostatak inherentnog postojanja ili neovisne stvarnosti stvari i pojava. Ljudi, predmeti, misli,

⁷⁶ Puni naziv: Srce savršenstva mudrosti (*Prajñāpāramitāhṛdaya*) (skt.). Novi prijevod, Thich Nhat Hanh (2014). U novom prijevodu naziv je promijenjen u: *Uvid koji nas dovodi na drugu obalu*.

emocije – svi su poput duge. Čini se da postoje neovisno, ali ne. Nastaju pod povoljnim okolnostima i nestaju kada se te okolnosti promijene. *Praznina* nije poricanje postojanja, već prije razumijevanje kako stvari uistinu postoje.

'*Tijelo je praznina*', ukazuje na onu stranu pojavnosti, iza konkretnog i opipljivog. Te riječi nas pozivaju da prepoznamo da je ono što doživljavamo kao kruto i odvojeno u biti prazno od inherentnog postojanja. '*Praznina je tijelo*', ukazuje na međusobnu povezanost i međuovisnost svih pojava. *Praznina* je tkanina koja dopušta obliku da se manifestira⁷⁷.

Kada shvatimo da oblik i *praznina* nisu dva odvojena entiteta, već dva aspekta iste stvarnosti, stječemo duboko razumijevanje međusobne povezanosti svih stvari. Shvaćamo da sve što opažamo nije izolirano, već međusobno ovisno. Ova spoznaja dovodi do suosjećajnijeg života i shvaćanja da nezadovoljstvo i patnja kao njegova krajnja forma imaju lijeka.



Glavne grane budizma su: starija Theravāda (današnja jugoistočna Azija) i mlađa i brojnija Mahāyāna⁷⁸ (Indija do 12 st, Kina, Korea, Japan, Vietnam, Malaysia). Vajrayāna je tantrička forma Mahāyāne i prevalentna forma budizma u Tibetu. Za razliku od islama i kršćanstva budizam je nobično živa religija koja i dan danas doživljava promjene. Osnove budističke filozofije zacrtao je sâm Buddha u 6. st. prije Krista.

Dva najeminentnija filozofa budizma predtibetskog perioda, nakon Buddhe, su Nāgārjuna, osnivač budističkog tzv. srednjeg puta (*Mādhyamaka*)⁷⁹ i Chandrakīrti⁸⁰, Nāgārjunin sljedbenik.

Srednji put je naziv za mudrost između dva ekstrema: *krajnja postojanost* i *krajnji nihilizam*. Gledište o *krajnjoj postojanosti* je (1) intelektualno stečena ideja da pojave postoje onako kako se percipiraju, tj. kao konkretni entiteti koji su inherentno ovdje i (2) urođena koncepcija da pojave postoje takve kakve jesu. Oboje su afirmativne reakcije na obmanjujuće prikazivanje fenomena kao konkretnih, inherentno postojećih entiteta. Pogled na *krajnji nihilizam* je ideja da su pojave bez načina postojanja na koji se prikazuju. Srednji put prihvaća postojanje stvari i pojava kao nominalno označene (pojmovno prihvatljive), ali bez inherentnog postojanja. Više o tome bit će govora u odjeljku [Dva moda postojanja](#). [Dvije istine](#) na str. 55.

Chandrakīrti je veći dio svog života proveo u manastiru Nalanda (današnji Bihar). Ova škola smatra da su svi fenomeni (*dharme*) prazni od intrinzične prirode ili samopostojanja (skt. *svabhāva*). Metoda spoznaje *Mādhyamake* je potpuna negacija svih koncepata, tvrdnji i pogleda kojom se ne potvrđuje niti postojanje niti nepostojanje. Chandrakīrti iznosi sedam argumenata protiv postojanja Jastva (v. odjeljak 5.4.3 pod nazivom [Chandrakīrti](#). [Sedmerostruko rasuđivanje](#)). Izričito se suprostavljao ideji da je razumijevanje krajnje istine nemoguće kroz jezik i mišljenje i navodi kako je Buddha podučavao da je jezik samo put koji ukazuje na konačnu istinu.

Današnja filozofska budistička misao izgrađena je na Chandrakīrtijevim zamislima. On je ispravni tumač Nāgārjune koji je ispravni tumač Buddhe. Povijesno gledano, tibetanski budizam je izgubio vezu sa svojim indijskim korijenima nakon što su veliki moguli opljačkali i spalili hinduističke i budističke samostane na sjeveru Indije. Mnogi tekstovi iz tog vremena su spašeni upravo zahvaljujući izoliranosti tibetanskih samostana. Najeminentnijim tibetanskim filozofom smatra se Je Tsong-kha-pa (1357–1419). Ono što je Nāgārjuna za budizam i Śāṅkaracharya za Vedāntu to je Tsong-kha-pa za tibetanski budizam. Na predavanju održanom 3. studenog 2017 u Dharamsali (Indija) Dalai Lama završava rečenicom:

Bez mudrosti, spoznaje praznine, ne možete sasjeći korijen cikličkog postojanja. Stoga, nastojte 'razumjeti ovisni nastanak', Tsong-kha-pa hvali suptilno objašnjenje konzekvencija-lista srednjeg puta da stvari postoje samo putem označavanja.

⁷⁷ Riječi "*Praznina je tijelo*" čine se kontradiktornima ako se shvaćaju doslovno. *Praznina* kao koncept nije i ne može biti materijani oblik. Jedino smisljeno objašnjenje je ovakvo kakvo je rečeno. To je nešto što omogućava naše iskustvo.

⁷⁸ (skt.) veće vozilo.

⁷⁹ (150 – 250 n.e.) Nāgārjunino najpoznatije djelo je *Fundamental Wisdom of the Middle Way* (*Mūlamadhyamakakārikā*).

⁸⁰ (oko 600 n.e.) Chandrakīrtijevo najpoznatije djelo je *Entering the Middle Way* (*Madhyamakāvātāra*).

U ovom odjeljku reći ćemo nešto o shvaćanju koncepta Jastva u filozofiji Vedānte i koncepta ne-Jastva u budizmu te sličnosti i razlike između jednog i drugog. Danas je popularno o tome raspravljati, a ovaj tekst je inspiriran predavanjem Svamija Sarvapriyanande iz Vedānta Society, New York održanog 3 lipnja 2022. Jastvo (*Ātman*) Vedānta shvaća kao neovisni, jedinstveni i vječni entitet, a budisti to potpuno negiraju⁸¹.

Četiri plemenite istine. Budizam njeguje doktrinu ne-jastva (*anattā* na Buddhinom materinjem pāli jeziku) koja se suprotstavlja hinduističkoj doktrini *Ātme* i Boga. Pojam *anattā* uveo je sâm Buddha da bi upozorio kako tijelo-um nije i ne može biti nositelj nečeg vječnog i nepromjenjivog. On nije eksplicitno tvrdio da permanentno Jastvo ne postoji niti da postoji, već je učio da je koncept jastva nebitan za spoznaju četiri istine i oslobođenje od patnje.

Razne filozofske škole hinduizma kao Nyāja, Vaiśeṣika, Sankhya, suprotstavljaju se budističkom negiranju⁸² *Ātme*, a u te rasprave uključuju se i druge budističke škole koje se suprotstavljaju jedne drugima. Rasprave traju već više od tisuću godina. Nyāja, dualistička škola, na primjer zastupa mišljenje da postoje dvije vrste *Ātme*, individualna vječna duša (*Jīvātmā*) i Bog (*Paramātmā*). Pitanje je što bi Buddha rekao na te rasprave? Svami Sarvapriyananda duhovito kaže da bi na sitna prepucavanja među monasima Buddha odgovorio: *Hej monasi, ako vam se zapali kuća bi li raspravljali o prirodi vatre ili bi ju gasili?* Drugim riječima, Buddha, umjesto na rasprave o prirodi patnje on radije ukazuje na put oslobađanja od patnje. On na patnju gleda kao na izlječivu bolest u formi **četiri uzvišene istine**: (1) postoji patnja⁸³ (simptom); (2) postoji razlog (uzrok) postojanja patnje (neispunjene želje); (3) postoji kraj patnji (sve što ima početak ima i kraj); (4) postoji put (lijek) ka izlasku iz patnje (etičko ponašanje i meditacija). Ono optimistično je da Buddha put ka unutrašnjem ispunjenju, *nirvani*, stavlja u naše vlatite ruke.

5.4.1 Dva moda postojanja. Dvije istine

*Ne kažemo da stvari ne postoje jer su prazne;
kažemo da su stvari prazne zato što postoje.*

Tibetanska poslovice

Budistička filozofska literatura posjeduje brojne načine podjele i kategorizacije fenomena. Oni mogu biti kategorizirani kao permanentni i prolazni, uvjetovani i neuvjetovani, ali podjela koja se najčešće naglašava je ona na dvije istine. Gotovo svi pripadnici Madhyamaka filozofske škole zastupaju stav da svaka stvar nosi dvije istine: konvencionalnu (dogovorenu) (skt. *saṃvṛti satya*) i ultimativnu (krajnju) (skt. *paramārtha satya*). Konvencionalna istina, uvjetno rečeno, ja ta da pojave imaju prirodu ili postojanje iskustvenog karaktera. Njima pripisujemo atribute i kvalitete kao što vatri pripisujemo sposobnost grijanja.

Nāgārjunin učenik Buddhapālita komentira *Mūlamadhyamakakāriku*, ali ga već njegov suvremenik Bhāviveka kritizira i uspostavlja vlastiti sustav poznat pod nazivom Svātantrika-Madhyamaka. Nakon toga Candrakīrti, sljedbenik Buddhapālita piše raspravu u kojoj brani Buddhapālitu i na taj način utemeljuje školu poznatu kao Prāsaṅgika-Madhyamaka.

Originalno Nāgārjunino razmišljanje za utvrđivanje *praznine* svih pojava (*dharmi*) je sljedeće. On se pita je li fenomen postoji kao cjelina ili je sastavljen od dijelova, pri čemu uzima kao aksiom da ne postoji

⁸¹ Budizam negira *Ātmana* onakvog kakvog ga shvaća Vedānta i hinduzam općenito. Neke škole budizma, napr. Shentong, ipak prihvaćaju trajnu i neuvjetovanu Buddhinu Svijest (*Tathāgatagarbha*) kao potku egzistencije svega što percipiramo.

⁸² U ranom budizmu "*anattā* doktrina" samo uči da su sve pojave promjenjive i međusobno povezane i kao takve ne mogu biti osnova za bilo što što trajno. *Anattā* ne znači negiranje *Ātme*, bar ne u ranom budizmu, a literarno značenje tog pojma je *ono-što-nije-jastvo*, a ne negiranje postojanja jastva. Postoji razlika između *no-self* i *not-self*, koristeći englesku terminologiju. *Anattā* se na hrvatski prevodi kao *ne-jastvo* što može biti zbunjujuće ako se taj termin gleda kao na negiranje postojanja jastva. *Anattā* je zapravo pridjev u smislu: "*Na me so atta*" (ovo nije moja duša), gdje ovo može biti: tijelo, emocija, percepcija. . . Negiranje *Ātme* u budizmu javlja se kasnije, najvjerojatnije nakon sredine 2. st. kad su najstariji postojeći budistički tekstovi (Nikāya) zapisani (njih 5).

⁸³ Sanskritska riječ *duḥkha* koja se najčešće prevodi kao patnja znači i nelagoda, bol, uglavnom je to "nezadovoljstvo postojećim stanjima stvari."

treća opcija — sve što postoji mora biti ili cjelovito ili višestruko. Uzmimo za primjer ruku. Ako je cjelovita ne može se dijeliti; a pošto ima dijelova onda je složena. Ako ju rastavimo na dijelove gdje je ruka? Ako je nitko ne pronalazi u dijelovima znači da ne postoji — nije ni cjelovita ni rastavljiva. 'Ruka' je *prazna* u sebi. Nema vlastitu prirodu. Ona je samo koncept.

Isto razmišljanje se može primijeniti i na druge pojavne objekte jednako kao i na mentalne fenomene. Na primjer, uzmimo vlastito iskustvo. Je li trenutak doživljaja singularan ili mnogostruk? Ako nije ni jedno ni drugo nema suštinsko postojanje. Ako je jedinstven onda se ne bi moglo reći da ima trajanje. Imati trajanje znači imati početak, sredinu i kraj. Ako za jedan moment možemo reći da ima početak, sredinu i kraj tada moment ima najmanje tri momenta i originalni moment je nestao. Drugim riječima svjesnost, odnosno iskustvo nema inherentno jastvo, *prazno* je⁸⁴.

Svātantrici vole argumentirati na gore opisani način — 'ni jedno ni drugo'. Drugi argument u korist nepostojanja suštine pojava je ovisno postojanje svega konvencionalnog. Ono što nastaje ovisno o drugome nema inherentno postojanje. Svātantrika sustav je učinkovit za prvotno razumijevanje *praznine* jer ukida nečiju vezanost za objekte i pojave kao stvarne. Što se meditanta tiče nije nužno da bude upoznat sa svim finesama, mora znati dovoljno da bi za sebe utvrdio *prazninu* kao pripremu za meditaciju.

Međutim, iako sami Svātantrici misle da poučavaju razumijevanje koje nadilazi koncepte, sa stajališta Prāsaṅgika njihovo razumijevanje je još uvijek suptilno konceptualno jer umotvorinama pokušavaju shvatiti konačnu prirodu. Razum, na kraju krajeva može dati samo iskrivljenu i samokontradiktornu verziju iskustva, nikada prirodu same stvarnosti. To je glavni razlog da odustaju od razuma u utvrđivanju prave istine prirode i pojava.

Prāsaṅgici su nepokolebljivi u tome da ne zastupaju ništa, ni pozitivno ni negativno, ni postojanje ni nepostojanje. Neki to smatraju nepoštenim gledištem jer se zaobilaze pitanja i ne dozvoljava se protivnicima da opovrgnu njihova stajališta. Svejedno ima nešto suptilno i duboko u toj metodi jer se sustavno pobijaju svi konceptualni pokušaji da se shvati istinska priroda apsoluta. Kasniji Prāsaṅgici sumnjaju da se takav sustav može smatrati Prasaṅgikom. Rasprava se nastavlja i dan danas. Možda će zapadni mislioci to riješiti kad već tibetanci nisu uspjeli.

Chandrakīrti je pripadnik klasične Prāsaṅgika-Mādhyaṃake koja zastupa mišljenje da konvencionalne istine nemaju svoju unutrašnju prirodu. Ona druga, krajnja istina, za Chandrakīrtija je priroda svih konvencionalnih stvari dostignuta nekom uzvišenom percepcijom koja vidi stvari kakve stvarno jesu. One su istine jer nisu obmanjujuće, tj. nije da se (nama) pojavljuju na jedan način, a postoje na drugi. Ove dvije istine se međusobno isključuju i ne postoji treća. One čine dihotomiju i ta dihotomija uključuje sve fenomene, ne postoji ništa što je oboje i ne postoji ništa što nije ni jedno ni drugo. U tom smislu konvencionalna istina i nije istina u prethodnom smislu.

Za Chandrakīrtija, uspostavljanje objekta putem njegovog vlastitog karaktera ili putem vlastitog entiteta ne postoji čak ni konvencionalno. Međutim, on ne poriče da osjetila percipiraju objekte kao postojeće na temelju vlastitog karaktera, ali budući da smatra da taj vlastiti karakter ne postoji, on odbacuje tvrdnju Svātantrika da osjetilna spoznaja nije pogrešna. To upućuje na zaključak da je postizanje duhovne mudrosti, nirvane, s onu stranu obiju istina.

Možda je neutemeljeno u ovom trenutku govoriti o ukidanju postojanja konvencionalnih formi i konvencionalnih istina. Mnoge to može plašiti jer sugerira na nihilizam što je naprosto krivi zaključak. *Praznina* o kojoj govori Chandrakīrti samo implicira da ne postoje stvari same po sebi i da sve pojave proizlaze uzajamno i ovisno jedne o drugima. One konvencionalno postoje zahvaljujući mnogim svojim karakteristikama uključujući i naš um. Nihilizam negira i kauzalnu prirodu stvari pa tako i sâm budizam

⁸⁴ Ruka, kao primjer, je dio neke veće funkcionalne cjeline i ono što je bitno i za ruku i za tu cjelinu je to da čine jedan sinergijski, autopoietički sklop u kojem jedno bez drugog nema smisla. Cjelina podržava dio i dio doprinosi funkcionalnosti cjeline. Ta cjelina je ujedno i dio jedne veće organizirane cjeline, koja stoji u višoj razini nekog hijerarhijski uređenog sustava. Takva autopoietičnost je sveprisutna i ovakovo razmišljanje svātantrika čini mi se statičko i uskogrudno ne uvažavati funkcionalnost pojedinih dijelova. Na kraju krajeva takve analize ukidaju međuovisno djelovanje. Što se trenutaka i trajanja tiče ovdje nije jasan odnos između tih konceptata i tvrdnja da njihovo 'nepostojanje' ima za posljedicu *prazninu* svjesnosti je nedorečena (op. autora).

kao učenje jer ne bismo mogli govoriti o uzrocima patnje (v. odjeljak niže pod nazivom [Četiri plemenite istine](#)). Osim toga, konvencionalne forme su korisne i potrebne kao što nam čaša omogućava da utažimo žeđ.

Konvencionalna istina uvažava ono što se naziva valjanom spoznajom jer je u stanju razlikovati konvencionalnu istinu od konvencionalne laži. Bez obzira na nesavršenost naših osjetila, naša je percepcija koherentna tako da se konvencionalna istina ne može konstruirati nasumično ili onako kako bi nekome trenutačno odgovaralo.

Konačna istina je izravna, nekonceptualna percepcija *praznine* pojava. Ona nije posredovana mišlju u trenutku poimanja, nije konceptualna realizacija, nema dualnosti subjekt-objekt i oslobođena je pojmovnih konstrukcija. Kada se inherentno postojanje nekog objekta ili svojstva traži krajnjom analizom (meditacijom), ono se ne može pronaći, kaže Nāgārjuna. S praksom, kako se nastavlja negirati inherentno postojanje svih vrsta objekata ili procesa kao što su uzrok i posljedica, kretanje, itd. *praznina* postaje globalna.

Da ponovimo, konačna analiza ne negira konvencionalno postojanje ili istinu. Konačni cilj analize je samo superpozicija inherentnog postojanja na konvencionalne, fenomenalne pojave. Kada se inherentno postojanje globalno negira krajnjom analizom, konvencionalne slike ne nestaju, ali više nisu obmanjujuće. Međutim, nije dovoljno pojmovno zaključiti *prazninu* stvari. U obmanu se ne može proniknuti čisto konvencionalnom analizom, ali bez konvencionalne istine ne bi moglo biti oslobođenja. Konvencionalna istina čini ljestve kojima se u konačnici potkopava varljiva struktura vlastite konceptualnosti. Konačna istina ne ukazuje na neku drugu stvarnost, već na transcendenciju (prevazilaženje) obmane.

Dvije istine nisu dva različita prozora na isti pejisaž. To je jedan dvostruki prozor, konvencionalni i krajnji koji se se otvara dio po dio.

Praznina i nedualnost. Madhyamaka škola, odnosno Nāgārjuna, gleda na *prazninu* kao na odsutnost samopostojanja ili inherentne prirode ili 'suštine' kako je to definirano u zapadnoj misli. Suština rasprave o *praznini* je ta da je pojavna stvarnost prazna od inherentnog postojanja i stoga, potpuno međuovisna. Ta tvrdnja ne negira postojanje pojavne stvarnosti već ukazuje na nepostojanje pojava kao nezavisnih i izoliranih.

Ništa ne postoji onako kako se obično čini - to jest, kao neovisno, konceptualno bitno i nužno postojeće. Pa kako se onda stvari pojavljuju? Hm, nema direktnog odgovora [. . .] ali odgovor dolazi kroz meditativnu praksu. Sve ono što se pojavljuje u konvencionalnoj realnosti ovisno je o nečemu drugome; te pojave nemaju krajnju egzistenciju – one su *prazne*. Na primjer, naše djelovanje nije neovisno od nas kao subjekta djelovanja (agenta), tu nema podjele na agenta i radnju, nema dualnosti⁸⁵.

Uzmimo kao primjer vatru. Ona ovisi o kisiku, gorivu, toplini i mnogim drugim uvjetima da bi se pojavila. Ne postoji kao stvar po sebi. Ako se uklone uvjeti za požar, požara neće biti. Uvjete za postojanje vatre ne predstavlja sama vatra i ne referiraju se na vatru. Kao i sve druge pojave, vatru nije moguće naći neovisno o njenim uvjetima, ona ne postoji samostalno, nema odvojenu vlastitu prirodu. To ne znači da vatra ne postoji, ona samo nema vlastitu intrinzičnu prirodu.

Neškolovana percepcija i svakodnevna praksa predaju svijesti objekte i pojmove kao inherentno postojeće. U tom smislu, stvari koje vidimo su varljive. Takvim pojavama se nudi i mogućnost stupanja u kauzalne odnose s drugim pojavama i pružaju dojam da su van našeg uma. Mnogi psihološki konstrukti su tog tipa. Konvencionalna istina naziva se još i nominalnom istinom, istinitom samo po imenu. To ne znači da je sve samo naziv u smislu da se može svesti na neovisnu i imaginarnu mentalnu aktivnost. Nominalno postojati znači da, budući da je sve međusobno ovisno i bez jasnih granica, ništa se u konačnici ne može identificirati samo po sebi. Reći da su fenomeni nominalni znači reći da su konvencionalno konstruirani onim što funkcionira, onim što daje pouzdane rezultate, a ne onim što jest, kao kod identificiranja stvarnih, samoutemeljenih stvari.

⁸⁵ *Prazninu* o kojoj je riječ neki vide kao odsutnost dualnosti subjekt-objekt, a ne kao nedostatak esencije ili inherentnog postojanja.

Analiza percepcije vodi nas u smjeru zaključka o *praznini* pojavnosti. U 13. poglavlju *Mūlamadhyamakakārike* (Nāgārjuna, 2 st, str. 195) raspravlja o složenim pojavama, kao što je osjet vida na primjer i zaključuje o ispraznosti njihovih krajnjih priroda. Komentirat ćemo neke strofe:

13.3. *Stvarima nedostaje [vlastiti] entitet,
zbog promjena koje opažamo.
Ne postoji ništa bez entiteta
Jer sve stvari imaju prazninu.*

Proglasiti da sve stvari imaju *prazninu* kao svoju pravu prirodu isto je što i reći da su sve stvari međusobno ovisne. Doslovno shvaćanje te fraze upućuje da je *praznina* inherentna priroda stvari. Pošto je priroda konvencionalnih pojava takva da nemaju svoju inherentnu prirodu to bi vodilo na kontradikciju. U ovom trenutku čini se da je nešto nedorečeno. To što je nedorečeno je to da je i *praznina* prazna o čemu sa raspravlja u odjeljku [Praznina praznine](#) na str. 60. Ta rasprava je krema Nāgārjunine argumentacije. To nije samopostojeća *praznina* koja stoji iza 'vela iluzije' i koja obuhvaća konvencionalnu stvarnost, već samo karakteristika konvencionalne stvarnosti. Sve pojave su prazne i njihova *praznina* je prazna.

Možda je u ovom trenutku najbolje ostaviti Nāgārjunu da si postavlja retorička pitanja.

Što bi bilo kad bi *praznina* zaista bila inherentna priroda stvari? Tada bi stvari posjedovale vlastiti entitet [. . .] Nāgārjuna o tome govori u sljedećoj strofi. 13.4.

13.4. *Ako nema entiteta,
što se mijenja?
Da postoji entitet,
kako bi moglo biti točno da se nešto mijenja?*

U četvrtoj strofi naglašava se da odsustvo inherentne prirode pojava objašnjava promjene. Jer kad bi imale inherentnu prirodu, stvari se ne bi mijenjale.

Nadalje, što se promjene tiče, svaka promjena je promjena nečega. Međutim, doktrina praznine, ukida to nešto i pitanje je što se onda mijenja. S druge strane, ako postoji inherentna priroda stvari, kako je promjena uopće moguća, pita Nāgārjuna, i objašnjava kako razumjeti promjenu u kontekstu *praznine* i zašto entitet sprječava promjenu.

13.5. *Stvar se sama po sebi ne mijenja.
Nekako drugačije se ne mijenja.
Jer mlad čovjek ne stari,
jer ni starac ne stari.*

L. Garfield, komentator i prevoditelj *Mūlamadhyamakakārike* taj stih tumači na sljedeći način. Kada zamišljamo promjenu, zamišljamo da jedna stvar zadržava svoj identitet, ali mijenja neka svoja svojstva. Ali ako se identitet shvati striktno, promjena je moguća samo kao unutarnji proces i odnos koji ta stvar nosi prema sebi. U onoj mjeri u kojoj se stvar mijenja, ona postaje, strogo govoreći, druga stvar. S druge strane, odnos između dvije stvari nije promjena stvari - to je jednostavno razlika između dva nepromjenjiva entiteta. Mlad čovjek ne stari. Kad ostari, više nije mladić. Odnos između mladog i starog čovjeka jednostavno je razlika dviju stvari. Ali ni stari čovjek ne stari. On je već star.

Drugim riječima, ako se o promjeni i stvarima koje se mijenjaju razmišlja bez odnosa i međuovisnosti, ne možemo uopće shvatiti promjenu.

U sljedećoj strofi Nāgārjuna se pita što bi bilo, suprotno situaciji u petoj strofi, kad bi se stvari mijenjale same po sebi?

13.6. *Kad bi se stvar sama po sebi promijenila,
sâmo mlijeko bilo bi skuta.
Ili bi skuta postala
entitet različit od mlijeka.*

Ako zamišljamo entitet koji odolijeva promjenama onda bi, na primjeru mlijeka, ta stvar bila identična i mlijeku i skuti. Po tranzitivnosti bismo morali zaključiti da su mlijeko i skuta identični. Konvencionalno gledano, što biste radije stavili u čaj? Mlijeko ili skutu? Jedini način da se izbjegne ovakav zaključak uz zadržavanje ideje da su mlijeko i skuta entiteti bio bi da ih se smatra potpuno različitim. U tom slučaju, još uvijek nema promjene u entitetu – samo razlika između dva nepovezana fenomena⁸⁶.

Zaključak pete i šeste strofe je:

promjene se ne dešavaju same po sebi, sve je uvjetovano i isprepleteno. Takav pogled na stvari je jedini moguć ako želimo razumjeti dešavanja oko nas.

Za razliku od Heraklita koji tvrdi da: *Stalna samo mjena jest*, Nāgārjuna uzima *promjenu* kao suštinu svih stvari, a kretanje (promjena) je omogućeno takvom suštinom.

Tišina kao odgovor. Nāgārjuna u svojoj knjizi objašnjava Buddhinu "praksu tišine" na pitanja o aspektima duhovnog rasta i razvoja. Jedan od razloga zagovaranja tišine kao odgovora je praktičnost. Svaka logička i precizna rasprava je pogrešna. Ako se kaže da *Ātma* postoji, krivo je, ako se kaže da ne postoji, krivo je. Nāgārjuna to eksplicitno iznosi u 13 poglavlju *Mūlamadhyamakakārike* na str. 43.

13.8. *Blaženi*⁸⁷ je rekao

*Ta praznina je odustajanje od svih gledišta.
Kome je praznina gledište,
Taj neće ništa postići.*

Za razumijevanje ove strofe potrebno je reći što Nāgārjuna misli pod pojmom 'gledište'. Pod gledištem on smatra svaku raspravu o tome što postoji ili ne postoji kad se postojanje uzima kao inherentno postojanje ili raspravu o prirodi konvencionalnih pojava, pretpostavljajući da je ideja prirode koherentna, tj. skladna u svojoj povezanosti i isprepletenosti. Na primjer, stav da složene pojave, kao vatra na primjer, postoje na temelju toga što imaju svoju prirodu i identitet i stav da budući da nemaju takvu prirodu i identitet ne postoje, su gledišta u ovom smislu. Oba pretpostavljaju da stvari uopće postoje ako i samo ako to čine inherentno.

Analiza u smislu *praznine* uopće nije gledište u ovom smislu. Jer tvrdnja nije da stvari *postoje na temelju toga što imaju svojstvo praznine kao suštine*. Prije je to tvrdnja da su *prazne jer nemaju suštine*.

Tvrdnje koje uključuju inherentnu egzistenciju nisu na istoj razini kao konvencionalne tvrdnje koje govore o konvencionalnim stvarima i konvencionalnim atributima. Konvencionalne tvrdnje su istinite ili lažne — entiteti sa ili bez pripisanih svojstava i sve dok ostajemo na konvencionalnoj razini s njima nemamo problema. Međutim, kad se počnemo baviti metafizikom, vrlo je lako skliznuti u besmislice. Konvencionalno gledano stvarima pripisujemo attribute kao njihovo bitno svojstvo, ali u ultimativnom (krajnjem) smislu toga nema i ne samo da toga nema već ga ne može ni biti. Ne postoji krajnji način na koji *svijet jest* i kojeg karakteriziramo, istinito ili lažno.

Tvrdnje o *praznini* kao i čitav jezik Madhyamake nisu doslovne tvrdnje. Sa stajališta s kojeg bi to bilo tako onda bi tvrdnju *da su stvari prazne* trebalo shvaćati na način da se uspostavljaju neovisni entiteti i da im se pridjeljuje svojstvo *praznine*. Međutim, entiteti koji imaju svojstvo da su *prazni* ne postoje. Jezik se stoga mora shvatiti, iz krajnje perspektive, ne kao iznošenje tvrdnji, već prije kao nešto prividno — koje

⁸⁶ U svojim raspravama Nāgārjuna često koristi formu zaključivanja u kojoj se nešto tvdi ili dokazuje na način da se pokaže kako suprotna tvrdnja nije istinita. Metoda je poznata pod nazivom: *Reductio ad absurdum* (lat.), svođenje na kontradikciju. U Hrvatskoj se koristi naziv *dokaz kontrapozicijom*. Formalno, ovakav način zaključivanja ima formu:

Ili *A* ili *B* je istinito.

A nije istinito

∴ *B* je istinito .

⁸⁷ Misli se na Buddhu

ukazuje na ono što se ne može doslovno ustvrditi, a da se ne upadne u besmisao, kako to Wittgenstein (1922) kaže u *Tractatus Logico-Philosophicus*, pokazujući ono što se ne može reći⁸⁸.

Zadržati gledište *praznine*, opredmetiti je i potom pripisati pojavama neke karakteristike ujedno znači i opredmećivanje tih pojava, pridjelivši im fisknu prirodu i poricati njihovo postojanje omalovažavanjem njihove konvencionalne prirode kao nestvarne. Onaj tko ima takvo stajalište, kaže Nāgārjuna, nesposoban je postići bilo što, što se tiče razumijevanja, filozofije ili postizanje nirvane.

Praznina praznine.

Praznina. To je, najbolje rečeno, opis kako se stvari mogu pojaviti u moru ovisnog podrijetla.

Što bi to značilo da je *praznina* prazna? Takva tvrdnja je pomalo paradoksična, no pogledajmo ima li takva izjava ikakvog smisla u kontekstu filozofije Prāsaṅgika-Madhyamake.

Prihvatiti *prazninu* (nečega) znači prihvatiti (njegovo/njeno) ovisno postojanje – *praznina*, kaže Prāsaṅgika, ne bi trebala biti izuzetak. Međutim, koncept *praznine* je vezan uz konvencionalne pojave i konačna istina u potpunosti ovisi o konvencionalnim pojavama kako bi uočili njihovu *prazninu*. Je li *praznina* konvencionalna pojava? Moj zdrav razum mi govori da jest, jer kao koncept ona je proizvod mog uma. Ako je tako, zašto bi bila potrebna neka argumentacija da je *praznina* prazna. Tvrdnja da je svako moje iskustvo lišeno inherentnog postojanja, tj. prazno, je prihvatljiva odnosno istinita, jer su iskustva posljedica tjelesne i umne aktivnosti. Problem sa istinitošću, jednako kao i s negacijom, je ta da vrijednost istinitosti neke tvrdnje ne mora u principu biti definirana za svaku tvrdnju. Što biste rekli za tvrdnju: "*Moji snovi su ispod hladnjaka.*" Za reći takvo nešto potrebne su neke valjane osnove definirane uspostavljanjem odnosa između pojmova u izjavi. Iz tog razloga potrebno je prihvatiti ili argumentirati da je *praznina* lišena inherentnog postojanja.

Dokaz da je praznina konvencionalna pojava. Dovoljno je vidjeti da je ona prolazna i ovisna o konvencijama. Ovdje se ne govori o njenom ontološkom statusu. Njen status *praznine* ovisan je o konvencionalnim stvarima jer je *praznina* uvijek *praznina* nečeg konvencionalnog. Iz tog razloga je i sama konvencionalna pojava.

Problem sa stihovima u Nāgārjuninoj *Mūlamadhyamakakārici* je taj što su pisani na način koji se u prvi mah čini kontradiktoran u 2-valjanoj, nazovimo je Aristotelovskoj, logici. Ima pokušaja da se njegovi stihovi tumače i osmisle u 4-valjanoj logici u kojoj postoje dvije vrijednosti kao nositelji istinitosti (v. odjeljak pod nazivom pod nazivom **Negacija. Catuskoṭi**). Međutim, jedno je smislenost formulacije u nekoj logici, a drugo je dokazivanje u takvoj logici što, ako govorimo o budizmu, ni približno nije tog tipa.

Meni se čini da su te rasprave više upute za meditativnu praksu i usvajanje *praznine* kao centralnog pojma oko kojeg se vrti poimanje realnosti. Korak dalje od same meditativne prakse nakon koje praktikant dobiva dublji uvid u *prazninu*, je njeno usvajanje u svakodnevnom životu. O tome će također biti rečeno nekoliko riječi.

Dokaz praznine praznine kontrapozicijom. Dokazujemo implikaciju:

Ako je praznina inherentne egzistencije u konačnici istinita (A), onda i praznina mora biti prazna (B).

Kad bi, suprotno tvrdnji, *praznina* postojala u nezavisnom, samouspostavljenom smislu, tada je ne-prazna i inherentno egzistirajuća po samoj definiciji *praznine*. To znači da odsutnost inherentne prirode stvari kao takva ima svoju inherentnu prirodu koja mora biti prazna jer je svaka konvencionalna pojava prazna. Dakle, ako su pojave prazne i *praznina* nije prazna, onda je tvrdnja o negaciji inherentnog postojanja *praznine* i sama negirana.

Pogledajmo malo strukturu dokaza da $A \rightarrow B$, uz činjenicu (C) da je *svaka konvencionalna pojava*

⁸⁸ Ono o čemu ne možemo govoriti moramo šutjeti.

prazna. Slijedi formalni zapis dokaza kontrapozicijom:

$(\neg B \ \& \ A) \ \& \ C \ \rightarrow \ \neg C$ (zbog strofe 13.3)

što je u suprotnosti s C .

Dakle B .

gdje smo uvažili ekvivalenciju $A \rightarrow B$ i $\neg A \vee B$ odnosno ekvivalenciju $\neg(A \rightarrow B)$ i $A \ \& \ \neg B$.

Svaki novi pojam leluja u našoj mentalnoj sferi neko vrijeme sve dok se s njim na saživimo. Saživljavanje znači ukomponirati ga u svakodnevni život. Wittgenstein ima uzrečicu da: *Razumjeti riječ znači znati ju koristiti*. Isto je tako i s motikom. Ako ne znamo čemu služi i kako je koristiti ona nije dio našeg iskustva, ne znamo što bi s njom, nije u fokusu naše pažnje, ne primjećujemo je — ona za nas ne postoji. Prihvatanje praznine je drugi oblik prihvaćanja konvencionalne realnosti. Susan Kahn na svom blogu [The Two Truths of Buddhism and The Emptiness of Emptiness](#) kaže da budući da nema istinskih objekata za spoznaju, konvencionalna istina je ujedno jedina istina koja postoji. Doktrina *prazne raznine* kulminira u uvidu da su dvije istine, konačna i konvencionalna, ontološki iste, kao dvije različite strane istog novčića. Do sada smo znali da: "*Konvencionalno postojati znači biti prazan*", a tek sada možemo reći i da: "*Biti prazan znači konvencionalno postojati*".

Evo još nekih argumenata u prilog prazne *praznine*. Kad *praznina* ne bi bila prazna bila bi supstancijalni entitet, imala bi neovisno postojanje, bila bi nekonvencionalni fenomen i bila bi potpuno različita od bilo koje konvencionalne pojave jer o njima ne ovisi. Ona bi postala predmetom ispravnog opažanja, dok su konvencionalne forme obmanjujuće. *Praznina* bi se činila vječnom i neovisnom o bilo kakvim konvencijama. Dvije istine, prema takvoj ontološkoj viziji bi doista bile različite jedna od druge. Temeljna je pogreška promatrati konačnu i konvencionalnu stvarnost kao ontološki različite. Učiniti to značilo bi odbaciti samu *prazninu*. Postojala bi akcija koja nije započeta i postojao bi agent (nositelj radnje) bez akcije. Cijela empirijska stvarnost bi bila neobjašljiva jer ne bi bilo uzajamnosti i isprepletenosti pojava.

Apsurd kretanja. Nāgārjuna raspravlja o mogućnosti logičkog formuliranja istine. Ne samo da je nemoguće logički formulirati filozofske postavke, već i u svakodnevnom životu nailazimo na mnoštvo kontradikcija. Te kontradikcije su posljedica toga što nam materijalna, konvencionalna stvarnost sugerira da pojave imaju vlatiti entitet.

Na primjeru hodača, on je onaj koji hoda. Ako je radnja hodanja inherentna hodaču, to znači da postoji radnja zvana hodanje koja je u hodaču, nije u cesti. Nāgārjuna zaključuje da postoje dva hodanja kod hodača, jedno je u hodaču, a drugo je u radnji koju hodač vrši. Nije li to kontradiktorno, pita se Nāgārjuna? Takav zaključak je odgovor na pretpostavku da promjena nije *prazna*. Detaljnije o tome govori rasprava o gibanju (2. poglavlje *Mūlamadhyamakakārike*). Nāgārjuna iznosi zaključke koji neodoljivo podsjećaju na Zenona i njegove paradokse.

Što ako je kretanje *neprazno* pita Nāgārjuna?

*Tada svako gledište o kretanju prema kojem je entitet ili svojstvo
s postojanjem neovisnim o postojanju stvari koje se kreću
ili prema kojem je kretanje dio prirode stvari koje se kreću,
vodi do paradoksa.*

Poslušajmo Nāgārjunu:

- 2.1. *Što je bilo pomaknuto, ne miče se.
Što nije bilo pomaknuto, ne miče se.
Osim onoga što je pomaknuto i onoga što nije pomaknuto,
Kretanje se ne može pojmiti.*

U ovoj strofi govori se o gibanju u prošlosti i budućnosti. Kretanje se odvija u vremenu, a sadašnjost nema trajanja. Ako postoji kretanje, moralo bi postojati u prošlosti ili u budućnosti. Međutim, nešto

što se gibalo u prošlosti sada se ne kreće. Jednako tako i za gibanje koje još nije započelo. Moglo bi se zaključiti da objekt koja se gibao u prošlosti se *tada* gibao, a za objekt koji će se gibati u budućnosti će se *tada* gibati. To se može reći za svaki trenutak što nudi zaključak da nema gibanja niti u jednom trenutku.

Drugim riječima kretanje se ne može pojmiti van onoga što se kreće. Kretanje postoji u stvarima koje se kreću. To se i eksplicitno tvrdi u sljedećoj strofi.

2.2. *Gdje ima promjene, ima i kretanja.*

Budući da postoje promjene u kretanju,

A ne u pokretu ili nepokretanju,

Kretanje je u onome što se kreće.

Ono što je ovdje novo je to što se gibanje dovodi u vezu s promjenama općenito. Drugim riječima isti zaključak se može poopćiti na sve promjene, tj. da promjena kao inherentno postojeća pojava ne postoji; ne poriče se njena konvencionalna priroda. Sve što se pojavljuje pojavljuje se i mijenja u ovisnosti jedno od drugog.

5.4.2 Negacija. Catuškoṭi.

Kako razumjeti izjavu: *Sve je stvarno i nije stvarno. I stvarno i nestvarno. Niti stvarno niti nestvarno.* U strofi 22.11 Nāgārjuna iznosi analognu tvrdnju:

22.11 *Prazno ne bi trebalo izricati.*

Neprazno također.

Ni oboje, a također niti jedno niti drugo.

To je nominalna stvarnost.⁸⁹

Indijska filozofska tradicija razlikuje dvije vrste negacije: *prasajya* i *paryudāsa*. *Prasajya*-negacija vezuje se uz glagol (napr. *brāhmaṇa nāsti*, 'to nije bramin'), dok je *paryudāsa*-negacija vezana uz imenicu (napr. *brāhmaṇa asti*, 'to je ne-bramin'). Ako kažemo da je netko 'ne-bramin' znači da negiramo termin 'bramin' i ujedno potvrđujemo da je osoba pripadnik jedne od tri druge kaste. Ako jednostavno kažemo da 'osoba nije bramin' onda samo negiramo tvrdnju 'osoba je bramin' i ništa više od tog.

Paryudāsa-negacija nastavlja podupirati pretpostavke nastale tvrdnjom koju negiraju, dok *prasajya*-negacija kreira negaciju koja eksplicitno odbacuje neke od tih pretpostavki.

Odbacivanje dviju alternativa. Pogledajmo stih 18.10 iz *Mūlamadhyamakakārike* koji tvrdi da

18.10 *Što god nastane ovisno o nečem drugom*

nije identično toj stvari,

niti se od toga razlikuje.

Stoga nije niti nepostojeće u vremenu niti je trajno.

Teško je pronaći smisao u tome ako želimo ostati unutar domene klasične 2-valjane logike. Označimo li izjavu 'biti identičan objektu ovisno o kojem nastaje' s *A*. Nāgārjuna tvrdi

$$\text{Za svako } x \text{ koje nastaje ovisno o nekom objektu, } \neg(A(x) \vee \neg A(x)) \quad (\text{a})$$

što je ekvivalentno, uz korištenje DeMorganovog zakona i negacije negacije,

$$\text{za svako } x \text{ koje nastaje ovisno o nekom objektu, } (\neg A(x) \wedge A(x)), \quad (\text{b})$$

⁸⁹ Slobodan prijevod autora.

što je kontradiktorno. Pitanje je može li se ovakva interpretacija zaobići. Westerhoff (2006) tvrdi da može ako prvu negaciju u (a) shvatimo kao *prasajya*, a drugu kao *paryudāsa*. Rasprava o tome nadilazi razinu i ambicije ovog teksta, a detaljno obrazloženje može se naći u spomenutom članku.

Osnovna poteškoća leži u tvorbi negacije. U matematici, posebno u kontekstu teorije skupova, komplement nekog skupa (njegova negacija) koji je zadan afirmativnom izjavom, napr. komplement skupa svih parnih prirodnih brojeva \mathbb{N}_2 , je skup brojeva koji nisu parni tj. nisu djeljivi s 2 bez ostatka. U tom slučaju oba skupa, \mathbb{N}_2 i njegov komplement su dijelovi njihovog zajedničkog nadskupa kojeg ćemo, za potrebe ove rasprave, nazvati univerzalnim skupom. Kad god imamo univerzalni skup onda za svaki njegov podskup jednoznačno je određen i njegov komplement i komplement komplementa je polazni skup. U svakodnevnom životu nemamo univerzalni skup i pojam komplementa, odnosno negacije, je kontekstualno ovisan.

Dodatna poteškoća je u tome što nisu sve izjave smislene za sve objekte. Na primjer, tražiti crvene brojeve je besmisleno, a još besmislenije je negirati izjavu 'biti crveni broj'. U kontekstu praznine i strofa koje govore o njoj nije teško uočiti spomenute zamke. To ne znači da su rasprave tog tipa glupe već ih ne možemo uklopiti u 2-valjanu Aristotelovu logiku.

Logičko opravdavanje *Catuškoṭi*. *Catuškoṭi*, ili četverostruka negacija (ne ovo: ne to: ne oba: niti niti) je glavni alat u budističkoj kontemplaciji i meditaciji. Za svaku tvrdnju A i njenu negaciju $\neg A$ postoje četiri mogućnosti koje bi trebale isključivati jedna drugu:

- (a) A (istinita)
- (b) $\neg A$ (lažna),
- (c) $A \wedge \neg A$ (oboje),
- (d) $\neg(A \vee \neg A)$ (niti niti),

gdje je \wedge inkluzivna operacija (čitaj 'i'), a često se označava i s $\&$, a \vee je eksluzivna operacija (čitaj 'ili') među sudovima.

U 2-valjenoj logici očito je da su d) i c) ekvivalentni ako uvažavamo DeMorganov zakon i negaciju negacije kao afirmaciju. Na mogućnost c) svakome se diže kosa na glavi, a sama opcija c) uključuje obje opcije a) i b). Opcije a) – d) nisu međusobno neovisne.

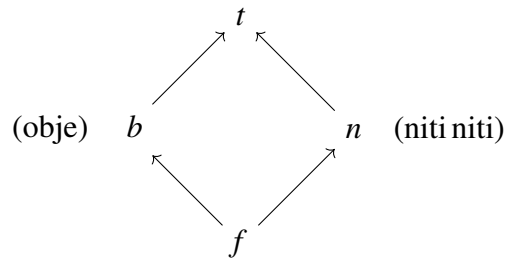
Budistički i hinduistički tekstovi ponekad postavljaju pitanja u smislu ove četiri mogućnosti. U hinduističkoj filozofiji poznat je princip pod nazivom: *neti, neti* (ne, ne), što znači: *niti ovo niti ono*. U *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣadi* je Jastvo opisano u stilu "niti ovo niti ono". U *Rg veda* se opisuje početak svemira kao: *Tada nije bilo ni nepostojanja ni postojanja; nije postojalo ni prostora ni neba koje je onostrano* — forma (d).

U petom stoljeću prije Krista postojala je hindu sekta pod nazivom *ājīvika* koju su još zvali *Trairāṣike*⁹⁰. Oni su smatrali da je sve trostruke prirode: bitak, ne bitak i bitak i nebitak; svijet, ne svijet i svijet i ne svijet. To spominjem kao argument da *catuškoṭi* nije došao iz vedra neba.

Moderna logika zaobilazi sve nebitne složenosti prirodnog jezika baveći se formalnim jezicima. To su jezici s regularnom gramatikom i bez dvosmislenosti. Na rečenicama takvog jezika definiran je odnos logičke posljedice. Najjednostavnije rečenice nazivaju se *iskaznim* ili *propozicijskim parametrima*, a složenije rečenice se konstruiraju od tih jednostavnih pomoću veznika, a to su: \wedge , \vee i \neg . Možete ih zamisliti kao značenje "i" (konjunkcija), "ili" (disjunkcija), odnosno "nije slučaj da" (negacija).

Standardni način definiranja posljedičnog odnosa je davanje **semantike** odnosno **značenja** jeziku. Ovdje ćemo opisati semantiku s 4 vrijednosti, gdje je veza s *catuškoṭi* najočitija. U 2-valjanoj semantici postoji samo: (1) istinito i samo istinito, te (2) lažno i samo lažno. Možemo ih zapisati kao t (true) odnosno f (false). U 4-valjanoj semantici postoje još dva: (3) istinito i lažno i (4) ni istinito ni lažno. Možemo ih zapisati kao b (both) odnosno n (neither). Četiri vrijednosti tvore strukturu koju matematičari nazivaju

Slika 10: Hasseov dijagram



rešetkom, a prikazana je u obliku dijagrama na slici 10 pod nazivom Hasseov dijagram. Nakon dodjele vrijednosti iskaznim parametrima proširujemo dodjelu vrijednosti svim rečenicama jezika na sljedeći način. Ako A ima vrijednost t , $\neg A$ ima vrijednost f i obratno. b i n su "fiksne točke" negacije, što znači da ako A ima vrijednost b ima je i $\neg A$. Isto za n . Vrijednost veznika \wedge je najveća donja ograda vrijednosti povezanih parametara. To znači da se ide niz strelica rešetke dok se ne dođe do prvog parametra koj je manji ili jednak obama parametrima. Dakle:

- Ako A ima vrijednost t i B ima vrijednost b , $A \wedge B$ ima vrijednost b .
- Ako A ima vrijednost b i B ima vrijednost n , $A \wedge B$ ima vrijednost f .

Za disjunkciju, ide se uz strelicu, tražeći najmanju gornju granicu.

- Ako A ima vrijednost t i B ima vrijednost b , $A \vee B$ ima vrijednost t .
- Ako A ima vrijednost b i B ima vrijednost n , $A \vee B$ ima vrijednost t .

Slično za ostale kombinacije.

Na kraju možemo definirati **valjanost zaključka**, u oznaci \models , na primjer

$$A \models B \vee \neg B \quad (\mathbf{Z})$$

gdje su A, B neke izjave (formule). Ovdje je lijeva strana pretpostavka (premisa), a desna strana je *logička posljedica*. Može biti više od jedne premise u zaključku. Zaključak (\mathbf{Z}) se čita kao: *lijeva strana (premise) modeliraju desnu stranu (logičku posljedicu)*.

Prije svega definiramo pojam *oznake* za neke od vrijednosti parametara $\{t, b, n, f\}$. Parametar je *označen* ako nosi vrijednost *istinitosti*, gdje je pojam *istinitosti* unaprijed definiran. U našoj 4-valjanoj semantici *označeni* parametri su t, b . Za zaključak kažemo da je *nevaljan* ako postoji interpretacija (tumačenje) u kojem premise imaju *označenu* vrijednost, a zaključak nema. Zaključak je *valjan* ako nije *nevaljan*. U tom slučaju, kad god sve premise imaju *označenu* vrijednost onda je ima i zaključak.

Zaključak (\mathbf{Z}) , prema upravo rečenom, je *nevaljan*. Ako B ima vrijednost n onda $B \vee \neg B$ ima vrijednost n , a A uzmimo da ima vrijednost t . Isto je za zaključak: $A \wedge \neg A \models B$.

Prirodan način iskazivanja da je neka tvrdnja A *istinita*, *lažna*, *oboje* ili *niti niti* je uz pomoć izjava (predikata) 'istinito' i 'lažno'; uz oznake \mathbf{T} i \mathbf{F} . Nema prepreka da definiramo $\mathbf{F}(A)$ kao $\mathbf{T}(\neg A)$. Uz takve oznake definiramo četiri predikata, koje nazivamo *statusni predikati*, u oznaci: T, F, B, N kao:

- $T(A)$ je $\mathbf{T}(A) \wedge \neg \mathbf{F}(A)$
- $F(A)$ je $\neg \mathbf{T}(A) \wedge \mathbf{F}(A)$
- $B(A)$ je $\mathbf{T}(A) \wedge \mathbf{F}(A)$

⁹⁰ *Trairāṣika* (skt.) pravilo tri.

- $N(A)$ je $\neg T(A) \wedge \neg F(A)$.

Možda bi bilo korektnije uvesti pojam 'imenovanja' formule A kao $\langle A \rangle$ i pisati $F \langle A \rangle$ umjesto $F(A)$. Međutim, zbog jednostavnosti pisanja zadržati ćemo postojeće oznake. Uz takve oznake sljedeća tablica istinitosti vrijedi za te predikate koja se lako može provjeriti:

A	$T(A)$	$B(A)$	$F(A)$	$N(A)$
t	t ili b	f	f	f ili b
b	b ili f	t ili b	b ili f	f ili b
f	f	f	t ili b	f ili b
n	f	f	f	t

Imajući tu tablicu u vidu moguće je ispitavati valjanost zaključaka i vrijednosti izjava.

Catuskoṭi se sada može formulirati kao sljedeća shema:

$$\mathbf{C1: } T(A) \vee F(A) \vee B(A) \vee N(A)$$

plus tvrdnja da su objekti u disjunkciji isključivi u parovima, tj. da vrijedi:

$$\mathbf{C2: } \neg(S_1(A) \wedge S_2(A))$$

gdje su S_1 i S_2 bilo koja dva *statusna* predikata od T, B, F, N .

Što se **C1** tiče, kakvu god vrijednost imala rečenica A , ona će biti *označena*, tj. poprimiti će vrijednost u $\{t, b\}$. Što se tiče **C2**, bilo koja tvrdnja u formi $S_1(A) \wedge S_2(A)$ imati će podtvrdnje oblika $T(A) \wedge \neg T(A)$ ili $F(A) \wedge F(A)$, gdje je druga, ako pogledamo definiciju od **F**, specijalni oblik prve. Tada će negacija $\neg(S_1(A) \wedge S_2(A))$ biti ekvivalentna disjunkciji koja će imati dijelove (podtvrdnje) oblika $T(A) \vee \neg T(A)$. Ako je A *označena* tada je to i $T(A)$, ako nije onda je $\neg T(A)$ *označena* pa je cijela disjunkcija označena. Ova podljednija tvrdnja zahtijeva malo više truda. Detalji se, uz malo preinačene oznake, mogu naći u Priest (2010).

Odbacivanje sve četiri alternative.

U strofi 22.11 *Mūlamadhyamakakārike* (v. str. 62 ovog teksta):

*Prazno ne bi trebalo izricati. Neprazno također. Ni oboje,
a također niti jedno niti drugo. To je nominalna stvarnost,*

Nāgārjuna tvrdi da ponekad niti jedna od četiri tvrdnje ne stoji — negira ih. Slično je u strofama 22.12 i 25.17. Odbacivanje sve četiri opcije u literaturi je poznato kao *četverostruka negacija*.

Kako to razumjeti? Nāgārjunu je moguće protumačiti kao mistika koji jednostavno misli da je konačna stvarnost neizreciva, te stoga treba odbaciti svaku izjavu o krajnjem. Bez obzira na to, pitanje je može li se i takva mogućnost logički modelirati. Priest (2010) također postavlja takvo pitanje. Postoji više načina ali ni jedno nema zadovoljavajuću interpretaciju u kontekstu Nāgārjunine *Mūlamadhyamakakārike*.

5.4.3 Chandrakīrti. Sedmerostruko rasuđivanje

Budući da objekti ne postoje kroz svoju vlastitu prirodu, uspostavljeni su kao postojeći kroz snagu konvencije.

Je Tsong-kha-pa

Smisao sedmerostrukog rasuđivanja. Wilson (1980) u svojoj knjizi *Chandrakīrti's Sevenfold Reasoning: Meditation on the Selflessness of Persons* objašnjava kontekst u čijem okviru *sedmerostruko rasuđivanje* funkcionira. To je prvenstveno meditacija na *ispraznost* dizajnirana kao način oslobođenja iz ciklusa rađanja i smrti iako može poslužiti i kao osnova za filozofsku raspravu, no to joj nije osnovna namjena.

Pet skandhi. Tijelo-um. Radi boljeg razumijevanja Jastva u Budističkoj tradiciji i Vedānti pojasnit ćemo što znači tijelo-um kompozit u jednoj i drugoj filozofiji.

Što se Vedānte tiče o tome se već raspravljalo detaljno u odjeljku [Tijelo kao manifestacija svjesnosti](#) na str. 20.

Što se budizma tiče to čine, grubo govoreći, pet stupova, pet grupa ili pet *skandhi* koje se najčešće prevode kao *agregati* i čine osnovu osobnosti. Svaku *skandhu* čini određena familija funkcija koje sve zajedno naš organizam čine funkcionalnim. To su: (1) materijalni oblik, tijelo, forma (*rūpa*), (2) emocije i senzacije (*vedanā*), (3) svjesno opažanje, percepcija (*saṃjñā*) (4) mentalne forme, misli, volja (*samskāre*), (5) svjesnost (*vijñāna*), sposobnost spoznaje. Tih pet agregata omogućavaju razumijevanje svega onoga što nazivamo iskustvom. Ta podjela je praktična i empirijska, a ne filozofska.

Naša reakcija na svaku promjenu u okolini je jednako tako dinamična i osnovno Buddhino učenje je da *skandhe*⁹¹ **ne mogu služiti kao polazna osnova za nešto što bi bilo trajno i nepromjenjivo jastvo.** Objasnimo to malo detaljnije na primjeru vida odnosno percepcije općenito.

U 1. poglavlju *Mūlamadhyamakakārike* Nāgārjuna piše:

1. *Vid, sluh, miris,
okus, dodir i um
su šest osjetilnih sposobnosti.
Njihova sfera [utjecaja] su vidljivi objekti itd. . .*
2. *To samo gledanje
uopće ne vidi sebe.
Kako može nešto što ne vidi sebe
Vidjeti druge?*

Nāgārjuna ne osporava ove sposobnosti i njihovu sferu utjecaja, ali inzistira da se stvarnost treba karakterizirati kao nešto zavisno i konvencionalno.

Uloga senzornih sposobnosti je omogućiti znanje. Međutim, to je moguće samo ako se podaci same percepcije, u slučaju da se radi o vidu, isporuče kao vizualni. Ako bi sposobnost viđenja inherentno postojala, onda bi postojala neovisno o objektima samog viđenja i imala bi sama sebe kao objekt viđenja. Kako su objekti viđenja vizualni, a samo viđenje (kao sposobnost) to nije, onda nezavisno postojanje viđenja nije moguće⁹². Nije poanta u tome da je vizija nemoguća, već da se vizualna percepcija ili bilo koja vrsta percepcije može potpuno objasniti i karakterizirati samo pozivanjem na stvari izvan same vizualne sposobnosti. Vizija je relacijska, a ne intrinzično prepoznatljiva pojava.

Koncept jastva. U uvjetima slabe vidljivosti uže u travi može se pogrešno prikazati kao zmija. Vijugavi oblik i šare na užetu sugeriraju takav zaključak, a razlog tome je što koncept zmije uključuje vijugavi oblik i šare između ostalog. Opažanje zmije u užetu je zabluda bazirana na temelju samo nekih konceptualnih karakteristika zmije. Mi svijet razumijevamo putem koncepata.

Chandrakīrti definira pojam 'jastvo' kao inherentnost, svojstvenost ili prirodu fenomena, tj. neovisnost o bilo čemu drugom. Changkya⁹³, učitelj i Chandrakīrtijev komentator to tumači kao fenomen zamišljen da postoji objektivno kroz svoju vlastitu prirodu, a da tamo nije postavljen snagom misli.

U drugim slučajevima, 'jastvo' može značiti osobu ili Ja. Odnosi se na osobu koja ima postojanje kao puko imenovanje pripisano skupu pet mentalnih i fizičkih agregata. U tom smislu to je čisto tehnički termin.

⁹¹ Više o svakoj *skandhi* vidi [Mind in Indian Buddhist Philosophy](#),

⁹² Advaita Vedanta govori upravo suprotno. Osobno iskustvo, tj. lokalizirana svjesnost i Brahman su iste "kvalitete" što znači da je naše iskustvo na istoj razini kao i onaj "koji spoznaje". I budizam i Vedanta identične zaključke provode na različitim konceptima.

⁹³ Changkya Rolpai Dorje (1717-1786) je bio svojevremeno glavni budistički učitelj na kineskom dvoru.

U principu, takvo jastvo ne može se pronaći kada se traži ultimativnom, krajnjom, analizom i stoga nema ultimativno postojanje, kao što je to slučaj s bilo kojim fenomenom u Prāsaṅgika sustavu. Ultimativna analiza je potraga za fenomenom koji stvarno postoji na način na koji ga svijet zamišlja da postoji. Stoga ovo nominalno postojeće jastvo ne postoji ni na koji način koji odgovara normalnim percepcijama svijeta. Primjeri takve upotrebe 'jastva' su 'jastvo koje akumulira radnje' i 'praznina inherentnog postojanja jastva'. U donjoj tablici iznosimo kratki rezime različitog shvaćanja jastva i odgovarajuće nazive.

Tablica 2: Tipovi jastva

Tip	Termin	Značenje
I	jastvo	osoba
	ātman (skt.)	Ja
	bdag (tib.)	puko-Ja pudgala (tib. osoba, onaj koji se reinkarnira) gang-zag (tib. individua, osoba, puruṣa)
II	jastvo	prirodno, inherentno postojanje
	ātman (skt.)	objektivno postojanje (postojanje u objektu)
	bdag (tib.)	postojanje putem vlastitog entiteta
III	jastvo	postojanje kao samodovoljan ili suštinski entitet
	ātman (skt.)	
	bdag (tib.)	
IV	jastvo	trajno, bez dijelova i neovisno jastvo
	ātman (skt.)	
	bdag (tib.)	
V	moje	pripadanje nekome, nečije
	ātmīya (skt.)	ātmanina
	bdag-gi-ba (tib.)	
VI	koncept jastva	koncept istinskog postojanja
	ātma-graha (skt.)	ono što ima identitet
	bdag-'dzin-pa (tib.)	percepcija zasnovana na pretpostavci nekog (nečijeg) identiteta
VII	koncept jastva	koncept 'Ja' (vlastito postojanje)
	ātma-graha (skt.)	ahamkāra
	bdag-'dzin-pa (tib.)	
VIII	koncept 'moje'	(čistoća) koncepta 'moje'
		mamakāra

Pojmovi unutar svake grupe u desnom stupcu međusobno se uključuju. Na primjer, osoba, ja i puko-ja su ekvivalenti. Pojmovi u lijevom stupcu, s druge strane, širi su od svojih 'sinonima' u desnom: svaka instanca postojanja kao samodostatnog ili supstancijalnog entiteta (desno) je instanca jastva (lijevo), ali svaka instanca jastva nije instanca postojanja kao samodostatnog ili supstancijalnog entiteta.

Puko-ja je postojeći fenomen (psiho-fizičko jastvo-procesi). Jastvo tipa II (inherentno postojanje), III (samodostatnost) i IV (trajna, jedinstvena neovisnost) nisu. *Chandrakīrti* ih ne klasificira kao fenomen već kao maštu. 'Puko' u izrazu 'puko-ja' odbacuje lažno nametanje jastva tipa II, III ili IV kao načina postojanja tog ja. Puko-ja je konvencionalno neinherentno postojeće ja.

Priroda pojma 'moje' je vrlo kontroverzna. *Tsong-kha-pa* pod tim pojmom misli na mentalne i fizičke agregate, osnovu na koje koncept 'ja' ukazuje i smatra ih svojim vlasništvom. To 'moje' podržava, održava

i odražava koncept 'ja'.

Koncept jastva tipa VI (istinsko postojanje) je koncept bilo osobe ili pojave koje imaju način postojanja van konceptualne stvarnosti. Referentni objekt koncepta inherentnog postojanja je inherentno postojeći fenomen koji je prazan. On se samo čini da postoji jer se njegova slika pojavljuje subjektu koji zamišlja inherentno postojanje.

Dvije koncepcije jastva - tipovi VI, VII u tablici - i 'moje' tipa VIII su mentalni konstrukti, zabluda o stvarnom načinu postojanja osoba i drugih pojava. Oni zamišljaju ono što nije inherentno postojeće kao inherentno postojeće.

Tsong-kha-pa nastoji sačuvati valjanu koncepciju konvencionalnih pojava. Nezgoda je, kaže on, da se pojmovi 'ja' i 'moje' koriste i za valjane i za inherentno nepostojeće fenomene motivirane neznanjem. Međutim, treba imati na umu da valjana spoznaja pojava u običnoj svjetovnoj percepciji ne proizvodi znanje o njihovom stvarnom načinu postojanja. Svi spomenuti koncepti jastva, posebno ono koje proizlazi iz promjenjivih agregata (*skandhi*), čine prepreku na putu ka prosvjetljenju. Dva su načina uklanjanja tih prepreka: putem razumijevanja (logika) i meditacija. U nastavku ćemo se pobliže pozabaviti logičkom strukturom tih prepreka.

Sedam argumenata. Za razliku od budističke filozofije, sve klasične hinduističke škole tvrde da uz materijalno i suptilno tijelo (tijelo-um) postoji i *Ātma* (duša) i svo troje je u interakciji. Budisti, odnosno Chandrakīrti, negiraju *Ātmu*. Evo i zašto. U ovoj metaforičkoj raspravi od sedam koraka, sedam argumenata, koja glatko može biti i meditativna praksa, govori se o odnosu koncepta kočije i njenih dijelova. To je okosnica rasprave koju ćemo pobliže analizirati. Evo tih sedam argumenata u formi strofe onako kako ju je formulirao (Chandrakīrti, 2021, Pog. 6, strofa 151).

Chandrakīrtijevih sedam argumenata (6.151)

Za kočiju se ne može reći da se razlikuje od svojih dijelova;
nije istovjetna s dijelovima, niti posjeduje dijelove;
nije u dijelovima, niti dijelovi postoje u njoj;
nije puka kolekcija, niti oblik.

Drugim riječima, ako vjerujete da kočija stvarno postoji, trebali biste analizirati da odnos između kočije i njezinih dijelova **nije niti jedan** od niže navedenih sedam ((C1)–(C7)). Isto vrijedi za jastvo (osobu) i pet *skandhi* (tijelo-um) pri čemu se pod jastvom smatra bilo koje jastvo koje nije tipa I u tablici 2 na str. 67.

- (C1) istovjetnost (Kočija je istovjetna dijelovima.)
- (C2) različitost (Kočija je različita od dijelova.)
- (C3) vlasništvo (Kočija posjeduje svoje dijelove.)
- (C4) podržavana (Kočija je podržana (ovisi) o dijelovima.)
- (C5) podrška (Kočija je podrška za postojanje dijelova.)
- (C6) cjelina (Kočija je zbir dijelova.)
- (C7) oblik (Kočija ima formu dijelova.)

Ako je bar jedan od ovih odnosa ispunjen onda kočija nema svoju inherentnu prirodu. Ona je puka oznaka. Chandrakīrti ispituje svaku od ovih sedam opcija i zaključuje:

Chandrakīrtijev zaključak (6.158)

*Iako kočija ne postoji niti po jednoj od sedam opcija,
kako u krajnjoj stvarnosti tako i u svjetovnom smislu;
mi ovdje sugeriramo kočiju u ovisnosti od njenih dijelova,
bez analize i samo kroz svakodnevnu konvenciju.*

Ovdje su dvije tvrdnje:

X Kočija ima inherentno (neodvojivo) postojanje.

Y $\neg C1 \vee \neg C2 \vee \neg C3 \vee \neg C4 \vee \neg C5 \vee \neg C6 \vee \neg C7$ — niti jedan od navedenih odnosa kočije i dijelova nije ispunjen, gdje oznaka \neg znači negaciju tvrdnje.

Chandrakīrtijeva forma zaključivanja je sljedeća:

- Ako je inherentno (neodvojivo) postojanje kočije (jastva) moguće utvrditi onda će ono biti potvrđeno u negaciji svakog od sedam slučajeva. Simbolično: $X \implies Y$.
- Svaki od sedam slučajeva C1–C7 je ispunjen⁹⁴, tj. nije ga moguće negirati, što ima za posljedicu da je $\neg Y = C1 \wedge C2 \wedge C3 \wedge C4 \wedge C5 \wedge C6 \wedge C7$ istinito.
- Dakle, **inherentno postojanje jastva nije potvrđeno** ($\neg X$).

Forma zaključivanja u jezgrovitom obliku je sljedeća:

$$\begin{array}{r} \text{ako } X \implies Y \\ \neg Y \\ \hline \therefore \text{onda } \neg X \end{array}$$

gdje \therefore označava zaključak. Chandrakīrti takav zaključak izriče u 163. strofi istog šestog poglavlja:

Chandrakīrti (6.163)

*Jastvo ne postoji kao pravi entitet, stoga nije nepromjenjivo;
niti nije promjenjivo; ne nastaje niti se raspada;
ne posjeduje attribute poput trajnosti i tako dalje;
ne postoji u smislu identiteta ili razlike.*

Razmotrimo sada detaljnije slučaj po slučaj u kontekstu jastva i složenog sustava tijelo-um (pet *skandhi*). U svakoj od sedam mogućih opcija jastvo i tijelo-um dovode se u konkretan odnos kojeg je moguće ili potvrditi ili negirati. Mi ćemo vidjeti da taj odnos nije moguće negirati niti u jednom od sedam slučajeva. U našoj argumentaciji uglavnom smo slijedili *Chandrakīrti's Sevenfold Reasoning: Meditation on the Selflessness of Persons* (Wilson, 1980) u nešto skraćenom obliku. Znatiželjnog čitatelja upućujemo na originalno djelo.

Imputacija. 'Imputirani fenomen' i 'osnove imputiranja' je tehnički termin za kočiju i njene dijelove. Kada se vidi ili pomisli na osovinu, dva kotača, konje, uzde... raspoređene na određeni način, odmah se javlja slika koja je spremna nazvati se 'kočijom'. Možda su samo neki dijelovi dovoljni za misaonu predodžbu 'kočije' — što god bio poticaj stvaranja te slike osnova je imputacije⁹⁵.

Sedmerostruko rasuđivanje ima sedam bitnih stavaka ili tvrdnji u svojoj praksi i prije početka procedure potrebno je utvrditi:

- suštinu objekta (imputiranog fenomena) koji se negira i
- dubinu prožetosti objekta i njegove osnove imputiranja.

Iznosimo ukratko popis tih stavaka:

⁹⁴ v. sljedeći odjeljak

⁹⁵ U Chandrakīrtijevo vrijeme kočija je bila primjer dovoljno složene naprave koja može poslužiti kao primjer za *Sedmerostruko rasuđivanje*. Analogijom se dolazi do istovjetnog razmišljanja za 'osobu' ili 'jastvo' kao objekt imputacije. Gledano s logičko-lingvističke pozicije tih sedam izreka (stavova) možemo promatrati i kao definiciono okruženje objekta imputacije.

Slika 11: Kočija Krišne i Arjune iz Bhagavad Gite.



1. Spoznaja da se imputirani fenomen ne razlikuje od osnova imputiranja.
2. Spoznaja da imputirani fenomen nije istovjetan osnovama imputiranja.
3. Spoznaja da imputirani fenomen ne posjeduje osnove imputiranja.
4. Spoznaja da imputirani fenomen ne ovisi o osnovama imputiranja.
5. Spoznaja da imputirani fenomen nije potpora o kojoj ovise osnove imputiranja.
6. Spoznaja da imputirani fenomen nije puka zbirka osnova imputiranja.
7. Spoznaja da imputirani fenomen nije oblik osnova imputiranja.

Analiza sedam argumenata (kočija, osoba).

1. *Kočija se ne razlikuje od svojih dijelova, odnosno jastvo ili osoba nije inherentno različita od dijelova tijela-uma.*

Što ako je, suprotno tvrdnji, jastvo različito od dijelova. U tom slučaju bismo ga mogli potpuno izolirati od tih dijelova. Provedite misaoni eksperiment u kojem uklanjate elemente tijela-uma jedan po jedan. Niti u jednom koraku niste uklonili mogućnost ukazivanja na sebe. Ono što je preostalo, izgubilo je sve karakteristike vaše osobnosti i moglo bi jednako tako biti i neko tuđe Ja. Neprihvatljivo! Gdje je to jastvo koje je različita od tijela? Ako je odvojeno od tijela onda bi trebalo imati jasne granice i biti spoznatljivo. To je središnji budistički prigovor dualistima.

Kad bi jastvo bilo inherentno različito od agregata, tada ne bi moglo imati karakteristike tih agregata (prolaznost na primjer).

2. *Kočija nije istovjetna s dijelovima, odnosno jastvo ili osoba nije inherentno jedno te isto kao dijelovi tijela-uma.*

Osoba kao imputirani fenomen nije isto što i mentalni i fizički agregati koji čine osnovu imputacije, kao što kočija nije isto što i njeni dijelovi. Način da se to shvati je da se prvo proizvede snažan osjećaj da su osoba i njezine osnove imputacije, agregati, inherentno jedno te isto, da je osoba tu i pojavljuje se kao da je neodvojivo pomiješana s agregatima ili s nekim agregatom ili s agregatima koji se čine posebno važnim.

Gledano iz takve perspektive, rađaju se neke nelogične stvari, neke kontradikcije. Na primjer, ako su osoba i agregati prirodno jedan entitet, bilo bi apsurdno ustvrditi⁹⁶ osobu ili jastvo, budući da

⁹⁶ Kreirati pojam osobe.

bi osoba ili jastvo bili samo sinonimi agregata ili jednog od agregata. Ako je tako, tj. da su jastvo ili osoba inherentno jednaki njenim agregatima, onda bi se moglo zaključiti da je jastvo samo mentalna konstrukcija. U nekom drugom trenutku to bi bila drugačija mentalna konstrukcija itd. Budući da postoji jedno jastvo onda ne može postojati mnoštvo trenutaka.

Nadalje, ako je jastvo inherentno jednako njegovim agregatima ili nekima od njih, tada bi moglo biti i više jastva. Čovjek bi se pitao koje je jastvo gladno, a koje je jastvo žedno. To može zvučati smiješno, ali je potrebno osporiti neke od pretpostavki obične misli samo zato što je obična misao toliko ugrađena u koncepciju inherentnog postojanja. Ako se čovjek može naći u situaciji u kojoj bi mu stvarno bilo bitno da postoji mnogo osoba (u njegovom vlastitom kontinuumu) i on to vidi kao posljedicu načina na koji gleda na stvari, ovakvo razmišljanje će imati utjecaj na njega i početi će razbijati svoj osjećaj da je osoba neodvojivo pomiješana s agregatima.

Još jedna kritika stava da je jastvo inherentno jednako njegovim agregatima proizlazi iz činjenice da agregati i atributi koje im pridjeljujemo doživljavaju procese stvaranja i nestajanja, odnosno imaju svoj početak i kraj. Kad bi to stvaranje i nestajanje bilo samo stvar naziva (tj. konvencionalno postojanje) ne bi bilo problema. Međutim, ako je to stvaranje i nestajanje takvo da prirodno postoje, slijedili bi kontradiktorni zaključci budući je stvaranje i nestajanje ove vrste okarakterizirano kao izrastanje iz nečeg potpuno odijeljenog (od agregata) i potpuni prekid. U tom slučaju ne bismo imali ni sjećanja ni memoriju onakve kakve imamo. Jednako tako, prolaznost jastva nije u skladu ni s uvjerenjem o reinkarnaciji što je možda glavni argument za neprihvatanje identifikacije tijela-uma s jastvom. Ideju da jastvo nije tijelo-um podržavaju i slažu se s njom i budizam i hinduizam.

3. *Kočija ne posjeduje dijelove, odnosno jastvo ili osoba inherentno ne posjeduje dijelove tijela-uma.*

Tvrdimo da jastvo inherentno ne posjeduje dijelove tijela-uma. Ukratko, vlasništvo uspostavlja odnos, a to je moguće samo u konvencionalnoj stvarnosti.

Ovo je također razmatrano u opciji (2) jer ako prihvatim da je na primjer moja noga nečije vlasništvo, onda je taj vlasnik nešto različito od ruke, a jednako tako i od svih dijelova tijela-uma. Također, ako Jastvo inherentno posjeduje dijelove tijela-uma, onda posjeduje i mentalnu svjesnost. S druge strane, zbog 1., jastvo se ne razlikuje od mentalne svjesnosti pa ispada da jedna mentalna svjesnost posjeduje drugu mentalnu svjesnost što je apsurd. Dakle, jastvo inherentno ne posjeduje dijelove tijela-uma.

Budisti tvrde da se osjećaj jastva kao vlasnika tijela-uma javlja kao posljedica kontinuiteta postojanja tijela-uma u vremenu.

4. *Kočija ne ovisi o dijelovima (ili nekima od njih), odnosno jastvo ili osoba inherentno ne ovisi o dijelovima (jednog ili više) tijela-uma.*

Kad bi jastvo ovisilo o agregatima onda bi bilo podvrgnuto promjenama što nije u skladu s njegovom inherentnom egzistencijom.

5. *Kočija nije potpora (substrat) o kojoj ovise njeni dijelovi, odnosno jastvo ili osoba nije potpora (substrat) za postojanje dijelova tijela-uma.*

Ako je, suprotno tvrdnji, jastvo potpora za postojanje dijelova tijela-uma to bi značilo da je jastvo osnovno, a dijelovi proizlaze iz njega. U kontekstu jastva to je vrlo sofisticirano pitanje jer postavlja jastvo kao osnovu svega iskustvenog. Ako je tako onda je jastvo 'složeno' od dijelova tijela-um, jer su oni ti koji percipiraju i generiraju iskustvo, što je raspravljeno i onemogućeno u (2).

Dakle, nepodijeljeni i nepromjenjivi substratum ne može biti osnova za nešto promjenjivo. Dakle, Jastvo nije substratum na kojem su izgrađeni dijelovi tijela-uma.

6. *Kočija nije puka kolekcija (svojih) dijelova, odnosno jastvo nije inherentno kolekcija dijelova tijela-uma.*

Reći da je kočija puka kolekcija dijelova, tj. neuređena njihova gomila, je besmisleno. Je li moguće sjesti na tu gomilu i zamoliti kočijaša da vas poveže?

Kad bi Jastvo bilo jednako kolekciji agregata (tvrdnja *A*), onda bi se pojavile neke nelogičnosti.

Na primjer, kod svake nove reinkarnacije pojavilo bi se novih pet *skandhi* i novo Jastvo što je u suprotnosti s njegovim inherentnim postojanjem.

Drugi argument, koji ne uvlači reinkarnaciju, komentira da je tvrdnja *A* već djelomično negirana u četvrtoj opciji s tom razlikom što u toj opciji osnovu imputacije čine dijelovi kočije, a ne njihov zbir.

Prāsaṅgik ne može tvrditi da je osnova imputacije isto što i objekt imputacije jer to nije u duhu njihovog gledišta da se iznose bilo kakve tvrdnje pa ni ova. U Svātantrici je takva tvrdnja moguća.

7. *Kočija nije oblik, odnosno jastvo (inherentno) nije oblik dijelova tijela-uma.*

Postavlja se pitanje je li jastvo isto što i oblik, konfiguracija? Ako jest onda je ono fizički objekt. Oblik tijela mijenja se kako čovjek stari, a niti nefizikalne komponente *shandhi*: um, misli, emocije nemaju stalnu formu. Jastvo, kao nepromjenjivo i nepodjeljeno nema oblik. Jedan specifičan agregat je svjesno opažanje i ako se jastvo s njim poistovjeti onda bi postojala dva jastva što je svojevrsan apsurd.

Gornji zaključak odnosi se samo na osjećajna bića. U slučaju kočije, ako bi kočija bila oblik svojih dijelova, onda bi i kočija od papira mogla biti kočija.

Ako čak i površno, bez dubljeg razumijevanja, pročitamo ovo ovdje rečeno, mogli bismo zaključiti da je jedina apsolutna istina da nema apsolutne istine.

5.4.4 Advaitin odgovor Chandrakīrtiju.

Rasprava u sedam argumenata obuhvaća značenja riječi. Ta rasprava nije na razini onoga na što riječi upućuju već o značenjima samih riječi, to je logičko-semantička rasprava. Meni osobno je Chandrakīrtijev zaključak u strofi 6.158 na str. 68 vrlo jasan i van svake rasprave. Možda će netko prigovoriti da su rasprave koje uključuju Jastvo i fizičke objekte nekorektne jer povezuju različite razine postojanja ali se to ne odnosi na sedam argumenata koji manipuliraju s iskustvenim pojmovima. Chandrakīrtijev zaključak uz male preinake je:

Mi ovdje sugeriramo (pojam) kočije u ovisnosti o njenim dijelovima, kroz iskustveno provjerene činjenice (svakodnevna konvencija).

Iskustvo je jedino što imamo i iskustvu se treba vraćati. Dodatna napomena je da su dijelovi tijela-uma također koncepti. Cijela rasprava se odvija na razini koncepata.

Chandrakīrtijev zaključak u terminima Jastva, odnosno *Ātme* samo znači da pojam Jastva ne sugerira nešto što posjeduje kvalitete 'nepromjenjivo' i 'nezavisno'. Ova spoznaja ima dalekosežne posljedice za praktikante budizma, a to je mogućnost ukidanja patnje i nezadovoljstva. Ništa nije vječno, pa ni patnja. Patnja je iskustvenog karaktera i živi u domeni psihe. Prvi korak u njenom sagledavanju je uvjeriti um da patnji ima kraj i to mu treba obrazložiti na način da intelekt nešto procesira i da se s tim složi. Drugi korak je okruženje, odnosno način života i meditativna praksa kao rad na samome sebi. U tom smislu je budizam praktična religija orijentirana na čovjeka s dubokom filozofskom pozadinom.

Ātman na testu sedam opcija. Što Advaita Vedānta kaže na zaključak sedam opcija da *Ātma* ne postoji kao inherentno nezavisna od tijela-uma? Chandrakīrti ne tvrdi da ne postoji ono funkcionalno i konvencionalno jastvo koje nam u svakodnevnoj komunikaciji nudi mogućnost referenciranja na ono što radimo i mislimo. On tvrdi da ne postoji ultimativno Ja, *Atman*, koje je nezavisno od tijela-uma.

Advaitin odgovor je vrlo sofisticiran i nije pokriven sa sedam opcija. Samo još jedan komentar bi bio od koristi prije nego li nastavimo, a odnosi se na kovanicu 'tijelo-um'. Za razliku od budista Vedānta ga shvaća na drugačiji način koji nije suštinski različit. On uključuje tzv. *koše* (skt. štit, posuda, razina, kontejner, tijelo). Postoji pet takvih *koša* i to su: (1) *annamayakoša* (fizičko tijelo, konzumira hranu), (2) *prāṇamayakoša* (vitalno tijelo, hrani se vitalnom energijom (*prāṇom*)), (3) *manamayakoša* (mentalno tijelo, hrani se mentalnim formama), (4) *viññānamayakoša* (tijelo spoznaje) i (5) *ānandamayakoša* (tijelo blaženstva). Bez obzira na razlike u nijansama (što se ove rasprave tiče) sedam argumenata i dalje stoje.

Argument koji iznosi Vedānta je metaforičkog karaktera. U jednoj rečenici:

Ātman je Brahman, a Brahman je učinkovit uzrok⁹⁷ svih pojava pa tako i dijelova tijela-uma. U tom kontestu Ātman zaobilazi prolazi test od sedam opcija.

Ātma, kako ju razumije Advaita Vedānta, je kvalitativno isto što i *Brahman* i njegova je lokalizirana verzija. To je lokalizirani izvor opažanja (svjesnost). *Brahman* – univerzalna svjesnost, osnova sveg postojanja, *Ātma* – lokalizirana svjesnost. Kao takva, *Ātma* prolazi na testu sedam opcija. Idemo provjeriti redom svih sedam opcija na primjeru zlata kao učinkovitog uzoka (stvarnost) i ornamenata sačinjenih od zlata: ogrlica, narukvica, prsten. . .

U ovih sedam opcija koje analiziramo termin 'tijelo-um' treba shvaćati kao sve ono što omogućava svjesno iskustvo. Evo tih sedam opcija testiranih na *Ātmanu*, onakvom kako ga shvaća Advaita Vedānta.

(A1) *Zlato se ne razlikuje od ornamenata, odnosno Ātma nije različita od dijelova tijela-uma.*

Zlato se može manifestirati u bilo kojem ornamentu, a može biti i nešto drugo, na primjer kovanica novca. To se sve različiti oblici i različita imena ali realnost je ista. Ne možemo zlato poistovjetiti s bilo kojom posljedicom (manifestacijom) zlata kao učinkovitim uzrokom.

Ātma je realnost koja se (nama) prikazuje kao svjesno iskustvo. I dualisti i nedualisti se slažu u tvrdnji da *Ātma* nije tijelo-um. Jedno i drugo zajedno reprezentiraju ono što vidimo i doživljavamo pri čemu je tijelo-um ometajući faktor tijekom precepcije, nešto što čini distorziju realnosti Brahmana. Svjesnost vlastitog iskustva je itekako prisutna u našem životu i ona je različita od sadržaja svjesnog iskustva, tj. od onoga što vidim, čujem i osjećam.

Dakle, nije istina da se zlato ne razlikuje od ornamenata. Jednako tako ni za *Ātmu* se ne može reći da se ne razlikuje od sadržaja svjesnog iskustva.

(A2) *Zlato nije istovjetno s ornamentima, odnosno Ātma nije jedno te isto kao dijelovi tijela-uma.*

Zlato nije neka posebna vrsta realnosti da bi ga mogli separirati od ornamenata na razini pojavnosti. Razlikuje se od svojih manifestacija već po tome što su na različitim razinama operabilnosti.

Rasprava u (A1) dovodi do zaključka da su *Ātmu* i tijelo-um različiti. Iskustveno, *Ātmu* i tijelo-um je nemoguće odvojiti jer su prožeti u manifestaciji. Spavača je nemoguće odvojiti od njegovog sna, kao što je nemoguće budnog odvojiti od njegovog doživljaja.

Advaita Vedānta želi sasjeci korijene identifikacije *Ātme* s tijelom-umom koja se prirodno nameće.

Logička analiza ove opcije nameće zaključak da se *Ātma* i tijelo-um razlikuju, ali iskustvena činjenica koja govori u prilog tome nije uvjerljiva.

⁹⁷ V. str. 11 o materijalnom i učinkovitom uzroku.

(A3) *Zlato ne posjeduje ornamente, odnosno
Ātma ne posjeduje dijelove tijela-uma.*

content...

(A4) *Zlato ne ovisi o ornamentima, odnosno
Ātma ne ovisi o dijelovima (jednog ili više) tijela-uma.*

content...

(A5) *Zlato nije potpora (substrat) o kojoj ovise ornamenti, odnosno
Ātma nije potpora (substrat) za postojanje dijelova tijela-uma.*

Zlato nije nešto što se stavlja u ornamente kao što val nije nešto u što se stavlja voda.

Što se *Ātme* tiče, pojavnost nije nešto što je njome podržano. Pojavnost je posljedica naše percepcije u kojoj *Ātma* ima pasivnu ulogu promatrača, a ne aktivnog činitelja.

(A6) *Zlato nije puka kolekcija ornamenata, odnosno
Ātma nije kolekcija dijelova tijela-uma.*

Zlato nije kolekcija svih uradaka koji se od njega mogu sačiniti. *Ātma* nije zbir svih naših iskustava.

(A7) *Zlato nije oblik, odnosno
Ātma nije oblik dijelova tijela-uma.*

Zlato nema određeni oblik, a još manje se to može tvrditi za *Ātmu* ili Brahmana.

Komentar 1. U opciji (A1) od sedam argumenata ne može se ustvrditi da se *Ātma* ne razlikuje od tijela-uma. To je već dovoljno za reći da Chandrakīrtijev zaključak u strofi 6.163 na str. 69 poglavlja [Sedam argumenata](#) nije valjan i ne može se negirati inherentno postojanje *Ātme* kako ju shvaća Advaita Vedānta.

Komentar 2. Rasprava u (A1) dovodi do zaključka da je *Ātma* odvojiva od svjesnog iskustva. Ako je tako onda bi, u principu, mogli ukloniti sve ono što generira to iskustvo — ostala bi svjesnost koja ne percipira samu sebe. Ako je percepcija potvrda konvencionalnog postojanja onda je ono što je preostalo *praznina*. Ono što budisti nazivaju *prazninom* čini se kao *punina* za Vedāntu. Ovdje je prisutan svojevrsan spoznajni procjep. Spoznaja Brahmana nije moguća ni sa čim što nam tijelo i um omogućavaju, pa ni koncepti bilo koje vrste.

5.5 Povratak korijenima

5.5.1 Što je *anattā*?

Najveća zabluda u budističkoj doktrini bila bi ona koja "vidi *Ātmana* u pukom jastvu", zasigurno jedan od najčešćih refrena u budističkoj suttī (sveti spis). *Anattā* nije pojam koji opisuje Jastvo/Dušu, već ono što ono nije. Ne postoji doktrina o ne-Duši, već o tome što Duša nije; oblik je *anattā*, osjećaji su *anattā*, pet skandi su *anattā* itd.

Istina je da je Buddha poricao postojanje pukog empirijskog "ja" u doslovnom značenju "moje-ja". Međutim, ovo nije ono što "moderni budizam" (kako ga je Ken L. Wheeler u [On anattā/anātman in fact and doctrine. Against modern so-called Buddhism's non-doctrinal insanity](#) nazvao) želi reći da je Buddha zanijekao besmrtno (*anattā*), nerođeno (*ajata*) i Vrhovno Sebstvo (*Mahatta*) iz Upanišada, što je očito krivo jer Buddha često govori o ovom Sebstvu, ili Duhu (*mahapurisha*) i nigdje jasnije nego u prečesto ponavljanoj izreci "ovo nije moja duša" (*na me so atta*) da bi ga razlikovao od tijela (*rūpa*) i komponenata empirijske svijesti (*vijñāna*).

Anattā se odnosi specifično i samo na odsutnost stalne duše, a što se odnosi na bilo koji ili sve psiho-fizičke (*nāmarūpa*) attribute ili skandhe (agregate). *Anattā* u najranijim postojećim budističkim tekstovima, *Nikāya*, je pridjev (A je *anattā*, B je *anattā*, C je *anattā*). Međutim, općenito prihvaćeno uvjerenje da: "Anattā znači 'bez duše' i stoga budizam uči da duša ne postoji" je iracionalan apsurd koji se ne može pronaći ili doktrinarno potkrijepiti pomoću *Nikāya* suttī. Ovakva logička zabluda može se figurativno objasniti zaključkom da ako u Kanadi nema slonova onda slonovi ne postoje.

Složeni pojam i imenica za "nema duše" na pāli jeziku je *natthatta*⁹⁸, a ne *anattā*. Kad je Gotama upitan je li "zaista nema duše (*natthatta*)?", on je takvu poziciju izjednačio s nihilističkom krivovjerenjem. U cijeloj budističkoj sutri (i Vedanti također) zajedničko je poricanje psiho-fizičkih atributa pukog empirijskog jastva kao duše, ili brkanje s njom.

Zanimljivo je da i *Enciklopedia Britannica* na svojoj web stranici tvrdi kao je Buddha negirao postojanje duše kao metafizičke supstance, iako je priznao postojanje jastva kao subjekta djelovanja u praktičnom i moralnom smislu.

Na sličan način govori i Čedomir Veljačić u *Problem ništavila u buddhističkoj filozofiji*. – "Praxis" (Zagreb), 1974, br. 3-5.

Buddha se najčešće osvrće kritički na vedantinsku teoriju o duši kao samosvojestvu (*ātma*), pa svoju negaciju tog ontičkog principa naziva *an-atta-vado* (skt. *nairatmya-vadah*). Materijalizam Buddha odbija kao teoriju koja se osniva na principu „*tam jivam tam sariram*“, ili „duša je identična s tijelom“. Iz našeg polaznog teksta proizlazi da se Buddhina negacija duše osniva na njegovu učenju o *praznini*.

Ovaj je citat izdvojen iz konteksta u kojem Veljačić, pretpostavljam, objašnjava što je negacija i unutar kakvog se korpusa ta negacija zbiva. O samoj *praznini* je već nešto rečeno u ovom tekstu i ako se Veljačić slaže s takvim tumačenjem *praznine* onda je njegov citat kontradiktoran sâm po sebi, jer *praznina* nije osnova za negiranje Duše, ona je negiranje postojanja nečeg suštinskog i nepromjenjivog u pojavama ove dinamične raznolikosti koja nas okružuje.

U *anattalakkhana suttī* je zapisano kako je na pitanje: "što je *anattā*", Buddha odgovorio:

Oblik nije Duša, osjećaji nisu Duša, percepcija nije Duša,
skandhe nisu Duša, svijest nije Duša.
Gledajući tako, ovo je kraj rođenja, život Brahmana je ispunjen,
ono što se mora učiniti je učinjeno.⁹⁹

Što Buddha govori time običnom čovjeku? *Ti si žrtva pogrešne samoidentifikacije, uzimajući za Jastvo ono što zapravo nije-Ja.*

Ken L. Wheeler u spomenutom članku (pomalo grubo) napominje da . . .

Theravada škola, bježeći od Jastva, svodi budizam na najniži oblika materijalizma, što rijetki neovisni znanstvenici mogu vidjeti da budizam nije, niti je ikada zaniijekao Ātmana i da anattā nije poricanje Ātmana, niti je 'doktrina' (tj. doktrina o anatti), jer same Upaniṣade to već govore – "Ātman nije ovo, niti ono (neti neti)".

Oponenti Wheeleru prigovaraju za samohvalu, površnosti u prijevodu i "omalovažavanje" budizma u odnosu na Upaniṣade iako ne negiraju da mnogi izvori govore isto što i Wheeler. Što se prevođenja tiče, oni ne opovrgavaju greške u prevođenju i komentiranju svetih spisa. Niti jedan od oponentata ne analizira Wheelerov tekst, već napadaju njegovu osobnost.

Bez obzira na raspravu te vrste, ono što vjernika čini budistom je ispravnost na *Plemenitom osmerostrukom putu*.

⁹⁸ (doslovno "nattha [ne postoji] + atta [Duša])

⁹⁹ U dijelu posljednje rečenice rečeno je "što se mora učiniti je učinjeno" namjerno stoji prezent ispred perfekta da se naglasi kako je trajni zadatak ovoljudske forme shvatiti *anattu*, čime završava završava patnja.

5.5.2 Rangtong i shentong

Rangtong i shentong dva su različita pogleda na prazninu (*śūnyatā*) i doktrinu dviju istina unutar tibetanskog budizma. Rangtong ("prazan od vlastite prirode") je filozofski izraz u tibetanskom budizmu, preciznije u *prasaṅgika* školi, kojeg koriste da bi se razlikovali od većinskog Madhyamaka učenja o prirodi *śūnyate* ili "praznine", naime da su svi fenomeni prazni od trajne i nepromjenjive biti ili "jastva", i da ta praznina nije apsolutna stvarnost, već puka nominalna karakterizacija pojava. Shentong¹⁰⁰ ("prazan od drugog") je razumijevanje da iako su sve konvencionalne pojave prazne od sebe (svog inherentnog postojanja), jastvo nije prazno od sebe. Ovakav stav uspostavlja neku vrstu fundamentalne svijesti u pozadini svega.

Razlika između dva pogleda na prazninu, mnogi smatraju, je u tome što je Shentong učenje o *krajnjem značenju* usredotočeno na učenja o okretanju Trećeg kotača o Budinoj prirodi, dok je Rangtong učenje o *privremenom značenju* usredotočeno na Drugo okretanje kotača učenja.

Krajnje značenje općenito znači učenje koje ne zahtijeva tumačenje i poučava konačno gledište, dok je učenje *privremenog značenja* ono koje zahtijeva tumačenje i ne poučava konačno gledište. Ovo je nešto jednostavnije tumačenje od mnogih u literaturi koje je (bar meni) razumljivije.

U potrazi za dodatnim objašnjenjima o Shengtong učenju na webu klikom na jednu poveznicu dobio sam odgovor:

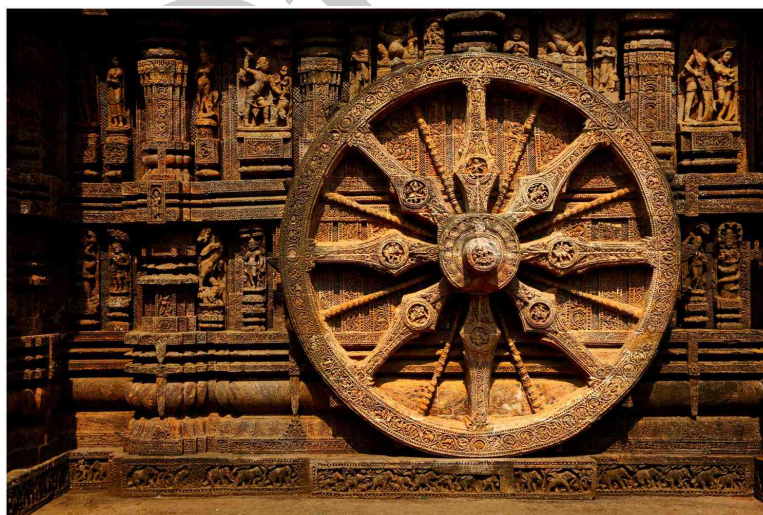
ERROR 404

There is no such thing as your page.

What Is Emptiness?

Shvatio sam da poveznica ne postoji ali pomisao da se samnom netko šali je bila prva. Mislim da bi se svatko od vas grohotom nasmijao. Odlučio sam ne objašnjavati pojmove *Prvi kotač*, *Drugi kotač* i *Treći kotač*. Možete baciti pogled na članak [Three Turnings of the Dharma Wheel](#) Barbare O'Brien (O'Brien, 2023). Svaki kotač je jedna razina (doktrina) podučavanja.

Tablica 3: Kotač dharme



Prvo pokretanje *kotača dharme* (Śrāvaka razina) započeto je kada je Buddha održao svoju prvu propovijed nakon prosvjetljenja. U propovijedi je objasnio četiri plemenite istine, koje će postati temelj svih njegovih učenja.

Drugo pokretanje *kotača dharme* (Madhyamaka Rangtong) označava pojavu Mahāyāna budizma 500 godina nakon prvog. Glavna komponenta učenja nakon drugog pokretanja je *śūnyatā* (praznina) što vodi dubljem razumijevanju prirode postojanja od početnog učenja o *anatti* (*Anātman*, ne-ja).

¹⁰⁰ Shentong učenje još se naziva i *Yogacara Madhyamaka*.

Treće pokretanje (Madhyamaka Shentong) teže je vremenski odrediti. Nastalo je nedugo nakon drugog pokretanja i imalo je mitsko i mistično podrijetlo. To je još dublje otkrivenje prirode istine. Glavni fokus trećeg okretanja je Budina priroda (*Tathāgatagarbha*) što je. . .

. . . temeljna priroda uma, krajnje i iskonski čista u probuđenom biću (eng. buddhahood). To je apsolutni Buddha, nepromijenjiv i bez početka. Njegova bit je mudrost i suosjećanje koje je nepojmljivo duboko i prostrano.

Dzogchen Ponlop Rinpoche

Svaka razina podučavanja ispravlja greške u razini ispod nje. Śrāvaka, Buddhino učenje, podučava da *skande* nemaju suštinu, odnosno da tijelo-um ne posjeduje osobnost. Rangtong Madhyamaka, utvrđuje *prazninu* svih pojava. Shentongovci smatraju da treći kotač doktrine ispravlja greške u drugom, Madhyamaka Rangtongu. Shentong podučava da *Tathāgatagarbha*, Buddhina Svijest, prožima sva bića i da je priroda uma jasna blistava Svjetlost.

Pokretanje Trećeg kotača nije prošlo bez potresa na budističkom duhovnom horizontu. Mnogi shentong tekstovi i sutre zabranjivani su čak nekoliko stoljeća od dominantne Madyamaka škole. Današnje škole, uz male varijacije, podučavaju shengtong u pozitivnom smislu, što znači da se uz negiranje svih lažnih koncepata praktikanta upozorava na prisutnost dinamične pozitivne Stvarnosti koju treba doživjeti nakon što je konceptualni um poražen. Autor Khenpo Tsültrim Gyamtso u svojoj knjizi *Progressive Stages of Meditation on Emptiness* (Gyamtso, 2016), iznosi pet stupnjeva meditacije (povezanih s različitim školama ili pristupima), koji kulminiraju shentong pogledom. Prema njegovim riječima

[. . .] svrha poučavanja Tathāgatagarbhe je uvjeriti praktikanta da već imaju prirodu Bude. Bez takvog samopouzdanja vrlo je teško u potpunosti umiriti um od svih konceptualnih izmišljotina, jer uvijek postoji suptilna tendencija da se nešto pokuša ukloniti ili postići.

Mišljenja o sličnosti između Shengtonga i Advaita Vedante su podijeljena. Što se uzroka patnje tiče i njenog oslobođenja, tu su gotovo identični. Ono što je dugo vremena u budizmu bilo osporavano je egzistencija nečeg trajnog i neuvjetovanog, a što je utvrđeno u Shengtong učenju kao Buddhina Svijest (*Tathāgatagarbha*). Uz to, postaje zbunjujuće u *Tathāgatagarbha sutrama*, kada govore o Buddhinoj prirodi kao o "istinskom Ja".

Buddhizam ima jednu vrlo privlačnu komponentu za praktikanta, a to je da u svom napretku može s matematičkom preciznošću utvrditi gdje se nalazi jer postoje izuzetno dobre upute što se prakse meditiranja tiče. Spomenuta knjiga *Progressive Stages of Meditation on Emptiness* (Gyamtso, 2016) je vrijedan tekst i za praktikanke i za one znatiželjne koji žele dublje upoznati razvoj budističke filozofije i prakse. Ima samo 60 stranica, toplo preporučam.

Na kraju ove zanimljive rasprave želim istaknuti jednu važnu komponentu koja u njoj nedostaje. Rasprava, kakva god bila je konceptualna. Ono što vjeru čini živom je život, životna energija, odnosno *prana*. Rasprave, a jednako tako i umjetna inteligencija bazirana na logici će umijeti i zamijeti ako nisu potpomognuti od životne energije. U tom smislu, iskonsku vjeru ne zanima ova rasprava, kao što iskonskog i slobodnog čivjeka ne zanima mobitel.

6 Što kaže znanost?

Znanost, znanstveni pristup i metode zasnovane na eksperimentalnim činjenicama u kontekstu svjesnosti gube tlo pod nogama. Jedan od razloga je taj što je znanstveni pristup baziran na podacima, a podatke obrađuje onaj dio naše mentalnog ustrojstva kojeg nazivamo intelektom. Podaci koje intelekt obrađuje nužno nose neke karakteristike, attribute ili su na neki način prepoznatljiviji. Bez takvih podataka nije moguća njihova klasifikacija, grupiranje i vrednovanje, a u osnovi njihovih analiza, bez obzira na njihovu kompleksnost leži poriv za preživljavanjem, bez obzira radi li se o preživljavanju pojedinca, pojedinih grupa ili ljudske vrste kao takve.

Budistička i joga tradicija intelekt shvaćaju kao vrstu mentalnog oruđa za obradu podataka. Ono što intelektu pribavlja podatke i određuje širinu njegovog djelovanja je *ahamkāra*¹⁰¹ što se na zapadu tradicionalno prevodi kao ego. *Ahamkāra* je, grubo govoreći, onaj dio mentalnog ustrojstva¹⁰² koji definira granicu intelektualne aktivnosti putem identifikacije, a jedan oblik takve identifikacije čine impresije dobivene putem senzornog aparata. Moderna znanost to naziva individualnim iskustvom kojeg ne smatra objektivnim, bez obzira na to što bi 'objektivnost' ovdje trebala značiti.

Onaj dio inteligencije koji je neukaljan memorijom i identifikacijom, koji je iznad intelekta i prosudbe i koji čini sponu uma sa svjesnošću u Vedskoj tradiciji naziva se *citta*. To je onaj dio naše egzistencije koji čini da se vegetativni procesi i život dešavaju i ništa više od tog. Taj dio naše egzistencije nije u dohvat intelektualnog, nema namjeru niti memoriju. U najkraćim crtama to je spona ili manifestacija svjesnosti na individualnoj razini.

Ono u čemu se apsolutno svi slažu je to da je osobno svjesno iskustvo jedino za što možemo reći da je prisutno i nezaobilazno. Primat direktnog iskustva ruši dosadašnje paradigme u kojima je mozak-um i moderator i interpretator. U tom procesu nismo u stanju napraviti iskorak van svjesnosti i u tom smislu svjesnost posjeduje neku vrstu ireducibilnog prioriteta nad svim pojavama uključujući i našu vlastitu percepciju.

Znanost polazi od eksperimenta u razvoju neke teorije. U principu, eksperiment služi za opovrgavanje trenutačne hipoteze. Ako eksperiment opovrgava hipotezu traži se nova hipoteza koja objašnjava sve što i stara teorija i objašnjava taj eksperiment. U takvom pristupu, teorije koje nisu opovrgljive smatraju se loše formuliranim. To se uglavnom odnosi na fiziku i tehniku, jer je teoriju u društvenim znanostima teško formulirati na taj način. Na primjer, hipoteza da djetetu treba ljubav u njegovom razvoju nije opovrgljiva. To samo pokazuje da današnji znanstveni umovi ograničavaju sami sebe.

Eksperiment u neuroznanosti koji je baziran samo na verbalnom izvještaju danas je znanstveno upitan. Znanost želi mjeriti, a sve postojeće i buduće mjerne procedure mjerenja ne mogu zaobići svjesnost. U svakom slučaju, ako i indirektno uspijemo nešto mjeriti, to nešto je neka manifestacija svjesnosti, pa ispada da svjesnost mjeri samu sebe. S druge strane, imamo dojam da smo uspjeli razviti vrlo sofisticirane uređaje i mjerne instrumente. Pitanje je što oni mjere?

Bez obzira na vrstu mjernog instrumenta on ujedno sudjeluje i u predviđanju pojava — to mu je osnovna namjena. Na primjer, na metodi potencijala¹⁰³ je razvijen softver koji "uči" kako prepoznati bolest na temelju podataka kreiranih od eksperata. Taj softver, uključujući i njenog autora, ne zna ni što je bolest niti što je simptom, a u stanju je "naučiti" i utrenirati svoju operativnu jezgru na manje od 10% posto ukupnih ekspertnih podataka. U pozadini tog softvera je obično brojanje (eng. counting) i ništa više. Mnogi mjerni eksperimenti, ako nisu analogni tj. bazirani na prirodnoj pojavi, zasnovani su na nabranju i brojanju. Opće je mišljenje da je takav brojačko-orijentiran instrument objektivn i bez predrasuda. Zapravo i nije. Ako razmislite o prvotnoj zamisli broja kao "nakupini istovrsnih objekata" onda zamka leži u "istovrsnosti" i tome tko odlučuje o kvaliteti koja će objekte okarakterizirati kao "istovrsne"? — u pozadini tog procesa opet čuči svjesnost željeli mi to priznati ili ne.

6.1 Doživljaj. Iskorak u svjesnost

Filozofija je nusprodukt nerazumijevanja jezika.

Wittgenstein

¹⁰¹ Literalno, *aham* znači "ja", a *kāra* znači "kreirati". *Ahamkāra* imenuje ili boji senzorne utiske sa "sviđa mi se", "ne volim", "moje" i stoga je to kreator identiteta "uočljive individualne cjeline". *Encyclopaedia Britannica* *ahamkāra* tumači kao "pogrešnu pretpostavku osobnosti". Tu nema ništa pogrešnog, *ahamkāra* je proces, a ne entitet.

¹⁰² Mentalno ustrojstvo ili mentalna struktura u joga tradiciji je više od samog uma kojeg zapad identificira s mentalnim aktivnostima u mozgu. Mentalna struktura obuhvaća i ćelije našeg organizma koje imaju i memoriju i inteligenciju ali nemaju intelekt.

¹⁰³ Teoriji razvijenoj od autora ovog teksta.

Iskorak u svjesnost u naslovu ovog odjeljka odnosi se na nastojanje znanstvene zajednice danas da se uhvati u koštac s pojmom "svjesnost". Ono što znanost ne vidi i ne može vidjeti je moje individualo iskustvo, a to je jedino sigurno što posjedujem. To će vam reći svaki neuroznanstvenik, a polovica njih je uvjerena da će uskoro i znanost to moći i znati interpretirati. U metafizici uma to se naziva 'tvrdi problem za svjesnost'. Zanimljivo je pratiti rasprave o umjetnoj inteligenciji i načinu kako ona s nama komunicira. Ako ste imali priliku ili potrebu nešto pitati ili tražiti od nje dobit ćete savršene odgovore na pitanja koja se tiču kolektivno prihvaćenih stavova. Ono što ona ne posjeduje je individualnost, a to je za većinu njenih protivnika dovoljno da ju se okarakterizira kao ne-svjesnu.

6.1.1 Kako je to biti ptica?

Svjesnost ima prvenstvo u spoznaji kojeg materijalizam ne vidi. Ne postoji iskorak van svjesnosti koji omogućava njeno uspoređivanje s nečim drugim. Znanost se kreće u polju koje mu svjesnost otkriva; ona može proširiti to polje i otvoriti nove vidike, ali ne može prekoračiti horizont koju mu je svjesnost pokazala.

Evan Thompson (pisac i filozof)

Zamislite ptičje pero. Možda je slika zamišljenog pera pero vašeg ljubimca ili pero indijanca zataknuo u njegovoj kosi ili paperje malih tek izlegnutih pilića. Trenutačna slika pera u vašem umu vezana je uz neki minuli događaj i dodatno je obojana emocionalnim sadržajem. Riječ "pero" ili sama pomisao na pero uvlači vas u memorijske zaplete za koje ste vezani ili ih još proživljavate. Jedna riječ i vi ste već u igrokazu u kojem se bavite sami sobom, a da ni sami ne znate koliko dugo to već radite.

Ako u prirodi nađete na pero, uzmite ga u ruke, pomilujte ga prstima, pomazite njime vlastito lice, osjetite njegovu lakoću i otpor koji ono pruža kad njime mašete zrakom. *Kako je to biti ptica u letu i slušati šum vlastitih krila?* — pitanje je koje se nameće samo po sebi. Sličnim pitanjem je neuroznanstvenik Thomas Nagel (1974) u članku: *What is it like to be a bat?*¹⁰⁴ otvorio raspravu o svjesnosti i osobnom iskustvu. Nagel je uveo uzrečicu *čemu je to nalik*¹⁰⁵, a mnogi autori tu njegovu izreku uzimaju kao početnu točku u raspravama o svjesnosti. Drugim riječima, svjesnost je za Nagela ono na što se referiramo kad govorimo o iskustvu u njegovom rudimentarnom obliku. To zapravo i nije definicija, već pitanje o posjedovanju nekog unutarnjeg iskustva. U znanstvenoj literaturi je takva svjesnost poznata pod nazivom *pojavnna svjesnost* ili P-svjesnost.

Za razliku od pojavnne svjesnosti Block (1995) uvodi i *dostupnu svjesnost*¹⁰⁶ (D-svjesnost), koja je dostupna procesima zaključivanja i ponašanja. One nisu međusobno sasvim isključive i Block dopušta njihovu međusobnu interakciju. D-svjesnost se definira kao stanje svijesti koje: (1) služi kao pouzdana osnova za zaključivanje, (2) služi kao pouzdana osnova za kontrolu našeg djelovanja i (3) služi kao pouzdana osnova za govor. D-svjesnost je termin koji označava i stanje i njegov sadržaj¹⁰⁷. To je ono što smo sposobni izraziti trećem licu kao opis našeg iskustva.

Definicije P-svjesnosti su u literaturi uglavnom cirkularne i nerazumljive¹⁰⁸. Za početak možemo reći da ju čini iskustvo i ono što neko stanje čini P-svjesnim je karakterizacija: *čemu je to nalik* gledano iz perspektive subjekta. Funkcija modula P-svjesnosti je povezivanje "modula spoznaje" i centralnog

¹⁰⁴ Kako je to biti šišmiš?

¹⁰⁵ eng. *what is it like*. Alt. prijevod: *kako izgleda* (biti u tom stanju).

¹⁰⁶ eng. *Access-consciousness*

¹⁰⁷ Blockova napomena, a to se u novijoj literaturi nastoji razlikovati.

¹⁰⁸ U analitičkoj filozofiji, bar onom dijelu koji se bavi analizom misli i uma, gotovo je nemoguće odrediti logičku vezu među pojmovima jer i sami pojmovi nisu posve razumljivi. Iz tog razloga nije neobično da 'definicije' budu cirkularne ili opisne ili čak u formi primjera.

"isvršnog sustava" koji kontrolira zaključivanje i poduzima akcije. Block navodi bol kao primjer P-svjesnog stanja – svaka bol popraćena je osjećajem boli¹⁰⁹ i ona je prisutna i dostupna subjektu da se na nju može referencirati i opisivati ju.

Neki smatraju da je P-svjesnost u uskoj vezi s procesiranjem informacija i da ju treba identificirati s tim funkcijama. Block kritizira takav pristup jer bi to nudilo mogućnost da postoje 'zombiji' u smislu da imaju sposobnost procesiranja informacija kao i mi, a da toga nisu svjesni. Takav 'zombi' nije u stanju doživjeti potpunu sliku koju mu nudi crvena rajčica jer nije u stanju doživjeti, putem svojih funkcionalnih sklopova, njenu crvenost.

6.2 Znanje nasuprot svjesnosti

Znanje je opravdano istinito vjerovanje.

Platon, *Theatetus*

Znanje, kako ga opisuje *Merriam Webster* riječnik je: "Opseg nečijih informacija ili razumijevanja" ili "Zbroj onoga što je poznato: tijelo istine, informacija i načela koje je stekla ljudska vrsta". Definicije iz riječnika uglavnom uzimaju da 'znanje' proizlazi iz razumijevanja, obrazovanja i onoga što utjelovljuje znanost. Neke od njih spominju i 'iskustveno znanje'.

Znanost, bar kako ju ja razumijem, je proširenje osjetilnog viđenja stvari oko nas ispričana dogovorenim načinom mišljenja i izražavanja. Ona ne polazi od pojedinca, ona polazi od mnoštva, a pravila koja pronalazi u mnoštvu nastoji primijeniti na pojedinca, što je svojevrsna degradacija onog univerzalnog u meni i svakom drugom pojedincu. Objektivnost je posljedica dogovorenog matematičkog modela, to nije uvid već ispričano viđenje odnosa među fizikalnim objektima. Svijet kako ga vidi znanost je mreža referentnih pojedinosti. Jedna stvar se referencira na drugu u svrhu definicije, razumijevanja i uporabe.

Sve današnje teorije o svjesnosti su samo teorije. Ono što neuroznanstvenici traže je *neuralni korelat svjesnog iskustva*, što bi se moglo shvatiti kao nešto mjerljivo i što je u 1-1 korespondenciji s mojim doživljajima. To mjerljivo bi mogla biti elektromagnetska aktivnost mog mozga zabilježena kao neki karakteristični pečat ili uzorak te aktivnosti. Ako nas znanost uspije uvjeriti u takve ideje, onda će svjesnost postati ništa drugo nego ekstenzija mojih osjetilnih stanica, a roboti će dobiti karakter.

Moje osobno iskustvo je duboko integrirano sa svim ostalim iskustvima u mojoj memoriji i nedjeljivo je na način kako je dijeljiva kvantitativna pojavnost odnosno materija. U svojoj knjizi *Materija i memorija* Henri Bergson (1939) nudi potpuno drugu sliku svijeta i naše percepcije u kojoj takvo nešto nema ni mogućnost ni smisla. Nešto malo o tome rečeno je u odjeljku 3.2 pod nazivom *Holografski svemir*, a još detaljnije u eseju *Svjesnost* od autora ovog teksta (<https://web.math.pmf.unizg.hr/~caklovic/eseji/svjesnost.pdf>).

Znanstvene teorije nas žele uvjeriti da je svjesnost nešto što posjedujemo ili je posjedovano od strane nekog objekta kao što je to neka kvaliteta; boja, toplina. . . Za razliku od ovakve slike svijeta u kojoj je svjesnost samo dodatni entitet, drevni orijentalni spisi i filozofske škole na svjesnost gledaju kao na subjekt čija smo mi manifestacija zajedno s ostatkom svemira u kojem živimo. S druge strane, sve znanstvene teorije o svjesnosti zajedno otkrivaju nešto vrlo zanimljivo, čega znanost možda i nije svjesna, a to je da otkrivaju granice i doseg našeg uma i razumijevanja.

Znanje nije sustavni rezultat mentalnih propitivanja i razmišljanja, nije trenutni raspored zaključaka i mišljenja u terminima najveće vjerojatnosti, već čista samopostojeća i samosvjetleća Istina.

Sri Aurobindo, *The Synthesis of Yoga*

¹⁰⁹ Bol posjeduje i reprezentativni sadržaj. Ona reprezentira nešto (uzrok boli?) Neki filozofi zastupaju tezu da je bol čisto reprezentativna što ne mora biti u suprotnosti s tim da je bol također i tipa D.

Svijest smatram temeljnom, a materiju njenim derivatom. Ne možemo zaći iza svijesti. Sve o čemu govorimo i sve postojeće postulirano je od svijesti.

Max Plank (fizičar)

7 Epilog

Pita Haso Muju:

Mujo, što radiš? Sjediš i misliš?

Ne, samo sjedim.

Mujo je postigao stanje svijesti bez aktivnosti, bez *vritija*, kako bi rekao Patañjali, stanje čiste egzistencije, postao je svjedokom vlastitog postojanja. Ako pitate bilo kojeg mudraca kako to postići, odgovor će biti uvijek isti. Budite svjesni svog disanja osjetite radost što dišete. Disanje je mantra, mantra *Ja jesam, So Ham*; udisaj (*So*) – izdisaj (*Ham*); pratite svoje misli, svoje emocije i svoju okolinu neko vrijeme i gledajte promjene.

Svjesnost i Aktivnost također možete uzeti kao dva osnovna kozmička principa, možete ih zvati: *Puruša–Prakṛti, Adam–Eva, Svijest–Energija, Yang–Yin*. . . U svakodnevnom životu doživljavamo ih kao komplementarne životne principe koji se isprepliću i svaki od njih nosi u sebi zametak drugog. Primjećivati u toj dinamici stalnost uzorka i promjenivost učesnika je razina kojoj teže svi duhovni tragaoci. Ja bih nazvao takav životni pristup kao Aktivnost u Svjesnosti iz čisto osobnih razloga.

Tko je Mujo, gdje on boravi i kakve nam poruke nosi? To je imaginarno biće koji boravi u ljudskoj svijesti; progovara i ukazuje, na duhovit način, na one aspekte ljudskog života koji se običnim rječnikom ne mogu iskazati. Ta duhovitost osvjetljava i otkriva one djeliće naših života koji su očigledni ali nama nevidljivi. Ta duhovitost povezuje pojedince i hrabri ih da ustraju na životnom putu i zajednički uklanjaju prepreke koje su sami stvorili. Narod koji nema Muju osuđen je patnju i preživljavanje. Riječ 'duhovit', u hrvatskom i njemu srodnim jezicima, opisuje čovjeka koji ima nešto suštinsko što ga određuje — dušu.

8 O naslovu ovog eseja

Upoznaj samoga sebe je prema legendi bilo uklesano u kamen na ulazu Apolonovog hrama, proročišta u Delfima u Grčkoj. Ova maksima je poziv na introspekciju i naglasak da istina nije u pojavnosti oko nas već unutar nas samih. Ta je izreka inspirirala Sokrata da napiše: "*Život koji se ne propituje nije vrijedan življenja*." Starogrčki filozofi su znanje o sebi smatrali najvišom vrstom znanja i u tome nisu bili usamljeni.

Duhovni tragaoci, filozofi i civilizacije raspravljali su i još uvijek raspravljaju o toj izreci tisućama godina. Zašto još nismo našli odgovor? — pita novinar jednog profesora književnosti i filozofije na američkom sveučilištu. Da se je novinar malo bolje pripremio za intervju i pogledo istočnije od Grčke i u istom vremenskom periodu u kojem je zapisana spomenuta maksima, naišao bi ne samo na rasprave o putevima uranjanja u samog sebe i već na mnoge vjerske i filozofske škole koje su stoljećima prakticirale svoja učenja. Evropska civilizacija, uokvirena kršćanskim svjetonazorom, tražila je odgovore na akademskoj razini, dok su jogiji indijskog potkontinenta inzistirali na tome da svatko, sam za sebe, i jedino on ima i sposobnost i pravo uputiti se u istraživanje samoga sebe. Oni su živjeli svoju filozofiju.

Naslov ovog eseja, *Prepoznaj samoga sebe*, je parafraza natpisa na Apolonovom hramu. Takav naslov sugerira da sam ja sebe već "poznavao" ali sam nekim stjecajem okolnosti to zaboravio i to zaboravljam svaki put kad sam se ponovno rađam. Tko je taj "Ja", očito da to nije ni moje tijelo ni moj um — bar tako sugerira naslov, a ostatak teksta objašnjava zašto je to tako.

Itaka

Kad krećeš za Itaku,
nadaj se dugom putovanju,
pustolovnom i punom iskušenja.

.

Gradove egipćanske upoznaj mnoge
i njihove mudrace.

Al' imaj Itaku na umu,
predodređen si da stigneš tamo.

Ne žuri, nek traje putovanje,
a kao starac kad stupiš na otok taj,
pun iskustava stečenih na putu,
ne očekuj od Itake bogatstva još.

Pružila ti je čudesno putovanje.

I bez nje put zaputio ne bi.

Više od tog ne može ti dati.

.

(Konstantin Kavafis)

(Slobodan prijevod autora)

9 Dodatak

9.1 Uzročnost

9.1.1 Priroda uma

Pitanje: "*Bi li radije kavu ili čaj?*" je misao. Vaš odgovor: "*Kavu.*" je druga misao. Za vrijeme prve misli: "*Bi li radije čaj ili kavu?*" izbor još nije učinjen, a nakon odgovora izbor je već napravljen. Znači da je izbor učinjen između te dvije misli. Što je to što je prisutno između te dvije misli? Svjesnost, samo svjesnost. Ne postoji zaseban, izdvojen izbornik druge misli. Nakon što se pojavila druga misao, može se pojaviti treća misao: "*Ja sam izabrao kavu.*" Taj izbornik je kreiran, bolje reći izmišljen tom rečenicom. Taj "Ja" se odnosi na entitet koji nije prisutan u tom uzročnom lancu i ne možemo govoriti o njegovoj prisutnosti niti u bilo kojem izboru. U trenutku prve misli druga još nije prisutna, a za vrijeme druge misli prva je nestala. Između njih je prisutna samo svjesnost. Ne postoji uzročno-posljedična veza između tih dviju misli. Treća misao "*Ja sam izabrao kavu*", koja se pojavila, prvu misao okarakterizira kao pitanje, a drugu "*Kavu*" kao odgovor. Ta, treća misao, kreira uzročno-posljedični lanac između prve i druge misli i zamišlja posrednika "Ja" koji je učinio izbor. U stvari ne postoji niti izbornik niti izbor kojeg taj izbornik čini. Postoje dvije misli: "*Bi li radije kavu ili čaj?*" i misao "*Kavu.*" Sve tri misli podržane su svjesnošću kao pozadinom koja ih povezuje. Treća misao izmišlja posrednika "Ja" koji je navodno prisutan kroz sve tri misli. Stvarni "Ja" je pozadina koju čini svjesnost. Međutim, četvrta misao zamišlja da se sve odigrava u vremenu; ona nije svjesna vječne pozadine, platna svjesnosti, koja čini potku svih zbivanja iako je sačinjena od te svjesnosti. Četvrta misao zamišlja stvarnu, vječnu, pozadinu u formi vremena i da se sve dešava u vremenu. Cijela ideja vremena, uzročnosti i izbora je umotvorina koja pokušava ponuditi smisao načega što ne može pojmiti. Um je sačinjen od svjesnosti, on je lokalizirana pojava koja ne vidi svoju pozadinu.

Ovo što je rečeno treba kliknuti u umu, potreban je onaj "Aha-moment". Naravno, treba razmišljati jer u procesu razmišljanja gradimo neku koherentnu sliku i nastojimo da ona bude cjelovita i prihvatljiva.

Međutim taj "Aha" trenutak je od izuzetne važnosti. Naše iskustvo nam može sugerirati da su stvari povezane, možemo prihvatiti da su misli odvojene jedne od drugih, ali opažati da među njima nema neke druge povezanosti osim svjesnosti može biti teško shvatljivo. Ograničeni¹¹⁰ um ne vidi svjesnost i on zamišlja povezanost među pojavama kao vrijeme i da jedna uzrokuje drugu. Međutim, vrijeme, takvo kako ga um zamišlja, je samo odraz njegovih vlastitih ograničenja. Vrijeme je filter kroz koji um promatra svijet, vrijeme nije realnost, ono je prisutno u filteru, ono što je realnost je svjesnost. Gledano kroz filter svojih ograničenja um vidi vječnost kao vrijeme. Drugim riječima um vremenom prekriva realnost i zamišlja uzročnost u formi izbora.

Zamislimo na trenutak ribnjak i vrbine grane koje uranjaju i izranjaju iz vode nošene vjetrom. Pretpostavimo da je na površini vode dvodimenzionalno biće koje vidi samo ono što se kreće po površini: naprijed-natrag i lijevo-desno. Ono vidi vrbine grane na površini vode kao presjeke u formi ravnih linija koje su promjenjive i eventualno se spajaju i nestaju kako grane uranjaju i izranjaju iz vode. Zbog ograničenosti svog uma ono će realnost vidjeti kao linije i sve što se događa su promjenjive linije. Dvodimenzionalnu sliku koju vidi ono će projicirati na realnost i misliti da je svijet dvodimenzionalan. Višedimenzionalno biće vidjet će nešto sasvim drugo.

Ova metafora sugerira da je beskorisno proučavati svijet bez toga da prvo proučimo prirodu vlastitog uma kroz kojeg taj svijet spoznajemo. Ako je um ograničen, svijet će nam se pojavljivati kao odraz te ograničenosti. Gledamo li snijeg kroz narančaste naočale, snijeg će izgledati narančast. Što bi se dogodilo kad bismo saznali da je suštinska priroda uma bez ograničenja? Svijet kojeg percipiramo kroz takav um bi mogao biti neograničen. Koliko neograničenih realnosti je moguće? Ima li smisla postaviti takvo hipotetičko pitanje? Ako bi ih bilo više, onda bi one ograničavale jedna drugu što je suprotno činjenici da su neograničene. Čista vrata percepcije omogućila bi stvarnost vidjeti kakvu ona zaista i jest. Ako bi um kroz koji percipiramo realnost bio očišćen od svojih ograničenja i činio se neograničenim, tada bi svijet spoznat kroz taj um bio oslobođen tih ograničenja i prikazao se onakvim kakav jest — neograničen. Drugim riječima, što god bila suštinska priroda uma ona je jednaka suštinskoj prirodi realnosti. Ono što se činilo kao dvije odvojene stvarnosti, um iznutra i materija izvana, shvatiti će se kao ista nedjeljiva stvarnost.

9.2 Leibniz

Vraćam se ponovno na materijalizam (fizikalizam) koji pokušava mentalne procese objasniti, direktno ili indirektno, kao fizikalne. Jedan od najistaknutijih mislioca koji se tome protivio svim svojim bićem bio je Leibniz. Kao i svi mislioci XVII stojeća Leibniz želi objasniti (prividne) uzročne odnose između uma i tijela, ali je specifičan po tome što nije materijalizmu suprotstavio dualizam u smislu da postoje dvije različite supstance *misleća* i *ekstenzivna* (mjerljiva, prostorna, tijelo) već je tvrdio da postoji samo jedan *tip*¹¹¹ supstance i beskonačno mnogo supstanci (monada) tog tipa koje su nedjeljive, neke su obdarene mišljenjem i svjesnošću, a u drugima nalazimo osebnosti tjelesnog svijeta. Monada nije samo subjekt mišljenja i izražavanja volje nego osnovni konstituent sve realnosti¹¹².

Bez obzira što su um i tijelo sastavljeni od istovrsnih supstanci — što je neka vrsta monizma, Leibniz ipak smatra da se individualno tijelo i individualni um metafizički razlikuju. Da bi razumjeli njegovu raspravu potrebno je shvatiti što on misli pod *unaprijed uspostavljenom harmonijom*. U toj harmoniji

- (1) niti jedno stanje jedne stvorene supstance nije pravi uzrok stanju neke druge stvorene supstance (poricanje međusupstancijalne interakcije),
- (2) svako stanje neke supstance, ako to nije njeno početno stanje, ima kao uzrok neko stanje te iste supstance (potvrda unutarnje supstancijalne uzročnosti),

¹¹⁰ Sve što posjeduje atribute je ograničeno, a um ih svakako ima.

¹¹¹ Koja potiče od istog izvora (op. autora)

¹¹² Realnost (svijet, univerzum) za Leibniza nije neka stvar ili nešto jedinstveno što bi posjedovalo bitak postojanja; to je naprosto mnoštvo entiteta i njihovih stanja — to nije nešto što bi bilo razlog i uzrok vlastitog postojanja.

- (3) svaka stvorena supstanca ima popis svih svojih mogućih stanja,
- (4) svaka stvorena supstanca je programirana kod stvaranja od univerzalnog uzroka (Boga) tako da se sva njena prirodna stanja i radnje dešavaju u skladu sa svim prirodnim stanjima i radnjama svake druge stvorene supstance.

Načelo (4) bit će detaljnije pojašnjeno u tekstu niže koji raspravlja o kauzalnoj interakciji.

Što bi trebalo značiti da se um i tijelo metafizički razlikuju nije odmah jasno, pogotovo ne kad Leibniz ne dozvoljava međusupstancijalnu interakciju. Ako uvažimo zahtjeve (1)–(4) u kontekstu tijela i uma onda niti jedno stanje uma ne može utjecati na stanje tijela i obratno. Kako onda objasniti da moja namjera za podizanjem ruke (kao stanje uma) čini to da moje tijelo podiže ruku? Odgovor leži djelimično u činjenici da je tijelo složeno i da kauzalna interakcija između složenih organizama zahtijeva prijenos/razmjenu između njihovih dijelova.

Analizirajmo malo detaljnije Leibnizove argumente o povezanosti tijela i uma. Pretpostavimo da se Petra nabola na trn (Pt) i osjeća bol (Pb). Ono što je uzročni faktor mentalnom stanju boli Pb, kaže Leibniz, nije stanje tijela Pt nego neko drugo mentalno stanje Pm koje je stvarni uzrok od Pb. Nama se samo priviđa da je tjelesno stanje Pt uzrok mentalnom stanju Pb. Ostaje za objasniti kakva je veza između Pt i Pm. Percepcija i harmonizacija to donekle objašnjavaju.

Percepcija i uzročnost. Pogledajmo prvo što se dešava na razini supstanci. U pozadini svega je hipoteza da svaka stvorena supstanca (monada) *percipira* cijeli svemir pri čemu se samo jedan dio toga opaža jasno, većina toga se percipira zamagljeno (nesvjesno). Percepciju Leibniz definira kao: *Izraz mnoštva u jedinstvu, jednostavnoj supstanci*. Kao što je gore rečeno, percepcija se odnosi na cijeli svemir. Percepcija proizlazi i ostaje u monadi i svaka je monada promatrač. Jasnom percepcijom monada postiže više, svjesnije stanje.

Uzmimo sad dvije međusobno različite supstance x i y , za koje je rečeno da neko stanje od x uzrokuje neko stanje od y . Leibniz tvrdi da u kauzalnom utjecaju x na y , odgovarajuća percepcija od x postaje jasnija, dok percepcija od y postaje zamagljenija. Povećanje jasnoće percepcije od x povećava njenu "kauzalnu aktivnost", dok povećana zamagljenost percepcije od y povećava njenu "kauzalnu pasivnost".

Općenito, na uzročnost možemo gledati kao na povećanje u jasnoći percepcije aktivne supstance i na povećanje zamagljenosti percepcije pasivne supstance. Informatička interpretacija rečenog bila bi sljedeća: Aktivna supstanca daje na uvid pasivnoj supstanci povećani informatički sadržaj na raspolaganje za njeno daljnje djelovanje (promjenu stanja) bez realne supstancijalne interakcije. Na razini složenih struktura (organizama) kauzalna interakcija odvija se među njihovim strukturalnim komponentama (supstancama) na način kao što je gore rečeno.

Što se tiče promjene stanja supstance (načelo (2)) Leibniz dodatno dopušta i djelovanje kreatora, ali zasluge ne pripadaju isključivo njemu — monade poštujući pravila vlasite prirode, postižu stanja (percepcije) na način da se međusobno harmoniziraju i zajedno prezentiraju istu pojavu univezuma na različite načine.

Leibnizovo shvaćanje Boga. Teorija svega. Leibniz odbacuje Spinozinu ideju o Bogu kao *uzroku-samome-sebi* i poima ga kao entitet kojeg bi trebalo shvatiti kao prizmu kroz koju bi trebalo pojmiti sva ostala bića.

Takav stav izražava potrebu za nečim što će objasniti već prisutno i aktivno postojanje, neki zajednički nazivnik ili izvor svega što postoji bez obzira zvali to Bogom ili Univerzalnom svjesnošću. Drugim riječima svijet je manifestacija nečeg univerzalnog ili u Leibnizovoj terminologiji svijet je samo jedna reprezentacija primordijalne harmonije.

Moderna fizika u potrazi za teorijom svega ima isti cilj s tom razlikom što prvotnu harmoniju zamjenjuje s kristalnom rešetkom u 8-dimenzionalnom prostoru, a svjesnost uzima kao nezavisnu varijablu za koju još ne zna kako ju upotrijebiti. Ono što je zajedničko i Leibnizu i teoriji svega je da postojanje manifestacije

prolazi iz percepcije, tj. da je manifestacija posljedica prisutnosti promatrača. Ono što fizika nikako ne želi glasno reći je da je promatrač samo refleksija *Promatrača* s velikim P — možda ga je najbolje nazvati *Univezalom svjesnošću*. Takva ideja je prisutna u svim religijama i drevnim filozofskim tradicijama istoka s tom razlikom što je za istok to ujedno i umijeće življenja. Napomenimo samo da Vedski tekstovi navode kako razmišljanje o sebi može dovesti do spoznaje kozmosa jer dijele istu formu (obrazac).

Ako smijem povezati Leibniza, teoriju svega i tradicionalnu filozofiju istoka onda su materija i reprezentacija odraz nečeg univerzalnog. Pjesnički rečeno, to univerzalno treba materiju da bi se u njoj odražavalo, jednako kao što materija treba univerzalno da bi u njemu pronalazila svoj smisao. Taj odnos nije hijerarhijski kako ga doživljavaju velike svjetske religije, to je prožimajući odnos kao što je to autopoietički¹¹³ odnos cjeline i njenih dijelova u svakom živom biću i njegovim stanicama.

9.3 Hegel

Nešto se giba, ne zato što je sad ovdje, a tamo u neko drugo sada, nego zato što u jednom te istom sada ono je ovdje i nije ovdje, jer u tom ovdje ono jest i nije u isto vrijeme.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Kako shvatiti ovu Hegelovu misao. Na prvi pogled ona govori nešto o odnosu prostora i vremena (svemira) što se ne može iskazati afirmativnim opisivanjem. Drugi dio rečenice: "*u jednom te istom sada ono je ovdje i nije ovdje*" on govori o nelokalnosti prostora. Drugim riječima elektron je svuda, u cijelom prostoru u istom trenutku. Pojave su globalne u prostoru. To je teško razumjeti ako pojavu doživljavamo na fizičkoj razini jer nemamo iskustvo koje bi opravdalo takav iskaz. Kvantna mehanika, jedna njena interpretacija, to dozvoljava bez ustezanja. U završnom dijelu rečenice: "*u tom ovdje ono jest i nije u isto vrijeme.*" Hegel ukazuje na neodredivost vremena, ako ga doživljavamo s pozicije određenog mjesta. To neodoljivo podsjeća na Planckov princip neodređenosti u formi $\Delta x \Delta p_x \geq \text{const}$, koji govori o nemogućnosti istovremenog određivanja položaja i impulsa čestice. Čak je i klasični nedostatak svakog sata, a to je nemogućnost određivanja bliskih događaja (nedovoljna razlučivost), također prisutan u Hegelovoj misli.

Međutim, Hegel ide dalje od tog, on svaku promjenu (gibanje) vidi kao vječnu i globalnu (uvijek i svuda). To bi se moglo shvatiti kao "vibriranje" ove kreacije ili kao poopćenje poznate Heraklitove misli: "*Stalna samo mijena jest*".

U razumijevanju prirode i našeg okruženja koristimo ideje i pojmove koje smo naslijedili u kulturnom paketu — od naših roditelja, od sustava obrazovanja. . . Uzastopno pozivanje i objašnjavanje pojmova, koje pritom implicitno koristimo, ponekad ima svoj kraj. Kad stignemo do kraja u tom lancu redukcije pojmova i kad naš kritički um nije u stanju osloniti se na fundamentalnije pojmove došli smo da kraja *analitičkog znanja* (Hegel, 2001, § 1720–1764).

Hegel tvrdi da je sustav pojmova koji nam omogućavaju organizaciju poimanja stvarnosti zapravo dijalektički. To znači da se odjednom pojavi više pojmova koji su u međusobnom odnosu. Neki od njih u tom skupu pojmova su smisleni jedino u odnosu na ostale koji se simultano pojavljuju, pri čemu smisao pojedinih pojmova može biti suprotavljen (u suprotnosti je) s drugim pojmovima. To suprotavljanje nema nikakvu logičku konotaciju osim činjenice da su suprotavljeni. To su osnovni blokovi u opisu naše stvarnosti i nisu 'razgrađivi', a njihovo *razumijevanje* je jednako prisutno u našem umu kao i njihovo

¹¹³ *Autopoieza* ili *samo-održivost* je koncept kojeg su uveli biolozi Humberto Maturana i Francisco Varela (1973) kako bi razlikovali živo od neživog. Autopoietički sustav je mreža povezanih komponenti (procesa) na način da komponente u interakciji stvaraju tu istu mrežu koja ih je proizvela. Niklas Luhmann (1988) je tu ideju iskoristio za tezu da su i društvene mreže samo-organizirajuće i samo-održive, bitni konstituenti mreže nisu pojedinci—činitelji, kao što se to obično zamišlja, već komunikacija. Za razliku od koncepta autopoieze kako je zamišljaju Maturana i Varela, Luhmannova komunikacijska mreža bazirana je na odlukama pojedinaca i dijelova mreže koje povratno utječu na mrežu kao cjelinu i same pojedince.

ne-razumijevanje. To se čini kao formalno logička zamka za um ako je tako postavimo. Dramaturškim rječnikom izraženo: pojmovi su glumci na sceni koju prezentiraju, a da ih nitko nije posebno prizivao niti predstavljao.

Hegel je vrlo općenit i redukcija ideje prostora i geometrije kakvu on zastupa svodi se na važnost *aksiomatske strukture*, a to je pregršt pojmova koji stoje u nekim smislenim predefiniranim odnosima i zadana su pravila kako iz tih objekata gradimo nove objekte. Osim toga tu su i pravila zaključivanja, a to su pravila koja zadržavaju smisao. Ako ste pažljivo čitali upravo rečeno onda ste uočili da na takav način gradimo i razvijamo naš pisani i usmeni izričaj — jezik i govor.

10 Pojmovnik

Ātmā Temeljno metafizičko ja, kozmičko jastvo. Princip života i čulnosti (*Rg veda; Atharva veda*). Izvor opažanja kojeg u neznanju nazivamo raznim imenima (Vedānta). Ono što uzrokuje želju, odbojnost, volju, zadovoljstvo, bol su samo neke kvalitete u kojima se *Ātmā* manifestira (*Vaišeṣika* filozofska škola. Bliska budizmu).

Ātman (skt. dah). Vjetar, dah, neprolazno ja (*Rgveda*). Univerzalno Jastvo, istovjetan s *Brahmanom* (Upaniṣade, Advaita Vedānta). Nije dostupan iskustvenom doživljaju putem *antahkaraṇa* i *gyan indriya*. Prostor i vrijeme su njegov sastavni dio. Čista svijest. Nije ni osobnost ni duša.

Brahmā Praotac znanja i mudrosti. Prvi koji je bio upućen u Vedsko znanje. Bog Kreator i jedan od trojstva *Brahmā–Viṣṇu–Śiva*.

Brahman *Bhra*–znanje, ekspanzija, sveprisutnost. Nepromjenjiva (najviša) realnost koju nije moguće opisati. Često iskazana kao *Sat-cit-ānanda* (postojanje-razumijevanje-blaženstvo). U filozofiji Vedānte Brahman je Apsolut (neizmjeran i prostran), jedinstvo *Nārāyaṇa* i *Lakṣmī* (jedinstvo muškog i ženskog principa). To nije vlastito ime već sanskritska riječ koja opisuje jednost, nedualnost.

Brahman satyam jagan mithya — *Brahman* je stvarnost, svijet je nestvaran. Metaforički rečeno, to znači da je *Brahman* prvotan kao što je glina od koje se radi posuda prije posude. Glinu vidimo u posudi, ali ne vidimo posudu u glini. Posuda je privremena, a kad se razbije, njena supstanca (glina) ostaje. U tom smislu je svijet nerealan¹¹⁴.

Brahman se pojavljuje kao mnogostrukost formi i oblika zbog svoje kreativne moći, *māye*. *Māyā* je ono što se čini stvarnim u trenutku proživljavanja našeg osobnog iskustva, ali nema konačno postojanje. Ovisna je o čistoj svijesti. U biti je to rezultat interakcije čiste i ograničene (osobne) svijesti.

Prajnanam brahman — *Brahman* je najviše znanje. Mnoga znanja postižemo u životu. Ali *Brahman* je znanje iz kojeg izrastaju sva znanja. Znanje o vožnji bicikla proizlazi iz znanja o kretanju vlastitog tijela. Matematički modeli proizlaze iz znanja kako koristiti svoje umne sposobnosti i sposobnosti konceptualizacije.

Īśvara Stvoritelj, prauzrok. *Nyāya* filozofska škola smatra sa svaka stvar (ostvarenje) ima svoj uzrok. Ovaj svijet je stoga posljedica nekog uzroka, a taj uzrok je *Īśvara*. *Īśvara* je 'cjelina' u svakom 'pojedinačnom' kontekstu *Jīve*. To je čista Svijest koja se odražava u svakoj individualnoj *Jīvi* (Vedānta).

Jīva *Jiv* (snaskrit) – disanje. Životni princip. Ulazi u fetus u trenutku začeća, a izlazi s posljednjim izdahom (*Hathayoga*). Osobno jastvo. Razina osobnosti koja posjeduje slobodnu volju. Tijelo i um su samo instrumenti kroz koje *Jīva* doživljava iskustva (Vedānta). Vječno pojedinačno biće (entitet, duša) koje u uvjetima materijalnog postojanja poprima materijalno tijelo (*Vaiṣṇavism*).

¹¹⁴ Tu se ne misli da je svjet iluzija ili zamagljena percepcija, već se govori o suštini postojanja.

Čista svjesnost (svjedočanstvo) Tiha svjesnost koja nam nudi osjećaj postojanja koje teče, nevezano uz misli, emocije ili osjet. Ova vrsta čiste svjesnosti, oslobođena usmjerenosti na objekt, zanemarena je u zapadnim filozofijama. Drugi naziv za *Ātmana*.

Literatura

- Arnol'd, V. (1989). *Mathematical Methods of Classical Mechanics*. Springer.
- Bergson, H. (1939). *Matière at mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*. Les Presses universitaires de France, Paris. Elektronska verzija 2003 à Chicoutimi, Québec (Prvo izdanje 1911).
- Block, N. (1995). On A Confusion About a Function of Consciousness. *Behavioral and Brain Sciences*, 2(18):227–247.
- Chandrakīrti (2021). *Entering the Middle Way (Madhyamakāvātāra)*, volume Library of Tibetan Classics 19. Wisdom Publications, Somerville MA. Preveo Thupten Jinpa.
- Clemence, G. M. (1957). Astronomical time. *Rev. Mod. Phys.*, 29.
- Coward, H. (1999). Time in Hinduism. *Hindu-Christian Studies Buletin*, 12(8):22–27. <https://doi.org/10.7825/2164-6279.1206>.
- Dalal, N. (2021). Śāṅkara. In Zalta, E. N., editor, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University, Winter 2021 edition.
- Gyamtsso, K. T. (2016). *Progressive Stages of Meditation on Emptiness*. Gyamtso, Khenpo Tsültrim.
- Hegel, G. F. (2001). *Science of logic*. Blackmask Online. http://www.inkwells.org/index_html_files/hegel.pdf.~Pristupljeno~19.~prosinca~2017.
- Leggett, T. (2016). *Sankara on the Yoga Sutras. A Full Translation Of The Newly Discovered Text*. Adhyatma Yoga Trust, Kings Lynn. Prvo izdanje: Kegan Paul International Ltd (1990).
- Mahešvaranada Svami Paramhans (2006). *Skrivene snage u čovjeku, čakre i kundalini*. DNM, Zareb d.o.o., Zagreb.
- Nagel, T. (1974). What is it like to be a bat? *Philosophical Review*, (83):435–456.
- Nikhilananda, S. (2000). *The Māṇḍūkya Upaniṣad with Gauḍapāda's Kārikā and Śāṅkara's Commentary*. Advaita Ashrama, Calcutta, India. <https://estudentavedanta.net/>.
- Noether, E. (1918). Invariante variationsprobleme. *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Mathematisch-Physikalische Klasse*, 1918:235–257.
- Nāgārjuna (2 st.). *Fundamental Wisdom of the Middle Way (Mūlamadhyamakakārikā)*. Oxford University Press, New York. Prijevod i komentari, Jay L. Garfield.
- O'Brien, B. (2023). Three turnings of the dharma wheel.
- Osho, R. (1976). *Patandali. Izreke o jogi*. Beograd. Naziv originala: Yoga, The Alpha and the Omega.
- Patañjali (2024). Yoga Sutras. <https://www.swamij.com/yoga-sutras.htm>. Posjećeno 05. lipnja 2024.

- Patanjali (2012). *Patandalijeve joga sutre*. DNM, Zagreb. Prijevod i komentari: Mahamandalešvar Paramhans Svami Mahešvarananda.
- Poincaré, H. (2013). *The Foundations of Science: Science and Hypothesis, The Value of Science, Science and Method*. The Science Press, New York.
- Priest, G. (2010). The logic of the catuskoti. *Comparative Philosophy*, 1(2):24–54.
- Putarek, V. (2023). Simpatikus i parasimpatikus – o borbi, bijegu i zamrzavanju. <https://vanjaputarek.com/2023/06/simpatikus-parasimpatikus/>. Posjećeno 02.06.2024.
- Satchidananda, S. (2012). *The Yoga Sūtras of Patañjali/translation and commentary by Swami Satchidananda*. Satchidananda Ashram–Yogaville, Buckingham, Virginia 23921. www.yogaville.org.
- Sesha (2012). *The Dharma Path*. Sesha. <https://www.vedantaadvaita.com/>.
- Swami Krishnanada (2024). *The Mandukya Upanishad*. Sivananda Ashram, Rishikesh, India. <https://www.swami-krishnananda.org>.
- Swami Satyananda Saraswati (2005). *Yoga Nidra*. Yoga Publications Trust, Bihar, India. <https://rishikeshyognirvana.com/images/pdf-books/books/Yoga-Nidra.pdf>.
- Westerhoff, J. (2006). Nāgārjuna's catuṣkoṭi. *Journal of Indian Philosophy*, 34(4):367–395.
- Wilson, J. (1980). *Chandrakīrti's Sevenfold Reasoning: Meditation on the Selflessness of Persons*. Library of Tibetan Works and Archives, Dharamsala.
- Wittgenstein, L. (1922). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Kegan Paul, Trench, Trubner & co., LTD., London.
- von Wright, G. H. (1965). *The Logical Problem of Induction*. Barnes & Noble, New York.