Kom, 2024, vol. XIII (1) : 35–48
UDK: 242.5(510)
DOI: 10.5937/kom2401035D
Originalan naučni rad
Original scientific paper

Asketsko-mistička iskustva kineskog budizma

Ilija Dabetić

Arhiepiskopija beogradsko-karlovačka, Srpska pravoslavna crkva

Drevnu religiju kineskog kulturnog podneblja odlikovalo je personifikovanje prirodnih pojava, poštovanje predaka uz razvijen magijski elemenat, učestalu praksu čarobnjaštva i alhemičarskog eksperimentisanja. Čarobnjaštvo nastavlja da postoji kao obeležje klasičnih kineskih autohtonih religija, naročito daoističkih mističkih napora. U periodu od četvrtog do drugog veka pre Hrista prisustvo čarobnjaka – *fangshi* (put besmrtnika – *fangsijan dao*) na dvoru postaje ustaljen običaj u nameri da se obezbedi večni život kineskoj aristokratiji. Susret kineske tradicije sa budizmom predstavlja jedan od najznačajnijih događaja za kulturnu istoriju ovog dela sveta. Budistička pouka koja je došla do kineskog čoveka bila je još tada dosta različita od izvorne, apatične životne ideologije, princa Sidarte. Interpretacija budizma koja se javlja u Kini bila je religiozna mahajana, otvorena za mističku duhovnost i podvižništvo. Prožimanje autohtonih kineskih i novopridošlih verskih obrazaca dovešće do nastanka neobične autentične forme mistike Dalekog istoka. Disciplina predbudističkih kineskih verskih posvećenika uticaće na masovnost, beskompromisnost i značaj monaške zajednice u kineskom budizmu.

Ključne reči: *budizam, Kina, mistika, religija, daoizam, asketizam*

1. Uvod

Čovekov doživljaj biološke datosti kao porobljavajuće, povezan sa iskustvom nepripadanja ovozemaljskom, neuhvatljiv je za racionalno poimanje. Ova potreba za distanciranjem od, u gnostičkom smislu, tuđeg sveta zadovoljenje nalazi u zadobijanju metafizičke slobode. Raznovrsne istorijske okolnosti, ljudski mentaliteti i prirodni ambijenti doveli su do nastanka bezbroj teoloških koncepata i živopisnog ritualnog šarenila. U središtu religijskog

Kontakt autora: dabeticilija@gmail.com

osećanja opstaje ovaj asketsko-mistički momenat kome se okreću verski posvećenici kada formalni rituali i dogmatska pravila iznevere čovekovu religijsku žeđ za punoćom. Približavajući se središtu iskustva vere, iščezavaju sve kulturne razlike i religija pokazuje istovetnost univerzalnog fenomena[1]. Grčki termin *μυστήρια*, odnosno latinski *mysteryon*, ukazuje na gledanje zatvorenih očiju, na apofatičku, neiskazivu dimenziju mističke spoznaje. Asketsko-mistička baština kineskog budizma upadljiv je elemenat kineskog duhovnog nasleđa. Drevne pripovesti o budističkim monasima, čudotvorcima i beskompromisnim isposnicima, savremenog konformistički nastrojenog čoveka koji slavi razum istovremeno zbunjuju i plene.

2. Duhovni ambijent predbudističke Kine

Religijska shvatanja naroda naseljenih na kineskim prostorima u najstarija vremena nisu se bitno razlikovala od verskih koncepata etničkih zajednica na istom civilizacijskom stupnju koji su nam poznati u drugim sredinama. Preci savremenih Kineza bojali su se duhova, poštovali pretke i božanstva koja personifikuju prirodne pojave. Naročito poštovanje iskazivano je prema Nebu kao svetom biću, što će ostaviti traga u narodnoj religiji docnijih vremena. Primitivna religijska verovanja isprepletana sa magijskim učenjima, praksa čarobnjaštva i alhemičarskih eksperimenata bili su od iskona prisutni u ovom kulturnom podneblju. Čarobnjaštvo nastavlja da postoji kao obeležje daoističkih mističkih napora i u narednim milenijumima. U periodu od četvrtog do drugog veka pre Hrista prisustvo čarobnjaka – *fangshi* (put besmrtnika – *fangsijan dao*) (Eskildsen 1998: 4) na dvoru ustaljen je običaj. Ovi stručnjaci za ezoteriju neretko su bili savetnici i emisari careva. Njihov trud je bio usmeren ka pronalaženju načina da se čoveku obezbedi večni život. Fangšiji su bili veoma aktuelni u periodu „Zaraćenih država" (426–221) pa do perioda ranog Hana (drugi vek p. n. ere) i naročito je oblast Đija bila pogodna sredina za njihovo delovanje (Singpei i dr. 2017: 345).

Postojanje raznovrsnih versko-filozofskih koncepata kineske antike možemo sažeti u učenjima sledbenika šest škola: konfucijanci – posvećeni restauraciji nekadašnjeg poretka iz vremena dinastije Džou; mocisti – sledbenici filozofa Mo-Cija (pin: Mòzǐ 470–390), protivnika konfucijanskog tradicionalizma, pacifiste i filantropa; realisti – upućeni u tajne društvene kontrole i moći, čiji je cilj bio stvaranje društva reda i zakona; daoisti – usamljenici i mistici kojima socijalni status i počasti ne znače ništa; dijalektičari – posvećeni

1 Mogulski princ Dar Šikoh (1615–1659), sin cara Šaha Džahana, pronašavši zajednički imenitelj u asketsko-mističkom iskustvu islama i hinduizma, dve civilizacijski udaljene vere, tvrdi: „Nauka vedante i nauka sufizma jedno su te isto."

proučavanju jezika i logike; jin–jang kosmolozi zainteresovani za kretanje nebeskih tela i poredak u kosmosu (Nadeau 2012: 48). Vidimo da se ideološka matrica starokineskih misaonih spekulacija kreće u rasponu od racionalno-pragmatičkih i politički angažovanih, preko intelektualnih do intuitivno-mističkih kojima su pitanja društvenog poretka nevažna. Iz ovako raznolike ponude percepcija sveta i života ideje konfucijanstva i daoizma nesumnjivo će zauzeti najznačajnije mesto u predbudističkoj Kini. Ove dve teološko-filozofske doktrine zajedno sa folklornim verovanjima u božanstva i duhove predaka postaju deo autentične kineske religije.

Konfucijev nauk je prihvaćen najpre kao kineska životna ideologija i vrednosni sistem, da bi kasnije bio religijski interpretiran[1]. Kineski ekvivalent za ono što se na Zapadu zove konfucijanstvo jeste ru jia, ru jiao, ru xue (od *ru*: tradicija). Pojam ru se u Konfucijevo doba odnosio na učenjake, poznavaoce rituala, i obreda... (Nadeau 2012: 6). Sam Konfucije (od latiniziranog Kongfuzi – Veliki Učitelj Kong 551–479) bio je sistematizer verovanja, rituala i umetnosti drevne Kine koji je insistirao na idealu ceremonije iz vremena dinastije Džou. Nostalgično je verovao da je to doba savršenstva i uživao u estetici ove epohe iz koje je izvodio etička načela. Konfucije se borio protiv pukog ritualizma, mehaničke i licemerne formalnosti obreda, namera mu je bila da život poistoveti sa lepotom i pravilom rituala. Ljudi svojim životima učestvuju u obredu na vasionskoj ravni, svako sa svojom ulogom. Muziku je tumačio kao nebeski fenomen koji će čoveku pomoći da dosegne razumevanje zakona kosmosa (Pušić 2011: 125). Učitelj je rekao: „Ne gledaj ono što je suprotno li (*li* – ritual iz perioda rane dinastije Džou). Ne slušaj ono što je suprotno li" (Lunyu 12: 1) (Nadeau 2012: 35). Centralizovani feudalni sistem vladavine, koji je ujedinio carstvo dinastije Han, Konfucijevo učenje postavlja kao oficijelnu državnu ideologiju. Ovo će dovesti do postepene sakralizacije konfucijanstva i divinizacije Konfucijeve ličnosti (Pušić 2011: 10). Klasično konfucijanstvo se drži tradicionalnih kineskih vrednosti poput: poštovanja predaka, temeljenja etičkih principa na kosmičkoj realnosti (tian), verovanja u društvenu i individualnu perfekciju koja se temelji na ranoj Džou antici, oblikovanja životne prakse i društvene harmonije na religijskim ritualima (li), podstiče kultivisanje i učenje poezije, muzike, slikarstva i kaligrafije (Nadeau 2012: 42). Na kraju celoživotnog istrajavanja na ovom putu čovek prevladava svoje slabosti i postaje savršena ličnost. Učitelj je rekao: „Kada sam imao četrnaest godina, ozbiljno sam shvatio nauku. Kada sam imao trideset, zakoračio sam u učenje lija. Kada sam imao četrdeset, više nisam imao nedoumice oko dobrog i lošeg. Kada sam imao pedeset, učio sam volju Nebesa (tianminga). U šezdesetoj, čuo sam volju Nebesa pažljivim uhom, i kada imam sedamdeset godina, mogu

1 Matteo Ricci (1552–1610), jezuitski misionar, nije smatrao konfucijanstvo za religiju.

da radim šta god mi srce želi bez bojazni da ću prekoračiti primerene limite" (Nadeau 2012: 3).

Daoizam nudi drugačiji pristup savršenstvu i harmoniji bića. Daoističko učenje je obuhvatalo drevna ezoterička znanja o sticanju besmrtnosti, filozofiju jin-jang, poznavanje prirode stvari kroz pet elemenata. Sam termin daoizam skovan je na Zapadu u 19. veku s namerom da se objedini pouka drevnih kineskih tekstova u čijem središtu je neuhvatljivi pojam „dao" (put). Mislioci Lao Ci (pin: *Lǎozǐ*), Čuang Ce (romanizovano: *Chuang Tzu*) kao i Li Juku (pin: *Liè Yǔkòu*), tradicionalni pisac dela *Liezi*, nude u odnosu na konfucijanstvo više apstraktne i metafizički obojene misaone spekulacije. Daoizam je zapravo u sebi sabrao i religijsko-magijske obrasce stanovništva Kine, šamana, alhemičara, ali i intelektualizam filozofa svoga perioda. Svakako se za najznačajniju figuru daoizma smatra Lao Ci, mistik „Stari učitelj" ili „Staro dete", koji je verovatno živeo u 6. veku pre nove ere. Legenda pripoveda da je Lao Ci živeo više stotina godina, hagiografska svedočanstva ga opisuju kao usamljenog mistika koji je napustio svet (Nadeau 2012: 35). Daoizam je svakako neraskidivo svezan sa autohtonom religijom koja seže u dublju prošlost. U okviru ranog daoizma definitivno ne možemo govoriti o zaokruženom religioznom pravcu i nekom čvrstom verovanju u jednog boga ili više bogova. Ono što možemo izdvojiti, to su: prvo spokoj; drugo dugovečnost; treće ulazak u svet božanskog (Pušić 2011: 115). Misteriozni pojam „dao" teško da je moguće smestiti u okvire definicije. „Dao" dobija osobine praznine, on je primordijalno jedinstvo jina i janga, ili predstavlja dinamički princip u kosmosu koji se razvija u večnosti i nikada ne iščezava. „Dao" može biti izvor zdravlja, dugog života i natprirodnih osobina ili sve ovo zajedno (Pušić 2011: 117). Mnogobrojne su metaforične predstave za „dao", poput: majka, predak, skladište, ogledalo, dolina... Da bi živeo u skladu sa „dao", čovek mora biti sličan vodi ili nerezbarenom kamenu (Nadeau 2012: 43). Daoističko stanovište, ipak, možemo izraziti kao svest o nevidljivoj stvarnosti koja utiče na materijalni svet, verovanje u harmoniju sa prirodom i kosmosom koja zahteva praksu meditacije i fizičkih vežbi, ostvarenje veze fizičkog i spiritualnog identiteta. Daoizam ističe verovanje da unutrašnja i spoljašnja harmonija mogu doneti praktične benefite od društvenog položaja do individualnog zdravlja i dugovečnosti. Asketska praksa daoizma upravo teži sticanju biološke dugovečnosti kroz uzdržavanje od hrane i sna i povlačenje u samoću. Spiritualno usavršavanje daoističkih mistika na kraju će izroditi superčoveka sa natprirodnim sposobnostima koji zadobija svoje mesto u hijerarhiji natprirodnih bića (Campany 2009: 16). U opisima nadljudskih moći daoističkih mistika susrećemo: letenje, levitaciju, čudesno prelaženje velikih distanci ili prisustvo na više mesta istovremeno, minijaturizaciju sebe i drugih, kontrolisanje prirodnih nepogoda – požara, poplava, zemljotresa, korišćenje svežih plodova van letnje sezone,

vidovitost, razgovor i saradnju sa divljim životinjama, uticanje na volju bogova, borbu sa natprirodnim bićima, lečenje egzorcizmom... (Campany 2009: 50–54). Naravno, ovakve fantastične osobine nisu bile dostupne svim daoistima, već samo posvećeničkoj eliti.

Dok konfucijanstvo harmoniju traži u harmoničnom poretku čovekovih dela, klasični daoisti je nalaze u saglasju čoveka i prirode. „Dao" je u tradiciji konfucijanizma, poredak koji je postojao u vreme idealnih vladara, „dao" je po njihovom mišljenju „od ovoga sveta", dok Lao Ci „dao" metafizički apstrahuje. Konfucije je rekao: „Ličnosti su te koje čine dao velikim, ne čini dao ličnosti velikima" (Lunyu 15: 19). Dijalog konfucijanaca i daoista u prvo vreme je odlikovala obostrana međusobna kritika. Konfucijanci su smatrali daoiste zanesenjacima koji žive sa pticama i zverima, dok daoisti Konfucija nazivaju nerazumnikom koji, iako zna da posao ne može dovršiti, uporno nastavlja da taj posao radi. Asketsko-mistička tradicija drevne Kine najpre se dovodi u vezu sa daoističkim erimitama koje karakteriše: nezainteresovanost za ovozemaljske stvari i materijalna dobra, odbijanje društvenih normi, besmislenost reputacije, bogatstva, ranga, ovozemaljske slave. Drevna kineska mistika ponekad odstupa od podvižničkog ideala i prihvata momenat zadovoljenja, odnosno neopiranja strastima i pozitivnog stava prema prirodnim osećanjima i sklonostima. Sklonost vinu kao bekstvu od poretka i reda deo je shvatanja o prirodi kao bekstvu od kulture. Ovde primećujemo fatalističku spontanost prihvatanja svega što zadesi čoveka uključujući osećanja i strasti. I u daoističkim spekulacijama traganja za besmrtnošću pronalazimo privrženost ovozemaljskom životu i telesnosti. Ovde je napor usmeren ka umnožavanju godina života i jačanju telesne vitalnosti, nema govora o nekom izvantelesnom blaženom stanju. Pod uticajem budizma prevagu u mističkim stremljenjima kineskog čoveka postepeno dobija meditativna smirenost i gašenje vatre želja za iluzornim svetom koji zaklanja prolaz ka „dao" (Nadeau 2012: 44).

3. Legenda i istorija susreta Kine sa budizmom

Susret kineskog i budističkog kulturnog obrasca ima svoje mitske i istorijski prihvatljivije interpretacije. Legenda o snu cara Minga iz dinastije Han (vladao 58–75) predstavlja nezaobilazno svedočanstvo o pojavi budizma i o njegovom prihvatanju u Kini. Ova bajkovita povest opisuje san u kome car Ming vidi bogoliko zlatno biće, oko koga se širila svetlost (jin ren), kako obleće oko palate. Tumačeći san kao poruku od nepoznatog božanstva, car šalje delegaciju u zapadne zemlje ne bi li oni tamo saznali više o liku koji je usnio. Predvodnik ove ekspedicije Ce Jin najzad pronalazi budističke učitelje – Kasjapu (Kasyapa Matanga) i Gobharanu (Gopbharana) i dovodi ih nazad u

prestonicu Luojang. Ovi budistički učenjaci dočekani su uz velike počasti, a oni caru uzvraćaju darivajući ga slikom Sakjamunija – Bude. Car Ming na slici prepoznaje božanstvo koje mu se javilo u snu i zapoveda da se napravi kopija slike koja bi bila postavljena na mestu gde bi joj se narod klanjao. Po carevom nalogu prevode se budistički spisi u Hramu belog konja (Bai ma si) (Haicheng 2004: 10–11). Važno je pomenuti da ova priča u sebi nosi za kineski mentalitet koji odlikuje poslušnost vladaru veoma bitnu poruku. Buda se, dakle, javio samom caru, što znači da budistička pouka u narodu dobija legitimitet i gotovo obligatorni značaj. Li Jing, brat cara Minga, kralj oblasti Čua, ubrzo nakon ovoga odaje poštovanje Žutom caru, Lao Cij, ali i Budi, izjednačavajući Budu sa tradicionalnim kineskim svetim ličnostima (Singpei i dr. 2017: 247).

Drugo, istorijski izglednije svedočanstvo o dolasku budizma u Kinu, koje ne isključuje detalje prethodne priče, govori da je krajem vladavine zapadnog hana, za vreme vladavine cara Aija, izaslanik zapadne države Veliki Juedži došao u Čangan (današnji Sian, provinciju Šaansi) i uspešno propovedao budizam. U Ju Huanovom delu (3. vek) *Vei ljue* [Kratak opis države Vei] nalazimo potvrdu ovog podatka: „U prvoj godini perioda Juenšou (2. vek pre nove ere), za vreme vladavine cara Aija iz dinastije Han, Đing Lu, student Carskog univerziteta, dobio je usmenu poduku o budističkim sutrama od Jicina, izaslanika kralja Velikog Juedžija" (Singpei i dr. 2017: 312). Budizam je prenet u Kinu, vidimo, iz tadašnjih zapadnih oblasti čiji delovi danas pripadaju Indiji, u kojima je budizam postojao od svog nastanka. Zapadna oblast se graničila sa Persijom na zapadu, Indijom na jugu, sa Hunima na severu i sa Kinom na istoku. Ovaj region je po prirodi same stvari bio veoma otvoren za recepciju različitih kulturnih uticaja (Haicheng 2004: 59). Postojali su i drugi pravci širenja budizma na kineske prostore. Sa juga budistički uticaj je dolazio preko Sumatre, Malajskog poluostrva i Vijetnama. Severni tok širenja budizma prolazio je kroz gradove: Dunghuang, Turfan, Kuča, Kašgar i išao je kroz pustinju Taklamahan.

Učenje budizma, pojavivši se na kineskom tlu, kod običnog naroda je najpre dovedeno u vezu sa daoističkim ezoteričnim veštinama tragača za besmrtnošću. Uzrok ovome, verovatno, bila je spoljašnja sličnost sa daoizmom u upražnjavanju kontemplacije. Budistička nauka se najpre u Kini nazivala „šidao" (put Bude) ili „daofa" (zakon puta), a budistička životna praksa „upražnjavanje puta" ili „ostvarivanje puta" (Singpei i dr. 2017: 301–302). Tokom prvih vekova budizma prevladava mahajana denominacija i naročito Nagarđunina (Nagarjuna 150–250), kineskoj misli bliska „škola praznine". Ovu verziju budističke filozofije odlikuje učenje o Budi kao početnom principu, ističe se ispraznost/odsutno (*sunyata*) koje dominira nad svakom vrstom saznanja kao jedina izvesnost. Stvarnost je nesaznatljiva i ne mogu je obuhvatiti jezičke

formulacije tako da Nagarđuna razvija svoju dijalektiku koja ima zadatak da protumači Budinu ćutnju (Pušić 2015: 18). *Prađnaparamitra sutra* pominje pojam „praznine u prirodi" koji se dovodi u vezu sa pojmom „praznine u nepostojećem" u učenju Lao Cija i Džuang Cija (Singpei i dr. 2017: 307). Kinezi su počeli jasno da razlikuju budizam od daoističke doktrine tek od doba Kumarađive (Kumārajīva 344–413)[1], koji je iznova preveo sutre o „praznini u prirodi". Nedostatak odgovarajućih pojmova u prevodilačkoj delatnosti kineski prevodioci su nadomestili uvodeći u upotrebu neodaoističku i konfucijansku terminologiju. Odgovarajući ekvivalent ideji nirvane postaje „nedelanje" iz Lao Cija i Džuang Cija. Sam pojam „budizam" prevodi se kao „dao Bude" (Fo dao), ili „umeće daoa" (dao shu), i otuda budisti postaju – „ljudi posvećeni daou" (dao ren) (Pušić 2015: 23). Tako od prvog trenutka otkada je budizam dospeo na tlo Kine imamo, mi bismo rekli, pokineženi budizam. Tehnički termini su bili potpuno kineski. Osnovne ideje vodilje „budističkog nauka" bile su kineske. Ako je prevodilac bio odnegovan u daoističkoj tradiciji, onda je budistički spis bio više daoistički, ako je bio više u konfucijanskoj tradiciji, onda je budistički spis bio više konfucijanski. Bez preterivanja možemo reći da je od prvog trenutka kada je Budino učenje došlo na tlo Kine ono bilo potpuno izmenjeno (Haicheng 2004:58).

S druge strane, spoljašnji uticaji koji nadiru u Kinu zajedno sa budizmom nisu beznačajni. Indijski i centralnoazijski tragovi vidljivi su u medicini, astronomiji i u umetnosti svake vrste, posebno u muzici i plesu. Religijski život kineskog čoveka drastično se menja, propovednici budizma su doneli u Kinu dotad nepoznate koncepte o metampsihozi, Budama i Bodhistavama. Hinduistička mitologija nudi čudesne mitološke likove i božanstva kao što su: Jama, Amitaba, Matrejia, Avalokitešvara... koja se adaptiraju na kineski kulturni obrazac. Menjaju se običaji i način života, pojavljuje se vegetarijanstvo i uopšte isposnička interpretacija religijskog života biva izraženija (Singpei i dr. 2017: 340–341). Povoljni uslovi za širenje budizma doprineće njegovom trijumfu zadobijanja statusa (san jiao) – tri tradicionalna učenja, što će budizam učiniti jednakim činiocem kineskog identiteta kao daoizam i konfucijanstvo.

4. Prepoznatljive forme asketsko-mističke duhovnosti u kineskom budizmu

Da bismo pojmili razmere budističke monaške tradicije u Kini, možemo obratiti pažnju na istorijske izveštaje koji opisuju Loujang, tadašnju prestonicu

1 Govoriti o susretu Indije i Kine nije moguće bez pomena ličnosti Kumarađive, koji već svojim poreklom, budući da mu je otac Indijac, a majka poreklom Kineskinja, u svojoj ličnosti sažima ove dve kulture, iako se njegov život vezuje i za srednjoazijske predele, današnjeg Pakistana, Avganistana i Rusije.

dinastije Severni Vei u 5. i 6. veku. U to vreme, u ovom gradu je bilo 1376 hramova, da bi vek kasnije za vreme dinastije Severni Ći ovaj broj dostigao čak 4000. Smatra se da je preko 10 odsto stanovništva tada bilo u monaškim redovima (Singpei i dr. 2017: 30). Uopšte, jedna od glavnih karakteristika kineskog budizma jeste veliki broj monaha i verskih objekata. Možemo ovde razlikovati male hramove (tzu-sun miao) u privatnom vlasništvu, i u kojima boravi do pet monaha, od velikih manastira (shih-fang [*ts'ung-lin*]) sa više stotina monaha, koji su u vlasništvu sanghe (Welch 1967: 3–4). Pogodno vreme za budizam i ekspanziju monaštva bilo je doba nakon rata osmorice kneževa (291–306), kada je bio izražen uticaj nehanskih probudističkih vladara sa severa Kine. Vang Du, hanski ministar u državi Kasni Džao, nameravao je da zabrani monašenje pripadnicima naroda Han. Sam vladar ove države Ši Hu (vladao 335–349) odbio je ovakav predlog smatrajući, i pored toga što je Buda strano božanstvo, „upravo je to razlog da u njega verujemo. Ovaj sistem odobrio je vladar i on treba da bude norma za sva vremena" (Singpei i dr. 2017: 322). Kinezi su se držali stanovišta o povezanosti budizma sa carskim dinastijama; budizam je doživljavan kao učenje koje je poteklo sa dvora.

Postavlja se pitanje u kojoj meri je asketsko-mistička tradicija iz predbudističkog religijskog života Kine utelovljena u novopridošlu razvijenu isposničku baštinu. Kinezima je već bila poznata meditacija, daoistički posvećenici se jesu bavili meditativnom praksom *usredsređenja*, *okupljanja duha*, *daoa* (Pušić 2015: 35). Dublje povezanosti daoističke i budističke kontemplativne prakse ima jedino u momentima kada se meditacija približava granicama mistike i magijskog. Isprepletanost daoističke i budističke tradicije najočiglednije se primećuje u primerima fantastičkih pripovesti čiji glavni protagonisti jesu monasi sa natprirodnim moćima. Ove popularne fantastičke priče koje kod publike zadovoljavaju prirodnu potrebu za čudesnim opisuju udaljene planinske zabiti u kojima se nalaze nestvarni manastiri ispunjeni monasima čarobnjacima. Njihove nadljudske moći (shentong) možemo podeliti u šest kategorija: magijske moći (ruyi), superljudski sluh (tianer), sposobnost čitanja misli (taxintong), poznavanje prethodne egzistencije (suzhutong), sposobnost razaznavanja prethodnih života drugih ljudi (tianyan), stanje neuprljanosti ovozemaljskim željama (wuloutong) (Kieschnick 1997:70). Ovde se pominju monaške ličnosti poput učitelja Kuana (Quan), za koga se govorilo da ima sposobnost čitanja misli. Monah Zengzi (Zhengzhi), koji danju radi na njivi nekog zemljoradnika, a uveče se vraća u manastir udaljen dvesta milja. Ovo čudotvorstvo je u daoizmu poznato kao „božanski korak" (shenzu). Čuven je i monah Jogan (Yongan), koji je poneo nadimak *Učitelj bez želja*, jer nije imao bioloških potreba. Radoznali lokalni general Minzong naredio je stražarima da Jogana danonoćno posmatraju ne bi li utvrdili da li je zaista ovaj monah raskinuo svaku vezu sa svojom telesnošću. Stražari će posvedočiti da za deset

dana nisu videli Jogana da niti jednom jede ili spava (isto: 70–71). Vidoviti monah Ksuan (Xuanue) najavljuje smrt prevodioca Ksuanzanga (Xuanzang), a monah Puji (Puji) predskazuje učeniku Jiksingu (Yixing) da će umreti. Iako formalno pripadaju budističkoj hagiografskoj baštini, ove ličnosti pre podsećaju na daoističke ezoteričke učenjake (fangshi). Eklektičke elemente nalazimo u kazivanju o tantričkom monahu po imenu Vajrabodhi (Vajrabodhi) koga je, nakon neuspešnih pokušaja šamana da prizovu kišu, na dvor pozvao car Ksuanzong (Xuanzong) kako bi obavio ovaj ritual. Vajrbodhi se tokom rituala za kišu obraća božanstvu Amoghankuši (Amoghankusa) slikajući istovremeno lik Bodhistave (isto: 70–77).

Kineska medicina je blisko povezana sa demonologijom, odnosno egzorcizmom, i još od drevnih vremena sve do vremena Hana, demonografska literatura je veoma bogata. U četvrtom veku budizam se nadovezuje na ovu tradiciju, nastaju tako budističke bajalice. Monah Srlmitra (Srlmitra) prevodi zbirku čarobnjačkih tekstova, takozvani *Spis kralja Pauna* (isto: 80). Spregu budističke i autentično kineske ezoterije jasno vidimo prilikom umirivanja duhova, zmajeva i drugih bića iz kineske folklorne mitologije budističkim magijskim formulama. U hagiografijama budističkih monaha čitamo o monahu Fajin (Fayun) koji peva *Bajalicu sedmorice Buda*, dok monah Huji (Huiyu) izgovara čarobne reči ne bi li izbavio ljude od napada čudesne otrovne zmije. Jezik ovih bajalica bio je sanskrit i kineski budisti ove reči izgovaraju ne razumevajući ih, što je još više pojačalo utisak o njihovoj mističkoj moći (isto: 87).

Budistički monasi u Kini na više načina su svedočili o svom asketskom životnom usmerenju. Zadržani su uglavnom isposnički običaji indijskih bhikšua i, mada nije postojalo univerzalno zakonopravilo, u svakodnevnom životu monasi su sledili pravila koja su bila prilično jednoobrazna: bezbračan život, vegetarijanska ishrana, zabrana konzumiranja vina, posebna pravila u odevanju... Što se ishrane monaha tiče, zanimljiva je zabrana konzumiranja začina, poput svih vrsta luka, za koje se veruje da podstiču nagone. U odevanju, nošenje purpurnih haljina smatrano je za veliki greh koji donosi monasima nesreću. Monah Kinguan (Qingguan), noseći skupocene haljine, postaje sumoran i potišten, monah Hongšu (Hongchu) ne želi da nosi otmeno odelo, iako mu je ovo odelo poklonio vladar, a monah Hengčao (Hengchao), nakon dobijanja novih haljina od lokalnog guvernera, iznenada postaje depresivan, razboleva se i umire (isto: 31–32). Indijskobudističke asketske navike primećujemo u primerima pridržavanja „ahimse" – nenasilja, poput monaha po imenu Sengie (Sengjie). Ovaj monah je nameravao da izgradi manastir na obali reke, ali je bio u nedoumici koliko bi taj poduhvat naštetio insektima koji tu žive. Nakon trodnevnih rituala u kojima je pozivao živa bića da se isele sa ovog mesta, posao je započet. Radnici su svedočili da u toku radova nisu

naišli ni na jednog živog stvora, niti insekt. Oni monasi koji su imali dublje duhovne potrebe težili su ekstremnijem asketskom izrazu. Postoje svedočanstva o monasima sa planine Kuaiji, poput monaha Shensuana, koji su praktikovali „aranja" (aranya), metod nepomičnog meditiranja u šumi trpeći za to vreme i napade životinja (isto: 32). Asketsko podvizavanje se nije uvek ticalo čovekovog telesnog aspekta. Zastupljen je bio oblik podvižništva koji podrazumeva nekonvencionalno društveno ponašanje, poput jurodivosti (*lud Hrista radi*) u hrišćanstvu, „malamatije" (*božije budale*) u islamu ili indijskih isposnika (*bala*, *unmata*, *picasa*). Blisko ovom načinu asketskog izraza jeste shvatanje čan-budista, gde postoje svedočanstva o čan-monasima, poput učitelja Huiksjanga koji je imao običaj da pevuši i ponaša se poput nerazumnika. Indijske uzore isposništva oponašanja životinja vidimo kod monaha Fakuinga koji je jeo prljavštinu i bio poznat pod imenom „čovek crv". Slično njemu Huizhu je izbegavao ljudsku ishranu i hranio se borovim iglicama. Postoji svedočanstvo o nesrećnoj sudbini monaha Sengšana koji je umro jer se hranio sitnim kamenjem (isto: 35). Poznat po strogoći u podvigu bio je Huiši, učitelj monaha Fa – prvog monaha koji se samozapalio. Huiši je praktikovao asketsko pravilo zvano toutuo (odbaciti). Ovo pravilo je podrazumevalo izbegavanje ležanja, spavalo se na otvorenom, a hrana se uzimala jednom dnevno (Benn 2007: 23).

Ekstremni oblici asketske prakse, poput prepisivanja budističkih spisa krvlju, samosakaćenja i samospaljivanja, u kineskom budizmu postaju čest obrazac u ponašanju i nisu u pitanju izolovani primeri lične posvećenosti niti kreativni pojedinačni slučajevi verskog fanatizma. Najčešći uzrok ovakvom ponašanju biva traženje uzora u budističkoj sakralnoj književnosti. U mnogobrojnim opisima prethodnih života Sakjamunija, rano prevedenim na kineski jezik, zapažamo scene Budinog samožrtvovanja koje će svakako poslužiti kasnijim sledbenicima sanghe kao inspiracija za njihove istovetne postupke. U jednoj od ovih priča Buda se baca u more da bi svojim telom nahranio ribe. Na drugom mestu, kao usamljeni asketa on se na isti način žrtvuje ne bi li napunio stomak gladnoj tigrici i njenim mladuncima. Disciplinovani kineski monasi ove Budine postupke su razumeli kao poruku podstreka na „žrtvovanje svojih tela" (wangshen). U budističkim hagiografijama čitamo o praksi hranjenja komaraca i pijavica sopstvenom krvlju. Isposnik Do-Juk (Do-yuk) početkom letnjeg perioda otkrivao je svoje telo i nudio ga komarcima, insektima i pijavicama. Sa naročitim uživanjem ovo je radio i monah po imenu Sengzang u isto vreme pevajući ime Bude Amiti'ibe. Navodi se primer bhikšua Dinglan koji je u nemogućnosti da sahrani oca i majku predao svoje telo ujedima insekata da bi uzvratio za roditeljsku žrtvu i iskazao svoju tugu. Monah Vensuang se sažalio na gladnog vuka i nahranio ga sopstvenim telom, uveren da je telo samo nečista vreća mesa. Učitelj Šouksian (Shouxian) zagonetno najavljuje učenicima svoju nameru da nahrani tigrove (Kieschnick 1997: 39). Bhikšu

Tančeng (Tancheng) spasao je selo od gladnog tigra tako što je dozvolio da ga tigar pojede.

Sledeća popularna forma beskompromisnog asketizma jeste pisanje sopstvenom krvlju, fenomen odranije poznat i prisutan u Kini. Još pre dolaska budizma u Kinu ovaj čin je bio poznat kao neka vrsta protesta ili izražavanja lojalnosti vladaru. Budisti, i monasi i laici, praktikovali su pisanje krvlju, pri čemu bi prepisivanjem sutri na ovaj način odavali počast budističkom svetom tekstu. U periodu kasnog Minga, čuveni monasi Hanšan Deking (Hanshan Deqing 1546–1623) i Oji Ziksi (Ouyi Zhixu 1599–1655) popularisali su ovu praksu smatrajući da će prepisivanjem sutri krvlju zadobiti naročite zasluge na putu ka mokši. Podsticaj na pisanje krvlju nalazimo i u *Sutri Bramine mreže* (pin: *Fànwǎng jīng*), gde se savetuje: „Čuvaj, čitaj i recituj spise i monaška pravila Velikog Vozila jednodušno. Iseci svoju kožu za papir, uzmi svoju krv za mastilo i koristi svoju srž kao vodu i prepisuj budističke pouke" (Kieschnick 2000: 178–179). Kineska posvećenost prepisivanju i čuvanju knjiga ovde je pojačana budističkim predanjem.

Istorija samospaljivanja u kineskom budizmu obuhvata period od kasnog četvrtog veka do ranih godina dvadesetog veka i deo je dramatičnog spektakla kojim je bila od davnina zaokupljena kineska duhovnost (Benn 2007: 7–8). Vatra kao jedan od osnovnih elemenata indobudističke filozofije istovremeno u sebi nosi rušilački i stvaralački potencijal. Kineski termini za samospaljivanje jesu „wangshen" i „sheshen" i mogli bi se prevesti kao „napuštanje – ostavljanje tela", odnosno „lišavanje svesti o telu". Ovi termini su zapravo prevodi indijskobudističkih pojmova „ātmabhāva-parityāga", „ātma-parityāga" (napuštanje sebe) i „svadeha-parityāga" (napuštanje sopstvenog tela) (Benn 2007: 9). Samospaljivanje je, iako je poteklo iz Indije, postalo od četvrtog veka asketska moda kineskog verskog života. Ova tradicija će u Kini nastaviti da živi i kasnije, sa drugom svrhom – pasivnog političkog ili društvenog protesta. Sakralni budistički tekstovi dali su utemeljenje i legitimitet ovoj praksi. Tumačenje indijskih spisa *Saddharmapundarika* i *Lotus sutra* (pin: *Miàofǎ Liánhuá jīng*) i *Jātaka* dovelo je do ustaljenosti samospaljivanja kao najčešćeg i omiljenog načina asketskog samožrtvovanja (Benn 2007: 11). *Gaoseng zhuan* ili *Biografije eminentnih monaha*, delo koje je napisao Huijiao (447–554), opisuje veliki broj ovakvih aktivnosti (Benn 2007: 14). U *Lotos sutri*, u poglavlju „Lekarski kralj" (pin: *yào wáng*) veliča se Bodhistavino samospaljivanje kao izuzetan podvig s ciljem da se zadobije zasluga koja otvara put u „samâdhi", odnosno prosvećenje (*anuttara samyak sairtbodhi*) (Kieschnick 2000: 42–43). Isto tako i spisi *Biografije slavnih monaha* (*Mingseng zhuan*) i *Biografije slavnih monahinja* (*Biqiuni zhuan*), koje je pisao Baočang (Baochang) (463–posle 514), nabrajaju mnoštvo ovih primera. Uzima se da je prvi kineski budista koji se samospalio bio Fao (Faou) (Benn 2007: 34).

Kritike ovih surovih običaja dolazile su i iz same sanghe. Obrazovani monah Đijing (Yijing) (635–713), prevodilac i učitelj Vinaja (Vinaya), koji je poklonički putovao u Indiju, nije blagonaklono gledao na samospaljivanje. Monah po imenu Jiaoran iz vremena dinastije Tang smatrao je da je pogrešno prepisivati svete budističke spise krvlju jer je telo nečista stvar. Kritika ovih postupaka, po rečima monaha Jinguanga (Yinguang), sadrži osudu sujetnog prestiža i teatralnosti koje ovakva preterivanja sa sobom nose (Lu 2020: 8–9).

5. Zaključak

Kazivanja sačuvana iz klasičnog perioda kineske istorije visoko cene asketski ideal. Konfucije upozorava da ne treba težiti punom stomaku ni udobnom domu. U daoističkim spisima nalazimo preporuke o vrlini uzdržavanja upućene običnom čoveku:

Nema većeg zločina nego imati previše želja,
Nema veće propasti nego ne biti umeren,
Nema veće nesreće nego biti pohlepan
Jer onaj ko je umeren uvek će imati dosta (Eskildsen 1998: 2).

U predbudističkoj Kini asketski napori i meditativne radnje ticali su se pripreme za lukrativne ezoteričke delatnosti i čarobnjaštvo. Ovde leži ključna razlika od izvorne budističke asketsko-mističke ideje koja je još u Indiji postavila kao jedini cilj prevladavanje samsaričnog postojanja i zadobijanje mokše. Tvrdnje o apsorbovanju budističke asketske ideologije kao „indijizaciji" kineskog originalnog verskog doživljaja, ipak, predstavljaju generalizovanje složenog procesa susreta i interakcije dva kulturna obrasca[1]. Isprepletanost i uzajamni uticaj ova dva pristupa stvorili su autentični sinkretizam kineskobudističkog asketskog stanovišta sa živopisnim praktičkim izrazom. Protivurečnost budizma kao religije izražena je u njegovom transteističkom usmerenju. Život budiste otšelnika, sanjasina i bhikšua prevazilazi ovozemaljsko i nebesko, ljudsko i božansko. Ovakav koncept, dotad nepoznat kineskoj kulturnoj sredini, predstavljao je novu duhovnu energiju u kojoj su Kinezi nazirali njima odranije poznat mistički sadržaj. Poistovećivanje budističkih bhišua sa daoističkim fangšima osvedočeno je u hagiografskim tekstovima. Disciplinovanost i poslušnost koja odlikuje kineski mentalitet odgovarala je zahtevima sanghe. Pronalaženje asketskih uzora u budističkoj sakralnoj literaturi i bukvalno

1 Savremeni kineski naučnik Hu Ših (Hu Shih 1891–1962) asketizam u religijskom životu Kine smatrao je indijizacijom, odnosno prihvatanjem neracionalne i divlje indijske asketske tradicije koja je iskvarila racionalni kineski svetonazor.

tumačenje njihovih hagiografskih životopisa, za kineske monahe dobijalo je naredbodavan prizvuk. Kineski budizam postaje prepoznatljiv po mnogobrojnosti monaha i manastira, ali i po, za budističku meru srednjeg puta, neobičnom asketskom preterivanju.

Primljeno: 14. jula 2024.
Prihvaćeno: 4. oktobra 2024.

Literatura

Benn, A. Jame (2007), *Burning for the Buddha: Self-Immolation in Chinese Buddhism*, Honolulu, University of Hawaii Press.

Campany, Robert Ford (2009), *Making Transcendents: Ascetics and Social Memory in Early Medieval China*, Honolulu, University of Hawaii Press.

Eskildsen, Sephen (1998), *Ascetism in Early Taoist Religion*, New York State, University of New York Press.

Haicheng, Ling (2004), *Buddhism in China*, Chinese Intercontinental Press.

Kieschnick, John (1997), *The Eminent Monk*: *Buddhist Ideals in Medieval Chinese Hagiography*, Honolulu, University of Hawaii Press.

Kieschnick, John (2000), „Blood Writing in Chinese Buddhism", *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 23 (2): 177–194.

Lu, Linghao (2020), „The Bodily Discourse in Modern Chinese Buddhism Ascetism and its Presentation in Buddhist Periodicals", *Religion* 11 (8).

Nadeau, Randall L. (2012), „Chinese Religion in the Shang and Zhou Dynasties", in *The Wiley-Blackwell Companion to Chinese Religions*, edited by: Randall L. Nadeau, Chichester Blackwell Publishing.

Nadeau, Randall L. ,,Introduction", in Randall L. Nadeau (ed.), *The Wiley-Blackwell Companion to Chinese Religions*, Chichester, Blackwell Publishing.

Pušić, Radosav (2011), „Daoizam i konfucijanizam ", u: Dragoljub B. Đorđević i Predrag Stajić (prir.), *Religije u svetu*, Novi Sad – Leskovac, Prometej – Leskovački kulturni centar.

Pušić, Radosav (2015), *Prazne ruke*, Beograd, Čigoja štampa.

Singpei, Juen i dr. (2017), *Istorija kineske civilizacije*, Beograd, IP „Albatros plus".

Welch, Holmes (1967), *The Practice of Chinese Buddhism 1900–1950*, Cambridge–Massachusetts, Harvard University Press.

Ascetical and Mystical Experience in Chinese Buddhism

Ilija Dabetić

Archbishopric of Belgrade and Karlovci,
Serbian Orthodox Church

The oldest religious beliefs of the ancient China were characterized by personification of natural phenomena, cult of ancestors with a developed magical element and frequent practice of alchemical experimentation. Sorcery continues to exist in later ages, as a feature of classical Chinese autochthonous religions, especially Daoist mystical efforts. In the period from the fourth to the second century before Christ, the presence of a sorcerer named "fangshi" (the way of the immortal – "Fangxiang dao") at the royal society was an established custom. The main idea of those spells was searching for ways that would provide man with eternal life. The historical momentum of meeting Chinese tradition with Buddhism could be noticed as one of the most significant events for the cultural history in this part of the world. The Buddhist teachings that reached Chinese people were quite different from the original apathetic and transtheistic ideology of Prince Siddhartha. The interpretation of Buddhism that appeared in China was religious Mahayana, which was open to mystical spirituality. The permeation of indigenous Chinese and newly arrived religious patterns will lead to the emergence of an unusual authentic form of ascetism and mysticism in religious life of the Far East. The discipline of pre-Buddhist Chinese religious devotees will influence the abundance and importance of the monastic community in Chinese Buddhism.

Keywords: *Buddhism, China, mysticism, religion, Daoism, asceticism*