



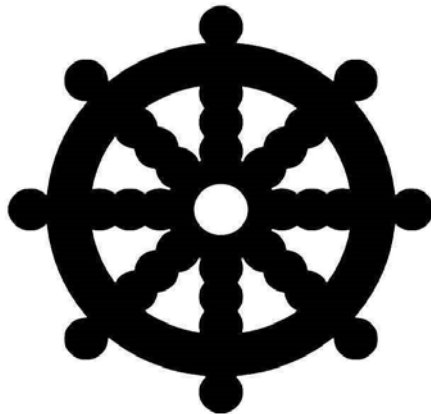
РЕПУБЛИКА СЕВЕРНА МАКЕДОНИЈА
УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ ВО СКОПЈЕ



ИНТЕР-РЕЛИГИСКИ СТУДИИ

МАГИСТЕРСКИ ТРУД

МОРАЛНИТЕ АСПЕКТИ НА БУДИЗМОТ



Кандидат: Мартин Матевски

Ментор: Проф. д-р Татјана Стојаноска Иванова

Скопје, 2020

ВОВЕД

Будизмот е четвртата по големина религија во светот со над 520 милиони следбеници, или повеќе од 7% од светското население. Будизмот опфаќа различни традиции, верувања и духовни практики во голема мера засновани на оригиналните учења кои му се припишуваат на Гаутама Буда и како резултат на тоа ги толкуваат учењата. Будизмот потекнува од древна Индија некаде помеѓу 6 и 4 век пр.н.е., ширејќи се низ поголемиот дел од Азија. Две главни гранки на Будизмот кои генерално се препознаваат од страна на научниците се Теравада ("Школата на старешините") и Махајана ("Големото возило"). Зборот Будизам е неологизам, создаден во Европа во средината на деветнаесеттиот век од санскритскиот збор бодхи (разбудениот). Потекнува од епитетот што му се припишува на Сидарта Гаутама, роден во Северна Индија. Терминот буда ги дефинира сите оние суштества кои, успеваат преку сопствените духовни заслуги да бидат ослободени од светските болки за да добијат вечно блаженство и сознаење. Будизмот бил основан од Гаутама околу 500 година П.Н.Е. Се вели дека Сидарта се откажал од удобниот благороднички живот за да го следи патот на сиромаштијата и духовната предаденост. На возраст од триесет и пет години, тој медитирал под света смоква и ветил дека нема да се подигне пред тој да постигне просветлување (бодхи). По ова искуство тој станал познат како Буда, или "просветлен". Во времето на неговото будење тој добил целосен увид во Четирите благородни вистини, со што се ослободил од самсара (бескрајниот циклус на страдањето, умирањето повторното раѓање). Многу следбеници биле привлечени кон учењата на Буда и практиката на медитација, а подоцна воспоставиле и монашки поредок.

Сега се поставува клучното прашање: што претставува Будизмот за неговите верници и следбеници. За некои тоа може да биде само животот на Буда. За други, Будизмот е обемна доктрина која што е запишана во будистичката литература и која содржи неколку илјади страници. Во неа е опишана многу апстрактна и сложена религија, филозофија и психологија на животот. Потоа, врз основа на она што го поучувал Буда, се развила многу богата култура, религија и цивилизација која се проширила на сите делови на Азија, па се до Австралија.. Се развиле голем број на религиски институции, секти, верски училишта и филозофски системи кои со право го носат името Будизам. Будизмот може да се дефинира

и како еден вид на ритуал што се развил околу доктрината на Буда како резултат на неговите учења и начинот на живот што го проповедал.

Без разлика дали Буда имал намера да го направи тоа или не, неговите учења станале религија. Религија, која има свои верници, религиски ритуали, религиски организации и систем на морални норми и вредности. Сега тоа е на некој начин, друг вид на Будизам, од оној изворниот кој го проповедал Буда. Многу е тешко да се одговори на прашањето како сите овие аспекти на Будизмот влијаат врз пост модерните општества во глобалниот свет. Далај Лама прави разлика помеѓу будистичката наука, будистичката филозофија и будистичката религија. Тој вели дека будистичката наука и будистичката филозофија имаат многу да му понуди на модерното човештво. Не е неопходно верниците длабоко да навлезат во будистичката религија, за да имаат бенефит од учењата кои се однесуваат на будистичката наука и филозофија.

Будистичката наука се однесува на психологијата. Тоа е многу длабока анализа за тоа како работи умот, како функционираат емоциите и како функционира перцепцијата. Будистичката филозофија се занимава со реалноста. Како ја разбираме реалноста и како ги деконструираме нашите фантазии и проекции за реалноста. Овие се работи што можат да бидат корисни за секого, без притоа да морате да ги прифатите сите религиозни аспекти на Будизмот, какви што се реинкарнацијата, ослободувањето и просветлувањето. Исто така, медитацијата е активност што може да биде корисна за секого како начин за тренирање на умот и помош за градење на ставови кон животот.

Кои се елементите, кои го прават Будизмот безвременски актуелен? Како прво, тоа е препознавањето на одговорноста на поединецот. Буда е еден од најзначајните религиозни пророци и учители кој го еманципирал човекот од сите обврски. Обврски кон натприродните сили, кон Божеството, кон креацијата, кон гревот и кон било која друга карактеристика која е наследена од некој друг. Значи, кога Буда вели дека секоја личност е свој господар, тој објавува принцип чија применливост станува се послонна со тоа што човекот ќе почне да добива сè поголема доверба кон контролата врз себеси и околината. Денес, преку научниот и технолошкиот развој, човекот чувствува дека тој дошол до точката кога сопствениот интелект го прави супериорен во однос на било кој друг и му дозволува да може да го реши било кој проблем што го има (без разлика дали е физички, етички или

политички). Од тука будистичкиот принципи дека човекот е господар на самиот себе и дека тој треба да биде одговорен пред самиот себе стануваат едни од најважните принципи на сопствениот самооценување.

Значи, овој фундаментален пристап да се ослободи човекот од сите духовни и други обврски, е еден од многу важните доктрини на Будизмот. Како што напредува верникот, тој има се поголема потреба да тврди дека тој е господар на самиот себе. Колку повеќе се интензивира тврдењето дека е господар на самиот себе, толку повеќе тој ги повторува зборовите на Буда: "Atta hi attano natho" (секој си е сам на себе засолниште). Главната цел на будистичката психологија и филозофија (како и на религиозните аспекти на Будизмот) е да ги елиминира страдањето и несреќноста. Луѓето страдаат од ментални и психолошки проблеми заради емоционалните потешкотии. Одредени личности имаат многу проблеми заради тоа што се нерационални и надвор од допир со реалноста. Преку своите учења Будизмот им помага на своите верници да ги надминат овие проблеми.

Будизмот како религија се разбира, зборува за надминување на проблемите во идните животи, за ослободување од повторното раѓање и за достигнување на просветленоста која ја имал Буда. Но, ако го третираме Будизмот само во однос на неговата психологија и филозофија, тој може да им помогне на верниците да ги минимизираат страдањата и проблемите во овоземскиот живот. Главниот темел на учењата на Буда се неговите Четири благородни вистини. „Благороден“ е термин што се однесува на оние личности што ја виделе и согледале реалноста. За оние будистички верници што ја виделе реалноста тоа се вистински факти за животот (ги сфаќаат како вистинити или знаат дека се вистинити).

Буда им оставил 84 000 учења на своите следбеници. Учењата на Буда се толку обемни што луѓето можат да најдат препораки и совети за сите животни ситуации во кои би можеле да се најдат. Некои луѓе Будизмот го разбираат како филозофија. Други во Будизмот ги препознаваат сите компоненти, димензии и функции што треба една религија да ги има: религиски практики и ритуали; идеи за спасение; натприродни суштества итн. Некои ги сфаќаат учењата на Буда како терапија за стрес и други слични проблеми. Без оглед на кој начин ги карактеризираме учењата на Буда, јасно е дека тој имал намера неговите учења да имаат практична примена кај луѓето.

Општествениот контекст во кој што живеел Буда бил подложен на креативност и промена. Се развивала трговијата, се менувале административните граници помеѓу државите, а се одвивала и миграција од селата во градовите. Буда направил одредени претпоставки за светот во кој што живеел, и за местото на мажите и жените во тој свет. Неговите учења се засноваат на идејата дека сите суштества го доживуваат животот како циклус на раѓање, смрт и повторно раѓање. Тој учел дека целта на секој човек е да го избегне овој циклус на страдање. Многу од идеите и моралните принципи, што биле валидни за луѓето од тоа време Буда ги трансформирал. За разлика од оние околу него, тој подучувал дека нема ништо поврзано со луѓето и со нивните доживувања што е вечно и непроменливо.

Кога бил млад човек, Буда го напуштил неговиот привилегиран статус со намера да се стекне со потполно разбирање за животот, универзумот, и за сè она што го опкружува. Тој учел од најдобрите учители од неговото време и ги почувствувал нивните методи за пристап до знаење и разбирање, вклучително и гладување, скоро до смрт. Бидејќи никоја од овие методи не профункционирале кај него, тој седнал под едно дрво и решил да остане таму сè додека не ја оствари својата цел за неговата потрага по вистината. Според Будистичката митологија, во текот на ноќта тој ја сфатил вистината што ја барал. Тоа искуството било толку моќно што Буда се обврзал да го предаде она што го научил за себе си, на луѓето околу него. Неговите учења всушност биле одговори на сите прашања на оние што го слушале. Затоа, тие се одговори за реални ситуации во животот. Неговите следбеници ги запомниле овие одговори. Непосредно пред својата смрт им порачал на своите ученици дека вистината и практиките што водат до таа вистина, ќе ги задоволат сите нивни животни потреби.

По неговата смрт, следбениците на Буда, кои живееле како монасии монахињи, ги собрале неговите учења и почнале систематски да ги пренесуваат на следбениците и верниците. Така што, тие формирале кохерентна целина на будистичките свети книги. Ако сакаме да ги сумираме идеите на Буда тоа би изгледало вака: животот се доживува како незадоволителен и е обоен од страдање. Но можно е, со следење на утврден пат, да се стави крај на причините за ова страдање. Да се стави крај на гневот, алчноста и заблудата што ги

спречува луѓето да ја разберат вистината. Сето тоа би ги одржало верниците во циклусот на смртта и нивното повторно раѓање.

Покрај неговото објаснување зошто се доживува животот на ваков начин, Буда предложил практични совети за надминување на овие состојби на личноста. Тој воспоставил низа на морални принципи и вредности кои луѓето треба да ги почитуваат, или како монаси и монахињи во манастирите или како членови на семејствата и општествените заедници. Овие норми вклучувале детални правила на однесување, какви што се соодветните начини на облекување и однесување на монасите и монахињите. Исто така на сите верници им биле дадени упатства што тие треба да ги следат. Тој поучувал дека придобивките од доследното практикување на моралните принципи се очигледни. Оние верници кои живеат според овие правила, ги избегнуваат убиствата, кражбите, несоодветното сексуално однесување, лажењето и алкохолизмот. Тие се движат кон чувство на среќа, додека оние што не ги почитуваат будистичките морални норми и вредности се несреќни.

Буда исто така поучувал практики на медитација. Овие практики им овозможувале на будистичките следбеници да живеат подобро и да го развијат чувството на разбирање, без разлика на тоа колку нивното време и умови биле преокупирани со секојдневните активности во животот. Според Будизмот, медитацијата го смирува умот. Човек кој е смирен има можност да види: зошто е подобро да се живее според моралните норми и вредности; зошто преголемата приврзаност кон материјалното, луѓето и идеите доведува до болка; и евентуално да разбере што разбрал Буда. Будистичките практики на медитација се многу и се разновидни. Некои од нив, се земаат и се користат како терапија надвор од контекстот на будистичката религија и доктрина.

Милијарди на луѓе низ целиот свет живеат во области и држави каде што било и останало религиското и идеолошкото наследство на Буда. Во одредени региони Будизмот се ревитализира. Неговите следбеници инспирирале голем број на Будистички монаси и монахињи, да ги подучуваат верниците и да им помагнат да разберат што подучувал Буда. Од појавувањето на Будизмот па се до денес имало и има различни толкувања на неговите суштински елементи и димензии. Ова од време на време доведува до тензии помеѓу најразличните Будистички верски заедници и религиозни групи. Исто така, имало

Будистички учители и водачи кои дејствувале незаконски и неетички. Како и следбениците на други универзални религии, Будистите биле вмешани во војни и други конфликти.

Будистичките следбеници велат дека Будистичките учења „не рѓосуваат“. 84,000 учења на Буда покажаа извонредна способност да се прилагодат на современиот општествен контекст на глобално ниво. Тие комуницираат со луѓето во различни историски периоди и во најразлични спротивставени култури. Низ историјата, Будизмот се шири од Јапонија до Шри Ланка, од Тибет до Австралија. Со ова, ги инспирира своите следбеници да ги освежат и реактуелизираат аспектите на учењата на Буда. Тоа ги прави релевантни и актуелни во постмодерните општествени околности. Зедно со Христијанството и Исламот, Будизмот е една од најголемите глобализирачки сили во светот.

I. МЕТОДОЛОШКА ПОСТАВЕНОСТ НА ИСТРАЖУВАЊЕТО

1. ПРЕДМЕТ НА ИСТРАЖУВАЊЕТО

Будизмот како повеќе од 2500 години стара религија, е една од најважните извори за развитокот на светската цивилизација. Ширењето, развивањето и влијанието на будизмот во азиската и светската цивилизација е предмет на ова истражување. Исто така, предмет на ова истражување е да се проучат и анализираат моралните вредности на Будизмот. Учењата на Буда ги поттикнуваат будистите да водат морален живот со прифаќање на четирите благородни вистини: 1) животот е страдање, 2) страдањето произлегува од приврзаност кон желбите, 3) страдањето престанува кога приврзаноста кон желбите не постои и 4) можна е слобода од страдање по "средниот пат". Концептот на "средниот пат" е од централно значење за будистичкото размислување, кое ги поттикнува луѓето да живеат во сегашноста и да практикуваат прифаќање на другите. Гаутама Буда се представил себе си како пример и му ги дава на ученикот сите индикации потребни за целосно да го имитираат. Будизмот исто така, има тенденција да ја нагласи улогата на личната одговорност, наместо важноста на Божествата. Четирите благородни вистини искажуваат еден од централните будистички светогледи. Будистите го гледаат световното постоење како фундаментално незадоволително и стресно. Тоа е Дукха (Dukkha), што значи страдање. Дукха се јавува како резултат на желбите, а ставањето крај на желбите може да доведе до ослободување (Нирвана).

Начинот да се стави крај на желбите е следењето на Дарма (Dharma) односно учењето на Буда, кој ги вклучува етичките елементи, добронамереното дело и мисла. Од будистичка перспектива, чинот е морален, ако го промовира духовниот развој на будистичкиот верник и води кон Нирвана. Во Махајана будизмот, акцентот е ставен на ослободувањето на сите суштества. Изворот за етиката на будистите се гледа низ тројството на Буда, Дарма и Санга. Буда се гледа како откривач на ослободувачкото знаење, па оттука и на врвниот учител. Дармата е учењето за патот на Буда и вистините за овие учења. Санга е заедница на монаси, кои практикуваат Дарма и имаат постигнато некое знаење и на тој начин можат да обезбедат лидерство за да ги зачуваат учењата.

Правилното разбирање на учењата е од витално значење за правилно морално однесување. Буда поучувал дека изучувањето на Санга е неопходен предуслов за правилно однесување. Централна основа за будистичкиот морал е законот на Карма и повторното раѓање. Буда поучувал дека правилното гледиште се состои во верувањето дека "има плод и зреење на добри дела или лоши дела": она што е направено има влијание врз нечија иднина. Карма е збор кој буквално значи "дело" и се смета за природен закон на универзумот кој се манифестира како причина и ефект. Кај будистичката концепција, Карма е одреден тип на делување кое има морални последици врз сторителот. Јадрото на Карма е умствената намера, а оттаму Буда вели: "монаху, тоа што јас го нарекувам карма е желба да се дејствува преку телото, говорот или умот". Затоа, случајно нанесување штета не е лоша Карма, но имањето болни мисли е. Будистичката етика ги гледа овие мотиви и постапки како условување на идните активности и околности. Целта на будистичката пракса е генерално да се прекине циклусот на преродба и да се ослободи духот, иако може да се работи и за повторно раѓање во подобра состојба преку добри дела и добри мисли.

Коренот на нечија намера е она што условува некое човеково дејствување да биде добро или лошо. Постојат три добри корени на однесување (не-приврзаност, добронамерност и разбирање) и три негативни корени на однесување (алчност, омраза и заблуда). Активностите што произведуваат добри резултати се нарекуваат "заслуги" (puñña - плодна, успешна) и добивањето на заслугите е важна цел на будистичката пракса. Раните будистички текстови споменуваат три "основи за остварување на кармичната плодност" (puñña-kiriya-vatthus): давање (добронамерност), сила (морална доблест) и медитација. Нечија мисла или состојба на умот при вршење на добри дејства се смета за поважна од самото дело. Негативните дела акумулираат лоши кармички резултати. Медитација е обид да се надомести некое лошо дело или мисла. Тоа може да ја подобри состојбата на духот на верникот. Петте заповеди или петте правила за обука се едни од најважните морални системи кај будистите. Заповедите биле дел од раниот Будизам и се заеднички за скоро сите школи на Будизмот. Во раниот Будизам, петте заповеди се сметале за етика на воздржаност, за да се ограничат нездравите тенденции и со тоа да се прочисти сопственото битие за да се постигне просветлување. Тие го сочинуваат основниот кодекс на моралното однесување преземен од посветените следбеници на Будизмот.

Будизмот исто така, се однесува на доблеста и моралот што лежи во основата на духовниот пат кон просветлување. Заповедите се обврски за верниците да се воздржат од убивање на живи суштества, крадење, сексуално малтретирање, лажење и пијанство. Во рамките на будистичката доктрина, заповедите треба да придонесат кон развивање на умот и карактерот за да постигнат напредок на патот кон просветлување. Тие понекогаш се нарекуваат шравакајајнски прописи во традицијата на Махајана Будизмот. Петте заповеди се основа на многу делови од будистичката доктрина заедно со Благородниот осмократен пат. Преземањето и почитувањето на петте заповеди се заснова врз принципот на не насилство (Ахимса). Будистичките текстови препорачуваат човекот да се поистовети со другите, и врз основа на тоа, да не ги повредува другите. Сочувството и верувањето во кармичната одмазда ја формираат основата на прописите. Читањето на списите во кои петте заповеди се споменуваат е дел од редовната практика на будистите од повеќето школи денес, и дома и во локалниот храм. Сепак, степенот до кој луѓето ги задржуваат се разликува по регион и време. Според Будизмот луѓето треба да ги почитуваат заповедите за духовно да се развијат и да се приближат кон просветлението. Во однос на нивната фундаментална улога во будистичката етика, тие се споредуваат со десетте заповеди во Христијанството или со етичките кодекси на Конфучијанизмот.

2. НАУЧНИ ЦЕЛИ НА ИСТРАЖУВАЊЕТО

Целта на ова истражување е да го анализира моралните аспекти на будизмот. Во рамките на тоа во центарот на анализата се петте будистички заповеди. Првата заповед се состои од забрана за убивање, како на луѓето, така и на сите животни. Научниците ги толкуваат будистичките текстови за првата заповед како опозиција и забрана за смртна казна, самоубиство, абортус и евтаназија. Меѓутоа, во пракса, многу будистички земји сè уште ја користат смртната казна. Во врска со абортусот, будистите го осудуваат но не го забрануваат. Будистичкиот однос кон насилството генерално се толкува како спротивност на сите војни, но има исклучоци. Како на пример јапонската традиција на монаси војници (Сохеи) и дел од храмови во Кина кои имаат милитантно минато. Втората заповед забранува

кражба. Третата заповед се однесува на прељубата во сите нејзини форми и е дефинирана од современите научници со термини како сексуална одговорност и долгорочна посветеност. Четвртата заповед ја вклучува лагата, како и злонамерниот говор, суровиот говор и озборувањата. Петтата заповед забранува интоксикација преку алкохол, лекови или други наркотични средства. Раните будистички текстови скоро секогаш го осудуваат алкохолот. Будистичките ставови кон пушењето се разликуваат по време и регион, но се генерално попустливи.

Во денешно време, во традиционалните будистички земји присутни се преродбени движења за промовирање на петте заповеди. Тие играат голема улога во дејствувањето на будистичките религиски организации во Азија и во целиот свет. Благородниот Осумкратен пат е рано резиме на будистичките практики што доведуваат до ослободување од самсара. Тоа е болниот циклус на повторното раѓање. Патот се следи најчесто од будистичките монаси и служи како понапредна верзија на петте заповеди. Осумкратниот пат се состои од осум практики: правилен видик; правилна решителност; правилен говор; правилно однесување; правилен живот; правилен напор; правилно внимание и правилна Медитација. Во почетокот на будизмот, овие практики започнале со разбирање дека умот на телото функционира на неизбалансиран начин. Ова е проследено со влегување во будистичката патека на самопочитување, самоограничување и практикување на љубезност и сочувство. Ова кулминира во дхјана или самадхи, кои повторно ги инкорпорираат овие практики за развој на умот и телото. Во подоцнежниот будизам, патот станува централен сотериолошки инструмент. Благородниот осмонасочен пат е често претставен со помош на дхармачакра. Неговите осум краци ги претставуваат осумте елементи на патеката.

Исто така се анализира и историскиот развој на Будизмот, како и неговата распространетост во светот. Постојат бројни различни школи или секти на будизмот. Двете најголеми се Теравада Будизмот (кој е најпопуларен во Шри Ланка, Камбоџа, Тајланд, Лаос и Мјанмар) и Махајана Будизмот (кој е највлијателен во Тибет, Кина, Тајван, Јапонија, Кореја и Монголија). Теравада „учењето на старешините“ или „античкото учење“ е најстарата будистичка школа која се одржува и постои до ден денес. Оваа школа понекогаш погрешно се нарекува и Хинајана („малиот пат“), спротивно од Махајана („големиот пат“). Теравада е многу распространето учење и е доминантен облик на будизмот во Шри Ланка

(околу 70% од населението) како и во поголемиот дел од југоисточна Азија. Се смета дека оваа традиција настанала за време на третиот будистички собир одржан околу 250 година п.н.е во Индија која тогаш била управувана од владетелот Ашока. Поради неговата активност, Теравада станала позната дури и во јужна Европа и околу источниот Медитеран (Александрија, Антиохија, Атина). Неколку од едиктите на Ашока се напишани на старогрчки и арамејски јазик. Во подоцнежниот период, Теравада се проширува во Шри Ланка и во југоисточна Азија каде и до ден денес е доминантен облик на учење на будизмот. Едно од најважните стремежи на Теравада е достигнувањето (Архат). Преку него се добива увид во вистинската природа на постоењето и се постигнува Нирвана. Другите будистички традиции го користат терминот Архат за луѓето кои многу напреднале по патот на просветлението, но не го достигнале целосно Будизмот.

Благородниот Осумкратен пат е едно од главните учења на Теравада Будизмот, кој води кон Архатиш. Во традицијата на Теравада, овој пат е сумиран како сила (моралност), Самадхи (медитација) и Прања (увид). Во Махајана Будизмот, овој пат е во контраст со патот на Бодисатва, за кој се верува дека го надминува Архат за целосен Будах во Будистичкиот симболизам. Во традицијата на Теравада, будистите често даваат подароци на будистичките монаси. Давањето е општо прифатена морална вредност и охрабрува за акумулирање на добра Карма. Во Теравада Будизмот, монасите се сметаат за олицетворение на придобивките од будистичката пракса. Монасите имаат одговорност да ги споделат придобивките, преку нивниот пример и поучување.

Махајана Будизмот денес е пораспространет од Теравада Будизмот. Според учењата на оваа традиција, Будизмот го означува патот на барањето на целосно просветлување за користа на сите свесни суштества, познат и како Бодисатвајана. Се состои од два дела: Сутра и Тантра. Времето на настанокот на Махајана Будизмот е меѓу 1 век п.н.е. и 1 век од новата ера. Махајана, како нов пат, се разликува од постариот огранок, кој се состоел од повеќе школи (Теравада, Сарвастивада итн.), кои махајанистите збирно го опишале како Хинајана или „мало возило“ на спасението. Ова значело дека хинајанските школи го изложуваат патот на спасението, кој не е универзален по својата цел и опсег. Во рамките на Махајана во 2. век, се развила школата Мадјамика, која со својата доктрина на празнината (Шуњата) ја основал индискиот филозоф Нагарџуна.

По Мадјамика, се појавила уште една нова школа, Јогакара, основана од Асанга и Васубанду во 4. Век. Таа со вежбањето на јога го создала патот кон соединувањето на Махајана Будизмот со Хиндуизмот. Крајниот степен од развојот на Махајана настанал со усвојувањето на мноштво небудистички елементи (мантри, симболи и култни практики), коешто започнало во 8. век и се нарекувало Мантрајана (подоцна Ваџрајана) или Тантра. Ова учење, познато и како Тантриски Будизам, имало свој пандан во Тантрискиот Хиндуизам. Едно од обележјата на Махајана е истакнувањето на сомилоста повеќе отколку во Хинајанската школа, која се одликува со нагласување на мудроста. Следно обележје е истакнувањето на Бодисатва како идеал, кон кого сите треба да се стремат (наместо нагласувањето на Архат во Хинајана). Бодисатви се монаси кои избрале да работат кон спасение на сите живи суштества. Во махајанските будистички текстови, овој сочувствителен пат се промовира како супериорен во однос на онаа на Архат, бидејќи Бодисатва се смета дека работи во полза на сите суштества. Бодисатва е оној кој предизвикува моќна емоција наречена Бодикрита (умот на просветлувањето), која е умот кој е ориентиран кон буђењето на себе и на сите суштества.

Тоа е доказ дека Будизмот станал само дел од традиционалните религии на државите, во кои се раширил и допринел за нивниот развој. Исто така, во Махајанскиот Будизам (особено во Кина), постои мноштво на локални ликови на Буда, па и Таоистички Богови на кои им е доделена таа титула. Од друга пак страна, хинајанските будисти за Буда го признаваат само Гаутама Сидарта, а сите останати како обични ученици. Ова прилагодување на Будизмот на локалните религии, оди во прилог на мислењето дека Будизмот всушност, е само филозофија, но не и религија. Во склад со отворениот пристап на школата, од самиот почеток била изразена подготвеност за вклучување во интелектуалните расправи и употребата на заеднички јазик на индиските филозофи од тоа време (санскрит). Така, настанала верзија на санскритот со која се служеле будистите, наречена пракрит, која меѓу современите лингвисти е позната како хибриден санскрит. Сеопфатноста на Махајана Будизмот се огледува и во подготвеноста да се усвојат нови идеи, од кои некои се изведени од народната религија, додека други, веројатно, отсликуваат силно грчко-римско влијание во северозападна Индија. Некои следбеници тврдат дека Махајана е изобличување на изворното учење на Буда. Меѓутоа, махајанистите укажуваат на тоа дека Гаутама Буда ја прифатил промената како една од основните вистини.

3. ИСТРАЖУВАЧКИ ПРАШАЊА

1. Кои се начините и текот на ширењето и развитокот на будизмот во историјата и денес?

Ова истражување се занимава со социолошки и историски увид во настанокот и ширењето на Будизмот и делувањето на неговите следбеници во светот.

2. Каков е односот на Будизмот со моралните норми и вредности

Главно се истражува Пали Канонот и раните Махајана и Теравада Традиции, како и моралните аспекти на Будизмот.

3. Кои се учењата на Будизмот во морален и социолошки контекст?

Се нализираат истражувањата за значењето на Карма, повторното раѓање и Нирвана, благосостојбата, нормативната етика, моралната објективност, моралната психологија и прашањето за слободата, одговорноста и детерминизмот.

4. Кои се разликите во правците на Будизмот, и како настанале разликите и конфликтите во будистичките учења?

Главно се истражува односот и дискурсот на Махајана Будизмот и Теравада Будизмот во социолошки контекст.

5. Кој бил Гаутама Буда, времето во кое живеел и контекстот на неговото делување?

6. Кои се раните извори за Гаутама Буда?

7. Кога и како настанал Будизмот?

8. Која е улогата и значењето на Будизмот во модерното време?

9. Каков е односот на денешните општества спрема Будизмот?

10. Како Будизмот опстојува во модерното време?

11. Зошто луѓето во Северна Индија од 5 век п.н.е. решиле да го напуштат светот и да се приклучат на религиозното учење на Буда?

Ова истражување исто така применува увид во социјалната психологија со цел да се разбере религиозната мотивација на луѓето што ја сочинуваат будистичката религиозна заедница.

4. МЕТОДИ И ТЕХНИКИ НА ИСТРАЖУВАЊЕТО

Ова истражување има за цел да проучи одредени теориски ставови кои се однесуваат на Будизмот како универзална религија; на неговиот историски развој; на религиозните морални вредности и норми во Будизмот; како и на социолошките аспекти на современиот Будизам. Ова истражување се реализира со посредство на научни методи и техники кои што ги анализираат и толкуваат сите компоненти на Будизмот, со посебен осврт на неговата етичка и општествено интегративната функција во земјите каде што е присутен. Методите кои се користат во ова истражување се избрани по принцип на соодветност, со цел олеснување и решавање на анализираните општествени феномени. Како неопходни методи кои се користат при третирањето на проблематиката за ова истражување се бидат: компаративниот и дескриптивниот метод. Овие методи, кои подолу се објаснети, значајни се за фундаменталното спознавање на предметот на истражувањето.

4.1. КОРИСТЕЊЕ НА ПРИМАРНИ ИЗВОРИ

Со оглед на фактот дека се работи за истражување на тема која не е многу разработена кај нас според светските научни стандарди, а и многу малку има пишувано за темата од домашни автори, при оваа подготовка и разработка користам научни истражувања и анализи на странски автори. Моја главна преокупација при изработка на овој магистерски труд е собирањето, анализирањето, споредувањето и толкувањето на податоците од истражувањата и анализите на голем број на автори кои се занимаваат со

Будизмот, во веќе постоечката и достапна литература. При подготовка на трудот и собирањето на информациите како главен извор ми послужија таканаречени примарни извори (пред се дела на странски автори кои се занимавале со феноменот на Будизмот како глобална и универзална религија). Исто така користев и предавања и презентации на автори разработени на низа научни конференции и симпозиуми кои ја третираа оваа проблематика. Како следен извор ми послужија електронските извори во вид на интернет страници кои исто ја третираат оваа проблематика, како и големиот број на аудио - визуелни прилози. Се разбира, при изготвувањето на овој магистерски труд изнаоѓањето и консултирањето на горенаведените извори, како и нивното цитирање не е просто наведување и редување на цитати. Тоа е облагородено со мои размислувања, анализи и заклучоци.

Дескриптивниот метод е применет во истражувањето затоа што го слика општествениот амбиент и околностите во кои што се појавил Будизмот; општествените прилики за негово распространување во светски рамки, со што станал универзална светска религија; будистичките религиски вредности и морални норми; поврзаноста на неговите религиски вредности со вредносните системи на другите религии. Истиот нуди опис на презентната ситуација, но и на општествената коонстелација во минатото.

Компаративниот метод е применет со цел извршување на споредба на религиските вредности и вредносните системи во земјите каде што се проширил Будизмот и е значајна и влијателна религија во општествена смисла. Исто така дадена е споредба на сите најзначајни правци во Будизмот.

II. РЕЛИГИЈАТА КАКО КОНСТАНТЕН ОПШТЕСТВЕН ФЕНОМЕН

1. ПОИМ ЗА РЕЛИГИЈА

Религијата можеме да ја дефинираме на многу начини, но најсоодветно би ја дефинирале како духовна врска на одредена група на луѓе со светото Битие, односно со Бога. Кога зборуваме за концептот на религијата, зборуваме за форма на социјална свест, и за тоа да се биде во таа форма, како натприродна и независна од човекот. Во суштина, сите религии во светот имплицираат повеќе или помалку уникатни учења. Исто така, религиите обично подразбираат одредени форми на религиозни заедници, како и одредени ритуали кои се изведуваат на определени места карактеристични за религиозните заедници (религиски храмови). Речиси секоја религија го става Бог во центарот на настаните. За најголемиот број на верници, религијата значи верба во Бог, но има и такви верници кои практикуваат религија на свој начин потполно различен од организираните религиозни движења. Сепак, добар дел од светското население сè уште верува дека има натприродни сили кои влијаат врз создавањето и случувањата во глобалниот свет (Trnićić, 2008).

Зборот религија потекнува од латинскиот збор "religio". Цицерон пишува „дека поимот потекнува од "religere", затоа што сè што припаѓа на култот на Боговите е некако препрочитано и се создава преку религиозна практика“ (Cicero, 1938: 28). Цицерон ја претставува идејата за религија како исполнување на должностите кон повисоките сили. Што значи да се обрнува постојано внимание кон Божеството“ (Cicero, 1938: 72). Човекот е убеден дека преку религиозноста всушност допира до Бога, а преку молитвата се обидува да комуницира со Бог. Верникот сака да му пристапи на Бог како заштита на самиот себе, на сопствениот живот и заради сопствената безбедност и опстанок. Тоа доведува до чувство на религиозност и кон конституирање на религиите во социолошкото форма (Ivančić, 2007). Поимот религија е дефиниран како збир на правила и команди во кои се изразува

религиозноста. Таа има доктрина, морал и култ како три најзначајни компоненти. Религијата ја допира најдлабоката реалност на човекот и затоа содржи највисоко достоинство. Религијата во суштина го поврзува човекот со Бог.

Бог е главен судија и главен законодавец. Тој е креатор на се што постои.. Затоа е погрешно религијата да се дефинира како состојба на човечкиот дух. Постојано и суштински во религијата е присутно откровението, пресудата и милоста. Ако објективно ја гледаме религијата, таа е збир на религиозни догми, обреди, пожртвувани дејствија и молитви во кои субјективно согледаната зависност наоѓа објективен одраз (König & Waldenfels, 1999: 37-41.). Можеме да ја разбереме и религијата како обид на човекот да го најде крајното значење на нештата во вонземски сили, за да се спаси на овој начин. Тоа е начин да се надмине светот, и самото оправдување на таа трансценденција човекот ја наоѓа во себе си.

Сигурно не е лесно за еден религиозен човек едноставно да одговори на прашањето во што верува, но тој најверојатно би рекол дека верува во Бог. Во тој случај, би било уште потешко да каже какви се неговите атрибути, неговата содржина, како тој го докажува своето постоење. Затоа, повторно се поставува прашањето: Што е Бог? Според етимолошкото толкување на коренот на овој збор, тоа е Суштество кое дава богатство (етимолошки, термините Бог и богатство се во коренска врска). Поимот религија прв пат го користел Лактантиј (христијански филозоф од 4 век), во смисла на поврзување на човекот со природата, другите суштества и Бог. Во принцип, може да се каже дека религијата е еден од начините на индивидуално самоопределување и постоење во природно и социјално опкружување. Тоа е систем на верувања, убедувања и вредности со кои индивидуата го дефинира своето постоење во светот. Овој систем на верување е условен од историскиот, когнитивниот и културниот контекст во кој индивидуата постои и го доживува светот според човековата природа (емоционално и рационално). Религијата е универзален социјален феномен, што не значи дека е прифатен од сите членови на едно општество. Исто така, не е единствена по форма, содржина или функција.

2. СОЦИОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА НА РЕЛИГИЈАТА

Кога се обидуваме да го дефинираме концептот на религијата, и да го одредиме неговиот развоен пат (прашањето за неопходност и универзалност на развојниот пат на религијата од анимизам, тотемизам до монотеизам) и да бараме одговори на прашањето зошто верските верувања заземаат толку важно место во културата на сите општества, наидуваме на различни теоретски перспективи. Според позитивистичките интерпретации, религијата е историски феномен кој може да се објасни преку причинско-последичните односи. Според социолошките теории, религијата е прашање на групирање, при што индивидуалната религиозност потекнува од социјалните извори. Толкувањето на религијата од страна на Макс Вебер е во контекст на целокупната рационализација на реалноста од страна на човекот: религијата е, во суштина, одговор на бесмисленоста на човековиот живот и обид да се прифати смислено уредената реалност. Пристапот на Вебер кон религијата е психолошки, но тој ја наоѓа и интелектуалната и емоционалната основа на религијата и во таа мерка ја поврзува со реалните општествени фактори. Тој верува дека човековите постапки се регулираат со значења и симболи усвоени од човекот. Индивидуата го хармонизира своето однесување со неговото разбирање за светот, од каде што произлегуваат значења, цели и мотиви.

Религијата честопати значително го одредува разбирањето на светот. На овој начин, таа може да влијае на образованието и економијата. Во своето познато дело Протестантска етика и Духот на капитализмот, Вебер ја бара суштината на капитализмот, почнувајќи од познатата максима на Бенџамин Френклин : ”Запомнете дека времето е пари“. Оваа максима го отсликува духот на капитализмот. Вебер открива дека Калвинизмот (развиен во Западна Европа во 18 век), или идејата „да се најдеш себеси на должност или струка“, е поврзана со протестантската етика. Да се посветиш скоро фанатично на струката значи да се стекнеш со благодат Божја, а заработувањето пари е мерка на преданост на струката. Протестантската црква проповеда штедење и откажување. Вебер тврди дека подвижниот протестантизам значително влијаел врз развојот на духот на капитализмот (Weber, 1997).

Теориите на религијата го толкуваат нејзиното потекло на три начина:

1) религијата е изум на група луѓе (обично владеечка или привилегирана), како средство за заштита на привилегиите на истата група;

2) религијата е само човечка склоност кон суеверие што произлегува од недоволно познавање на вистинската природа на нештата;

3) религијата е постојана егзистенцијална карактеристика на човекот (*homo religiosus*).

Огист Конт ја применил својата еволутивна шема за развој на човековата мисла, која ја сметал за клучен елемент во развојот на општеството. Истата таа шема ја применил и во објаснувањето на религијата. Според него, постојат три периоди на интелектуален развој на човештвото: теолошки, метафизички и позитивистички. Во првиот теолошки период, мислите и идеите за природната и социјалната реалност се религиозни по природа. Конт верува дека во теолошкиот период природните феномени имаат свој живот и личност, како човечките суштества. Природните феномени се објаснуваат и разбираат споредувајќи го човечкото однесување: за нив се смета дека имаат своја волја и постапуваат со намера. Теолошкиот период Конт го дели на три подпериоди: фетишизам, политеизам и монотеизам. Во фетишистичкиот период, човечките суштества па дури и безживотните предмети, се исполнети со живот и дух. Политеизмот носи верба дека безживотните работи не се исполнети со внатрешниот живот или дух, туку подлежат на надворешно дејствување на волјата на натприродна сила. Тоа е период во кој предмет на богослужба и молитва е храмот на Боговите и Божиците кои имаат моќ да влијаат врз светот и човечките суштества. Во тој период се појавило свештенството, чија улога била да посредува меѓу човекот и Боговите. Во монотеистичката фаза се појавуваат големите светски религии и религиозните организации и заедници како што е црквата (Kont, 1989).

Низ историјата на човештвото, религијата се појавува во многу различни форми. Сепак, најзначајни се монотеизмот и политеизмот. Политеистичките религии (грчки: *poli* = повеќе; многу и *teos* = Бог) претставуваат поразвиена форма на верување од анимизмот и тотемизмот. Тие се карактеризираат со верба во повеќе Богови, т.е. различни Божества кои владеат во одредени сектори на природата и човековата активност. Политеизмот е типичен за старите пагански религии, кои се повеќе ритуални од теоретски. Тие обично

немаат тенденција да се шират. Најзначајните антички политеистички религии се Египетската, Старогрчката (дванаесет Богови на Олимп кои се антропоморфни, односно се јавуваат во човечка форма, каде што секој Бог управува со одредена сфера на општеството) и Римската.

Монотеистичките религии (грчки: monos = еден; teos = Бог) се карактеризираат со обожавање на еден Бог (Јудаизам Христијанство, Ислам). Додека политеистичките религии се претежно народни религии, монотеистичките религии се супранационални и универзални (со исклучок на еврејската религија). Тие не се ограничени на еден клан, племе, луѓе или држава. Монотеистичките религии потекнуваат од VI век пред нашата ера до 7 век. Тие се карактеризираат со: распространети се во целиот свет; имаат свои основачи (Мојсеј, Исус Христос, Мухамед; тие се соторолошки, што значи дека учат за спасение на душата по смртта; бараат спасение во постхумниот живот; светот се соочува со апокалипса проследена со Страшниот Суд.

Постојат и универзални религии кај кои не постои класична одредница за Бог. Типичен пример за ова се Будизмот и Конфучијанизмот.

Основни компоненти на религијата се:

- а) верско учење како догма и религиозни книги (Библија, Куран, Талмуд, Веди, Упанишади итн);
- б) религиозно искуство, како лично искуство на вера, посветеност, смирение и восхит;
- в) обред, како активен дел од религијата (литургија. крштевање, венчавање, литии);
- д) вредности, како идеали и крајни цели (очистување од грев, нирвана);
- д) норми, како практични упатства за дејствување (10 Божји Заповеди);
- ѓ) црковна организација, верски заедници и религиозни групи
- г) пророци кои ја објавуваат религијата (Мојсеј, Исус Христос, кој според христијанството е Божји Син, Мухамед, Буда).

- Основните компоненти на религијата се содржани во нејзините основни функции:
- когнитивна (објаснување за потеклото на светот и општеството; книга за Постанокот);
 - компензациска (компензација за сите лишувања во овој свет);
 - комуникативна (поврзување на верниците едни со други и со Бога преку молитва);
 - регулаторна (ги регулира односите во општеството преку вредносни системи и норми на однесување);
 - интегративна (ги поврзува членовите на заедницата, особено во време на криза, војна);
 - емотивна (дава сигурност и мир на умот);
 - функција за легитимност (го оправдува социјалниот поредок);
 - функција за идентификација (обезбедува идентификација со религиска и етничка група). (Hamilton, 2003).

3. ДИМЕНЗИИ НА РЕЛИГИОЗНОСТА

Религијата денес има изразено институционализирана форма. За нејзиното потекло отсекогаш се расправало и разговарало од научен аспект. Во социолошка смисла, религијата е систем на свето верување и практики и во материјална и во нематеријална форма. Улогата на религијата во глобалното современо општеството се остварува преку следните најзначајни димензии.

Културен идентитет: Религијата игра клучна улога за стекнување на културен идентитет кај луѓето. Секоја религија има фестивали, традиции и митологии кои претставуваат дел од материјалното и нематеријалното наследство на земјата. Така, религијата придонесува да се заштити светското културно наследство и да се истакне значењето на културниот диверзитет во светот.

Религиски вредности: Религијата помага во создавање на морално-вредносна рамка кај верниците. Таа исто така е регулатор за имплементирањето и практикувањето на религиските вредности во секојдневниот живот. Овој посебен пристап помага во градење на карактерот на една личност. Со други зборови, религијата делува како значаен агенс за социјализација. Религијата помага во градењето на вредности како што се љубовта, емпатијата, почитта, хармонијата, чесноста и солидарноста.

Духовно поврзување: Луѓето секогаш се во потрага по исполнување на економските и материјалните потреби во денешниот свет. За верниците, религијата игра клучна улога во воспоставувањето на нивната поврзаност со Божественото и развивање на вербата дека постои врховна енергија која делува како регулатор во нивните секојдневни животи. Литургиите, молитвите, проповедите и религиозната музика ја создаваат духовната врска помеѓу верниците.

Идејата за благосостојба: Секоја религија ја промовира благосостојбата помеѓу луѓето. На пример, во Sanatana Dharma има идеи како Vasudaiva Kutumbakam (целиот свет е семејство), Sarve Sukhina Bhavantu (нека бидат среќни сите). Религијата негува љубов и сочувство помеѓу луѓето во општеството.

Исто така димензиите на религиозноста можеме да ги анализираме и од една друга социолошка перспектива. Имено, првата димензија е религиозно верување, кое означува верба во основните верски вистини, како верба во Бог, во живот после смртта, во пекол и рај и во можност за простување на гревовите од страна на Бог, преку идејата за спасението. Се разбира, тука зборуваме за доминантно христијански концепт на верување. Кога зборуваме за нехристијанските религии, тогаш тоа подразбира и верба во телепатија или реинкарнација (Џрџиќ и Зриншќак, 2005).

Следната димензија е религиозноста во потесна смисла на зборот. Тоа е аспект на односот на човекот кон религијатата каде што се нагласува личната подлабока приврзаност кон религијата, натприродното и сакралното. Оваа димензија го следи самоидентификувањето на верникот како религиозна личност, степенот на важноста на Бога во неговиот секојдневен живот, зачестеноста на молитвата кон Бога надвор од религиозните обреди, и истакнувањето на значењето на неговата конфесионална

определба. Верникот се идентификува со одредена верска заедница или религиозна група. Степенот на религиозност обично е повисок од степенот на верување.

Ритуалната димензија на религијата е димензијата врз основа на која, често се прават предвидувања за падот на религиозноста во современиот свет. Емпириските податоци сведочат за континуиран пад на верската практика во втората половина на 20 век и почетокот 21ви век (особено во Европа). Сепак, треба да се нагласи дека ритуалната димензија е само еден, иако многу важен елемент, во целокупното анализирање на религиозниот феномен. Оваа димензија на религијата го нагласува специфичниот исповеден идентитет на одредена верска заедница (без оглед на степенот на религиозност или начин на манифестација на таквата религиозност). Тоа е желба и потреба на верникот да ги одбележи клучните настани во животот (раѓање, брак, смрт), преку верски обреди и церемонии.

Димензијата за општествената улога на Верските заедници и Религиозните Групи, зборува за степенот на доверба која граѓаните ја имаат во нив како институции, без разлика дали тие можат да дадат соодветни одговори на голем број на клучни животни проблеми, дилеми и предизвици (морални проблеми, проблеми во семејниот живот, духовни или социјални проблеми). Тука зборуваме и за степенот на социјалната и политичката улога на Религиските Институции во општеството.

И на крај зборуваме за моралната димензија на религијата (Balaban i Štrpić, 2005). Социјалниот морал вклучува елементи на однесување на верникот во јавниот живот (возење под дејство на алкохол, затајување на данок, лажење и крадење за остварување на личните интереси). Индивидуалниот морал претставува однос на верникот кон некои лично условени морални предизвици (развод, абортус, хомосексуалност, евтаназија). Истражувањата покажуваат дека религијата има многу помало влијание врз социјалниот отколку врз личниот морал, односно дека многу морални ставови се условени од широко прифатените културни обрасци, врз кои индиректно може да влијае влијанието на религијата во поголема или во помала мера. Станува збор за фактот дека многу други социјални фактори се во игра, така што католичките земји генерално покажуваат пониско ниво на попустливост, особено во однос на индивидуалниот морал, но тоа сè уште е далеку од очекуваната морална конзистентност на религиските институции. Затоа, на пример,

широко распространето прифаќање на абортусот коегзистира со високиот степен на религиозност. Прифаќање на хомосексуалноста е далеку помала во Православното Христијанство отколку во Католицизмот и Протестантизмот без оглед на степенот на религиозност или доминантната исповедна традиција (Zrinščak, 2004).

4. УЛОГАТА НА РЕЛИГИЈАТА ВО СОВРЕМЕНОТО ГЛОБАЛНО ОПШТЕСТВО

Зошто религијата е константна општествена појава? Ова е прашање кое секоја нова генерација на научници кои се занимаваат со религијата како социолошки феномен, си го поставува. Како што времето се менува, новите околности претставуваат нови предизвици и можности. Во шесетите години на минатиот век, социолозите дошле до консензус дека религијата згаснува. Тие сметале дека со зголемувањето на знаењето и слободата, модерното општество ќе ја надмине религијата. Триесет години подоцна, таа хипотеза била отфрлена. Питер Бергер, ја објасни погрешната пресметка на неговите колеги на овој начин: религијата не опаѓа (Berger, 2008). Напротив, во поголемиот дел од светот се случила вистинска експлозија на религиозните верувања. Религијата, е исто толку релевантна сега како и досега. Тогашните социолошки истражувањата покажале дека повеќе од 90% од оние што одат на богослужба донираат во добротворни цели, а скоро 70% волонтираат за добротворни цели (Brooks, 2003). Корелацијата помеѓу религиозноста и задоволството од животот е моќна и силна (Putnam and Campbell, 2010: 491).

Во одредени општествени констелации, религијата може да се најде на маргините на општеството, каде нечии верувања и вредности можат да бидат изразени приватно, но честопати се отфрлаат јавно. Конфликтите понекогаш се појавуваат кога верските организации или поединци ги споделуваат своите ставови за исправно и погрешно во јавната сфера. Јавните личности и обичните граѓани често се двоумат да ги артикулираат своите религиозни вредности за да избегнат контроверзи. Ова раздвојување на религијата од јавниот живот е одлика на она што често се нарекува секуларизам. Научниците кои се занимаваат со феноменот на религијата сеуште си ги поставуваат следните прашања: какво

знашење има религијатата во секојдневниот живот на луѓето?; каква улога игра религијата во формирањето на религиските и етничките заедници?; како верските убедувања влијаат кога личноста че се соочи со најтешките проблеми во животот? Ова се вечни дилеми, длабоко испреплетени во богатата историја на човештвото.

Социолозите на религија воглавно се согласуваат со констатацијата дека човечките суштества се религиозни по природа. Тие бараат поголеми и повозвишени цели надвор од себе. Без разлика дали се работи за јудаистичка, христијанска, муслиманска будистичка или друга религија, таа нуди рамка преку која луѓето наоѓаат значење, припадност и идентитет. Религијата им дава чувство на верниците дека учествуваат во нешто огромно и последователно (Sacks, 2011: 101). Ова чувство има тенденција да се преточи во меѓусебните односи помеѓу луѓето во рамките на нивните граѓански права и слободи. Почитувањето на религиски другиот е поврзано со повисок интензитет на граѓанско вклучување, кое подразбира меѓусебна соработка, дијалог и алтруизам (Putnam and Campbell, 2010). Религијата останува најмоќниот градител и чувар на општествената заедницата што светот го познава (Sacks, 2012).

Религијата и потрагата по трансценденцијата се составен дел од човечкото искуство. Иако тие имаат многу форми, верските убедувања им помагаат на верниците да ги сфатат мистериите во животот и да дадат одговори на длабоките есенцијални предизвици. Религијата ги прават разбирливи основните егзистенцијални прашања за животот на човекот, како што се страдањето и смртта“. (Leiter, 2012: 52). Религијата и секуларизмот, не мора секогаш да бидат во спротивност. Верата и разумот меѓусебно не се исклучуваат. На пример, мормоните веруваат дека славата на Бога е интелигенцијата. Науката може да објасни голем дел од човечкото искуство, но без вера, на верниците им недостасува нивното крајно значење.

Со својот избор на можности, современиот свет претставува уникатен предизвик за религијата. Глобализацијата ги турка народите и културите заедно. Различни религии и гледишта меѓусебно комуницираат и се судираат. Личните преференции само стануваат водич за справување со моралните дилеми и предизвици. Во овој контекст, поединците можат да се чувствуваат изолирани и да бидат исклучени од нивните заедници. Во овој натпревар на избори, религиозниот живот може да биде една од повеќето опции,

што прави привид дека поединците тешко можат да ја одржат верата. Дури и да е така, за време на милениумите на човековото постоење ништо не е во можност да ја замени религијата. Скептиците погрешно го проценија и го потценија верскиот импулс во човечкиот дух. Културата направи обид за моќ, и се обиде да ја собори теологијата и религијата. Но, не успеа во тоа.

Се повеќе верници на глобално ниво почнаа да веруваат не само во позитивните функции на сопствената религија, туку и во позитивните функции на религијата воопшто. Религијата исто така може да биде моќен извор на ориентација кон моралните норми и вредности. Корените на религијата се толку длабоко засадени во моралните вредности на општеството, па затоа нивното исклучување од општествениот живот може да доведе до голема криза на моралните вредности. Во најголемиот дел од историјата на човештвото, општествата успешно го одржуваа моралниот живот со помош на религијата (Durant and Durant, 1986: 51). Сите општества имаат некаква морална основа, без оглед дали се изведени од религијата, културата, обичаите, традициите или од кои било други извори. Само оние држави кои што можат во секуларниот модел да ги внесат основните содржини на нивните религиозни традиции ќе можат да ја спасат и супстанцата на нивните граѓани (Habermas et al, 2010: 5).

5. ОДНОСОТ ПОМЕЃУ РЕЛИГИЈАТА И МОРАЛОТ

Точно е дека најголемите религии во светот се занимаваат со моралното однесување на своите припадници. Затоа, многумина може да претпостават дека религиозната посветеност е знак на доблест, или дури дека моралот не може да постои без религија. Сепак, и двете овие претпоставки се проблематични. Моралните идеали на една религија може да изгледаат неморални за припадниците на друга религија. На пример, во 19 век, Мормоните ја сметале полигамијата како морален императив, додека Католиците ја сметале за смртен грев. Освен тоа, верските идеали на моралното однесување честопати се ограничени само на членовите на конфесионалната групата, па дури можат да бидат придружени со неодобрување и омраза кон моралните идеали на другите религиски групи.

На пример, во 1543 година, Мартин Лутер, еден од оснивачите на Протестантизмот, објави трактат под наслов „За Евреите и нивните лаги“, каде што напишал антисемитски ставови и пораки кои биле прифатени од различни верски заедници и религиозни групи со векови (Luther, 1971). Исто така, моралните вредности на една религиозна заедница може да се изменат под влијание на општествените и културните промени. Во последниве години, неколку англикански цркви ги ревидираа своите морални ставови за да дозволат контрацепција, назначување на свештеници од женски пол и благослов на истополовите бракови.

Во секој случај, религиозноста на верниците е лабаво поврзана со теологијата. Верувањето и моралното однесување на религиозните луѓе не се секогаш во согласност со официјалните верски учења и теолошките доктрини. Наместо тоа, популарната религиозност има тенденција да биде многу попрактична и по интуитивна. Ова е она што социолозите на религија го нарекуваат „теолошка неправилност“ (Slone, 2005). На пример, Будизмот е религија без Бог, но повеќето будисти сè уште го третираат Буда како Божество. Слично на тоа, Католичката црква жестоко се спротивставува на контролата на раѓање, но огромното мнозинство на католиците тоа го практикуваат. Всушност, теолошката неправилност е норма, а не исклучок кај верниците. Поради оваа причина, социологот Марк Чавес идејата дека луѓето се однесуваат во согласност со религиозните верувања и морални заповеди ја нарекува „заблуда на религиозната склоност“ (Chaves, 2017). Ова несовпаѓање помеѓу религиските верувања, ставови и однесувања е многу поширок феномен. На крајот на краиштата, комунизмот е егалитарна идеологија, но комунистите не се однесувале помалку себично од либералните капиталисти. Затоа се поставува клучното прашање: кој е вистинскиот актуелен доказ за поврзаноста помеѓу религијата и моралот?

Социолошките истражување на оваа проблематика нудат некои интригантни резултати. Кога истражувачите бараат од луѓето да се изјаснат за сопствените однесувања и ставови, верниците тврдат дека се повеќе алтруистични, сочувствителни, чесни, граѓански ориентирани и солидарни од оние што не се религиозни (Brooks, 2003). Дури и во едно истражување на близнаците, се покажало дека оние кои што се религиозни се доживуваат себе си како многу подаржливи од нивните браќа/сестри. Но, кога ќе

погледнеме во вистинското однесување на луѓето во современите општества во глобалниот свет, овие разлики никаде ги нема (Bekkers, Posthuma and Van Lange, 2017).

Истражувачите исто така проучувале повеќе аспекти на моралното/неморалното однесување на верниците: добротворно давање на пари и средства на сиромашните и болните; помагање на странците кои имаат потреба од нив; соработка со анонимни личности; па се до препишување на испити; изневерување на пријателите и брачните/предбрачни партнери. Во класичниот експеримент познат како „Студија за добриот Самарјанин“, истражувачите следеле кој ќе и помогне на повредената личност што лежи на улица. Тие откриле дека религиозноста нема никаква улога во помагањето на другите кои се во невоља, иако сите учесници во експериментот ја знаеле параболата од Новиот завет за добриот Самарјанин. Овие резултати се потврдени во бројни лабораториски и теренски студии. Свкупно, резултатите се јасни: без разлика како го дефинираме моралот, религиозните луѓе не се однесуваат повеќе морално од атеистите, иако тие честопати велат (и веројатно веруваат) дека тоа го прават (Darley and Batson, 1973: 100-108).

Исто така, студиите спроведени меѓу американските христијани откриле дека учесниците во истражувањето донирале повеќе пари за добротворни цели, па дури и гледале помалку порно во недела. Сепак, во другите денови од неделата верниците се однесувале спротивно на ова. Резултатите покажале дека нема статистички значајни разлики во морално посакуваното и пожелно однесување на оние кои што се декларирале како верници и оние кои што не се религиозни (Hofmann, Wisneski, Brandt and Skitka, 2014: 1340-1343).

Исто така, една студија спроведена во Мароко открила дека секогаш кога исламскиот повик за молитва е јавно слушнат, локалното население давало повеќе пари за сиромашните и за добротворни цели (Duhaime, 2015: 593-596). Сепак, овие ефекти биле краткотрајни: донациите се зголемувале квантитативно еден краток период од секој повик за молитва, а потоа повторно опаѓале. Бројни други студии дале слични резултати. Верниците стануваат подарезливи, посолитарни и алтруистични кога се наоѓаат во религиски храмови (Xygalatas, 2013: 91-102). Со други зборови кажано, позитивните ефекти на религијата врз моралното однесување на верниците повеќе зависи од конкретната ситуација, отколку од трајните морални вредности на верниците.

Сепак, сите религии не се еднакви, особено во рамките на интензитетот на практикувањето на нивните етички функции. Една неодамнешна интеркултурна студија покажа дека припадниците на оние религии каде што е јасно изразена есхатолошката компонента многу повеќе ги почитуваат моралните вредности и норми. Тоа е нај јасно изразено во Авраамските религии (особено во Христијанството и Исламот). Со други зборови, ако луѓето веруваат во идејата за живот после смрта, каде што ќе бидат вреднувани нивните морални постапки за време на животот, нормално е да се очекува дека интензитетот на почитувањето на религиозните норми е повисок. Тие не само што знаат за Судниот Ден, туку и се надеваат дека на тој ден ќе им бидат простени гревовите и преку идејата за спасението ќе го наследат Божјото царство.

Во изминатите 30 години, религијата се врати во глобалната политика. Споровите околу религиозните прашања и моралните предизвици, какви што се абортусот, хомосексуалните бракови, носење шамии во училиштата и евтаназијата станаа главни области на расправа во западните демократии. Религиските институции и верските движења во Индија, Египет, Турција и Израел јасно ги етаблираа своите ставови во однос на овие и многу други морални предизвици. Религиските институции и политичките елити воспоставија теократска влада во земји како што се Иран и Авганистан. Се поставува прашањето: зошто религиозните вредности се раактуелизираа во раниот 21 век? Една теорија е дека враќањето на религијата рефлектира десекуларизација, бидејќи поединците се вратиле на религиозниот ритуал и дискурс како средство за прилагодување на комплексностите на современиот живот (Бергер, 2005). Подемот на Евангелското Христијанство во Латинска Америка, Кореја и САД, зголемената литургиска посетеност на православните и католичките цркви во поранешниот комунистички блок и растот на исламистичките движења на Блискиот исток, се земени како доказ за овој тренд. Ревитализацијата на религијата придонела луѓето да се вратат на религиозните традиции, вредносно да се обноват и да им дадат ново значење на традиционалните религии на нивните заедници (Хантингтон 1996: 96).

Од 60-тите години на минатиот век, придржувањето кон традиционалните верски вредности нагло опаднал низ Европа и Северна Америка, предизвикувајќи нов пакет на норми засновани на индивидуална слобода и самоизразување, вклучително и прифаќање на

абортус и развод, толеранција на хомосексуалноста и попрогресивни ставови во однос на правата на жените. Тоа во одредени држави довело до законски измени во однос на легализација на хомосексуалните бракови и можност за посвојување на деца. Ваквите промени предизвикаа фрустрирачки реакции од социјално конзервативните групи во САД, Ирска и Шпанија, како и имигрантските заедници со конзервативни вредности во земји како Франција, Белгија и Холандија.

За разлика од нив, верските партии и движења како Хиндутва во Индија, Партијата за правда и развој во Турција и Муслиманското братство во Египет постигнаа вистинска масовна поддршка кај граѓаните во однос на нивните негативни ставови за горенаведените морални предизвици. Според Кепел (1994) и Казанова (1994), подемот на верските партии и движења во светот во развој можеме да го објасниме како резултат на процес на социјална мобилизација, во кој претходно пасивните граѓани се трансформираат во демократски актери преку политички дискурс со верски предзнак и значење. Бидејќи новите движења се обидоа да ги предизвикаат секуларните либерални и националистички елити кои ги водеа овие земји низ нивната борба за независност, верскиот дискурс функционираше како средство за вклучување на новите урбани социјални групи. Растот на верските движења не е резултат на промена на масовните верувања и вредности, туку е последица на влегувањето на масите во политичкиот живот во земји каде што власта претходно беше монополизирана од секуларните елити.

На почетокот на дваесет и првиот век, се чини дека светот се подели на два тора. Од една страна се секуларните општества во Европа, Северна Америка и развиена Источна Азија, каде што државата е одвоена од религиозниот живот. Ставовите на луѓето станаа полиберални во однос на прифаќање на правата на жените и алтернативниот животен стил, а законодавните измени ги релаксираа ограничувањата против проституцијата, абортусот и разводот. Од мигрантите кои не ги прифаќаат западните норми и вредности, се очекува да ги прифатат овие правила за толеранција на сексуалните ориентации и правата на жените, или да се соочат со казни и правни консеквенци. Од друга пак страна, егзистираат општествата на Блискиот исток, Африка и Јужна Азија. Во овие земји, секуларните уставни честопати се препишуваат, јавното мислење останува исклучително значајно, а верските закони сè повеќе стапуваат во сила. Религиозната идентификација не мора да се зајакне. Во

тие држави е сосема доволно, мобилизацијата на масите во политичкиот живот да ги внесе верските движења во парламентот и владата, соборувајќи ги секуларните институции што лидерите на западните сили ги воведоа во раниот период на формирањето на нивната независност.

Се поставува прашањето: дали овој јаз меѓу профаниот и секуларен свет ќе се прошири понатаму, или пак, ќе има нов процес на приближување? Во одговорот на ова прашање, корисно е да се направи разлика помеѓу два различни типа на секуларност. Имено, секуларизација на државата и секуларизација на поединецот. Државната секуларност, е разликување на секуларните сфери од религијата. Со оваа дефиниција, Турција или Индија може да се сметаат за секуларни (врз основа на нивната уставна регулатива), иако ниту една нема секуларна култура. Индивидуална секуларност, е пад на интензитетот на верските практики и верувања, како што се молитвата, присуство на верските служби или следење на религиозните догми. Оваа е форма на секуларизација преовладува, во разни делови од Западна Европа, Азија и Америка.

На Запад секуларизацијата се рашири во два смера. Почнувајќи од осумнаесеттиот век во Франција и САД, па се до крајот на дваесеттиот век со официјалното развlastување на Црквите во Италија, Шпанија или Шведска. Религијата и политиката беа официјално одвоени и јавните институции беа ослободени од верскиот ритуал или припадност. Во текот на дваесеттиот век, посетеноста неделните богослужби се намали во повеќето западни општества, а на крајот на дваесеттиот век моралните ограничувања беа либерализирани во области како што се разводот, проституцијата, абортусот и хомосексуалните бракови. Решавањето на моралните предизвици остана отворено само во одредени земји, како на пример Полска или САД, каде придржувањето кон традиционалните верски норми и вредности остана важна компонента во развојот на овие општества.

Од друга пак страна, во незападните општества секуларизацијата се сопна уште на првиот чекор. Секуларните уставни беа воведени за време на добивањето на независност, демаркирајќи го политичкото подрачје од духовното. Но ова разделување се покажа како неодржливо во присуство на значајно религиозно население и поинтензивно не прифаќање на секуларни либерални норми кај граѓаните. Во некои држави, како Турција и Индија, секуларниот устав остана на сила, додека во повеќето други земји од Блискиот исток и

Јужна Азија повеќе не е така. Голем број на држави во регионот продолжуваат да бидат водени од арапски секуларни националистички режими. Меѓутоа, верските партии и движења, како што е Муслиманското братство, можат многу лесно да го променат секуларниот статус на Египет, Јордан, Сирија или Тунис. Во меѓувреме, во Турција воениот естаблишмент не може да го запре притисокот за политички реформи. Земјата усвојува уставни промени кои се слични на поумерените верски закони во Израел. И покрај тоа, доколку во овој дел на светот се имплементира одвоеноста помеѓу религиозната, политичката и приватната сфера, тешко дека сето тоа ќе го следи западниот образец на секуларната држава.

И покрај презаситеноста на секуларните институции, можно е овие општества на крајот да претрпат процес на меѓугенерациска промена на религиозните вредности, слични на оние забележани во западните земји од 1960-тите, при што помладите генерации на крајот ги отфрлаат конзервативните норми и прифаќаат нов збир на морални вредности засновани врз индивидуалните права и алтернативниот начин на живот. Теоретски, економскиот развој на арапските земји, предводен од државите од Заливот, и поттикнувањето на демократската култура заснована околу слободното изразување и размената на идеи, би можело да доведе до евентуална трансформација на моралните норми и вредности. Религиозните традиционални вредности се прилагодуваат на вредностите кои го потенцираат личниот развој и самореализацијата.

III. ИСТРАЖУВАЧКИ ДЕЛ

1. СИДАРТА ГАУТАМА БУДА. ВРЕМЕТО ВО КОЕ ЖИВЕЕЛ И КОНТЕКСТОТ НА НЕГОВОТО ДЕЛУВАЊЕ

Сидарта Гаутама живеел во денешната гранична област помеѓу Индија и Непал во 6 век пред Христа. Неговиот точен датум на раѓање е непознат. Бидејќи животот на историскиот Буда е неразделен од легендата, следниот текст не е наменет да биде историски точна биографија, туку кратка животна приказна заснована на она што го пренесувале генерации. Датумите се засноваат на тековниот поглед на историчарите во денешно време.

563 година п.н.е. - раѓање

Сидарта Гаутама е роден во Лумбини, во близина на непалско-индиската граница. Татко му бил кралот Судходана кој владеел со племето Сакија, а неговата мајка, била кралицата Мајадеви. Таткото му го дава на својот син името Сидарта (оној што се стекнува со успех и просперитет). Неговото второ име е Гаутама (име на кланот). Гледачите предвидуваат дека Сидарта ќе стане Универзален монарх или Буда. Азита, најмудриот од гледачите е сигурен дека ќе стане Буда (оној кој има врвно знаење). Неговата мајка умира седум дена по раѓањето.

563-547 година п.н.е

Сидарта своето детство го поминал во палатата на неговиот татко во Капилавастру, Јужен Непал, каде го воспитувала неговата тетка Махапрајапати до седумгодишна возраст. Во раното детство, за време на церемонијата на орање, Сидарта го прави своето прво невидено духовно искуство, каде во текот на медитацијата преку концентрација ја развива првата јана (медитативна апсорпција).

547 година п.н.е.

На рана возраст од шеснаесет години, тој се оженил со својата прекрасна братучетка принцезата Јашодара, која е на еднаква возраст.

547-533 година п.н.е.

Младиот принц минува тринаесет години заедно со својата сопруга во кралскиот двор на неговиот татко. За него се изградени три палати. Една за студената сезона, една за жешката сезона и една за сезоната на дождови. Сидарта уживал во раскошот, додека неговиот татко се обидува да го скрие од сите проблеми и грижи. Сидарта добил син кога бил во доцните дваесетти години.

533 година п.н.е. - Четирите знаменитости

И покрај удобностите на животот, Сидарта не бил задоволен само од уживањето во минливи задоволства. Еден ден, тој ја напуштил палатата и го сретнал она што досега било намерно прикриено од него: гледа еден старец; заболен човек; труп кој е кремиран; и садху (свет човек, пустиник). Сидарта сфатил дека постои старост, болест и смрт и дека на крајот луѓето имаат мала контрола над нивните животи. Четвртиот поглед ја дава инспирацијата што доведува до драматична промена во неговиот живот.

533 година п.н.е. - Одрекување

Во ноќта на неговиот 29 роден ден, Сидарта се откажал од својот живот како принц и тајно го напуштил дворот додека сите спијат. Патува далеку и ја преминува реката Анома. Потоа ја брчи косата.

533-528 година п.н.е.

Бодисатва (иден Буда), кој некогаш живеел во луксуз, станува скитник. Тој води живот на пост и духовно учење. Станува прво ученик на неколку тогаш познати Брамани, а подоцна привлекува свои ученици. После долг и исцрпувачки период на потрага, тој конечно се разочарал од индискиот кастински систем, хиндустичкиот аскетизам и религиозните доктрини од своето време. Тој се откажува од аскетскиот живот и како резултат на тоа ги губи сите свои ученици. Сепак, тој продолжува да ја бара вистината преку практикувањето на медитација.

Април / мај 528 година п.н.е. - Просветление

Додека медитирал под едно дрво Боди во Бод-Гаја, јужно од Гаја во државата Бихар, Индија, Бодисатва го доживува Големото просветлување, што му го открива патот на спасението од страдањето. Тој поминува седум недели медитирајќи во близина на местото на дрвото Боди и добива статус на целосно реализиран Буда на 35-годишна возраст.

Јуни / јули 528 година п.н.е. - Прва проповед

Буда ги нашол своите поранешни петмина ученици во Бенарес. Во својата прва проповед ги поучувал, со што станал духовен татко на Будизмот. Откако го слушнале тоа, учениците веднаш се стекнале со статус на архат (оној со просветлена мудрост). Овој настан го означува почетокот на будистичкото учење и неговите ученици стануваат првите пет члена на санга (будистички ред).

528-527 година п.н.е.

За краток временски период, Буда воспоставил голема репутација во западен Хиндустан со преобразување на илјадници луѓе во Дама (dhamma, будистичкото учење). Луѓето ја слушаат dhamma испорачана или од него самиот, или од монасите по негова наредба..

Март 527 година п.н.е.

Буда за кратко се вратил во палатата на неговиот татко за да го преобрати кралското семејство.

523 година п.н.е.

Четири години подоцна, умира таткото на Сидарта, кралот Судходана. Буда се враќа во палатата. Тетката на Буда Махапрацапати, станува првата жена што се преобратува, и покрај протестот на некои негови современици. Од овој момент, жените биле примени во сангата. Според индиската традиција, сепак, тие биле разделени и под надлежност на машки монаси.

523-483 година п.н.е.

По просветлувањето, Буда патувал низ Северна Индија за да ги поучува начелата на Будизмот. Тој е исклучително успешен и привлекува прво иљада, а потоа десет иљади, а подоцна и стотици иљади луѓе од сите сфери на општеството, кои доброволно одлучуваат да ги следат неговите учења. За време на монсуните, кога патувањето станува тешко поради временските услови, Буда и неговите блиски следбеници го прекинувале патувањето.

Успехот на Буда не привлекува само обожаватели, туку предизвикува и завист и лоша волја. Направени се неколку обиди да биде убиен, но неуспешно. Иако е критикуван и клеветен, тоа не влијае на популарноста на неговото учење.

483 година п.н.е. - Смрт и Пари-Нирвана

Буда умира на возраст од осумдесет години, како резултат на труење со храна. Тој умира во шума во близина на Кусинагара, Непал, во друштво на неговите следбеници. Тогаш ги кажал своите последни зборови: „Сите сложени работи се ефемерни; работете вредно на вашето спасение“. Со овие зборови на усните, тој преминал во Нирвана.

2. РАНИТЕ ИЗВОРИ ЗА ГАУТАМА СИДАРТА

Будававама (исто така познат како Хроника на Буди) е будистички текст кој го опишува животот на Гаутама Буда и дваесет и седумте Буди кои му претходе. Тоа е четиринаесетта книга на Куддака Никсија, која пак е дел од Сутапитака. Сутаитака е една од трите питаки (главни делови) кои заедно го сочинуваат Трипишака, или Пали Канонот на Теравада. Едноставно кратко дело во стих, Будавама деталзира аспекти од животот на Гаутама Буда и дваесет и четири претходни Буди во дваесет и осум поглавја. Овој канонски текст, заедно со Ападана и Карипишака, е опишан како хагиографски текст.

Првото поглавје раскажува како Буда, за да ги покаже своите психички моќи, создава скапоцена патека на небото. Вен Сарипута го прашува Буда:

"Од каков вид, голем хероју, врховен меѓу мажите, беше твојата решеност? Во кое време, мудро, се очекуваше од вас врховно будење? ... Од каков вид, мудар водачу на светот, беа вашите десет совршенства? Како беа исполнети повисоките совршенства, како и крајните совршенства? " Како одговор, Буда го пренесува остатокот од Будавамаса.

Во второто поглавје тој раскажува како во далечното минато се заложил за да стане Буда. Добил предвидување од тогашниот Буда Дипанкара дека тој навистина би го сторил тоа, и ги открил 10-те совршенства што треба да ги практикува. Следните 23 поглавја раскажуваат за интервенираните 23 Буди и актите на заслуги што Буда ги правел кон нив во неговите претходни животи. Поглавјето 26 раскажува за неговиот живот. Поглавјето 27 ги сумира дејствувањата на сите дваесет и пет од овие Буди. Во него се спомнуваат и три Буди кои му претходеа на Дипанкара. Поглавјето 28 од Метјеја раскажува за распределбата на моштите на Буда по неговата смрт.

Сутапитака е прва поделба на Типитака (светите списи на Будизмот), а другите делови се Винаја Питака и Абхидама Питака (Rupert, 2008). Сутапитака ги содржи дискурсите на Буда и некои од неговите ученици и е составена од пет книги или никеаси: долгите дискурси или Дига Никаја; дискурси со средна должина или Маџхима Никаја; поврзаните дискурси или Самјута Никаја; броевите дискурси или Ангутара Никаја; и разните дискурси или Куддака Никаја. Овие дискурси биле посветени на сеќавањето од страна на монасите и монахињите, а понекогаш дури и од обични верници, и усно се пренесувале неколку стотици години по смртта на Буда. Историските записи велат дека сутите биле запишани во 1 век пр.н.е. во Шри Ланка, иако тоа веројатно веќе било направено порано во Индија.

Која е посебната порака на Будизмот? Кое е трајното откривање на неговиот водач, Гаутама Буда? Овде зборуваме не само за користа на Гаутама за изминатите генерации, туку и за суштината на неговата морална визија која се покажала корисна и актуелна се до ден денес, Ке ја разгледаме најнапред неговата концепција за проблемот на човечкиот живот, а потоа и неговата концепција за решението на тие проблеми.

3. НАСТАНОК НА БУДИЗМОТ И ОСНОВИТЕ НА НЕГОВОТО УЧЕЊЕ

Едиктите на Ашока се збирка од 33 натписи на Столбовите на Ашока, како и камења и пештерски сидови, направени од императорот Ашока од династијата Маурија за време на неговото владеење од 272 до 231 година п.н.е. Овие натписи се распрнати низ областите на денешниот Пакистан и северна Индија и го претставуваат првиот опишан доказ за постоење на Будизмот. Едиктите детално ја опишуваат првата широка експанзија на Будизмот преку ктиторство на еден од најмоќните кралеви во индиската историја. Обемот на будистичкиот проселетизам во овој период достигнал се до Медитеранот, а биле создадени многу будистички споменици.

Во натписите се прогласуваат верувањата на Ашока во будистичкиот концепт на Дарма и неговите напори да се развие Дарма низ целото негово кралство. Иако се споменуваат Будизмот и Гаутама Буда, единиците на Ашока имаат тенденција најмногу да се фокусираат на социјалните и моралните прописи, отколку на религиозните практики. Не се споменува филозофската димензија на Будизмот, како што се „Четириите благородни вистини“ или „Благородната осмократна средна патека“. Ова е направено најверојатно, затоа што Ашока сакал да остане едноставен во својата порака до врниците.

Натписите се вртат околу неколку повторливи теми: преобраќањето на Ашока во Будизмот; описот на неговите напори за ширење на Будизмот; неговите морални и верски правила; и неговата програма за социјална благосостојба. Главниот карпи во Гирирнар ги деталзира плановите на Ашока постепено да ја прекине потрошувачката на месо во неговото кралство бидејќи, тој забранува колење и јадење на одредени животни во одредени денови. Потоа вели дека на крајот сите животни ќе бидат заштитени од колење. Прифаќањето на вегетаријанството од страна на кралот Ашока е многу значајно, бидејќи ова е контроверзно прашање. Тој е роден во 304 година пр.н.е., а некои научници изјавуваат дека Буда можеби умрел во 383 година пр.н.е., правејќи го раѓањето на Ашока, само 79 години по смртта на Буда.

Кралот Ашока бил побожен будист и бил хронолошки блиску до Гаутама Буда. Може да укаже на тоа дека тој го следи Првиот предговор на начинот на кој живееле раните

будисти (воздржувајќи се од убивање на животни и практикување на вегетаријанството). Општествено историските услови директно влијаеле луѓето во Индија први да ги примат пораките на Гаутама Буда. Буда ги испратил следните пораки до луѓето во Индија: да научиме дека мизериите во животот не треба да се случуваат; дека историјата или минатото не можат да го уништат вечното страдање; дека без оглед на местото или состојбата, некој може, со сопствени напори и интелигенција, да постигне слобода. Тоа кај многумина предизвикало чувство за ослободување и надеж за подобар живот. Повикот на Буда бил повик за одлучна храброст и самоувереност. Тоа било реакција против Хиндуизмот и другите религии во Индија кои дозволувале корупција, паразитизам, празни религиски ритуали и суеверие кое цветало во Хиндуизмот и некои други форми на религиски живот. Резолуцијата подразбира разбирање и одрекување. Според Будизмот луѓето не можат да живеат животи на храброст, освен ако не ги разберат крајните проблеми во животот и јасно да го видат вистинскиот пат.

Човековото дејствување не може да биде ефективно, освен ако не се отстранат бескорисните пречки и доколку будистичките верници трпеливо не ја трчаат трката што е поставена пред нив. Две третини од светското население живее во глад, сиромаштија и болести. Третата третина ужива во изобилството на модерната технологија и индустрија. Настрана од својот генерален акцент на разбирање и сочувство, на Будизмот му недостасува социоекономска перспектива и метод што може директно и куративно да го решава проблемот со гладот, иако е олеснителен во неговите ментални ефекти. Но, будизмот има длабок увид кој што е релевантен за материјалното изобилство.

Следниот став во Будизмот, веќе имплициран во претходните, е сочувството. Разбирањето подразбира сочувство, зашто да се разбере е да се сфати и да се гледа страдањето и смртноста како заедничка состојба на сите. Да се запознаеме со семејството на живи суштества. Не може навистина и целосно да се знаат сите. Според Будизмот, одрекувањето подразбира и сочувство, зашто да се откажеме од нечиј приврзок значи да се отворите себеси кон разновидните потреби и перспективи на огромната светска заедница. Резолуцијата подразбира сочувство, зашто будистот не може да се обиде да ја утврди сопствената судбина и да се стреми кон она што е правилно, без да ги земе предвид трагедијата и борбата на безброј други личности. Најискрениот човек, исчистен од похота

и само-барање, сигурно не може да се меша во животите на другите. Откако ќе си помогне на самиот себе си, ќе има сила да им помага и на другите. Ова е изразено во прекрасната идеја на Бодисатва за несебичната љубов, „бесконечното сочувство“ и „универзалното откупување“. „По секоја цена морам да го поднесам товарот на сите суштества... Целиот свет на живи суштества што морам да го спасам од: стравот на раѓање, старост, болест, смрт и повторно раѓање; од секаков вид морален престап; од сите состојби на несреќа на целиот циклус на раѓање и смрт; да го спасам од џунглата на лажни погледи; од губење на здрави вистини, на придружниците на незнаењето. Од сите овие ужаси мора да ги спасам сите човечки суштества. Затоа што сигурно е подобро само јас да бидам болен, од тоа што сите овие суштества треба да паднат во состојби на жалост ... Се појави во мене волјата да се освои сезнаењето, со сите суштества за својот предмет, т.е. заради ослободување на целиот свет на суштествата “ (Бодисатва).

Сочувството е спротивно на сензуалната приврзаност и илузија, на копнежот и похотата, незнаењето и збунетоста. Сочувството има длабочина што го носи и надвор од почетните делови на изгледот на површината. На ист начин што знаењето продира под променливите феномени на нештата и се обидува да ја открие вистинската природа на нештата. Сочувството настојува да оди под нивото на: насмевките или солзите што можат да ги носат луѓето; маските на позицијата и угледот што се земаат; ликовите што ги имаат изградено навиките што доминираат над нив; желбите што ги одредуваат нивните навики; и потенцијалното средство за нивно ослободување. Сочувството е чувство за маките и можностите што ги споделуваме со другите. Таквото чувство не е само сочувство. Тоа е сочувство квалификувано со позитивно чувство на јасно растојание меѓу нас и другите. Тоа е она што Ниче го нарече „патосот на далечината“. Сочувството е невозможно, освен ако ние самите не сме се прочистиле од егоцентричните нагони и опсесивни копнежи. Инаку она што поминува како сочувство е само обид од страна на "самото себе" да се прегрне, да доминира и да го проголта предметот на нашиот интерес.

Тогаш, сочувството е: проширување на потребите на егото; предметот на интерес не се гледа од аспект на тоа што е сам по себе, туку како субјект за живо страдање и стремеж; не се гледа со оригинална „почит“, туку станува само ставка во полето за перцепција што треба да се организира и користи. Сочувство од тој вид е само кадифената ракавица за

железната рака или стекната дланка. Затоа „љубовта“ на Запад се нарекува „слепа“. Таа е страст предизвикана од принудни потреби. Сочувството започнува дома. Според Будизмот секој човек прво треба да се насочи кон она што е правилно, а потоа да ги подучува другите. Да се поништи ова е слепите да ги водат слепите лица. Кога растеме во сопствениот интегритет до величина и великодушност на душата; кога можеме да презираме лична повреда и смрт како инциденти во одредена прогресија на човекот; кога можеме да ги отфрлиме оковите на стравот и омразата на нашите непријатели; кога ние го бараме тешкиот товар на неисполнетите барања што ги правиме кон другите и светот; кога можеме да го имаме сето она што вреди да го имаме затоа што не сакаме ништо; кога живееме во секој момент благодарни на будистичките благослови и одговораме на неискажаното богатство на вредноста оставено во пресрет на времето кое што минува, тогаш ние сме навистина слободни, и сме во можност да ги откриеме другите и да им помогнеме затоа што како будистички верници најпрво си помогнавме на самите себе. Ова тенденција на Будизмот е нешто што одредени религии, култури и цивилизации во светот имаат тенденција да го забораваат.

За будистите, она што го правиме, што мислиме, што стануваме, се последици од личните постапки. Откако ги добивме увидите за една доказна благодат, крајните одлуки се наши и само трба да ги донесеме. Крајната слобода е единствено наша. И овие одлуки, оваа креативна слобода, мора да се постигне во осаменост. Кога тоа ќе се постигне, тогаш можеме да ги видиме другите за тоа што се и можеме да ја видиме љубовта што лежи во нив. Оваа очигледна перцептивност, од која се исцрпени суптилностите на експлоатацијата, нè води кон сочувство. Сето погоре наведено се суштинските погледи на свет како на будистичките монаси и монахињи, така и на обичните будистички верници.

4. ЕКСПАНЗИЈАТА НА БУДИЗМОТ

Мали заедници на монаси и монахињи, познати како бикшуси, се формиралр покрај патиштата по кои патувал Буда. Посветени на неговите учења, тие облекувале жолта облека и живееле воглавно по селата за да можат тивко да размислуваат. Речиси 200 години, овие скромни ученици биле засенети од доминантните Хинду верници. Но, подемот на големата империја го смени сето тоа.

Во III век П.Н.Е., неколку амбициозни водачи ја изградиле експанзивната Мауријанска империја и воделе многу крвави битки, со кои што ги прошириле своите граници. Кралот Ашока, бил толку вознемирен од ефектите на освојувањата врз човештвото што се преобратил во Будизам. Усвојувајќи код на ненасилство, тој се откажал од сите војувања и ги вклучил принципите на Будизмот во неговите владеечки практики. Со големото ширење на Будизмот, традиционалните практики и филозофии се рedefинирале и регионално се разликувале. Само одредено малцинство на верници ги практикувале најраните форми на Будизмот. Будистичкото влијание започнало да бледнее во Индија во средниот век. Некои научници сметаат дека многу будистички практики едноставно се имплементирале во толерантната Хиндуистичка религија (Upinder, 2008: 88-121).

Во Индија, Будизмот почнал да опаѓа во шестиот и седмиот век од н.е. кога Хиндуизмот го заменил Будизмот на југ, а Хепталитите Хуни ги напаѓале и пустошеле будистичките манастири на северот. Во тринаесеттиот век, повторните инвазии од воинствени племиња допринеле Будизмот да биде на граница на исчезнување во Индија. Сепак, Будизмот се проширил и цветал во многу други делови на Азија. Уште во третиот век п.н.е. индискиот император Ашока, кој се преобратил во Будизам, ја основал будистичката традиција на островот Цејлон или денешна Шри Ланка.

До петтиот век н.е., Будизмот се ширел низ денешните Мјанмар и Тајланд. До тринаесеттиот век, едно од раните будистички училишта, наречено Теравада („патот на старешините“), станало доминантна религиска традиција на Јужна и Југоисточна Азија. Уште во првиот век од н.е., будистичките монаси тргнале по „Патот на свилата“ низ

Централна Азија до Кина. До седмиот век, Будизмот имал значително влијание во Кина, во интеракција со Конфучијанските и Даоистичките религиски култури и идеи. До тоа време Будистичката религиска традиција била цврсто воспоставена и во Кореја. Во шестиот век, Будистичката традиција била воведена и во Јапонија, каде се развива во милје обликувано од Шинто религијата и од други домородни религиски традиции. Оваа форма на Будизам која што за прв пат се развила во Индија, а подоцна цветала во Источна Азија е позната како Махајана или „Големо возило“ (Upinder, 2008: 88-121).

Во осмиот век, Будизмот, обликуван од тантричките традиции на северо-источна Индија, се раширил на високото планинско плато на Тибет. Таму, во интеракција со домородната религија и со формите на Будизам, кои пристигнале во Тибет од Источна Азија, се појавила карактеристична и живописна форма на Будизмот на Махајана, позната како Вацрајана Будизам („возилото на дијаманти“) . Овие религиски правци на Будизмот се разликуваат во однос на нивните толкувања за учењата на Буда; стиховите што тие ги чуваат со посебна почит; разновидноста на религиските догми и културни карактеристики; како и религиските ритуали и практики..Сепак, би било погрешно да се идентификуваат овие текови на Будистичката традицијата премногу строго со специфични идеи или специфични географски области (Hirakawa, 1990: 46-127).

5. ПРАВЦИТЕ НА БУДИЗМОТ (РАЗЛИКИ ВО БУДИСТИЧКИТЕ УЧЕЊА)

Оние што го проучуваат Будизмот во неговиот историски контекст, брзо ќе увидат дека има три основни гранки на Будизмот ("трите возила"), кои честопати одат под името Теравада, Махајана и Вацрајана. Овие правци се развивале по хронолошки редослед, прво Теравада, потоа Мајахана, и на крај Вацрајана. Денес Махајана е најшироко прифатена форма на Будизмот, со најмногу следбеници. Будизмот Теравада, главно е ограничен на Шри Ланка и Југо-источна Азија, и е нешто помала гранка во однос на бројот на приврзаници, иако за себе тврди дека задржала најмногу од оригиналните учења на самиот Гаутама Буда (Rupert, 1998: 43-93). Се чини дека постојат разлики помеѓу современата Теравада и најраните форми на Будизмот. Многу научници денес ги разликуваат овие два

правци на Будизмот, со тоа што за раниот Будизам го користат терминот Никаја Будизам (Никаја е групација, или групирање на текстови како што се Сутра).

Иако следбениците на Теравада Будизмот, тврдат дека постои голема сличност на нивното религиско учење со раниот Будизам, сепак постојат разлики во многу аспекти. Серијата „реформи“ кои се случила низ историјата на Теравада, како што е формирањето на Будагоса на организиран канон за списанија во текот на 5 век од н.е. во Шри Ланка. Исто така реформите направени во 17-ти и 18-ти век во Бурма и Тајланд довеле до создавање на современата Теравада.

Махајана Будизмот кој се фузирал со локалните традиции каде што се ширел (како Таоизмот на пример), има пофлексибилен однос со минатото, а особено со учењето на Буда Сидарта Гаутама, со тоа што тие го гледаат ова како само еден аспект на откривањето на будистичките вистини, дозволувајќи поголема флексибилност во однос на минатото врз секојдневните религиски практики. Сепак, важно е да се напомене дека Будизмот се мешал со најразлични религиозни учења што биле присутни кај домицилното население, а со кои со текот на времето создавал трајна врска. Будизмот нашол многу начини да се фузира со обожавањето на разни Божества. Најчесто тие се сметале за суштества кои се стремат кон просветлување (или во подоцнежната традиција на Махајана, многубројни Буди и високи нивоа на Бодисатви), и подеднакво имаат потреба од ослободување, како и помалку моќните суштества, како што се луѓето. Ова доведува до голема мутација и локална варијација на Будизмот). Затоа религиските практики на сите современи форми на Будизам се полни со религиски ритуали и практики кои веројатно се доста различни од раниот Будизам. Во Будизмот на Теравада (генерално најконзервативната форма на Будизмот), локалните Божества обично се чуваат надвор од Будистичката практика. Но, во реалноста многу Будистички храмови, особено надвор од поголемите градови, практикураат истовремено Будистички и локални религиски практики. Многу будистички свештеници користат повеќе традиции за разни потреби (Rupert, 1998).

Во традицијата на Махајана Будизмот, постои поим „вешто средство“, при што нештата што можат да доведат до просветлување, можат да се внесат во Будизмот дури и ако тие не биле првично таму. Махајана Будизмот има тенденција да ги апсорбира локалните религиски традиции со повисок интензитет од Теравада Будизмот, што се гледа

најексплицитно во Вацрајана Будизмот, каде што се интегрирани многу локални Божества за крајно будистички цели. Заради тоа, тешко е да се обидеме да ја засноваме современата будистичка практика со раниот Будизам. Будизмот се пренесувал усно во првите 400 години од своето постоење, а многу од најраните пишани списи што се стандардизирани, се напишани 500 години после тоа. Бидејќи повеќето ракописи биле напишани на палми, кои се распаѓаат, постоела постојана потреба да се копираат стихови, дозволувајќи притоа поголеми и помали варијации.

Има податоци дека била стандардизирана усната приказна, околу 300 години по смртта на Гаутама Буда. Ова се корените на Теравада Будизмот. Иако имало многу мали промени во раните будистички практики, развојот на Махајана Будизмот е првата навистина драматична промена во будистичкото практикување. Денес Махајана Будизмот има многу гранки и е доминантен во Кина, Кореја и Јапонија. Иако Будизмот во Индија не е многу застапен, многу од неговите идеи се комбинираат со религиските аспекти на Хиндуизмот.

Научниците не се согласуваат за потеклото на Махајана, иако се чини дека Махајана веројатно се појавила со додавање на нови Будистички Списи, од кои некои се вели дека биле откриени во пештери, соништа или визији, или преданија кои се пренесувале тајно низ вековите за да бидат откриени во вистинското време. Со приливот на нови списи од навидум разновидни агли на будистичкиот свет во Индија, околу првиот век н.е., монасите во индиските манастири се поделени, во однос на тоа дали да ги прифатат новите будистички списи. Оние што ги прифатија новите списи, себеси се нарекуваа Махајана (или „големо возило“) и оние кои веруваат само во постарите списи, себеси се нарекуваа Теравада (или „начинот на старешините“).

Новиот Будизам бил подостапен, и наишол на наклонетост на мнозинството на верници во Индија, особено во Северот, а тоа е будизмот на Махајана во онаа форма што се извезе во Кина, каде што на крајот се оформи Чен Будизмот (извезен во Јапонија и преименуван во Зен Будизам). Будистите на Махајана честопати го нарекуваат Теравада Будизмот како Хиџајана Будизам или „мало возило“, термин кој го смета овој традиционален сет на практики како недоволно комплетен за учењата на Буда. Додека Будизмот Махајана цветал на Северот, Теравада го пронајде своето место на југот на

Индија, а особено на островот Шри Ланка. Од овие јужни индиски упоришта Будизмот потоа се шири во Тајланд, Мјанмар и Лаос, каде што денес напредува.

Посебна гранка на Будизмот е Ваџрајана, која е доминантна во Тибет, Монголија и делови од современа Индија и Непал кои се во чест контакт со тибетскиот свет. Будистите на Теравада гледаат на Махајана како залутана варијанта на Будизмот, особено во некои хетеродни учења од стихови што не произлегуваат од оригиналниот говор на Буда. Од друга пак страна, Будистичката Махајана се гледа себе си како да ги има и учењата на земскиот Гаутама Буда и подлабоките и поцелосни учења што доаѓаат од небесните Буди и Бодисатви. Исто така, Ваџрајана е продолжение на трендот во Махајана, да се оформува Будизмот во понови форми, кои своите религиски приврзеници ги гледа како подлабоки и поцелосни. Будизмот Ваџрајана потекнува од последната фаза на индискиот Будизам пред неговото опаѓање. Тоа е периодот откако Махајана била извезена во Кина и веќе се етаблирала таму. Ваџрајана била производ на распаѓањето на династијата Гупта во Индија. Тоа е период на социјален хаос и војување, во кој најразлични магични практики честопати биле практикувани од мистиците во шумите (Williams, 2009: 47-145). Ваџрајана Будизмот, поттикнат од доктрината Махајана Будизмот за „вешто средство“, ги сметал религиските практики од домицилното население практики како потенцијално доста моќни алатки за да се помогне во постигнувањето на Просветлението. Многу од овие техники биле изменети и интегрирани во Будистичките учења, споени заедно со будистичката филозофија. Тоа довело до низа нови техники, кои сепак се сметале како постари идеи во различни форми.

Се сметало дека многу од новите религиски практики и текстови биле пренесувани во тајност во претходните времиња, само за да бидат подиректно научени кога светот ќе биде подготвен да ги слушне. Поновите учења се гледале како подлабоки, па дури и потенцијално постари, бидејќи учењата потекнуваат од безвременско време надвор од просторот. Време од кое се појавува самото циклично време на повторното раѓање. Кои се доктринарните разлики помеѓу овие Будистички учења? Повеќето социолози на религија го гледаат доаѓањето на Бодидисатва во стиховите на Махајана како една од основните разлики помеѓу традициите на Теравада и Махајана Будизмот, но има и нешто повеќе од тоа. Со доаѓањето на Махајана Будизмот, идејата за сочувство доаѓа во израз во будистичката мисла, а Бодидисатва е олицетворение на тоа. Зборот Махајана, што значи

„големо“ возило, може да се сфати и како „поопширно“ возило и во оваа смисла тоа е будистичката патека што го отвори Будизмот над манастирите и му даде поширока привлечност. Текстовите во Махајана Будизмот честопати се осврнуваат на тоа дека и обичните верници (а не само монасите) можат да постигнат духовни височини, што укажува дека не било неопходно да се биде монах или монахиња за да се постигне просветлувањето.

Надвор од оваа новооткриена патека за обичните верници, стиховите на Махајана го нагласуваат сочувството, со Бодисатвата како нова духовна цел што го отелотворува ова. Бодисатвата е замислена како битие на сочувство кое го одложува своето будаштво да остане во овој свет и да научи да се олесни страдањето на други суштества (Sebastian, 2005: 268). Понатаму, Махајана Будизмот тврди дека е невозможно да се постигне просветлување без сочувство, зашто ако просветлението значи несебичност (претстава присутна уште од најраните слоеви на будистичките учења) тогаш за Махајана вистинското просветлување доаѓа тогаш кога другите се гледаат како себеси. Тогаш, го деконструираат самостојното и обезбедуваат доктринарна поддршка за приоритет на сочувството. Според овој пристап, ако има страдања во светот, будистот страдањето го гледа како свое само ако има дискретен поим за себе. Но, бидејќи будистичката практика има за цел верниците да се деконструираат себеси, страдањето на другите станува и нивно страдање. Според Будизмот, ако немам свое јас, моето просветлување и сочувство во однос на страдањата на другите станува нужно испреплетено. Во оваа смисла, намалувањето на страдањата на другите го намалува моето, затоа што колку повеќе сум сочувствителен, толку повеќе се намалува пречката за моето просветлување што е моето јас. Понатаму, колку повеќе се намалува моето себе, толку повеќе можам да гледам јасно, а со тоа имам можност да ги насочам другите на патот. Така што целите да им помогнам на себе си и на другите постигнуваат аспекти на истото.

Додека овие поими се во некоја смисла имплицитни во претходните будистички поими, Махајана Будизмот ги прави клучни за нејзиниот полесен пристап на различни региони во светот. Меѓутоа, постојат и други круцијални промени во акцентот, како што е поимот празнина. Ако поимот не-себе е од клучно значење за раниот Будизам, ова е проширено во контекст во Махајана Будизмот, за да се укаже не само на себе-лицата, туку и за нештата кои се опишани како празнина. Прво артикулирано во некои рани мистични свештеници на Махајана, овој поим бил распространет во цел свет од страна на најголемиот

филозоф на Махајана Будизмот, Нагарџуна. Иако често е разбрана погрешно, празнината не е идеја дека во светот нема ништо, туку дека се на што наидуваме, е едноставно манифестација на влијанијата, контекстите и процесите што го создаваме. И во оваа смисла, тоа е исто така продолжување и развој на раниот будистички поим за меѓусебна поврзаност или зависно потекло.

Од гледна точка на празнината, сè зависи од нејзината континуирана креација во рамките на процесите што го сочинуваат светот. Не треба да разликуваме каков било посебен аспект на светот како целосно различен, зашто ова е манифестација, и го негува нашиот копнеж, односно тоа што нè спречува од просветлување. Неговиот развој оди од аргументите првично применети во рамките на Будизмот, па се до деконструкција на себе си. Кога ја испитуваме нашата свест, можеме да видиме дека таа се состои од различни впечатоци за чувства или мисли. "Самиот себе" никогаш не може да се сфати како предмет, туку само како збир од предметите и субјектите од кои е составен. Тој во извесна смисла е празен поим. Исто така, секој предмет во светот може да се деконструира до неговите составни делови. Ова е причината зошто многу современи научници тврдат дека идејата за празнината на Нагарџуна може најдобро да се разбере во западен филозофски контекст, како суштинска. Не постои фиксна суштина што се изразува себе си во ентитети во нашиот свет. Наместо тоа, постојат интеракции помеѓу делови, целини, контексти, влијанија, процеси и слично (Smith, 1999).

Но, не постојат трансцендентални суштини кои бараат работите да останат исти, или само да се менуваат на одредени начини. Наместо тоа, постои едноставно причина и последица, во бесконечните синџири и мрежи колку што може окоото да види. Слободата е сфаќање дека сè може да се промени. Не треба да останеме фиксирани на една суштина, а всушност, илузијата за трајност е она што нè држи заробени и ограничени на световните погледи и навиките. Затоа што ние се држиме и посакуваме трајност која е во крајна линија невозможна. На пример, да посакаме нов автомобил. Не успеваме да сфатиме дека и другите посакуваат таков автомобил. Она што навистина го посакуваме е да не се чувствуваме празно, осамено, или нецелосно (проблем што се јавува ако мислиме дека има исполнетост само таму каде што тврдиме дека има). Но, кога ќе видиме дека нештата и лицата се крајно празни, ние престануваме да копнееме. Ова ги крати сите навиките на кои што се создава

циклусот. Тоа ни овозможува да си замислиме да одиме подалеку од копнежите што нè држат во самсара, или циклично постоење (едноставно одејќи низ кругови без да запознаете некој вид подлабок мир).

Токму од овие причини, стиховите во Махајана тврдат дека „нирваната е самсара“. Наместо да ја гледаме нирваната како: гаснењето на страдањето; како некое друго подрачје над светот од цикличкото постоење; како некоја друга или трансцедентна состојба над овој свет (поими доминантни во раниот Будизам и Теравада традицијата), стиховите на Махајана Будизмот ја преобразуваат нирваната како едноставно друг начин за гледање на самсара. Тоа е: нирваната е тука и сега, но ние едноставно не ја реализираме.

Наместо да ја претвориме нирваната во можен предмет на копнеж, нирваната се смета за она што се случува кога ќе престанеме да копнееме, вклучувајќи ја и желбата за нирвана, што доведува до престанок на страдањето. Наместо желба едноставно да го напушти светот, оваа нова перспектива се спојува со целта на Бодисатва да остане тука и да работи на намалување на страдањата на сите суштества. Ако учењето првично било опишано од Буда како „средниот пат“ (помеѓу аскетизам и хедонизам), ова учење е нова форма на тоа. Бинарноста помеѓу нирвана и самсара е деконструирана и празна, а оттука и нирваната не е толку многу посакувана, иако е достапна. Друго тврдење на Махајана Будизмот е дека нирваната е дефинитивно опишана како блажена. Раниот Будизам зборува многу малку за нирвана, бидејќи е надвор од нашето искуство и оттука многу малку може да каже за неа. Освен тоа е тоа гаснење на страдањата од бескрајно возење велосипед во кармичката самсара. Махајана Будизмот појаснува дека нирваната е среќно искуство. Како и да е, блаженството не се смета за иста работа како и среќата, која е минлива.

Блаженството од друга страна, е стабилна состојба во која на никој не му треба ништо затоа што веќе е задоволен. Во оваа смисла, тоа е слично на начините на кои Боговите честопати се опишуваат во индиските традиции. Но сепак идејата за блаженство е во синхронизација со идејата дека нирваната е надвор од копнежот. Не треба да се мисли дека во Будизмот желбата се сфаќа на ис начин како и во западната културна традиција. Повеќето од Будистичките религиски традиции имаат намери како да се постигне просветлувањето, а не само да се копнее кон тоа. Намерата е термин што често се користи во Пали и Санскрит (терминот чанда) за да се опише форма на желба што е без копнеж (терминот танха кој

означува извор на страдање во Будистичката доктрина). И двата поима можат да бидат изречени како желба. Желбата води само до страдање кога станува копнеж. Се тргнува наопаку кога желбата станува опсесија, зависност, фетишизам, фиксација и сл. Иако на Западот често се вели дека Будизмот е против желбата, ситуацијата е многу покомплексна од таа.

Чен / Зен Будизмот е гранка на Махајана Будизмот и е особено влијателен денес во Јапонија. Првично, тоа се случило како обид да се развие подобар Будизам (оној што расправа со сложени аргументи на академиците или комплексни тантрички ритуали). Зен Будизмот ја нагласува медитацијата пред сè, без разлика дали е во форма на седечка медитација, или други форми како што се одење или вршење физичка работа. Зен Будизмот честопати гледа на разумот како пречка на овој пат. Особено во јапонските традиции, го користи парадоксот за да им помогне на верниците надвор од традиционалните форми на концептуалност. Зен Будизмот бил радикално антиакадемски, со тоа што многу од неговите најрани учители се неписмени. Но сепак, денес Зен Будизмот има репутација на Западот затоа што е многу церебрален и затоа што се воодушевува во парадоксите кои изгледа дека го деконструираат разумот со своите сопствени алатки. Од сите овие причини, тој ја фасцинира западната имагинација, можеби на начин што го надминува неговото влијание во поширокиот будистички свет.

Рационалноста на ирационалното е основна идеја на овој правец на Будизмот. Западот е фасциниран со овој пристап бидејќи тој тежнее кон особено цврсти форми на рационалност. Исто така, вреди да се напомене дека традицијата Мајахана, (кога се преселила во Кина и особено во Јапонија), го користи терминот "таков" (татата или dharmata на санскрит, Чен-ју на кинески и шинцо на јапонски јазик). Ова е страната на празнината, поточно, интеграцијата на празнината и изгледот. "Таквоста" честопати се опишува како обид да се види светот без претходни сфаќања за начинот на кој мора да биде (слично на идејата на Фројд за рамномерно внимание). Постојаната љубопитност е она што може да ни го покаже светот од сите свои манифестации до наједноставните физички искуства.

Додека овој термин станал влијателен релативно доцна во развојот на Махајана Будизмот, тој станал многу влијателен, особено во кинеската и јапонската варијанта на Будизмот. Како и со многу поими на Махајана Будизмот, може и овој поим да се определи како развој

на поимите кои се имплицитни во основните идеи што се артикулираат рано во традицијата (како што се не-себе, меѓусебна поврзаност, престанок на копнеж и др).

Ваџрајана Будизмот (подрум на Махајана Будизмот), кој на многу начини стана посебна трета гранка на Будизмот, радикализира многу аспекти на Будизмот во Махајана од кој се разви. Теравада во голема мерка се концентрира на експлодирање на бинарното страдање во не-страдање. За разлика од ова Ваџрајана Будизмот се фокусира на бинарната реалност и фантазија. Ваџрајана се смета за завршување на другите две „возила“, и обезбедување на "возило" кое го користи како патека за просветлување. Според Ваџрајана Будистите во Тибет и на други места, Теравада ја ограничува пораката на Буда на неколкумина. Махајана ја отвора за многумина. Ваџрајана овозможува да се има во предвид целата будистичка заедница во светот. Причината за ова е што Ваџрајана будистите можат да зборува со јазик уште подостапен од оној на Махајана будистите. Според нив, тој не можеше да се открие порано, затоа што светот не беше подготвен за тоа.

Само по напредокот на Махајана, доведувајќи го Будизмот од манастирите пред будистичките верници, беше можно да се замисли како се гради Ваџрајана. Како што се и очекуваше, другите две гранки на Будизмот го сметаат тибетскиот Будизам како чекор подалеку од будистичкото православие. Од гледна точка на ортодоксите на Махајана и Теравада, Будизмот во Ваџрајана оди многу подалеку од агностичкиот однос на Теравада со локалните Богови. Маџрајана се обидува да ги инкорпорира како просветлени од Буда и учениците во традициите во Теравада и Махајана. Се смета дека Ваџрајана Будизмот апсорбира религиски ритуали и практики од индиските религии (од индискиот средновековен период) и од локалните тибетски религии.

Ваџрајана користи практики кои го надминуваат традиционалното будистичко медитирање, и користат интензивни и сложени визуелизации на виртуелните светови. Религиските практики се насочени кон трансформирање на телото со медитација и серија тешки ритуали кои имаат духовни значења, но сепак ги надминуваат оние во многу други форми на Будизмот. Тантричкиот Будизам го гледа секој аспект на светот како потенцијална улога во создавање на патот до просветлувањето, и оттаму наместо да го остави светот зад себе, тој претвора во патека. Но, ако Будизмот се обидува да ја скроти желбата, како е

можно ова? Се прашуваат одредени истражувачи на Будизмот. Како што беше споменато порано, одговорот на ова прашање е: многу помалку желба, а многу повеќе копнеж.

Вацрајана гледа два пристапа кон просветлувањето: сутрајана, или пристап кој упатува на користење на пишани стихови и традиционална медитација; и тантрајана, или употреба на специјални техники, познати како тантра, за да се забрза процесот. Ако сутрајаната се смета за патека по која може да се потребни илјадници трансформации за да се постигне просветлувањето, за тантрајана се смета дека го прави просветлувањето можно и во еден живот. Додека практикантите на Махајана Будизмот и Теравада Будизмот на ова го гледаат како неортодоксно, практичарите од Вацрајана Будизмот ова го гледаат како збир на тајни техники што Гаутама Буда можел да ги открие само на почетокот. Тоа се учења што се појавиле во визији и соништа кои можеле да бидат објавени дури подоцна. Тантричките техники често започнуваат со ритуал, а потоа се придвижуваат кон интернализирање на овој ритуал и нејзино проширување во визуелизацијата.

Секој што го проучувал Тибетскиот Будизам, знае дека нивните вежби за медитација не се традиционални форми на медитација, како што се медитации врз некој предмет, здив на некој човек, форми за неизвесност или многу други традиционални форми.. Наместо тоа, медитацијата во Вацрајана Будизмот честопати вклучува ментална конструкција на сложена и брилијантна визија на Боговите во засолништата и во дрвјата што шират разнобојна светлина преку блескави скапоцени камења. Исто така, многу значајна е и улогата на менторот (гуру / индиски или лама / тибетски), кој се смета за олицетворение на совршенството. Тие с посредницисредници преку кои Буда комуницира со верниците. Менторот го воведува верникот постепено во процесот на медитирање (со внимателно пропишан збир на визији, дизајнирани „како скала“) за да влезе подлабоко во просветлувањето. Ако се оди добро, верникот ги осознава празнината и блаженството, или присуството и отсуството. Нештата стануваат непрепознатливи, ослободувајќи ја желбата од копнеж.

Надминувајќи го ова, самите визији стануваат пореални од секојдневната реалност, ослободувајќи го медитаторот од желби поврзани со секојдневниот свет. Ова се постигнува со помош на визији кои, се појавуваат и се распаѓаат назад во светлечка празнина. Бидејќи медитаторот сфаќа дека сите неговите искуства се празни (без разлика дали се сензорни

или предвидени), тој сè повеќе ги гледа своите предвидени соништа како влијаат врз неговите сетилни отелотворени животи. При овие медитации, секојдневниот свет станува сè повеќе како виртуелна реалност.

Во сите овие религиски практики на Вацрајана Будизмот, целта е поединците да научат да се одвојат од ограничувањето на само-сфаќањата; предметите на желбата; наративите за тоа што „треба да се направи“ во светот; итн. Сето ова се заменува со она што во будистичката практика честопати се нарекува "не-двојност". Тоа е состојба на пресметување на спротивностите и состојба на затегнатост во која има и присуство и отсуство, нирвана и самсара, исполнетост и празнина. Помеѓу себе и светот, реалноста и фантазијата, сè е можно. Целта е слободата да дејствува во светот со помалку принуда, зашто во ослободениот свет опишан во будистичките визии, постои целосна слобода од тоа да се мора да се има каква било форма. Гаутама Буда и помалите Богови кои се негово изведување, се сметаат како можни состојби во кои што Буда може да се појави откако ќе достигнат чисто просветлување. Тоа е чиста слобода. Откако Медитаторот ќе сфати дека границата помеѓу реалноста и фантазијата е пропустлива, тогаш одлуката и претходи на желбата, а желбата за слобода станува еден вид на само-исполнување на пророштвото.

6. РЕЛИГИСКИТЕ ОСНОВИ НА МОРАЛНИТЕ УЧЕЊА НА БУДИЗМОТ

Нашите животи се секогаш придружени со проблеми. Животот на човекот е проблематичен. Едвај постигнуваме решение за проблемите и некаква сигурност во животот, се додека не се соочиме со нови тешкотии. Проблемот на животот на човекот може да се изрази поинаку. Човекот е роден без фиксен идентитет. Тој е роден со инстинкти да живее, да учи и да расте. Човекот е неопределен уште од раѓање.

Како последица на тоа, неговиот живот е потрага. Човекот е скитник и аџија, кој бара идентитет, улога и дом. Символиката на човекот е причина и резултат на оваа потрага. Бидејќи, ги измислува и стекнува јазиците, има континуиран избор помеѓу многу алтернативи и улоги. Неговиот обид да се најде определување за сопствениот живот, среде

огромен број на можности, го наведува да ја донесе оваа или онаа симболична улога за себе. Така, минуваме низ животот барајќи, прашувајќи, тропажки и обидувајќи се да ги откриеме и исполниме своите човекови природи. Крајниот проблем во животот, што човекот се обидува да го реши преку својата религиозна активност, е токму ова: Кој сум јас? Како би можеле јас и другите да го постигнеме најобилното можно исполнување? Овој проблем се изразува на две нивоа. Како прво, човекот е нецелосен, сè додека основните потреби на неговото тело и личност не се исполнети. Силата на овие потреби е принудна. Кога тие не се исполнети, човекот доживува болка. Во примитивната религија луѓето се обидуваат да се справат со таквите болки, преку разни ритуали и техники (Parsons, 1974: 4-7). Но, човекот е нецелосен и следствено на тоа извршува потрага по друго ниво. Неговите апетити немаат крај. Човекот не само што бара храна, култури, игра, другари, деца, долг и добар живот, тој бара и сака идентитет и исполнетост поголема од која било од овие посебни исполнувања.

Страдањето произлегува од чувството за разлика помеѓу она што е, и она што може да биде. Тоа е трагично чувство. Идејата е дека креативните можности не се исполнуваат до крај или нема да се исполнат. Човекот што страда ги има следните карактеристики: никогаш не може целосно да се „најде“ или да се исполни себеси; неговото време е поголемо од еден момент, а вечноста е поголема од времето; смртта го освојува неговиот индивидуален живот; колективниот живот ја надминува индивидуалната смрт; колку и да е богат или полн со еден живот, тој не може да го опфати богатството и полнотата на мултиформниот космички живот околу него; тој е предодреден да биде единствен и осамен во средината на тоа големо изобилство. Дури и примитивните религии претставуваат интонирани напори луѓето да се справат со овој проблем и да се најде целосно задоволувачки идентитет. Напредните религии на човештвото му нудат појасни одговори и излезни решенија за овие проблеми на човекот (неговото страдање). Тие настојуваат да се справат со овие проблеми, преку религиските догми и ритуали. Гаутама Буда со право се смета како еден од оние религиски пророци и учители кој што се соочил со проблемот на страдањето.

Постои секундарен аспект на проблемот со човечкото страдање. Нашата длабока желба да се најде идентитет води кон усвојување на одредена улога, која на почетокот се чини дека ја задоволува потребата за идентитет. Но, честопати не сме целосно задоволни

од една посебна улога. Постојано бараме значење и идентитет, но сепак не можеме да ги толерираме стегите што тие ги поставиле врз нас, затоа што бараме понови и подлабоки идентитети. Покрај тоа, ако живееме доволно долго, процесите на живеење ги отвораат затворените улоги и идентитети што ги имаме изградено во минатото, и нè принудуваат да конструираме нови значења и улоги.

Така, нашите заблуди доаѓаат до израз. Значи, откриваме дека сме поробени од сопствената желба за слобода. Нашата потрага по идентитет се чини дека е осудена на пропаст. Оваа вродена желба за решавање на идентитетските прашања се претвора во навика и во карактерна особина. Оваа желба мора да се разбие ако сакаме да се ослободиме од стравот од смрт. Оваа смрт не е физичко уништување, туку е напротив тортурата која мора да се претрпи. Според зборовите на Гаутама Буда тоа е кармата и повторното раѓање. Тоа е вечноста на компулсивната страст и продолжување на тој фатален ланец (ниџанас) на настани што започнува со домородното незнаење и со проблеми поврзани со страдањето. Зашто, во одредена смисла, умираме кога предметот на нашата посветеност и симболот на нашиот идентитет се менува или заминува. Бидејќи „распаѓањето е својствено за сите сложени работи“, нашите расположиви ресурси (гуас, како што ги нарекува Сахеџија) опстојуваат и продолжуваат да раѓаат исти стари структури на навика.

Според Будизмот, целата доктрина за непостоење на душата (анатета-вада) и онаа на „зависно потекло“ е дизајнирана да се справи со вековниот проблем од минатото и да го стори тоа на начин што не наведува кон проблемот на моралното решение. Да се каже дека повторното раѓање се одвива без нашето суштинско мигрирање, значи да се каже дека минатиот лик на човекот е негова судбина (но дека може во одреден момент да го промени својот карактер). Овие доктрини имаат метафизичка и морална предност, затоа што ја избегнуваат тиранијата на вечноста и безнадежноста на нихилизмот. Да се опише нашето страдање како состојба која е предизвикана од навиките е да се направи првиот чекор кон нивно отстранување. Личниот успех на Гаутама Буда и широката привлечност на неговите религиски учења лежи делумно во директноста на неговиот пристап. Тој започнува со главниот причинител на несреќата. Болката и страдањето се повторливи и непрестајни. Ние копнееме за нешто што е или што не е, и кога ќе го добиеме, ние сè уште копнееме за повеќе. Ние, како и сите нешта се менуваме: здравјето преминува во болест; младоста во старост; и

животот во смрт. Но, ние инсистираме да ги поставиме нашите срца или умови на нешто што изгледа дека не се менува. Тогаш доживуваме разочарување. Сепак, дури и да го имаме она што го сакаме, повторно тоа предизвикува болка кај личноста. Без оглед на тоа што сакаме или што добиваме, никогаш не сме задоволни.

Човекот осцилира, како што вели Шопенхауер, меѓу немирноста на потребата и досадата на ситоста и неговата волја е засекогаш мачна. Немајќи генеричко чувство за задоволство, човекот не може да си помогне на самиот себе да го отфрли чувството дека неговиот живот е грешка и дека тој страда. Ако страдаме, какви сме ние и кои се изворите кај нас што доведуваат до страдање? Голем дел од традиционалната религиозна и филозофска мисла директно е во спротивност со одговорот што Гаутама Буда го дава на ова прашање. Тој тврди дека верникот од невинитото, темнината, смртта, нецелосноста, промената и времето, треба да се сврти, насочи и трансформира кон вистината, светлината, животот, завршувањето, трајноста и вечноста, за да се спаси од страдање Според тоа, примарната грешка на човекот се состои во негово „паѓање“ од овој домен на постојаност во доменот на промени (Parsons, 1974: 8-11).

Но, анализата на Гаутама Буда е различна. Тој се согласува со традиционалната Хиндуистичка мисла дека првата голема грешка на човекот е да се земе како вистинско и важно она што е на илузорното дно ("емпириското себе"). Но, тој радикално се оддалечува од таа традиција (и од други религиозни традиции), со тоа што тврди дека "самото себе" не е ништо друго освен комплекс од состојки; прилив на материја и перцепција; збирка на тело, ум и неформална свест. Тука Гаутама Буда отфрла две логични крајности: материјализмот и идеализмот (и нивниот незгоден компромис, дуализмот). Не само што не постои постојано јас, туку не постои и постојана личност во или надвор од него (човечка или супер-човечка). Нема ништо трајно, тука или овде, на кое човекот може да му се обрати за поддршка, или прибежиште.

Проблемот на човекот е што, поради нецелосни значења и вредности, тој е натеран да тврди дека нашол некаков облик на завршување. Но неговите тврдења, колку и да бидат задоволителни и целосни, се чини дека никогаш на крај не ги задоволуваат неговите потреби и секогаш остануваат делумни и заменливи. Без оглед на тоа што се идентификува себе си, не може да си најде конечен и суверен идентитет. Гаутама Буда го анализира

причинско-последичниот ланец што го води верникот назад од страдање до крајниот извор (Thera, 1982). Не треба да страдаме доколку не сме родени први како резултат на нашата предиспозиција за раѓање. Ова ги тера луѓето да се вратат на ембрионот и причината за тоа во некоја привремена свест: производ на искуства во некои минати животи, кои конечно произлегуваат од незнаење.

Будистите сметаат дека ние страдаме затоа што слепо го држиме она што го имаме и сакаме да го добиеме она што го немаме. Во нашата свест се водиме и се придржуваме кон тоа што сме и тоа што го имаме. Во длабочините на нашата несвесност се враќаме на она што сме го изгубиле или несовршено го чувавме и се обидуваме да го сфатиме минатото. Со еден збор, нашата илузорна структура на навика, сметана како реална и важна, нè уништува. Зад тоа лежи нашата тенденција да ги сфаќаме работите и да ги прицврстуваме како конечни (нашето незнаење). Ние веруваме во погрешни работи затоа што слепо сфаќаме каква било слика што се чини дека ветува затворање, значење, задоволство и исполнување.

Важноста на мислата според гледиштето на Будизмот не може да се потцени. Во првиот стих на Дармапада е наведено: „Сè што сме, е резултат на она што го мислиме: засновано е на нашите мисли, тоа е составено од наши мисли. Ако некој зборува или дејствува со зловна мисла, болката го следи, бидејќи тркалото го следи подножјето на волот што го влече плугот“. Изворот на нашите животи и отука на нашата среќа или несреќа е, целосно во рамките на нашата моќ. Без ова, будистичките верници треба да бидат жртви на лична карма или самоволна моќ на историски и природни процеси.. Бидејќи доброто дрво не може да донесе лош плод, а ниту едно расипано дрво не може да донесе добри плодови, сите ние го бараме доброто. Моралот за човечкото дејствување е јасен (Parsons, 1974: 12-14).

Разбирањето доведува до ослободување и чувство на внатрешна сила, не само во последиците што ги создава, туку и по неговиот вроден квалитет. Да се разбере е да се види дека „сите форми се нереални... сите создадени работи се тага и болка... сите создадени работи пропаѓаат“. Тоа е да се пронајдат линиите на нештата во нивната внатрешна структура и нивните односи со други работи во просторот и времето. Тоа е да се признаат патеките на потребата што ги следат нештата, кога тие се создаваат, се менуваат и умираат.

Вистината во оваа смисла поттикнува спокојство и сила кај оној што ја поседува и чиј ум е обликуван и прочистен со несебична совесност во природата на нештата. Вистината има моќ да нè крене над она што е околно и минливо. Исто така вистината треба да не ослободи од оние „пасивни“ емоции кои го поткопуваат нашиот интегритет. Ако можеме да бидеме како Гаутама Буда, [(кој „сам по себе темелно знае и го гледа лице в лице овој универзум, вклучувајќи ги и светиите погоре (боговите, Брама и Мара), и светот подолу (со Браманите, неговите кнезови и народи“)], тогаш ние навистина ќе се ослободиме од човечко ропство и ќе знаеме што значи да се зборува за вистината. Вистината е прекрасна по своето потекло, прекрасна во својот напредок, прекрасна во својата потрошувачка. Разбирањето може да се појави со таа сила што се изразува себеси како сила на умот и дарожливоста затоа што таа е активен став што ја расчистува забуната на слепиот импулс и неговата страст. Додека за некои западни умови, под влијание на духот на експерименталната наука, разбирањето во оваа смисла може да се чини дека е пасивно и тивко, тоа е всушност огромен чин на трудот, кој вклучува навлегување во: природата на човековиот живот; континуирана свесност за дисциплината во говорот, однесувањето и егзистенцијата; и во решеноста, напорот и концентрацијата. Разбирањето се смета за неизбежна состојка во секое дејствување. Неопходно е, за да се спаси човекот, зашто како што забележавме, човекот се раѓа неодредено, а спасението не е автоматско.

Будизмот е свесен за оваа состојба на човекот. Според Будизмот, не постојат натприродни Богови, а приори принципи или духовни суштества на кои може човекот, во својата крајност да се потпира. Но, постои набљудувачки и психички закон за причината и ефектот. Постои моќта на човековата мисла, при што верникот утврдува кој е, каков е неговиот свет (дали страда или ужива блаженство). Но, мислата (веројатно дека будистите тука вклучуваат несвесна мисла или слики) е водич за акција. Бидејќи само позитивното дејствување може да ги неутрализира негативните активности, промената во мислата на човекот е единствената потреба.

На сличен начин, емоциите на човекот мора да се променат. Тоа се прави со своја мисла и дејствување. Зашто омразата не се надминува со инертна пасивност, како што не се надминува со омраза. Таа се надминува со љубовта, а љубовта произлегува од правилниот однос на човекот кон неговиот свет. Акцентот на Будизмот врз разбирањето не

може да изгледа како вистинит, се додека не се разгледаат огромниот број на луѓе кои практикуваат суеверие и никогаш не се преселиле од својата половина на светлината за да се соочат со пројавената вистина за себе и нивниот свет.

Да се разбере овој факт во будистичка смисла, треба да се подигне над нивото на бруталноста и да се иницира трансформација што води до ослободување. Најголемиот дел од верниците живеат под влијание на непосредното, апетитивното и сензитивното. Според Будизмот треба да се бориме да го задржиме она што го имаме. И ако имаме вишок време и енергија, ние дури и може да излеземе на пат да им го наметнеме нашиот начин на живот на другите. Но, да се разбере е да се види дека работите не се така потребни. За Будизмот не треба да постои оваа мизерија, ова страдање, оваа сиромаштија и ова угнетување. Работите вечно се менуваат.

Со интелектуалната реализација на оваа вистина и со својата надеж дека може да го постигне тоа, човекот може да започне да излегува од товарот на вознемирената принуда и очај. Тој може да стекне чувство за заедница со своите сограѓани и чувство за човечко добро. Не треба да постои социјалното угнетување, ниту личното задоволство. Слепилото на животинската страст и навики може да се надмине (Brekke, 2005). Според зборовите на Дармапада, „Светот не знае дека сите ние мора да дојдеме до крај тука; но кај оние што го знаат тоа, нивните кавги престануваат одеднаш“. Разбирањето има неколку аспекти. Тоа е прво, перцепцијата на светот како флуks и неизвесност, со тоа се раѓа и сознанието дека страдањето доаѓа како последица на нашите приврзози кон непогрешливото. И како второ, тоа е одвоениот дел што се појавува со таа реализација (ослободување од тиранијата што нашите вредности ја практикуваат над нас).

Будистичките учења се во суштина процени на вреднување, сè додека се идентификуваме со нивните процеси и нивните производи. Треба да разбереме дека ниту едно достигнување од нас самите, нашите семејства, нашите нации, нашите култури, нашата раса, не е конечно. Разбирањето бара еден вид одлучно одрекување од себе. Интелектот не смее да се сфаќа премногу сериозно. Мора да се разбуди и омекне со сфаќањето дека под целата метафизичка или религиозна свеченост се наоѓа детската игра на нештата. Секој квадратен агол во геометрискиот свет на интелектот, го демне посебноста кој ја вознемири секоја алка на системот. Се водиме себеси во стапици од сопственото

одлучување заради нашата тенденција да формираме обврзници за одговор на стимул. И оваа склоност кон навиките се ратификува и фиксира со одговорот на интелектот. Навиките на телото и на умот нè мамат затоа што нè заслепуваат со уникатниот квалитет на добрината својствена за секоја личност.

Колку е ефективен умот на човекот и колку е среќен човекот, толку повеќе може да формира навика што ќе го ослободи од тиранијата на живеење. За да не се запрашаме: Што останува откако нашите емоционални навики на неволја и вознемиреност го поминаа поголемиот дел од нашите енергии, а ние ги интегрираме нашите интелектуални животи во жлебот на непотребна навика? Гаутама Буда поучува дека разбирањето само по себе не е доволно за ослободување. Ние мора да бидеме ослободени од повторливоста на навиката, која лесно ги користи нашите сили да одговорат чувствително и креативно. Ние мора да се отвориме пред силите на подмладувањето. Ние мора да престанеме сериозно да ги сфаќаме повторните ситници на животот и да не сметаме дека секој крстопат е голема криза. Нашите приврзенисти треба да бидат кон нешто подлабоко од вообичаеното, познатото и утврденото.

Одрекувањето се случува во чинот на разбирањето. Бидејќи разбирањето е подвиг на свеста, тоа е дисциплинирање на нашите одговори преку манипулација и нарачување поими и симболи. Интелектуалното чистење произведува морален интегритет. Кога ќе разбереме, се одрекуваме од импулсивните и утилитарните ставови кон нештата. Се одрекуваме од непосредното за она што престојува и е само по себе цел. Поточно, она што се одрекува е: сензуалната приврзаност кон светот (а со тоа и на нас „самите“); злоба кон другите; и нашата склоност да им правиме штета на другите. Дали нашата љубов кон светот е толку голема што можеме да се одрекнеме со цел светот да се врати кај нас, како што вели Гете? Секој што се сомнева дека гордоста на човекот во неговите сензуални уживања и поседувања го закоравува неговото срце, е опседнат од неговата алчност за своето злато, и со тоа ја уништува нежноста потребна за креативни односи со другите (секој што се сомнева дека треба да го набљудува светот денес).

Многумина од водачите на империјалистичките држави и евангелистичките религии на Западот, и многу од бизнисмените и локалните власти во Азија и Африка, се толку опседнати со заканата од сопственото губење на моќта што не можат јасно да ја видат

ситуацијата со која што се соочуваат. Исто така ги одоѓовлекуваат работите што тие мора да ги направат за да се справат со тоа и да бидат зачувани. Тие се заслепени од дифузните реакции на длабока вознемиреност што произлегува од нивната приврзаност кон нивната моќ, нивните задоволства и нивната структура на верувања. Со еден збор, тие се плашат да не се наруши нивниот етаблиран начин на живот и се плашат од фактот дека овие вредности може да бидат нарушени или отстранети. Тие не можат да се прилагодат на промена, а камоли да промовираат промени, затоа што тие го поистоветуваат животот со статус кво.

7. БУДИЗМОТ И МОРАЛНИТЕ НОРМИ И ВРЕДНОСТИ

Будистичката етика не е произволна мерка измислена од човекот за своја утилитарна цел. Законите и социјалните обичаи не ја формираат основата на будистичката етика. На пример, стилите на облекување што се погодни за една клима, период или цивилизација може да се сметаат за непристојни во друга. Но ова е целосно прашање на социјален обичај и во никој случај не вклучува етички размислувања. Сепак, вештачките вредности на социјалните конвенции постојано се мешаат со етичките принципи кои се валидни и непроменливи.

Будистичката етика ја наоѓа својата основа не врз променливите општествени обичаи, туку врз непроменливите закони на природата. Будистичките етички вредности се суштински дел од природата, непроменливиот закон на каузата и ефектот (карма). Едноставниот факт дека будистичката етика е вкоренета во природното право, ги прави нејзините принципи корисни и прифатливи за современиот свет. Фактот дека будистичкиот етички код е формулиран пред повеќе од 2.500 години, го обликува неговиот безвременски карактер.

Моралот на Будизмот е во суштина практичен по тоа што тој е само средство кое води кон крајната цел на среќата. На будистичкиот пат до еманципација, секоја личност се смета за одговорна за своите среќни и несреќни состојби. Се очекува секоја индивидуа да

работи со своето разбирање и напор. Будистичкото спасение е резултат на сопствениот морален развој и не може ниту да се наметне, ниту да биде пот притисок на надворешни влијанија.

Мисијата на Гаутама Буда била да ги просветли луѓето за природата на постоењето и да ги советува како најдобро да постапуваат за своја среќа и во корист на другите. Како резултат на тоа, будистичката етика не е заснована врз никакви заповеди што луѓето се присилени да ги следат. Буда ги советува луѓето за условите што биле најздрави и најпогодни за долгорочни придобивки за личноста и другите околу неа. Наместо да им се обраќаат на грешниците со зборови како 'срамно', 'злобно', 'бедно', 'недостойно' и 'хула', тој едноставно би рекол: "вие сте паметни да не постапувате на таков начин бидејќи тоа ќе донесе тага како врз себе си, така и врз другите".

Во суштина, според будистичките учења, етичките и моралните принципи се регулираат со испитување дали одредено дело, без оглед дали е поврзано со тело или говор, ќе биде штетно за себе или за другите. Заради тоа треба да се избегнат какви дејства што можат да бидат штетни (Deleanu, 2000: 79-127).

Во Будизмот, многу се зборува за квалификуван ум. Умот кој е вешт избегнува дејства што веројатно можат да предизвикаат страдање или каење. Теоријата на будистичката етика го наоѓа својот практичен израз во различни прописи. Овие правила или дисциплини не се ништо друго освен општи упатства за да ја покажат насоката во која треба да се сврти будистот на патот кон конечното спасение. Иако многу од овие правила се изразени во негативна форма. Но не смееме да мислиме дека будистичкиот морал, се состои од воздржаност од зло без додаток на правење добро. Моралот што се наоѓа во сите прописи може да се сумира во три едноставни принципи: да се избегне зло; да се направи добро; да се очисти умот. Ова е советот даден од сите Будисти (Дармапада, 183).

Будистичката етика се заснова на намера или волја. „Кармата е волја“, вели Гаутама Буда. Самите дела не се сметаат како добри ниту лоши, но само намерата и мислата ги прави такви. Сепак, будистичката етика не тврди дека некое лице може да го стори она што конвенционално се смета за „грев“, под услов да го стори тоа со најдобри намери. Да беше оваа позиција, Будизмот би се ограничил на прашања од психологијата и би ја оставил за

себе неинтересната задача да изготви списоци на етички правила и да формулира кодекси на однесување на помалку еманципирани учења. Врската помеѓу мислите и делата, помеѓу менталното и материјалното делување е продолжување на мислата. Не може да се изврши убиство со добро срце затоа што одземањето живот е едноставно надворешен израз на состојбата на умот во која доминира омраза или алчност. Делата се кондензација на мислите исто како што дождот е кондензација на пареа. Делата го прогласуваат само тоа што е веќе сторено во себе.

Во Будизмот, разликата помеѓу она што е добро и лошо е многу едноставна: сите дејства што ги имаат своите корени во алчност, омраза и заблуда и што произлегуваат од себичноста, го поттикнуваат штетното делување (Jerryson, 2019: 67-80). Овие активности се демитритивни, нестручни или лоши. Тие се нарекуваат Акусала Карма. Сите оние активности што се вкоренети во доблестите на дарежливоста, љубовта и мудроста, се нарекуваат Кусала Карма. Критериумите за добро и лошо се применуваат на дејствијата кои се на мисла, збор или дело. Човек кој ќе изврши неморален чин со тоа изјавува дека не е ослободен од нездрави мисли. Исто така, човек кој има прочистен и сјаен ум (кој има прочистен ум од сите осквернети мисли и чувства), не е способен да изврши неморални постапки.

Будистичката етика ја препознава и објективноста на моралната вредност. Со други зборови, кармичките последици од дејствувањето се случуваат во согласност со природниот закон за карма, без оглед на ставот на поединецот или без оглед на социјалните ставови кон делото. На пример, пијанството има кармички последици. Зло е затоа што промовира нечија несреќа како и несреќа на другите. Кармичките ефекти од пијанството постојат и покрај тоа што можеби пијаниот или општеството не размислуваат за пијанството. Преовладувачките мислења и ставови се дека во најмала рака пијанството е објективно зло. Психолошките, социјалните и кармичките последици ги прават дејствата морални или неморални, без оглед на менталните ставови на оние што го осудуваат делото. Така, додека етичкиот релативизам се препознава, тој не се смета за поткопување на објективноста на вредностите.

Моралното однесување за будистите се разликува според тоа дали се однесува на верниците или на свештенството. Будистичкиот верник треба да култивира добро однесување со обука во она што е познато како „Пет прописи“. Овие прописи не се како,

Десетте Божји Заповеди кои, ако не се почитуваат ги носат верниците во ситуација да не можат да го наследат Царството Божјо. Петте прописи се правила за однесување. Доколку се прекрши некој од овие Прописи, верникот треба да биде свесен за прекршувањето и да се преиспита како може да го избегне ваквото прекршување во иднина.

Резултатот од делата (честопати се нарекува Карма) повеќе зависи од намерата отколку од самото делување. Будизмот става голем акцент на „умот“ и менталната болка, како што се каење, вознемиреност, вина итн. Петте прописи се:

1) Да се спроведе обука за да се избегне одземање живот на сите суштества. Овој поим се однесува на сите живи суштества, а не само на луѓето. Сите битија имаат право на свој живот и тоа право треба да се почитува.

2) Да се спроведе обука за да се избегнат преземања на нештата што не се наши. Овој предлог оди подалеку од обичното крадење. Треба да се избегне преземање на ништо, освен ако некој е сигурен дека тоа нешто е наменето за него.

3) Да се спроведе обука за да се избегне сензуално однесување. Овој принцип е често погрешно толкуван, во смисла дека е поврзан само со сексуалното однесување. Овој пропис опфаќа избегнување на било какво обрнување на преголемо внимание кон телесното задоволство, како и лошо однесување од сексуална природа.

4) Да се спроведе обука за да се воздржат верниците од лажен говор. Како и да се избегнат лажења и измами. Овој поим опфаќа клеветата, како и говор што не е од корист за благосостојбата на другите.

5) Преземање на обука за да се воздржат верниците од супстанции што предизвикуваат интоксикација. Овој поим е во посебна категорија бидејќи не повлекува какво било внатрешно зло во самиот алкохол, но занесувањето во такви супстанции може да биде причина за кршење на другите четири прописи (Deleanu, 2000: 79-127)).

Овие се основните прописи што се очекуваат како секојдневно тренирање на кој било будистички верник. Во посебните свети денови, многу будисти, особено оние што ја следат традицијата Теравада, практикуваат три дополнителни правила за зацврстување на третиот предлог за почитување на строгиот целибат. Дополнителните одредби се:

6) Верникот да се воздржува од земање храна во несоодветно време. Ова би значело следење на традицијата на монасите на Теравада, кои не јаделе од пладне до изгрејсонце следниот ден.

7) Да се воздржувате од танцување, пеење, музика и забава, како и да се воздржите од употреба на парфеми, украси и други предмети што се користат за украсување или забавување на лицето.

8) Да се спроведе обука за да се воздржат верниците од употреба на високи или луксузни кревети. Ова правило најчесто го следат будистичките монаси.

Верниците од традицијата на Махајана, кои зеле завет на Бодисатва, исто така следат строга вегетаријанска диета. Ова не е дополнително правило, туку зајакнување на првиот Пропис: да се спроведе обука за да се избегне одземање живот. Јадењето месо се смета за придонес во одземањето на животот.

За будистичкото свештенство (познато како Санга), за мажи владеат 227 до 253 правила во зависност од училиштето или традицијата, а за жени се практикуваат меѓу 290 до 354 правила, во зависност од училиштето или традицијата. Овие правила, содржани во Винаја или првата колекција на будистичките списи, се поделени во неколку групи, при што секој од нив ја објаснува и казната за нивното кршење, во зависност од сериозноста. Првите четири правила за мажите и првите осум за жените, познати како Парајика или правила на пораз, повлекуваат повлекување од редот веднаш. Дополнителните правила за жените монаси се однесуваат врз разни физички контакти со мажи. Пред Буда да почине, тој дал дозвола да се прилагодат правилата врз условите. Овие правила важат за сите членови на монаштвото, без оглед на нивната будистичка традиција (Deleanu, 2008: 127-178).

Интерпретацијата на правилата сепак, се разликува помеѓу традициите на Махајана и Теравада Будизмот. Теравадините, особено тие од Тајланд, тврдат дека ги почитуваат правилата целосно како што е пропишано во Трипитака. Меѓутоа во многу случаи, тоа е повеќе теорија отколку реална пракса. Монасите од Махајана традицијата го толкуваат правилото да не се зема храна во несоодветно време како воздржување од храна помеѓу оброците, а не како постење од пладне до изгрејсонце.

Правилото за постот би било несоодветно од здравствен агол, за монаси кои живеат во ладни климатски услови какви што се во одредени делови на Кина, Кореја и Јапонија. Кога ќе се испита причината зошто ова правило е основано, може да се заклучи дека во денешно време е излишно. Практика уште во најраните денови на Будизмот било собирањето храна. За да избегнат да ги вознемируваат селаните повеќе од потребно, Гаутама Буда им наредил на своите монаси да ги прават тие посети еднаш дневно, во раните утрински часови. Ова им овозможувало на селаните да бидат слободни и да ги водат своите дневни обврски без да бидат вознемирени од монасите што бараат храна. Денес, се разбира, луѓето носат храна во манастирите или ја подготвуваат во просториите на манастирот, така што првобитната причина повеќе не важи. Како што многумина од вас би биле свесни, во некои држави каде што Теравада традицијата е распространета, монасите сè уште одат во раните утрински часови за да собираат помош, но ова е повеќе чин за одржување на традицијата отколку чин на неопходност. Исто така, правилото со кое се забранува ракување со злато и сребро (со други зборови со пари), од махајана монаштвото се смета за хендикеп во денешниот современ свет. Тие го толкуваат ова правило како избегнување на акумулацијата на богатството што доведува до алчност. Монасите од Теравада се снаоѓаат во однос на ова правило. Повеќето од нив користат кредитни картички наместо пари.

Буда рече во Дармапада: "Победата предизвикува омраза. Поразениот живее во болка. Омразите никогаш не престануваат со практикување омраза. Престануваат само преку љубов. Ова е вечен закон. (Др.1,5) (Brooke, 2019: 169-173).

Враќајќи се на раната историја на Будизмот, ќе се потсетиме на императорот Ашока кој по крвавата но успешна воена кампања, владеел над повеќе од две третини од индиското потконтинент. Тој доживеал големо покајание за страдањата што ги предизвикал. Затоа забранил убиство на животни и ги охрабрил своите поданици да водат љубезен и толерантен живот. Тој, исто така, промовирал толеранција кон сите религии, кои дури ги поддржувал и финансиски. Тој препорачал сите религии да се оддалечуваат од самопофалба и осуда кон другите. Неговите едикти биле напишани на карпи на периферијата на неговото кралство и на столбови по главните патишта, каде што се собирале верниците. Тој исто така основал многу болници за луѓето и за животните. Некои од неговите важни едикти се:

1. Ашока наредил да се засадат дрвја и манго градини. Да се градат куќи и бунари ископани на секои половина километар по главните патишта.

2. Тој наредил крај на убиството на секое животно за употреба во кралските кујни.

3. Тој наредил да се обезбедат медицински средства за луѓето.

4. Тој заповедал послушност кон родителите, дарежливост кон свештениците и аскетите и умереност во трошењето.

5. Сите службеници мора да работат за благосостојба на сиромашните и старите лица.

6. Тој ја објавил својата намера да ја промовира благосостојбата на сите суштества со цел да го врати својот долг кон сите суштества.

7. Им давал почести на луѓето од сите вери (Hirakawa, 1990: 132-144).

Третиот пропис за обука за воздржаност на сетилата ја вклучува сексуалноста. Будистот треба да внимава на можните ефекти врз нив и врз другите од неправилна сексуална активност. Овој пропис вклучува и прелјуба затоа што со ова се нарушува и начелото да не се преземе нешто што не ти припаѓа.

Односот со некој кој е посветен на друг е кражба. Слично на случајот со силување и злоупотреба на деца, тоа го краде достоинството и самопочитувањето на другиот. Тоа е исто така и причина за ментална болка, а да не зборуваме за физичка болка. Така што тоа предизвикува штета на друго живо суштество. Затоа, ваквото однесување крши неколку прописи.

Бракот не е свет во Будизмот, како што е во другите религии. Бракот е регулиран со граѓанско право и се очекува будистот да го почитува законот во која било држава во која живее. Во традицијата на Теравада, на нивните монаси им е забрането да извршуваат брачни церемонии. Во многу земји од традицијата Теравада, парот по склучување на бракот, ги поканува монасите во нивниот дом за да извршат церемонија за благослов. Тие на монасите им нудат храна и ги канат членовите на семејството и пријателите да учествуваат во церемонијата. Во традицијата Махајана, истото правило има сосема друго значење. Не

треба монахот да агитира на брак само треба да ги почитува одлуките на парот. Во спротивно монахот сторил прекршок (Brooke, 2019: 169-173). Ова правило не го спречува бракот. Многу монаси кои се следбеници на Махајана Будизмот извршуваат брачни церемонии во нивните храмови.

Бидејќи едно од основните будистички учења е дека сè е неизвесно и е предмет на промена, неотповикливото раскинување на врската помеѓу двојката би се сфатило во ова светло. Така што разводот не би се сметал за неправилен. Што се однесува до биоетичките прашања, главно станува збор за ставот на различните традиции или училиштата на будизмот. Ова е врзано за концептот на реинкарнација и кога таа се случува. Според традицијата на Теравада, повторното раѓање се јавува веднаш по смртта. Телото на починатиот повеќе не се смета за дел од поранешното суштество, така што таквите работи како обдукција, трансплантација на органи и слично се дозволени. Всушност, многу Теравадини го охрабруваат дарувањето човечки органи како највисока форма на давање.

Честопати по повод славењето на раѓањето, просветлувањето и смртта (заминувањето) на Гаутама Буда, се вршат крводарителски акции во Будистички храмови. Махајана Будизмот од друга страна, верува дека постои преодна состојба помеѓу реинкарнациите, позната како Антарабава. Повеќето луѓе што ја следат оваа традиција се обидуваат да избегнат допирање или движење на телото за најмалку осум часа по смртта. Ова, се разбира, значи дека органите до тогаш би биле бескорисни за трансфер на друго човечко суштество.

8. БУДИЗМОТ И МОРАЛНИТЕ ПРЕДИЗВИЦИ НА СОВРЕМЕНИОТ ЧОВЕК

Имало време кога егоизмот бил релативно безопасен. Пред технолошката и индустриската револуција, корените на себичноста не можеле да потонат многу длабоко или широко во човечките дејности. Штетата од вклученост на егото била ограничена на опсегот на материјални средства и култури што егото може да го контролира. Но, сега „светот“ на човекот може да биде многу широк. Хитлер или Круп, Харст или Рокфелер, вршеле контрола над милиони луѓе. Нивниот збор е нивниот закон. На овој начин егоистичките вредности на еден човек или неколку луѓе се наметнуваат врз мнозинството, и на тој начин трајната приврзаност кон егото може да доведе до злоба и катастрофа од широки размери. Злото што го прават таквите луѓе не е само слепо извршување на барањата на некој „систем“. Системите работат преку поединци. За да биде сигурен, системот на империјализам е збир на експлоатативни односи. Но тоа е само затоа што луѓето спремно или слепо се подложуваат на тие односи, и затоа системот продолжува. Тоа поднесување е можно затоа што луѓето не ја разбираат нивната состојба како човечки суштества и не можат да се одречат од егоистичките вредности на кои очајно се држат. Таквото очајување се раѓа од вознемиреност и паника и е слично на очајот на човекот кој, во брзање да влезе во животен брод, ги дави своите сограѓани, како и самиот тој. За одредени лица да се одречат од утврдените вредности на капитализмот, колонијализмот, економската и воената експлоатација и останатото, тоа би било како да се одречат од верувањата во своите религии (Rodrigues, 2019: 486-505).

Но, тие не го можат тоа, затоа што многу од својот живот го вложиле во богослужба во храмовите на религијата на која и припаѓаат. Одредени луѓе жестоко ги бранат своите општествени, културни и економски вредности, особено кога тие се во опасност. Маркс забележал дека успешните и угнетувачки класи секогаш слепо и насилно го бранат она што го имаат и што се. Тие се воодушевени од моќта на своите златни телиња. Но, угнетената класа нема што да загуби (освен нејзините пранги). Следствено на ова нејзините искушенија и приврзаности се со помал интензитет. Соодветно е да бидат пореални и да се откажат од вредностите на сегашноста во корист на нешто поголемо во иднина. Сепак, угнетената класа поседува и страст, различна по изразување, но слична на потеклото на угнетувачите.

Еден сиромашен човек, откако ќе погледне блесок или вкус на материјалното богатство, го облева чувство на омраза, огорченост, презир, завист, гнев и одмазда кон владејачката класа. Овие ставови не се толку лоши доколку ги покренуваат на акција да ја поправат својата состојба. Но тие имаат тенденција да станат лоши личности со искривување на моќта и разбирањето што може да го има човекот. Постојат индикации дека социјалните трансформации што се реализираат во Азија ги спровеле луѓе кои биле пореални и помалку насилни од оние што биле во првите борбени редови на западните револуции. Една од причините за ова е акцентот на одвојување и откажување пропагирано од Будизмот. Личното непријателство, кое потекнува од угнетувањето и се фокусира на конкретни лица, не е исто толку ефикасно како интелегентното разбирање на причините и последиците на дејствијата на човекот во историјата и трудољубивиот обид со другите да ги поправат причините за угнетувањето. Со тоа, личниот анимозитет ги заслепува луѓето чија основната задача е да се извршиат драматични социјални и општествени промени (Jerryson 2019: 67-80).

Може да се праша: „Што е со големата маса на светската популација, која знае само за лишување? Нивниот проблем е, и секогаш ќе биде откажувањето, што е битен аспект на исполнувањето на човекот. Зашто тие не можат да постигнат исполнување, ако во процес на ослободување од физичката сиромаштија, глад и болест, се жртва на депривациите на алчност, суета, лакомост, насилство и сите други „цивилизирани“ болести кои го опкружуваат современиот индустријализиран човек. Што е со прекумерното население? Зар не е создадено од незнаење, похота и ненаметлива приврзаност кон апетитите?

Што е со предрасудите? Што е со насилниот расизам и национализам? Иако се под влијание на физичките околности на човекот, ова се проблеми кои произлегуваат од гледиштето на човекот кон себеси и неговиот свет и тие не можат да бидат решени сè додека човекот не ги реши. Без разлика дали човекот е богат или сиромашен, квалификуван или неквалификуван, образуван или неук, здрав или болен, неговиот проблем е секогаш уникатен. Како да управува со неговата волја во однос на она што го има или го нема. Дали е толку чудно што во објаснувањето на одрекувањето од страна на Будизмот се спојува злонамерноста и штетата на другите со приврзаност кон сензуалните работи? Оној што го сака својот свет и самиот себе си, премногу се обидува да го задржи недопрен. Тој се

спротивставува на неговото кршење, или заканата од неговото кршење. Ова подразбира отпор кон трансформативните влијанија на светот, свесно познати и несвесно почувствувани. Егоистот го сака својот статус кво.

Бидејќи оваа приврзаност го спречува да види дека тој всушност би можел да го отвори патот кон многу поголемо добро за себе и за другите ако тој се одрече од тоа, го спречува креативно да се поврзе себеси со другите на еден симпатичен, благодарен и кооперативен начин. Но, егоистот не е само изолиран. Самото присуство на другите, е закана за него. Затоа, во неговата несвесна принуда да ја ослободи својата вознемиреност и да ги заштити своите интереси, тој чувствува нагон да го елиминира мостот што го одвојува од другите и може да го стори тоа со техники на доминација или потчинување.

Разликите секогаш се закана за егоистот и тој се справува со нив со обиди да ги ослободи. Ова вклучува третирање на другите како фрагменти, како типови, како стереотипи, како безживотни членови, како предмети, како стока, како средства за сопствените цели. Тој вклучува лоша волја кон другите. Егоистот се радува на беззаконието, а не на вистината затоа што вистината се појавува и расте во размената на разновидните детали. Изворот на вистината е закана за егоистот кој тврди дека ја има целата вистина. Тој може да се обезбеди само со негирање или поткопување на постоењето и перспективите на другите. На кратко, вкупната вистина е тоталитетот на взаемно конзистентни, емпириски точни перспективи, и не можеме да пристапиме кон тоа, освен ако не сфатиме дека нашата перспектива со нејзините вредности е една од мноштвото.

Ако некој има смирение, и е лишен од преголема грижа за сопствениот живот и искрено се почитува себе си, тогаш може да има сила да се грижи за другите. Но, ако некој се мрази себе си толку целосно тогаш мора да ги мрази и другите и да им нанесе штета. На овој начин одрекувањето води до вистинско освојување, а слабоста доведува до сила. Ова е длабока вистина во Будизмот, развиена во традицијата Махајана.

Психолошки, статус квото на човекот е неговата воспоставена состојба на битие. Тоа е неговиот „свет“ каде што тој може да се чувствува удобно, да реагира на тоа и да пронаоѓа значење во нештата. Нашите психички „светови“ се структури на вера и вредност избрани од нашето животно искуство со нашите чувства, потреби, расположливост и безброј

фактори на животната средина. Така, што човекот во даден момент е дел од оваа структура. Тој е навистина дел на такви комплексни кумулативни и хиерархиски структури. Западната психоанализа и Хинду психологијата покажаа дека човекот се состои од многу такви слоеви, или „обвивки“, стекнати од неговите искуства. Но, човекот е нешто повеќе од овие воспоставени структури. Тој е во основата на таквите слоеви со голем интензитет на креативност „Светот“ на човекот расте околу овој динамичен центар и постојано се заканува дека ќе го зафати или ќе го заштити во крути сидови. За да ја задржи својата природа личноста мора да биде претпазлива. Тој мора секогаш да ги оддалечува своите создадени „светови“, разделувајќи се од стегите на минатото и посветувајќи внимание на тој слаб и нежен глас на креативност во длабочините на неговите многубројни „светови“.

Егоизмот извира од лажното верување во трајноста на самиот себе. Верување кое го маскира стравот од нејзиното пропаѓање и распаѓање. Поточно, егоизмот е тајната желба за постојаност и сознанието дека не може да биде друг и различен од тоа. Така егоистот, кој изгледа толку уверен е уништен од овој нерешен конфликт. Токму затоа што тој сака да задржи сè, егоистот нема ништо. Но, спротивниот став е откажување од нечиј само-концепт и негувани вредности како конечни. Чесното соочување со нашата минливост нè трансформира од нашите егоистички илузии во врски на дружење со другите луѓе кои што нè прифаќаат со љубов. Тогаш минливоста се чини сосем прифатлива, па дури и не многу битна. Може да се праша некој: Дали егоизмот потекнува од незнаење или од намерно одбивање да се признае сопствената крајност?

Логиката на Будизмот не дозволува човекот да се роди тотално лош. Будизмот тврди дека човекот може да се спаси од злото. За да се спаси од злото, тогаш тој треба уште од раѓање да ги поседува средствата за спасение. Што е тоа што ја опфаќа добрината на новороденото бебе? Тоа е способност на бебето за трансформација преку зголемување на врските на значењето создадени помеѓу неговите одговори и лицата околу него. Тоа е способност на бебето за континуирана само-трансценденција и за напуштање, како камшичен наutilus. Духот на човекот се движи и, за разлика од оние статички перспективи на кои му дава сукцесија, не може да се сфати на ист начин. Во Будизмот "мојот живот" е неразделен од низите што сочинуваат други животи и егзистенции. Со тоа острите граници меѓу луѓето се уништени. Родителит комуницираат со детето со свои грижи, непријателства

и конфликти. Младите ги чувствуваат нејаснотиите и неправдите на економијата во која живеат и мора да заработуваат за живот. Кој е резултатот? Повлекување, раздвојување, кристализација, индивидуалност. Резултатот е изолационизмот и скриениот терор, кој во западниот свет го достигна својот врв во Втората светска војна.

Како последица на социјалните налози кои се спротивставуваат на сите и наспроти сите - или, во најдобар случај, малкумина против многумина - луѓето развиваат неприродна загриженост за себе. Тие се „фаќаат“ за одредени хартии од вредност наместо да се отвораат кон Оној Врховен идентитет, што може да ги спаси. „Животот е толку краток!“ е нашиот вознемирен плач, во оваа ера на изобилство и ветување за изобилство. И, кога ќе доживееме болест, повреда, предвремено стареење или безгрешност на смртта, подготвени сме да протестираме: „Зошто мене, зошто јас?“

Будизмот се справува со овој проблем со тоа што го превртува прашањето: ако смислата на животот не може да се најде во долги денови, можеби таа лежи во смртта на поединецот преку неговото интелектуално препознавање на неговата минливост и неговата емоционална нежност кон сите страдања. Животот е секако краток, мерен против движењето на ареалното или космичкото време. Но физичкото време е само една димензија на тој квалитет и квалитативниот извештај што можеме да го имаме едни со други. Ние веројатно не ја откриваме оваа димензија во нејзиното целосно богатство сè додека не се поделиме од нашите најблиски или од нивниот имот. Тогаш, со реализирање на минливоста, верниците ќе имаат подлабока и послободна љубов која може да се ослободи од нив.

Затоа на местото на припивање, Будизмот предлага да се стави став за пуштање. На местото на доминација, тој предлага да се стави ставот на немешање. Ваквите предлози не се само идеализам. Постои одредена економија на природата која овозможува животот да напредува според условите на слободата и раздвојувањето. Ова исто така имплицира дека принципите на самоопределување на народите и немешањето на една држава во внатрешните работи на друга држава не се апстракции, туку се вкоренети во природата на човечките општества.

Според Будизмот, одбивањето произлегува од разбирањето, а разбирањето се потврдува во одрекувањето. Да се видиме себе си како привремени личности значи да се одвојат најдлабоките желби на другиот од структурата и целите на себе си. Самосознавањето секогаш води до смирение. Се случува незадоволство од она што е илузија и враќање во коренот на реалноста. Која е алтернативата за ова откажување од илузорното јас? Тоа е или оставка или манија. Луѓето или „живеат животи во и тишина очај“, или ги оставаат остатоците и урнатините од историјата зад нив. Тие или се поклонуваат на оностраниот Бог или го создаваат својот внатрешен Бог од своето себе си. Но, разбирањето може да ги стави верниците во соодветна перспектива каде можностите за надворешната состојба и свесност ќе бидат ограничувањата на самиот човек.

Човекот не е ниту пасивен пион, ниту автономен крал. Неговиот живот не е ниту целосна зависност ниту целосна доминација. Тоа е среден пат меѓу овие патишта: начин на кој може да се бара без да се најде; желба без да се има и без да се задржи; да се одрекне без очај; и да се разбере без повлекување. Во овој процес, човекот мора да се предаде на креативната трансформација. Тој мора да си прости на себе си и на другите ако сака да добие прошка. Да се биде во можност да живееме во сегашноста, а сепак да живееме над сегашноста. Да го цицаме сокот од непосредни плодови и сепак да ги видиме корените на минатото и семето на иднината. Да се признае нечие присуство и предиспозиција во светот е битно, но не и најважно. Тоа е значењето на интелегентното одрекување и доведување на верникот до радоста на нирвана. Одрекнувањето го отвора теренот за разбирањето. Зашто, нашите егоистички приврзаности ја блокираат нашата визија за тоа што е светот и кои сме ние. За будистичкиот верник нема завист, нема страв, нема омраза, нема нарушувања на умот.

Приврзоци за провокација на болката произлегуваат од нашите вознемирености, а нашите вознемирености нè принудуваат во верувања кои во моментот ги смируваат немиритите на тие вознемирености, но во исто време не спречуваат да се трансформираме во нешто што може да ги искорени тие немири. Така, верникот носи и одржува одредени илузии: „идеализирани слики“ за нас самите, и несоодветно прославена или затемнета слика за работата на универзумот. Нашиот егоизам, заслепувајќи нè кон себеси и кон нештата, нè

тера да веруваме во склад со популарни суеверија што нè поттикнуваат од сите страни (од раѓање до смрт).

Според будистите, трет став што му е потребен на човекот е резолуција. Ова опфаќа чин на аспирација, намера и сериозност, од една страна и определување на судбината, од друга страна. Човекот мора да биде спасен со свои напори. Тој нема никој друг освен себе си како засолниште. Ако современиот човек има утопија на изобилство и светски мир, тој мора да ја постигне таа слобода и безбедност за себе. Ниту еден владетел, ниту еден парламент, ниту еден чин на судбина, нема да му го сервираат тоа на сребрена чинија.

Се бара стабилност и тврдоглавост на она што на Западот е познато како „вера“. Оние што се сериозни не умираат. Оние што се безмислени се веќе како мртви. Овие храбри и смирувачки зборови во Дамапада беа кажани милиони години пред Гете да опише слично чувство во својот Фауст. Да се стремите во вистинската насока без да се грижите е крајниот чин што го бара човекот. Што друго може да се праша? И, „добар човек“, вели Гете, „во својата слаба итност сè уште е свесен за вистинскиот начин“. Будизмот смета дека оваа итност мора да биде просветлена и насочена кон правилна умност и други дисциплини на осумкратната патека. Разбирањето и одрекувањето се предуслови за да се стремиме искрено и да ја утврди сопствената судбина.

Да бидеме подготвени да знаеме. Да се соочиме со бруталната склоност на посесивноста што лежи во основата на нашите искривени природи. Да ги анализираме и решиме нашите навики во нивните составни делови. Сето ова бара голема храброст и стабилна верба. На ист начин, одрекувањето е чин на храброст, затоа што тоа значи да се напушти нечиј човек и да се ослободи од негуваните вредности. Мислам дека не може целосно да се сфатат моралните импликации или цврстата надеж на Будизмот, освен ако никој не ја разбере строгата егзистенцијална состојба на човекот што лежи во центарот на неговата загриженост и мисла. Што е човекот? Тој не е ништо. Можеби мисли дека е нешто. Но кога внимателно анализираше сè што мисли дека е (создавач, корисник на алатки, обликувач на симболи, креатор на култура, возвишен интелект, бесмртна душа, верник, Самиот Браман, лекар, адвокат, трговец, крадец) тогаш тој осознава дека тој не е тоа.. Кармата само опстојува.

Детето станува возрасно, возрасниот не постои кај детето. Слично на тоа, жената станува мајка со мајчинство, земјоделецот со земјоделство, писателот со пишување. Мајката, земјоделецот или писателот не постојат и одеднаш го откриваат тоа. Сопственото јас мора да се постигне, победи, создаде. Секој што живеел, т.е. пораснал постепено во нови форми на реалност, го знае ова. Енергијата е морален став што ни го повикува целиот универзум, бидејќи целиот универзум во некоја смисла е сериозен. Популарна е изреката дека треба да ги сакаме луѓето за она што се и да ги почитуваме во нивното вистинско битие. Но, какво е суштеството на човекот? Зар не е точно дека тој засекогаш се менува, и дека неговиот лик е начинот на кој тој се менува. Енергичен квалитет на неговиот стремеж се огледа во срцето и во умот, храброста и јасноста на неговите аспирации и длабочината на неговото сочувство во помагање на другите.

Сето ова бара бесконечно повеќе храброст отколку што ќе биде потребно ако нашите природи веќе биле подготвени и завршени пред искуството. Празнината на универзумот е огромна. Голема и благородна задача за секој будистички верник е да го наполни својот мал дел од универзумот со креативен чин, и да ја најде својата бесмртност во тоа. Креативното станување, како норма за животот на човекот, претставува одговор на предлогот на Дејвид Хјум дека немаме директен доказ за постоењето на светот, душата или Бог. Хјум бара потрага по водич за човечкиот живот. Анализата на Гаутама Буда е многу слична на идеите на Хјум. И неговиот одговор е сличен исто така. Кант, кој бил длабоко под влијание на Хјум, појасно ја објаснил природата на себството. Според него, „јас“ или „душата“ е само регулативен идеал, зашто не сме ги искористиле неговите целосни можности. Ние тоа го знаеме, како динамичен процес, само делумно. Покрај тоа, душата е внатрешна работа, скриена од сензуалната перцепција. Крајната реалност или вредност не е ограничена на било кое искуство или достигнување на самото себе. Тоа не е создадена структура, туку е моќ на создавање.

Во оваа смисла тој е „неважечки“, нечувствителен и неопислив. Тоа е изворот на нашите специфични квалитети, форми и вредности. Затоа, нашето страдање лежи во нашата неука, постојана приврзаност кон она што е создадено. Нашето ослободување, среќа и исполнување лежи во тоа живеење за тој креативен извор. Спасението започнува кога ќе ја направиме смената од едниот начин на ориентација кон другиот. Ненадеен увид во

разликата помеѓу овие два начина е она што Зен го нарекува "сатори". Да се стремиме кон ваков вид трансформација и ваков вид ориентација е највисоката аспирација што може да ја преземеме (Parsons, 1974: 19)

9. АКТУЕЛНОСТА НА БУДИЗМОТ ДЕНЕС

Факт е дека владејачките економски групи и политичари, имаат тенденција да ја користат моќта за свои себични цели. Но, не можеме да бидеме жртви од другите ако не сме пред се жртви од самите себе. Луѓето се намамени и предадени на злато и задоволства, со социјална моќ и углед. Што е уште позагрижувачко среброљубието и хедонизмот ги сметаат за вредности, иако тоа се атрибути на злото, а не на доброто. Сите морални вредности, поглед на свет, начинот на однесување и важните одлуки што се носат во животот влијаат на социјалниот контекст на личноста.

Луѓето го формираат својот социјален контекст. Сочувството е спротивно на егоизмот како еден од најважните генетски predisпозиции на човекот. Тоа треба да се разликува од мистичкото чувство кое може да се идентификува со семејство, нација, култура или толпа. Ваквите егзалтации или фобии се далеку од вистинска симпатија. Тие се егоистички чувства кои се прошируваат, проектираат и прославуваат на социјално ниво. Човек не ги гледа или разбира другите како индивидуи. Она што го гледа е сопствениот внатрешен свет, исполнет со потреби и идеали, а потоа си дава илузија на објективност и добротворни цели. Навистина, неопходно е луѓето водени од желби да бараат ваков вид безбедност, кој никој не може да го толерира. Егоистот е посветен на статус кво. Тој не може да издржи да се сруши тој свет со упад на други личности во него.

Будизмот не е само религија на сочувство. Бидејќи сочувството не е неуго, пасивно или себично, туку е водено од разбирање, извршено е со сериозно дејствување и е насочено кон сите чувствителни човечки суштества. Будизмот е спротивен на самодоволното. И ако некој верува дека човекот е „природно себичен“, треба да размисли како Будизмот во период од 2.500 години длабоко влијае врз милиони луѓе. Самопопуларноста има две страни, апатија и лиценца. Будизмот се спротивставува на првата страна со „приемливост и симпатична грижа“, а на втората страна со „самоконтрола“. Овие два става вклучуваат разбирање и одрекување. Некои будисти го нагласуваат првиот став (идеалот на Бодисатва), а други вториот став (идеалот за Абрата). Будизмот е едноставен по тоа што се среќава со основните, повторливи тенденции и ставови од човековата природа. Но тој е сложен затоа што смета дека мора да се спротивстави на зависноста, со ставовите на разбирање и решителните акции. И се спротиставува на доминацијата, со став на немешање или одрекување, а на одвојувањето се протиставува со ставот на сочувство.

Сите овие ставови, заедно со нивните спротивности, во Будизмот се надминуваат идеалите од Маитреја. Мора да се живее внатрешен живот кој се издига над сите желби и сите мисли. Мора да се најде ослободување во и преку креативната трансформација на квалитетите на Будизмот. Ова е целосното значење на „средниот пат“ во Будизмот. Наградата доколку се следи овој пат е Нибана. Будизмот низ вековите ги обликувал животите на безброј милиони луѓе затоа што тоа што им треба на луѓето е сочувството. Тие треба да им дадат на другите луѓе ништо помалку од она да го примат за себе. Ако не можеме да го добиеме, не можеме да го постигнеме самоприфаќањето на зрелоста, со целосен капацитет на чувствува, размислувањата и дејствувањата. Освен ако не можеме да го дадеме, не можеме ни да го знаеме целосното значење на животот посветен на нешто повисоко од самиот себе. Навистина, може да се доведе во прашање дали без иницијално и континуирано чувство за сочувство човекот воопшто може да се искачи на достоино ниво на религија, филозофија или херојство. Зашто сочувството е најинтимна и примарна обврзувачка моќ што можеме да ја доживееме. Ако не можеме да почувствуваме чувство на единственост со нашите сограѓани, сигурно не можеме да се чувствуваме исто и кон целиот универзум.

Заедништвото со нашиот вид зрачи во секој детал од нашето искуство и го соопштува своето уверување и добро чувство на целата историја на универзумот. Ова значење е многу моќно во Будизмот. Уште поважно, Будизмот има имплицитна порака дека човекот е повеќе од тоа што мисли; дека неговата мисла не може да биде единствената работа што ќе го спаси; и дека несвесните сили кои лежат под и надвор од дофатот на неговиот свесен ум (во психата и општеството) мора континуирано да го трансформираат неговиот свесен ум за да го ослободат од неговите ограничувања и од страдањата што човекот ги претрпува кога живее покрај неговите структури. Будизмот го потврдува крајниот факт на промената. Тој го решава проблемот со уништување на причинителите. Ова се постигнува со знаење, однесување и концентрација.

Самото страдање е искуство што доаѓа кај нас и не стимулира да се промениме, и покрај нашите свесни напори да го спречиме тоа. Не можеме да се справиме со страдањето, (откако ќе дојде), само со разбирање, резолуција или со кој било друг свесен став. Навистина, за да се објасни трансформацијата во животот на многу будисти, треба да погледнеме под нивото на свесното верување на креативната моќ. Само вербата може да генерира надминување на квалитативната безизлезност во преодот. Будистичкиот акцент на откажување од сите приврзници би му го покажал на човекот делот од патот на тоа самозадавање. Но тоа само по себе не укажува експлицитно на позитивната креативност која лесно го преобразува човекот откако тој ќе се ослободи од неговата посветеност врз креираната форма.

Ефектите на Будизмот, како и оние од сите универзални религии, одат далеку од нејзините експлицитни учења. Овие ефекти не зависат од буквалната вистина на доктрините. Доктрината за универзална промена, без оглед дали е целата таа вистина за светот, е хуманистички корисна во отворањето на можноста луѓето да се променат. Слично на тоа, доктрината дека душата не постои, функционира за да ги олесни не егоистичките мисли, чувства и дејствувања. Ако навистина верувате дека душата е илузорна, тогаш не сте способни да сакате, пиете, лажете, измамите, крадете, да се борите и да убивате во нејзино име. Повторно, ако верувате дека единствената карма што ја носите е каузалниот закон на Дармата, при што вашата сегашна состојба произлегува од условување на

изминатата состојба, тогаш истовремено сте ослободени од јаремот на детерминизмот. Можете да се заложите да ја промените вашата држава со резолуција, доверба и надеж.

Будистичката доктрина за повторното раѓање (иако е тешко да се разбере како менталното или диспозитивното наследство поминува од едно тело на друго), преку која ги наследуваме нашите карактери и темпераменти од нашите родители, несомнено кај луѓето создала длабоко чувство за сродство и заедница со сите суштества. Тоа мм даде на луѓето „светска лојалност“. Самиот Гаутама Буда е еден од бескрајните редови на просветлените суштества, пристигнувајќи од оддалечени времиња во неизмерливи циклуси на иднината. Исто така, секој будист може да мисли за себеси дека бил инкарниран во неопределен број на суштества и услови на живот, и дека е еден од учесниците во динамичната духовна еволуција. Преку своите учења за разбирање, одрекување, резолуција и сочувство, Будизмот им помогна на голем број луѓе ефикасно да се справат со проблемите на промена и страдање, вознемиреност и идентитет. Им даде чувство на идентитет со нешто важно, во еден свет што го поткопа нивниот идентитет. Им овозможи на луѓето да живеат со еднаквост во еден свет на разочарување и да живеат креативно во свет на минливост и уништување. Ова е неговиот придонес за човекот, и тоа е вредноста на Гаутама Буда и Будизмот за современиот свет.

Сега, во оваа рамка на гледање во која Будизмот нуди решенија, различни аспекти на Будизмот ќе им се допаднат на различни луѓе. Ако погледнеме што истакнува Неговата Светост Далај Лама, ќе видиме дека тој ја нагласува (а многу луѓе сметаат дека ова е привлечно) рационалната, аналитичката и практичната страна на Будизмот. Тој посочува дека пристапот во Будизмот е многу сличен како пристапот во науката. Тоа значи дека ние едноставно не прифаќаме разни принципи едноставно врз основа на слепо верување и посветеност, туку повеќе го следиме научниот метод на користење на логика и разум. Преку длабока анализа и прагматичен пристап да се обидеме сами да експериментираме и да видиме дали методите научени во Будизмот навистина ги даваат резултатите што тие велат дека ќе ги произведат, за да можат да се справат со проблемите на подобар начин (во смисла на мир на умот). Будизмот тежнее кон идејата да се биде многу практичен во нашиот пристап (не идеалистички) во однос на она што е реално, што всушност ќе ни помогне во нашите секојдневни животи.

И покрај ова, ако има аспекти во традиционалното будистичко учење кои се докажани како неточни или неконзистентни со наодите од науката (на пример, за структурата на универзумот) тогаш Неговата Светост нема ништо против тоа да го маргинализира во будистичките учења и да го замени со одредени гледиштето од науката (затоа што нема ништо противречно). Бидејќи будизмот ја нагласува реалноста, а не фантазијата, Буда не дојде да не научи географија, туку да нè научи како да се справиме со нашите проблеми во животот. Учења за големината на земјата, оддалеченоста на Земјата од Сонцето и Месечината биле објаснети на традиционалните начини преку кои луѓето го разбрале тоа пред две и пол илјади години. Значи, традиционалните учења за тие работи не се навистина важни. Тоа не е главната суштина на учењата на Буда. Неговата Светост ги предизвикува научниците да го отфрлат негирањето на повторното раѓање. „Јас не мислам така“ не е валидна причина да се каже дека нешто не постои.

Исто така, постојат многу методи од Будизмот кои помагаат многу при контролата на болката. Болката е доволно лоша сама по себе, но ако го додадете на овоа стравот, состојбата само се влошува. Постојат различни методи што Будизмот ги учи со медитација на дишење кои ни помагаат да се справиме на многу добар начин со болката. Овие методи се тестирани, а потоа се промовирани во разни болници. Овие методи не бараат цел будистички плик кој треба се да се носи со себе. Нема потреба будистичките учења да им бидат објаснети во детали на луѓето, за тие да ги следат овие методи. Овие се универзално достапни методи што секој може да ги применува во рамките на кој било систем на верување. Но, бидејќи тие потекнуваат од будистичките учења, тогаш луѓето почнуваат да се интересираат за Будизмот, и сакаат подетално да навлезат во будистичките учења. Тоа се случувало и кај луѓе кои вежбале боречки вештини. Боречките вештини се развивале во будистичките општества и многу луѓе што ги практикувале се заинтересирале за Будизмот и будистичкото потекло на овие вештини.

На местата кои традиционално биле будистички, поради разни околности, достапноста на будистичката практика се намалила. Будизмот во денешно време се обидува да ја оживее традицијата на будистичките практики. Ова е многу важен и валиден пристап затоа што, како што се соочуваме со предизвиците на модернизацијата, многу е важно да се има чувство на самодоверба и самопочитување. Ако ни се каже дека сè во што верувале

нашите предци е тотална глупост и ако сакаме вистински да влеземе во современиот свет треба да заборавиме на сето тоа, тогаш имаме многу ниско мислење за нас и нашите предци. Тоа нè прави да се чувствуваме дека некако не сме добри чувари на будистичката култура и цивилизација. И со тоа ни недостасува чувство на самопочит или самодоверба. Според Будизмот, свртувањето кон сопствените традиционални обичаи и верувања и заживување на истите е многу важен дел, во давањето на емоционална основа за понатамошен раст и модернизација.

Во рамките на секоја традиција има силни точки кои треба да се потенцираат и чуваат. Во едно училиште за модерна психологија, голем акцент се става на принципот на лојалност. Секој има нагон да биде лојален кон своето семејство, својата религија, својата идеологија. Лојалноста може да оди во две насоки, или да се биде лојален на позитивните квалитети или да се биде лојален на негативните квалитети. На пример, ако традицијата имала негативен квалитет на нетрпеливост кон другите традиции и ако тоа е нагласено за таа традиција, тогаш луѓето кои ја отфрлаат таа традиција сè уште остануваат лојални на тој став на нетолеранција. Тие го отфрлаат тоа, а потоа тие се многу нетолерантни кон секој што можеби не се согласува со нивното мислење. Ова е негативна лојалност или лоша лојалност. Од друга страна, ако некој не ги негира слабостите и слабите точки на традицијата, но ги потенцира позитивните аспекти, тогаш луѓето можат да бидат лојални на тие позитивни аспекти, без да бидат слепи кон слабите точки што може да ги натера да не ги повторуваат. Значи, ова е уште една привлечност на Будизмот, особено во области каде што тој негувал традиционални религиски вредности. Таа се области во кои Будизмот им помага на своите верници да го оживеат и развијат чувството на почит кон нивната култура и нивните предци.

Постои друга група на научници кои сметаат дека Будизмот е привлечен, бидејќи е заснован на сопствените фантазии. Верниците имаат проблеми во животот и бараат волшебено решение за нив. Будизмот (особено во тибетската / монголската / калмикската верзија) е исполнет со егзотични нешта: различни божества со сите нивни лица, раце и нозе; најразлични мантри и слично. Тие по малку изгледаат како волшебни зборови. Сè што треба да направат верниците е да ги рецитираат милион пати и сите нивни проблеми ќе исчезнат. И мора да има нешто магично за сите овие фигури со сите тие раце и нозе. Тие

гледаат на Будизмот како метод за стекнување на среќа преку магични религиски ритуали и практики.

Дури и ако му пристапиме на Будизмот на овој прилично идеалистички и нереален начин, верниците можеби ќе имаат корист од практикувањето на овие методи (не се негира дека има корист од нив). Неговата Светост, Далај Лама секогаш потенцира дека тоа не е реално. Можеби има корист, но на долг рок верниците ќе се разочараат бидејќи, за жал, нема волшебни решенија. Ако навистина сакаме да ги надминеме нашите проблеми во животот, треба да се соочиме со оние аспекти на самите нас кои не се премногу убави или пријатни за соочување. Мораме да се соочиме и да се справиме со нашиот гнев, нашата себичност, нашата алчност, нашите приврзоци и слично. Барањето некое магично решение и игнорирањето на овие лични проблеми навистина нема многу да помогне. Но се разбира, има многу верници кои сè уште ја наоѓаат привлечноста на Будизмот во овие негови егзотични карактеристики.

ЗАКЛУЧОК

Можеме да видиме дека има многу различни аспекти на Будизмот кои верниците ги сметаат за привлечни. Но сите тие произлегуваат од основната желба да се пронајдат себе си во методите на Будизмот кои ќе им помогнат да ги надминат проблемите во животот (особено страдањето). И без оглед на фактот, што е тоа што ги привлекува верниците да најдат некој начин да се справат со животот преку Будизмот, она што е најначајно за учењата на Гаутама Буда е фактот што секој верник ги сака сите овие методи, ритуали и практики. Тие имаат за цел да им помогнат на верниците да ги надминат проблемите во животот. Тоа е жива религиска традиција со две и пол илјади години искуство. Сè уште има луѓе што ја практикуваат и добиваат резултати. Само треба да се следат овие методи кои се јасно утврдени од Будистичките религиски заедници.

И не е само еден метод. Постојат многу различни типови на методи што ги практикувал и проповедал Гаутама Буда. Различни групи на верници избираат различни

видови на методи за кои сметаат дека им се најкорисни. Ова е нешто што верниците го сметаат за многу добро, затоа што во рамките на целото разнообразие на будистичките методи, како да имаме многу големо мени во ресторан. Тука обично можеме да најдеме нешто што ни одговара. И ако пробаме еден метод и не ни одговара, има многу други методи што се достапни. И фактот дека живееме во време на глобализација, значи дека најголемиот број на овие методи се достапни за верникот, без оглед каде живеат.

Будизмот, барем во најраната форма, воопшто не е религија, туку систем на морал и филозофија заснован врз партикуларно гледиште за животот. Ова гледиште за Будизмот го истакнува неговиот фундаментален карактер. Да се биде филозофска и етичка доктрина не е религија во својата таканаречена теистичка формула. Секако не во социолошкото поимање на религијата во вистинска смисла на зборот. Сепак, Будизмот е религијата на самоконтрола и универзално братство. Сакај ги сите, за да го држите универзумот заедно. Будизмот е исто така филозофија заснована врз песимистички поглед на животот. Но тоа не завршува трагично. Најоптимистичкиот заклучок на Будизмот е дека страдањето не е крај. Страдањето може да биде отстрането со сопствен напор на верниците. Верникот ја има моќта да го надмине страдањето во себе и во својот ум. Тоа значи дека Будизмот не е само религија, етика и филозофија, туку е исто така и психологија, отелотворена во учењата на Гаутама Буда. Некои теоретичари сметаат дека Будизмот повеќе може да се смета за психологија, отколку за филозофија. Неговата главна тема е умот на човекот кој го прави среќен или несреќен. Основниот факт на страдање не е прашање што треба да се реши со филозофски шпекулации или со светски достигнувања од науката,

Страдањата не се поврзани само со сиромаштијата. Не е само проблем, дали си болен или здрав. Будизмот се занимава со универзални проблеми поврзани со животот и свеста. Кој живее страда. Но смртта не е лекот. Мртвите не можат да го избегнат страдањето. Страдањето, кое е универзално и надмоќно исчезнува преку учењата на Буда. Буда им дал уверување на луѓето дека секој, како и самиот, може да го избрка своето страдање со напор. Но оваа сила не извира ниту од телото, ниту од материјалните средства. Само силата на умот е таа што може да се бори со страдањето и може да го потисне и отстрани далеку. Значи, умот е упориште на човекот. Менталните способности и нивните

функции се одговорни за појава на последователното страдање. Од друга страна е умот (“боди”) што води до нирвана и отстранување на сите страдања.

Будизмот не е религија на обожување на еден Бог. Постојат Божества и Бодисатви во Махајана Будизмот и други езотерични форми на Будизмот. Теравада Будизмот или Хинајана Будизмот е порадикален од другите правци на Будизмот. Теравадините и даваат големо значење на условната егзистенција. Ова се чини дека е реален плурализам. Тие веруваат во индивидуално независно постоење и индивидуално ослободување. Значи, секој верник мора да се обиде сам за себе. Приврзаноста кон светот може да се искорени со дисциплинирање на умот и телото, незнаењето ќе се укине и ќе се овозможи просветлување. Најважен и основен принцип за Теравадините е Одвојувањето. Будизмот е тој што го учи човекот да биде доволно силен за да си ја подготви сопствената судбина. Будизмот може да има практична примена врз уредувањето на животот и просветлувањето на умот. Спокојството и еднодушноста на умот се неговите придонеси.

Овие благослови се можни само со мудрост, знаење, вистинска внимателност и концентрација. Прекилот на страдањето не е возможно во овостраниот живот. Тоа е можно само со сопствена активност како интелегентно суштество со правилни погледи, правилни определби, правилен потфат, правилно размислување и правилна концентрација со соодветен говор, дела и средства, Тоа е сржта на Будизмот. Односно верникот да не зависи од некоја предскажана судбина. Судбината не е ништо друго освен огледало на сопствените постапки (Карма). Злото и страдањето се последица на човековото сопствено делување и може да се надмине со напор во овој живот. Иднината може да биде подобра со сопствен труд. Значи, како религија Будизмот е практичен и логичен. Како што велат многу научници кои се занимаваат со феноменот на религијата, Будизмот не е религија во традиционалната употреба на поимот. Тој е повеќе етички отколку ритуалистичен. Моралните принципи претставуваат основата на оваа религија.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Ацески Илија. 2015. Културна антропологија. Скопје: Филозофски факултет
- Apple, James. 2014. *Buddhism in Tibetan History*. In: The Wiley Blackwell Companion to East and Inner Asian Buddhism (Edited by Poceski Mario). John & Sons, Ltd
- Bailey, Greg. 2003. *The Sociology of Early Buddhism*. Cambridge University Press
- Baloban, Stjepan i Črpić, Gordan .2005. *Moral u tranzicijskoj Hrvatskoj*. U: U potrazi za identitetom. Komparativna studija vrednota: Hrvatska i Evropa (Uredio Baloban, Josip). Zagreb: Golden marketing– Tehnička knjiga
- Bekkers Rene, Posthuma Danielle and Van Lange Paul. 2017. *Education, Religion, and Prosociality: A Study of Identical Twins*. PsyArXiv Preprints
- Berger, Peter. 2005. *The Desecularization of the World: A Global Overview*. In: *Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Edited by Berger, Peter). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company
- Berger Peter, 2008. *Secularization Falsified*. Article in: "First Things", Feb. 2008
- Brekke, Torkel. 2005. *Religious Motivation and the Origins of Buddhism (A Social-Psychological Exploration of the Origins of a World Religion)*. London: Routledge.

- Brooke, Schedneck .2019. *Monasticism and Education in Theravada Buddhism*. In: Religious Studies Review, Volume 45. No. 2, pp. 169-173. Wiley Online Library
- Brooks, Arthur. 2003. *Religious Faith and Charitable Giving*. In: Policy Review, October & November 2003. Stanford University
- Casanova, Jose. 1994. *Public Religion in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press
- Chaves, Mark. 2017. *American Religion: Contemporary Trends*. Princeton University Press
- Cicero, Marcus Tullius. 1983. *De natura deorum*. Volume 2. Cambridge: University Press Collection
- Črpić, Gordan i Zrinščak Siniša. 2005. *Između identiteta i svakodnevnog života. Religioznost u hrvatskom društvu iz europske komparativne perspektive*. U: U potrazi za identitetom. Komparativna studija vrednota: Hrvatska i Europa (Uredio Baloban, Josip). Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga
- Darley John and Batson Daniel. 1973. *From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior*. In: Journal of Personality and Social Psychology, 1973, Vol. 27, No. 1, pp. 100-108. Princeton University
- Deleanu, Florin. 2000. *Buddhist 'ethology' in the Pali canon: Between symbol and observation*. In: Eastern Buddhist, 32 (2). Pp. 79-127. Japan: The Eastern Buddhist Society
- Duhaime Erik. 2015. *Is the Call to Prayer a Call to Cooperate? A Field Experiment on the Impact of Religious Salience on Prosocial Behavior*. In: Judgment and Decision making, Vol. 10, no. 6, pp. 593-596. Society for Judgment and Decision making
- Durant Will and Durant Ariel .1968. *The Lessons of History*. New York: Simon & Schuster
- Елиаде Мирча. 2005. *Историја на верувањата и на религиските идеи*. том II. Скопје: Табернакул.
- Hamilton, Malcolm. 2003. *Sociologija religije*. Beograd: CLIO
- Hirakawa, Akira. 1990. *A History of Indian Buddhism (From Śākyamuni to Early Mahāyāna)*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers
- Huntington, Samuel. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. London: Simon and Schuster
- Habermas, Jurgen et al .2010. *An Awareness of What Is Missing: Faith and Reason in a Post-Secular Age*. Malden, Massachusetts: Polity Press
- Harding, John .2011. *Studying Buddhism in Practice*. London: Routledge.

- Hiroki Kato .2016. The Relationship between the Psychology of Religion and Buddhist Psychology. In: Japanese Psychological Research/ Volume 58, No. Suppl. 1, pp. 70-84. The Japanese Psychological Association
- Hofmann Wilhelm, Wisneski Daniel, Brandt Mark and Skitka Linda . 2014. Morality in Everyday Life. In: Science, Vol. 345, Issue 6202, pp. 1340-1343. Washington: AAAS
- Ivančić Tomislav. 2007. Religija i religije. Zagreb: Teovizija.
- Jerryson, Michael .2019. Epistemic Worldviews: Buddhist Perspectives on Violence. In: Entering Religious Minds (Edited By Sheikh Kanwai Mona and Juergensmeyer). Chapter 7, pp. 67-80. Tailor & Francis Group
- Kepel, Gilles. 1994. The Revenge of God (The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World. Cambridge: Polity Press
- Waldenfels, Hans. & König Franz. 1999. Lexikon der Religionen. Freiburg: Herder Spectrum
- Kont, Ogist. 1989. Kurs pozitivne filozofije. Nikšić: Univerzitetska riječ
- Leiter Brian. 2012. Why Tolerate Religion? New Jersey: Princeton University Press
- Lopez Donald .2004. Buddhist Scriptures (Penguin Classics). University of Michigan
- Luther, Martin. 1971. *On the Jews and Their Lies, Luthers Werke. 47:268–271 (Translated by Bertram, Martin.* In: Luther's Works. Philadelphia: Fortress Press.
- Marotta, Vince .2017. *Travelling Theory and Buddhist Sociology.* In: Journal for the Academic Study of Religion. Vol. 29. No.3, PP. 242-264. Platform & workflow by OJS/PKP
- McGuire Meredith. 2002. Religion (The Social Context). Fifth Edition. WADSWORTH Thompson Learning
- Parsons, Howard. 1974. The Value of Buddhism for the Modern World. In: Wheel Publication no. 232/233. Sri Lanka: Buddhist Publication Society Kandy
- Партриц Кристофер (Главен уредник) .2009. Религии во светот (Нов Лојанов прирачник). Скопје: Младинска книга.
- Patnaik, Sunil & Marinescu, Angelica. (2019). Buddhism and Buddhist Studies: From History to Contemporaneity. International Review of Social Research. 9. 1-5. 10.2478/irsr-2019-0001.
- Putnam Robert and Campbell David. 2010. American Grace: How Religion Divides and Unites Us. New York: Simon and Schuster
- Rodríguez, Díaz José. 2019. Buddhist Values and Actions towards Peace and Environment Protection. A Sociological Perspective. In: The Journal of the International Association of Buddhist Universities (JIABU), 11 (3) pp. 486-505. Thailand: Platform & worklow by OJS/PKP

- Rupert, Gethin. 1998). *The Foundations of Buddhism*. London: Oxford University Press
- Rupert, Gethin (Translated by). 2008. *Sayings of the Buddha (New Translations From Pali Ikayas)*. London: Oxford University Press
- Sacks, Jonathan. 2011. *The Great Partnership: Science, Religion, and the Search for Meaning*. New York: Schocken Books
- Sacks, Jonathan. 2012. The Moral Animal. In: *New York Times*, Dec. 23, 2012
- Schipper, Janine. 2012. *Toward a Buddhist Sociology: Theories, Methods, and Possibilities*. In: *Journal: American Sociologist*, Volume 43, Issue number 2, pp. 203-222. Switzerland: Springer Nature
- Sebastian, C.D. 2005. *Metaphysics and Mysticism in Mahayana Buddhism*. Delhi: Sri Satguru Publications
- Slone, Jason. 2004. *Theological Incorrectness: Why Religious People Believe What They Shoudnt*. Oxford Scholarship
- Smith, Jean (Edited by) .1999. *Radiant Mind: Essential Buddhist Teachings and Texts*. New York: Riverhead Books
- Tamura. Yoshiro .2001. *Japanese Buddhism: A Cultural History*. Tokyo: Kosei Publishing Company
- Thera, Piyadassi. 1982. *The Buddha (His Life and Teaching)*. In: *The Wheel Publication No. 5 A/B*. Sri Lanka: Buddhist Publication Society
- Trnićić Duško 2008. *Novi religijski pokreti*. Sarajevo: Transkulturalna psihosocijalna fondacija, Univerzitet u Zenici & Univerzitet u Banja Luci
- Zrinščak, Siniša. 2004. *Why, at All, Do We Need Religion? Religion and Morality in Post-Communist Europe*. Paper presented at the annual meeting of the Association for the Sociology of Religion in San Francisco
- Upinder, Singh .2008. *A History of Ancient and Early Medieval India: From the Stone Age to the 12th Century*. Pearson Education India
- Вебер Макс .1997. *Сабрани списи о социологији религије. I Том*. Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића
- Xygalatas, Dimitris . 2013. *Effects of Religious Settings on Cooperative Behavior: a Case Study from Mauritius*. In: *Religion, Brain & Behavior*, Vol.3, no. 2, 91-102. Routledge Taylor Francis Group
- Williams, Paul. 2009. *Mahayana Buddhism (The Doctrinal Foundations)*. London and Hew York: Routledge Taylor & Francis Group

ИНТЕРНЕТ СТРАНИ

<https://sociology.iresearchnet.com/sociology-of-religion/buddhism/>

<http://www.bbc.co.uk/religion/religions/buddhism/Statistics/>

<https://global.oup.com/academic/category/arts-and-humanities/religion/buddhism>

<https://berkeleycenter.georgetown.edu/essays/demographics-of-buddhism>

<http://www.palicanon.org/index.php/abhidhamma-pitaka>

ВОВЕД.....	1
I. МЕТОДОЛОШКА ПОСТАВЕНОСТ НА ИСТРАЖУВАЊЕТО	
1. ПРЕДМЕТ НА ИСТРАЖУВАЊЕТО.....	8
2. НАУЧНИ ЦЕЛИ НА ИСТРАЖУВАЊЕТО	10
3. ИСТРАЖУВАЧКИ ПРАШАЊА	14
4. МЕТОДИ И ТЕХНИКИ НА ИСТРАЖУВАЊЕТО	15
4.1. КОРИСТЕЊЕ НА ПРИМАРНИ ИЗВОРИ	16
II. РЕЛИГИЈАТА КАКО КОНСТАНТЕН ОПШТЕСТВЕН ФЕНОМЕН	
1. ПОИМ ЗА РЕЛИГИЈА	17
2. СОЦИОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА НА РЕЛИГИЈАТА	19
3. ДИМЕНЗИИ НА РЕЛИГИОЗНОСТА	22
4. УЛОГАТА НА РЕЛИГИЈАТА ВО СОВРЕМЕНОТО ГЛОБАЛНО ОПШТЕСТВО	24

5. ОДНОСОТ ПОМЕЃУ РЕЛИГИЈАТА И МОРАЛОТ	28
III. ИСТРАЖУВАЧКИ ДЕЛ	
1. СИДАРТА ГАУТАМА БУДА. ВРЕМЕТО ВО КОЕ ЖИВЕЕЛ И КОНТЕКСТОТ НА НЕГОВОТО ДЕЛУВАЊЕ	34
2. РАНИТЕ ИЗВОРИ ЗА ГАУТАМА СИДАРТА	38
3. НАСТАНОК НА БУДИЗМОТ И ОСНОВИТЕ НА НЕГОВОТО УЧЕЊЕ	39
4. ЕКСПАНЗИЈАТА НА БУДИЗМОТ	43
5. ПРАВЦИТЕ НА БУДИЗМОТ (РАЗЛИКИ ВО БУДИСТИЧКИТЕ УЧЕЊА)	45
6. РЕЛИГИСКИТЕ ОСНОВИ НА МОРАЛНИТЕ УЧЕЊА НА БУДИЗМОТ	55
7. БУДИЗМОТ И МОРАЛНИТЕ НОРМИ И ВРЕДНОСТИ	63
8. БУДИЗМОТ И МОРАЛНИТЕ ПРЕДИЗВИЦИ НА СОВРЕМЕНИОТ ЧОВЕК	71
9. АКТУЕЛНОСТА НА БУДИЗМОТ ДЕНЕС	80
ЗАКЛУЧОК	86
БИБЛИОГРАФИЈА.....	89