

NINA PETEK

NA PRAGU PREBUJENJA
Svetovi sanj v budizmu

VSEBINA

OPOMBA AVTORICE GLEDE ZAPISA SANSKRTSKIH IN PALIJSKIH IZRAZOV, PREVODOV IN RAZISKAV BUDISTIČNE FILOZOFIJE	13
BUDIZEM ZA ŠIROKO ZAPRTIMI OČMI	15

ŽIVLJENJE SKOZI SANJE – OD SPOČETJA DO NIRVANE

ROJSTVO IZ MATERINIH SANJ	27
KO SANJE POSTANEJO RESNIČNOST	44
SANJE PO MATERINIH SANJAH	53
Šuddhodanove bridke sanje	54
Ena noč in troje sanj	61
Nočna mora žene Gope	64
Buddhove sanje	71
Kdo zna interpretirati sanje?	87
Demonove sanje	101

OB KONCU SANJ ALI PO NIRVANI – KDO SANJA PO BUDDHI?

BUDISTIČNI KRALJ IN NJEGOVE SANJE	117
Zlobna kraljica in Ašokove sanje o izpadlih zobeh	119
SANJE MED INDIJO IN GRČIJO: KDO PRAVZAPRAV SANJA SANJE?	129
BUDDHAGHOSA, SISTEMATIZATOR SANJSKIH KRAJIN	137
APOLOGIJA SANJ: O MORALNI ODGOVORNOSTI SANJALCEV	141
SANJE NA POTI K VELIKEMU VOZU	144

SANJE NA VELIKEM VOZU

SANJE, KRAJ RAZODETJA BUDDHOVIH SKRIVNIH BESED	149
POLNOST PRAZNINE	153
SVET JE KOT SANJE	168
BUDNOST JE KOT SANJE	182
MOČ MISLI SANJ	184
NIRVANA JE KOT SANJE	187
VENDAR – KDO JE TISTI, KI SANJA SANJE?	190
ODGOVOR: ČAROVNIŠKA PALICA ZAVESTI	193

ONSTRAN ILUZORNEGA PREDIVA SANJ	202
Pragmatični vidiki sanj: sanjske diagnoze	202
Preroške sanje	204
Sanje kot prizorišče razodetja in znamenje duhovnega napredka	211
Soteriološke niti sanj	219
SANJE ONKRAJ INDIJE	221
Sanje v Deželi južne rože	221
SANJE IZ UTOPIČNE DEŽELE IN NA SLIKARSKEM PLATNU	222
SANJE ZHUANG ZIJA, METULJA IN MAČKE	225
KDO SANJA SANJE O SRNI?	231
Sanje Dežele vzhajajočega sonca o Čisti deželi	233
DŌGENOVO OZNANJANJE SANJ V SANJAH	235
LOVILCI SANJ IN JAPONSKI SANJSKI DNEVNIKI	236
V SVOBODO SKOZI SANJE – V ZAVETJIH HIMALAJE	
TIBET SANJA O INDIJI IN BUDIZMU	243
PRAGMATIČNI IN TERAPEVTSKI VIDIKI SANJ	254
Sanje in prerokovanje	254
Sanje na svilni poti	256
Terapevtska vloga sanj v tibetanski medicini	260
Klasifikacije sanj	263
Iskanje zakladov v sanjah	266
SANJE V HIMALAJSKIH PUŠČAVAH	268
Tilopa: pastir črede bivolov, prodajalec sezamovih semen in vrhovni jogi	275
Sanje o grdi ženski ali kako je Naropa skušal končati svoje življenje	278
Šest jog Tilope, Narope in Nigume	282
JOGA NOTRANJEGA MISTIČNEGA ŽARA	284
JOGA ILUZORNEGA TELESA	288
JOGA SANJ: PREBUJENJE V SANJE	291
Soteriološka tehnika sanjanja	296
JOGA SIJOČE LUČI	308

JOGA VMESNEGA STANJA MED ŽIVLJENJEM IN SMRTJO	309
JOGA PRENOSA ZAVESTI	315
Mojstrenje v značaju sanjskih podob: odsevi praznine	324
Kartografija sanjskih srečevanj v himalajskih puščavah	330
VSE SANJE VODIJO DO NAROPE	330
Sanjski kašipoti: sanje v sanjah	333
DELJENE SANJE MARPE IN NJEGOVE ŽENE DAGMENE TER »SPOČETJE«	
MILAREPE	341
Sanje o črnem možu in sinova smrt	344
SANJE KONTROVERZNEGA BLAZNEŽA MILAREPE, JOGIJA VSEH	
JOGIJEV	346
Milarepova nočna mora v samoti	351
Oranje ledine v sanjah	353
Sanje, prelite v posvetno, strip in pesem	356
GAMPOPA, JASTREB IZ SANJ	358
Gampopove sijajne sanje in štiriindvajset znamenj	362
Sanje o pobojih – sanje o jogijskem nasledstvu in rojstvu meniškega reda	366
Gampopove poslednje brezglave sanje	370
Neulovljive fantazmične sanjalke	372
NJENE SANJE, SANJE Z ROBOV	373
ŽENSKE, SANJE IN SMRT	374
DAKINI IZ SANJ, ZAŠČITNICA SANJALCEV	376
SANJAJOČE JOGINI	378
Sanjalka Machig Labdrön, rojena iz materinih sanj	378
Skrivnostna sanjalka Niguma, neulovljiva jogini	384
SLOVARČEK POJMOV IZ BUDIZMA, KI SE V KNJIGI POGOSTEJE POJAVIJO V IZVIRNIH ALI PODOMAČENIH OBLIKAH	392
BIBLIOGRAFIJA	399
VIRI SLIKOVNEGA GRADIVA	412
STVARNO KAZALO	417
IMENSKO KAZALO	425

Mami Nežki, očetu Miru, Maji Milčinski in Luki Repanšku,
za neutrudno razpiranje sanjskih svetov
in puščanje trajnih sledi na njihovih nedoumljivih poljanah.

Lami Karmi Wangmo,
za njeno predano iskanje Buddhe v svetu, v sebi in v svojih sanjah.

Janu Ciglencečkemu, sanjalcu s široko zaprtimi očmi.

Zmagu Šmitku, v katerihkoli sanjah že si.

atrāyaṃ puruṣaḥ svayaṃ jyotirbhavati
Na tem kraju človek postane svoja lastna svetloba.

Bṛhadāraṇyakopaniṣad 4.3.9



Sanjajoči Buddha; Anuradhapura, Šrilanka, 10. stoletje.

OPOMBA AVTORICE GLEDE ZAPISA SANSKRTSKIH IN PALIJSKIH IZRAZOV, PREVODOV IN RAZISKAV BUDISTIČNE FILOZOFIJE

13

V besedilu je besedišče iz sanskrta in palija zaradi lažjega branja podomačeno, pri čemer sem upoštevala normo, ki sta jo vzpostavila slovenska indologa dr. Luka Repanšek z Oddelka za primerjalno in splošno jezikoslovje Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani in Vlasta Pacheiner Klander ter je dostopna v delu *Razgledi po staroindijski književnosti*. Prevodi in interpretacije.¹ Pri zapisu nekaterih imen se pojavijo odstopanja od zapisa gesel v Slovarju slovenskega knjižnega jezika in Slovenskem pravopisu, ki glede podomačevanja imen iz indijskih jezikov mestoma nista konsistentna in poenotena. Upoštevala sem torej zapisovanje izrazov v skladu s slovensko indološko stroko, pri čemer se hkrati za izčrpne in tehtne nasvete iskreno zahvaljujem dr. Luki Repanšku.

Ob vsaki prvi pojavitvi naslovov besedil in stvarnih poimenovanj je ob podomačenem izrazu v oklepaju dopisan tudi izvirni izraz v skladu z znanstveno transliteracijo, tj. mednarodno abecedo za prečrkovanje sanskrta (IAST, *International Alphabet of Sanskrit Transliteration*). Izvirni zapisi osebnih in krajevnih imen so navedeni v imenskem kazalu, v besedilu pa le v primerih, ko se navezujejo neposredno na prevod ali dodatno vsebinsko in etimološko razlago, in v primerih, ko se v besedilu pojavijo zgolj enkrat in zato niso vključeni v imensko kazalo.

Osebna in krajevna imena ter strokovni termini iz tibetanščine, ki se pogosto pojavljajo, v besedilu niso podomačeni, ampak so zapisani v poenostavljeni obliki, prilagojeni izgovorjavi. V imenskem in stvarnem kazalu so tem imenom in pojmom dodani izrazi v transliteriranih oblikah,

¹ *Razgledi po staroindijski književnosti*. Prevodi in interpretacije. Ur. Vlasta Pacheiner Klander in Luka Repanšek. Prevodi: Vlasta Pacheiner Klander, Luka Repanšek, Tamara Ditrich, Nina Petek, Lenart Škof. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2021.

pripravljenih po metodi prečrkovanja tibetanščine Wylie. Termini, ki so povzeti iz izvirnih del in se v besedilu pojavijo redkeje, v besedilu niso zapisani v poenostavljeni obliki po izgovorjavi, ampak v skladu z omejeno metodo prečrkovanja. Za pomoč pri zapisu tibetanske terminologije se zahvaljujem Karmi Wangmo, rezidenčni lami budističnega centra Palpung Ješe Čöling v Črnem Vrhju nad Idrijo in slovenski predstavnici fundacije Karmapa Foundation Europe. Na koncu knjige je dodan tudi slovarček izbranih pojmov iz budizma, ki se v besedilu pogosteje pojavijo v izvirnih ali podomačenih oblikah.

Za dragocene nasvete pri pisanju knjige ter navdihujoče pogovore o filozofiji budizma, sanjah in vseh drugih bližnjih in daljnih univerzumih se zahvaljujem dr. Marku Uršiču, dr. Janu Ciglenečkemu in dr. Borutu Škodlarju. Mojim staršem, mami Nežki in očetu Miru, ter Arifu, Jonu, Sandri, Mihi in Darji, pa za vse tisto, kar je neprekosljivo najvažnejše.

Raziskave, ki so vključene v to knjigo, je financirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS) v okviru raziskovalnega programa »Filozofske raziskave« (P6-0252), ki ga vodi dr. Slavoj Žižek Krečič. V to delo so vključena dognanja s področja raziskav budističnih in hindujskih filozofskih tokov, s katerimi se ukvarjam v svojem delu na Oddelku za filozofijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, hkrati pa tudi izsledki raziskave tradicije budističnega puščavništva na območju dveh zveznih teritorijev Ladakh in Džamu-Kašmir v predelu indijske Himalaje, ki jo izvajamo v okviru Inštituta za študije menišтва in kontemplativne znanosti.

Prevodi iz sanskrta v slovenščino so pripravljeni po sanskrtskih izvirnikih, prevodi iz palijske in tibetanščine pa na osnovi dostopnih izvirnikov v obeh jezikih in relevantnih angleških prevodov. Vsi prevodi so delo avtorice, razen kjer ni navedeno drugače.

BUDIZEM ZA ŠIROKO ZAPRTIMI OČMI

15

Stojimo na pragu sanj, a vstop v še ne slišane zgodbe nepoznanih svetov kliče po nekaj uvodnih utrinkih. V nasprotju s pričakovano strukturo uvoda k tovrstnim delom ne bom začela z metodologijo. Pred sleherno metodologijo, analizo in študijo je namreč navdih, neki notranji vzgib, ki prebujajo množico vprašanj, preizpraševanj, iskanj in ustvarjalnih potencialov. Eden od navdihov za to delo je univerzalen, delim ga z radovednostjo človeštva, ki se sleherno noč rojeva iz breztalne skrivnosti sanj, vsakič znova nepredvidljive in nepoznane, ki je kljub osupljivemu razvoju znanosti in njenim zgovornim izsledkom še danes ne znamo povsem razvozlati – in kljub temu da so sanje neločljiva dimenzija našega bivanja, nekaj integralnega slehernemu življenju, kljub temu da preprosto so. Poleg nekakšne arhetipske očaranosti nad neulovljivim misterijem našega bivanja pa je k začetkom snovanja tega dela prispevalo tudi moje skromno, še niti slabo desetletje staro raziskovanje hindujskih in budističnih filozofsko-religijskih tokov. V okviru študija najrazličnejših miselnih sistemov so me pogosto, precej neslišno in nekje na obrobju filozofskega diskurza, nagovarjali tudi sanjski svetovi, ki so se poleg kopice drugih nauk rojevali v umih velikih modrecev. Prvi resen vstop v sanjska obzorja hindujskih in budističnih tokov pa se je začel z mojimi raziskavami himalajskega budističnega puščavništva, sleherno poro katerega prežemajo sanje, tako s teoretičnih kot tudi praktičnih vidikov.

Za hip se vendarle ustavimo pri vprašanju metodologije, s katero so si v preiskovanju sanj raziskovalci vselej belili glavo in ki je bila predmet številnih dvomov. Kajti najneposrednejši in najverodostojnejši vir informacij o naših sanjah smo zgolj mi sami in naša izkustva; vse, kar o njih povedo drugi, ki poskušajo ustvariti neko strukturno osnovo, na kateri bi kategorizirali neskončno mnogovrstnost sanjskih svetov, je zgolj posredno in posledično vprašljivo. Pri preiskovanju sanj se torej

vselej soočamo z določenim deležem negotovosti, v to pa je odeta tudi naša neposredna, prvoosebna izkušnja. Kako potemtakem razumeti sanje drugih, ko pa še svojih ne zmoremo zares doumeti? Tovrstni dvomi so tako vodili celo do opuščanja resnih prizadevanj za raziskave sanj, a ta intelektualni strah, da nam spodleti oblikovati popolnoma gotova spoznanja, je bil kljub temu v veliki meri premoščen, na kar kaže bogat razmah različnih znanosti, ki so s proučevanjem raznolikih dimenzij fenomena sanj postregle z vzpodbudnimi dognanji. Danes so sanje predmet obravnav psihoanalize, psihologije, kognitivne znanosti, nevroznanosti, zanimivi razmisleki pa vznikajo tudi znotraj filozofije, denimo hermenevtike in fenomenologije, ki v svoje temeljne pristope in idejna obzorja vključujeta tudi zgodovinske vidike in medkulturne dimenzije. Plodne so tudi raziskave sanj v kontekstu svetovnih religij, ki se poskušajo dokopati do univerzalnih osnov sanjskih vsebin kot inherentnih temeljev duhovne in kulturne identitete posamezne tradicije.

Tudi to delo bi se lahko zapletlo v ploden dialog z zahodnimi filozofskimi sistemi, drugimi religijami in zgoraj naštetimi znanostmi, kar bi brez dvoma osvetlilo številna relevantna vprašanja in vzporednice, a sem se zaradi kompleksnosti samega budizma, kaj šele njegovih sanj, odločila za drugačno pot. Z izbiro metode sem želela tradiciji dopustiti, da se izreka iz sebe same, skozi prizmo sanj, in pri tem preiskati načine, kako sanje uokvirjajo snovanje in razvoj njenih duhovnih temeljev. Temu, kako se budizem izreka skozi sanje v lastnih kulturnih in idejnih okvirih, sem se kot zunanja opazovalka poskušala približati s študijem predvsem primarnih besedil, katerih drobec prevodov dopolnjuje študije in osvečuje raznolike segmente budističnega sanjskega gradiva v tej knjigi.

Moje prvo dognanje ob poglobljenem proučevanju budizma predvsem skozi študij izvirnih tekstov in spoznanj, ki sem jih nabrala med raziskovalnim delom v Indiji, je, da sanje pravzaprav pišejo alternativno zgodovino budizma, vzporedno z uradno, formalno zgodovino z eksaktnimi dejstvi, zabeleženimi v zgodovinskih knjigah. Oziroma pravilneje – uradna, dokumentirana zgodovina budizma se s sanjami pravzaprav šele začne. In pišejo jo še danes, a ne zgolj zgodovine; snujejo namreč tudi filozofijo in njene najtemeljnejše gradnike.

Siddhartha Gajtama² (ok. 560–480 pr. n. št.), začetnik budizma, po prebujenju znan kot Buddha,³ tj. razsvetljeni oziroma prebujeni, se je rodil v Kapilavastuju na severovzhodu Indije v premožni kraljevi družini. Spočet je bil v sanjah matere, kraljice Maje, s katerimi se začne tudi prvo poglavje knjige, v katerem sledimo mnogoterim zgodbam sanj skozi dela zgodnjega budizma theravada (*theravāda*) in mahajana (*mahāyāna*). Te poleg drugih naukov gradijo tudi hagiografski odlomki, ki upovedujejo Siddharthovo življenje vse od rojstva do končnega prebujenja in s tem osvoboditve, nibbane oziroma nirvane (pal. *nibbāna*, skrt. *nirvāṇa*). Vse prelomne točke v Siddharthovem življenju pa so napovedale njegove sanje, sanje ožjih družinskih članov in skorajšnjega »krvnička«, demona Mare, ki postopno uresničujejo tisto, kar je bilo prislanja no že v materinih sanjah. Srečamo se z zanimivimi tipi sanj, na primer z vzporednimi, hkratnimi oziroma deljenimi sanjami, zaporednimi sanjami in nočnimi morami, pri čemer pa lahko govorimo o dveh tipih sanjalcev, tj. modrecih, ki so postali duhovni vodje, denimo Siddhartha Gajtama, in sanjalcih, katerih sanje so povezane z bodočim odrešenikom in razkrivajo usodna znamenja, ki napovedujejo njegovo usodo. Tovrstne sanje, v tradiciji znane kot preroške, s sanjskimi podobami posredno ali neposredno začrtajo izid dogodkov in upodabljajo nekakšno popotovanje skozi življenje modreca vse do končnega prebujenja.

Številne sanje so bile v Buddhovem življenju aktivni člen pri njegovem iskateljstvu, saj so vodile do razprtja univerzalne budistične resnice, ki pa ni propozicionalna teza, ki jo lahko potrdimo ali ovržemo, ampak razkriva naravo vsega živečega in je veljavna v vseh časih in prostorih. Tako so sanje iz hagiografskih del risale nekakšen zemljevid s kažipoti za vsakogar, ki stremlji k temu, da bi premostil številne nevšečnosti svetnega bivanja, ki izhajajo iz navezanosti na predmete pojavnega sveta, zapisane minljivosti. Sanje kot sprožilni vzvod tradicije budizma so hkrati tudi stebri dinamične kontinuitete celotne tradicije in njenega

2 Skrt. *Siddhārtha Gautama*, pal. *Siddhattha Gotama*. V besedilu uporabljam poslovenjeno obliko iz sanskrite, torej Siddhartha Gajtama.

3 Skrt., pal. *Buddha* oziroma *buddha* kot splošna oznaka za razsvetljene, prilagojeno slovenščini Buda oziroma buda.

širšega duhovnega okvira. Niz podobnih tipov preroških sanj, ki vodijo do nirvane, vztraja skozi celotno dediščino budizma, saj se je kot univerzalni vzorec, seveda s številnimi partikularnimi izrazi, prenesel tudi v nova kulturna okolja, denimo v Tibet, kjer je od spočetja do nirvane pospremil mnoge budistične mojstre. Tako so preroške sanje v nadaljnjem razvoju budizma služile kot glavno sredstvo za legitimacijo religijskih avtoritet in so imele s tem velik vpliv na širšo družbo in kulturo. Sanjske vizije, ki so jih kot relevantne lahko potrdili le večši v interpretaciji sanj, sprva svečeniki, brahmani (*brāhmaṇa*) in pozneje budistični menihi, so bile opredeljene kot videnja, ki razodevajo prihodnost, kar pa odslikava tudi sam izraz, ki se je v budizmu uveljavil kot splošen izraz za sanjanje. Sanskrtskemu samostalniku *svapna*, tj. sanje (izpeljan iz glagolskega korena *svap-*, »spati«), je pridani samostalni *daršana* (izpeljan iz glagolskega korena *dr̥ṣ-*, »videti«, »gledati«, »zreti«), ki pomeni videnje, in tako se je v hindujskih in budističnih besedilih za oznako sanjanja uveljavila formulacija *videti oziroma gledati sanje*. Le-ta pa ni bila osnovana na naravi preroških sanj, v katerih sanjalec uzre znamenja, ampak korenini v pojmovanju sanj iz predhodnega obdobja *Ved* (*Veda*), najzgodnejših besedil, ki so nastala na indijski podcelini med letoma 1500 in 500 pr. n. št. *Vede* poleg številnih himn, posvečenim bogovom, vsebujejo razne posvetne pesmi, ki osvetljujejo najrazličnejše vidike človekovega vsakdana, in čeprav le peščica besedil omenja spanje in sanje, posredujejo pomemben vpogled v pojmovanje tega skrivnostnega fenomena v tistem času. O sanjah večinoma govorijo v negativnem, odklonilnem tonu, prežetih z nelagodjem, saj so sanje kot nekaj obskurnega in neobvladljivega vnašale negotovost v red in harmonijo posvetnega, zlasti zato, ker so bile razumljene kot plod zunanjih sil, bogov, demonov ali duhov, nad čimer pa sanjalec nima nobenega vpliva in jih lahko le nemočno zre. Prevladujoča je bila torej ideja, da imajo sanje zunanji izvor in niso plod sanjalčeve notranjosti, v tem kontekstu pa je zanimiva himna iz *Rgvede* (*R̥gveda*), namenjena bogu ognja Agniju, oblikovana kot priprošnja, da bi obvaroval nosečo žensko in njen zarodek. Demon namreč nemočno žensko napadejo tako, da jo pahnejo v uročeno stanje, tj. spanec in temo, ter ji pričarajo zle sanje, ki jo lahko v budno-

sti zapeljejo v kakšno nečisto dejanje. Sanje so bile tako pojmovane kot zunanji izstrelki zlega, kar pa je vodilo tudi do vedskega odgovora na vprašanje o ontološkem statusu sanj: če sanje pripadajo kakršnikoli realnosti, je to podzemni prostor, območje smrti. V sanjah namreč človek izgubi opreznost in postane dovzeten za zle sile, kar ga vodi v pogubo, zaradi tovrstnega pojmovanja pa sanjam niso pripisovali nobene vrednosti kot vira informacij ali znanja in se posledično niso ukvarjali z njihovim tolmačenjem. Ta epistemološki manko sanj je zapolnila *Atharvaveda* (*Atharvaveda*) z zanimanjem za njihovo vsebino, pri čemer se je pojavil tudi bogat nabor raznih interpretacij, še posebej plodnih v medicini, saj so s pravilno razlago sanjskih simbolov zdravili razne bolezni, kar je vplivalo tudi na pragmatične vloge sanj v budizmu. Interpretacija sanjskih izkustev, ne zgolj preroških, ampak tudi sanj običajnih sanjalcev, je tako območje zasebnega postavila v sfero javnega, družbenega, in tako je postala most med notranjo izkušnjo in družbenim miljejem, med sanjskim in budnim življenjem. V zvezi s tem lahko govorimo tudi o subjektivnem in objektivnem vidiku sanj, pri čemer se skozi razlago sanjskih vizij intimni svet sanjalca preobraža v objektivna dejstva, ki postanejo del širše kulturne izkušnje. Z interpretacijo sanj so bili vsi tipi sanj, na katerih gradi ta knjiga, postavljeni v območje družbenega, ki so ga osmišljevali z najrazličnejših zornih kotov. Glede pomembnosti ustrezne razlage sanj je budizem nedvomno sledil *Atharvavedi*, na pojmovanje sanj kot nečesa, kar izhaja iz človekove notranjosti, pa so vplivale upanišade (*upanišad*), pozni vedski filozofski spisi, ki so začeli nastajati v obdobju med 900 in 500 pr. n. št.

Preiskavo različnih vidikov sanj osvetljuje drugo poglavje, umeščeno v čas Buddhovega odhoda v parinirvano (skrt. *parinirvāṇa*, pal. *parinibbāna*), tj. dokončno osvoboditev. Ob odsotnosti vélikega učitelja so se na takratnem filozofskem prizorišču razcvetele plodne študije njegovih nauk, med drugim tudi teorij o sanjah. Interpretacija sanj je bila postavljena v okvir vedskega nauka o treh človeških temperamentih, ki izhaja iz *Atharvavede*, poleg tega pa so zgodnje budistične razprave prevzele atharvavedsko distinkcijo med dobrimi in slabimi sanjami, ki pa je bila v budizmu vpeta v širši kontekst etičnega nauka. Sanje so

namreč pojmovali kot kazalce človekove morale, hkrati pa so segle tudi na področje nauka o osvobajanju in sistematičnih analiz mentalnih procesov, pri čemer so bile postavljene v red mentalnih konstruktov, ki zamegljujejo resnično razumevanje sebe in sveta ter so s tem zgolj ovira na poti do osvoboditve.

Povsem nove vidike sanj so v obdobju zgodnjega budizma odkrivate theravadske redovnice, ki so v svojih pesmih ubesedovale značaj pojavnega sveta, pri čemer pa so nestalnost in minljivost vseh ustvarjenih segmentov primerjale s sanjami. Del budističnega sanjskega besednjaka postanejo nove formulacije, denimo *supinanteva* (pal., »kot v sanjah«) in *supinopamā* (pal., »kot sanje«), ki se pogosto pojavljajo v besedilih poznejšega mahajanskega budizma. Tako nas tretje poglavje popelje na parket mahajanske praznine, nauka o ontološki enakosti vsega živečega, zaznamovanega z odsotnostjo nespremenljivih esenc in zatorej identičnega v svoji minljivosti, pri čemer pa so, v slogu theravadskih redovnic, nestalno naravo vseh pojavov opisovali z različnimi prispodobami, med drugim tudi s sanjami, *svapnopama* (skrt., »spominja na sanje«, »podoben sanjam«). Svet, kot ga dojemamo v svojem običajnem izkustvu, je bil opredeljen kot iluzija, sanje kot prikladna prispodoba za opisovanje narave sveta in naših izkrivljenih predstav o njem pa so bile tako vključene v filozofski eksperiment mahajanskega budizma z iluzijami. Stvarstvo kot magična iluzija, kot sanje (skrt. *svapnamāyopamā*), postane nov način opisovanja sveta, poleg tega pa je razumevanje sanj v mahajani seglo tudi onkraj vloge metafore. Kajti pojmovane so bile tudi kot pokazatelj duhovnega napredka sanjalca, kraj razodetja nauk in srečanja različnih modrecev, bogov in prednikov, pri čemer pa je formulacija »videti oziroma gledati sanje« dobila nove pomene – v sanjah so modreci namreč uzrli nauke in resnice ter jih prenašali v budnost, kjer so razsvetljevali potopljene v nevednost. Sanje vse od zgodnjega budizma dalje tako ostajajo ključni del naracije življenj prebujenih, ki, implementirane v svet budnosti, prispevajo k razumevanju njegovih številnih vidikov.

V mahajanski šoli jogačara (*yogācāra*) so bile plodne tudi kompleksne analize zavesti, tako budne kot sanjske, ki so porušile ostro distinkcijo med sanjami in budnostjo. Tako podobe v sanjah kot tudi budnosti

namreč ustvarja ista zavest, zato se značaj mentalnih vsebin enega in drugega stanja v ničemer ne razlikuje. S tem je mahajanski budizem premostil hierarhijo med štirimi stanji, budnostjo, sanjami, spancem brez sanj in razsvetljenjem, ki izhaja iz upanišad in hindujskih šol sankhja (*sāṃkhya*) in advajta vedanta (*advaita vedānta*). Hindujski filozofski tokovi, ki so izhajali iz naukov Ved, so sanjam pripisovali nižji status resničnosti kot budnosti in hkrati poudarjali analogije med globokim spancem brez sanj in stanjem razsvetljenja. Sanje so bile v šoli advajta vedanta umeščene v sredo razprav o razmerju med resničnim in neresničnim, pri čemer so bile opredeljene kot iluzija, ki stoji na sredi med obema, a naša nevedna budnost je kljub temu obveljala za bolj resnično od našega sanjskega bivanja. V budizmu se, nasprotno, pojavi brisanje tovrstnih distinkcij, saj jih ustvarja ista zavest, hkrati pa so vzniknila razna vprašanja, denimo, kako lahko vemo, da smo v budnosti zares budni in da morebiti ne sanjamo. In na osnovi česa sploh lahko z gotovostjo zatrdimo, da je budnost resničnejša kot sanje? Pripisovanje resničnosti budnosti in varljivosti sanjam je namreč prepričanje, ki ga oblikujemo v budnosti, trdno zakoreninjeni v svoj prav. A kaj na to pravi sanje?

21

Budizem mahajana izvede beg iz budnosti, prepredene z enoumjem in trdovratnimi stališči, in se po odgovore zateče v sanje, ki lahko ob ustrezni kultivaciji pozornosti na njihove vsebine vodijo do duhovnega napredka. Slednje pa svoj vrh doseže v vadžrajanskem (*vajrayāna*), tj. tibetanskem budizmu, kjer sanje postanejo ena od temeljnih soterioloških tehnik, s čimer je bilo premoščeno pojmovanje sanj v zgodnjem budizmu kot izkrivljenih mentalnih vsebin, ki nas vklenejo v nevednost in s tem v sansaro (*saṃsāra*), cikel ponovnih rojstev in smrti. Tehnika ukvarjanja s sanjami je v tradiciji predvsem puščavniške veje vadžrajanskega budizma znana kot joga sanj, nekakšna sanjska meditacija, s pomočjo katere sanjalec ostaja zavesten v teku celotnega sanjskega procesa. Ob tem pa termin svapna daršana, torej videti sanje, dobi še dodatne razsežnosti. Izraz se je že v hindujski tradiciji kaj kmalu izvil iz nočnih spektaklov demonov in segel na prizorišče filozofije; termin daršana se je namreč uveljavil tudi kot poimenovanje za šest hindujskih

filozofskih šol, označuje pa filozofijo oziroma filozofski uvid, motrenje resnice, videnje resnične narave realnosti. Izvor te opredelitve sega že v čas razodetja *Ved* – sveta besedila hindujske tradicije so bila namreč človeštvu razodeta prek *ršijev* (*ṛṣi*), vidcev, ki so se posluževali daršane – zrenja večnih nauk, a ne na način diskurzivnega postopanja, ampak višje modrosti, ki presega teoretsko – intuitivnega uvida, izkustva. V tem pomenu pa daršana pojasnjuje tudi značaj sanjske meditacije tibetanskih mojstrov. Skozi zrenje sanj, zavestno sodelovanje v lastnem sanjskem procesu, motrenje sanjskih podob in preobražanje njihovih segmentov, so namreč sanjalci usvajali uvide o značaju sanjskih pojavitev, ta spoznanja pa so prenesli tudi na predmete v budnosti – takšne, kot so sanjske podobe, nenehno preminevajoče in spreminjajoče se, so tudi vse preostale stvari, ki pa jih v običajnem stanju nevedne budne, ne zares prebujene zavesti dojemamo kot stalne in neodvisne. Tako izkustva za široko zaprtimi očmi uokvirjajo razumevanje sveta, saj dajejo glas resnici, ki v budnosti ob vrvežu gromkih, trdovratnih, a puhlih prepričanj ne pride do besede. S tem so modreci s pomočjo joge sanj dokončno zabrisali meje med budnostjo in sanjami, dospeli so do osvobajajočega izkustva praznine in nestalnosti. Prevrednotili so običajno prepričanje, da smo budni v budnosti – prav zares budni smo lahko le v sanjah, ki vodijo neposredno pred prag prebujenja, od nevednosti k modrosti; resnično prebujenje namreč počiva v sanjah. Tovrstno prakso so izvajali predvsem budistični puščavniki in puščavnice, jogiji in jogini (*yogī*, *yoginī*), življenja katerih so bila stkana predvsem iz sanj. O tem pričajo tibetanske hagiografije, ki nadalje izrisujejo budistični zemljevid sanjskih svetov in med drugim sledijo modelu sanj prebujenih že iz časa zgodnjega budizma, ki piše zgodbo o duhovnem napredku. Poleg tega pa je tudi v žitjih tibetanskih mojstrov izpričan tip sanj o spočetju – ti pa niso bili spočeti v sanjah staršev, ampak svojih učiteljev, in sicer v času, ko so bili na poti opuščanja starega življenja in so se pripravljali za prihod na duhovno prizorišče. V nizih najrazličnejših sanj so sanjali drug drugega, se srečevali v sanjskih svetovih in prestopali meje med njimi, potovali do sanj že davno preminulih mojstrov, sanjali preteklo prebujene sanjalce pa tudi vse prihodnje. Jogiji in jogini pa v sanjah še

danes vzdržujejo to nevidno, neslišno, večinoma prezrto, a neuklonljivo vez budizma, ki od daljne preteklosti teče skozi vse dobe in hkrati vztrajno utrjuje teren za nove sanjalce.

Iz drobcev sanjskih svetov s te neuklonljive sanjske vezi je osnovana tudi ta knjiga, vse od sanj kraljice Maje iz rajskega udobja razkošne palače, ki je podelila rojstvo Buddhi in budizmu, do sanj tantrične jogini Nigume v himalajskih gorovjih, ki je iz svojih sanj povila številne mojstre, ki se v premagovanju iluzij v sanjah mojstrijo še danes. Četudi so veliki modreci preteklih dob preminuli, pa še vedno živijo v sanjah, ki prestopajo vse čase in prostore, a jih hkrati spajajo med seboj in s tem omogočajo, da v vseh svetovih prebivamo kot v enem samem. V živo prisotnost priklicujejo preteklost in hkrati rojevajo nove in nove sanjske svetove, ki ostajajo vsenavzoči, a kljub temu neulovljivi, kot jogini Niguma. In tako bdim v prisotnosti tega enega, iz sanj stkanega sveta, nekje v osredju sanj med Majo in Nigumo ter v svojih lastnih, še daleč od prebujenja, kot Carrollova Alica, roteč Puhka, ki si nonšalantno oblizuje tačko, naj vse to o sanjah še enkrat skupaj premislita.

ŽIVLJENJE SKOZI SANJE – OD SPOČETJA DO NIRVANE

Nekoč je miren sen nad mano stkal
senčnico, ki jo je angel varoval,
pod njo pa mravlja, ki se je izgubila
prav tam, kjer sanjal sem sred zelenila.

Bila je otožna, zbegana, pobita,
malodušna in od hoje zbita,
in slišal sem jo, skoz preplet vejá,
kako je tožila, strtega srca:

»Otroci moji! – Ali mar ihtijo,
slišijo mar mame litanijo?
Zdaj grejo daleč, na obzorje znano,
zdaj vračajo se in jočejo za mano.«

Po licu mi spolzela je solzica,
tedaj pa se oglasila je kresnica,
ki je šla ravno mimo: »Kdo ječi
in kliče me, ki varujem noči?

Jaz tu sem, da vam osvetljujem tla,
medtem ko hrošč pohaja sem in tja:
slêdi mu, ki vodi te brenčaje,
popotnica, nazaj v domače kraje.«

William Blake, Sanje
(prevedel Jernej Županič)

★ ★ ★

On spi v moji duši
in včasih se ponoči zbudi
in se igra z mojimi sanjami.
Ene postavi na glavo,
položi druge na druge
in ves sam ploska z dlanmi
in se smehlja mojemu spanju.

Fernando Pessoa, Alberto Caeiro VIII
(prevedel Miklavž Komelj)

★ ★ ★

Vse to se je dogajalo v času,
ko se je kraljica Maja na svoji udobni postelji
potopila v spanec in ugledala sanje ...

Lalitavistarasutra

ROJSTVO IZ MATERINIH SANJ

27

Vse se začne – z mamom. In z njenimi sanjami. Zgodovino budizma so torej, še preden jo je s svojimi uvidi začel vztrajno tlakovati Siddhartha Gautama, v samem začetku spletle sanje njegove matere, kraljice Maje (tudi Majadevi in Mahamaja, tj. vélika Maja). Da brez Majinih sanj ne bi bilo ne Buddhe ne budizma, so še kako dobro vedeli tudi Buddhovi nasledniki, ki so v svojih delih slikovito opisovali materino usodno sanjsko vizijo. Ohranjenih je mnogo različic Majinih sanj, ki jih pripovedujejo številna budistična besedila; najpogosteje se pojavljajo zlasti v hagiografijah oziroma delih s hagiografskimi elementi z Buddhove življenjske poti, tako v zbirki najzgodnejših budističnih besedil Tipitaka (Tipīṭaka), zapisanih v paliu,⁴ kot tudi v poznejših besedilih mahajanskega in tibetanskega budizma. Najstarejši vir, ki opisuje Buddhovo življenje, je hagiografija Nīdanakatha (Nidānakathā), ki je uvod v komentar priljubljene zbirke zgodb o Buddhovih preteklih življenjih, Džataka⁵ (Jātaka), iz Khuddakanikaje (Khuddakanikāya)

4 V študiji o zgodnjem indijskem budizmu so izvirni izrazi v oklepaju zapisani v paliu (pāli) – le-tim sledijo tudi podomačene oblike –, saj so bila besedila zgodnje tradicije zapisana izključno v tem jeziku; sanskrt (saṃskṛta) je bil namreč jezik izobražencev, ki ga niso razumeli vsi, zato je Buddha svoj nauk razširjal v narečju mahadhi (māgadhi), »jeziku dežele Māgadha v severovzhodni Indiji, kjer je preživel večino svojega življenja. Māgadhi je bil eden od jezikov tistega časa in po mnenju sodobnih filologov so se zgodnja buddhistična besedila prenašala v več sorodnih jezikih ali narečjih. Šele kasneje, okoli 1. stoletja pr. n. št., ko je bil buddhistični kanon zapisan, so bila besedila verjetno poenotena v jezikovno obliko, ki jo imenujemo pāli in je postala skupni sporazumevalni jezik (lingua franca) theravādske buddhistične literature.« (Ditrich, Razgledi po staroindijski književnosti, poglavje »Iz pāliske književnosti«, str. 188.) Teksti poznejše veje budizma, namreč mahajana, so bili zapisani v sanskrtu, zato so v študiji o mahajani izrazi zapisani v izvirni sanskrtski obliki, ki jim sledijo tudi podomačene oblike, enako velja za izraze iz hindujske tradicije. V nekaterih primerih so zapisane tako palijske kot sanskrtske oblike. Imena in pojmi, ki se v besedilu pojavljajo pogosteje in niso neposredno vezani na eno ali drugo vejo budizma, so podomačene oblike izvirnih sanskrtskih izrazov.

5 Pal., skrt. jātaka; termin je izpeljan iz sanskrtskega in glagolskega korena ja-, ki pomeni »ro-diti se«. Džataka v kontekstu budizma označuje posebno zvrst besedil, tj. zgodb o Buddhovih

v Suttapitaki,⁶ ki naj bi jih na osnovi spominjanj preteklosti pripovedoval Siddhartha sam. Komentar Džatakathakatha (Jātakatthakathā), tudi Džatakathavannana (Jātakathavaṇṇanā), naj bi nastal že okrog 3. stoletja pr. n. št., zapisan pa je bil v istem času kot palijski korpus besedil, torej okrog 1. stoletja pr. n. št.⁷

ZGODBA O RODBINI (NIDANAKATHA)⁸

Iz drugega poglavja »Nedavna zgodovina«⁹

Rečeno je bilo, da je bil v tem času naznanjen festival ob poletnem solsticiju¹⁰ v kraju Kapalivastu, ljudje so se radostili v praznovanju. V času sedmih dni pred polno luno je Mahamaja sodelovala pri nekaterih slavih. Bila je imenitna, odišavljena in okrašena z venci, prosta raznih omam. Sedmega dne je rano vstala, se okopala v dišeči vodi in za miloščino pripevala štiri tisoč darov. Oblečena v svoja najprelestnejša oblačila se je udeležila obeda z neomadeževano hrano.¹¹ Po zaobljubi, da bo upoštevala

preteklih življenjih, izraz, zapisan z veliko, pa označuje naslov zbirke zgodb o preteklih rojstvih Siddharthe.

6 Pal. Suttapiṭaka, zbirka govorov in pogovorov, je ena od treh košar Buddhovega nauka, ki je del obsežne zbirke Tipitaka, tj. Tri košare. Drugi dve košari sta še Vinajapiṭaka (Vinayapiṭaka, redovniška pravila za menihe in nune) in Abhidhammapiṭaka (Abhidhammapiṭaka, filozofske razprave o Buddhovem nauku).

7 Glede datacije zapisa komentarja so raziskovalci neenotni; T. W. Rhys Davids denimo meni, da je bil zapisan nekaj stoletij pozneje, okrog 5. stoletja na Šrilanki (Rhys Davids, *Buddhist Birth-Stories* (Jataka Tales), str. 233).

8 Katha (kathā) pomeni »zgodba«, »govor«, nidana (nidāna) »vzrok«, »okolščina«, »izvor«, v vlogi uvoda komentarja k Džatiki pa tudi »rodbina«. Naslov dela v slovenščini bi se torej glasil »Zgodba o rodbini«. V palijski literaturi se izraz nidana uporablja tudi kot terminus technicus, ki označuje značilno formulacijo uvoda oziroma začetnega stavka posameznih besedil, ki se večinoma začnejo z znanim izrekom »Tako sem slišal« (pal. evaṃ me suttam, skrt. evaṃ mayā śrūtam), čemur sledijo opisi okoliščin in krajev, kjer je Buddha učil svoj nauk.

9 Naslov razdelka v Nidanakathi je Avidurenidana (Avidūrenidāna), kar dobesedno pomeni »bližnja/ne tako oddaljena/nedavna zgodovina/izvor«.

10 Imenovan asālhapudža (āsālhapijā) oziroma danes bolj znan pod imenom »dan dhamme« (pal. dhamma, skrt. dharma), tj. Buddhovega učenja, ki se praznuje v osmem lunarnem mesecu, večinoma julija, ob polni luni v deželah, kjer je prevladujoča religija – ali ena od religij – budizem theravada, denimo na Šrilanki, Tajskem, v Laosu, Kambodži, Mjanmaru (Burmi) in Indoneziji.

11 V palijskih besedilih je navedenih več vrst hrane (pal. bhōjanīya, bhōjana), ki jih je kot primerne priporočal Buddha, med drugim tudi ribe in meso, a zgolj v primerih, da je bila tovrstna



Sanje kraljice Maje (spločetje Buddhe); Gandhara, območje današnjega Pakistana, 2. stoletje.*

* Slon, o katerem je sanjala Maja, je bil upodobljen na krogu na sredi, a je bil odlomljen. Sanje kraljice Maje so eden od najzgodnejših elementov budistične ikonografije, pogoste upodobitve pa pričajo tudi o nagli širitvi budizma po Buddhovi smrti. Sanje prikazujejo številna slikarska dela, pri čemer velja omeniti jamske poslikave v Adžanti (Ajanta), in kiparska, predvsem tista, ki izhajajo iz obdobja gandharske umetnosti, nastale v regiji Gandhara (Gandhāra), današnjem območju severozahodnega Pakistana in dela severovzhodnega Afganistana. Majine sanje krasijo tudi pomembne budistične stupe, med drugim stupe Sanči (Sañči), Bharhut, Dhamekh, Amaravati (Amarāvati) in stupo v kraju Nagarjunakonda (Nāgārjunakonda).

osem zapovedi, se je odpravila v svojo spalnico, zaspala in uzrla naslednje sanje:

Štirje vladarji bogov, varuhi sveta,¹² so jo dvignili skupaj z njenim ležiščem in jo ponesli do Himalaje, kjer so jo namestili pod veliko salo,¹³ sedem jodžan¹⁴ visoko, na Rdeči planjavi,¹⁵ široki šestdeset jodžan, in spoštljivo stali ob strani. Približale so se ji njihove kraljice, jo popeljale do jezera Anotatta¹⁶ in okopale, da so jo očistile njenih človeških nečednosti. Oblekle so jo v nebeska oblačila, jo natrle z dišavami in ji nadele vence iz nebesnih rož. Nedaleč od tod je Srebrni grič, v notranjosti katerega je zlat dvorec, v njem pa je bilo pripravljeno nebesno ležišče, z vzglavjem obrnjeno proti vzhodu. Polegle so jo nanj. Nato je nedaleč stran prihodnji buddha, ki je postal sijajen bel slon, pohajkoval po Zlatem griču, se nato spustil na Srebrni grič in se ji približal s severa. V srebrnem rilcu je držal bel lotosov cvet, zatrobil daljnosežen klic, vstopil v zlat dvorec in se

hrana »čista«, kar pomeni, da človek ni videl, slišal ali vedel, da je bila žival ubita prav za njegov obed. O ustreznih hrani v času Buddhe gl. John Stevens, »What Kind of Food Did Śākyamuni Buddha Eat?«, *Journal of Indian and Buddhist Studies (Indogaku Bukkyogaku Kenkyu)* 34, št. 1 (1985): str. 444–441.

12 Štirje vladarji bogov oziroma štirje nebesni vladarji (pal. *caturmahārājika*, skrt. *caturmahārāja*, *caturmahārājikādeva*) so mogočni bogovi, ki vladajo nižjim sferam nebes in so tako blizu tudi človeškemu svetu, ki ga s svojimi ženami in spremljevalci pogosto obiščejo. So tudi vladarji štirih smeri neba, čuvarji Buddhe in njegovih sledilcev.

13 Drevo sala oziroma šala (pal. *sāla*, skrt. *śāla*, db. »dom«; lat. *Shorea robusta*) velja za sveto drevo v budizmu, saj je po izročilu Mahamaja pod njim rodila Siddhartha, pa tudi v hinduizmu, saj je najljubše drevo boga Višnuja.

14 Jodžana (*yojana*) je stara indijska enota za dolžino oziroma mera za razdaljo. »V etimološkem smislu se jodžana nanaša na razdaljo, ki se jo prepotuje z eno vprego (*yojana* »vpre-ga«). Najverjetnejša ocena je pribl. 12 kilometrov, saj naj bi ena jodžana znašala štiri kroše (kroša), to pa je razdalja, na kateri se še sliši glasen klic oziroma krik.« (Repanšek, Petek, *Razgledi po staroindijski književnosti*, poglavje »Iz Māhabhārata, 2. del: Zgodba o Nalu«, op. 41, str. 160; gl. tudi poglavje »Iz purān«, op. 57, str. 439).

15 Pal. *soṇo*, »rdeča«, »temno rdeča«. V nekaterih zgodbah Džatake in komentarjih je govor o rdečih drevesih, ki se nanašajo na sveti figovec, pod katerim je Siddhartha doživel razsvetljenje. Planota je kot rdeča najverjetneje opisana zato, ker je bila posajena s številnimi figovci, listi katerih se ravno v času aprila ali maja, torej takrat, ko je slon-Buddha vstopil v Majino materinico, obarvajo rdeče.

16 Anotatta (Anotatta) je eno od sedmih velikih himalajskih jezer poleg Kannamunde (Kannamunda), Rathakare (Rathakāra), Čhaddante (Chaddanta), Kunale (Kunāla), Mandakini (Mandākini) in Sihappapatake (Sihappapātaka), ki so večkrat omenjena v palijski literaturi.

trikrat poklonil ob materini postelji. Nato se je nežno obregnil ob njeno desno stran in vstopil v njeno maternico.

Tako je bil spočet ob koncu festivala ob poletnem solsticiju. Naslednji dan, ko se je prebudila iz spanca, je o svojih sanjah povedala kralju. Ta je velel poklicati štirinšestdeset uglednih brahmanov, dal pripraviti sedeže na prostoru za deželne zadeve, zelene liste in cvetje sinsape,¹⁷ zlate in srebrne posode, napolnjene z mlekom in rižem, zmešanim z maslom in medom. Ponudil jim je hrano ter jih obdaril z novimi oblekami in rumenorjavimi kravami. Ko je takole izpolnil vsako njihovo željo, jih je povprašal: »Kaj bo sledilo iz tega?« Brahmani so dejali: »Ne bodi zaskrbljen, kralj, tvoja kraljica je zanosila in sad njene maternice bo deček, ne dekle. Imel boš torej sina. Če se bo odločil za družinsko življenje,¹⁸ bo postal kralj, univerzalni vladar, če pa bo zapustil dom, se bo posvetil religijskemu življenju in postal buddha, ki bo s sveta odstrl tančice nevednosti in greha.«

★ ★ ★

Zgodba o materinih sanjah je segla tudi izven časovnih okvirov zgodnjega budizma theravada,¹⁹ saj je postala priljubljena snov raznih literarnih predelav v budizmu mahajana,²⁰ denimo v besedilu *Lalitavistarasutra*

17 Severnoindijski palisander (pal. *śimsapā*, skrt. *śiṃśapā*, lat. *Dalbergia sissoo*). Nasadi sinsap so večkrat omenjeni v palijski literaturi; znan je, na primer, nasad sinsap (pal. *śimsapāvāna*) v Kosambiju, blizu katerega je živel Buddha v času, ko je svojim učencem razkril nauk o štirih plemenitih resnicah (na primer *Samyuttanikāya*, 56; *Saccasamyutta*, 4; *Śimsapāvāna* 31.1).

18 Drugo obdobje življenja oziroma drugi življenjski stan v hinduizmu, ki se nanaša na družinsko življenje, *grhastha* (skrt. *grhastha*), in je del t. i. sistema *aśrama* (*āśrama*), kamor spadajo še *brahmačarja* (*brahmacharya*, prvo obdobje, stan študenta), *vanaprastha* (*vānaprastha*, tretje obdobje, umik iz posvetnega življenja, samotno življenje v gozdovih kot pripravljalna doba za četrty stan asketa) in *sannyasa* (*saṃnyāsa*, obdobje odpovedi vsemu posvetnemu, življenje asketa).

19 »Budizem starih«, tudi *hīnayāna*, »budizem malega voza«.

20 »Budizem velikega voza«. Poimenovanje veliki in mali voz se nanaša na dva ideala prakse osvobojenega modreca; v mahajanskem budizmu se osvobojeni po dosegu nirvane, tj. razsvetljenja in blaženega stanja po poslednji smrti, vrača nazaj v svet, da bi po poti odrešenja vodil druga živa bitja (imenuje se *bodhisattva* (skrt. *bodhisattva*, pal. *bodhisatta*)), v budizmu theravada pa razsvetljeni, arhat (skrt. *arhat*, pal. *arahant*) za vselej ostane v nirvani in se ne vrača z namenom pomoči neosvobojenim, kar so mahajanski budisti označili kot sebično držo.

(*Lalitavistarasūtra*), »Sutra o izčrpnih pripovedi o igranju«, ki je nastalo okrog 3. stoletja in v sedemindvajsetih poglavjih predstavi zgodbo Siddharthe Gavgame. Po zgledu starejših besedil je oblikovano kot hagiografija Buddhe, vpeljuje pa nekatere nauke, značilne za budizem velikega voza, denimo idejo o bodhisattvi, ki se spusti iz nebes Tušita²¹ v Majino materico ter v svoji poslednji utelesitvi »uprizori« svojo življenjsko zgodbo zavoljo dobrobiti vsega sveta. Pri tem sutra sledi izročilu zgodnejših budističnih tekstov o napovedi Gavgamovega rojstva v materinih sanjah.

SUTRA O IZČRPNIH PRIPOVEDI O IGRANJU²² (*LALITAVISTARASUTRA*)

Šesto poglavje: Spust v materico (6.1–13)

Bhikšuji,²³ mrzlo obdobje je minilo, luna je vstopila v vajšakhano²⁴ in začela se je pomlad.²⁵ V tem času so se najodličnejša drevesa napolnila z listjem, zacvetele so prelestne cvetlice. Ni bilo niti mrzlo niti vroče, tema se je razblinila, mehka trava je vsenaokoli pokrivala tla. Sijajni gospodar treh svetov²⁶ je oznanil, da je prišel tisti čas. Petnajstega dne, v času polne lune,²⁷ se je njegova bodoča mati postila,²⁸ in v času konstelacije puš-

21 Skrt. Tušita, glede na budistično kozmologijo eno od šestih nebesnih območij, ki spadajo v sfero želje, Kamadhātu (*Kāmadhātu*), gl. tudi op. 103 in 125.

22 Igranje (skrt. *lālita*) se nanaša na dejavnosti Buddhe v svetu.

23 Skrt. *bhikṣu*. Izraz označuje budističnega meniha, v hindujski tradiciji pa potujočega asketa, ki živi od miloščine.

24 Višakha (*viśākha*) ali višakhanakšatra (*viśākhānakṣatra*) je po starodavni hindujski astrologiji poimenovanje za konstelacijo štirih zvezd znamenja tehtnice, ki se nagiba proti škorpionu.

25 Vajšakha oziroma vesakha (skrt. *vaiśākha*, pal. *vesākha*) je ime enega od dvanajstih mesecev hindujskega lunarnega leta, ki se časovno prekriva z aprilom in majem, vajšakhi (*vaiśākhi*) pa je poimenovaje za dan v mesecu vajšakha, ko se pojavi polna luna. V budistični tradiciji je vajšakha oziroma vesakha tudi ime velikega budističnega festivala, bolj poznanega pod imenom vesak, v času katerega budisti po vsem svetu praznujejo rojstvo, razsvetljenje (nirvana) in smrt (parinirvana) Siddharthe Gavgame Buddhe.

26 Skrt. *triloka*, pal. *tiloka*. Trije svetovi oziroma sfere v budistični kozmologiji: svet poželenj, strasti (skrt., pal. *kāmaloka*), svet obličnosti, nižjih nebes (skrt., pal. *rūpaloka*) in brezoblični svet višjih nebes (skrt., pal. *arūpaloka*).

27 Petnajsti dan meseca vajšakha, poimenovan vajšakhi, ko se prvič pojavi polna luna. Gl. op. 25.

28 Izraz za postni dan v zgodnjem budizmu mahajana je pošadha (*poṣadha*), v Džataki pa je na primer termin rabljen splošneje, in sicer označuje katerikoli sveti dan oziroma praznik.

je²⁹ se je bodhisattva, z jasnim spominom in znanjem, spustil iz nebes Tušita. Pojavil se je v podobi belega slonjega mladiča s šestimi zlatimi okli, njegova glava je bila v barvi kresnic. Vsi njegovi udi so bili neokrnjeni, vsi čuti izostreni. Nato je z desne strani vstopil v materin trebuh. Ob vstopu je bil vselej le na desni strani maternice, nikoli na levi. To se je dogajalo v času, ko se je kraljica Maja na svoji udobni postelji potopila v spanec in ugledala sanje:

Snežno bel slon s sijajnimi šestimi okli, očarljivim rilcem in izvrstnim trupom

je z udi, čvrstimi kot diamant, in nadvse prikupno hojo vstopil v njen trebuh. (6.1)

Sorodne podobe še nikdar prej ni uzrla ali slišala o njej in izkusila radoosti takšne.

Nato se je z občutjem blagim v duhu in telesu v meditacijo potopila. (6.2)

Ko se je kraljica Maja prebudila, se je najprej olupšala s cvetnimi vencami in drugim okrasjem. Telo in duha so ji prežemali veselje, užitek in čistost. Nato je vstala iz postelje in se, obkrožena z družbo svojih spremljevalk, podala v vrhno dvorano, nakar je pot nadaljevala proti gozdu Ašoka.³⁰ Sredi nasada dreves se je počutila sproščeno, po kralja Šuddhodano³¹ je poslala sla: »Pridi, kralj, kraljica te želi videti!«

Ko je kralj Šuddhodana slišal sporočilo, je odrevenel³² in nemudoma vstal s svojega prestola, telo se mu je začelo tresti. Obkrožen s svojimi ministri, sorodniki, dvorjani in krajani je krenil proti gozdu Ašoka. A pred gozdičem se mu je ustavil korak. V sebi je začutil izjemno težo in

29 Pušja (puṣya) ali pušjanakṣatra (puṣyanakṣatra) je poimenovanje za konstelacijo zvezd znamenja raka. Nakṣatra v zvezi pušjanakṣatra pomeni tudi »bivališče lune« in se nanaša na predel neba, po katerem luna vsak dan obkroži zemljo. V izvorniku je izpričan izraz pušjanakṣatrayoga (puṣyanakṣatrayoga), ki pomeni »vez lune s pušjo«.

30 Ašoka (aśoka) je tudi ime slavnega budističnega kralja, v čigar sanjske svetove bomo vstopili v nadaljevanju. Sam izraz pomeni »ne čuteč/povzročajoč žalosti«.

31 Skrt. Šuddhodana, pal. Suddhōdana.

32 Odrevenelost, v izvorniku praharṣita (praharṣita), je mentalno in telesno stanje, ki izhaja iz pozitivnega čustva, in sicer izjemno velike radosti, navdušenja, velikokrat tudi iz spolne želje oziroma vznemirjenosti; slednji pomen v tem kontekstu ni eksplicitno nakazan. Gre predvsem za kraljevo odrevenelost, ki izhaja iz radostnega vznemirjenja zaradi pričakovanja ob pozivu kraljice.

ni se mogel premakniti. Stoječ pred gozdom je za trenutek zbral misli in izrekel naslednje besede:

»Ne spomnim se, da kdaj poprej bi v telesu čutil takšno težo, niti ko po-
veljeval sem vojski!

Na posest v svoji lasti sedaj ne morem stopiti, ve kdo, kaj se je utegnilo
pripetiti?» (6.3)

34

Otroci bogov³³ so prišli do oboda nebes, delno razkrili svoja brezoblična
telesa in kralju povedali naslednje:

»Z vrlinami in disciplino zvezan, čaščen v svetovih treh, za milost napro-
šen, sočuten, dober –

iz srečnih Tušita nebes prišel je bodhisattva, princ véliki, tvoj sin, in
vstopil v Majin trebuh.« (6.4)

Deset prstov je v molitev sklenil in stopil v gozd s tresočo glavo, ves pre-
žet z osuplostjo in spoštovanjem.

Tam Majo je pogledal neprevzeto in ji rekel: »Kaj naj zate naredim? Po-
vej mi, kaj storiti!« (6.5)

Kraljica je dejala:

»Prelesten slon, bel kot sneg, s somernimi šestimi okli, očarljiv in bolj
bleščeč kot sonce, luna,

z udi, čvrstimi kot diamant, je ves krasán v moj trebuh vstopil, prisluh-
ni – in povej, zakaj!

Osvetljen tritisočeri univerzum³⁴ sem uzrla, tema je bila poražena, jaz pa
od bogov čaščena.

33 Otroci bogov (skrt. *devaputrā*) iz čistega bivališča (skrt. *śuddhāvāsa*), ki se razlikuje od sfere
oblike (skrt. *rūpadhātu*), saj je kraj »nepovratnikov« (skrt. *anāgāmin*), torej tistih, ki so že na poti
do arhata, popolno razsvetljenega modreca, in se ne bodo več rodili v katero od nižjih območij.
Vsako božanstvo iz tega bivališča je tudi zaščitnik Buddhe in budizma. V tem primeru so se torej
spustili do roba svojega bivališča, da so kralja seznanili s prihodom bodhisattve, njegovega sina.

34 Trisahasra (trisahasra) je v budizmu oznaka za triravninski univerzum, katerega vrhnja plast
sestoji iz tisoč plasti, le-te nadalje gradi dodatnih tisoč plasti, v katerih je tisoč svetov. V angle-
ščini se je uveljavil izraz, prevzet iz grščine, namreč *trichiliocosm*.

Brez gneva, jeze in toposti, uma mirnega sem v meditaciji blaženost izkušala. (6.7)

Kralj, brž pošlji po brahmane, ki so vešči obredov domačih in poznajo vedske nauke o sanjah!

Le kaj bo pokazala preiskava mojih sanj, ali dobro ali gorje naše rodbine?» (6.8)

Ko kralj je slišal te besede, nemudoma poklical je brahmane, izjemno večje v vedskih spisih.

Brahmani pred Majo so stopili, kraljica pa jim je dejala: »Prisluhnite, kaj sem sanjala!« (6.9)

Brahmani so odgovorili: »Povejte, kraljica, kakšne sanje ste uzrli! Po slišanjem jih razložimo.«

Kraljica je naznanila:

»Prisluhnite zdaj pripovedi moji: prelesten slon, bel kot sneg, s somernimi šestimi okli, očarljiv in bolj bleščeč kot sonce, luna, z udi čvrstimi kot diamant in ves krasán je vstopil v moj trebuh!« (6.10)

Ko so brahmani slišali te besede, so podali pojasnilo:

»Vaše rodbine ne bo doletela bridkost, le radost čista. Rodil se bo sin, čigar udi bodo znamenja nosili in redu vélikih vladarjev bo pripadal.«³⁵ (6.11)

Če palačo bo zapustil, radosti dvora in družine ter kot menih končal, do prav vseh sočuten, buddha bo postal, čaščen v območjih treh, in svet celoten bo potešil z nektarjem nesmrtnosti. (6.12)

35 Čakravartin (skrt. cakravartin) oziroma čakkavatti (pal. cakkavatti), »obračalec kolesa«. Gre za oznako za vladarja, ki vlada celotnemu univerzumu, v kontekstu budizma pa je tudi poimenovanje za Buddho, ki je obračalec kolesa dhamme/dharme, tj. budističnega nauka. Siddhartha ne bo postal vladar ozemelj kot drugi kralji, ampak vladar sveta v smislu duhovnega vodje vseh bitij.

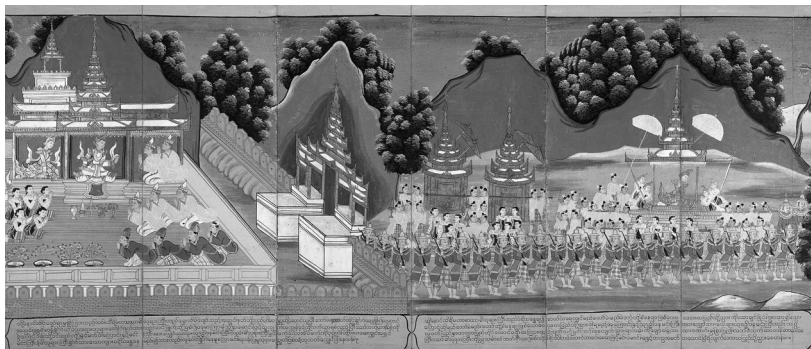
Po dobri napovedi so brahmani na dvoru kosili,
nato v dar so obleke prejeli in palačo zapustili. (6.13)

36

Majine nočne vizije, opisane v *Nidanakathī*, *Lalitavistarasutri* in drugih budističnih besedilih,³⁶ uživajo status preroških sanj in kot take, kot je razvidno iz odlomkov, so bile potrjene na osnovi ustrezne interpretacije, v kateri pa so bili vešči zgolj brahmani, izobrazena duhovniška elita, ki je v tem času veljala za avtoriteto v tolmačenju sanj. Kraljičin mož, kralj Šuddhodana, je torej na dvor povabil hindujske svečenike, ki so kraljičini sanjam pozorno prisluhnili in na koncu napovedali dva možna izteka dogodkov – da bo Maja donosila sina, ki po postal mogočen vladar, čakravartin, tj. »obračalec kolesa dharme«, ali pa se bo podal na pot asketa, zasledujoč višje duhovne cilje s poslanstvom odrešiti sebe in človeštvo. Pri tem je zanimivo, da so se pred prihodom brahmanov iz čistega bivališča oglasili bogovi, ki so jasno napovedali, da se bo rodil bodhisattva, ki bo odreševal trpeče, torej so podali zgolj eno možno razlago sanj, ki se je potem tudi uresničila, a kralj njihovemu razodetju ni pripisoval prevelikega pomena. V tem času so kot avtoritete v razlagi sanj torej veljali brahmani, je pa že v nekaterih zgodnejših budističnih tekstih, denimo v *Mahavastu* (*Mahāvastu*), izpričan obrat od zaupanja v kompetentnost duhovščine.

Ko so brahmani kralja, kraljico in dvorjane seznanili z razlago Majinih nenavadnih sanj, so kralju prepustili še kanec upanja, da bo sin morda le sledil njegovi poti, a pozneje se je na njegovo grozo uresničila druga napoved – otrok je namreč, ko je odrasel, kljub očetovemu neznanstvenemu trudu, da bi ga zadržal v iluzornem svetu udobja za zidovi

³⁶ Od tekstov zgodnjega budizma, ki opisujejo Majine sanje, sta znana *Mulasarvastivādinaya* (*Mūlasarvāstivādinaya*), ki spada v šolo zgodnjega budizma *sarvastivāda* (*sarvāstivāda*), in *Mahavastu* iz šole zgodnjega budizma *lokottaravāda* (*lokottaravāda*), ki že izpričuje elemente mahajanskega budizma. Od mahajanskih tekstov je znano besedilo *Abhiniṣkramanasūtra* (*Abhiniṣkramaṇasūtra*).



Kralj Šuddhodana prosi brahmane, naj razložijo kraljičine sanje (levo); Tajska, 1885.