

## Refleksija smrti pri Zhuang Ziju in v budizmu

MAJA MILČINSKI

### POVZETEK

*Povezava med daoizmom in Chan ter kasneje Zen budizmom je bila že dokazana. Pričujoči članek pa prikazuje problem odnosa do smrti v obeh tradicijah. Človekova osvoboditev vključuje tudi osvoboditev od "verig in okov kategorialnega mišljenja"; le-to razlikuje med stvarmi in pojavi, tudi med življenjem in smrtjo. Osvoboditev pa predpostavlja povezavo in zlitje z Daom oziroma Absolutom. Citati iz dela Zhuang Zi osvetljujejo stanje duha razsvetljenega filozofa, ki ima sicer človeško obličje, vendar praznino Neba; deluje kot vsakdo drugi, pa se vendar nikdar ne pusti zaplesti. Stične točke med daoizmom in Zen budizmom so: odsotnost intencionalne dejavnosti, povezava z naravo, zavest o nezmožnosti izražanja izkušnje z besedami, polno, intenzivno uresničenje svojega življenja tu in zdaj, brez odlaganja odrešenja na prihodnost in pojmovanje smrti. Budističen pristop osvetljuje v članku tradicija pisanja obsmrtnih pesmi. Ustvarjali so jih umirajoči filozofi, pesniki in menihi, ki so z njimi na robu smrti izražali svoje razumevanje kontinuuma življenje-smrt.*

### ABSTRACT

#### THEZ NOTION OF DEATH IN ZHUANG ZI'S PHILOSOPHY AND IN BUDDHISM

*The continuity of Daoism through Chan and later Zen Buddhist philosophy has been already established. The paper discusses the problem of acceptance of death in both traditions. The unity with Dao or the Absolute is achieved on the basis of liberation from the bonds of categorial thinking which distinguished also between life and death. The quotes from Zhuang Zi illustrate the state of mind of the enlightened philosopher who has a human face, but still the emptiness of the Heaven, who is acting like everybody else, but still practices the detachment. Besides the absence of intentional activity, connection to nature, inability to express the experience with words and the belief in here and now instead of postponement of the realization of one's life into the future, the approach to death is another point which brings the Daoist and Buddhist philosophical traditions closer to each other. The Buddhist way is in the paper presented with the tradition of death poems, written by the dying philosophers, poets and monks, who on the verge of death expressed their understanding of the life-death continuum.*

Ob koncu sedmega stoletja se je na Japonskem razširil budizem. Dotlej je bil odnos Japoncev do življenja v bistvu optimističen: ta svet jim je pomenil materialno stvarnost, ki je črpala svojo življenjsko silo iz narave. Ni se jim še odprlo nepremostljivo brezno med življenjem in smrtjo, oziroma so umirajoči domnevali, da se bodo tako ali drugače še vrnili v to deželo živih ljudi. Z budizmom pa je na Japonsko prišel

nauk, ki je prikazoval svet le kot bežno iluzijo in s tem spodkopaval prejšnjo, avtohtono japonsko podobo življenja pred smrtjo in po njej. Kako so se torej Japonci soočili z dejstvom, da je edina gotovost, ki nas doleti v življenju, gotovost smrti?

Do prihoda budizma so trupla pokopavali, poslej pa so jih sežigali in v nebo dvigajoči se dim je v domišljiji porajal nove ideje, namreč ideje o tem, da ta svet ni najboljši od vseh možnih svetov, ampak da je to, nasprotno, pač umazano področje, od koder si mrtvi želi drugam. Kam? V Čisto deželo ali po japonsko Jōdo, kjer naj bi vladal Amida Buddha - Buddha Večne luči. Umirajočemu naj bi bilo potrebno samo klicati njegovo ime in to naj bi mu zagotovilo posmrtno bivališče v tej Čisti deželi. Zgodnji budizem je sicer poznal predstavo pekla in raznih muk, ki da čakajo tam izprijene ljudi, vendar pa je bila ta podoba omiljena s tem, da institucija pekla v zgodnjem budizmu ni bila nekaj večnega in da so se v njem med nesrečniki gibale tudi svetniške duše, ki so jim bile v pomoč. V tem pojmovanju življenja in smrti se je budizem zelo približal razumevanju daoističnega filozofa Zhuang Zija, ki da je v četrtem stoletju pred našim štetjem zapisal:

Kako naj vem, ali ni ljubezen do življenja zgolj omama? Kako naj vem, da tisti, ki sovraži smrt, ni podoben fantiču, ki je kot otrok zapustil dom, potem pa pozabil pot nazaj?<sup>1</sup>

V obdobju Kamakura, ki je trajalo od dvanajstega do štirinajstega stoletja, je prešlo vladanje Japonske s plemstva na vojaški razred, torej na samuraje, ki so zelo spremenili kulturno usmerjenost na Japonskem. Za razliko od razmišljujočih pesmi obdobja Nara (710-794) in Heian (794-1185), ki primerjajo minljivost človeškega življenja s cvetom, ki brž ovone, ali pa z rosnimi kapljicami, ki se ob sončnem vzhodu posušijo, človeški svet in naravo pa prikazujejo kot sanje ali fantastično predstavo, samurajske predstave povezujejo življenje z vojaškimi dejanji in neomajno lojalnostjo do gospodarja, klana in cesarja. Elita samurajev je razvila interes za Zen budizem, kar ni bil le učinek neke eksotične privlačnosti Zena, temveč tudi simpatija do njegove bolj možate naravnosti do življenja. Za razliko od drugih budističnih šol, Zen ne priznava nobenih vnanjih višjih sil. Rešitve uganke življenja po Zenu ne gre iskati zunaj sebe, temveč v svojem duhu. Očistiti je treba zavest in uzreti stvarnost, kakršna je v svoji takšnosti. Čista realnost, kot se nam kaže prek razsvetljenega duha, pa ne dopušča takšnih polarnosti, kot sta življenje in smrt. Takšno naravnost do življenja in smrti, kot se razodeva v obsmrtnih pesmih,<sup>2</sup> je opisal Zhuang Zi s prisposobo o modrecih preteklosti:

Pravi ljudje preteklosti niso poznali ne radosti nad svojim rojstvom, niti ne odpora do smrti. Njihov vstop v svet telesnosti jim ni vzbujal veselja, njihov odhod v onostranstvo ne odpora. Ravnodušno so odhajali, ravnodušno so prihajali. Svojega izvora niso pozabljali, k svojemu koncu niso stremeli. Sprejemali so svojo usodo in se je veselili. Pozabljajoč smrt so se vračali v onostranstvo. Tako s svojim zavestnim delovanjem ne omejujejo smisla in ne poskušajo s svojimi človeškimi silami pomagati Nebu. Takšni so pravi ljudje.<sup>3</sup>

Večina obsmrtnih pesmi je bila na Japonskem zapisana v pesniški obliki tanka, nekaj tudi v obliki haiku. Vsebinski element teh pesmi je pomembnejši. Prikazuje namreč gojenje običaja, da razmišljujoči menihi, pesniki, filozofi ali samuraji v eni od ome-

<sup>1</sup> *Klasiki daoizma* (Ljubljana: Slovenska matica, 1992), 190.

<sup>2</sup> *Prim. Japanese Death Poems* (Tokyo: Tuttle, 1986).

<sup>3</sup> *Klasiki daoizma*, 217.

njenih pesniških oblik razodenejo tedaj, ko se poslavljajo od življenja, navadno kar neposredno pred smrtjo, čim bolj zgoščeno svoj pogled na minevajoče življenje. Primeri teh pesmi nam govore o tem, da tu smrt ni nekaj nezaželenega, nepričakovanega, nekaj, čemur bi se veljalo izogniti ali jo vsaj za vsako ceno odložiti, pač pa je nekaj v sebi globoko sprejetega. Vsebina, v katero je ta misel zavita, pa je odvisna od piščevega porekla, življenjske zgodbe in njegove terminalne situacije. Ta manifestna vsebina pesmi se spreminja glede na obdobje dogajanja in tedaj dominantne filozofske in religijske ideje časa.

V teh obsmrtnih pesmih se večkrat omenjajo ptiči, pač v skladu z verovanji starih Japoncev, da se umrli spremenijo v ptiče ali pa da jih le-ti privedejo na drugi svet. Še danes je vran prisposoda za dušo umrlega, kukavica pa velja za znanilca smrti. Glede tega, kaj da je oni "drugi svet", pa so se pogledi v stoletjih spreminjali. V ljudski predstavi je bil svoje čase Tihi ocean to mesto, včasih Japonsko morje ali podzemlje in vrhovi znanih gora, kjer naj bi se poleg bogov zbirali tudi mrtvi. Znamenita je obsmrtina pesem princa Ōtsuja iz sedmega stoletja, kateremu so zarotniki brez njegove krivde prisodili smrt. Čakajoč na smrt, je napisal tole tanko:

To je poslednji dan,  
ko bom slišal utve,  
kričече nad jezerom Iware.  
Potem bom izginil v oblake.

Pod vplivom budizma, ki je življenje označeval kot bežno iluzijo, pa je naslednja pesem plemiča in učenjaka Minamoto Šitaga iz desetega stoletja:

Le čemu naj ta svet primerjam?  
Jesenskim poljem, v mraku blede osvetljenim od slepečih bliskov?

Kasneje je postal cvet poglobilni simbol bežnosti človeške eksistence - hkrati pa tudi lepote, ki v različnih letnih časih dobiva še značilen prizvok hrepenenja ali žalosti glede na stanje cvetov. Pri tem gre omeniti tudi to, da različne kulture lepoto vidijo v različnih obdobjih dozorevanja in cvetenja. Tako Indija slavi stadij popka pri cvetu, Evropa obožuje rastlino v polnem cvetenju, za japonsko estetiko pa je značilna posebna naklonjenost do odevetelih cvetov, ki že leže na mahu ali kamnu. V tem je mogoče videti tudi naravnost čaščenja celotnega cikla, ki vključuje stanje umiranja, odmiranja in propada in ne časti samo mladosti in moči.

Veliki mojstri Zena so znali napovedati čas svoje smrti. Pesnik Hasegawa je takole zapisal:

To mrzlo noč sem vso bedel leže. Ko zazvenijo jutranji zvonovi, se mi srce zbistri  
- na tem bežnem, sanjskem svetu se prebujata zora.

Nato se je pokril čez glavo, češ naj ga nekaj časa puste v miru. Ko so ga prijatelji čez čas odkrili, je bil že mrtev.

Razsvetljenje, ki se v marsikateri teh pesmi razodeva, po Zenu ni plod razumevanja, ki bi bilo točka v vedenju običajnih ljudi, temveč je to stanje, v katerem se je zavest sprostila vsakršnega teoretskega razmišljanja, pravzaprav je to stanje neke naravne preprostosti. Tudi tu je moč najti veliko sorodnosti s spoznanji daoističnih filozofov in takšnemu uvidu ustreza tudi odnos do smrti, kot se razodeva v naslednji zgodbi:

Zi Si, Zi Yu, Zi Li in Zi Lai so se takole pogovarjali: "Kdo je sposoben imeti namesto glave nič, kot trup življenje in kot rep smrt? Kdo ve, da so rojstvo in smrt ter življenje in umiranje celota? S tistim, ki to ve in zna, sklenemo prijateljstvo."

Pa so se štirje možje spogledali in se zasmjeli. Ker so si bili v srcih glede tega edini, so sklenili prijateljstvo.

Kmalu nato je Zi Yu zbolel. Zi Si ga je šel obiskat. Oni je dejal: "Velika je sila, ki me je takole zgrabila!"

Nevaren čir s petimi luknjami se mu je spustil na hrbtu. Vse telesno delovanje je bilo prizadeto, toda v srcu je bil miren in neprizadet.

Privlekel se je do vodnjaka, pogledal svoj odsev na vodni gladini in dejal: "O, kako me je zdelalo!" Zi Si je dejal: "Ti je hudo?"

Odvrnil mu je: "Ne, kaj naj bi mi bilo hudo! Če me sedaj razkroji in spremeni mojo levico v petelina, bom ponoči izkliceval ure. Če me razkroji in mi spremeni desnico v strelski lok, bom streljal in pekel sove. Če me razkroji in mi spremeni boke v voz, duha pa v konja, bom sedel v voz in mi ne bo treba drugega vozila. Prejeti ima svoj čas, izgubiti je potek stvari. Kdor zna biti zadovoljen s časom, kolikor mu je odmerjenega, in se vdati v potek stvari, temu radost in bolest ne moreta do živega. Približujem se trenutku, ki so ga stari označili kot razrešitev vezi. Zvezani se sam ne more razvozlati. Razmere ga vežejo, toda razmere niso močnejše od narave. Od nekdaj je bilo tako. Kako bi mi spričo tega bilo hudo?"<sup>4</sup>

Za običaj pisanja obsmrtnih pesmi je veljalo, da to ne bi smel biti izraz neke vsiljive nuje, ki bi izvirala le iz želje, da bi napravili vtis na ljudi. Zato so nekatere obsmrtne pesmi v bistvu kritika tega običaja ali pa ironiziranje in cinično izkrivljanje le-tega.

Kot menihi in pesniki zgodnjega obdobja budizma na Japonskem, so tudi trgovci in umetniki sproščenega obdobja Edo govorili o tem življenju kot minljivem in nestalnem ali pa sanjah, ki se izgubijo. Namesto da bi dvigali pogled k samostanom na gorah, so raje puščali svojim nogam k bolj posvetnim radostim, zato so znali bolj kritični pesniki v takšnih obsmrtnih situacijah karikirati ali ošvrkniti tudi zdravnika:

Zdravniki pohvalijo njegovo obsmrtno pesem in nadaljujejo vizito.

Osama, ki jo imenujejo tudi način pozitivne alienacije, je pomemben podton vseh teh pesmi, saj posreduje spoznanje, da je smrt tisti trenutek, ki ga tako ali drugače vedno preživljamo sami, brez interakcije z drugimi, ki označuje življenje. Japonski budistični odnos do smrti - oziroma boljše, sprejetje življenja v vseh njegovih pojavnih oblikah - tudi z obdobji propada in smrti, je bil v Evropi često napačno razumljen kot neka morbidna skrivnostnost in ezoteričnost. Vendar pa gre pri občutju lepote, ki se izraža tudi v obsmrtnih pesmih, za neko stanje, ki je utemeljeno v posebni vrsti metafizike. Ta temelji na ostvarjenju hkratne semantične povezave zavesti in zunanje stvarnosti. To je živa in pristna subjektivnost, stanje subjektivnega ravnovesja, ki ne more biti zgolj objekt kognitivne aktivnosti. To je subjektivna polnost Zavedanja, v kateri se rojeva ta posebna oblika kontemplacije, ki omogoča tudi kontinuiteto med zunanjim in notranjim govorom pesnika.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 222-223.