

A traditional Indian painting of lotus flowers and leaves on a golden background. The painting features several lotus flowers in various stages of bloom, with petals in shades of pink, orange, and white, and green leaves with prominent veins. The background is a textured gold leaf with some blue and white speckles. The text is overlaid on a semi-transparent white rectangular area in the lower right.

Sangharakshita
**MIS ON
SANGHA?**

BODHIPUU



RAAMATUD

Sangharakshita

MIS ON SANGHA?

Vaimse kogukonna olemus

BODHIPUU



RAAMATUD

Tõlgitud teosest

The Complete Works of Sangharakshita Volume 3: The Three Jewels II

© Sangharakshita, 2017

Raamatu „Mis on sangha?“ tõlge on avaldatud kokkuleppel kirjastusega Windhorse Publications.

Selle raamatu avaldamine sai võimalikuks tänu FutureDharma Fundi ja ECA heldele toetusele.



Tõlkinud ja toimetanud Kaido Kangur

Kujundanud Bodhikara

ISBN: 978-9916-9871-3-1 (pdf)

Tõlge eesti keelde © Kaido Kangur ja MTÜ Budakoda, 2024

Esikaane pilt: Sugawara Mitsushige, Kamakura periood, 1257. a.

Wikimedia

MTÜ Budakoda

Luha tn 1, 10129 Tallinn

www.budakoda.ee

SISUKORD

1. OSA: RÜHM JA VAIMNE KOGUKOND	7
Sissejuhatus	9
1 Sangha kalliskivi	13
2 Traditsiooniline sangha	25
3 Isiksus: sangha olemus	41
4 Vaimse kogukonna ajalugu	49
5 Rühm ja vaimne kogukond	61
6 Autoriteet	75
7 Positiivne rühm ja uus ühiskond	83
8 Rahulolematuse tee	91
2. OSA: TÕELINE INDIVIID	99
Sissejuhatus	101
9 Indiviidi evolutsioon	109
10 Terviklik indiviid	121
11 Ise ületamine	129
12 Kunstnik kui tõeline indiviid	143
3. OSA: ISIKLIKE SUHETE VÕRGUSTIK	159
Sissejuhatus	161
13 Budistlik lapsevanem	171
14 Kas guru on vajalik?	187
15 Truudus	207
16 Sõpruse tähendus	219
17 Budism ja ärisuhted	229
18 Mitteärakasutamine	239
19 Tänuikkus	247

KOKKUVÕTTES: KAS VAIMNE KOGUKOND SUUDAB PÄÄSTA MAAILMA?	265
20 Budistlik vaade praeguste maailmaprobleemidele	267
21 Budism ja Lääne ühiskond	275
<i>Märkused ja viited</i>	281

1. OSA

RÜHM JA VAIMNE
KOGUKOND

SISSEJUHATUS

Ma puutusin budismiga esimest korda kokku 1930. aastatel, kui olin 10- või 11-aastane. See, mida õppisin entsüklopeedia-artiklitest, ei puudutanud mind tol hetkel kuigi sügavalt. Aga 16-aastasena lugesin ma kahte budistlikku teksti „Teemantsuutrat“ ja „Hui-nengi suutrat“ ning need avaldasid mulle tõesti väga sügavat muljet. Tegelikult võin lausa väita, et nende kaudu sain esimest korda aimu sellest, mida budistlikus traditsioonis tuntakse õige vaatena, oma esimese vahetu pilguheidu tegelikkuse tõelisse olemusse. Sellest hetkest alates pidasin end budistiks, ent kulus tervelt kaks aastat, enne kui puutusin otseselt kokku teiste budistidega. Kaks aastat tegutsesin ma omaette: lugesin, õppisin, püüdsin aru saada ja lõpuks koguni kirjutasin budismist. Lugesin kõike, mis kätte sattus ja mis võis teemat valgustada, sealhulgas paljudest teistest vaimsetest traditsioonidest pärit tekste.¹

Sellest ajast peale on budism läänes oluliselt edenenud. Üks uus asi on, et mitte kunagi varem maailma ajaloos ei ole olnud võimalik omada enda riivlis odavate väljaannetena nii ida kui lääne suurte vaimsete traditsioonide klassikaliste tekstide tõlkeid, mida ajaviiteks lugeda. Kõik need vaimsed traditsioonid ja õpetused on leidnud end ühest sulatuspotist, kus kõik mõjutavad üksteist. Ja kuigi tänapäeval leidub palju rohkem budistlikke organisatsioone, näib, et paljude inimeste esimene kokkupuude Buddha õpetustega toimub jätkuvalt lugemise kaudu, isiklik kokkupuude budistidega kipub tekkima pigem hiljem. Neil, kes elavad suurtes linnades, õnnestub ehk üsna kergesti leida

budistlikke rühmi, kuid paljud inimesed, kes elavad väljaspool peamisi linnastuid, peavad harjutama omaette, nii hästi kui võimalik, ja seda võib-olla palju aastaid. Olen kohanud inimesi, kes on lugenud budismist ja püüdnud isegi kümme kuni viisteist aastat meditatsiooni harjutada, ilma et oleksid kogu selle aja jooksul ainsatki budisti kohanud.

Meid kujundavad meie kogemused, eriti varajased kogemused – iga asi, mis meiega juhtub, jätab mingisuguse jälje – ja sama kehtib meie kogemuse puhul budismiga. Kui oled harjunud üksi õppima, üksi mediteerima ja mõtlema omaenda mõtteid, ilma et paneksid neid teiste mõtete ees proovile, või ilma et sul oleks mingit tegelikku suhtlust mõttekaaslastega, võid vabalt imestada, kuivõrd vajalik on üldse ühineda mingi rühmaga, isegi budistliku rühmaga. Sulle võib tunduda, et sa ei ole sedalaadi inimene, kes rühmadega ühineks.

Aga nagu ma ise avastasin, kui lõpuks teiste budismiharjutajatega kohtusin, muudab kokkupuude teiste budistlikku teed järgivate inimestega tohutult sinu enese võimet sel teel käia. Tõepoolest, sanghale ehk vaimsele kogukonnale on kohe budistliku traditsiooni algusest peale omistatud sama suur tähtsus kui ülejäänud kahele budismi suurele ideaalile: Buddhale, kes esindab virgumise ideaali, ja dharmale ehk teele või õpetusele, mis viib virgumisele.

Mõiste „sangha“ tähistab mitut erinevat asja. Oma kõige spetsiifilisemas tähenduses viitab see meestele ja naistele, kes on kogu budismi ajaloo vältel tänu Buddha õpetuse järgimisele jõudnud virgumisele. Mõnedes budistlikes traditsioonides kasutatakse sõna „sangha“ ka viitamaks kloostrikogukonnale, mis eristub selgelt ilmikutest. Ja vahest kõige sagedamini kasutatakse seda lihtsalt tähistamaks budistlikku kogukonda tervikuna. Kuid vaagides küsimust „Mis on sangha?“, vaatleme sangha põhiolemust – see tähendab üksiku budisti ja laiema budistlike harjutajate kollektiivi vahelise suhte olemust. Nagu peagi näeme, koosneb sangha ideaaljuhul arenevatest indiviididest ja selle eesmärk ei ole muutuda võimsaks organisatsiooniks, rühmaks, vaid edendada

indiviidi arengut lõpliku eesmärgi suunas, milleks on vabanemine kõigi olendite hüveks.

Et sangha olemust selles tähenduses tundma õppida, peame uurima mõningaid põhiküsimusi. Näiteks, mis vahe on rühmal ja vaimsel kogukonnal? Ja mida tähendab olla indiviid? Raamatu esimene osa on pühendatud rühma ja vaimse kogukonna vahelise erinevuse esiletoomisele ja sisaldab nii budistlike kui ka mittebudistlike vaimsete kogukondade lühiajalugu, samuti individuaalsuse definitsiooni kujunemislugu. Teine osa keskendub tõelisele indiviidile – ehk sellele, mida tähendab olla tõeliselt inimlik – teadvuse evolutsiooni kontekstis ja uurib eri viisidel omadusi, mida individuaalsusega seostatakse.

Kõige laiemas tähenduses puudutab sangha suhtlemist, suhteid. Seepärast käsitletakse raamatu kolmandas osas eetilisi tähendusi, mis on seotud budisti suhetega teistega: sõprade, abikaasa, perekonna, töökaaslaste ja vaimsete õpetajatega. Ja viimaks, raamatu lõpupeatükkides, vaatleme põgusalt üksiku budisti ja vaimse kogukonna suhet maailmaga laiemalt ja vähemalt avaneme võimalusele, et budistlik sangha võib mängida rolli selle olukorra parandamises, millest me end globaalselt leiame.

1

SANGHA KALLISKIVI

Kolm kõige hinnalisemat asja

gal religioonil või vaimsel traditsioonil on oma mõisted, sümbolid, tõekspidamiste vormid ja ideaalid, mis kinnitavad pühalikult selle kõrgeimaid väärtusi. Sangha on üks kolmest budismi südames paiknevast ideaalist.

Esimene neist ideaalidest on virgumine, seisund, milles mõistmine on saanud üheks kaastundega ja kaastunne on saanud üheks mõistmisega: ülimalt tegelikkuse intuiitiivne mõistmine kogu selle absoluutses sügavuses ja kõigis ilmingutes. Seda ideaali ei esinda ükski jumalik olemus – ei jumal, prohvet, inkarnatsioon ega jumalapoeg – ega ka mitte lihtsalt üks tark ja kaastundlik inimolend, vaid inimene, keda hakati kutsuma Buddhaks. Ajalooline Buddha oli tavaline inimene, kes tänu omaenese pingutustele ületas enda inimliku piiratuduse ja sai budistide jaoks tegelikkuse enese sümboliks. Buddha kalliskivi ideaalina tunnustamine tähendab tunnustada, et see on meie jaoks isiklikult oluline ja meiegi võime võtta sihiks jõuda virgumisele. Ühesõnaga, Buddha näitab, milleks me võime saada.

Teine suur budistlik ideaal on dharma. Sellel sõnal on segadusse ajavalt palju tähendusi nagu näiteks tunnus, seadus, printsip, tava,

praktika, traditsioon, kohustus ja olemasolu põhielement.² Kuid siinkohal tähendab see virgumisele viivat teed – kõigi nende virgumise teostamisele kaasa aitavate praktikate, protseduuride, meetodite ja harjutuste kogusummat.

Buddha õpetuste sel moel määratlemine on olulisel kohal iga selge arusaama jaoks budismist. Budistil on väga kerge langeda dogmaatilise hoiaku küüsi ja öelda: „Asjade tegemine nii- ja niimoodi *ongi* budism.“ Kuid teise budistliku koolkonna esindaja võib öelda hoopis vastupidi. Mõned budistid ütlevad: „Kõik sõltub sinu enese pingutusest.“ Samas kui teised ütlevad: „Iga pingutus, mida teed, vaid kasvatab su pettekujutluse jõudu – sul on tarvis üksnes mõista, et pole olemas iset, mis pingutab.“ Mida taoliste vastakate sõnumitega peale hakata? Kuidas jõuda selleni, mida Buddha tegelikult öelda tahtis?

Meie õnneks tekkis sama küsimus ka ühe Buddha algse õpilase, tema vana kasuema ja tädi Mahāprajāpati peas, sest juba toona eksisteerisid eriarvamused selle osas, mida Buddha tegelikult õpetas. Temal oli loomulikult võimalik minna otse kõigi erinevate dharmast arusaamise viiside algallika juurde. Ta küsis Buddha enese käest: „Kuidas otustada selle üle, mis on dharma ja mis ei ole?“ Ja Buddha vastas: „See on väga lihtne. Need õpetused, mis harjutades (nende üle ei spekuldeerita, vaid neid *harjutatakse*) viivad selliste asjadeni nagu erapooletus, maise kasu kahanemine, kokkuhoidlikkus, rahulolu, kannatlikkus, tarmukus ja hea üle rõõmustamine, siis need, selles võid sa olla kindel, on minu dharma. Aga nende asjade vastandid ei ole minu dharma.“³

Buddha toob siin täpselt sõnastatuna esile vaimse elu eesmärgid ja vahendid nende eesmärkide saavutamiseks peavad olema sama täpsed. Need peavad olema ka funktsionaalsed, budistlik harjutus peab oma definitsiooni järgi toimima. Seepärast Buddha võrdleski teisel korral dharmat parvega.⁴ Ilma parveta puudub vahend, millega ületada janunemise, vihkamise ja pettekujutluse raevukat kärestikujõge, kuid see on ikkagi üksnes vahend – see ei ole eesmärk iseenesest. Kui

see on viinud sind lõpuks üle nii-öelda virgumise kaldale, võib selle kõrvale heita, sul ei ole seda enam isiklikult tarvis.

Mahajaana budistid tegid Buddha nõuandest Mahāprajāpatile tähendusrikka järelduse. Nad võtsid aluseks India suure valitseja Ašoka raidkirja „Kõik, mida Buddha ütles, on hästi öeldud“⁵ ja pöörasid selle ringi: „Kõik, mis on hästi öeldud (*suvacana*), on Buddha sõna (*buddhavacana*).“⁶ See tähendab muidugi, et peame olema väga ettevaatlikud selle suhtes, mis on meie arvates „hästi öeldud“. Hoolt, millega tuleks dharmat tõlgendada, võib väljendada see, kui tõlgime selle mõiste sõnadega „tegelik tõde“. Autentne dharmaesitus väljendab alati tegelikku tõde inimese eksistentsi kohta. See on teine suur budistlik ideaal – dharm.

Ja kolmas budistliku elu suur ideaal on sangha. Sõna „sangha“ tähendab liit või ühing. See ei ole kitsalt budistlik mõiste, vaid on levinud paljudes vana- ja kaasaja India keeltes. Kuid budistlikus kontekstis on sangha kõige laiemas tähenduses vaimse kogukonna ideaal, nende inimeste sõpruskond, kes järgivad põhimõtteliselt sama teed, mis viib lõpuks välja sama sihini. Võib tunduda üllatav, et vaimset kogukonda peaks pidama sedavõrd oluliseks – tegelikult sama oluliseks kui buddhasuse ideaali ja Buddha õpetust. Kuid Buddha pidas sanghat kohe algusest peale ilmselgelt ülioluliseks. Ta hindas väga kõrgelt oma õpilasi, eriti virgunud õpilasi, ja rõhutas, et kõiki temale osaks saavaid austusavaldusi tuleks nendega jagada. Ükskord soovis keegi anda talle üsna hinnalisi rüüsid, aga tema ütles: „Ei, ära paku neid mulle, anna need sanghale – selline annetus annab suuremaid pälvimusi.“⁷ See ei tähenda tegelikult, justkui tuleks sanghaliikmeid kohelda vippidena. Pigem osutab see suurele väärtusele, mida Buddha omistas vaimsele kogukonnale ja iseäranis vaimsele sõprusele. Nagu hiljem näeme – ja loodetavasti ka tunneme –, on vaimne sõprus Buddha sõnul kogu vaimne elu.

Sanskriti keeles tähistab Buddha, dharm ja sangha ideaale sõna *triratna*, mis tähendab kolme kalliskivi või (nagu Hiina tõlkijad ütlevad)

kolme kõige hinnalisemat asja. Neid kutsutakse nii seetõttu, et vähemalt budistlikus traditsioonis kehastavad nad olemasolu kõrgeimaid väärtusi – või ühe ülima väärtuse kolme tahku. Seos nendega muudab kõik ülejäänud väärtuslikuks. Kõik ülejäänud eksisteerib selle olemuse, selle tegelikkuse pärast, mida nad kehastavad. Iga budistlik teema või harjutus, mida suudad ette kujutada, on seotud ühe või mitme kalliskiviga kolmest.

Need kalliskivid ilmuvad kindlas järjekorras. Esimesena tekkis Buddha kalliskivi, kui Siddhārtha Gautama jõudis bodhipuu all virgumisele. Seejärel, kaks kuud hiljem, kui ta jagas Hirvepargis Sārnāthis Benaresi külje all esimest korda õpetust viiele vanale sõbrale, viiele askeedile, ilmus teine kalliskivi ehk dharmat.⁸ Ja kõige viimasena saabus sangha kalliskivi, kui viis askeeti üksteise järel tema ees kummardasid ja ütlesid: „Tunnista mind oma järgijaks.“

See muster kipub korduma viisis, kuidas budismi uutes maailma paikades tundma õpitakse. Näiteks, Euroopas sai Buddha üldiselt (ehkki ebatäiuslikult) tuttavaks 18. sajandi lõpus. Tasapisi mõisteti, et Buddha oli India õpetaja ja et, näiteks, Sri Lankas austatav Buddha on seesama tegelane, keda Hiinas tuntakse nimega Fo. Kuid tema õpetust – dharmat – hakati uurima alles 19. sajandi keskel. Ja kulus veel tükk aega, enne kui inimesed, kellele tema õpetus huvi pakkus, hakkasid moodustama budistlikke ühinguid, mis kujutasid endast sangha algeid. 1924. aastal Londonis Eccleston Square’il rajatud Budistlik Ühing on tõenäoliselt neist vanim. Veel tänapäevalgi kulub läänes toimiva budistliku sangha kujunemiseks tükk aega. Tõepoolest, mitte kõik lääne budistid ei tunnista sangha tähtsust tõhusa budistliku elu toetamiseks vajalike tingimuste tagajana.

Mis on budistlik elu?

Küsimusele „Mis on budistlik elu?“ saab vastata ühe sõnaga. See on *pühendunud* elu. Budist ei ole inimene, kes on pelgalt sündinud budistlikku perre või budismi akadeemilisel tasemel uurinud ja teab nii mõndagi selle ajaloost ja doktriinidest. Samuti ei ole budist inimene, kes tegeleb budismiga pealiskaudselt, kelle teadmised budismist on napid, aga võtab sel teemal sõna, kes paneb budismi ühte patta kristluse, vedaanta või mõne uusvaimsuse ideega. Budist on inimene, kes on pühendunud kolmele kalliskivile, kes läheb nende kaitse alla (nagu traditsioonipäraselt öeldakse), ja kes väljendab nende kaitse alla minemist sellega, et püüab järgida budismi eetilisi juhiseid. See on kogu asja tuum.

Buddha kaitse alla minemine tähendab pidada Buddhat ja mitte kedagi teist oma peamiseks vaimseks teenäitajaks ja eeskujuks. Dharmat kaitse alla minemine tähendab anda endast parim, et mõista, harjutada ja teostada Buddha õpetuse põhisisu. Ja sangha kaitse alla minemine tähendab otsida inspiratsiooni ja juhatust neilt, nii minevikust kui olevikust pärit Buddha järgijatelt, kes on meist vaimset arenenumad.

Teine mõiste, mida kolme kalliskivi puhul kasutatakse, on „kolm kaitset“ (sanskriti keeles *triśaraṇa*).⁹ Buddhast, dharmast ja sanghast kui kalliskividest rääkimine viitab nende hinnalisusele. Aga kui oled nende hinnalisuse tõeliselt ära tundnud, siis see äratundmine muudab sind. Kui sa tõesti pead midagi väärtuslikuks, siis sa ka tegutsed nii, nagu see oleks seda tõeliselt väärt. Kui oled veendunud, et kolm kalliskivi esindavad olemasolu kolme kõige olulisemat väärtust, siis sa tegutsed sellele veendumusele vastavalt ja seda tegu tuntaksegi kaitse alla minemisena. See on sama, mida teistes religioossetes süsteemides tuntakse „usule pöördumisena“.¹⁰

Siin kontekstis ei viita sõna „kaitse“, mis on sanskritikeelse mõiste *śaraṇa* tõlge, eluraskuste eest põgenemisele ja varjupaiga otsimisele pseudospirituaalsetele fantaasiatele andumisest. Pigem esindab see

kahte suurt nihet inimese olemuses. Nendeks on, esiteks, tõsiasja tunnistamine, et püsivust, identiteeti, puhast õndsust ja rikkumata ilu ei leia kusagilt maisest olemasolust, vaid üksnes transtsendentaalsest nirvaana vallast; ja teiseks, kogu südamest tulev otsus astuda suur samm ühest teise, maisest vallast transtsendentaalsesse.

Paljudes traditsiooniliselt budistlikes maades on see sügav meelemuutus omandanud „kaitsete vastuvõtmise“ tseremoonia institutsionaalse vormi. Sel moel kipub see paratamatult tühiseks muutuma. Kahjuks tuleb tunnistada, et iga avalik kogunemine, isegi poliitiline koosolek, algab sellega, et kohalolijad „võtavad vastu“ kaitset ja juhised – see tähendab, nad retsiteerivad neid –, lihtsalt näitamaks, et nad on kõik tublid budistid. Teine viis, kuidas kaitse alla minemine väärtust kaotab, on see, et sellesse suhtutakse kui millessegi, mida tehakse üks kord elus, nagu ristimine kristluses, mistõttu arvatakse, et kui oled mungalt „kaitset vastu võtnud“, siis oledki juba budist.

Pühendunud budistina läheb inimene – või püüab minna – kogu aeg kaitse alla. Sedamööda, kuidas kolme kalliskivi väärtustamine kasvab, muutub ka kaitse alla minemine samavõrra sügavamaks. Ja sellel võivad mõnikord olla üllatavad tagajärjed. See võib tähendada, et see, mis sind algselt budismi juurde toob, muutub harjutamise edenedes mitte rohkem, vaid vähem oluliseks, kuna süvenev mõistmine tõrjub kõrvale võrdlemisi pealiskaudse budismist arusaamise, millest esialgu piisas, et sind üldse tegutsema panna.

Näiteks on mõni inimene võib-olla kuulnud, et kui kristlus on usu religioon, siis budism on mõistuse religioon ja see võib olla peamine asjaolu, mis teda budismi poole tõmbab. Aga asjasse süvenedes ta avastab, et kuigi mõistusele on budismis omistatud auväärne koht, ei peeta seda mingil juhul juhtivaks põhimõtteks, vaid inimene jääb budistiks edasi, sest on läinud piisavalt sügavale, et suuta mitte ainult panna mõistus oma õigele kohale, vaid leida ühtlasi, et teistelgi budistliku harjutuse tahkudel on sügav tähendus.

Seega on kaitse alla minemine kogemus, mis kogu aeg süveneb ja omandab uusi mõõtmeid. Inimene tunnistab, et virgunud inimkonna ideaal, mille eeskujuks on ajalooline Buddha, on talle isiklikult üha olulisem, ta võtab seda ideaali isikliku elusihina üha enam südamesse ja püüab harjutada dharmat nii, et seda ideaali üha tõhusamalt teostada.

Kuulsalt Lõuna-Indiast pärit õpetajalt nimega Swami Ramdas, kes suri 1960ndate alguses, küsiti kord: „Miks nii paljud inimesed, kes asuvad elama vaimset elu, ei tee mingeid tegelikke edusamme? Kuigi nad jätkavad samas vaimus aastast aastasse, näivad nad üksnes paigal seisvat. Miks?“ Õpetaja vastus oli lihtne ja kompromissitu. „Sel on kaks põhjust,“ ütles ta, „Esiteks, neil puudub selgelt määratletud lõppeesmärk, kuhu nad tahavad jõuda. Teiseks, neil puudub selgelt määratletud viis, kuidas selleni jõuda.“

Mis puudutab budismi, siis siin on sihiks buddhasus ja selleni jõudmise viisiks on dharma. Need on budisti jaoks vaimse elu kaks vajalikku komponenti. Võib isegi tunduda, et neist kahest piisab. Miks peaks siis ka sangha kaitse alla minema? Kuidas vaimse kogukonna kaitse alla minemine meid aitab?

Miks minna sangha kaitse alla?

On öeldud, et kokkuvõttes kujutab budistliku filosoofia ajalugu endast heitlust budismi ja abstraktse nimisõna vahel. Seega, et kaitsta end levinud vaenlase, abstraktsiooni vastu, peaksime üheselt mõistma, et kui räägime vaimsest kogukonnast, ei viita me mingile ebamaisele iseisvale olemusvormile, mis on lahus seda moodustavatest inimestest. Kogukonna liikmeks olemine tähendab suhet selle kogukonna inimestega. Nüüd võime oma küsimuse sõnastada teisiti: mismoodi peaks meid vaimses elus aitama see, kui astume suhtesse inimestega, kel on ühine ideaal ja kes järgivad ühist teed?

Teatud mõttes taandub kõik lihtsale kõnekäänule „Iga lind hoiab omasuguste seltsi.“ Tänu sellele jäävad nad ellu. Kord pöördus Buddha Vaišālī piirkonnas elava vadži hõimu poole, kes oli hädaohtu sattunud. Muuhulgas ütles ta neile, et nende elu õitseb seni, kuni nad käivad regulaarselt koos, kogunevad sageli ja täies koosseisus, ajavad äri üksmeeles ja jagavad tulusid kooskõllaliselt. Hiljem pidas ta sama kriteeriumi oluliseks ka sangha vaimsel ellujäämisel.¹¹

Sangha südameks on *kalyāṇa mitratā*, mis on väga kaunis sõnaühend, ja pigem poeetiline kui filosoofiline mõiste. *Kalyāṇa* tähendab ilus, veetlev, õnnetoov, abistav, kõlbeliselt hea. Seega on sel esteetiliselt, kõlbeliselt ja religiooselt tähendusvarjundid. See mõiste kattub suuresti kreekakeelse väljendiga „kalon kai agathos“, mis tähendab „hea ja ilus“. *Mitratā* tähendab lihtsalt sõprust. *Kalyāṇa mitratā* ligikaudne tähendus on seega „ilus sõprus“ või „kõlbeliselt hea sõprus“ või lihtsalt „vaimne sõprus“. Üks Buddha ja tema õpilase Ānanda vaheline mõttevahetus toob esile selle tähtsuse Buddha silmis. Ānanda oli Buddha nõbu ja saatja Buddha viimasel kahekümnel eluaastal. Ta käis Buddhaga kaasas kõikjal, kuhu too läks, ja neil oli kokkulepe, et kui Ānanda ei viibi parajasti Buddha kõrval, kui Buddha jagab õpetusi või arutab kellegagi dharma üle, kordab Buddha hiljem kahekesi omavahel olles Ānandale kõike, mida oli öelnud. Ānandal oli hämmastav mälu. Tegelikult öeldakse, et me võlgname oma teadmised Buddha õpetustest just temale. Kuna ta oli võtnud ülesandeks kuulata kõike, mida Buddha ütleb, ja talletada oma mällu, et seda hiljem teiste hüvanguks korrata, kasutati tema tunnistust Buddha surma järel säilinud õpetuste autentsuse kinnitamiseks.

Sel konkreetset juhul olid Buddha ja Ānanda kahekesi, kui Ānanda käis ühtäkki välja mõtte, mille üle oli ilmselt omajagu pead vaevanud. Ta ütles: „Isand, ma arvan, et *kalyāṇa mitratā* moodustab poole vaimsest elust.“ Võib oletada, et seejärel ta istus uuesti maha ja ootas Buddhalt mingisugust tänulikku kinnitust. Ānandale tundus, et see, mis ta ütles, oli vastuvaidlematu: kui sind ümbritsevad mõttekaaslased, kes

samamoodi püüavad kasvada ja areneda, peab see olema juba pool võitu. Kuid Buddha vastas: „Ānanda, sa eksid. *Kalyāṇa mitratā* ei moodusta mitte poole vaimsest elust, see on kogu vaimne elu.“¹²

Miks nii? Loomulikult me õpime neilt, kellega lävime, iseäranis neilt, kes on meist küpsemad, ja kui me tahame vaimses elus edeneda, on õppimine kindlasti tähtis. Kuid milles „vaimses elus edenemine“ tegelikult seisneb? Mida me *tegelikult* õpime? Teadmine, mida me lõppude lõpuks vajame, on enesetundmine. Ja sügava isikutevahelise kontakti, mis sangha kaitse alla minemisega kaasneb, tõeline tähendus seisneb lihtsas tõsiasjas, et me õpime end kõige paremini tundma suhetes teiste inimestega. Kui veedad terve oma elu üksinda kõrbesaarel, siis teatud mõttes ei õpi sa end kunagi päriselt tundma. Me kõik oleme küllap kogunud, kuidas meie ideed muutuvad arutelu käigus selgemaks, kui püüame neid lihtsalt teisele inimesele edasi anda – ja võib-olla oleme isegi avastanud, et teame rohkem, kui arvasime. Püüd suhelda justkui ärataks ellu juba olemasoleva, ent seni mitteavaldunud arusaamise, ja toob enese juures esile koguni uusi tahke – selliseid, mida avastame üksnes tänu kokkupuutele teise inimesega. Tõelise suhtluse katsumustega silmitsi seistes õpitakse ennast paremini tundma.

Küsimus ei ole ainult arusaamise elluäratamises. Mõnede inimestega kohtumine võib häirida meis tahke, mis olid kuhugi sügavale ära peidetud. Me ütleme, et teatud laadi inimene „toob meis esile meie kõige halvemad omadused“. Ta ei ole võib-olla mitte midagi öelnud, aga ometi käib ta meile närvidele. Võib olla paras šokk, kui taipame, mida see inimene on meis esile kutsunud, kui avastame end käitumas viisil, mida tahaksime pidada enda puhul ebaiseloomulikuks, koguni väljendades viha ja põlgust inimese vastu, kes selle käitumise meis vallandas. Loomulikult on see ebameeldiv külg meis kogu aeg olemas olnud, kuid selle paljastamiseks läks vaja just seda inimest. Ka niisugusel pealtnäha negatiivsel, kuid vaimses mõttes ääretult kasulikul moel saavad teised inimesed meid iseendale tuttavaks teha. Me ei saa ennast muuta, kui ei tunne põhjalikult kõike seda, mis on meie sees peidus.

Ja vastupidi, mõned inimesed näivad „toovat meis esile meie kõige paremad omadused“. Taaskord ei ole tingimata tarvis midagi öelda, kuid ainuüksi nende inimestega koos viibimine paneb meid tundma end kergema, rõõmsameelsema, energilisema ja positiivsemana. Teised inimesed võivad mõnikord äratada meis ellu ka lahkuse ja korralikkuse allikad, mille olemasolust eneses me ei olnud teadlikud. Ja konkreetselt budistlikus kontekstis leidub inimesi, kes äratavad meis ellu usu, lihtsalt tänu kokkupuutele nende endi usuga. Miski, mis varem ei olnud aktiivne, äratatakse ellu.

Lühidalt, sangha on vajalik seetõttu, et inimene vajab arenemiseks isiklike suhteid. See peab paika igal tasandil, nii kultuurilisel, psühholoogilisel kui spirituaalsel. Valdav enamus inimestest areneb kahtlemata kõige kiiremini ja isegi kõige kergemini teistega koos olles – või vähemalt nendega kokku puutudes. See ei tähenda, et ei oleks võimalik täiesti iseseisvalt areneda, tegelikult on budismis nende jaoks, kes seda suudavad, olemas mõiste *pratyekabuddha*'d ehk üksik- või erakbuddhad.¹³ Samas, kuigi kanoonilistes tekstides on nende kohta hulgaliselt viiteid, tasub märkida, et kõik need erakbuddhad on paigutatud kaugesse legendide minevikku. Näib, et nende kohta ei ole ühtegi ajaloolist näidet.

Üldiselt me vajame teiste inimeste ergutust, julgustust ja entusiasmi, kes liiguvad samas suunas, kuhu meiega. Meid innustab loomupäraselt inimene, kes tunneb erilist huvi sama asja vastu nagu meie. Olgugi et me peame jätkuvalt ise pingutama, me vähemalt näeme selgemalt asja mõtet – me ei lase kahtlustel end nii palju mõjutada. Sangha liikmeks olemine annab meile ka võimaluse teisi teenida, väljendada oma heldust ja abivalmidust. Isegi nii lihtsate tegevuste abil nagu tee ja küpsiste pakkumine budistlikel pidustustel võime avastada endas suutlikkuse olla helde, altruistlik ja üldiselt positiivne.

Nii et sangha on olemas selleks, et aidata meil iseennast tunda ja paremini väljendada. See on võimalik tänu sellele, et igaüks, kes sanghas osaleb, on pühendunud Buddhale kui enesetundmise ideaalile

selle kõige kõrgemas ja sügavamas tähenduses, ja dharmale, ehk erinevatele põhimõtetele ja harjutustele, mille abil on võimalik selle enesetundmiseni jõuda. Ühine pühendumus esimesele kahele kaitsele moodustab vaimse kogukonna liikmete vahel ühtsuse sideme. Me kõik järgime – kuigi erinevatel astmetel – ühtesama teed, mis viib sama lõppeesmärgini.

Samal põhjusel, kui inimene ei püüdle tegelikult virgumise poole ega püüa päriselt dharmat harjutada, võib ta küll öelda, et on neile ideaalidele pühendunud, kuid mida ta ka ei ütleks, ta ei ole sangha liige rohkem kui lehmakarjale järgnev eesel on lehmakarja liige. Sellist kujundit kasutab Buddha „Āṅguttara-nikāyas“, kus lausub: „Eesel võib ju öelda: „Mina olen ka lehm, mina olen ka lehm ...“, kuid ei tema sarved ega sõrad sarnane lehma omadega, öelgu ta ise, mida tahab.“ Samamoodi ei tee pelk kaitse alla minemise sõnade retsiteerimine inimesest veel sanghaliiget. Side on sisemine ja vaimne.¹⁴

Ükskõik, kui palju me ka ei mediteeriks ega loeks raamatuid vaimse harjutuse kohta, jõuame oma arenguteel ühel hetkel punkti, kus peame mõistma, et neist üksi ei piisa. Kahtlemata me suudame päris palju üksinda õppida. Aga kui tahame täiel määral vaimselt kasvada, peame lõpuks kogema seda väga olulist rolli, mida saab vaimses elus mängida suhtlemine. Järgnev salm on pärit „Dhammapadast“, väga varajasest Buddha õpetuste kogumikust, siin tsiteeritud algupärases paali keeles:

*Sukho buddhānamuppādo,
sukhā saddhammadesanā.
Sukhā saṅghassa sāmaggī,
samaggānaṃ tapo sukho.*¹⁵

Esimene rida tähendab „buddhade tekkimine on õnn – või õndsus (sukho)“. Kui kellestki saab buddha, sünnib sellest õnn kogu inimkonnale. Teise rea võib tõlkida: „Tõelise õpetuse kuulutamine on õnn.“ Dharmaoõpetus on õnnistuseks kogu maailmale. Kolmas rida on: „Vaimne

kogukond, mis järgib ühist teed, on õnn.“ Sõna *tapo* neljandas reas tähendab kuumust ja viitab vaimsetele harjutustele, mis põletavad tuleleegina ära kogu ebapuhtuse. Värsirida tähendab seega: „Sama teed käijate vaimse harjutuse lõõm on õnn või õndsus.“

Kaugeks jäävast virgumise ideest, Buddha õpetuste teooriast või budistlikust organisatsioonist üksi jääb väheks. Budismil ei ole tulevikku ilma tõeliselt ühtehoidva ja pühendunud vaimse kogukonnata, kes on otsustanud harjutada üheskoos. Ja kui budistid tulevad kokku tõelises sangha vaimus, sünnib sellest võimalus elada, vähemalt korrakski, *dharmadhātu*'s ehk dharmamaailmas. Selles maailmas me harjutame üksnes dharmat, räägime üksnes dharmast ja kui oleme vaikselt ja rahulikult, naudime dharmat üheskoos vaikuses ja rahu. Pinge ja ärevuse pilved, mis nii sageli ilmaliku elu kohal hõljuvad, hajuvad ja inspiratsioonilätted meie südames saavad uue elujõu.

2

TRADITSIOONILINE SANGHA

Sangha kaitse pühitsemine

On üsna lihtne otsustada pühenduda kolmele kalliskivile. Kuid seda pühendumust ei ole kerge alal hoida. Kui oleme hooletud, siis meie nägemus tuhmub, me kaotame tegutsemishoo, muutume hajameelseks ja rahutuks või seame end hoopis rahulikult ja mugavalt sisse ning pühendumus kaob. Seetõttu on absoluutselt hädavajalik korraldada oma elu nii, et selles sisalduksid regulaarsed meeldetuletused meie algsest pühendumusest. Selleks on mitmeid viise – tegelikult võiks isegi väita, et budistlik harjutus on kõigis oma tahkudes lausa loodud seda tegema –, kuid üks traditsiooniline meeldetuletus on budistlike pidustuste tähistamine.

Buddha virgumist meenutatakse täiskuupäeval India kalendri järgi visākha kuul, mis on aprillis või mais. Sel tähtpäeval, mida tuntakse ka Buddha Jayanti nime all, tuleme endale meelde, mida inimolend on võimeline saavutama, ja järelikult sedagi, mille poole me ise võime püüelda. Buddha õpetust ehk dharmat pühitsetakse India kalendri järgi āṣāḍha kuu täiskuupäeval (juunis või juulis), mis on samuti tähtpäev, ja sellega meenutatakse Buddha esimest jutlust, tema kõige esimest sõnaselget õpetust inimkonnale. Mis puudutab sanghat,

siis sellele pühendatud pidustused, mis tuletavad meile meelde kõiki neid, kes on enne meid virgumise teed käinud, ja pühitsevad vaimse kogukonna enese olemasolu, leiavad aset kärtikka kuu täiskuupäeval (oktoober-november). Sanghapäev erineb ülejäänud kahest suurest tähtpäevast selle poolest, et ei meenuta konkreetset sündmust Buddha eluloos. Selle asemel tuletab see meelde üht iga-aastast sündmust varajase sangha elus.

Kui läheme oma kujutluses tagasi esimese vaimse kogukonna juurde, kes Buddha ümber kogunes, siis avastame, et see koosnes inimestest, keda kutsuksin osa- ja täiskoormusega harjutajateks. Buddha eluajal oli palju inimesi, kes püüdsid järgida dharmat, kuid jäid – oma valikul või olude sunnil – koju elama. Nad abiellusid, kasvasid lapsi, tegid tööd, täitsid kodaniku- ja poliitilisi kohustusi ning mediteerisid ja harjutasid dharmat nii hästi, kui olud võimaldasid. Neid võiks seepärast kirjeldada kui osakoormusega harjutajaid (hiljem tunti neid ilmikõpilastena). Kuigi muud tegurid olid võrdsed, ei arenenud nad vaimselt enamasti nii kiiresti kui täiskoormusega harjutajad, ent nad tegid edusamme ja mõnedel juhtudel märkimisväärseid edusamme – isegi suuremaid kui paljud täiskoormusega harjutajad.

Seevastu täiskoormusega harjutajad, kellest said tänapäeva mõistes mungad ja nunnad, lõikasid kõik sidemed koduga läbi, jätsid maha perekonna ja ilmaliku töö, loobusid kõigist kodaniku- ja poliitilistest kohustustest ning andsid oma elustiilist märku sellega, et värvisid rõivad *gerumati*-nimelise värvainega safrankollaseks, et inimesed tunneksid ära, kellega tegu, kui nad kerjakaussidega ringi käsid. Need täiskoormusega harjutajad olid tervenisti dharmaharjutusele pühendunud. Nad õppisid koos, mediteerisid ja võtsid endale ülesandeks säilitada Buddha õpetusi neid pähe õppides. Õppimine ei seisnenud loomulikult lugemises, kuna ei olnud ühtegi raamatut, mida lugeda. Ainus viis dharmat õppida oli kuulda seda kelleltki, kes suutis sulle seda – või vähemalt osi sellest – suuliselt ette kanda, nii et said selle üle arutleda

ja viimaks ise pähe õppida. Lõpuks muutusid sa omamoodi kõndivaks raamatuks.

Toonaste täiskoormusega harjutajate üks märkimisväärsmaid omadusi oli nende kõndiv eluviis. Nad rändasid ühest kohast teise ega asunud püsivalt elama sinna, kust leidsid sõbralikke ja lähedase meelelaadiga ilmiktoetajaid. Seda eluviisi soovitas Buddha eriliselt tuumaka väikese värsiga:

See vesi on puhas, mis voolab;
See munk on puhas, kes kõnnib.¹⁶

Kuid pidevat ringiliikumist saatis üks probleem: ilm. Kui Indias algab vihmahooaeg – tavaliselt millalgi juulis, kuid täpne algus sõltub sellest, kus riigi piirkonnas sa asud –, siis sajab vahetpidamata, vihma kallab päevast päeva ja kuust kuusse kuni oktoobrini. See ei olnud hea aeg väljas viibimiseks, kui sa just riisi ei kasvatanud, ja sedagi ainult päris hooaja alguses. Olles nagu teisedki sunnitud ulualust otsima, jäid täiskoormusega harjutajad sageli väikeste rühmadena vihmaperioodiks ühe koha peale. Nii kujunes välja iga-aastane muster: kaheksa või üheksa kuud rändamist, millele järgnes kolm kuni neli kuud koopas, mõnes laiadest troopilistest lehtedest valmistatud varjualuses või bambusest ja õlgedest majakeses kellegi aias. Sel moel tekkis vihmahooajalaagri ehk *varṣāvāsa* auväärne tava.

Ajapikku kogunes laagrisse päris suur hulk täiskoormusega harjutajaid – kümneid või isegi sadu –, kes õppisid ja mediteerisid koos ühes kohas. Aeg-ajalt ühinesid nendega kohalikud osakoormusega harjutajad, kelle jaoks mussoon tähendas samuti sunnitud tegevuse-tuseperioodi, ja kel oli seetõttu tavalisest rohkem vaba aega. Reeglina olid osakoormusega harjutajad liiga hõivatud, et dharmale kuigivõrd tähelepanu pühendada; möödumatelt rändajatelt saadud õpetused olid põgusad ja tõenäoliselt unustati need igapäevaste kohustuste ja lõbus-tuste keskel peagi ära. Seepärast pakkus vihmaperiood neile hiilgava

võimaluse minna täiskoormusega harjutajate vaimsel juhatusel oma harjutuses sügavamale.

Vihmaperioodilaagri lõppu tähistati suure pidustusega, mida tehti kahes osas. Kõigepealt viidi läbi *pravāraṇā*-tseremoonia, mille käigus kõik palusid teistelt vabandust. Kolm või neli kuud tihedalt üksteise kõrval elamist tekitas paratamatult lahendamata pingeid ja arusaamatusi, mis tuli ära klaarida. Nii et kõige vanem täiskoormusega harjutaja alustas seda toimingut, öeldes: „Auväärsed isandad, kui ma olen viimase kolme kuu jooksul teinud midagi valesti, kedagi solvanud või öelnud midagi, mida ei oleks tohtinud öelda, siis palun teilt vabandust.“ Seejärel järgisid kõik ülejäänud ükshaaval tema eeskujuga, kuni kõige noorema kohalolijani välja.

Päeva teine tseremoonia oli *kaṭhinacīvaradāna*. *Kaṭhina* tähendab „raske“, *cīvara* tähendab „rõivas“ või „rüü“ ja *dāna* tähendab „andmine“ – niisiis on tegu „raske rüüandmise“ tseremooniaga. Me ütleme „rüüd“, kuid tegelikult kandsid toona kõik „rüüsid“, mis tähendab, et täiskoormusega harjutajad ei kandnud mingit erilist vaimulikku rõivastust, millega sõna „rüü“ võib tänapäeval seostuda. Osakoormusega harjutajad võtsid oma kohustuseks varustada täiskoormusega harjutajaid uute riietega. Sel konkreetset ajahetkel, pärast vihmaperioodi lõppu, peeti seda eriliselt hüveliseks anniks, ja seda kutsuti „raskeks“ anniks, kuna sul oli aastas ainult üks kord võimalik saata mungad teele puhta ja korraliku väljanägemisega.

Birmas järgitakse kuni tänaseni traditsioonilist protseduuri, mis muudab selle anni tõeliselt raskeks. Igal aastal võtavad ilmi järgijad – või pigem ilmi knaised – endale ülesandeks teha rüüd tseremoonia päeva jooksul algusest lõpuni valmis. Nad istuvad terve öö üleval, et puuvill lõngaks kedrata, kududa sellest kangas, lõigata kangas ribadeks ja õmmelda kokku ning viimaks valmis rüüd tseremoonia ajaks ära värvida – kõike seda kahekümne nelja tunni jooksul. Seda kangelastegu sooritatakse märgina pühendumusest täiskoormusega harjutajate sanghale.

Lõpuks hakkas vihmaperioodilaager ühel või teisel põhjusel vihmaperioodist kauem kestma. Täiskoormusega harjutajad jäid mõnikord pärast vihma lõppu veel mõneks ajaks paigale, võib-olla selleks, et mingi eriliselt keerukas dharmateema lõpuni läbi arutada. Seejärel tahtsid nad võib-olla teha arutelu lõpuks ühise intensiivse meditatsiooniperioodi. Viimaks olid nad juba nii kaua paigal püsinud, et uus vihmaperiood oli varsti algamas, mispeale nad otsustasid, et ei ole enam suurt mõtet kuuks või paariks teele asuda. Nende improviseeritud ulualused muutusid tasapisi püsivamaks ning ajutised õlgonnid ja lehehütid asendusid toekamate elamutega. Niimoodi tekkisid kloostri ja täiskoormusega harjutajatest said mungad.

Ehkki täiskoormusega harjutajad olid edaspidi sisuliselt pidevalt laagris, jätkati budistliku maailma avardudes vihmaperioodilaagri traditsiooni järgimist isegi Mongoolia kõrbealadel, Tiibetis ja Põhja-Hiinas, kus sadas väga vähe vihma. Ent sõltumata, kas seda kutsuti vihmaperioodilaagriks või suvelaagriks, sai sellest intensiivse pingutuse aeg. Mõnedes maades sai kombeks jagada laagri lõpus ordinatsioone ja laager lõppes eranditult *kārttikapūrṇimā*, kārttika täiskuupäeva ehk sanghapäeva tähistamisega.

Traditsioonilised sangha kategooriad

Munkade ja ilmikute, täis- ja osakoormusega harjutajate eristamine näitab, et sangha ei ole üks homogeenne ühendus. Tõepoolest, Reginald Ray on selle kaheosalise mudeli oma raamatus „Buddhist Saints in India“ kahtluse alla seadnud, esitledes sanghat hoopis kolmeosalise mudelina: ilmikud, mungad ja metsaerakud.¹⁷ Sangha moodustub oma olemuselt erineva pühendumuse ja vaimsete saavutustega inimestest, olenemata nende elustiilist. Kõige traditsioonilisemaid termineid kasutades on võimalik eristada näiteks tasandeid, mida võiksime nimetada sotsiaalseks, vaimulikuks ja vaimseks.

Mahāsaṅgha

Sotsiaalsel tasandil on *mahāsaṅgha*, suurokogudus, mida kutsutakse nii selle suurte mõõtmete tõttu. See koosneb kõigist neist, kes erineval siiruse astmel lähevad kolme kalliskivi kaitse alla ja järgivad suuremat või väiksemat hulka eetilisi juhiseid. See on nende inimeste kollektiiv, kes sõltumata oma elustiilist võtavad omaks budistlikud vaimsed põhimõtted või tõesed, olgu nad siis mungad-nunnad või ilmikud, olgu nad ilmaliku elu hüljanud või elavad ilmaliku elu keskel, või on, nagu sageli tavaks, jäänud vägagi *ilmalikuks*. Seega, *mahāsaṅgha* koosneb nii täis- kui osakoormusega harjutajatest ja koguni inimestest, kes on vaid nime poolest budistid. See on sangha kõige laiem tasand.

Bhikṣu'de ja bhikṣuṇī'de sangha

Seejärel, vaimulikul tasandil, on *bhikṣu'de* ja *bhikṣuṇī'de* sangha. Vahel arvatakse, et mõiste „sangha“ viitab kitsalt täiskoormusega harjutajate kogukonnale, milleks tavaliselt peetakse munkade või nunnade kogukonda. Mõisteid „munk“ ja „nunn“ võib kindlasti kasutada paljude täiskoormusega harjutajate puhul budismi ajaloos. Iidsed budistlikud kloostrid olid hiiglaslikud. Veel üsna hiljuti peeti viiesaja mungaga kloostrit Tiibetis väikeseks. Aga ehkki kloostrites elas päris palju *bhikṣu'sid*, ei ole *bhikṣu'de* sangha kunagi olnud puhtalt kloostrikogudus, mistõttu lisabki Reginald Ray sanghasse nii paiksed mungad kui metsaerakud. Kui tahame kasutada mõistet „munk“ budistlikus kontekstis, peame meeles pidama, et sel on laiem tähendus kui meie keeles.

Tänapäeval on kaks peamist kloostriharuru: theravaada haru Sri Lankal, Birmas, Tais, Kambodžas ja Laoses ning sarvastivaada haru Tiibetis, Hiinas, Vietnamis ja Koreas. Munkade eluviisid ja järgitavad reeglid ei erine neis kahes suures traditsioonis kuigivõrd. Kuid tasub märkida, et Tiibeti laamasid ei tohiks ajada segi *bhikṣu'dega*. Laama tähendab lihtsalt vaimset õpetajat ja laama võib olla munk, aga ei pruugi seda

alati olla, eriti ningma ja kagjü koolkondades. Jaapan on üsna eriline juhtum, sest ehkki *bhikṣu* ordinatsiooni seal kunagi juurutati, suri see välja ja asendus bodhisattva ordinatsiooniga.

Samuti on olemas nunnade ehk *bhikṣuṇī* de kogudus. Mitmel pool budistlikes maades suri see välja juba enne, kui jõudis Tiibetisse, mistõttu nii theravaada kui ka tiibeti budismis *bhikṣuṇī* de traditsioon hetkel puudub. Kuid *bhikṣuṇī* ordinatsioon on jätkuvalt elus Vietnams, Hiinas ja Taiwanil. (Tänapäeval käib tõsine diskussioon selle üle, kuivõrd soovitav oleks *bhikṣuṇī* ordinatsiooni taastamine laiemalt – osaliselt on vaidluste põhjuseks see, et traditsioonipäraselt alluvad nunnad munkadele.) Nunnad järgivad munkadega enam-vähem sama arvu reegleid ja neile osutatakse – või vähemalt neile tuleks budistliku traditsiooni kohaselt osutada – samasugust austust nagu munkadele.

Sõltumata sellest, kas inimene elab kloostris või on rändur, erak või omamoodi kohalik preester, ei tähista *bhikṣu* või *bhikṣuṇī* olemine iseenesest erilist kaitse alla minemise sügavust. Taolisi kloostrisangha liikmeid ühendab eriline eetiliste juhiste kogum. See on sangha vaimulik tähenduses: inimeste rühm, kes on nii-öelda maailmast eraldunud ja ühinenud usukoguduseks ühise eluviisi, eriti aga ühiste reeglite alusel.

Noviitsmungad järgivad üksnes kümmet või mõnes traditsioonis ka 32 juhtnööri, aga kui neile antakse *upasampadā* ehk nad võetakse lõplikult kogudusse vastu, peavad nad järgima 150 reeglit – ja mõnel pool budistlikus maailmas kõiki neid 150 reeglit ka tõesti järgitakse.¹⁸ Paljud neist reeglitest ei ole enam asjakohased, kuna kehtestati konkreetsetes oludes, milles rändur kaks ja pool tuhat aastat tagasi Põhja-Indias elas, ja need on tänapäeval vaikumisi kõrvale jäetud.

Neli kõige olulisemat reeglit on *pārājika*'d.¹⁹ *Pārājika* tähendab „lüüasaamine“. Kui kloostrikoguduse liige mõnda neist reeglitest rikub, arvatakse ta lõplikult kogudusest välja ja ta saab sellega taas ühineda alles järgmises elus. Esimene *pārājika* ütleb, et ei tohi teist inimest tahtlikult tappa. Teine ütleb, et ei tohi võtta seda, mida ei ole

antud – see tähendab midagi sellist, mis on nii väärtuslik, et selle võtmine tähendaks kohtu alla sattumist. Kolmas ütleb, et tuleb hoiduda igasugusest seksuaalvahekorra.

Need kolm *pārājika*'t on piisavalt arusaadavad, kuid neljas vajab pisut rohkem selgitamist. See ütleb, et ei tohiks esitada vaeleväiteid vaimsete saavutuste kohta. Läänes ei näi olevat probleemiks küsida teiselt inimeselt, kas ta on virgunud või kas ta on kogenud *samādhi*'t. Kuid idas peetakse vaimset halvaks kombeks rääkida üldse oma isiklikest saavutustest, välja arvatud ehk oma lähimatele sõpradele ja õpetajatele.

Selle põhjust illustreerib paali kaanonist pärit episood, kus Buddha suur õpilane Sāriputta on veetnud ilmselt terve pärastlõuna metsas mediteerides. Kui ta õhtul välja ilmub, kohtab ta Ānandat, kes täheldab: „Sinu nägu särab täna imeliselt, millega tegelesid?“ Sāriputta vastab: „Ma mediteerisin metsas, kuid sellal kui mediteerisin, ei tekinud mul kordagi mõtet „Ma mediteerin“.“²⁰ Ta osutab asjaolule, et senikaua, kui selline mõte on su peas, siis sa tegelikult ei mediteeri, sest sa ei ole jõudnud kaugemale isikliku „mina“, subjektiivse isesandist. Teatud mõttes mediteerid sa üksnes siis, kui ei ole kedagi, kes seda teeb, kui see nii-öelda lihtsalt juhtub.

Moggallāna kommenteerib seda väikese sõnamänguga. „Niimoodi räägivad tõelised inimesed,“ ütleb ta. „Nad räägivad asja (paali keeles *attha*) sisust, kuid ei too siia sisse iset (*attā*).“ Seevastu enamik meist, kui me natukene mediteerime või kasvatame pisut heldust, hiilib ise alati kuidagimoodi sisse. Me ajame ennast hetkeks puhevile, mõeldes „Mina tegin seda“ või „Minul oli selline kogemus“.

Ülejäänud reeglid on nende nelja peamise kõrval teisejärgulised, selles mõttes, et kui munk neid rikub, on tal võimalik asja heastada, tunnistades kaasmunkadele reeglite rikkumise üles. Isegi kui ta on erak, ei tohiks munk seetõttu suurema sanghaga täielikult sidet kaotada.

Budistlikel munkadel ja nunnadel on mitmeid kohustusi. Nende esimene kohustus on õppida ja harjutada dharmat, eriti on nad kohustatud harjutama meditatsiooni. Teiseks peavad nad näitama head eeskju ilmikutele. Kolmandaks peaksid nad jutlustama ja õpetama. Neljandaks lasub neil vastutus kaitsta kohalikku kogukonda ebatervete vaimsete mõjude eest. Kultuurides, kus peetakse enesestmõistetavaks, et meid ümbritsevad üleloomulikud jõud, usutakse traditsiooniliselt, et osad neist jõududest on heatahtlikud ja teised pahatahtlikud, ja et mungad suudavad oma rangete eluviiside, meditatsiooni ja õnnistuste abil pahatahtlike jõude eemal hoida ega lase neil tavalisi inimesi kahjustada. Läänes sellist teenust eriti ei vajata, kuid idas on see väga tähtis kloostrielanike funktsioon.

Viimaks peaksid mungad andma nõu maistes asjades. Idamaades on tavapärane, et kui asjad lähevad viltu – lapsed satuvad hätta, sul on probleeme raha, joomise, naabrite või abikaasaga –, minnakse oma probleemiga munkade juurde ja küsitakse neilt nõu. Tänu tõsiasjale, et munkadel endil neid probleeme ei ole, sest neil ei ole ei naisi, lapsi ega raha, võib ehk eeldada, et mungad näevad olukorda objektiivsemalt, täpselt nagu pealtvaatajal on tribüünil istudes jalgpallimängust parem ülevaade kui ühelgi mängijal väljakul.

Teadlane Edward Conze on kunagi öelnud, et ilma kloostrikoguduseta puuduks budismil tugitala. Me võime kindlalt öelda, et kui ei oleks täiskoormusega harjutajaid, mehi ja naisi, kes on täielikult budismi harjutamisele pühendunud, puuduks kese, mille ümber sanghat ehitada. Suurbritanniasse ilmusid esimesed mungad enne budistlike rühmade moodustumist. Inglise kloostrisangha pioneer oli Allan Bennett, kes ordineeriti 1902. aastal Birmas Ananda Maitreya nime all ja naasis Inglismaale 1908. aastal.²¹ Kuid pärast seda on läänes range munkade kui täiskoormusega ja ilmikute kui osakoormusega harjutajate eristamine suuresti lagunenu. Ja on veelgi tugevnenud fookus sanghale, mis ületab kõik elustiilide erisused. Selleks on *āryasangha*.

Āryasaṅgha

Ārya oli algselt mõiste, mida kasutati hõimude kohta, kes tungisid Indiasse loodest. Tingituna vallutanud hõimude kõrgest staatusest hakkas *ārya* tähendama üldisemas mõttes „õilis“, seejärel omandas sõna järk-järgult vaimse tähenduse ja hakkas tähendama ka „püha“. Seega, *āryasaṅgha* on nende õilsate või pühade kogukond, kes on kokkupuutes transtsendentaalsega, kes tunnevad asjade ülimat tegelikkust.

Kuna *āryasaṅgha*'sse kuuluvad lisaks munkadele ka ilmikud, võib öelda, et see kujutab endast budismi vaimset hierarhiat, mis erineb pelgalt vaimulikust hierarhiast. Seda ei saa liigitada mingi formaalse skeemi või avaliku, organisatoorse süsteemi mõistetega, vaid see väljendab buddhasuse ja virgumata inimsoo vahelist vahehierarhiat. Selle liikmed ei pruugi olla füüsilises kontaktis – nad ei pruugi elada mitte üksnes eri paikades, vaid isegi eri aegadel –, kuid neid ühendavad, üle aja ja ruumi, ühised transtsendentaalsed kogemused või saavutused. *Āryasaṅgha* on sangha puhtalt vaimses või täpsemalt öeldes transtsendentaalses tähenduses. See tähendab, et sisuliselt iseloomustab seda tarkuse või mõistmise kvaliteet.

Budistlik tee jagatakse sageli kolmeks põhielemendiks: eetika, meditatsioon ja mõistmine.²² Kõiki kolme tuleb viljeleda üheskoos, kuid nad saavutavad haripunkti mõistmises. Kui eetikat ja meditatsiooni saab viljeleda ilma mõistmiseta, siis mõistmist on võimalik kasvatada üksnes eetika ja meditatsiooni pinnalt. Ja mõistmise (*prajñā*) kasvatamine jagatakse omakorda kolmeks koostisosaks.²³ Esimene mõistmise tasand tuleb kuulmise kaudu: *śruta-mayī-prajñā*. See mõiste viitas algselt suulisele õppimisele, mis oli iseloomulik kirjaoskuse-eelsele ühiskonnale, kuid selle alla võib lisada kõik teadmised ja tarkused, mis on omandatud raamatutest, samuti vestlustest ja loengutest. Inimene õpib tundma tegelikkuse loomust ja isegi tegelikkuse loomuse mõistmise loomust. Sel tasandil on eesmärk saada selge kontseptuaalne arusaam sellest, kuidas asjad tegelikult on.

Mõistmise teine tasand on mõistmine, milleni on jõutud omaenda mõtlemise ja mõtiskluste kaudu: *cintā-mayī-prajñā*. Olles asjade tõelise loomuse kohta midagi kuulnud või lugenud, juurdled kuuldu üle oma meeles, mille käigus hakkad asja peale tõsisemalt mõtlema ja aja-pikku areneb sinus välja mõistmine. Ja niimoodi omandad sügavama arusaamise.

Mõistmise kolmas tasand tuleb meditatsiooni kaudu: *bhāvanā-mayī-prajñā*. See mõistmine on üle igasugusest pelgalt intellektuaalsest taipamisest. Seda ei mõelda välja, see ei ole üleüldse kontseptuaalne. Tegelikult, üksnes siis, kui meel on täiesti vagusi, saab tõeline mõistmine vahetute taipamisvälgatuste – intuiitivsete, mittekontseptuaalsete arusaamade – kujul tekkima hakata. Mediteerides sündinud keskendunud meeleseisundis saab tõe või tegelikkus valgustada meelt vahetult, ilma ideede, mõtete või isegi selle tegelikkuse või tõe kohta käivate tunnete vahenduseta.

Āryasaṅgha koosneb üksnes neist, kes on kogenud kolmanda tasandi mõistmist. Kuid vaimses elus ei saabu miski ühekorraga. Igasugune meisterlikkus, olgu eetikas, meditatsioonis või mõistmises omandatakse aste-astmelt. Me võime oma vaimses elus küll kogeda aeg-ajalt järske tõuse ja pöördeid, kuid tegelik edenemine toimub ühtlaselt ja süsteemselt. Samamoodi on mõistmise kogemisega ja seega ka inimese edenemisega *āryasaṅgha* liikmena – sest isegi selles ülevas seltskonnas on erinevad saavutuse astmed. Kui su meditatsioon on liiga nõrk, et toetada midagi tugevamat, võid kogeda üksnes rammetuid mõistmisevälgatusi. Ent kui su keskendumine meditatsioonis on tugevam, võib sinu kogetav mõistmisevälgatus olla piisavalt ere, et heita valgust tegelikkuse sügavikesse. Just nende erinevate mõistmise intensiivsuse määrade põhjal tehakse vahet mitut liiki *ārya pudgala*'tel (õilsatel ehk pühadel inimestel).

Aga kuidas on võimalik erinevaid mõistmise määrasid mõõta? Traditsiooni järgi on selleks kaks viisi: subjektiivne ja objektiivne. Subjektiivselt mõõdetakse mõistmist „ahelate“ arvu järgi, mida see purustab.

Seda lähenemist uurime järgmise peatüki alguses. Objektiivselt mõõdetakse seda järelejäänud taassündide arvu järgi, mis selle mõistmise tasandi saavutamise järel tuleb läbi teha. Seda mõõtu kasutatakse sangha määratlemisel „Tiratana vandanās“ ehk kolme kalliskivi tervituses, mida budistid kõikjal maailmas laulavad. Selle kolmandas osas öeldakse sanghat iseloomustades, et see edeneb „rõõmsalt ... hoolikalt ... järjekindlalt ... õigesti harjutades“.²⁴ Ja edasi öeldakse, et sangha koosneb inimestest, kes paiknevad neljal vaimse arengu tasandil. Igal tasandil on oma tiitel:

1. Vooluastunu ehk *śrotāpanna* on see, kes ei pea enam nii-öelda voolu vastu võitlema. Ta ei saa enam vaimse edenemise teel tagasi langeda ja öeldakse, et tal kulub täieliku virgumise saavutamiseks veel kõige rohkem seitse taassündi.
2. Ükskordnaasja ehk *sakṛdāgāmin* on see, kes saavutab vabanemise järgmises inimelus.
3. Mittenaasja ehk *anāgāmin* on see, kes ei pea enam üldse inimese tasandile naasma, vaid sünnib uuesti „puhtas elupaigas“ (*śuddhāvāsa*), mis asub puhta kaju valla ehk *rūpa-dhātu* tipus. Ta saavutab nirvaana seal.
4. Arhat (mis tähendab lihtsalt „austuse vääriline“) on see, kes on juba sihile jõudnud.

Neist puhtalt vaimsetest kategooriatest moodustub *āryasaṅgha*. Kuid Buddha kirjeldas *āryasaṅgha*'t ka värvikamate mõistetega. Võrreldes mungakogudust suure ookeaniga, ta ütles, et nii nagu suur ookean on „tohutute olendite elupaik“, nii leidub ka sanghas oma vaimseid leviaataaneid.²⁵ Need nii-öelda süvavete koletised moodustavadki *āryasaṅgha*.

Suuremale sanghale tuleb ilmselgelt kasuks saada nende leviaatanitega regulaarselt kokku ja see on kindlasti üks hüvesid, mida Buddha nägi ette, kui andis sanghale juhise tulla regulaarselt suurte hulka-dena kokku.²⁶ Kui oled harjunud elama ja töötama väikeses kohalikus

budistlikus kogukonnas, on hea saada aeg-ajalt aimu sangha kui terviku suuruselt ning näha oma elu ja tööd märksa suuremas kontekstis. Kui oled harjunud olema suur kala väikeses tiigis, tuleb kasuks kogeda aeg-ajalt, kuidas on olla pisike kala suures ookeanis. Võib-olla saad vilksamisi näha koguni seda, mis näib olevat tõeline koletis – ehkki loomulikult ei ole alati lihtne öelda, kes on sanghas krevett ja kes vaal.

Bodhisattva hierarhia

Āryasaṅgha vaimne hierarhia on välja toodud paali kaanonis,²⁷ mida tunnustavad kõik budismi koolkonnad ning Sri Lanka, Birma ja Tai theravaada koolkondades ollakse arvamusel, et see moodustab kogu budismi kanoonilise kirjanduse. Kõik ülejäänud budistlikud pühakirjad kuuluvad laia tähendusväljaga mahajaana budismi alla, mida vahel kutsutakse „kõrgemale arenenud“ budismiks, ja mis on levinud Tiibetis, Hiinas, Jaapanis, Koreas, Vietnamis ja paljudes teistes idamaades – tänapäeval ka läänemaades. Mõiste „mahajaana“ (*mahāyāna*) tähendab „suur tee“ ja neid koolkondi, kes ei tunnistanud mahajaana pühakirju, hakati kutsuma – ehkki loomulikult mitte nende endi poolt – hinajaanaks (*hīnayāna*) ehk „väikeseks teeks“.

Āryasaṅgha kontseptsioon on ühine kõigile erinevatele koolkondadele, kuid mahajaana lisab sellele põhiklassifikatsioonile juurde veel ühe hierarhia. Selleks on bodhisattvate hierarhia, kuhu kuuluvad need, kes ei püüdle virgumisele mitte ainult iseenda, vaid kõigi elusolendite hüveks.²⁸ See on bodhisattva ideaal. Nagu *āryasaṅgha* puhul, nii on ka bodhisattvatel neli järku, vastavalt arenguastmete (tuntud *bhūmi*'dena) arvule, mis nad on läbinud.

1. Noviitsbodhisattva ehk *ādikarmika-bodhisattva*, kes on võtnud siiralt omaks bodhisattva ideaali, kuid ei ole veel jõudnud tee esimesele astmele ega saavutanud mingit ületavat mõistmist.

2. „Teel olevad“ bodhisattvad ehk need, kes kulgevad 1.–6. *bhūmi* vahepeal.
3. „Pöördumatud“ bodhisattvad on need, kes on saavutanud 7. *bhūmi* kümnest. Just nagu vooluastunu ei saa enam langeda tagasi madalamatesse olemasolu valdadesse, ei saa ka pöördumatu bodhisattva enam püüelda üksnes isikliku virgumise poole – mis on mahajaana seisukohalt väiksem saavutus –, vaid suudab kindlalt hoida hoogu, mis viib teda virgumiseni kõigi olendite heaks.
4. *Dharmakāya* bodhisattvad. See on mõnevõrra segane kontseptsioon, mis viitab sellele, mida võiks nimetada buddhasuse isikutatud aspektideks. Samamoodi, nagu valge valguse saab jagada seitsmeks spektrivärviks, mida näeb vikerkaares, võib ka virgumise puhta valge valguse jagada nii-öelda omaette erinevateks värvideks, virgunud meele eri tahkudeks: armastus, mõistmine, rahu, vabadus, teadmine ja nii edasi. Kui Buddha on virgumise personifikatsioon, siis *dharmakāya* bodhisattvad kujutavad endast virgumise eraldi tahkude personifikatsioone.

Need kaks hierarhiat – *āryasaṅgha* ja bodhisattva tee neli tasandit – ilmselgelt mingil määral kattuvad; mõnedes mahajaana tekstides räägitakse vooluastunuist kui „hinajaana bodhisattvatest“.

Seega, sangha on vaimne kogukond, mis eksisteerib mitmel tasandil alates sotsiaalsest ja vaimulikust tasandist kuni kõrgeima vaimse tasandini välja. Ja sa lähed sangha kaitse alla seeläbi, et ühined sellega endale jõukohasel tasandil. Esiteks võid sellega ühineda *mahāsaṅgha* tasandil, olles budistliku kogukonna liige puhtalt vormilises, välises tähenduses. Teiseks võid teha selge otsuse pühenduda, võttes vastu ordinatsiooni. Theravaada traditsioonis tähendab ordinatsioon mungaks saamist, kuid mahajaanas on bodhisattva ordinatsioon põhimõtteliselt sarnane nii munkadele kui ilmikutele, ehkki praktikas võib näha, et mõistet „sangha“ kasutatakse sageli, viidates üksnes munkadele. Ja

kolmandaks võid ühineda sanghaga *āryasaṅgha* või bodhisattva sangha tasandil, tänu oma vaimsetele saavutustele.

Vähemalt selline on kolmekordne sangha budistliku traditsiooni järgi: üldine budistlik kogukond, kloostri-sangha ja *āryasaṅgha*, mis koosneb neist, kes on saavutanud mõistmise. Kuid tänapäeva praktikas võib öelda, et on olemas veel neljaski sangha liik ehk traditsioonilise kloostri-sangha alternatiiv. Tuletades meelde erinevust, mis torkas juba Buddha päevil täis- ja osakoormusega harjutajate vahel silma, võib seda neljandat tüüpi sanghat nimetada täiskoormusega sanghaks või efektiivseks sanghaks. Näiteks, minu asutatud Triratna budistlikus ühenduses oleme otsustanud traditsioonist selles mõttes lahku lüüa, et meil on ainult üks ordinatsioon, olenemata inimese elustiilist või soost. Kuna munkadeks ja ilmikuteks jaotamise idee ei ole meie arust kasulik, paneme selle asemel rõhku täiskohaga budistiks olemisele, mis ei sõltu inimese eluviisist.²⁹ Võiks öelda, et see täiskoormusega sangha, efektiivne vaimne kogukond koosneb neist, kes lähevad efektiivselt kaitse alla, ja loob konteksti iga mehe või naise arengule selle poole, mida nimetaksin tõeliseks individiks.

3

ISIKSUS: SANGHA OLEMUS

Siiani oleme rääkinud sangha üldistest põhimõtetest traditsioonilistes ja ajaloolistes mõistetes, kirjeldades, kuidas selle põhi-institutsioonid ja -kontseptsioonid on tekkinud. Nüüd tahan ma vaadata nende formaalsete institutsioonide ja kontseptsioonide taha ning püüda määratleda vaimse kogukonna sügavamaid põhimõtteid traditsioonilisest budistlikust kontekstist sõltumatult.

Mõiste *āryasaṅgha* tõlgitakse harilikult „õilsate või ülevate sangha“, kuid mina eelistan sanskritikeelse mõiste *ārya* tõlkimisel kasutada sõna „indiviid“ või „tõeline indiviid“. Nelja laadi indiviidid, kellele „Tiratana vandanās“ viidatakse, ongi lihtsalt indiviidid. Seal kasutatakse väljendit *purisapuggalā* – „inimesed, kes on indiviidid“. Vaimne kogukond koosneb põhimõtteliselt indiviididest. Ja seal, kus organisatsiooni moodustavad mitteindiviidid, ei saa kunagi olla vaimset kogukonda, ainult rühm.

Idee, et mõned inimesed on teistest märkimisväärselt arenenumad, ei ole tänapäeval populaarne, kuid see on budistliku mõtlemise jaoks absoluutselt põhjaneva tähtsusega. On ülitähtis tunnistada, kui oluline on erinevus indiviidi ja mitteindiviidi vahel. Tõelise isiksuse

arendamine on maailma ajaloo seisukohalt võrdlemisi hiline nähtus ja me ei saa seda kindlasti iseenesestmõistetavaks pidada.

Kuid kes on indiviid? Alustagem traditsioonilise budistliku vastusega, millest harilikult räägitakse kümne ahela mõiste abil, mis tuleb lõhkuda, et saavutada lõplik vabanemine.³⁰ Meie vaatepunktist lähtuvalt on neist kõige olulisemad kolm esimest. Kui suudad need murda, on su katkematu areng virgumise suunas tagatud ja sinust saab vooluastunu, vaimse kogukonna, selle kõige kõrgemas tähenduses, liige (kuigi kõige tagasihoidlikumal tasemel). Ühesõnaga, sinust saab tõeline indiviid. Tuleb rõhutada, et see eesmärk on igale tõsiselt harjutavale budistile jõukohane.

Muide, pange tähele, et ma teen vahet indiviidil ja tõelisel indiviidil. Nagu 5. peatükis põhjalikumalt selgitan, kasutan sõna „indiviid“ vastandina „rühmale“. Rühmaliikmena on inimene indiviid puhtalt statistilises tähenduses. Ehkki arendades võimet oma peaga mõelda, muutub inimene rohkem indiviidiks, ja kui tema isiksus on piisavalt tugevaks saanud, suudab ta otsustada isiklikult pühenduda vaimsele teele. Just sellepärast ütlemegi kolmeosalises puudžas, mille Triratna kogukonnas kasutamiseks koostas: „Kui üksteise järel otsustame pühenduda“. Otsuse järgida vaimset teed saab langetada üksnes indiviid. Võiks öelda, et see isiksuse tasand on vastavuses sellega, mida olen nimetanud efektiivseks kaitse alla minekuks. Tõeline isiksus, kes esindab nii-öelda suuremal määral isiksust, on vastavuses sellega, mida nimetaksin tegelikuks kaitse alla minekuks. Theravaada traditsioonis kutsumakse seda vooluastumiseks ja see leiab aset, nagu ütlesin, siis, kui esimesed kolm ahelat on lõhutud.

Esimene ahel on *satkāya-dṛṣṭi*. *Sat* tähendab tegelik või tõeline, *kāya* tähendab keha ja *dṛṣṭi* on vaade; mõiste tervikuna tõlgitakse tavaliselt „usk isikusse“. See on usk sellesse, et inimese praegune iseloom, tema ise siin ja praegu, on fikseeritud, lõplik ja muutumatu: absoluutne fakt. See uskumus on esimene ahel, mis takistab inimese arengut indiviidina.

Satkāya-drṣṭi't seletatakse sageli, eriti läänes, puhtalt filosoofiliste mõistete abil, justkui seisneks ahel mingi ise olemust puudutava filosoofilise koolkonna järgimises, kuid asi pole tegelikult üldse nii. On tõsi, et see vaade hõlmab vaateid. See seisneb selles, et võetakse omaks üks kahest vastandlikust äärmuslikust vaatest. Üks neist on uskumus, et ise jätkab eksisteerimist pärast surma iseseisva olemusena, sõltumata sellest, kas usud, et see läheb taevasse või sünnib uuesti. Teine uskumus on, et pärast füüsilise keha surma kaob ise täielikult. Budistlik vaade vastupidiselt mõlemale on, et erinevad psühholoogilised ja vaimsed protsessid, mis moodustavad inimese isikupära, jätkuvad ka pärast surma, kuid selle psüühiliste sündmuste voo aluseks ei ole mingit muutumatut olemust.

Ent see ahel on pigem sügavalt juurdunud hoiak kui intellektuaalne seisukoht. Seda on küll võimalik filosoofiliste terminite abil mõistuspäraselt ära seletada, kuid põhimõtteliselt on tegu suuresti mitteteadliku hoiakuga, mis ütleb sisuliselt: „Ma olen see, kes ma olen ja sinna ei saa midagi parata.“ Kui mul on halb iseloom, siis nii ongi, sinna ei ole midagi teha. Ma sündisin sellisena ja pean sellega lihtsalt edasi elama. Ning jah, ka teised peavad sellega elama.

Isegi kui tunnistame vajadust endas midagi muuta, suudame ette kujutada üksnes pinnapealseid muutusi. Kui üritame kujutleda end täielikult muutununa ja vaatame seejärel hoolikalt seda kujuteldavat iseennast, siis avastame, et see on rabavalt, põhimõtteliselt ja üksikasjadeni sarnane sellega, milline oleme praegu. Et täieliku muutumise võimalikkust päriselt ette kujutada, tuleks lahti lasta kõigist arusaamadest selle kohta, millised oleme praegu. Tõeline indiviid teab, et iga-suguse arenguga kaasneb muutus ja muutus tähendab, et miski peab kaduma, miski peab surema – *sina* pead surema. Et luua uut mina, peab vana mina surema. See on ainuke võimalus. Indiviid võtab selle surma kui kasvuks vajaliku tingimuse rõõmsalt vastu.

Teine ahel on *vicikitsā*, mille tavalisteks tõlkevasteteks on kahtlus, nõutus, ebakindlus või skeptitsism. Taaskord ei ole meil siin tegu

intellektuaalse seisukohaga. *Vicikitsā* ei ole niivõrd intellektuaalne ebakindlus, kuivõrd emotsionaalne võimetus millelegi pühenduda, soovimatus langetada otsust, mõelda asjad lõpuni läbi. See on tahtmatus asuda südamega käsiloleva tegevuse kallale. See ei ole aus kahtlus, millest räägib Tennyson:

On rohkem usku ausas kahtluses
Kui pooles usutunnistuses, usu mind.³¹

Vicikitsā on terviklikkuse puudumine. Inimene ei ole sõna otseses mõttes mitte indiviid, vaid korratu kogum minasid. Sellest minade kooslusest kerkib esile üks, kes paneb kogu „inimese“ langetama otsust; järgmisel päeval tuleb teine mina, kes mõtleb ümber ja muudab otsuse. Üks mina läheb millestki indu täis, kuid tema asemele tuleb kohe teine, kes ei saa aru, millest kogu see kära tekkis. Nii järgneb üks mina teisele nagu lained, mis murravad inimese hetke meelesisundi kaldale. Igaüks on taolise asjade käiguga tuttav, kuid eriti selge on see neile, kes mediteerivad. Üks mina tahab mediteerida, teine ei taha. Üks mina asub mediteerima, tirides kõiki teisi minasid, kes selle pärast protesteerivad, endaga kaasa. Kuid tasahaaval see mina nõrgeneb ja kaotab, vajudes teiste minade (rangelt võttes „segajate“) pinna alla, mis viivad, kui suudavad, üldse meditatsiooni lõpetamisele. Niimoodi me triivime läbi meditatsiooni. Ja niimoodi triivime läbi elu, olles kantud kord siia, kord sinna, tiritud kord ühes suunas, kord teises. Nagu Shakespeare'i Richard II taipas, on aja surnuks löömine see, kuidas me laguneme:

Ma aega raiskasin, nüüd raiskab aeg mind.³²

Üksnes indiviid, kes on terviklik ja ühtne isiksus, suudab end pühendada viisil, mis aitab tegelikult vaimsele edenemisele kaasa.

Kolmas ahel on *śīlavrata-parāmarśa* – sõna-sõnalt „moraalireeglite (*śīla*) ja religioossete tötuste (*vrata*) järele haaramine (*parāmarśa*)“.

See ei tähenda „kiindumust usuriitustesse ja tseremooniatesse“, nagu seda väljendit 19. sajandi lõpus algselt tõlgiti. See juhtus suure rituaalide üle peetud sõnasõja päevil: Oxfordi Liikumise pooldajad olid püüdnud tuua Inglise Kirikusse tagasi vanu katoliiklikke rituaale ja neile astus jõuliselt vastu kiriku protestantlikum tiib. Näib, et paali kaanoni varajased tõlkijad pidasid seda ahelat paratamatult mingiks rituaalivastaseks avalduseks ja arvasid, et Buddha oli eelprotestant või koguni varajane ratsionalist, kes vastandus religiooni värvikamale poolele – selline vaade Buddhale läheb aga vastuollu kõigi tõenditega. Tegelikult on ahelaks sõltuvus eetikareeglitest ja usukommetest *kui eesmärkidest iseeneses*.

Isegi kui oleme paalikeelse mõiste õigesti tõlkinud, võib sellest jätkuvalt valesti aru saada. Eetilised ja usulised kombes ei ole mingil juhul iseenesest ahel. Meid takistab nendest sõltumine, nende pidamine eesmärgiks iseenesest, mitte virgumisele jõudmise vahenditeks. Teisisõnu, meid takistavad konventsionaalne moraal ja konventsionaalne religioon. Arusaama sellest, et tegu on ahelaga, peetakse sageli *zen*'ile eriomaseks hoiakuks, kuid see on budismi põhihoiak – isegi kristluse põhihoiak: „Hingamispäev,“ ütles Jeesus, „on seatud inimese jaoks, mitte inimene hingamispäeva jaoks.“³³ Samamoodi on eetika ja harjutused selleks, et olla meile abiks, mitte selleks, et meid ära kasutada.

Miks me selle asja ivale kunagi pihta ei saa (mingil määral me peamegi seda tegema, kuni ei ole veel vooluastunud)? Samas ei ole meil siin taas tegu teadlikult alal hoitava vaatepunktiga, vaid mitteteadliku emotsionaalse hoiakuga. See on seotud tõsiasjaga, et me kipume tahtma vaimsest harjutusest saada midagi, millel pole harjutuse tegeliku eesmärgiga midagi pistmist. Sageli omandame harjutamise kaudu rühmas teatava staatuse, mõningase teiste inimeste heakskiidu, lugupidamise, turva- ja kuuluvustunde. Seda nähtust tuntakse igas kultuuris, sõltumata sellest, milline vaimne traditsioon seal valitseb. Läänes oli peaaegu kohustuslik käia kirikus ja kirikus käimine kinnitas sinu mainet kogukonnas. Tegelikult see oligi tavaliselt põhjus, miks inimesed

kirikus käisid – mitte selleks, et kummardada jumalat, vaid selleks, et jätta endast head muljet.

Kuid isegi juhul, kui sa käid lihtsalt väikeses budistlikus rühmas, mis ei pruugi kuidagi mõjutada sinu tavapäraselt sotsiaalset seisundit, võid sa mõne aja pärast avastada, et käid seal peamiselt sealse positiivse ja sõbraliku õhkkonna tõttu. Parimaist kavatsustest hoolimata on sinu meditatsioon, pühendumus, õpingud, vaimne sõprus ja nii edasi omajagu mehaanilised ja sa teed seda kõike selleks, et leida tunnustust, mida oma sügaval sisimas neist rühmakogunemistest tegelikult otsid. Et seda ahelat lõhkuda, tuleb kohelda kõiki neid harjutusi ja tegevusi – olgugi et nad kõik on olulised – vahendina, saavutamaks konkreetset eesmärki, milleks on sinu enese areng indiviidina.

Esimese kolme ahela lõhkumisest kõneldes³⁴ olen rääkinud inimese arengust indiviidina ja seda on oluline tähele panna. Ahelate murdmise metafoor võib viidata äkilisele läbimurdele, aga võiks öelda, et esimesed kolm ahelat nõrgenevad iga asjaga, mida teeme, et püüda ületada fikseeritud enesevaadet, terviklikkuse puudumist ja mehaanilise liigutuste matkimise piiratust, ja just nende ületamisele me vaimsel teel suure osa pingutustest suunamegi. Võiks öelda, et me liigume rühmaliikmeks olemise juurest indiviidiks muutumisele, et saada tõeliseks indiviidiks või vooluastunuks.

Sellest punktist edasi liikudes on traditsiooni järgi ükskordnaasja neljandat ja viiendat ahelat nõrgendanud, samas kui mittenaasja on need lõplikult murdnud ja vabanenud vajadusest sündida uuesti inimesena. (Arhat lõhub ka viimased viis ahelat, kuid meil ei ole tarvis neisse süveneda, kuna need ei ole otseselt kuigi olulised tasandil, millel enamik meist tegelikult asub.)

Neljas ja viies ahel on *kāma-rāga* ehk aistinguiha ja *vyāpāda* ehk viha või vaenulikkus. Need kaks on märksa raskemad ahelad kui esimesed kolm. Tegelikult oleme nende ahelatega tõesti tugevasti kinni köidetud ja on kainestav mõelda, et isegi vaimselt sedavõrd arenenud inimene nagu vooluastunu on nende kütkeis, vähemalt leebemal kujul.

Natuke kujutlusvõimet kasutades näeme, kuidas on võimalik, et isegi ükskordnaasja on neid ahelaid üksnes nõrgemaks muutnud, kuid mitte lõhkunud. Neljanda ahela puhul tarvitseb vaid kujutleda, kuidas tunduks, näiteks, jääda ühtäkki pimedaks – mitte näha valgust ja kõiki arvutuid detaile visuaalses maailmas meie ümber, mida peame iseene-sestmõistetavaks – ja mõista, millise kirjeldamatu igatsusega me seda visuaalset maailma ihaldame. Või oletame, et jääd ühtäkki kurdiks ja oled tõugatud täieliku vaikuse maailma, kus pole hääli, muusikat ega seda taustheli, mis tuletab sulle meelde, et jagad maailma teiste elusolenditega. Sa igatsed kogeda taas sedasorti kokkupuudet, tunned igatsust kõige lihtsama muusika ilu järele, rohkem kui millegi muu järele maailmas. Sama kehtib puudutuse ja isegi maitsemaailma kohta.

Igatsus, mis tekib, kui oleme jäetud ilma kõigist meelte kaudu saadavatest kogemustest, on pea sõna otseses mõttes kirjeldamatu. Kuid surmahetkel just nii juhtubki. Meel kistakse kõigist neist asjadest eemale ja jääb hõljuma tühjusse, mis on tõeliselt kohutav neile, kes ikka veel tahavad olla viie meele kaudu välise maailmaga kokkupuutes. *Kāma-rāga* on seega miski, mis paneb inimese teadvust otsima väljendust mõne teise aistingupõhise kogemuse kujul ja sellest järeldub, et tolle ahela purunedes saab inimesest mittenaasja.

Mis puutub viha või vaenulikkuse ahelasse, siis on enam-vähem võimatu ette kujutada elu ilma mõningase rahulolematuse, ärrituse, pahameele, kannatamatuse või halva tujuta, need seisundid hõljuvad pea lakkamatult kusagil meie kogemuse taustal. Ja me ei räägi siin isegi silmatorrakavamatest vihapursetest, mis ammutavad oma jõu pealtnäha põhjatust vaenulikkuse allikast meie sees.

Aga kuigi me ei suuda neid ahelaid veel murda, saame olla neist teadlikud ja teadvustada vajadust nõrgendada neid meditatsiooni harjutamise abil, milles püüame, vähemalt ajutiselt, tõmbuda eemale meelte kogemusest ja lasta lahti ka vaenulikkusest – viimasega tegeleb ennekõike *mettā bhāvanā* harjutus ehk kõikehõlmava heasoovlikkuse arendamine.³⁵

Nüüd on meil olemas traditsiooniline vastus küsimusele, mis teeb inimese *ārya*'ks – see tähendab, mis teeb inimesest tõelise indiviidi, kui kasutada minu eelistatud tõlget. Kui oled tõeline indiid, oled valmis muutuma, laskma lahti igasugusest kinnistunud ettekujutusest iseendast, koguni surema. Sa oled piisavalt terviklik, et suuta terve-nisti pühenduda, ja sa ei aja vahendeid eesmärkidega segamini. Need on hoiakud, mille eest peame hoolitsema, kui tahame murda esimest kolme ahelat ja jõuda vooluastumiseni. Sellele lisaks on tõeline indiid teadlik mõjust, mida avaldab meie mõttemeelele aistingute kaudu saadav kogemus, ja vajadusest kahandada seda mõju lihtsuse, rahulolu ja meditatsiooni harjutamisega. Ja tõeline indiid püüab olla teadlik negatiivsest emotsioonist, mitte väljendada seda kahju tooval viisil ja näeb vaeva, et kasvatada positiivset emotsiooni.

See on üks tõelise indiviidi määratlemise viise. Me uurime edaspidi indiidiks saamise viise ja raamatu teises osas meetodeid, kuidas arendada tõelist individuaalsust. Aga praegu keskendume indiviidi ja vaimse kogukonna vahelisele suhtele, mis tekkis indiviidi esilekerkimisega suhteliselt hiljuti inimkonna ajaloos. Vaadelgem nüüd indiviidi – ja vaimse kogukonna – arengut ajaloolisest perspektiivist.

4

VAIMSE KOGUKONNA AJALUGU

Ajalugu on riskantne ettevõtmine, katse olla minevikus juhtunud asjade suhtes objektiivne, millel on vähe lootust osutada edukaks. Lihtsaid fakte tuleb harva ette ja ajaloolased väitlevad lõputult oma teooriate üle. Isegi kui faktides on kokku lepitud, on ajaloo uurimine tänapäeval keerulisem kui varem. Ajalugu ei ole enam lihtsalt „inimese pikenenud vari“.³⁶ Seda saab vaadelda kõikvõimalikest erinevatest vaatepunktidest. Võib teha laia käega üldistusi, aga võib võtta ette ka kitsaid, äärmiselt keskendunud andmevaatlusi. Asju võib näha sotsiaalsest, kultuurilisest, majanduslikust ja feministlikust vaatepunktist lähtuvalt ... ja on olemas radikaalselt erinevaid, koguni vastandlikke vaatenurki, mida võib selles ja teistes uurimisvaldkondades rakendada. Kuid olles tunnistanud, et peame ajaloo küsimuses olema ettevaatlikud, heidan nüüd ettevaatlikkuse kõrvale ja käsitlen nägemust ajaloost tervikuna. Kasutan teadlikult sõna „nägemus“, sest tahan mõne jämeda pintsli tõmbega anda edasi elavat üldmuljet.

Loomulikult kipuvad taolised mastaapsed ajaloo ülevaated tulema ja minema nagu kõik muugi. Hegel nägi ajalugu Vaimu progresseeruva ilminguna ja protsessina, mis pealegi liikus idast läände, muistsest Hiinast kaasaja Ameerikasse.³⁷ Karl Marx esitles Hegeli eeskujul ajalugu

majanduse ja klassivõitluse mõistete abil ja tema väitel läbib see neli suurt etappi – orjapidamine, feodalism, kapitalism ja kommunism – vastavalt sellele, kes kontrollib tootmisvahendeid. Sellele järgnes Toynbee nägemus tsivilisatsioonide tõusust ja langusest, kus loetakse üles enam kui paarkümmend erinevat tsivilisatsiooni, millest osad on säilinud vaid monumentide kujul nagu näiteks Egiptuses, samas kui teised, nagu hinduism, on jätkuvalt heal järjel, ja mõned, nagu näiteks Tiibetis enne Hiina invasiooni, eksisteerivad üksnes fossiilsel kujul, nagu Toynbee seda nimetab (ehkki enamik budiste ei ole taolise hinnanguga nõus).³⁸ Ükski neist ajaloonägemustest ei ole 20. sajandil kuigi hästi vastu pidanud ja Francis Fukuyama hiljutine katse kuulutada ette ajaloo lõppu näib juba praegu mõnevõrra ennatlikuna.³⁹

Kuid eksistentsialistlik filosoof Karl Jaspers (1883–1969) võimaldab meil oma teljeajastu kontseptsiooniga heita pilgu laialdastele näidetele radikaalselt individualiseeritud teadvuse tekkimise kohta ajaloos, mida ei saa ignoreerida üheski inimese individuaalsuse ideaali puudutavas arutelus.⁴⁰ Sellest lähtepunktis alustamegi järgnevalt lühikest ajaloolist ülevaadet vaimsetest kogukondadest – see tähendab indiviididest, kes organiseeruvad kollektiivsel alusel.

Inimkonna kui liigi ajalugu on sadade tuhandete, koguni miljoni te aastate pikkune. Suurele osale sellest ajast viidatakse harilikult kui lihtsalt eelajaloolisele ajale. Inimesele eriomase teadvuse esiletõusuga tekkis ajaloos esmakordselt liik, mida ei saanud enam määratleda pelgalt bioloogilisena. Juurikaid, puuvilju ja seemneid koguvad, hiljem jahti pidavad, laiali pillutatud pererühmad ja hõimud rändasid meie omast oluliselt väiksemas maailmas. Nende vaated minevikule ja tulevikule olid ahtad ning vaade ümbritsevale maailmale piirnes vahetu paikkonnaga. Nad olid teadlikud vahetust kogemusest siin ja praegu. Kõik, mida nad teadsid, seda teadsid nad vahetult ja lähedalt. Nad olid teadmatuses enam-vähem kõige suhtes peale selle, kuidas ellu jääda, aga seda valdasid nad tõesti hästi. Samal ajal, kuna neid oli nii vähe,

tundus loodusmaailm, mille keskel nad rändasid, oma tohutuses neile küllap hirmuäratavana.

Võime kujutleda, kuidas nad rändasid läbi metsa või savanni, elasid koobastes, maapinna lohkudes või puujuurte vahel. Nende käsutuses ei olnud midagi, mille oleksid minevikust pärinud – ei maju, külasid, sildu, suuri teid ega isegi mitte onne või teeradu. Ei olnud seadusi ega ühtegi võimuorganit peale perekonnapea. Ei olnud mehaanilist aja kulgemise taju, millega oma kogemust mõõta: sa lihtsalt nägid päikese tõusu ja -loojangut ning jälgisid aastaegade möödumist. Raagus puud kasvatasid pungi ja neist vabanesid valgusse värsked puulehed ning seejärel nägid sa neidsamu lehti kolletumas ja laperdades maapinnale langemas. Need muutused käisid koos muutustega temperatuuris ja toidu otsimise viisis. Kuid sa ei teadnud midagi minevikust, ajaloost. Sa teadsid oma vanemaid ja vanavanemaid, oma lapsi ja lapselapsi, kuid sealt kaugemale jääv hajus uttu. Sa ei teadnud midagi teistest inimolenditest, kes elasid teistel aegadel ja teistes kohtades. Puudusid iga-sugused „teadmised“ meie arusaama järgi. Primitiivne inimene elas teadmatuses ja, nii palju kui meie teame, õnnelikus teadmatuses. Meie suudame taolist asjade käiku vaevu ette kujutada, see ajastu saab meile näida ainult väga kaugena.

Kuid teatud mõttes ei ole see sugugi nii kaugel. Eelajalooline periood praktiliselt kattub inimkonna ajalooga üldse. Need kaasaegse ehk ajaloolise inimese kümme kuni kakskümmend tuhat aastat ei ole enam kui punkt meie arenguloo pikkade ja käänuliste paleoliitiliste ja neoliitiliste perioodide reas. Tegelikult elame jätkuvalt kiviaja piiril. Paaegu kõik, mida hindame – kõrgkultuur, tsivilisatsioon, kirjandus, teadus ja tehnoloogia, töö ja puhkus – on meie liigile praktiliselt kogu selle ajaloo vältel olnud täiesti tundmatu. Meie juured ulatuvad tõesti väga sügavale. Pea terve oma liigina eksisteerimise aja vältel oleme olnud primitiivsed ja vähiklikud ning pealispinna varjus oleme seda suuresti jätkuvalt. Tõepoolest, suurt osa meie mitteteadlikust tegutsemisest tingivad primitiivse elu vajadused.

Neid peaaegu kujuteldamatult suuri ja pea täiesti tühje eelajaloo kõnnumaid kutsutakse vahel luulelisemalt Prometheuse ajaks, pooljumala järgi, kes kreeka müüdi kohaselt varastas taevast tule, et anda see inimestele kasutamiseks. Lisaks tule kasutamisele valmistasid primitiivsed inimesed kivist tööriistu ning panid aluse keelele ja religioonile. Suured kosmose- ja loodumüüdid tekkisid selle perioodi lõpu- poole ja muutusid koos religiooniga kunstiks, mis veel üsna hiljuti oli religioonist lahutamatu.

Siis ühtäkki – ja see oli suhteliselt öeldes üsna äkki –, umbes 20 000 aastat tagasi hakkas endine küttide-korilaste liik maad harima, seemneid külvama ja vilja lõikama. Põllunduse arenedes asendus nomaadlik eluviis mõnes kohas eluga külaasulates ja lõpuks linnades ja koguni suurlinnades, eriti Aasia ja Põhja-Aafrika suurtes jõeorgudes: Niilus, Tigris ja Eufrat, Indus ja Ganges, Huang He ja Jangtse. Põllundus soodustas ettenägelikkuse arengut, maapinna harimine tulevase saagikoristuse nimel oli ettekatsetatud tegevus, mitte spontaanne tuju, ja see oli seega esimene samm tsivilisatsiooni poole.

Arengu kulges üha kiirenevas tempos ja kiviajale järgnesid kohe üksteise järel pronksi- ja rauaaeg. Loodi tähestik, hakati kirja panema omalaadseid kirjandusteoseid ja ajalugu, omandati geomeetria ja astronoomia põhiteadmised, kuju võtsid valitsemine, juhtimine ja seadused ning kaubavahetuse, sõdade ja vallutustega levisid need arengud kaugemalegi. Vanade kosmose- ja loodumüütide asemele tulid viljakusmüüdid. Kogu seda perioodi tuntakse põllunduse ajastuna, jõeoru ajastuna või taevakuninga ajastuna.

Seejärel, umbes 2500 aastat tagasi, toimus järjekordne suur nihe teadvuses, millele Karl Jaspers andis nimeks teljeajastu, kui tekkisid suured religioonid kõrvuti terve rea suurte impeeriumidega. Me võime tuvastada veel ühe revolutsiooni, mis leidis aset umbes viissada aastat tagasi: teaduse ja tehnika ajastu või ärevuse ajastu. Kuid oluline hetk inimese arengus oli teljeajastu, mil meie liik mõistis esimest korda täiel määral oma ainulaadset võimet.

Jaspersi loodud termin on inspireeritud Hegelist, kes räägib oma „Ajaloos filosoofias“ ajaloo teljest, punktist, mille ümber kogu inimkonna ajalugu pöörleb.⁴¹ Hegeli jaoks oli selleks punktiks Kristuse ilmumine, kuid nagu Jaspers viitab, saab taoline tõlgendus olla tähenduslik üksnes usklikule kristlasele. Kui ajalool tõesti on telg, saab selleks olla asjaolude kogum, millel on tähendus kõigi jaoks.

Jaspers leiab, et selleks otsustavaks pöördepunktiks oli vaimne murrang, mis toimus tema määratluse järgi aastatel 800–200 e.m.a. Inimkond näis kõikjal maailmas – või vähemalt maailma arenenumaates osades – olevat ühtäkki ärganud ajastute unest. Sel ajal sündisid inivid, kelle saavutused ja maailma nägemise viisid on otseselt või kaudselt avaldanud sügavat mõju pea kogu inimsoole. Isegi 2500 aastat hiljem hoitakse paljusid neist isikutest suure au sees ning nende tööd väärtustatakse jätkuvalt, sellest otsitakse abi ja selle üle arutletakse.

Konfutsiuse (551–479 e.m.a) „Vesteid ja vestlusi“ võib küllap jätkuvalt pidada Hiina meelelaadi suurimaks mõjutajaks, samas kui „Daodejing“ – autoriks märksa salapärasem kuju Laozi (u 604–532 e.m.a) – on ajatu üleilmne menuk. Need kaks on üksnes tuntuimad paljudest Hiina tarkadest, kelle hulka kuuluvad veel Mengzi (372–289 e.m.a) ja Zhuangzi (u 369–286 e.m.a). India võib uhkustada terve plejaadi pühameestega, kes on andnud upanišadide tarkuseõpetused, samuti džainismi rajaja Mahāvīra ja loomulikult Gautama Buddhaga. Nendega enam-vähem samal ajal õnnistati Pärsiat Zoroasteri ehk Zarathuštraga (u 628–551 e.m.a), keda tunneme parsiide usundi zoroastrismi rajaja või taasraajajana. See oli Pärsia impeeriumi religioon, mis mõjutas tugevalt kõiki Lähis-Ida monoteistlikke religioone: judaismi, kristlust ja islamit.

Pisike Palestiina andis suured juudi prohvetid: Aamos, Jesaja, Jeremija, teine Jesaja ja terve hulk teisi, kelle ülevaid kõlbelisi tarkusi arendas hiljem edasi Jeesus Naatsaretist ja mis kõlavad ikka veel kõikjal tänapäeva läänemaailmas.

Viimaks leidis Kreekas aset filosoofilise, vaimse ja kunstilise loovuse puhang, mille sarnast ei ole toimunud kusagil mujal ei enne ega

pärast. A. N. Whitehead on teinud tuntud, ehkki pisut ulja märkuse, et lääne filosoofia ei ole suurt enam kui rida joonealuseid märkusi Platonile.⁴² Platon oli Sokratese õpilane ja tema õpilane omakorda oli Aristoteles, kelle teostel oli tohutu mõju keskaegsele islami ja kristlikule mõtlemisele. Ent need kolm esindavad kõigest keeruka filosoofilise traditsiooni kõrgpunkti.

Homerosse eeposed, Pindarose lüürika, Aisopose valmid, Sophoklese, Euripidese ja Aischylose tragöödiad, Aristophanese komöödiad ning Pheidiasse ja Praxitelese skulptuurid esindavad kõige suursugusemaid kunstiteoseid, mis on säilinud kujuteldamatult rikkast kultuurist, mis lisaks andis meile esimesed ajaloolased Herodotose ja Thukydidese ja arst Hippokratese, kelle eetikavanne on tänapäeva lääne arstide seas jätkuvalt oluline. Lõpetuseks, Thales, Anaximandros, Pythagoras, Archimedes ja Eukleides olid vaid mõned Kreeka mõtlejatest, kes panid aluse matemaatika ja teadusliku meetodi põhimõtetele, mis kaks tuhat aastat hiljem põhjustasid uue intellektuaalse plahvatuse, andes meile tänapäevase maailma sellisena, nagu seda tunneme.

Ainuüksi selle nimede jada ettelugemine teeb selgeks, nagu Jaspers täheldas, et „sel ajastul sündisid peamised kategooriad, mille järgi me ka täna mõtleme, ja loodi maailmareligioonide alged, mille järgi inimesed endiselt elavad.“ Jaspers jätkab: „Müüdid kujundati ümber, neid mõisteti uue sügavusega sel üleminekuajal, mis lõi müüte uue moe järgi, samal hetkel, kui müüt tervikuna oli hävinud ... Inimene ei ole enam iseendasse suletud. Ta muutub enese suhtes ebakindlaks ja avaneb tänu sellele uutele ja piiritutele võimalustele ... Esimest korda tekkisid filosoofid. Inimesed julgusid toetuda iseenestele kui indiviididele.“⁴³

Kui küsida, mis seda mitmekesisist indiviidide seltskonda ühendab, on vastus ilmselge. Asi ei ole ainult selles, et nad olid teerajajad – religioonide, mõttekoolkondade või kunstiliste väljendusvormide alusepanijad. Nad kindlasti ei mõelnud endast niimoodi, olgugi et, kui vaatame tagasi sellele, mis sündis nende elu tulemusena, võime näha, et paljudest neist sai ühel või teisel moel alusepanijad. Ei, neid ühendab

see, et nad kõik on tõelised inividid. Nad torkavad inimkonna suures massis silma mitte seetõttu, kelle üle nad valitsesid või keda vallutasid, vaid seetõttu, kes nad iseenesest olid. Me tunneme neis isegi aastatuhandete tagant ära selgelt määratletud inividid ja seega suudame, teatud mõttes, asuda nendega isiklikku suhtesse. Nad esindavad uut inimese liiki, keda enne seda perioodi lihtsalt ei tuntud. Nad mõtlesid iseseisvalt. Nad ei olnud rühmast psühholoogiliselt sõltuvad. Nad olid suutelised vajaduse korral üksinda hakkama saama. Seda, kas nad olid tõelised inividid selles tähenduses, mida kasutasin eelmises peatükis vooluastunut kirjeldades, on raske hinnata, kuna vooluastunut on selgelt määratletud budistlike mõistete kaudu, ent ei ole kahtlustki, et need erakordsed isikud esindasid uut laadi indiviidi esile kerkimist ajaloos.

Vaimsete kogukondade ajalooline areng

Vaimsest vaatepunktist vaadatuna näeme, et selle uue arengu tulemusena tegutsevad edaspidi läbi ajaloo kaks üksteisele vastanduvat jõudu: rühm ja inivid. Neile kahele tuleks lisada kolmaski: vaimsed kogukonnad. Kuna inividile on üldiselt iseloomulik luua suhteid teiste inimestega, kes on pühendunud individuaalsuse arendamisele, näeme neid tavaliselt tegutsemas vaimsete kogukondade kontekstis.

Niimoodi tekkis Vana-Kreekas terve hulk filosoofiakoolkondi: Mileetose koolkond, Platoni koolkond, uusplatonistid, stoikud, epikuurlased. Neid ei tohiks pidada akadeemilisteks filosoofiakoolkondadeks tänapäevases mõistes. Need rajati vaimsete kogukondadena – vähemalt teatud mõttes –, kus õpetajad ja õpilased otsisid üheskoos tõde. Tegelikult, vanakreeka ühe mõjukaima mõtleja Pythagorase rajatud koolkonda tunti otsesõnu müstilise ühinguna. Taolisi vaimseid kogukondi esines igal pool Vana-Kreekas ja Vana-Roomas.

Samal ajal lõi esseenide kogukond Palestiinas soodsa pinnase, millele Jeesus Naatsaretist külvas oma õpetuste seemne ja hiljem levisid kristlikud kogukonnad kiiresti igale poole Vahemeremaadesse. Samal ajal, umbes 3. sajandil m.a.j, võis tänapäeva Iraagi ja Iraani aladel kohata manilaste – prohvet Mani järgijate – kogukondi ja pisut hiljem tekkisid samas piirkonnas ja mujalgi erinevad sufide kogukonnad. Koguselle perioodi vältel levisid üle India budistlik ja vähemas ulatuses ka džainistlik sangha. Võiks arvata, et vaimseid kogukondi leidis ka Hiinas, ent kuni budistlike sanghade moodustumiseni 2. sajandil m.a.j, võib seal selles rollis näha üksnes haritlaste eliiti.

Selle põhjal, kui palju indiviide oli nendega seotud, kui kaua nad õitsesid ja milline oli nende mõju maailmale, oli ja on jätkuvalt eriti olulised kolm vaimsete kogukondade traditsiooni: budistlikud, sufistlikud ja kristlikud kogukonnad. Neist kolmest pikima elueaga on budistlik sangha. Sageli ei aduta, et budistlik sangha on nii-öelda klassikaline vaimne kogukond. Budistid moodustasid vaimseid kogukondi kohe alguses, mitte tagantjärele. Tegelikult võiks öelda, et budism *ongi* sisuliselt vaimne kogukond. Sangha on kolme kalliskivi lahutamatu osa igal tasandil. Theravaadas kiputakse vaimset kogukonda samastama kloostrikogukonnaga, kuid mahajaanamaades, kus suureks ühendavaks teguriks, ajaloolises mõttes, ei ole niivõrd kolm kaitset, kuivõrd bodhisattva ideaal, samastatakse seda võrdselt kloostrijärgi ja ilmikute kogukonnaga.

Kuigi sufide vennaskondi leidub laiali pillutatuna kõikjal islamiamaades, on nende suhe ortodoksse islamiga parimal juhul ebamäärane. Silmapaistvaim ja tuntuim sufi müstik on ilmselt Al-Ghazālī. Sufide ideed pärinevad uusplatonismist, manilusest ja koguni hinduismist ja budismist ning seetõttu peetakse sufisid ortodoksse islami seisukohast ketseriteks ja mõned neist on ketserlike väljaütlemiste tõttu ka hukatud. Kuid sufide kogukonnad on jätkanud islami maailma rikastamist kuni tänase päevani.

Kristliku kiriku algus on mähitud hämaruse ja vastuolude loori ja algul moodustus see selgelt väikestest järgijate kogukondadest, kuid 4. sajandil sai kristlusest terve Rooma impeeriumi ametlik religioon ja seetõttu lakkas see praktiliselt olemast vaimne kogukond. Kristlusest sai „rühma“ üks tahke, riigi vaimulik tiib. Lõpuks sai sellest omaette poliitiline jõud, mis kehtestas oma autoriteedi, koos oma mõju- ja võimufääriga. Sajandite möödudes muutus kristlus, eriti oma roomakatoliku kiriku kujul, üha autoritaarsemaks, sallimatumaks, rõhuvamaks ja tagakiusavamaks.

Tuleb tunnistada, et selle allakäigu eod olid kristluses olemas juba algusest peale – nagu need on küllap olemas kõigis monoteistlikes religioonides. Kuid ametliku kristluse rüpes – ja mingil määral protestiks selle vastu – jätkus vaimsete kogukondade teke kloostrikogukondade kujul, kust võis leida tõelisi kristlasi, tõelisi indiviide. Kloostrid olid pimedal keskajal alates Rooma impeeriumi kokkuvarisemisest 5. sajandil kuni Karl Suure valitsemiseni 8. sajandil tsivilisatsiooni ja kultuuri saared, kus hoiti alles suurt osa ladina ja mingil määral isegi kreeka kirjandust.

Selle koha pealt on eriliselt oluline benediktiini ordu, mille rajas 6. sajandil Itaalias Püha Benedictus. Tegelikult ei olnudki tegu niivõrd ordu, kuivõrd lõdvalt ühendatud autonoomsete kloostrite ühendusega, kus iga kloostri eesotsas oli oma abt. Mõned neist omandasid tugeva majandusliku ja poliitilise võimu ja samamoodi, nagu algne kristlik kirik oli vandunud alla survele, mille võim endaga paratamatult kaasa toob, olid kloostrid 11. sajandiks lakanud olemast vaimsed kogukonnad ja muutunud „rühmadeks“ – osaks kirikust selle kitsas, ühiskondlik-poliitilises, kiriklikus tähenduses.

Taaskord tekkis vajadus reformi järele ja selle vajaduse rahuldasi esialgu 12. sajandil tsistertslaste liikumine ja karmeliidid ehk valged vennad, kellele järgnesid 13. sajandil frantsisklased, dominiiklased, klarissid ja augustiinlased. Need liikumised olid osa vaimsest käärimisest, mis Euroopat keskajal tabas, sünnitades rohkem või vähem

ketserlikke liikumisi – lollardid, vaba vaimu vennad ja õed, taboriidid ja teised –, keda kirik halastamatult taga kiusas ja kes paljudel juhtudel lõpuks maha suruti.

Kuid 16. sajandil tekkis luterlus. Seda ketserlust ei suudetud maha suruda, vaid see käivitas terve rea ketserlikke liikumisi kõikjal Kesk-, Lääne- ja Põhja-Euroopas ja sai nimeks reformatsioon. Esile kerkis iga-sugu vaimseid liikumisi, suuri ja väikeseid, rohkem või vähem kristlikke. Mõned neist pidasid vastu vaid mõne kuu, teised aastaid ja väga vähesed sajandeid. Näiteks, Inglismaal 17. sajandil puritaanliku revolutsiooni käigus esile kerkinud liikumistest pidasid digerid 1640ndate lõpus vastu vaid mõne aasta, samas kui kveekerid on tänapäevani heas seisus.

Seega on vaimsed kogukonnad ilmselgelt mänginud Euroopa aja-loos olulist rolli. Võib tõesti öelda, et Euroopas on 2000 aastat käinud võitlus ametliku religiooni, mis on rohkem või vähem seotud „seaduslike võimudega“, ja vaimse kogukonna vahel selle paljudes muutuvates vormides. See on võitlus võimu ja armastuse (või *mettā*, kui kasutada budistlikku terminit), autoriteedi ja vaimse vabaduse, stagnatsiooni ja kasvamise, reaktiivsuse ja loovuse vahel. Selles võitluses võidetakse ja kaotatakse pidevalt uuesti ja ei ole mingit garantiid, et ükski vaimne kogukond suudab väga kaua vastu pidada, ega mingit kindlust, et vaimne perekond, mille osaks kogukond on, jääb ellu.

Manilus on vaid üks näide vaimsest traditsioonist, mis jäi võitluses kaotajaks. Manilus oli rahumeelne, salliv ja peaaegu eklektiline õpetus. Filosoofilises plaanis oli tegu ühe dualismi vormiga – see tähendab, maniluse järgi on olemas kaks ülimat printsiipi, valgus ja pimedus, mille kummagi kohta ei saa öelda, et see pärineb teisest. Manilased uskusid, et ükskõik, kui kaugele ka minna, sa leiad alati eest need kaks printsiipi, mis on teineteisest sõltumatud ja mõnikord omavahel konfliktis. Mani järgi on inimeste ülesanne vabastada meis olev valgus meie sees või ümber olevast pimedusest.

Mõnede teadlaste arvates võis Mani saada mõjutusi budismist – ta osutab kindlasti mõnedes oma kirjatükkides Buddha õpetustele – ja manilaste vaimsed kogukonnad näisid mitmeski mõttes sarnanevat budistlike kogukondadega. Leidub isegi tõendeid, mis viitavad, et Sise-Aasia manilus mõjutas omakorda mahajaana ja vadžrajaana budismi hilisemaid arenguid. Näiteks on võimalik tuvastada maniluse jälgi tiibeti budismi ühe rajaja Padmasambhava elus. Maniluse üks silmatorkavamaid tunnuseid on ilu tähtsuse rõhutamine vaimses elus. Pärimuse järgi oli Mani ise kunstnik – näib, et veel praegugi tähendab sõna *mani* kaasaegses araabia keeles kunstnikku – ja innustas viljelema visuaalseid kunste, sealhulgas kalligraafiat.

Manilus levis fenomenaalselt kiiresti Iraagist ja Iraanist üle kogu hilise Rooma impeeriumi, kõikjale Sise-Aiasse, Indiasse, Hiinasse ja isegi Jaapanisse. Kuid see populaarne, salliv ja rahumeelne religioon meelitas ligi sama palju sõimu, sallimatust ja tagakiusamist. Läänes surus seda igal pool Rooma impeeriumis halastamatult maha kristlik kirik. Lähis-Idas hävitas maniluse fanaatiline taaselustunud zoroastrism ja Mani ise suri zoroastristide käe läbi märtsisurma. Isegi Hiinas kiusasid manilasi taga nii taoistid kui konfutsianistid. Selle üle ilma levinud vaimse kogukonna kirjandus hävitati nii süstemaatiliselt, et säilinud on vaid fragmendid. Teadlastel on õnnestunud nende ajalugu ja õpetus rekonstrueerida üksnes kildude ja fragmentide, kõrbest avastatud kirjarullide ning maniluse vaenlaste kirjanduses aeg-ajalt esinevate põlastavate ja vaenulike viidete põhjal.

Nii et siin on meil üks oluline õppetund ajaloost. Vaimne kogukond võib olla sama tohutult edukas, kui oli manilus, ja ometi kaduda, nagu poleks seda peaaegu olemaski olnud. See on vaid üks ajalooline näide ohust, mis pidevalt valitseb. Samamoodi, nagu maailm on näinud erinevate vaimsete kogukondade tekkimist, on see näinud ka „rühma“ tekkimist, millega pean silmas kollektiive, mille alla inimkond on kogunenud. Kui oled vaimse kogukonna liige, siis on oluline meeles pidada, et oled sattunud lakkamatusse võitlusse rühmaga. Vaimse kogukonna

poolelt on tegu vägivaldliku võitlusega, kuid vaenlane, otsustades mineviku põhjal, ei ole nii valiv. Järgmisena peamegi vaatlema seda erinevust – ja suhet – vaimse kogukonna ja rühma vahel.

Ja see suhe ei pea tingimata olema selline, mis välistab vaimse kogukonna tekke võimaluse. Kui oli võimalik teljeajastu tekkimine, siis võib aset leida ka veel suurem muutus. Kui inividid ja vaimsed kogukonnad suudavad aeg-ajalt rühmast esile kerkida, siis peame uskuma ka võimalusse, kuitahes väiksesse, et vaimne kogukond võib ühel päeval kaaluda üles rühma ja valgus võib võita pimeduse. Samuti on olemas asi, mida kutsun „positiivseks rühmaks“. Meil tuleb oma mõisteid defineerida. Vaatame nüüd täpsemalt rühma ja vaimset kogukonda.

5

RÜHM JA VAIMNE KOGUKOND

S elliseid indiviide, nagu on eelmises peatükis kirjeldatud, on ilmselt vähevõitu. Vaimseid kogukondi pole põrmugi rohkem – sest nende moodustamiseks läheb ju vaja indiviide. Indiviidid elavad mõnikord suhtelises isolatsioonis; sagemini tundub, et neid võib leida üheskoos, ehkki väga väikeste hulkadena. Kui nad kokku tulevad, moodustub neist vaimne kogukond. Aga kui kokku tulevad mitteindiviidid, saame näha rühma. Rühma ja vaimse kogukonna vahelist erinevust hakkamegi järgnevalt uurima.

Rühm on põhimõtteliselt kogum inimestest, kes ei ole indiviidid. Huvitaval kombel näiteks inglise keeles puudub selliste inimeste jaoks termin, kuid traditsioonilises budismis on olemas mõiste *prthagjana* ehk „lihtrahvas“, kes selgelt erineb *ārya*’test ehk tõelistest indiviididest. Aga isegi kui rääkida *ārya*’st pisut madalama järgu indiviidist, on isegi see üpris haruldane. Budistliku traditsiooni järgi on enamik meist indiviidid üksnes statistilises tähenduses. Võiks öelda, et me oleme üksteisest eraldatud igal viisil, välja arvatud sellel, mis tegelikult loeb. Meil on oma keha ja kui veab, siis ka oma hääl, kuid on raske öelda, et meil oleks oma pead. Kui hoolega vaadata, kust meie arvamused ja otsused pärinevad, siis näeme, et liigagi tihti me ei mõtle sugugi

oma peaga. See, mida me mõtleme ja tunneme, sõltub tingimustest, meie enda konkreetse elu konkreetsetest oludest. Kui me üldse enesest teadlikud oleme, siis üksnes kõige ebamäärasemal ja katkendlikumal moel. Meil on kalduvus mõelda, tunda ja tegutseda nii, nagu teised mõtlevad, tunnevad ja tegutsevad ning me võtame peaaegu alati, väga sageli vaikimisi, omaks erinevate rühmade, kuhu kuulume, normid ja väärtused. Neil kordadel, kui me ei suuda tegutseda nagu invidiidid, on meie meel, selline nagu ta on, sisuliselt sulandunud omamoodi kollektiivsesse, rühma meelde.

Rühma tunnusjooned

Aksiomaatilises tähenduses – kuigi see kõlab äärmuslikult – võib öelda, et kui seada vastamisi rühm ja invidiid, siis rühm alati eksib. Miks? Rühm koosneb põhimõtteliselt hulgast (ja rühma loomuses on, et see koosneb harilikult väga suurest hulgast) „statistilistest invidiididest“ või „sotsiaalsetest üksustest“. See tähendab, et see koosneb inimestest, kel puudub tõeline isikupära, inimestest, kel on võrdlemisi madal teadlikkus ja eneseteadvus. Nende emotsioonid kipuvad olema tahumatud ja reaktiivsed, neile ei meeldi olla üksinda, nad vajavad teisi, kes toetaksid nende vaateid ja tundeid, neile meeldib olla rahva või kamba liige ja nii edasi.

See ei tähenda, et need inimesed on tähtsusetud. Vastupidi, neil on määratu – ehkki seni veel saavutamata – tähtsus. Just seepärast, et kõik inimesed on võimelised saama invidiidiks, peame suutma teha vahet neil, kes püüavad oma potentsiaali teostada, ja neil, kes ei püüa. (Vähemalt veel mitte.) Seejärel saame mingisuguse ettekujutuse sellest, kuhu me läheme ja kuhu me ei taha minna. Tõsiasi, et valdav enamus inimestest ei tunne huvi invidiidiks arenemise vastu, ja tõenäoliselt selles elus seda ka ei tee, ei tähenda, et neil puudub võime saada invidiidiks.

Need sidemed, mis meid statistiliste indiviididena rühmades koos hoiavad, on suuremal või vähemal määral materiaalsed (ilma sellele sõnale tingimata halvustavat silti külge kleepimata). Inimesi seovad veresidemed perekonna või hõimuga. Neid seovad maasidemed nendega, kes elavad ja töötavad samal maal, ühine truudus maa vastu, mida nemad ja nende esivanemad on nii kaua asustanud. Neid seovad, iseäranis suurte rühmade puhul, majanduslike huvide sidemed. Ja neid seob hirm, vajadus kaitsta end suuremate, tugevamate ja agressiivsemate rühmade vastu.

Teljeajastust alates on indiviide ja vaimseid kogukondi ebakorrapärase ajavahemike järel ja eri kohtades jätkuvalt esile kerkinud. Kuid palju märkimisväärsem on olnud rühma areng. Alates pererühmast, hõimust, riigist ja impeeriumist oleme sajandite jooksul pärinud tohtu suure ja keeruka rühmade võrgustiku, millega võime olla liitunud: koolid, ärid ja rahvusvahelised ettevõtted, jalgpalli- ja Rotary klubid, nõukogud, kirikud, komiteed ja ühingud, pubid, huvigrupid, poliitilised parteid ja nii edasi. Me kuulume ka sotsiaalsesse rühma või klassi, majanduslikku, usulisse, kultuurilisse, keelelisse ja rassi rühma. Mõnda rühma me sünnime, kuid teistega ühinemiseks peame tegema teadliku otsuse: maksame liikmemaksu, saame pidulikult vastu võetud ja omandame rühmaliikme tunnusmärgid või kuidas iganes see käib. Need kaks kategooriat mingil määral kattuvad, kuid üldiselt need rühmad, millesse sünnitakse, kipuvad olema rühmalikumad kui need, millega ühinetakse vabatahtlikult.

Paljude rühmadega seostuvad neid eristavad sümbolid, nii et nähes sümbolit, meenub meile kohe rühm, mida see esindab. Tootemipuud, riigilipud, rahvushümnid ja rahvariided täidavad kõik seda funktsiooni. Lisaks on olemas vanad koolilipsud, seltside rinnamärgid, ametiühingute liikmekaardid ja parteipiletid. Nende sümbolitega kaasnevad rühmale lojaalsust väljendavad lipukirjad ja lausungid: „Jumalale kuuluv riik“, „Kodu, kallis kodu“, „Lootuse ja hiilguse maa“, „Vabade

inimeste maa“, „Mu isamaa“, „Puhas tõug“, „Võib-olla on asi selles, et olen londonlane“, „Ära vea alt“, „Kõigi maade proletaarlased ühinege“.

Rühma lojaalsustunne ulatub tõesti sügavale. Lojaalsus ei pruugi alati selgelt väljenduda ega olla isegi teadlik, kuid kusagil sisimas on see olemas, ja kui kellegi rühmalojaalsuse tunnet kuidagi haavatakse, võib ta malbest ja eeskujulikust kodanikust muutuda kiiresti fanaatiliseks parteisõduriks, valmis tükkideks rebima igauht, kes esitab väljakutse tema rühmale või seab kahtluse alla tema lojaalsuse rühmale.

Jalgpallimatšil, rahvakoosolekul või sõjaväeteenistusse kutsutuna sa avastad, et rühma, millega oled ühinenud, kollektiivne vaim näib sinu üle võimust võtvat ja see haarab sind üleni endasse. On olemas omamoodi rühmameel või -hing, millele kuuletud peaaegu iseenda kiuste – see näib sind kontrollivat. See ei ole vaid üleloomulik mütoologia, vaid laialdaselt tuntud nähtus.

Sellega kaasnevad tunded on nii tugevad, üldlevinud, muutumatud ja kõigile inimestele nii omased, et mõned antropoloogid ja psühholoogid räägivad koguni rühmainstinktist, mis on pea sama võimas kui paljunemisinstinkt. Nad ütlevad, et rühmainstinkt lihtsalt sunnib meid teiste inimestega kokku saama. On küsitav, kas me saame päriselt rühmainstinktist rääkida – mõned psühholoogid ütlevad, et sõna „instinkt“ on nagu psühholoogiateooria teerajale joonistatud valejalg, mis ei vasta mitte millelegi. Kuid me saame öelda, et rühm koosneb statistilistest indiviididest – see tähendab indiviididest, kelle teadvus on rühmateadvuse üks tahk, ja kelle mõtted, tunded ja käitumine on kooskõlas rühma eeskujude ja normidega.

Loomade seas täidab rühm muidugi kindlat bioloogilist funktsiooni. Kui on näpistavalt külm ja ähvardab oht surnuks külmuda, sest puudub tuli, kunstlik varjualune või rõivad, mis toetaks omaenese karusnahka või villa, siis kogunetakse sooja saamiseks teistega kobarasse kokku. Lisaks soojusele pakub rühm turvatunnet; sitked ja tugevad rühmaliikmed kaitsevad sageli nooremaid ja nõrgemaid. Isegi lõvi jahib üksnes nõrgemaid loomi, kui need on teistest maha jäänud.

Ja mõned kariloomad kogunevad ringina nõrgemate ümber, et sellist asja ei juhtuks. Niimoodi hõlbustab rühm looma tasandil konkreetse liigi ellujäämist.

Soov kuuluda rühma on meil lihas ja veres. Meil on seljataga pikk rühmadesse kogunemise ajalugu. Kui arvestame juurde oma primaatidest esivanemad, tuleb kokku umbes 20 miljonit aastat rühmas elamist ahvinimese, inimahvi ja inimesena. Esialgu elasime omamoodi laiendatud pererühmas või väikeses hõimus, kuhu kuulus vahest 50 indiviidi, ja kohtusime vaid aeg-ajalt teiste väikese hõimudega. Koos keele arenguga suutsime kohaneda mõnevõrra suurema hõimurühmaga. Kuid peaaegu kõik meie suhted olid selle kodurühma sees ja teatud mõttes on tegu sedalaadi rühmaga, kuhu me kõik tahaksime loomupäraselt taas kuuluda.

Alles viimase paari tuhande aasta jooksul (mis on võrdlemisi olematu ajavahemik) oleme välja arendanud kõikvõimalikud keerukamad sotsiaalsed rühmitused. Tänapäeval leiame end rabelemas, et saada seda mida vajame ühiskondlikest institutsioonidest, mis on üha moonutatunud, lausa ebanormaalsed. Aina raskem on leida õige suurusega rühmi. Ühest küljest on meil isoleeritud tuumperekond, mis võib olla nii pärssiv, et sellest saab – nagu mõned psühholoogid ütlevad – neurooside kasvulava; ja teisest küljest kuulume rühma – rahvusriiki –, mis on nii suur, et kaotab isiklikul tasandil tähenduse. Nende kahe institutsiooni vahel me loome osalisi ja ajutisi liikmelisus- ja lojaalsussuhteid kõikvõimalike muude rühmadega. Kuid näib, et ükski neist ei suuda rahuldada meie iidset vajadust kuuluda väikesesse 30–60 inimesest koosnevasse hõimu, rühma, milles saame elada ja töötada, olles ehedas ja püsivas isiklikus suhtes kõigi selle liikmetega.

Me kõik oleme sündinud rühmadesse ja seetõttu mõjutavad meid kõiki asjaolud, mis neist kuuluvustest tekivad. Meie mõtted, vaated ja tunded, viis, kuidas reageerime inimestele ja olukordadele, meie veendumused – neid kõiki kipuvad ette määrama üht- või teistlaadi rühmamõjutused, välja arvatud siis, kui saame taolisest mõjutamisest

teadlikuks ja distantseerume sellest. Rühmad iseenesest sageli kattuvad või isegi haakuvad üksteisega. Ja kõik need kattuvad rühmad kokku moodustavad „maailma“.

Rühmad kardavad isikupärasust ja kõiki selle väljendusi ning kipuvad seda alati maha laitma. Rühm nõuab üksteisele sarnanemist. Seda seetõttu, et rühm rajaneb võimul, mis on kas füüsiline, intellektuaalne või majanduslik ja tähendab alati tugevate võimu nõrkade üle, nende võimu, kelle käes on vahendid, osavus või teadmised, mis võimaldavad neil oma tahet toore jõu või peene manipulatsiooni abil teistele peale suruda, et neid omaenda sageli isekate eesmärkide nimel ära kasutada. Rühm koosneb neist, kelle käes on võim, samuti neist, kes selle neile annavad. Taolist jõudu rakendatakse igas rühmas, nii poliitilises, kultuurilises, hõimu-, pere- kui ka isegi usurühmas.

Vaimne kogukond

Indiviidide kogukonna ehk vaimse kogukonna eesmärgid on täiesti teistsugused kui rühmal. Neid eesmäärke on kaks: esiteks, selle liikmed aitavad üksteisel vaimselt areneda; teiseks aitavad nad, nii kuis oskavad, väljaspool kogukonda olijatel arendada enda isiksust. Vaimne kogukond on oma olemuselt indiviidide vaba ühendus. Seega, selleks et vaimset kogukonda luua, on kõigepealt tarvis hulka indiviide. Vaimse kogukonna moodustamine ilma indiviidideta on sama võimatu, kui teha omletti ilma munadeta. Vaimset kogukonda ei looda sellega, et soetatakse endale maja, eksootilise tegumoeaga riided ja pikk reeglite nimekiri. Ei ole tarvis maja, ei ole tarvis „autentset traditsiooni“, ei ole tarvis isegi religiooni. Tarvis on ainult indiviide, see on peamine koostisosa. Teisisõnu, on tarvis teatud hulka inimesi, kes on rühmast suhteliselt iseseisvunud, suhteliselt terviklikud ja teadlikud ning nende elul on sisemine suund ja positiivne eesmärk. Seal, kus ei ole indiviide, ei ole ka vaimset kogukonda, kutsu seda ükskõik millise nimega tahad.

Järgmiseks peab nende indiviidide vahel olema regulaarne isiklik kontakt. See ei ole üksnes viisakas seltskondlik suhtlus. Samuti ei tähenda see psühholoogilise soojuse, lohutuse ja toetuse saamiseks karjana rühma kogunemist. Vaimne kogukond koosneb indiviididest, kes on üksteisega sügavas isiklikus kontaktis. See esitab sulle väljakutse olla sina ise ja nõuab, et astuksid tõeliseks indiviidiks olemise suunas uusi samme. Vaimses kogukonnas teevad inimesed kõik endast võimaliku, et luua tegelikku sidet, ehedat vaimset suhtlust. Budistlikus traditsioonis kutsutakse taolist sidet *kalyāṇa mitratā*’ks ehk ilusaks sõpruseks. Jah, te kõik püüate areneda, kuid te püüate areneda ka koos. Veel enam, te ühtlasi aitate üksteisel areneda.

Selge see, et taolised arenevad indiviidid ei ole igas asjas ühte meelt. Kuid on siiski tähtis, et vaimse kogukonna liikmetel oleks vaimsele elule üldjoontes sarnane lähenemine. Peab olema ühesugune vaimne raamistik, milles nad kõik püüavad areneda. See raamistik kujutab endast suhtlemisvahendit, ilma milleta neil oleks keeruline üksteist aidata või isegi üksteisest aru saada. See koosneb peamiselt kahest asjast. Esiteks, vaimsel kogukonnal peab olema samasugune vaimne ideaal, kõik selle liikmed peavad lõpuks püüdlema samasuguste kõrgemate teadvus seisundite, samasuguse mõistmise poole. Ja teiseks, neil peavad olema selle ideaali teostamiseks ühesugused vahendid, ühesugune tee või õpetus, ühesugune praktika või meetod. Nad käivad sama teed samal moel. Nagu oleme juba näinud, tuntakse budismis neid kahte Buddha kalliskivi ja dharma kalliskivina. Vaimne kogukond ise on loomulikult sangha, kolmas kalliskivi.

Vaimne kogukond võib otsustada elada ühe katuse all, et soodustada kogukonna liikmete vahel lähemaid isiklikke kontakte ja seeläbi suuremat vastastikkust abivalmidust, samuti luua mõjuvat olukorda, kui oleks muidu võimalik saavutada. See ei tähenda, et peaks tingimata kogu aeg koos oma vaimsete sõpradega olema. Isegi pärast vaimse kogukonna liikmeks saamist on hea olla vahetevahel omaette. Sellegipoolest on meie võimalus vaimselt areneda kindlasti kõige

parem siis, kui oleme pikaajalises, aastaid kestvas kokkupuutes teistega, kes liiguvad arengus edasi, ja eriti nendega, kes on meist kaugele jõudnud. Kõige parem on, kui vaimses kogukonnas on vähemalt üks inimene, kes on teistest arenenum ja suudab näidata mingisugust suunda ülejäänud kogukonnale. Sellist inimest tuntakse traditsiooniliselt *kalyāṇa mitra*'na, vaimse sõbrana, ehkki mõnikord peaksid kõik vaimse kogukonna liikmed suutma olla üksteisele *kalyāṇa mitra*'d.

Vaimsed kogukonnad on juba definitsiooni järgi väga väikesed ja neid leidub väga vähe. See näib olevat inimese arengu seadus, et kui vaimne kogukond saavutab teatud suuruse, hakkab see nii-öelda tundma gravitatsioonitõmmet rühma poole ja kipub omandama rühma tunnusjooni ning selle käigus vaimne kogukond mandub. Enamik traditsioonilisi ja ortodoksseid religioosseid organisatsioone olid kunagi tõelised vaimsed kogukonnad, mis laienesid ja tõmmati seejärel rühmale vastuvõetavamal kujul rühma sisse tagasi. Aga ehkki tõelised vaimsed kogukonnad võivad olla suuruse poolest silmapaistmatud, suudavad nad avaldada üldise elanikkonna „tainataolisele massile“ tugevat kergitavat mõju.

Kuidas rühm ja vaimne kogukond teineteist mõjutavad

Rühm ja vaimne kogukond püüavad teha üsna erinevaid, lausa vastandlikke asju. Rühm püüab tekitada häid rühmaliikmeid: häid peresisid, häid abielunaisi ja emasid, usaldusväärseid töötajaid, lojaalseid kodanikke, kuulekaid sõdureid, parteiliikmeid, kes käivad kindlalt nõõri mööda. Seevastu vaimne kogukond püüab sünnitada indiviide. Rühm nõuab sarnasust, samas kui vaimne kogukond soodustab mõttevabadust. Kuid see ei ole veel kõik. Vaimse kogukonna otsustav põhimõte, vastandina rühma sarnasusenõudele, on midagi enam kui lihtsalt mõttevabadus, kuigi seegi on tähtis. Selleks on vabadus kasvada.

Ehkki rühma jõud on mitmelgi viisil piiratud, ei saa seda ülehinnata. See valitseb suurema enamuse inimeste elude üle ja enamik inimesi on sellega rahul. Seepärast peame endalt küsima, mida me tegelikult otsime, samuti omama selget pilti enda ees olevate alternatiivide loomuse osas. Kas me tõesti otsime vaimset kogukonda või tahame lihtsalt rühma? Vaimne kogukond ei ole mingi kollektiiv – see on indiviididest koosnev kogukond. See ei ole isegi mitte rühma aseaine, mida praegusel üleminekuajastul paljud meist otsivad. Paljud väljakujunenud institutsioonid, kombed ja traditsioonid on lagunemas. Vanad rühmad on lagunemas – alates perekonnast. Peresidemed ei ole enam ligilähedaltki nii olulised kui varem. Kes viitsib tänapäeval enam hoida sidet oma teise või kolmanda astme sugulastega? Mõnikord sa vaevalt tunnedki neid. Kuid varasematel aegadel pidasid inimesed arvestust iga inimese üle, kes võis nendega kasvõi ainult väga kauges suguluses olla.

Idamaades valitseb perekond jätkuvalt inimeste elu. Kui elasin Indias, tutvustati mulle sageli mõnd inimest sõnadega: „Ta on mu vend.“ Sain peagi aru, et see ei tähendanud päris seda, mida meie silmas peame. „Ahaa,“ vastasin, „sama ema ja isa?“ „Oh ei, ta on mu vanavanaisa õe tütre mehe venna pojapoeg.“ Inimesed hoidsid sidet iga oma sugulasega, mõnikord oli neid lausa paarsada. Kuid tänapäeva läänes on laiendatud perekond mitmeski mõttes tähtsuse minetanud.

Teine rühm, mis on lagunemas, on rahvusriik. Oma sünnimaalt lahkumine oli kunagi haruldane sündmus, isegi oma külast lahkumine oli paras ettevõtmine. Möödunud aegadel peeti ideaaliks elada terve oma elu, kuuldes naaberküla hääli, soovimata kunagi sinna minna. Kuid tänapäeval meeldib inimestele palju reisida ning võõral maal elamist ja töötamist või õppimist ei peeta enam ammu kurvaks maapaoks, kui sa ei ole just pagulane, kes on kodust jõuga minema aetud, aga isegi siis võid sa olla enam kui õnnelik, et sulle on antud varjupaik jõukas võõrriigis.

Samuti on lagunemas klassilojaalsus. Vanasti, kui sündisid pärisorjaks, siis sa ka surid pärisorjana. Kui sündisid aadlikuks, siis sa ka surid

aadlikuna. Tänapäeval on kõik märksa lahtisem. Inimesed ei määratle end enam niivõrd oma klassi, kuivõrd ameti järgi ja oma erialal edukat karjääri tehes hülgavad paljud neist oma endise sotsiaalse keskkonna, millesse sündisid, ja kaotavad sideme vanade sõpradega.

Kõigi nende muutuste tagajärjel leiavad paljud inimesed, kes on kolinud eemale oma perekonnast ja sõpradest ja lahkunud lausa kodumaalt, end olukorrast, kus neil puudub sotsiaalne võrgustik. Loomulikult tunnevad nad end üksildase ja isoleerituna ja sama loomulikult, lausa alateadlikult, hakkavad nad otsima rühma, kuhu kuuluda. Sel teel võivad nad kokku puutuda vaimse kogukonnaga, mille moodustab hulk indiviide. Kuna talle meeldib sealne positiivne õhkkond, võib üksildasel inimesel tekkida soov selle kogukonnaga liituda. Kuid ta ei liitu selle kui vaimse kogukonna, vaid kui rühmaga. Ta ei liitu selleks, et vaimselt areneda, vaid selleks, et tunda soojust ja seltsi – võib-olla seetõttu, et ei suuda taluda oma kõleda korteri nelja seina. Sel moel saab vaimsest kogukonnast rühma aseaine. Sul ei ole perekonda? Hea küll, liitu selle vaimse kogukonnaga. Sa ei ole ühegi klubi liige? Noh, teisel pool tänavat on alati mõni vaimne kogukond. Sa ei kuulu hõimu, sul ei ole pealikku ega omaenda tootemit? Ära muretse, küll sa oma naabruses asuvast sõbralikust vaimsest kogukonnast midagi selle asemele leiad.

Sellega seoses mõjuvad üsna harivalt mõned tänapäeva Jaapanis toimunud arengud. Viimase rohkem kui sajandi jooksul pühiti koos Meiji restauratsiooni ja sellele järgnenud moderniseerimise ja industrialiseerimisega minema feodaalsed struktuurid, mis moodustasid Jaapanis lojaalsuse tuuma. Selle tagajärjel ei olnud tavalisel Jaapani inimesel enam kuhugi kuuluda, millelegi lojaalne olla. Perekond oli liiga väike, et rahuldada tungivat vajadust klannilikuma struktuuri järele, samas kui riik tervikuna – Tõusva Päikese Maa – oli liiga suur.

Näib, et paljud tänapäeva jaapanlased on lahendanud selle probleemi, muutes oma „klanniks“ ettevõtte, kus töötavad. „Üksik vai rammitakse maasse,“ nagu nad ütlevad. Läänes proovivad noored mehed ja

naised sageli igasugu töid, kuid Jaapanis nii ei tehta. Sa lihtsalt ei lahku kunagi oma töölt. Sa teenid oma firmat vankumatult ja firma kannab hoolt sinu elu kõigi aspektide eest alates hüpoteegist kuni abieluni. Sa käid koos töökaaslastega firma organiseeritud puhkusel ja vaatad oma kompanii juhile austusega alt üles, nagu oleks too omamoodi klanni-pealik, ja võid koguni tunda, et oled valmis andma tema nimel oma elu.

Ka religioon on rakendatud jaapanlaste suure kuulumisvajaduse vankri ette. Läänes võib kohata heatahtlikke vaimulikke kutsumas üles usu taastamisele, et täita meie ühiskonna südames haigutavat vaimset tühimikku – ja mõned üksikud inimesed kuulavad neid. Kuid Jaapanis on pärast Teist maailmasõda toimunud lausa eepiliste mõõtmega usuline taassünd. Uusi ususekte ja isegi uusi religioone kerkib nagu seeni pärast vihma. Paljud neist on budistliku algupäraga, ammutades inspiratsiooni üldiselt mahajaana budismist, eriti Nichireni budismist, aga kõige enam „Lootossuutrat“. Kuid võib näha, et siin ei ole kesksel kohal õpetus. Oluline on organisatsioon. Igal sektil on oma asutaja, kes võtab endale mistahes nimega sekti patriarhi või peapiiskopi tiitli – nagu kõik, kaasaarvatud ajakirjandus, neid kutsuvad. Asutajal on tavaliselt ka naine ja üheskoos nad seda sekti siis juhivad. Teisisõnu, nad on arhetüüpsed isa ja ema ja mõnikord neid isegi kutsutakse isaks ja emaks pühendunud järgijate poolt, keda on vahel mitte ainult sadu tuhandeid, vaid lausa miljoneid. Mõned neist pühendunud järgijatest töötavad valitsusasutustes tähtsatel kohtadel. Loomulikult on seal keeruline hierarhia, mis võib koosneda kümnetest erinevatest liikmelisuse astmetest, igaühel oma äratuntavad, värviküllased rüüd ja vormikuuved, rinnamärgid, ehisvööd ja peakatted. Nad püstitavad oma juhtidele tohutuid templeid ja paleesid. Mõnedel neist on oma kaubamajad ja koguni raudteejaamad.

Olgu selleks ettevõtte või uus religioon, kõik taandub suuresti samale asjale: mõlemad rahuldavad vajadust kuuluda rühma. Ilmselgelt ei tohiks me kasutada vaimset kogukonda niimoodi rühma aseainena. Ainus vaimset kogukonda tõeliselt ähvardav oht on, et see võib asendada

rühmaga. Vaimne kogukond iseenesest ei saa muutuda rühmaks, see saab üksnes hääbuda või kaduda ja asenduda rühmaga, mis kannab sama nime ja näeb pealtnäha samasugune välja.

Suures plaanis juhtub see siis, kui universaalne religioon mandub etniliseks religiooniks, nagu siis, kui religioon ei vasta enam indiviidi vaimsetele vajadustele, mida kõik universaalsed religioonid loomupoolest väidavad end tegevat, vaid hakkab rahuldama rühma kollektiivseid vajadusi. Preestrid hakkavad tagama viljakust, õnnistama tanke ja nii edasi. Rühm näib omavat omamoodi gravitatsioonijõudu, millega tõmbab enda külge iga vaimse kogukonna, mis ei ole valvas.

Iseäranis haavatav on selle ohu ees paikne vaimne kogukond. Kui inimesed elavad koos ühe katuse all, on oht, et nad seavad end üha mugavamalt sisse, kuni ühel hetkel muutub nende ühiselu keskspaigaks köök, aga mitte mõtlustuba. Tõsiasi on, et enne vooluastumise saavutamist sa ei või jääda ühe koha peale pidama, sa ei või jääda loorberitele puhkama. Sa ei või kunagi tunda: „Noh, selleks eluks aitab küll, järgmises elus töötan edasi.“ Samal hetkel, kui lakkad pingutamast, hakkad tagasi libisema.

Sellest kõigest võib jääda mulje, et rühm on üks suur kurjategija. Tegelikult ei ole. Me peame lihtsalt selgelt aru saama, millega on tegu, ja hoidma seda õiges kohas. Rühma kuulumise soov on inimese põhivajadus, mida ei ole võimalik lihtsalt eirata. Me peame sellega arvestama. Ehkki rühm ja vaimne kogukond püüavad teha väga erinevaid asju, on nad tihedalt, isegi väga lähedaselt seotud ja kumbki avaldab teisele tugevat mõju. Vaimsel kogukonnal on rühmale puhastav ja pehmen-dav, isegi tsiviliseeriv mõju. Ainuüksi oma olemasoluga rühma sees aitab see rühmal olla avatud kõrgematele väärtustele, olla nii-öelda positiivne rühm, milles individuaalne areng on võimalik, isegi kui seda aktiivselt ei soosita.

Kui vaimne kogukond võib avaldada rühmale positiivset mõju, siis rühma mõju vaimsele kogukonnale kipub alati olema destrukt-iivne. Rühmamentaliteet püüab aina vaimset kogukonda veel üheks

rühmaks muuta ja lõpuks läheb tal see alati ka korda. Seejärel peavad need inivid, kes taipavad, mis juhtus, vaimse kogukonna uuesti üles ehitama. Samas ei suuda vaimne kogukond end rühmast täielikult ära lõigata. Nende kõrgemate väärtuste hulka, millele vaimne kogukond on pühendunud, kuulub ka kaastunne, tahe teha tööd rühmentaliteediga ja arendada sellest välja individuaalsust. Teisiti võiks öelda, et sa ei saa sündida vaimsesse kogukonda. Päritav vaimne kogukond tähendab sisulist vastuolu. Madalamat evolutsiooni võib määrata konkreetsete geenide kopeerimine, kuid kõrgem evolutsioon ei ole üldse bioloogiline protsess. (Seda, mida ma „kõrgema evolutsiooni“ all silmas pean, uurime üksikasjalikumalt raamatu teises osas.) Iga põlvkond peab vaimse kogukonna ise uuesti moodustama. See on vaimse kogukonna nõrkus, aga ka tugevus.

Seega ei piisa ainult arenevatest inividest koosneva vaimse kogukonna loomisest, vaja on luua ka eluterveid rühmi, kus võiksid tekkida eluterved rühmaliikmed – ja seega potentsiaalsed inivid. Taolised rühmad ei põhine niivõrd autoriteedil ja võimul, kuivõrd sõbralikkusel ja armastusel. Järgmises kahes peatükis vaatleme esmalt autoriteedi suhet vaimsesse kogukonda ja seejärel vastupidiselt positiivse rühma arengut, nagu ma seda kutsun.

6

AUTORITEET

Termin „autoriteet“ on väga ebaselge. Tavapärases kõnepruugis tähendab see võimu, mida inimene omab tänu ametikohale, seaduslikule, ühiskondlikule või poliitilisele positsioonile. Nii et selles tähenduses omab inimene autoriteeti mitte tänu enda isikuomadustele, vaid pelgalt tänu oma positsioonile. Selles mõttes erineb autoriteet oluliselt tõelisest isikupärast. Asi muutub ebaselgeks siis, kui räägime näiteks moraalsest autoriteedist. Siin kannab see sõna teistsugust tähendusvarjundit, mis on lähedal sõna esialgsele tähendusele (tulenedes sõnast „autor“). Kuid tänapäeval tähendab autoriteet üldiselt võimu, mille annab inimesele tema ametikoht või positsioon ja just selles tähenduses tahangi autoriteedi üle siinkohal arutleda.

Autoriteedi täpne olemus selles tähenduses sarnaneb põhimõtteliselt arusaamaga millegi endast eraldiseisva esindamisest nagu näiteks suursaadik, parlamendiliige või senaator, ametiühingu esindaja või isegi müügimees. Kõigil neil juhtudel on rühm või organisatsioon, kuhu inimene kuulub, usaldanud kindlal eesmärgil tema kätte võimu. Rühm kiidab heaks või nõustub kõigega, mille ta rühma esindajana heaks kiidab või milles kokku lepib. Võim, mida esindaja teostab, ei kuulu siiski talle enesele, vaid see on rühma võim, mida ta esindab.

Autoriteedi puhul on asi suuresti sama. Ka siin sa teostad võimu mitte tänu sellele, kes sa oled indiviidina, vaid tänu ametikohale või

positsioonile, mida täidab. Sinu kui indiviidi omadused võivad muidugi aidata konkreetset positsiooni täita, ent võim, mida sa teostad, tuleneb positsioonist, mitte sinu isikuomadustest. Teisisõnu, võim, mida sa teostad, ei kuulu sinule, see kuulub rühmale või organisatsioonile, mis on loonud sinu ametikoha või positsiooni.

Kõigest sellest johtub oluline järeldus. Kui puutume kokku kellegagi, kes esindab midagi või täidab autoriteetset positsiooni, ei kohtle me teda kui indiviidi ja ka tema ise ei tegutse indiviidina. Ja sellest tuleneb veelgi olulisem järeldus. Nagu oleme näinud, saame me vaimses kogukonnas kohelda teisi üksnes indiviididena; kui kohtleme neid kuidagi teisiti, lakkab vaimne kogukond eksisteerimast. Seega, vaimse kogukonna kontekstis me ei saa kohelda teisi esindajate või mingi ametliku positsiooni täitjatena. Tõepoolest, vaimses kogukonnas ei saa olla mingit esindamist, mingeid ametlikke positsioone ega järelikult ka neist tulenevat autoriteeti.

Kui kohtleme kedagi autoriteetse positsiooni täitja või esindajana, siis ei kohtle me teda indiviidina ja järelikult me ei tegutse mitte vaimses kogukonnas, vaid rühmas. Isegi budistlikus õige elatusvahendi meeskonnas ei saa olla autoriteeti. Lõppude lõpuks, kes on kelle tööandja?

Mõnikord inimestele meeldib võtta endale autoriteedi positsiooni, neile meeldib teiste eest rääkida. Indiviid väldib taolise rolli võtmist nii palju kui võimalik, ehkki teised võivad tal selle raskeks teha. Näiteks, ma veetsin kokku ligi 20 aastat Indias ja seal viibides ei olnud mul mingit muud huvi, kui süveneda budismi. Seda ainsat huvi järgides võtsin täielikult omaks India eluviisi, kuni selle määrani, et mõnikord aeti mind indialasega segamini (mõnikord, aga mitte alati, nagu saame näha). Ma ei kohanud mitu aastat järjest ainsatki eurooplast ega teinud nendega juttu. Ometigi, vaatamata minu pühendumisele budismile ja India eluviisile, pidasid mõned indialased, kellega kokku puutusin, mind visalt britiks – ja enamgi veel, omamoodi Suurbritannia esindajaks. 1956. aastal küsiti minult rohkem kui üks kord: „Miks te

Suessi vallutasite?“ Inimesed, kes sellise küsimuse esitasid, ei näinud mind, indiviidi, vaid üksnes Suurbritannia esindajat ja kohtlesid mind sellele vastavalt.

Samasugune asi, ehkki vastupidisel kujul, juhtus siis, kui naasin 1964. aastal Inglismaale. Ajalehereporterid tulid minuga kohtuma ja küsisid kõige meeldivamal moel: „Miks te usute lihasuretamise?“ Taaskord ei näinud nad mind, nad ei teinud katsetki teada saada, mida ma tegelikult usun. Nad nägid minus selle esindajat, mida budism nende arusaamise järgi endast kujutas. Nad ei teadvustanud hetkeksi mind kui indiviidi.

Esindajaks olemist ja autoriteedi omamist ühendab loomulikult võim. Sa teostad võimu teiste üle või on sul võim (mõnikord vastu su enda tahtmist) teiste nimel rääkida. Ka sõna „võim“ on huvitavalt mitmetähenduslik. Võim võib tähendada füüsilist, vaimset või moraalselt võimet tegutseda. See võib tähendada ka tööle rakendatud või rakendatavat jõudu või energiat. Kuid siinkohal me vaatleme võimu teiste üle mõjuvõimu omamise tähenduses, võimet teisi otseselt või kaudselt, füüsiliselt või psühholoogiliselt sundida.

Vaimne sundimine on sisuline vasturääkivus. Võimul, sunnivõime tähenduses, ei ole vaimses kogukonnas kohta. Võimul on oma koht – see on tegelikult vajalik –, kuid see on vajalik *rühmale*. Tõepoolest, rühm põhineb võimul ega saa ilma selleta eksisteerida. Rühma probleemid on alati poliitilised probleemid ja võim ongi see, milles poliitika seisneb; poliitika seisneb sisuliselt selles, kes sunnib keda. Seevastu vaimne kogukond ei saa võimuga koos eksisteerida. Niipea, kui keegi kasutab võimu, lakkab ta teisi kohtlemast tõeliste individidena. Ja kui selline asi juhtub, lakkab vaimne kogukond eksisteerimast.

Rühm koosneb inimestest, kes suhtlevad üksteisega võimust lähtudes. Seevastu vaimne kogukond kehastab hoopis teistsugust printsiipi ja koosneb individidest, kes suhtlevad üksteisega sellest printsiibist lähtudes. Üks ilmselge koht, kust seda printsiipi otsida, on universaalne religioon, mis on ideaalis vaimne kogukond (vastandina etnilisele

religioonile, mis on juba definitsiooni järgi rühma religioon). Universaalses religioonis ei tohiks, taaskord ideaalis, olla mingit kohta autoriteedile ja võimule. Kahjuks ei ole religioonide kui ajalooliste nähtuste puhul asi alati nii. Võim kipub sinna sisse hiilima ja niipea, kui see juhtub, lakkab religioon olemast vaimne kogukond ja muutub rühmaks. Mõnede religioonidega näib seda olevat juhtunud rohkem kui teistega. Teistlikke religioone, mis rajanevad usule jumalasse, kipuvad autoriteet ja võim märgatavalt rohkem rikkuma kui mitteteistlikke religioone, ehkki viimased ei ole taolisest rikutusest puutumata jäänud.

Põhjus on üsna lihtne. Jumal ei ilmu välja ega räägi ise tavalistele inimestele, mistõttu ta vajab esindajat, kes ütleks inimestele, mida ta tahab, et nad teeksid. Taoliseks esindajaks on prohvet või jumala sõnumitooja, samuti inkarneerunud jumalapoeg, kes ilmub inimese kujul, et öelda inimestele, mida teha, kuidas elada ja nii edasi.

Esindaja üksnes ei ütle, mida jumal tahab, et teeme, talle on usaldatud ka jumala võim, nii et tal on voli sundida meid järgima jumala tahet, kui me ei ole valmis seda ise vabatahtlikult tegema. Seega, otsustav küsimus on, millist olemise viisi siin täpselt esindatakse? Enamikes teistlikes religioonides on jumala mõiste ebamäärane, ambivalentne, koguni enesele vasturääkiv, sest nad üritavad liita kokku kahte erinevat jumalat – võimu jumalat ja armastuse jumalat või looduse jumalat ja kõlbluse jumalat. Taolise liitmise tagajärjed võivad olla teisti jaoks murettekitavad. Näiteks, kui sinu lähedane inimene saab välgutabamusest surma, oleks see „jumala tegu“ (ja Inglise seaduse järgi on see endiselt sellisena määratletud), sest välk on osa loodusest ja looduse taga seisab jumal. Ent see looduse jumal on ka armastuse jumal, mistõttu sa pead tõlgendama oma kohutavat kaotust, nagu oleks see tabanud sind ja su peret sinu ja nende hea käekäigu pärast. Kogu see sündmus peab mingil moel väljendama jumala armastust. Sa koged võimu tagajärgi, kuid pead iseennast veenma, et need on armastava jumala teod.

Kas jumala esindaja esindab mõlemaid jumala aspekte? Sulle võidakse usaldada võim ja sul on voli seda kõrgema autoriteedi nimel

teostada, aga kas on võimalik usaldada kellegi kätte oma armastust? On levinud ütlus „Saada talle minu poolt tervisi!“, aga kas ka tegelikult on võimalik anda kellelegi midagi, mis ei ole sinu oma? Muidugi mitte. Teisisõnu, kui võimu on võimalik delegeerida, siis armastus on indiviidi omadus.

Seega, jumala esindaja ei saa esindada armastuse jumalat, vaid üksnes võimu jumalat. Oma autoriteedi tugevdamiseks võib ta väita, et esindab armastuse jumalat, ent see ei ole võimalik. Teistlike religioonide esindajad teostavad alati võimu, sest see on ainus, mida nad saavad teostada. Selle tagajärjel on teistlikud religioonid alati rühmareligioonid, võimustruktuurid või kipuvad selliseks muutuma.

See torkab eriti silma kristluse puhul, ennekõike roomakatoliku kirikus. Nagu oleme juba näinud, moodustasid kristlased algselt, oma päris alguspäevil, omamoodi tõelise vaimse kogukonna, *ecclesia*, mis sai hiljem tuntuks kirikuna. See sai alguse põrandaaluse liikumisena – ja seda üsna sõna otseses tähenduses, sest väidetavalt kohtusid selle liikmed linnaalustes katakombides. Tasapisi tuli varaste kristlaste vaimne kogukond päevavalguse kätte ja kristlus levis enamikesse Rooma impeeriumi osadesse, kuni 4. sajandil sai sellest kogu impeeriumi ametlik religioon. Teised religioonid keelati ära ja mitmed ketserlikud usuvormid pandi põlu alla, ehkki mitte kunagi ei olnud lihtne kindlaks teha, mis on ja mis ei ole ketserlus. Selle kõige tegemiseks pidi kirik endale võtma ja rakendama ilmalikku võimu.

Neljast evangeeliumist kolmes keeldus Kristus isiklikult ilmalikust võimust. Võim oli üks kolmest asjast, millega Saatan teda kõrbes ahvatles ja mille ta tagasi lükkas. Ent kirik ei suutnud tema eeskuju järgida. Põhjus ei ole ainult inimlikus nõrkuses, vaid kristluse enese vastakas loomuses. Vana Testament räägib võimu jumalast, lahingu jumalast, kes julgustab enda kummardajaid (antud juhul Iisraeli lapsi) oma vaenlasi tapma. Kuid Uus Testament räägib armastuse jumalast, kes õpetab enda kummardajaid oma vaenlastele andestama. Ilmselgelt on võimatu järgida mõlemaid juhiseid korraga. Seega, kumma sa valid?

Kirik oli kahel omavahel seotud põhjusel sunnitud järgima võimu jumalat, et rakendada oma usu propageerimisel sundust, ja seega muutuma vaimsest kogukonnast rühmaks. Esiteks, nagu juba nägime, vajab jumal esindajat, kes teda tõlgendaks, ja sa ei saa esindada armastust. Vahel on paavsti kritiseeritud selle eest, et ta ei esinda armastuse jumalat. Näiteks, Saksa näitekirjaniku Rolf Hochhuthi 1963. aastal kirjutatud näidend „Esindaja“ ründas just selsamal põhjusel paavst Pius XII, kes keeldus mõistmast Hitlerit hukka juutide massilise tapmise eest. Kuid taoline kriitika ei taba märki, sest esindaja ei saa esindada armastuse jumalat. Ta saab esindada üksnes võimu jumalat.

Teiseks, kirik hakkas teostama ilmalikku võimu ja oli täiesti loomulik, et see kujutas taevast jumalat viisil, mis sobis kokku kiriku enda rolliga maailmas. See kehtib eriti roomakatoliku kiriku puhul, mis pidas end Lääne-Rooma impeeriumi poliitilise võimu pärijaks. Roomakatoliku kiriku juht, paavst, oli algselt üksnes Rooma piiskop, kuid mõni sajand hiljem sai ta tuntuks Kristuse vikaarina (vikaar tähendab „esindaja“). Nii et alates keskajast kuni 19. sajandini väitsid paavstid, et nad on jumala asemikud, kellel oli sõna otseses mõttes jumala poolt antud voli kuningaid ja monarhe täielikult kontrollida. Mõnikord nad moodustasid sõjavägesid, pidasid lahinguid ja koguni juhatasid isiklikult lahingus vägesid. Nad algatasid mitu ristisõda moslemite ja isegi õnnetute albilaste vastu Lõuna-Prantsusmaal. Kõige hullem on see, et nad asutasid inkvisitsiooni, millega püüdsid peale suruda usu ühtsust. Sajandite jooksul piinati julmalt ja hukati inkvisitsiooni ja teiste roomakatoliku kiriku organite poolt tuhandeid inimesi. Keskajal ja hiljemgi käitus kirik nagu kõige hullemat sorti võimustruktuur ja praktiliselt ainus jälg kristlusest kui vaimsest kogukonnast säilis kloostrites. Nii et roomakatoliku kirik pakub meile kõige silmatorkavama näite sellest, kuidas võim hiilib vaimsesse kogukonda ja võtab seal juhtimise üle. Kuid samasugune asi on juhtunud ka teistes religioonides, sealhulgas budismis, ehkki oluliselt leebematel viisidel.

Kuigi vaimses kogukonnas võivad mõned inimesed olla suuremad isiksused kui teised, ei kasuta nad oma kogemust ega isegi oma loomulikku autoriteeti mitte selleks, et teiste üle domineerida, ega selleks, et oma nägemust teistele peale suruda, vaid selleks, et aidata neil indiviididena areneda. Aga kui vaimne kogukond ei ole võimustruktuur, siis mille ümber on see ehitatud? On selge, et kui rühma valitsev printsiip on võim, siis printsiip, mida vaimne kogukond kehastab, on armastus. Ent sõna „armastus“ on ohtlikult ebamäärane sõna, sest see, mida kututakse armastuseks, on liigagi tihti üksnes üks võimu vorme. Sobilik sõna paali keeles on *mettā* (sanskriti keeles *maitrī*). Tavaliselt tõlgitakse see sõbralikkuseks, kuid tegu on kõrgeima kujuteldava intensiivsuse astmeni kasvatatud sõbralikkuse, omamoodi ülilaetud sõbralikkusega. Kui tunneme teiste vastu *mettā*'t, siis me näeme neis indiviide ja kohtleme neid indiviididena. *Mettā* tähtsust peegeldab ka tõsiasi, et enamik budiste arendavad seda regulaarselt ja süstemaatiliselt *mettā bhāvanā*-nimelise meelearjutuse abil.

Mettā't ei saa väljendada vägivalla, sundimise ega autoriteedi abil. Jõu kasutamine võib olla erinevates olukordades omal kohal, kuid vaimses kogukonnas ei tule taolisi olukordi juba nende loomuse tõttu ette. *Mettā* olemasolul on jõud ebavajalik. Iga indiviid näeb ise, mida konkreetsetes olukorras on vaja teha – või näevad niipea, kui nende tähelepanu on sellele sõbralikul viisil juhatatud –, ja seda nähes on nad meeeldi valmis tegutsema.

Võiks minna kaugemalegi ja öelda lihtsalt, et positiivne emotsioon üldiselt on vaimse kogukonna südames: mitte ainult *mettā*, vaid ka *karuṇā* (kaastunne), *muditā* (rõõm teiste heade omaduste ja õnne üle) ja *upekṣā* (meelerahu või võrdne suhtumine), samuti *śraddhā* (usk ja pühendumus). Vaimne kogukond kehastab kõiki neid suursuguseid, ülevaid ja virgutavaid emotsioone.

Kuid isegi siis on midagi puudu. Et vaimne kogukond jääks püsima, peab selles olema ka metafüüsiline või transtsendentaalne mõõde. Vaimset kogukonda juhtivad ülimald printsiibid on *mahāmaitrī* ehk

suur sõbralikkus ja mahākaruṇā ehk *suur* kaastunne, see tähendab sõbralikkus või kaastunne, millega on ühendatud *prajñā* ehk ületav mõistmine. Teisisõnu, vaimset kogukonda valitsev printsiip ei ole midagi vähemat kui see, mida kutsume sõnaga *bodhicitta*,⁴⁴ kosmiline virgumisetähe, mis peegeldub kõigi nende indiviidide südames ja meeltes, kes moodustavad vaimse kogukonna.

7

POSITIIVNE RÜHM JA UUS ÜHISKOND

Raske on ette kujutada kogukonda, milles valitsevad mõistmine ja kaastunne – või mis on neist üleni läbi imbunud. Kuid potentsiaalsete indiviididena me aeg-ajalt ja piiratud määral kogeme sellist kogukonda. Ja ei ole ühtegi ettekäänat, miks mitte üritada niimoodi elada. Enamik meist tegutseb valdava osa ajast rühmaliikmena ja seetõttu oleme harjunud suhestuma üksteisega võimu kaudu – mitte üksnes otsese, silmnähtava võimu, vaid ka pettuse, ärakasutamise ja manipulatsiooni kujul avalduva võimu kaudu. Oma parimail hetkedel me peame tahtma seda kõike muuta. Me peame tahtma õppida suhestuma üksteisega sõbralikkuse ja kaastunde kaudu.

Teisisõnu, meis peab tekkima soov suhelda *bodhicitta* pinnalt läheduses. See mõiste pärineb mahajaana budismist ja viitab virgumise tahtele, mis on absoluutselt igas indiviidis loomupäraselt olemas. Kui meis on tekkinud *bodhicitta* (otsetõlkes „virgumise süda“), tunneme tugevat motivatsiooni jõuda virgumisele ja see motivatsioon on vaieldamatult altruistliku suunitlusega. See tähendab, me püüdleme virgumisele mitte üksnes iseenda vabanemise ja õnne nimel, vaid kõigi teiste hüvanguks – traditsioonilises sõnastuses teeme seda õigupoolest kõikide elusolendite hüvanguks.

Kui läheme Buddha, dharmat ja sangha kaitse alla, liigume rühmast vaimsesse kogukonda, võimuprintsiibist juhendumiselt *bodhicitta* printsiibist innustumisele, vanast ühiskonnast täiesti uude, teistlaadi ühiskonda. Budistlikus kõnepruugis minnakse maailmast ehk sansaarast Sukhāvātīsse ehk puhtale maale, maailma, kus valitsevad dharmat harjutamiseks ideaalsed tingimused. Igaüks tunneb kindlasti, vähemalt mõnikord, rahulolematust ümbritseva maailmaga ja sooviks elada paremas ja ilusamas maailmas kui see, mida praegu kogeme, maailmas, mis toetab ja julgustab meie parimaid omadusi – heldust, lahkust ja teadlikkust –, ega püüa neid omadusi õõnestada.

Kogu ajaloo vältel on muidugi paljud inimesed tundnud samasugust soovi ja seda nii idas kui läänes. Võime olla kindlad, et inimesed tundsid seda ka ajaloolise Buddha päevil, sest meil on näiteks lugu Põhja-India kuningriigi Magadha kuninga Bimbisāra naisest Vaidehīst. Vaidehī lugu jutustatakse „Amitāyur-dhyāna-sūtras“, mis on Buddha Amitāyuse ehk Igavese Elu Buddha üle mediteerimisest kõnelev suutra.⁴⁵ (See on üks kolmest suustrast, mis räägivad Sukhāvātīst ehk Õnne- maast ja Buddha Amitābhast või Amitājusest, teised kaks on suurem ja väiksem „Sukhāvātī-vyūha-sūtra“.)

Lugu algab sellest, kuidas prints Adžātašatru haarab Magadha kuningriigis võimu ja pistab oma isa, õiglase vana kuninga Bimbisāra vang, kavatsedes ta surnuks näljutada. Ent Vaidehīl, kuninga peamiselt abikaasal (ja juhtumisi Adžātašatru emal) õnnestub salaja oma mehele vanglasse toitu viia ja tänu sellele teda elus hoida. Kui Adžātašatru sellest teada saab, ähvardab ta naise tappa, kuid piirdub viimaks siiski tema vangistamisega.

Vaidehī on niisiis üksinda vangikongis, poja poolt vihatud ja võimetu viima süüa oma mehele. Arusaadavatel põhjustel tunneb ta end läbinisti õnnetuna. Ent ta ei anna ennast oma õnnetuse meelevalda. Olles täielikult pettunud kuningannaks olemises ja maises elus üldiselt, loobub ta mõtlemast oma peente paleede peale, peab oma perekonda enda jaoks kadunuks ja keskendab meele Buddhale, kes asub

juhtumisi vaid mõne miili kaugusel Raisakotka mäel. Ta koguni heidab end Buddha suunas silmili maha. Mille peale Buddha ilmub tema ette. Kas ta ilmub lausa füüsilisel kujul või mingit laadi nägemusena, seda meile ei öelda, aga kui kuninganna pärast austuse avaldamist pea üles tõstab, on Buddha seal. See on auväärne Šākjamuni, tema keha kumab purpurkuldselt (nagu tekstis öeldakse), ta istub sajast kalliskivist koosneval lootosöiel, tema vasakul käel on Mahāmaudgaljājana ja paremal Ānanda. Tema pea kohal näeb Vaidehī jumalaid, kes kaitsevad maailma, lastes maa peale sadada taevalikel lilleõitel, tuues niimoodi Buddhale ande.

Seda nähes heidab Vaidehī uuesti silmili maha ja ütleb nuuksudes: „Oo Auväärne, milline minu mineviku patt on küll sünnitanud niisuguse õela poja?“ Kuid talle ei tee muret ainult tema enese õnnetus. Ta jätkab: „Oo Õilis, millised põhjused ja tingimused on sidunud sinu elu Devadattaga, sinu õela nõbu ja endise õpilasega? Minu ainus palve on,“ ütleb Vaidehī, „Oo Auväärne, palun, jutlusta mulle täpsemalt kõigist neist paikadest, kus puuduvad kurbus ja mure ja kus võiksin uuesti sündida. Mind ei rahulda see kõlvatu maailm, Džambudvīpa (see tähendab India), mis on täis põrguid, näljaseid vaime ja loomalikku elu. Selles kõlvatus maailmas saavad hulkadena kokku õelad. Ärgu ma enam kunagi kuulgu õelate häält. Ma palvetan, et ei näeks enam kunagi õelat inimest. Heidan nüüd kogu oma keha ja ihuliikmed sinu ette maha ja palun oma patte üles tunnistades halastust. Ma palun ainult seda, et päikesega sarnanev Buddha õpetaks mulle, kuidas mediteerida maailmast, kus kõik teod on puhtad.“

Buddha näitab oma imevõimeid kasutades Vaidehīle tervet rida erinevaid puhtaid maid, kus ei leidu kannatust ja kus pole kuulnud kaeblemist ega isegi selle kaja. Vaidehī näeb neid kõiki avaras nägemuses ja otsustab sündida uuesti Amitābha ehk Amitājuse puhtal maal Sukhāvātīs, lääne ilmakaares asuval õndsuse maal. Seejärel Buddha õpetab naisele, mida tuleb teha, et seda saavutada. Peab minema kaitse alla, järgima kümmet juhust – lühidalt, peab ustavalt järgima kõiki peamisi

dharmatõpetusi. Lisaks sellele peab mediteerima Amitājuse, Igavese Elu Buddha, ja tema puhta maa Sukhāvātī üle. Neid peab kujustama, neid nägema – vähemalt meditatsioonis – juba selles elus ja Buddha õpetab, kuidas seda teha kuueteistkümnest meditatsioonist koosneva harjutuse abil.

Esimene meditatsioon seisneb lojuva päikese sügavpunase ketta kujundile keskendumises. Seejärel kujustatakse maad, põhja või lasuriidist aluspinda, mis on sügavsinine ja ulatub igas suunas lõpmatusse ja mida läbib risti-rästi kuldsete paelte võrgustik. Järgmisena kerkivad kuldsete paelte vahelt esile kalliskividest puud, kalliskividest järved, kalliskividest lootosed. Ja lõpuks, pärast rida meditatsioone, võib kõigi nende sügavaist värvidest ja sädelevast valgusest kujude keskel näha Amitābhat ennast, Lõputu Valguse Buddhat, kelle kõrval on tema kaks suurt bodhisattvat, Avalokitešvara ja Mandžušrī, kes kehastavad tema kaastunnet ja mõistmist.

Buddha räägib Vaidehīle, et olles niiviisi mediteerinud, sünnib naine pärast surma selles kõrgemas maailmas, millele oli nii pingsalt keskendunud. Ta leiab end istumas kauni lootoslille õiekarikas, lille kroonlehed avanevad ja ta näeb enda ees istumas Amitābhat. Ta kuulab Amitābha õpetusi tema enese suust, näost näkku. Ja temal ei jää muud teha, kui neid harjutada ja nende üle mediteerida.

Seega on tingimused puhtal maal arhetüüpselt ideaalsed. Dharmatõpetusi kuulatakse kalliskivipuudes puhuva tuule muusikana ning koovitajate, vee- ja paradiisilindude hüüetena. Sisuliselt kõik asjad räägivad sulle dharmast ja kõik elutingimused soodustavad virgumise saavutamist. Isegi sellistes täiuslikes oludes ei ole lihtne jõuda virgumisele, kuid vähemalt ei ole miski sinu keskkonnas sulle takistuseks.

See pilt, mis maaliti Vaidehī silme ette vangikongis, on kaunis, ent võib tunduda pisut võõrapärane, kuna jääb niivõrd kaugele maailmast, milles tavaliselt elame. Kuid Sukhāvātī ei ole lihtsalt üks teine maailm, meie ülesanne on anda endast parim, et luua see siin maailmas. Me peame parandama asju siin, muutma ümbritsevaid olusid

nii, et need soodustavad üha rohkem vaimse elu õitsemist ja virgumise saavutamist.

Just seepärast asutasingi 1967. aastal uue budistliku liikumise ja ordineerisin järgmisel aastal esimesed Lääne Budistliku Vennaskonna liikmed, kes moodustavad positiivse rühma südameks oleva vaimse kogukonna. Eesmärk oli luua – ja aidata teistel selle loomist jätkata – meie oma Sukhāvātī meie enda maailmas, kuitahes väikeses mõõtkavas. Aastate jooksul olen näinud selle liikumise aeglast aga järjekindlat kasvamist. Igal aastal rajatakse kusagil maailmas mõni uus budistlik keskus, uus laagrikogukond või uus õige elatusvahendi ettevõte.

Neist tseremooniast üks tähtsamaid oli Londoni budistliku keskuse avamine Bethnal Greenis Ida-Londonis 1978. aastal. Tol korral viisime läbi kümme päeva kestva peo ja tänuürituse, mis kulmineerus kahe pühamuruumi pühitsemisega. Neist kahest suuremas oli tseremoonia keskmes üleelusuurune pilt Amitābhast, lääne ilmakaare Buddhast, Lõputu Valguse Buddhast, kes – nagu Šākyamuni Vaidehīle ütles – valitseb puhta maa üle, mille nimi on Sukhāvātī ehk „õnnemaa“ või „õnnis paik“ või lihtsalt „õndsuseküllane“. Sukhāvātī nimi anti kogu Bethnal Greeni kompleksile, kus asuvad kogukonna ruumid ja avalik keskus.

Aga mis Sukhāvātī tegelikult on? Mida me keskuse avamisel tegelikult tähistasime? Kas õnnitlesime üksteist selle eest, et olime rajanud koha, kuhu inimesed võivad kord nädalas tulla, et rääkida budismist ja kuulata loenguid, mida peab keegi, kes on lugenud kõvasti rohkem raamatuid sel teemal kui nemad? Kas nägime nii palju vaeva selleks, et teha pisut teraapilist meditatsiooni ja võtta aeg-ajalt väike raviannus budismi lihtsalt selleks, et jätkata vanaviisi oma tavapärasel elul? („Ära lase neil üle viie minuti mediteerida,“ ütles mulle kord üks tuntud Inglise budist. „Sellest rohkem on lääne inimesele ohtlik.“)

Nimi Sukhāvātī valiti välja selleks, et anda märku selle keskuse püüdest täita õilsamat, radikaalsemat, koguni revolutsioonilisemat ülesannet, kui pakkuda lihtsalt inimestele vaimset vitamiini, mis aitaks neil veel mõni päev maisel teerajal edasi komberdada. Iga minu

rajatud liikumisega seotud keskuse siht on olla ei midagi vähemat kui uue ühiskonna tuum.

Uus ühiskond? See ei ole uus väljend – see oli koguni ühe nädalaja-kirja nimi –, kuid selle loosungi all on lihtne, aga sügav, ülev ja radikaalne inimlik püüdlus. Uus ühiskond on loodud selleks, et võimaldada inimestel inimesena areneda. See ei püüa teha inimeste eest ära seda, mida ainult nemad ise saavad enda jaoks teha; kuid see pakub vahendeid, võimalusi ja julgustavat keskkonda, samuti sotsiaalset ja vaimset konteksti inimlikule sõprusele, mis muudab inimestele inimolendina arenemise kergemaks.

Rääkida uue ühiskonna rajamise püüdlusest vana ühiskonna sees tähendab tunnustada, et vana ühiskond ei suuda sellisena toimida, sest enamik selle liikmeid ei ole inimlikust arengust huvitatud. Selle asemel et vaimset pürgijat aidata, muudab ühiskond laiemalt arenemise raskeks, isegi kui me tahame areneda, ja suur osa energiast, mis peaks minema vaimse muutuse kallal töötamisele, raisatakse lihtsalt selleks, et püüda osutada vastupanu ühiskonna evolutsioonivastastele jõududele, selle rõhuvale, sundivale ja vaimu hävitavale mõjule. Ideaalses ühiskonnas me ei oleks kogu aeg kaitsepositsioonis, et hoida alal piisut ruumi, kus kasvada. Meie energia oleks vabanenud selleks, et oma mõttekaaslastega vabalt läbi käies üheskoos vaimselt areneda.

Aga kuidas suudab budistlik liikumine toimida miniatuurse uue ühiskonnana? Milline on selle struktuur? Kuidas see töötab? Sisuliselt on tegu inimeste sõpruskonnaga, kes püüavad indiviididena areneda. Vähemalt mõned selle liikmed teevad seda, hoides üksteisega enam-vähem regulaarset sidet, püüdes üheskoos areneda ja aidata üksteisel areneda. Need indiviidid moodustavad vaimse kogukonna meie liikumise sees ja ühtlasi liikumise südamet. Kuid me ei saa eeldada, et kõik liikumisega seotud inimesed samamoodi pingutavad.

Liikumisel on niisiis kaks osa, kaks tasandit: vaimne kogukond puhtal kujul ja see, mida võiks iseloomustada eluterve või positiivse rühmana. Kõigepealt on ordineeritud budistide ühendus, vaimne

kogukond, mis on avatud igaihele, kes on indiviidina piisavalt terviklik, et suuta tõeliselt virgumise teele pühenduda ja seega võtta tõsi-meeli ette kõigi budistide peamine tegu kõikjal – minna kolme kalliskivi kaitse alla. Liikumise süda koosneb seega indiviididest. Ja positiivne rühm on avatud igaihele, kes soovib selle tegevustes kaasa lüüa. Need on kaks selgelt eristatavat, kuid kattuvat – koguni omavahel segunevat – tasandit liikumise sees tervikuna. Üheskoos moodustavad need millegi, mida võiks kutsuda budistlikuks rühmaks, ehkki mina eelistan kasutada sõna „liikumine“, sest see annab mõista, et tegu on oma olemuselt dünaamilise protsessiga.

Kõigil selle liikumise tegevustel on üksainuke eesmärk: aidata inimestel indiviididena kasvada ja areneda. Meie siht ei ole kunagi olnud rajada organisatsioon selle tavapärasel tähenduses, nagu on mõned tänapäeva Jaapani budistlikud sektid. Meie siht ei ole marssida lippude lehvides läbi Londoni tänavate ja võtta üle Albert Hall ega lõpetada veel ühe enesekeskse institutsioonina. Tegelikult on vaimse kogukonna olemasolu positiivse rühma sees mõeldud tagama, et sellist asja ei juhtuks.

Kui ütlen, et ordineeritute ühenduse liikmed on vaimse kogukonna liikmed, siis pean silmas seda, et nad kuuluvad nende inimeste tõelisse, elavasse ja rõõmsasse sõpruskonda, kes harjutavad Buddha õpetust ja järgivad dharmateed. Kui ütlen, et nad on inimesed, kes lähevad kaitse alla, siis ei räägi ma lihtsalt kaitse alla minemise värsside kordamisest kaks-kolm korda aastas mõne budistliku festivali raames, nagu seda juhtub nii paljudes budistlikes maades ja isegi mõnedes lääne budistlikes rühmades. Kaitse alla minemise all pean ma silmas tegelikku pühendumist inimliku virgumise ideaali teostamisele selles elus ja valmisolekut loobuda kõigest, mis selle pühendumise teel ees seisab.

See vaimne kogukond on vaid osa laiemast positiivsest rühmast, mis on omakorda osa sellest, mida traditsiooniliselt kutsutakse *mahāsaṅgha*'ks, nelja ilmakaare (põhja, lõuna, ida ja lääne) ja kolme aja (mineviku, oleviku ja tuleviku) vaimseks kogukonnaks.

Me moodustame uue ühiskonna tuuma, olgugi see oma arengus veel algeline. Me oleme ellu kutsunud ühiskonna, milles on absurdne kujutleda, et keegi võib esindada kellegi teise positsiooni või vaateid, nõuda oma positsioonist lähtuvat erilist autoriteeti, avaldada kellelegi teisele survet või tema üle võimutseda. Selles ühiskonnas on ruumi üksnes individidele, kes elavad üksteisega vabas ühenduses, keda inspireerivad suure kaastunde ja ületava mõistmise printsiibid ning üle kõige *bodhicitta*, tahe virguda kõigi olendite heaks.

8

RAHULOLEMATUSE TEE

Kuidas siis ühineda vaimse kogukonnaga? Ilmselt ei saa seda teha, makstes lihtsalt liikmemaksu. Seda ei saa teha isegi mitte suletud kloostriväravate ees lumes põlvitades, nagu tavaks Jaapani *zen*'is. Kõigepealt ja eelkõige on küsimus püüus saada indiviidiks, püüus vaimselt areneda. Seejärel võetakse ühendust teiste indiviididega, kes samuti püüavad areneda, ja tegeletakse nendega üheskoos ühtses vaimses raamistikus vaimsete harjutustega. See on see, mida vaimse kogukonnaga ühinemine tegelikult tähendab.

Teisiti öeldes, vaimse kogukonnaga ühinetakse, lahkudes rühmast. Inimene lakkab end rühmaga samastamast, ta lakkab tundmast, et kuulub mingisse rühma. Tänapäeval võib meie kohustustest tulenev surve muuta selle väga raskeks, me ei saa lihtsalt hüljata endale võetud kohustusi teiste ees ja loota, et keegi teine need üle võtab. Ent see ei õigusta igasugust käegakatsutavat rühmast lahti ütlemise vältimist. Siin on alati võimalik ennast petta. Sa võid öelda: „Ma saan ilma oma kodu ja perekonnata suurepäraselt hakkama – ma ei ole neist emotsionaalselt sõltuv.“ Ent ainus viis seda teada saada on proovida, mismoodi tundub elu ilma nendeta. Võid öelda: „Ma ei ole oma sünnimaal elamise eriti kiindunud – ma saaksin igal pool maailmas üsna hästi hakkama.“ Ent seni, kuni sa ei ole püüdnud tulla toime täiesti võõra ümbruse, kliima, institutsioonide ja kommetega ning kuude viisi võõras

keeles rääkimisega, ei saa sa selles kunagi kindel olla. On üsna lihtne arvata, et öeldakse lahti rühma hoiakutest, aga kuna emotsionaalne sõltuvus rühmast kipub olema mõnevõrra alateadlik, tekib selle iseenesdale tõestamisega raskusi.

Buddha ise liitus edukalt vaimse kogukonnaga, lahkudes rühmast, milleks oli tema perekonna kodu. Traditsioonilistes Buddha elulugudes kirjeldatakse seda sündmust sageli dramaatiliselt ja kaunilt. Meile räägitakse, kuidas Buddha, olles langetanud saatusliku otsuse jätta maha kõik siin maailmas, mida armastas, asus ühel kuivalgel ööl esimest korda elus üksinda teele.⁴⁶ Enne lahkumist läks ta ühte tuppaaalees ja nägi seal oma noort naist magamas, nende laps tema kõrval lebamasa. Ta tundis kiusatust ajada nad viimaseks hüvastijätuks üles, kuid mõtles siis ümber – see teeks naisele liiga palju haiget ja võib-olla püüaks naine lahkumist isegi takistada. Ta lihtsalt vaatas toa lävel seistes neid mõne hetke ja pööras siis kiiresti minekule. Lisaks naisele ja lapsele jättis ta maha oma isa, kes sai klannipealikuna luua talle elu alustamiseks parimad tingimused, oma kasuema, kes hoolitses tema eest, kui ta oli väike laps, ja oma sõbrad. Temast sai mitmeks aastaks kerjus, keda neil päevil tunti nimega *parivrājaka*, mis tähendab „see, kes on lahkunud“ – teisisõnu, lahkunud kodusest elust kodutusse ellu, või võiks isegi öelda rühmavälisesse ellu.

Buddha päevil oli palju mehi ja isegi mõned naised, kes rändasid kõikjal Põhja-Indias ringi *parivrājaka*'tena – juurteta, koduta, rühmata inimestena. Nad elatusid almustest, käies varastel hommikutundidel kerjakausiga ukselt uksele ja võttes vastu igasuguse toidu, mida inimesed raatsisid neile anda. *Parivrājaka*'d olid tänapäeva India *sadhu*'de vaimsed esivanemad, keda võib jätkuvalt näha jalgsi külast külla rändamas ning templitreppidel ja suurte kaharate banjanipuude all istumas.

Lahkudes nii, nagu Buddha seda tegi, lakkad kuulumast rühma ja muutud omamoodi üksikuks hundiks, omaette indiviidiks. Rühma seisukohast vaadates sind enam ei eksisteeri. Ortodoksses hinduismis

tähistatakse seda loobumist dramaatilisel, koguni hirmuärataval moel erilise rituaaliga, mille käigus sinust saab ametlikult rändaja. Sa süütaid püha lõkke ja kallad sellesse jookohvreid, lauldes samal ajal mantraid, ja seejärel asetad lõkkesse mõned isiklikud asjad, lõpetades kahe ülimalt sümboolse esemega. Neist esimene on sinu *tiki*, juuksekaht, mida iga ortodoksne hindu ilmikmees oma pealael kasvatab. Sa lõikad selle maha ja paned lõkkesse. Seejärel võtad püha lõnga, mida kannad keha ümber, kui oled kasti kuuluv hindu, ja paned ka selle lõkkesse. See on tohutu tähtsusega tegu, sest hindude sotsiaalne elu on läbi ja lõhki kastisüsteemist täidetud – kast on sinu identiteedi kõige olulisem aspekt. Kuid rituaal ei ole sellega veel kaugeltki lõppenud. Kõige lõpus viid sa läbi iseenda matusetseremoonia. Sa oled omaenda põletusmatust läbi viiv preester. Kes iganes sa varem olid, see inimene on nüüd surnud. Hindu traditsiooni järgi (ehkki mitte tänapäeva Indias) sa oled ametlikult surnud. Rühma seisukohalt sind enam ei eksisteeri, sul puuduvad seaduslikud ehk kodanikuõigused. Nii kaugemale läksid hindud traditsiooni kohaselt – ja mingil määral lähevad jätkuvalt –, et raiuda juurtest läbi oma side rühmaga.

Buddha puhul oli täielik füüsiline lahtiütlemine maailmast ja oma sotsiaalsest identiteedist loobumine aktsepteeritud praktika, mida see ei ole siin läänes. Kuid me võime püüda matkida Buddha suurt loobumist nii palju, kui suudame, lahkudes – kui kasutada budistlikku terminit – nii paljudest rühmadest kui võimalik: kodust ja perest, ühiskondlikust positsioonist, rahvuslikust identiteedist ja nii edasi. Niisugune loobumine on seda suurem meie ühiskonnas, mis ei toeta taolist elustiili valikut. Seda tehes oled alustanud üleminekut rühmaliikmeks olemisest tõeliseks indiviidiks saamisele.

Buddhast sai Virgunu alles pärast kuus aastat kestnud meeletut heitlust ja lakkamatuid otsinguid *parivrājaka*'na. Kui ta oma avastustest rääkima hakkas, tulid enamik tema õpilastest *parivrājaka* klassist (mis oli nii-öelda klassita klass, kuna selle liikmed olid kõik loobunud oma klassist koos kõigi teiste kuuluvustega). Enamikel juhtudel olid

nad rännanud juba palju aastaid, enne kui puutusid kokku Buddhaga, võtsid omaks tema õpetuse ja said Buddha enda või teiste tema õpilaste poolt Buddha nimel vaimsesse kogukonda vastuvõetud.

Niisiis võime eristada sanghaga ühinemisel kaht eraldi faasi. Kõigepealt kodunt lahkumise, rühmast loobumise ja rändamise faas, mil ei samastuta ühegi konkreetse inimrühmaga. Teine faas seisneb vaimse kogukonnaga liitumises. Võiks öelda, et need kaks on ühe ja sama protsessi negatiivne ja positiivne aspekt. Pealegi kajastuvad need kaks faasi veel tänapäevalgi budistliku ordinatsiooni protsessis. Kui sind ordineeritakse budistlikuks mungaks, kasutades tänapäeva lääne kõnepruuki (ehkki „munk“ ei ole päris asjakohane termin), leiab aset kaks ordinatsiooni: niinimetatud madalam ordinatsioon, *pabbajjā* ehk lahkumine, ja kõrgem ordinatsioon, *upasampadā*. Lahkumine sümboliseerib rühmast lahti murdmist, bioloogiliste ja sotsiaalsete sidemete, rühmatruuduse ja igasuguste poliitiliste seoste läbilõikamist – lihtsalt omaette, kasvõi isoleeritud indiviidiks olemist; ja kõrgem ordinatsioon esindab selle indiviidi vaimsesse kogukonda vastuvõtmist. Indiviidi vastuvõetavaks tunnistamise aluseks on, et ta on nii-öelda üksinduse tules läbiproovitud. See inimene ei ole rühma tagasi põgenenud ja järelilikult võib teda tunnustada inimesena, kes ei ole läinud varjupaika mõnusesse väikesesse religioossesse seltskonda, vaid indiviidina, keda teised indiviidid tunnustavad vaimse kogukonna vastutustundliku liikmena.

Ent mismoodi me tänapäeval vanast ühiskonnast uude üleminekut alustame? Loomulikult võib astuda ligi ükskõik millisele arvukaist traditsioonilistest budistlikest organisatsioonidest, mis järgivad rohkem või vähem otsusekindlalt ida budismi elulaadi kaasaja lääne ühiskonnas. Kuid eeldades, et vähemalt uue ühiskonna tuum on juba olemas, sellisel kujul, nagu seda kirjeldasin, võib selle üliolulise ülemineku sooritada ka budistliku keskuse kaudu. See on sild, ühine pinnas, kus need kaks maailma kohtuvad ja kattuvad.

See, mida budistlikku keskusesse endaga kaasa tuuakse, vähemalt esialgu, on rahulolematust. See võib tunduda uskumatu hoiak, mida budistid võiksid julgustada – me kõik oleme rahulolematusega kindlasti piisavalt tuttavad. Igaüks, kes on eales midagi postimüügi kataloogi või interneti kaudu tellinud, teab seda tunnet, vaatamata tootja täieliku rahulolu garantiile. Kui kaup lõpuks kohale jõuab ja sa selle lahti pakid, näib see kuidagi vähem glamuurne, vähem luksuslik, viletsam ja väiksem, kui paistis fotol. Mõnikord on see koguni vale värvi või on mõni osa puudu. Meie pettumus võib olla nii suur, et saadame raha tagasi saamiseks vigase, mitterahuldava toote kõhklematult tagasi, lisades võib-olla juurde ka teravas toonis kirja.

Ent me kõik oleme kõlblikuks tunnistanud ühe toote, mis tootekirjeldusega võrreldes on ilmselgelt puudulik või kipakas, ent millega näime ometigi olevat enam kui rahul. See toode oleme loomulikult meie ise. Me tahame, et kõik muud asjad meie elus oleksid korralikult tehtud, lihvitud ja läikivad, kuid me armastame iseennast oma ebatäiuslikkuses. Kuidas saaks meis tekkida rahulolematust? Me peame võrdlema iseennast siin ja praegu sellega, milline võiksime olla tulevikus? Rahulolematust tekib, kui saame hetkeks aimu piiritust potentsiaalset ja näeme, et sellega võrreldes oleme praegu ilmselgelt mitterahuldavad ja piiratud. Taolist nägemust toetades astume teatud mõttes esimesi samme selles suunas, et saata iseennast pahameelt tundes tagasi ja nõuda korralikult toimivat inimindiidi.

Rahulolematust on positiivne ja võimas impulss – kui tegu ei ole just pelga kibestumise, vaid eheda ja loova sisemise mässumeelsusega. Tõepoolest, taoline meeolu on lähtepunkt. Võib-olla sa ei ole rahul oma suhete kvaliteedi, oma töö või vabaaja tegevustega – ja võib-olla oled üsna sageli ka iseendast tüdinud. Sa hakkad otsima uut sihti ja kuuled võib-olla budismist ja seejärel budistlikust keskusest, meditatsioonikursustest ning hakkad neil kursustel käima ja loenguid kuulama. Võib-olla lähed koguni nädalavahetusel toimuvasse meditatsioonilaagrisse. Ja kõige selle tulemusena sa hakkad muutuma.

Taoline muutus on üsna silmatorkav. Olen palju kordi näinud, kuidas see juhtub. Inimesed võivad praktiliselt sinu silme ees nähtavalt muutuda – ja selle kohta võiks öelda, et tegu on imega: et inimesed võivad muutuda, mitte ainult natukesehaaval, vaid üleni. Tõepoolest, ka Buddha ise pidas seda kõigist imedest suurimaks. Üldiselt mõistis ta nii-öelda imede või üleloomulike võimete näitamise hukka. Muistsed indialased olid neist asjadest väga huvitatud ja isegi tänapäeval kipuvad inimesed, niipea kui see teema esile kerkib, elavnema ja tähelepanu teritama. Buddhal paluti sageli imevõimeid demonstreerida ja mõnikord ta seda ka tegi, kui talle tundus, et see on põhjendatud. Ent tema jaoks olid need täiesti ebaolulised ja kui talle näis, et neid võetakse liiga tõsiselt, keeldus ta täielikult neisse asjadesse puutumast. Ta läks koguni nii kaugele, et ütles: „Ma mõistan need hukka ja põlgan neid, ma suhtun neisse üleolevalt.“ Ta jätkas: „Need ei ole tõelised imed. Tõeline ime on see, kui keegi, kes varem käis mööda pimedat teerada, muutub ja hakkab käima valgel teerajal, oskuslike tegude teerajal, vaimse elu teerajal.“⁴⁷

See on ime, mis sünnib jätkuvalt – sageli tundub, et kõige kiuste. Inimesed tulevad sõna otseses mõttes tänavalt, olles lootusetud ja masenduses, justkui kannaksid oma õlul kõiki maailma muresid. Nad hakkavad mediteerima, saavad teadlikumaks ja mõne nädala jooksul, mõnikord nädalavahetuselaagri jooksul kusagil maakohas võid näha, kuidas nende ilme lööb särava ja nad muutuvad rõõmsameelseks. Nad hakkavad saama aimu Buddha nägemusest olemasolu kohta ja muutuvad. Võiks arvata, et kui keegi on aastakümneid ühte ja sama vana rada tallanud, siis on juba liiga hilja. Kuid see on suur eksitus. Kui sa leiad õiget innustust ja õiged tingimused, võid igal hetkel oma elus muutuda.

Pärast seda algatavat positiivset muutust võid ehk hakata tundma sügavamalt rahulolematust. Sulle võib hakata tunduma, et sa ei suuda enam vanaviisi edasi elada. Sinu vanad suhted ja vana töö hakkavad tunduma väga piiravatena. Lühidalt, sa koged midagi, mida ka Buddha

koges, kui tegi otsuse kodunt lahkuda. Sel hetkel võid otsustada midagi ette võtta: näiteks kolida paariks nädalaks elukohakommuuni, et vaadata, kuidas see tundub, või töötada prooviperioodi vältel budistlikus õige elatusvahendi ettevõttes.

Kogu see protsess – algsest rahulolematusest kuni kodunt lahkumiseni – võib võtta vaid kaks-kolm kuud, kuid tõenäolisemalt kulub selleks mitu aastat. See varieerub erinevate inimeste puhul oluliselt. Aga kui üleminek vanast ühiskonnast uude on lõpuks tehtud, oled edaspidi uue ühiskonna liige ja sinu tugevus indiviidina tugevdab seda uut ühiskonda. Sealt alates elad olukorras, mis soodustab sinu arengut inimesena ja milles on võimalik lõputult kasvada. Ja see on tõesti väga harukordne võimalus. Nagu ma oma kogemusest tean, kohtab budistlikes idamaades sellist võimalust harva, ja veel hiljuti oli väga vähe lootust sattuda niisuguse võimaluse peale läänes, kus nüüd on rajatud terve hulk hästi toimivaid vaimseid kogukondi. Taolise konteksti leidmise järel sammutakse kindlalt tõeliseks indiviidiks saamise poole. Ja tõelise isiksuse olemust me järgnevalt uurima hakkamegi.

2. OSA

TÕELINE INDIVIID

SISSEJUHATUS

Kas ma olen indiviid või kõigest sotsiaalne ühik? See on meie isiklikus elus keskne küsimus ja me peame seda endalt ikka ja jälle küsima ning püüdma sellesse sügavamale tungida. Ja see mängib võtmerolli ka sangha, vaimse kogukonna arengus. Kui pole indiviide, ei ole sanghat. Iga katsega mõista sangha tähendust peab järelikult kaasnema võimalikult põhjalik arusaamine isiksuse olemusest. Niisiis: kes on indiviid? Oleme juba näinud, et traditsioonilises budistlikus keelekasutuses võib tõeliseks indiviidiks pidada inimest, kes on murdnud kolm esimest ahelat ja saavutanud nõnda vooluastumise. Samuti oleme olnud tunnistajaks indiviidi esilekerkimisele inimajaloo kontekstis. Järgnevais peatükkides uurime isiksust erinevatest vaatenurkadest.

Kõigepealt heidame põgusa pilgu indiviidile iseloomulikele omadustele. Seejärel laiendame 9. peatükis haaret, et vaadelda isiksuse arengut mitte ainult hilise ajaloo seisukohalt, vaid teadvuse kui terliku evolutsiooni kontekstis. Kuid seejärel, olles andnud oma vaatele nii laia ja suurejoonelise perspektiivi, kitsendame fookust, et käsitleda küsimust, mis on võib-olla juba varem pähe turgatanud. Kas budistliku õpetuse seisukohast on tegelikult õigustatud rääkida indiviidist? Kas pole budism mitte kuulus oma ise puudumise doktriini poolest? Tasub võtta pisut aega, et selgitada, kuidas on – ja ei ole – kohane mõelda vaimsest elust isiksuse arengu mõistetes; seda teeme 10. peatükis „Terviklik indiviid“. Ning 11. ja 12. peatükis seome oma areneva isiksuse kontseptsiooni kahe teise mõtte- ja kogemusväljaga: lääne filosoofia-ga Friedrich Nietzsche mõtete kujul ja kaunite kunstidega, ning selles

kontekstis kaalume, kas on asjakohane mõelda kunstnikust kui tõelisest indiviidist.

Kõigepealt, millised on üldiselt tõelise indiviidi tunnused? On mitmeid omadusi, mida indiviidil on kalduvus arendada, ja ükski kirjeldus ei suuda eales ammendada kogu võimaluste spektrit. Isiksust ei ole võimalik mõõta, kaaluda ega hinnata mistahes hulga omaduste või tunnuste abil. Isiksus on mõõtmatu ja ammendamatu ja sama võib öelda ka tema omaduste ja tunnuste kohta. Kuid samas on isiksuseomadusi, mis näivad paljude inimeste kogemuses ja käitumises olevat eriti olulised. Et olla indiviid, vajad võib-olla ennekõike objektiivsust, selgust ja intelligentsust selle avaras tähenduses. Sa pead teadma, et tegudel on tagajärjed, et vastutad oma tegude ja järelikut ka nende tagajärgede eest. See on miski, ilma milleta ei ole võimalik edasi minna. Samuti pead olema vastuvõtlik – vastasel juhul taas takerdud. Kuid peale nende põhiomaduste võib järgnevate positiivsete tunnuste kohta öelda, et need moodustavad üheskoos indiviidi olemuse.

Esiteks, indiviidina sa oled vaba – või vähemalt võrdlemisi vaba – rühma tingimustest ja püüad pidevalt näha kaugemale omaenda tingimustest. Sa oled teadlik, kuidas maailm sai selliseks nagu see on, sa oled teadlik ajaloost. Üks viis sedalaadi teadlikkuse arendamiseks on reisimine. Nagu paljud inimesed on avastanud, võib enda vaateid toetatavast tuttavast keskkonnast eemaldumine ja kusagilt mujalt saadud teistsuguste rühmatingimuste kogemine aidata seada kahtluse alla vaateviisi, mille läbi ollakse harjunud maailma nägema.

Teiseks, sul on arenenud eneseteadvus – mitte selline nagu noorukil, kes vaevleb ettekujutuse käes, et kõik vahivad teda, vaid sa oled teadlik sellest, mida teed ja miks. Kasutan siin teadlikult sõna „arenenud“; eneseteadvuse arendamine nõuab harjutamist ja pingutust ning tegelikult on paljud traditsioonilised budistlikud harjutused loodud just nimelt seda arendama. Primitiivsel inimesel oli teadvus, kuid mitte eneseteadvust, ta ei olnud teadlik, ja liigagi sageli kehtib sama tänapäeva „tsiviliseeritud“ inimese kohta. Kuid indiviidina sa oled teadlik.

Sel teadlikkusel on laias laastus neli mõõdet: teadlikkus enesest, loodusest, teistest inimestest ja tegelikkusest. Esimene neist mõõdetest, teadlikkus enesest, hõlmab mitmeid asju. Kõigepealt oled teadlik oma füüsilisest kehast – selle asendist ja liigutustest. Samuti oled teadlik oma emotsioonidest, nii positiivsetest kui negatiivsetest, ja mõtetest: ideedest, kontseptsioonidest, mõtisklustest, arutluskäikudest. Sa oled teadlik ka oma tingimustest: kasvatuses, keskkonnast, varastest kogemustest, sidemetest, oskustest ja kalduvustest, sellest, mis sulle meeldib ja ei meeldi. Sa oled teadlik oma peamistest motiividest – sa suudad olla enese suhtes küllaltki objektiivne ja end üsna täpselt hinnata.

Põhimõtteliselt sa oled teadlik iseenda ainulaadsusest, teadlik sellest, et „universaalne teadvus“ on sinusse koondunud ja sa oled ühena selle teadvuse lõpututest koondpunktidest asendamatu. Sa oled intensiivselt ja säravalt teadlik. Sa tunned iseenda individuaalse olemasolu võnkeid. Sa tead, et oled kogu ülejäänud loodusest selgelt eristuv, erinev. Sa oled teadlik oma absoluutsest kordumatusest – sellest, kuidas ajastute vältel, sadade ja miljonite aastate jooksul ei sünni eales kedagi teist sinusarnast.

Teadlikkuse teine mõõde on teadlikkus loodusest. Sa tead, et loodus on midagi täiesti teist, miski, mis ei ole sina, ehkki sa oled sellest tekkinud, sellest välja kasvanud. Sa oled teadlik oma füüsilisest ümbrusest, keskkonnast. Teadlikkuse kolmandas mõõtmes oled teadlik teistest inimestest, eriti neist, kes on samuti eneseteadlikud. Sa oled teadlik sellest, mis toimub sinu ja teiste vahel – see tähendab, oled teadlik oma suhete loomusest ja kvaliteedist.

Viimaks ja ennekõike sa kasvatad teadlikkuse neljandat mõõdet: teadlikkust tegelikkusest. Sa oled teadlik salapärasest, tabamatust ühtsuse lõimest, mis jookseb läbi ääretu asjade kanga. See tähendab, sa oled teadlik – või püüad saada teadlikuks – absoluutsest tegelikkusest, mida vahel kutsutakse transtsendentaalseks. Sul on asjade sügavama tegelikkusega vahetu, isiklik suhe. Võiks koguni öelda, mõnevõrra

luuleliselt, et indiviid on see, kelle kaudu asjade sügavam tegelikkus, näivuste taga peituv tõde maailmas toimib või avaldub. Individuaalse kaudu nähakse universaalset: õigupoolest individuaalne ja universaalne ilmnevad üheaegselt.⁴⁸

Kui oled indiviid, siis sa tead, mida teed. Sa ei ole reaktiivne, mehaaniline ega sunnitud; sa ei ole pimedatest instinktides lükatud ega tõmmatud. Sa ei ole oma alateadlike tungide ohver. Sa oled spontaanne ja vaba.

Kolmandaks, mis kasvab välja eneseteadlikkusest, sa seisad, juhul kui oled indiviid, inimmassist lahus. Sa ei ole enam liiki ega rühma sulandunud. Sa oled sina ise. Võiks koguni öelda, et iga indiviid kujutab endast omaette liiki. Tiibeti tekstis pealkirjaga „Gurude juhtnöörid“ loetakse üles „kümme kõrgema inimese tunnusmärki“, millest üheksas kõlab nii:

Igas oma mõttes ja teos rahvahulgast erinema on kõrgema inimese tunnusmärk.⁴⁹

See ei tähenda, et sa püüad kõigest hingest erineda. Indiviid ei ole tingimata ekstsentrik. Samuti ei tohiks indiviidi ajada segi individualisti või inimesega, kes püüab oma täispuhutud ego teistele peale suruda. Sa lihtsalt mõtled oma peaga, mis vältimatult tähendab, et mõtled pigem teistmoodi kui teised. Sa võid teiste mõtteid austada ja neid isegi ära kasutada, kuid sa vaed hoolikalt teiste inimeste mõtete paikapidavust.

Sulle ei tule pähegi soovida teistest erineda – sa ei taha „karjast esile kerkida“. Samuti ei kergita sa ennast „karjast kõrgemale“. Indiviid ei ole kindlasti inimene, kes lihtsalt tõuseb sotsiaalse rühma tippu nagu kuningad, ministrid, miljonärid, filmitähed ja nii edasi. Indiviid erineb teistest oma olemuse ja omaduste poolest. Sa erined teistest ainuüksi sellega, et oled sina ise.

Neljandaks, sa ei ole teistest psühholoogiliselt sõltuv. Sa ei vaja enda meelerahu leidmiseks rühma heakskiitu. Sa ei muretse selle pärast, kui

erined teistest inimestest, ega selle pärast, kui mõtled mõtteid, mida mitte keegi teine ei sõandaks omaks võtta. Rühma pahameel ei sunni sind nende reeglitega muganduma. Kui tarvis, oled valmis üksinda edasi minema. See ei tähenda põhimõttelist üksinda jätkamist – vastu-pidi, vajadus näida teistest sõltumatu on vaid veel üks sõltuvuse vorme. Samuti ei pea sa sihilikult vältima teiste pakutud abi, et olla sõltumatu: eakad inimesed, kes keelduvad tunnistamast oma objektiivseid piiranguid, öeldes: „Ma olen alati ise hakkama saanud“, ei tõesta sellega tegelikku iseseisvust. Tegelik iseseisvus on meelega iseseisvus: sa oled autonoomne, sa teed ise oma valikuid.

Vabaduse ja enesemääramisega käib kaasas loovus. Üks viis seda väljendada, on öelda, et primitiivne inimene on reproduktiivne, kaas-aegne inimene on produktiivne (st ta toodab materiaalseid asju: toitu, eluasemeid, riideid, kunstesemeid), kuid indiviid on loov. See tähendab, et kõigel, mida indiviidina lood, isegi kui sel on materiaalne vorm, on vaimne tähendus. Sõltumata sellest, kas lood muusikat, kirjandust, filosoofiat, religiooni või mida iganes, tegelikult sa lood iseennast. Indiviid on iseenda suurim kunstiteos. See on ilmne näiteks Buddha, Konfutsiuse või Sokratese puhul. Kuid märksa hiljem näeme seda, võib-olla küll väiksemal skaalal, näiteks Goethe juures. Goethe on suurim Saksa luuletaja, kuid ometi võiksime öelda, et tema suurim luuletus on tema elu. Tema pühendumus omaenda arengule indiviidina tuleb väga ilmekalt esile „Vestlustes Eckermanniga“: ta tegi täiesti teadlikult tööd oma iseloomu, isiksuse ja eluga samas vaimus, nagu lõi kirjandusteoseid.

Prantsuse teatrilavastaja Antonin Artaud (1896–1948) väljendab sarnast pühendumust väga kirklikult oma „Punktides“:

Ma vihkan ja põlgan kui argpüksi iga olendit, kes jääb nõusse, et on loodud ega soovi olla iseenda poolt taasloodud, st lepib arusaamaga jumalast, kes on tema olemise allikas, tema mõtlemise allikas.

Ma vihkan ja põlgan kui argpüksi iga olendit, kes jääb nõusse, et ta ei ole iseenele loodud ja lepib arusaamaga maailma maatriksitaolisest olemusest, pidades seda oma juba loodud kehaks.

Ma ei ole nõus, et ma ei ole oma keha ise loonud ning vihkan ja põlgan kui argpüksi iga olendit, kes on nõus elama, olemata end eelnevalt taasloonud.

Ma vihkan ja põlgan kui argpüksi iga olendit, kes ei tunnistab, et elu on talle antud ainult selleks, et kogu oma keha ja organismi taasluua ja uuesti üles ehitada.⁵⁰

Viiendaks, sa võid indiviidina osutada ebapopulaarseks ja sa aktsepteerid seda. Ebapopulaarsus ei ole loomulikult iseenesest tõelise indiviidi tunnusjoon – see on lihtsalt miski, mida ta sageli kogeb. Ka Buddha (enne kui temast sai Buddha) pidi olema valmis jääma ilma viie temaga koos askeetluse teed käinud järgija sõprusest ja austusest, kui otsustas, et enesepiinamine on kasutu ja hakkas uuesti korralikult sööma.⁵¹ Isegi pärast virgumist ei olnud ta mitte igas kandis populaarne, sest ta vaidlustas end mugavalt sisse seadnud päriliku preesterkonna privileege. Õnneks on indialased üldiselt üsna sallivad inimesed. Teistel suurtel indiviididel nii palju õnne ei ole olnud. Sokrates mõisteti surma, Konfutsiust pagendati ühest riigist teise ja ta peaaegu suri kraavis nälga. Iisraeli prohveteid võidi kividega surnuks loopida. Mis puutub tänapäeva loovasse kunstnikku, siis tema võib jätkuvalt rahvajõuku vihale ajada.

Kuuendaks, indiviid arendab positiivseid ja peenetundelisi emotsioone. Loomulikult suudab igauks positiivseid emotsioone tunda – küllap oli isegi Stalin aeg-ajalt lahke mees –, kuid ainuüksi see näide selgitab, et sa ei saa loota üksnes sellele, et sinu loomulikust inimlikust soojusest piisab kaastunde, tundlikkuse, rahu ja rõõmu väljendumiseks. Inimese emotsioonid, nii positiivsed kui negatiivsed, kipuvad olema loomult tahumatud, lausa raevukad. Seepärast tuleb teadlikult

arendada positiivset, tundlikku ja keskendunud emotsionaalset loomust. Sa pead võtma täieliku vastutuse oma meeleseisundite eest. Sa tunnistad, et sinu emotsionaalne kogemus on sinu enese loodud.

Seitsmendaks, sinu energia voolab vabalt ja spontaanselt, puhtalt ja harmooniliselt. Ei ole mingeid tõkestusi, piiranguid ega „komplekse“. Kogu su energia on alati kättesaadav. Tänu sellele suudad olla kõigis oma tegevustes loov.

Kaheksandaks, sa oled üksi. Olla indiviid inimeste keskel, kes ei ole invidiidid, tähendab olla üksi. Luua inimeste keskel, kes pelgalt produtseerivad või reprodutseerivad, tähendab olla üksi. Indiviidina võid sa seda väga teravalt kogeda – ja sa ei teagi õieti, kas selle üle rõõmustada või kurvastada. Sa rõõmustad, kuna olles ennast uuesti loonud, sa koged midagi, mida ei ole varem kogunud, kuid kurvastad seetõttu, et mida võimsam on sinu kogemus, seda raskem on sul seda teistega jagada. Ka Buddha koges kindlasti üksildust, eriti perioodil, mis jäi tema 29-aastasena kodunt lahkumise ja kuus aastat hiljem bodhipuu juurel virgumisele jõudmise vahele. Isegi pärast seda, enne kui ta suutis oma virgumise kogemust jagada, koges ta veelgi teravamalt üksildust. Mingil tasandil saadab selline olukord indiviidi alati.

Kuid üksi olemine ei ole eesmärk. Viimane indiviidi tunnusjoon, mida tahan siinkohal esile tõsta, on see, et sa julgustad ka teisi olema invidiidid neile omasel moel. Sa oled valmis võtma vastutust igas olukorras, kus end leiad, et muuta olukord loovaks nii iseendale kui teistele. Nagu oleme näinud, see on pinnas, millele invidiidid loovad vaimse kogukonna.

Kõigil neil viisidel sa tunnistad, et vastutad iseenda, oma isikliku kasvu, oma elu ja selle mõju eest, mida su elu avaldab ümbritsevale elule. Ja sa tegutsed sellele vastavalt, sest pead taolist kasvamist kõige tähtsamaks ajaks iga inimolendi elus. Seepärast pühendud kogu südamega isikliku arengu protsessile. Traditsioonilisemas, budistlikumas kõnepruugis sa pühendud tõelise indiviidina kolmele kalliskivile.

9

INDIVIIDI EVOLUTSIOON

Kes meist ei tahaks pärast eelnenud kirjeldust olla tõeline indiviid? Samas oleme näinud, et invidiidid on äärmiselt haruldased, mis osutab sellele, et indiviidiks saada ei ole kerge. Kuidas siis saada indiviidiks? Mismoodi see protsess välja näeb? Oleme näinud, kuidas invidiidid Jaspersi poolt teljeajastuks nimetatud perioodil esile kerkisid. Aga kuidas see juhtus? Võime seda uurida, võttes abiks mõiste, mis on mitmel viisil kõige olulisem idee kogu kaasaja mõtteloos: evolutsioon.

Evolutsiooni mõiste kõige tuntum allikas on muidugi Darwini suur loodusliku valiku ja liikide tekkimise teooria. Kuid evolutsiooni mõiste kasutusala ei pruugi tingimata piirduda üksnes teadusega. Üldiselt viitab see, kuidas kõik protsessid, olenemata sellest, kui fikseerituna nende kuju ja funktsioonid pealtnäha näivad, on tinglikud ja püsitud kohandused või asjaolude kogumid, mis on omakorda kasvanud välja varasematest asjaolude kogumitest või vähem organiseeritud kohandustest. See on mõiste „evolutsioon“ ilmselt kõige olulisem kasutusviis budistlikust vaatenurgast.

Üldise põhimõttena saab evolutsiooni rakendada peaaegu kõigele. See võimaldab meil mõista kogu olemasolu omamoodi avaldumise või kasvamise protsessina – alates planeetide moodustumisest kuni keskse darvinistliku arusaamani bioloogilisest evolutsioonist, samuti kõigi inimeste loodud institutsioonide ja isegi ideedeni välja. Võib öelda, et

universum on üks hiiglaslik tekkimise protsess. Ja meie oleme osa sellest protsessist.

Meile tundub evolutsioonimudel on pime, juhuslik ja halastamatu üha edukamate kohastumuste otsimine pidevalt muutuvates keskkonnatingimustes. Kui üks liik arendab välja uue geneetilise konfiguratsiooni, mis annab talle keskkonnas eelise, peavad teised liigid sellega toime tulemiseks arendama välja oma kohastumused. Isegi seda, mida tunneme isena, saab selgitada rohkem või vähem eduka viisina, kuidas teatud organismide grupp on oma keskkonnaga kohastunud. Võiks öelda, et tegu on altpoolt lähtuva arenguga.

See mudel on sisuliselt mehaaniline ja jätab paljud olulised küsimused vastamata. Mõned võivad koguni öelda, et parem ongi need vastamata jätta, sest nende arvates võib taoline selgitamine hakata hajutama asjade vajalikku salapära, eriti aga teadvuse ja ise salapära. Just selle salapäraga tegelemiseks võetakse vahel kasutusele teine, üsna teistsugune mudel. Selle mõtteviisi järgi ei ole evolutsioon mitte niivõrd altpoolt lähtuv, kuivõrd ülaltpoolt esile kutsutud. Niisugused ideed kuuluvad loomulikult üldiselt religiooni pärusmaale, mis näeb kogu evolutsiooniprintsiipi vitalistlikust või teleoloogilisest perspektiivist. Tõsiasjas, et evolutsioon hakkab mõtlema omaenda tegevuse üle, nähakse vihjet sellele, et protsess on ühtlasi progress ja peab teatud mõttes olema ülaltpoolt või enesest väljastpoolt juhitud. See tähendab, et kui evolutsiooniprotsessis täheldatakse arengut, eeldatakse, et areng toimub seoses mingi tuvastatava eesmärgi, väärtuse või printsiibiga, mis jääb kogu protsessist kõrgemale või väljapoole.

Kumbki neist mudelitest ei tööta üksinda täiesti veatult, kuid neid ei pea teineteisele vastandama. Kui vältida kummagi mudeli puhul jäika sõnasõnalist tõlgendust, võib mõlema kohta öelda, et nad on mingist meie olukorra aspektist lähtudes asjakohased. Seega võime darvinistliku evolutsiooni kõhklevais, ettenägematutes sammudes näha ka läbi aja toimuvat absoluutse, transtsendentse tegelikkuse järkjärgulist ilmumist, mille kohalolu iseenesest võimaldab evolutsiooniprotsessis

ühel uuel omadusel või tunnusel teise järel esile kerkida. Kogu evolutsiooniprotsessi taga ei ole loomulikult – igatahes mitte budistlikust perspektiivist vaadates – mingit ettemääratud suurt plaani, aga võib-olla saame öelda, et see absoluutne tegelikkus on omamoodi reservuaar, millest evolutsioon, eriti inimese evolutsioon, pidevalt ammutab.

Evolutsiooni budistlikku diskussiooni kaasamise eesmärk ei ole niivõrd selgitada evolutsiooni vaimsete sõnadega, kuivõrd kasutada evolutsiooni ideed, et heita valgust indiviidi vaimsele arengule. Selle mõte ei ole esitleda midagi pelgalt teaduslikku, ajaloolist ega isegi religiooset. See on viis kirjeldada meis kui indiviidides toimuvat protsessi. See puudutab meid kui pidevalt kasvavaid – *arenevaid* – olendeid, kes on tõesti võimelised lõputult arenema.

Esiteks võime vaadata tagasi sellele, mismoodi oleme arenenud. Me oleme miljardite aastate pikkuse kosmilise evolutsiooni, umbes poole miljoni aastase inimese evolutsiooni ja kümne tuhande aastase kultuurilise evolutsiooni tulemus. Bioloogiliselt oleme arenenud madalamatest, lihtsamatest eluvormidest, antropoloogiliselt oleme arenenud metslusest ja barbaarsusest tsivilisatsiooni ja kultuurini, samas kui psühholoogiliselt oleme arenenud alateadvusest lihtsa teadvuseni ja lihtsast teadvusest eneseteadvuse algeteni. Teiseks võime vaadata ettepoole, mis suunas me areneme – mitte rühma või liigina, vaid indiviididena. Nende kahe arengulaadi vahelist eraldusjoont esindab eneseteadvus ehk teadlikkus.

Niisiis, me seisame veelahkmel. Inimolendid oma parimal kujul – teadlike, vastutustundlike, intelligentsete ja tundlikena – seisavad pöördepunktis, kus „madalamast“ evolutsioonist kerkib esile kõrgem evolutsioon. Kahjuks oleme võimelised sellest punktist tublisti allapoole langema, nii nagu ka kõrgemale tõusma. Meile meeldib mõelda, et elame igati inimlikku elu, ent tuleb tõdeda, et meie individuaalne eneseteadlikkus suudab enamasti vaid hooti valgustada meie põlist

loomalikkust, meie rühmateadvust. Teisisõnu, tõeline inimlikkus on pigem saavutus kui miski, mille saame sündides kaasa.

See ei tähenda mingil juhul tavalise inimlikkuse eitamist. See tuletab meile meelde inimeseks olemise tähendust, seda, mis eristab meid madalamast evolutsioonist. Kõrgem evolutsioon on meie inimlikkuse evolutsioon, mis peab pidevalt jätkuma. Vabadus, mille tänu eneseteadlikkusele saavutame, annab paratamatult ka vabaduse sellest vabadusest loobuda. Kuid indiviididena oleme ühtlasi võimelised tuginema sellele inimlikkuse põhitasandile. Meil on võime areneda eneseteadvuse tasandilt järgmisele olulisele tasandile. See on koht, kus kerkib esile transtsendentaalne teadlikkus – vahetu teadlikkus tegelikkusest. Ja see teadlikkus kannustab meid minema veelgi kaugemale, selle poole, mida budistid nimetavad virgumiseks. Just seepärast võimegi näha budismi mitte religioonina selle mõiste konventsionaalses ja väärtuse kaotanud tähenduses, vaid kõrgema evolutsiooni teena, kus kogu evolutsiooniprotsess saab inimolendites enesest teadlikuks.

Kui Vene romaanikirjanikult Vladimir Nabokovilt küsiti, mis eristab meid loomadest, vastas ta järgmiselt:

Olemasolust teadlik olemisest teadlik olemine. Teisisõnu, kui ma mitte üksnes ei tea, et olen olemas, vaid tean sedagi, et ma seda tean, siis kuulun inimliigi hulka. Kõik ülejäänud tuleneb sellest: mõttehiilgus, luule, universumi kujutlemise võime. Selles mõttes on lõhe ahvi ja inimese vahel määratult suurem kui lõhe amööbi ja ahvi vahel. Ahvi mälu ja inimese mälu vaheline erinevus sarnaneb erinevusega &-märgi ja Briti Muuseumi raamatukogu vahel.⁵²

Olgugi et madalama evolutsiooni ja sellest välja kasvava kõrgema evolutsiooni vahel valitseb mõningane pidevus, esineb seal ka üks oluline katkestus. Madalam evolutsioon on kollektiivne: mutatsioon peab esinema terves organismide rühmas, enne kui saab öelda, et arenenud

on uus liik. Seevastu kõrgemat evolutsiooni kannab edasi indiviid, sest siin on kasvupunktiks eneseteadvuse, teadlikkuse, teadveloleku areng. Niivõrd, kui võrd on olemas teadlikkus, on olemas ka kõrgem evolutsioon, ja vastupidi. Samamoodi nagu siis, kui näed raagus puuksal punga, sa tead, et varem või hiljem on selle asemel leht ja isegi õis, tead sedagi, et kui näed kellegi elus mõningast teadlikkuse helki, võid olla kindel, et varem või hiljem areneb ta sellest teadlikkuse tasandist kõrgemale.

Teadlikkuse arenemise tulemusena suudab üksikindviid lõpuks arendada välja omadused, mis erinevad inimeste seas üldiselt leiduvaist omadustest mitte ainult määralt, vaid ka laadilt. Temast võib saada täiesti uut laadi olend – keda budistlikus traditsioonis tähistatakse sõnaga buddha ehk virgunu. On oluline mõista, et iga universaalse religiooni (erinevalt etnilistest või hõimureligioonidest) tõeline eesmärk on luua taolisi olendeid ja et need ei ole lihtsalt vana asi uues ja täiustatud kuues, vaid täiesti uus olendite liik, uudne „metabioloogiline“ mutatsioon.

Kuna kõrgem evolutsioon on indiviidi küsimus, peame sellest mõtlema mitte üldiselt, vaid konkreetselt, koguni isiklikult. Olles vaadelnud tohutut evolutsiooniprotsessi justkui läbi teleskoobi, peame indiviidi kujunemise või arenemise uurimiseks võtma appi mikroskoobi. Tegelikult asetame mikroskoobi alla iseenda.

Inimolendid koosnevad üldjoontes kahest suurest osast: füüsilisest kehast ja meelest ehk teadvusest. Keha kuulub madalama evolutsiooni juurde. Me oleme pärinud selle nii imeliselt kokku pandud keha loomadest esivanematelt, kelle rivi ulatub tagasi hämarasse ja kaugesse aega. Mis puudutab meelt, siis oleks lihtne, kui võiksime öelda, et inimese meel kuulub olemuselt kõrgema evolutsiooni juurde. Aga me ei saa seda kindlasti väita. Aristoteles määratleb inimest mõistusega loomana, ent tavaline ratsionaalne teadvus ei ole iseenesest piisav, et meid madalamast evolutsioonist kõrgemale tõsta. Tõepoolest, ka mõnedel kõrgematel imetajatel on ilmselgelt olemas algeline mõtlemisvõime.

Me saame öelda vaid seda, et inimese meelel on võime asuda kõrgema evolutsiooni teele. Mõlemaid meie võimeid, nii füüsilisi kui vaimseid, piirab tõsiselt evolutsiooni käigus omandatud geneetiline pärand. Ent meeles peitub võimalus pidevaks arenguks või kõrgemaks evolutsiooniks, nagu mina seda kutsun. Teatud mõttes oleme pigem meel kui keha ja kui meie tulevik üldse kusagil asub, siis asub see meeles. Teisisõnu, inimkonna evolutsioon saab tulevikus olema peamiselt, kui mitte ainult, psühholoogiline ja spirituaalne.

Enne kui kirjeldame arenguetappe, mida teadvus läbib, oleks asjakohane defineerida, mida me teadvuse all silmas peame. Kahjuks tuleb kohe tunnistada, et iga definitsioon oleks tautoloogiline. Siin on ühe sõnaraamatu katse teadvust defineerida: „Elusorganismis teatud protsesside või sündmuste juurde kuuluv tunnusjoon, mida tuleb pidada unikaalseks ja seetõttu kõige muu kaudu määratlematuks, kuid mida saab ehk kõige paremini kirjeldada kui vaadet neile protsessidele või sündmustele otsekui seestpoolt.“⁵³ Indiviid asub justkui toimuva sees – see on lähim teadvuse määratlusele, või vähemalt selle kirjeldusele, milleni on võimalik jõuda. Seetõttu on teadvus teadlikkuse sünonüüm, mis iganes see ka ei oleks.

Me seisame silmitsi raskusega eristada üksteisele järgnevaid astmeid ühe unikaalse ja kirjeldamatu nähtuse arengus. Kui teadvus on unikaalne ja kirjeldamatu ühel astmel, siis on ta seda ka kõigil teistel astmetel. Kuidas eristada ühte unikaalset ja kirjeldamatut asja teisest?

See raskus on pigem näiline kui tegelik. Kui teadvus on „vaade teatud protsessidele või sündmustele elusorganismis“, siis seal, kus on vaade, on ilmselgelt ka miski, mida vaadelda. Arenguetappe, mida teadvus läbib, võib seega eristada neile vastavate objektide põhjal. Selle käigus võime eristada nelja teadvuse astet või tasandit: lihtne teadvus, eneseteadvus, transtsendentaalne teadvus ja absoluutne teadvus.⁵⁴ Need terminid on esialgsed – teised võivad küllap sama hästi sobida. Näiteks võiks nende tasandite kohta kasutada hoopis mõisteid meeleline teadvus, subjektiivne teadvus, objektiivne teadvus ja universaalne teadvus.

Esimene tasand – lihtne teadvus – on sama, mis aistingutepõhine taju. See seisneb teisisõnu aistingute teadvustamises, mis tekivad meeleeelundite ja välismaailma kokkupuutes. See teadvusetasand on meil ühine loomadega, see ühendab meid bioloogilise evolutsiooni tohutu protsessiga, mille mõõtmed on peaaegu kujuteldamatud, ulatudes kõige lihtsamatest ainuraksetest organismidest kuni meie kui primaatide bioloogiliste funktsioonide imeliste keerukusteni.

Teine tasand – eneseteadvus – ei ole pelgalt tajumine ega isegi mitte (kognitiivse meele kaudu) kujutlemine. Sa tajud, et tajud. Sa oled teadlik sellest, et oled teadlik. Sa mitte üksnes ei koge aistinguid, tundeid, emotsioone, mõtteid, tahtmisi ja nii edasi, sa koged iseennast neid kogemas. Sa ei ole üksnes teadlik sellest, mis jõuab sinuni meelte vahendusel, vaid suudad justkui kõrval seista ja olla teadlik aistitavatest asjadest teadlik olemisest, selle asemel et olla neist nii-öelda läbi imbunud, nendega samastunud.

Just teadvuse refleksiivne vorm – nii-öelda enese juurde tagasi pöörduv teadvus – ongi meie inimeseks olemise kõige iseloomulikum tunnusjoon. See ühendab meid kümnete tuhandete aastatega, mille käigus ennast peegeldav teadvus võimaldas meil järk-järgult ülejäänud loomamaailmast eristuda. Siin leiame end tegelikult inimeste maailmast, mida uurivad kognitiiv- ja sotsiaalteadused. See on madalama evolutsiooni haripunkt, kust saab alguse kõrgem evolutsioon. See on justkui veelahel nende kahe vahel ja omab seega otsustavat tähtsust. Ent see ei ole siiski veel meie võimete lagi: me võime veel kaugemale minna.

Täieliku eneseteadvuse välja arenedes näeme iseennast sellisena, nagu tegelikult oleme. Kolmanda tasandi, transtsendentaalse teadvuse välja arenedes näeme maailma sellisena, nagu see päriselt on. Siin tulevadki mängu filosoofia ja religioon. See on paik, kus loome mingisuguse sideme tegelikkuse olemusega, mis kulmineerub transtsendentaalse teadlikkuse kogemisega. See on teadlikkus kõrgemast vaimsest tegelikkusest, mis hõlmab nii iseennast kui kogu tingitud olemasolu

– tervet evolutsiooniprotsessi. Seda kirjeldatakse transtsendentaalse-na, kuna ületab subjekti ja objekti vahelise erinevuse.

Vähemalt teatud piirini. Selles etapis tajutakse objekti endiselt objektina, kuid subjekti ja objekti ühendav ja eraldav joon asendub praoga – mis võib laieneda lõheks –, millest paistab läbi absoluutse või universaalse teadvuse valgus. See esialgu kitsas võbelev valguskiir on mõistmise sähvatus, mille valguses näeme transtsendentaalset. Ja see valgus, milles näeme transtsendentaalset, on ühtlasi valgus, milles transtsendentaalne näeb meid. Teisisõnu, teadlikkus või teadvus, mille abil tunneme ära transtsendentaalse, on identne teadlikkuse või teadvusega, mille abil transtsendentaalne tunneb ära meid.⁵⁵ Teadlikkus ei ole enam tervenisti samastunud mina ja selle subjektiivsete, psühholoogiliste tingimustega. Just sel põhjusel võib transtsendentaalsest teadvusest rääkida ka kui objektiivsest teadvusest.

Neljas tasand, absoluutne ehk universaalne teadvus on buddhasuse enese järkjärguline transtsendentaalse teadvuse kogemusest välja kasvamine. See vabastab meid tervest inimese elu ja surma tsüklist, mistõttu võib seda nimetada ka inimeseüleseks tasandiks. Pragu laieneb, et muutuda avauseks ja avaus jätkab nii-öelda lõpmatuseni avanemist ja laienemist. Sel viisil saab teadvus üheks oma objektiga, mis on lõpmatu. Subjekt ja objekt kaovad täielikult. Mistõttu ei ole siin enam midagi öelda.

See, mismoodi teadvus praktiliselt areneb – vähemalt madalamast evolutsioonist kõrgematel astmetel –, on muidugi märksa mitmekesisem ja ebamäärasem, kui eelnenud kirjelduse põhjal võiks järeldada. Teadvuse evolutsioonis on igasugu vaheastmeid. Olen siin visandlikult kirjeldanud nelja peamist astet, et anda teemast selge, avar ja lihtne ülevaade.

On oletatud, et inimese rasedusprotsess võtab üheksa kuuga kokku inimliigi kui terviku aluseks oleva sadu miljoneid aastaid kestnud evolutsiooni. Samuti kordab laps oma esimestel eluaastatel lühidalt teadvuse evolutsiooni lihtsast teadvusest eneseteadvuseni, loomast

primitiivse inimeseni. Sünnimishetkel on laps loom, kel on pelgalt loomalikud vajadused, ent umbes kolme aastaga arenevad temas välja mõistus, mälu ja keel ning algeline eneseteadvus, mida need saavutused peegeldavad ja kasvatavad.

Kuid nende esimese kolme aasta jooksul aeglustub progress draamatiliselt. Olles emaüas läbinud sadade miljonite aastatega võrdväärse aja, katame pärast üsast väljumist esimese kolme aastaga vaid mõne miljoni aasta pikkuse evolutsiooni. Ja pärast seda punkti arengut enam praktiliselt ei toimu, võrreldes uskumatu arenguga, mis leiab aset varastel eluaastatel. Ülejäänud meile antud aastatel me õpime lugema ja kirjutama, omandame teadmisi – koguni päris palju teadmisi –, võib-olla õpime maalima või klaverit mängima ja üsna kindlasti õpime juhtima autot. Teisisõnu, me võtame enam-vähem visandlikult kokku tsivilisatsiooni ajaloo. Ent teadvuse seisukohalt jääme kogu eluks pidama enam-vähem sinna, kus olime kolmeaastaselt.

Miks nii? Miks me algelise eneseteadvuse tasemele pidama jääme? Põhjuseks on erinevus madalama evolutsiooni, mis on kollektiivne protsess, ja kõrgema evolutsiooni vahel, mis on isiklik saavutus. Kõrgemat evolutsiooni ei ole võimalik lühidalt korrata, nii nagu loote areng kordab kokkuvõtlikult madalamat evolutsiooni. Sa võid pärida oma vanematelt lihtsa teadvuse, ent mitte eneseteadvust – veel vähem transtsendentaalset teadvust. Isegi kui sul on piisavalt õnne ja su vanemaid on õnnistatud transtsendentaalse teadvusega, pead sina ise ikkagi alustama uuesti algusest. Hea uudis on, et kõrgema evolutsiooni teerada on võimalik läbi käia ühe inimelu jooksul.

Madalam evolutsioon kannab meid kuni algelise eneseteadvuse tasemeni ja jätab siis sinna maha. Sellest hetkest alates sõltub areng meie enda teadlikust pingutusest. Ilma selleta on edasine areng võimatu. See olukord meenutab mõnevõrra üht teist olulist episoodi evolutsiooniloos, mil elu lahkus merest, kus see oli tekkinud, ja hakkas tungima kuivale maale. Tõusulaine paiskab kaldale mereelukaid, kes arendavad välja võime kasutada väga piiratud määral maapealseid

tingimusi – võib-olla selleks, et seal muneda. Seejärel, kui tõusulaine taandub, jäetakse need elukad kaldale oma teed otsima. Meri ei suuda nende arengu heaks enam midagi teha. Võiks öelda, et meie olukord sarnaneb pisut nende omaga. Elu on paisanud meid eneseteadvuse kallastele ja jätnud ise enda eest hoolt kandma. Evolutsiooni üldine tõus ja voolamine ei saa enam midagi meie heaks teha. Siit alates sõltub kõik igapäevast endast.

Seega oleme seatud silmitsi valikuga – mitte kollektiivse, meie kui liigi ees seisva valikuga, vaid isikliku valikuga. See seisab minu ja minu ees. Me – see tähendab sina ja mina – võime jääda pidama siia, kus praegu oleme, või jätkata evolutsiooniprotsessi. Ja kui otsustame jätkata, tähendab evolutsioon, mida alustame, ühte: teadvuse arengut.

Peale selle, kui jätkame evolutsiooniprotsessi, saame seda teha üksnes oma isikliku otsusekindluse ja pingutuse varal. Loodus ei aita meid selles. Inimese eksistents on – ja definitsiooni järgi peabki olema – võitlus, lausa lahing. Elu võib näida lihtsalt mööda triivivat ja meie võime sellega kahtlemata kaasa triivida. Aga kui mõned elu aspektid hõlmavadki passiivset valitseva vooluga kaasa minemist, siis kõrgem evolutsioon nende hulka ei kuulu. Eneseareng – teadvuse arendamine kõrgemale tasandile – on võitlus ühe tõesti väga tõrksa materjaliga.

Seda seetõttu, et enamik meist mõtleb enesearengust, kui me sellest üldse mõtleme, enamasti füüsilise või intellektuaalse arengu tähenduses. Me võime hommikul ärgata ja mõelda: „Ma ajan ennast täna paremasse vormi“ või „Ma loen täna midagi budismi kohta“. Aga kui sageli sisaldub meie püüdlustes eesmärk arendada oma teadvust – eneseteadvust selle väljendi täielikus ja inimesele eriomases tähenduses? Kui vastus on „Mitte eriti tihti, kui üldse“, siis peame seisma silmitsi faktiga, et meil ei õnnestu elada tõeliselt inimlikku elu.

Ei ole mingit sundust järgida kõrgema evolutsiooni teed. Enamik inimesi ei ole sellisest võimalusest õigupoolest isegi teadlikud ja enamik neist, kes ongi, ei viitsi seda teadmist ära kasutada. Isegi valmisolek taolist küsimust kaaluda asetab inimese seetõttu väikese vähemuse

hulka. Kõik vähemused leiavad end keerulisest positsioonist ja see vähemus, kes on asunud kõrgema evolutsiooni teele, leiab end eriti raskest olukorrast, kuna see on tee, millelt on väga kerge kõrvale kalduda.

Kõrgem evolutsioon pakub traditsiooniliselt huvi universaalsetele religioonidele – see tähendab indiviidi religioonidele, mis ei kõneta üksnes üht konkreetset etnilist rühma, vaid põhimõtteliselt kõiki inimesi. Ent tänapäeval ei ole kuigi suurt mõtet minna kirikuõpetajate, preestrite ja mullade jutule, et küsida nõu, kuidas arendada teadvust. Enamikes maades üle maailma – kaasaarvatud budistlikes maades – on universaalsed religioonid muutunud sisuliselt etnilisteks religioonideks. Nad on osa võimuinstitutsioonidest, pakkudes üksnes ühiskondlike teenuseid ega midagi enam. Kunstis ja mõnedes psühholoogiaharudes tuntakse teadvuse arendamise vastu tõenäoliselt suuremat huvi kui tavapärasemates katsetes elada vaimset elu.

Kuulsas ja populaarses hinduismi tekstis „Bhagavadgītās“ on värss, milles kujutatakse Krišnat (kelle kohta võiks öelda, et ta kehastab absoluutset teadvust) ütlemas, et tuhandest inimesest vaid üks otsib teda ja neist tuhandest, kes teda otsivad, vaid üks leiab ta üles.⁵⁶ Nii et Krišna järgi saavutab eesmärgi võib-olla üks inimene miljonist – ja see on tõenäoliselt pigem optimistlik hinnang.

„Dhammapadas“ öeldakse sedasama vähem dramaatiliselt. Buddha lausub: „Raske on sündida inimesena. Raske on kuulda tõelist tõde. Raske on Virgunul tekkida.“⁵⁷ Parafraseerides võime öelda, et on tõeliselt raske olla inimolend – lihtsam on seda väljakutset mitte vastu võtta ja piirduda enam-vähem loomaliku seisundiga. Raske on arendada eneseteadvust ja veel raskem on arendada transtsendentaalset teadvust. Raske on olla indiviid, näha vaeva, et olla teadlik.

Raskust tuleb rõhutada mitte selleks, et meid heidutada, vaid selleks, et anda meile mingit lootust edule. Senikaua kuni mõistame, et see protsess on raske ja võtame seda raskust tõsiselt, suudame sellest üle saada. Aga kui me ei luba endal aduda, kui raskeks see kujuneb, kui mõtleme, et see ei saa ju ometi nii raske olla, siis me ei suuda seda teha.

Ehkki meie väljavaated on nigelad ja eesmärk tundub olevat kaugel, on meie vahetu ülesanne selge. Selleks on arendada oma algeline eneseteadvus täisväärtuslikuks eneseteadvuseks ja ühtlasi asuda arendama teadvuse kolmandat tasandit, transtsendentaalset ehk objektiivset teadvust. Ehkki kolmandat tasandit ei ole võimalik täiuseni viia enne, kui teine on täielikult väljaarenenud, arendatakse neid kahte sellepöolest üheskoos. Eneseteadvuse täielik väljaarenemine viib meie inimlikkuse täiuseni ja transtsendentaalse teadvuse välja arenedes saab meist vooluastunu, inimene, kelles kõrgema evolutsiooni mõju kaalub üles madalama evolutsiooni oma.

Kõrgem evolutsioon on hirmuäratav ettevõtmine ja see võtab endale kogu meie energia. Kui hakkame sellega tegelema, peame sellega – teadvuse arendamisega – tegelema kogu aeg ja igal pool. Me ei saa pühendada sellele poolt oma ajast ja energiast. See on kas kõik või mitte midagi. Ükskõik, millises olukorras oleme, milline kogemus meile osaks saab või millised võimalused meile avanevad, me peame endalt alati küsima: „Milline on selle otsene või kaudne mõju minu seatud kõrgemale eesmärgile?“ Me peame tõstatama selle küsimuse seoses oma töö, isiklike suhete, ühiskondlike, kultuuriliste ja sportlike tegevuste ja hobidega – raamatud, mida loeme, muusika, mida kuulame, filmid, mida vaatame. Küsimus on alati seesama: millist mõju see avaldab minu arengule inimesena?

Kui võtame oma peamiseks sihiks elada religioosset või isegi vaimset elu traditsioonipärasel tähenduses, ei pruugi see meie arengule tingimata mingit positiivset toimet avaldada. Aga kui meie peamiseks motivatsiooniks saab teadvuse arendamine kõigis oma tegevustes, siis teeme kindlasti edusamme. Ja kui ei saa – noh, siis ei tee.

10

TERVIKLIK INDIVIID

Meis on peidus kaasasündinud soov muutuda, kasvada, arene-
da. Inimeseks olemine just seda tähendabki. Ja ometi, nagu
oleme näinud, ei ole teadvuse evolutsioon automaatne protsess. Iga-
üks, kes on kunagi proovinud muutuda, teab, kui raske on hoida alal
muutumiseks vajalikku pingutust. Kuitahes innustunud me mõnikord
ka poleks, tundub liigagi tihti võimatusena seda inspiratsiooni säilita-
da või muundada see püsivaks pingutuseks suurema eneseteadlikkuse
suunas.

Miks nii? Põhjus on selles, et me ei ole niivõrd üks mina, kuivõrd
terve rida minasid, võib-olla lausa minade pundar. Me ei ole ühtne, jär-
jekindlalt toimetav mina, vaid terve hulk minasid, kes võitlevad ülem-
võimu pärast, ja kellest igal hetkel on korraga võimul ainult üks. See
selgitab, miks meil nii tihti ei õnnestu teha seda, mida kavatsesime.
Näiteks, otsuse taga ärgata hommikul vara üles on eeldus, et inimene,
kes selle otsuse teeb, on sama, kes otsuse ellu viib. Aga kui üles ärka-
me, avastame, et öö jooksul on ametisse asunud teine mina, kel ei ole
mingit tahtmist üles tõusta ja kellele meeldiks sel hommikul voodis
vedelea. Seal me siis lebame, mäletades vaid ähmaselt eelmisel õhtul
tehtud otsust ja imestades, mis sellest sai.

Indiviidiks saamine on seega terviklikuks muutumise protsess. Me
peame leidma viisi, kuidas ühendada erinevaid minasid enda sees,

lõimida ühte kogu oma olemus, nii teadlik kui alateadlik, nii intellektuaalne kui emotsionaalne. Lisaks sellele terviklikkusele, mida võiksime nimetada horisontaalseks, tuleb saavutada ka vertikaalne terviklikkus: saada üheks oma realiseerimata kõrgema potentsiaaliga, mille saavutame seeläbi, et lubame endal kogeda nii oma kõrgusi kui sügavikke. Nende mõistete abil budistlikust elust mõeldes võime näha, et eetiliste juhiste järgimisele pühendumine aitab meil elada nii, et mõtleme tõsiselt, mida ütleme, ja teeme, mida kavatsime teha; teisisõnu, me arendame terviklikkust. Traditsiooniline budistlik teadveloleku harjutamine oma kõigis vormides soodustab samuti meie paljude minade lõimumist, sest me pingutame, et püsida kõigi igapäevaelutegevuste keskel pidevalt teadlikuna. Ja meditatsiooni võib kirjeldada terviklikuks saamise vahetu meetodina. Esiteks, see kutsub esile horisontaalse terviklikkuse, kuna tähelepanuobjektile keskendumise abil tuuakse meie laialipillutatud minad järk-järgult ühtekokku. Seejärel asume horisontaalse terviklikkuse pinnalt meelearjutuste juurde, mille käigus mõtiskleme ja kogeme vertikaalse terviklikuks saamise protsessis üha rohkem kõrgemat tõde. Ka pühendumusharjutused ja dharmaaõpingud aitavad liikuda sedalaadi vertikaalse terviklikkuse poole.

Aga isegi kui oleme kord mõistnud vajadust teadlikkust igas mõttes arendada ja oleme ehk juba hakanud proovima seda nende meetodite abil teha, ei ole endiselt kindel, et arendame seda õigesti. Valitseb oht, et arendame teadlikkuse asemel midagi, mida pean võõrandunud teadlikkuseks. Üleminekuajastul, mil puuduvad stabiilsed, üldtunnustatud väärtused, millele oma elu rajada, kaotavad paljud inimesed igasuguse väga kindla identiteeditunde. Lisaks sellele on paljud inimesed õppinud suruma alla oma kehaaistinguid, eriti neid, mis on seotud seksiga, ja summutama negatiivseid emotsioone, et tunda seda, mida nad teiste sõnul peaksid tundma, mitte seda, mida tegelikult tunnevad. Mistõttu leiavad paljud meist mitmel põhjusel, et nad ei suuda või ei taha kogeda iseennast, eriti oma tundeid ja emotsioone. Selle tulemusena võime saada teadlikkust arendada püüdes teadlikuks iseendast ilma

iseennast päriselt kogemata. Teatud mõttes oleme teadlikud iseenese mittekogemisest, iseenese mitte kohal olemisest.

Suutmatusel iseennast kogeda on kohutavad tagajärjed, kuna see kipub tekitama lõhe teadvuse ja mitteteadvuse vahel. Ühel pool on osa meist, mida lubame enesel pidevalt kogeda, ja teisel pool osa, mida oleme alateadlikult otsustanud mitte kogeda ja mida seetõttu kogeme üksnes hooti ja osaliselt kui üldse.

Kuid keeldudes kogemast teatud osa iseendast, ei tähenda see, et kõnealune osa on lakanud olemast. See osa võib küll olla tunnustamata jäetud, ent see on siiski vägagi elus. Ja mitte ainult elus, vaid aktiivne. Ühel või teisel viisil annab see enda olemasolust märku, tavaliselt tujudena. Me tunneme end ühtäkki masendunud, vihase või ärevana, tuju näib olevat meie üle võimust võtnud ja me tegelikult ei tea, miks. Mõnikord koguni ütleme: „Ma ei olnud eile päris mina ise“ või „Ma ei tea, mis mulle täna sisse on läinud“ – peaaegu tundub, et senikaua, kuni tuju kestab, oleme keegi teine.

Kahjuks on mõned idamaade vaimsed õpetajad minevikus seda vöörandunud teadlikkuse valulikku seisundit süvendanud, esitades väiteid, mis ei arvesta erinevustega kaasaegse lääne vaimulaadi ja traditsioonilise idamaise vaateviisi vahel. Näiteks on budistlikud õpetajad ja paljud nende lääne õpilased saanud tuntuks Buddha *anattā*-õpetusele tugineva kinnitusega, et meil puudub ise või et ise on illusioon. Samal ajal räägivad hindu õpetajad, et sa ei ole keha, sa ei ole meel, sa ei ole oma tunded, emotsioonid ega mõtted, sa oled tegelikult jumal.

Tõelist teadlikkust, terviklikku teadlikkust arendatakse, õppides kogema iseennast täielikumalt, olema teadlikum kogemustest oma füüsilises kehas, oma tunnetest ja emotsioonidest, eriti neist tunnetest, mida arvad end mitte kogevat. Sangha üks põhilisi, kuid väga olulisi funktsioone on pakkuda turvalist keskkonda, kus võiksime iseennast teistele avada ja – kui teised on meie kogemust tunnistanud – õppida tasapisi ka ise seda rohkem tunnistama.

Teine viis, kuidas sangha siin suurt rolli mängib, on see, et aitab meil saada teadlikuks tegelikult toimuvast. Ilmselt on meil väga keeruline öelda, kas meie kogemuses on aspekte, millest me ei luba endal teadlikuks saada, sest probleem seisneb teadlikkuse puudumises. Kuid vaimsed sõbrad võivad meist paremini näha, mis toimub, ning leida sõbralikke ja mõistvaid viise, kuidas meie tähelepanu sellele juhtida. Ja loomulikult saame meie teha sedasama nende heaks.

Kogu see arutelu tekitab paratamatult teatud küsimusi. Kui teadlikkus seisneb iseene kogemises, siis mida tuleb mõista termini „ise“ all? Kas ise on identne teadvusega? Milline on ise ja isikupära vaheline suhe? Kas need on kaks eri asja või üks ja seesama? Ja mis on isiksus – ja kus tuleb mängu ego? Vaimsed traditsioonid üle maailma, samuti antiik- ja kaasaja filosoofia ning moodne psühholoogia on kõigil neil teemadel mõndagi öelnud. Teatud mõttes esitavad need erineval moel selle kõige olulisema küsimuse: „Kes ma olen?“

Ma ei tee praeguses kontekstis ettepanekut asuda arutlema ise ole-muse üle, olgugi et see teema on iseenesest kindlasti huvitav ja tähtis. Tahan siinkohal teha vaid lihtsa märkuse terminoloogia kohta. Kõiki neid termineid – ise või mina, indiviid, isiksus, ego – kiputakse kasutama üsna vabalt, kuid tegelikult on nende tähendus väga oluline. Küsimused nagu „Mis on ise?“ ei oma üksnes semantilist tähtsust, see ei ole lihtsalt sõnade kallal närimine. Või teistpidi, need on tõepoolest semantilised küsimused, kuid semantikal on juhtumisi ülimalt suur praktiline tähtsus, isegi vaimses elus.

Ei keegi muu kui Konfutsius ise kinnitab semantika väärtust. Tema eluajal (mis kattub enam-vähem Buddha omaga) koosnes Hiina sadadest, isegi tuhandetest väikeriikidest, mida igäüht valitses mõni kõrgaadlik. Ja loomulikult juhtiti mõnda riiki paremini kui teist, mis andis filosoferimisele kalduvatele valitsejatele omajagu ainekse spekulatsiooniks ja pani tarkadelt nõu küsima, kuidas oma riiki kõige paremini reformida. Konfutsiuselt küsiti kord: „Kui tahta luua täiuslikku riiki, siis mida tuleks esimese asjana teha?“ (Ka lääne targad nagu Platon ja

Thomas More on sama küsimuse üle pead murdnud.) Võib hõlpsasti ette kujutada, millised teemad enamikule inimestest esimesena pähe tulevad: riigikaitse, maksud, põllumajandus, haridus, seadused, mõnel juhul isegi religioon või kultuur. Ent Konfutsius vastas: „Täpsustada mõisteid.“⁵⁸ See peab olema esimene. Sa pead kõigepealt olema oma sõnades täpne, andes mõistetele selge sisu. Kui sa seda teed, on korraldused üheselt mõistetavad ja teod otsustavad.

See nõuanne ei ole oluline mitte ainult riigi reformimisel, vaid ka siis, kui tahame reformida iseennast. Ja tänapäeva läänes on see nõuanne eriti asjakohane. Meil on nii palju nõuandeid, mille hulgast valida. Vaimseid õpetajaid on nii palju ja nad kõik kasutavad sarnast keelt – kuid nad kasutavad seda üsna vastakate juhiste andmiseks. Üks neist võib käskida sind lihtsalt küsida iseendalt: „Kes ma olen?“ Ei midagi enam. Kui räägid, küsi endalt: „Kes räägib?“ Kui kuulad, küsi: „Kes kuulab?“ Kui mõtled, küsi: „Kes mõtleb?“ Kui koged midagi, siis ära näe vaeva objekti kallal, vaid tunne huvi üksnes subjekti vastu ja küsi endalt: „Kes seda kogeb?“ Mõte on selles, et sa lihtsalt kordad neid mõtteid üha uuesti oma meeles.

Kuid teine, sama mõjukas õpetaja võib öelda: „Ei, lõpeta igasugune enda minast mõtlemine. See on puhas illusioon. Kõik hädad algavad sellest, kui küsid eneselt: „Kes ma olen?“.“ Kolmas autoriteet ütleb omakorda: „Mõista suurt mina, näe, et sinu tõeline mina on Jumal, et sa oled see suur mina, mis on Jumal.“ Ja veel üks õpetaja nõuab, et sa maa peale tagasi tuleksid ja läheksid oma eluga edasi, oleksid sina ise, kasvataksid oma isiksust, ajaksid oma asja, kasvataksid ennast juurtest ülespoole. Kuid selle peale ütleb keegi teine: „Ei, sa pead oma ego ühes juurtega üles kiskuma, laskma selle kasvõi dünamiidiga õhku kui tarvis.“ Üks tuntud Briti budist ütles kord oma loengus, et kergendamaks oma koormat vaimsel mäkketõusul, pead sa raiuma maha suured ja verised mina tükid.

Niimoodi võime sattuda selles üsna põhjanevas küsimuses segadusse. Me ei tea, keda uskuda, ja seega ei tea, mida võtta ette oma

kogemuse kõige kesksema ja samas kõige algelisema aspektiga. Kui püüame sellega rinda pista, avastame, et oleme vaid ähmaselt teadlikud, et seal on midagi, ja nimetame selle minaks või iseendaks. Me oleme üsna kindlad – vähemalt enamasti –, et seal on midagi, kutsu tagu seda kuidas tahes. Ja näib, et see miski, mida kutsume minaks või iseendaks, on seesama miski, millele osutavad mõisted nagu ego, ise ja nii edasi. Kuid mis see miski on, mille ümber kõik meie kogemused keerlevad? Ja mida peaksime sellega ette võtma? Võime avastada, et siin puudub selge üksmeel. Kuid kogemus minast või iseendast on vaieldamatult olemas, isegi kui ei tohiks olla. Isegi kui ütleme endale, et me üksnes arvame, et see on olemas, aga tegelikult ei ole, siis mõte jääb ikkagi alles, kuigi võib olla ekslik. Ja kui tahame tõsiselt segadusse sattuda, võime hakata koguni mõtlema, et me üksnes arvame, et arvame seda olemas olevat (st meie mõtted ajavad lihtsalt omaenda saba taga).

Kuid praktiline küsimus jääb ikka õhku: mida teha selle miskiga, mida kutsume minaks (või mõttega minast, sest mõlemad jõuavad samasse kohta välja)? Kas peaksime seda arendama, täiustama, idealiseerima või selle hülgama? Ja kui me selle hülgame, kas peaksime selle välja juurima või seda eirama või õõnestama? Või peaksime seda lihtsalt leebelt ja kindlalt vaatama, kuni näeme, et tegelikult seda ei olegi olemas? Kuni me seda probleemi ära ei lahenda, seisab meie vaimne elu enam-vähem ühe koha peal paigal.

Julgen väita, et Konfutsiuse poliitilist lahendust – mõistete täpsustamist – saab rakendada ka selle vaimse ummikseisu lahendamiseks. Mõistritel nagu ise, isik, indiviid ja ego on kõigil mõnevõrra ambivalentne tähendus. Igaüht neist tuleb kas arendada või välja juurida, sõltuvalt sellest, millises tähenduses neid sõnu kasutatakse. Tegelikult võime neist ambivalentsetest tähendustest tuletada eraldi terminid, et määratleda selgemalt, mida arendada ja mida välja juurida. Seega saame tõelise individuaalsuse ja võltsi individuaalsuse, kõrgema mina ja madalama mina, isiksuse ja isikupära, egole suunatuse ja egokesksuse.

Kuid mille põhjal eristada nende mõistete positiivseid ja negatiivseid tõlgendusi? Kui minna tagasi võõrandunud teadlikkuse küsimuse juurde, siis näeme, et see tekib tingituna meie suutmatusest kogeda iseennast, eriti oma tundeid ja emotsioone, ja võib-olla ennekõike oma negatiivseid tundeid ja emotsioone.

Pragmaatiliselt öeldes, me ei pea ise või indiviidi tegelikkuse või muu pärast mingis metafüüsilises mõttes pead vaevama. Me oleme enesest teadlikud ega ole mingit kahtlust, et see on meie kogemus. Meie ülesanne on seda eneseteadlikkuse kogemust selgitada ja tugevdada, arendada kõrgemat mina, tõelist isikupära ja egole suunatust ning saada terviklikuks isiksuseks.

See ongi mõistete ise, isikupära, isiksus ja ego negatiivsete ja positiivsete kasutusviiside eristamise alus. Küsimus on terviklikkuse või ühtsuse astmes, millele need viitavad. Tõeline individuaalsus on terviklik, võlts individuaalsus ei ole. Ühte tuleb arendada, teisest tuleb vabaneda. Sama kehtib kõrgema mina ja madalama mina, isiksuse ja isikupära, egole suunatuse ja egokesksuse kohta. Esimene mõiste igas paaris viitab kogemusele, mida püüame vaimse harjutusega arendada: terviklikku kogemust minast või iseendast. Jung annab sellest hästi aimu järgnevas mina definitsioonis (nagu selle on kokku võtnud üks tema õpilastest Violet de Laszlo): „Mina hõlmab definitsiooni järgi isikupära kogu selle ulatuses alates kõige individuaalsematest tunnusoontest kuni kõige üldisemate, nii tegelike kui potentsiaalsete hoiakute ja kogemusteni. Seega on see olemasolevast isikupärast suurem. Terviklikkuse või mina arhetüüpi võib seetõttu pidada psüühilise kasvu dominandiks.“⁵⁹ Me jõuame selle kogemuseni, taastades ja tunnustades enda juures kõiki aspekte, mida oleme püüdnud mitte tunnista ja lubades endal neid uuesti kogeda.

Just seda ongi vaja, et saada tõeliseks indiviidiks. Kuid võiks küsida, kas indiviidiks saamine on ikka nii hea asi? Kuidas sobib see individuaalsuse arendamise idee kokku Buddha tuntud *anattā* (ise

puudumise) doktriiniga⁶⁰ või tegelikult ka üldise arusaamaga, et tõeliselt vaimne elu nõuab teatud mõttes isetuks saamist?

Buddha *anattā*-õpetus näiliselt eitab kategooriliselt, et niisugune asi nagu ise võiks olemas olla. Kui õppisin Benaresis paali keelt, *abhidhamma*'t ja budistlikku loogikat, meeldis mu õpetajale osutada asjaolule, et sõna *anattā* (sanskriti keeles *anātman*) on liitsõna, mis koosneb sõnast *attā* (*ātman*), mida tavaliselt tõlgitakse sõnaga „ise“, ja eesliitest *an-*, mis tähendab eitust. Ta jätkas, öeldes, et kui tahta mõista kogu väljendi tähendust, on see võimalik alles pärast seda, kui ollakse mõistnud *attā* tähendust. Ei ole võimalik mõista ise puudumise tõde, kui sul ei ole kõigepealt mingit arusaama sellest, millele viitab „ise“. See võib tunduda iseenesestmõistetav, kuid nähtavasti ei olnud seda kõigi jaoks. Mõned theravaada mungad olid sügavalt nõrдинud tema vaateviisi üle, mis tundus neile läbini ketserlikuna.

Aga tal oli täiesti õigus. Ei ole võimalik mõista, mida mõeldakse ise puudumise all, kui sa ei tea, millist konkreetset isekontseptsiooni selle eesliitega eitatakse. Erinevatest kontekstidest, kus sõna *anattā* budistlikes pühakirjades esineb, saab selgeks, et Buddha eesmärk oli eitada toona levinud brahmanistlikku arusaama püsivast, muutumatust isest. Ta ei õpetanud, et meie iseenese kogemine on täielik pettekujutus ja tegelikult meid ei ole üldse olemas. Ta õpetas, et empiiriline ise, psüühika, ei ole fikseeritud olemusvorm, vaid see on pidevalt muutuv ja tänu sellele meil ongi võimalik areneda. Kõik see, mida nimetame iseks ning tunneme ja kogeme isena, on pidevas muutumises – just seda *anattā* all silmas peetaksegi. Nii et *anattā*-õpetuse eesmärk on üleni praktiline. Sellesse ei tohiks suhtuda kui metafüüsilisse väitesse, vaid kui vahendisse, millega virgumise teed puhtana hoida. Alles siis, kui mõistame, mitte ainult intellektuaalselt, vaid kogu südamega, et meie kogemuse keskmes ei ole midagi fikseeritud, on võimalik areneda.

11

ISE ÜLETAMINE

Minu põhieesmärk oma lemmiku kaasaegse lääne filosoofi Friedrich Nietzsche esiletoomisel selles kontekstis on tutvustada tema mõtlemisest pärit kontseptsiooni, mis selgitab budistliku tee iseloomulikku tunnust. Budistlikust vaatenurgast lähtudes näib mulle, et Nietzsche looming on kõigist mõttesuundadest, mida tänapäeva lääts on suutnud luua, kõige olulisem. Seepärast soovin anda lühiülevaate Nietzsche elust ja tööst ning seejärel võrrelda tema kesket üliinimese või üleinimese kontseptsiooni – ja sellega seotud ideid, eriti indiviidis aset leidvat jätkuvat evolutsiooniprotsessi – budismiga, mis seda jätkuvat evolutsiooniprotsessi kehastab või näitlikustab.

Tutvusin Nietzsche kirjutistega umbes 18-aastasena sõjaväeteenistuse alguspäevil, kui viibisin veel Inglismaal. Ühel toredal suvepäeval kasutasin vaba päeva selleks, et läksin Box Hilli, looduskaunisse kohta Surreys, heitsin särava päikese käes murule pikali ja lugesin „Nõnda kõneles Zarathustrat“. Nietzsche kuulsaima ja populaarseima teose sügavad mõtted koos kauni luulega avaldasid mulle nii suurt muljet, et kui pilgu üles tõtsin, siis mulle peaaegu tundus, nagu oleksid selle sõnad erepunaste tähtedega üle sinise taeva laotuse kirjutatud. Sellest päevast peale on Nietzsche mulle alati meeldinud ja ma tulen tema juurde ikka ja jälle tagasi.

Nietzsche sündis 1844. aastal Saksamaal, luteri pastori pojana. (Tegelikult oli Nietzsche see, kes ütles, et saksa filosoofia isa on luteri pastor.) Tema isa suri 1849. aastal ja sealt peale veetis Nietzsche ülejäänud lapsepõlve ümbritsetuna naistest – ema, õde, vanaema ja kaks valla-list tädi –, kuni saadeti internaatkooli. Ta läks edasi Bonni ja Leipzigi ülikooli, kus õppis klassikalist filoloogiat, ja määrati 24-aastaselt, veel enne ülikooli lõpetamist, Baseli ülikooli filoloogia õppetooli juhatajaks, soovitajaks silmapaistev õpetlane ja filoloog Ritschl, kellele avaldas Nietzsche töö üliõpilasena sügavat muljet. Baselis hakkas Nietzsche tundma erilist huvi Schopenhaueri filosoofia ja Wagneri muusika vastu ning 1872. aastal avaldas ta oma esimese raamatu „Tragöödia sünd“. Sellele järgnesid uued teosed, kuid 1879. aastal, kui ta oli alles 35-aastane, astus Nietzsche ülikooli ametikohalt tagasi, lõpetas akadeemilise karjääri ja veetis seejärel suurema osa oma aktiivsest elust Šveitsis ja Itaalias.

See oli ääretult üksildane elu. Tõepoolest, mitte kedagi ei jäta külmaks, kui on lugenud põhjalikult tema isoleeritud ja valu täis elust. Ta oli pea täiesti ükski ja teda ei mõistnud keegi peale paari sõbra, kellega oli kirjavahetuses. Ta oli ka füüsiliselt haige ja tundis mõnikord üsna talumatuid valusid. Ta jätkas kirjutamist kuni 1888. aastani ja ajavahe-mikus 1883–1885 lõi ta „Nõnda kõneles Zarathustra“. Kuid tema töö ei leidnud pea mingit tunnustust. Kui „Nõnda kõneles Zarathustra“ neljas osa välja tuli, müüdi seda üksnes mõnikümmend eksemplari. Lõpuks, 1889. aastal, läks Nietzsche hulluks ja suri hulluna 55-aastaselt 1900. aastal.

Mis puudutab Nietzsche mõtlemist, siis on mõiste filosoofia eba-täpne. Nietzsche käis välja terve hulga valgustavaid ideid, mis sobivad kindlasti omavahel kokku – või vähemalt tema peamised ideed tee-vad seda. Aga ta ei püüdnud tulla välja kogu eksistentsi või kogemu-se terviku loogiliselt järjekindla tõlgendusega. Tema suured eelkäijad – Kant, Hegel, Fichte, Schelling, Schopenhauer – üritasid ehitada üles süsteemset filosoofiat, kuid Nietzsche ei olnud süsteemiehitaja. Ta

ei püüdnud püstitada üksildast ja hiiglaslikku mõttehoonet, millesse saaks kõik ära mahutada. Õigupoolest rõhutas ta oma ikonoklastilises paradoksis, et „süsteemitahe on ausameelsuse puudumise tahe“.⁶¹

Seetõttu on kõik Nietzsche hilisemad teosed, välja arvatud „Nõnda kõneles Zarathustra“, lihtsalt aforismijadad. Võiks öelda, et ta on aforismimeister. Näib, et keegi ei ole suutnud öelda nii palju nii väheste sõnadega. Tema ainus võimalik konkurent, vähemalt minu arvates, on William Blake oma „Põrgu mõtteteradega“ teoses „Taeva ja põrgu abielu“ ja siin on Blake võib-olla mõttetihedamgi kui Nietzsche ise. Ent see oli Blake'i ainus katse selles konkreetsetes kirjandusvormis. Ta kirjutas „Põrgu mõtteterad“ üsna noorena ja vanemaks saades muutus pigem sõnaohtramaks. Nietzsche seevastu muutus vananedes aina aforistlikumaks ja säravamaks, hävitavamaks ja ikonoklastilisemaks ning tema väljaitlemised sarnanesid üha enam kõuekõmina või vasaralöökidega.

Nietzsche aforistlik ja mittesüstemaatiline lähenemine ei ole juhuslik. Ta on aforistlik, sest on otsustanud selline olla. Tõepoolest, see on tema meetodi tuum. Mõnedes tema aforismides on midagi Hiina ja Jaapani *zen*-meistrite ütluste vaimust. Igaüks neist tungib ühest konkreetsest vaatepunktist sügavale eksistentsi reaalsusesse ja igaüks neist on iseseisev. Ühe aforismi tõde ei sõltu teise tõest, need ei ole sel moel loogiliselt ühendatud.

Coleridge ütles kord suure näitleja Charles Keani kohta: „Näha teda näitlemas on nagu lugeda Shakespeare'i välgusähvatuste valgel.“ Samamoodi, lugeda Nietzschet on nagu püüd eristada inimeksistentsi maastikku hootiste, kuid säravate välgusähvatuste valguses. Hetkeks, vaid mõne sõna vältel, tundub, nagu oleks kõik valgusest üle ujutatud ja me näeme selle konkreetse nurga alt kõike selgelt. Ja sellele järgneb absoluutne pimedus. Seejärel loeme järgmise aforismi ja uus sähvatus teiselt poolt süütab valguse teises taevakaares, nii et kõik on taas nähtaval, enne kui pimedus taas maale laskub.

Välgusähvatused näivad näitavat meile erinevaid maastikke. Mingil tasandil me teame, et tegu on sama maastikuga, kuid neist

vilksatustest, mida välk ilmutab, on keeruline ühte sidusat, kõikehõlmavat visuaalset kompositsiooni moodustada. Sama kehtib Nietzsche kirjutiste kohta: see on inspireeriv lugemisvara, kuid seda on tõesti keeruline süsteemselt lahti seletada.

See aga tähendab, et me võime vaadelda Nietzsche aforisme üksikuna, ilma et peaksime neid tingimata tema ülejäänud töödega siduma, ja just seda ma kavatsengi siinkohal teha. Aforismid, mida selles peatükis vaatlen, puudutavad tema arusaama „üliinimesest“, eneseületamisest ja võimutahtest.

Olen pannud sõna „üliinimene“ jutumärkidesse kahel põhjusel: esiteks, osutamaks sellele, et tegu ei ole Nietzsche saksakeelse termini täpse tõlkega; ja teiseks, hoiatamaks, et Nietzsche kontseptsioonile ei kleebitaks külge teatud kahtlasi tähendusvarjundeid, mis on selle ümber kogunenud sellest ajast peale, kui natsid hakkasid seda sõna oma eesmärkidel ära kasutama.

Nietzsche kasutas terminit *Übermensch*, mille sõnasõnaline tähendus ei ole mitte üliinimene, vaid üle inimene. *Übermensch* on inimene, kes seisab inimestest nende praegusel kujul kõrgemal – kes ületab inimest. Üle inimesest võiks rääkida ka kui „transsendentsest inimesest“. Teisisõnu, Nietzsche üliinimene ei ole pelgalt tänapäevane inimkond suurte tähtedega, tänapäevane inimkond ülivõrdes, vaid täiesti teist tüüpi inimkond.

Inglisekeelses maailmas me takerdume sõnasse üliinimene (*superman*), kui Nietzsche *Übermensch*'i levinud tõlkevastesse, senikaua, kui George Bernard Shaw näidend „Inimene ja üliinimene“ on siin jätkuvalt tuntuim Nietzsche kontseptsiooni kultuuriline väljendus. Võimaluse, et Shaw teos sellelt kohalt välja tõrjutakse, tühistas suuresti kahetsusväärne tõsiasi, et pärast Nietzsche surma sai kogu tema mõtteviis üldlevinud arusaamises lootusetu moonutamise ja võltsimise osaliseks. Kõigepealt moonutas seda tema õde ja pärastpoole need, kes püüdsid siduda Nietzsche ideid natsiideoloogiaga. Alles üsna hiljuti on Nietzsche filosoofia päästetud kõige jõhkramatest väärtõlgendustest

ja saanud viimaks ometi täpsema tõlgenduse, eelkõige tänu Walter Kaufmannile.⁶²

Et Nietzschest tõeliselt aimu saada, peame vaatama, kuidas ta esitleb oma materjali, mis, nagu pealkiri „Nõnda kõneles Zarathustra“ vihjab, on üsna isikupärane. Nietzsche Zarathustral on väga vähe pistmist Zarathuštraga – või Zoroasteriga, nagu teda veel tuntakse –, kes on muistse zoroastrismi ajalooline alusepanija. Nietzsche Zarathustra on väljamõeldud tegelane; ta on lihtsalt Nietzsche enda ideede kõnetoru. Kuid neid kahte Zarathustrat ühendab see, et neil on inimkonnale sõnum.

Teose avaosas pealkirjaga „Zarathustra proloog“ kirjeldatakse, kuidas Zarathustra tuleb mäe otsast alla. See on muidugi sümbolne ja täiesti teadlikult. Zarathustra on olnud mäe otsas kümme aastat, mõelnud ja mediteerinud, aga nüüd on tema mõistmine saanud küpsaks ja ta tahab seda inimkonnaga jagada. Teel alla tunneb ta ära pühakust erak, kes on elanud kaua aega mäe jalamil metsas ja mäletab, kuidas Zarathustra aastaid tagasi mäe otsa läks. Erak püüab veenda Zarathustrat mäelt mitte lahkuma: „Inimesed on nii tänamatud ja segased. Ära raiska oma aega nende juurde minekule; parem on olla erak, elada metsas koos lindude ja loomadega, unustada inimeste maailm ja lihtsalt kummardada jumalat.“ Kuid Zarathustra jätab eraku metsa palvetama ja räägib oma teed jätkates endamisi: „On see võimalik, et too vana pühak seal metsas ei ole veel midagi kuulnud sellest, et jumal on surnud?“⁶³

See kõuekõminasarnane tähelepanek, et jumal on surnud, on Nietzsche üks olulisemaid arusaamisi, ja leidis vastukaja läbi 20. sajandi, sünnitades terve „jumala surma“ teoloogilise liikumise. Nietzsche nägi esimesena, et jumalat ei ole enam üleval taevas. Tegelikult nägi ta selgelt midagi, mida on hiljem veel paljud inimesed nägema hakanud, ehkki mõned võivad jätkuvalt väita, et ta eksis täielikult. Ta nägi, et ortodoksne kristlik õpetus koos usuga isikulisse jumalasse, kõrgemasse olendisse, loojasse, ning koos oma patu ja usu, kohtumõistmise ja

lunastuse ning ülestõusu õpetustega on surnud, omadega läbi, tähtsusetu. Tema avaldus kuulutas ette ajastut, mida mõned inimesed on hakanud määratlema postkristlikuna. Ja kui jumal on surnud, siis on surnud ka kristlik inimesekontseptsioon. Arusaam inimesest kui langenud olendist – olendist, kes sõnakuulmatu ja patusena vajab lunastavat armu, olendist, kelle üle mõistetakse kohut ja kes saab võib-olla karistada – ei ole enam asjakohane. Kõik vanad dogmad on lennanud vastu taevast.

Nii et me vajame uut arusaama sellest, kes ja mis me inimolendite-na oleme. Me oleme universumis, kus ei ole jumalat – me oleme ükski – ja peame seetõttu püüdma mõista ennast uutmoodi. Me ei saa enam leppida valmis vastustega. Me oleme siin ja praegu, keset tähesäras maailmakõiksust, seisame maa peal, ümbritsetuna teistest meiega sarnastest olenditest, meil on seljataga ajalugu ja ees ootamas võib-olla tulevik ja me peame igäüksi esitama iseendale – mitte kellelegi teisele, sest ei ole kedagi teist, kes meile vastaks – selle olulise küsimuse: „Kes ma olen? Mis ma olen?“

Nüüd, kus vanad definitsioonid on läinud, peame end uuesti defineerima, ennast avastama ja tundma õppima. just seda ongi Zarathustra mäe otsas teinud. Ta on kümme pikka aastat mõelnud, mediteerinud ja mõtisklenud ning nüüd ta teab, mis inimene on, ja toob sõnumi sellest, mida ta teada sai, inimkonna ette. Niisiis, Zarathustra läheb metsaveerel asuvasse linna ja leiab turuplatsile astudes eest sinna kogunenud inimesed. Nad ei ole kokku tulnud selleks, et teda kuulata – nad iseigi ei teadnud tema tulekust. Nad on tulnud vaatama rändavat köietantsijat. Aga kuna meelelahutaja ei ole veel kohale ilmunud, kasutab Zarathustra võimalust ja räägib neile.

Tema avaväide turuplatsile kogunenud inimeste ja nende kaudu kogu inimkonna poole pöördudes kõlab: „Ma õpetan teile üleinimest. Inimene on miski, mida tuleb ületada.“ Seejärel ta küsib: „Mida te olete tema ületamiseks teinud?“ – millega tahab öelda: „Mida olete iseenda ületamiseks teinud?“ Zarathustra sõnade kaudu proloogis osutab

Nietzsche sellele, et evolutsioon ei peatu kunagi. Evolutsiooni käigus on iga olend loonud midagi, mis on temast üle, sünnitanud evolutsiooni skaalal midagi iseendast kõrgemat – ja ei ole mingit põhjust arvata, et see protsess lõpeb inimolenditega. Nietzsche vaade evolutsioonile on siinkohal üsna primitiivne, kuid selleks, et tema järeltus kohale jõuaks, ei pea seda võtma sõna-sõnalt.

Kui ahv nii-öelda lõi inimese, siis samamoodi peame meie looma nüüd uut laadi olendi. Me teeme seda iseennast ületades ja hakkame seda Nietzsche sõnul tegema sel teel, et õpime iseennast põlgama, olema iseendaga rahulolematud. Alles siis, kui õpime iseendale ülalt alla vaatama, hakkame tõusma iseenda kohale ning olema kõrgemad, suuremad ja õilsamad kui varem.

Taaskord tuleb rõhutada, et Nietzsche üleinimene ei ole vähimalgi määral darvinistliku evolutsiooniga sarnaneva arengu tulemus. Sest Nietzsche üleinimene ei teki automaatselt evolutsiooniprotsessi üldise pimesi funktsioneerimise tagajärjel. Nietzsche teeb selgelt vahet Viimasel Inimesel, nagu ta seda nimetab, ja üleinimesel. Viimane Inimene on lihtsalt inimese uusim versioon üldises, kollektiivses evolutsiooniprotsessis, aga mitte kõrgem liik. Seevastu üleinimene sünnib üksiku mehe või naise püüdest tõusta, lausa lennata enesest kõrgemale. Just Viimase Inimese ja üleinimese vahelise eristuse abil suudab Nietzsche öelda lahti 19. sajandi pealiskaudsetest ideedest, et inimese progress on jätkuv kollektiivne sotsiaalne areng. Nietzsche arvates peame me selles asjas ise, oma isikliku valiku alusel midagi ette võtma.

Nietzsche ei ole selles küsimuses alati selgesõnaline, ent ta näib ütlevat, et kui darvinistlik evolutsioon on kollektiivne, siis kõrgem evolutsioon, nagu mina seda nimetan, on individuaalne. Ta esitab draamatilise nägemuse inimkonnast kui köiest või sillast, mis sirutub üle kuristikku, mille ühes otsas on loom ja teises üleinimene.⁶⁴ Teisisõnu, ta ütleb, et tõeliseks inimeseks olemisega käib kaasas riskielement. Me kujutame endast midagi vahepealset, mitte fikseeritud lõpp-punkti. Seepärast peame elama koos ebakindlusega, isegi ohtlikult. Me ei tohi

ihaldada hubast mugavust. Me peame elama millegi muu kui iseenda nimel, kui tahame olla tõeliselt meie ise. See miski muu, mille nimel iga indiviid võiks ja peaks elama, on üleinimene.

Nietzsche jaoks ei paikne evolutsiooniprotsessi pöördepunkt, suur veelahke, mitte looma ja inimese vahel, vaid inimese, kes on endiselt loom, ja tõeliselt inimliku inimese vahel. See vahe on terav; tegelikult kipuvad Nietzsche vaated sellele, milles inimlikkus seisneb, olema liiga radikaalsed ja nõudlikud, et budist suudaks neile alla kirjutada. Ta ütleb õigupoolest, et enamik inimolendeid ei ole üldse inimesed, vaid loomad.

Budistlikust vaatepunktist hõlmab inimeste maailm eneseteadvuse või teadlikkuse mõttes laia arenguspektrit. Enamik inimesi kõigub pidevalt oma loomaliku loomuse ja inimlikke tundeid iseloomustavate meeleseisundite ja aeg-ajalt isegi peenemate ja terviklikumate meeleseisundite vahel, mida traditsiooniliselt seostatakse jumalate maailmaga. Nietzsche inimlikkuse definitsioon on märksa ahtam, ega mõju keskmisele inimesele ilmselgelt kuigi meelitavalt. Inimesed ei taha kuulda, et neil napib tõelist inimlikkust.

Seepärast pole üllatav, et kui Zarathustra inimestele turuplatsil üleinimesest räägib, siis nad naeravad tema üle ja tunnevad suuremat huvi köietantsija vastu. Nietzsche jaoks hõlmab tõeliselt inimliku kategooria, päris inimeste maailm ainult filosoofe, kunstnikke ja pühakuid. Aga üleinimene on silmnähtavalt neistki ülem. Nietzschet lahti seletades ütleb Kaufmann tema kohta: „Ta väidab sisuliselt, et Platonit ja tavalist inimest lahutav kuristik on suurem kui tavalise inimese ja šimpansi vaheline lõhe.“⁶⁵

Tegelikult eristab Nietzsche kolme kategooriat. Esimene on loomade maailm, kuhu kuulub ka enamik inimolendeid – võiks isegi öelda, et nime poolest inimesed. Teine on päris inimeste maailm. Ja kolmas on üleinimese kategooria. Nietzsche räägib veel ka „eelinimestest“, kes näivad paiknevat inimeste ja üleinimeste maailma vahepeal. See tähendab, et nad on need, kel on kalduvus otsida kõigis asjades seda

aspekti iseendas, mis tuleb ületada. Samas ei ütle ta siiski kuigi selgelt, kuidas eristada neid juba niigi kitsast tõeliste inimeste kategooriast. Kui üleanimene on Nietzsche ideaal, siis tõelised inimesed näivad olevat need, kes selle poole püüdlevad ja tegelevad eneseületamise protsessiga, st kunstnikud, filosoofid ja pühakud.

Inimene ületab end, „lisades oma iseloomule stiili“.⁶⁶ Sellega ütleb Nietzsche, et me ei tohiks tunnistada, et oleme juba valmis. Ta kurdab, et enamiku inimeste iseloomus ei ole mingit erilist stiili, nad oleksid justkui vabrikus valmistatud või pelgalt tooraine, millest saab kujundada tõeliselt individuaalse stiili. Tema propageerib suhtumist, mis seisneb selles, et oma elu ja iseloomu koheldakse suure toorainena, millest midagi teha.

Tavaliselt me arvame, et meie iseloom, temperament ja isikuomadused on etteantud asjaolude kogum. Me kujutleme, et oleme määratud olema kogu ülejäänud elu sellised, nagu oleme. Kui meil on kalduvus kiiresti vihastuda, siis sellised me oleme ja selliseks jääme. Kui oleme tundlikud või ujedad, siis jällegi, nii lihtsalt on – meie arvates on see põhimõtteliselt sama, nagu olla kas pikk või lühike. Kuid Nietzsche kohaselt võime me küll olla valmistatud pikal tootmisliinil, koosnedes geneetilisest pärandist ja vanemate mõjust, oma üldistest ühiskondlikest ja hariduslikest tingimustest, kuid meil on veel pikk tee minna. Me ei ole valmis toode. Tegelikult siit meie tee alles algab.

Nietzsche ütleb sisuliselt, et peaksime iseenda kallal tööd tegema, looma iseennast neist tingimustest, milles end leiame, nii nagu pottsepp valmistab midagi ilusat savitükist. Samamoodi, nagu on võimalik võtta raske, kleepuv mass, pista sellesse oma sõrmed ja hakata seda voolima, võid sa voolida ka iseennast. Kui alustad sellest, et oled iseenda vastu aus ja tunnistad, et oled suuresti vormitu inimolend, võid hakata seda korrapäratut, vormitut, tainataolist ainet millekski etemaks kujundama.

Näitena inimesest, kes lisas oma iseloomule stiili, viitab Nietzsche Goethele. Goethe, kes elas aastail 1749–1832, oli suurim Saksa luuletaja,

väljapaistev näite- ja romaanikirjanik, samuti mõtleja, teadlane ja muusik. Ent Nietzsche imetles tema juures kõige rohkem just ühte omadust: ta püüdis kogu aeg teha endast midagi enamat. Goethe oli indiviid. Tema biograafiatest ja vestluste ülestähendustest tuleb ilmsiks, et Goethe tegi terve oma elu jooksul, mis kestis üle 80 aasta, kogu aeg enda kallal tööd, nii nagu mõni võib teha tööd luuletuse, romaani või teadusliku traktaadi kallal. See torkas silma ka tema kaasaegsetele. Kui Napoleon esimest korda Goethet nägi, hüüatas ta üsna spontaanselt: „Vaata, see on inimene!“ Arvestades, et Napoleon oli vallutanud Euroopa, samas kui Goethe poliitiline staatus oli tähtsusetu (ta oli pelgalt ühe pisikese saksa riigi endine minister), viitab see sellele, et Goethe oli oma elu peaeesmärgi saavutamisel olnud edukas. Goethe lõi vähetöotavast uljaste kirgede ja metsikute ideede puntrast, mis iseloomustasid teda noorena, inimese selle kõige terviklikumas ja tõelisemas tähenduses, ja sellisena nägi teda ka Napoleon.

Nagu nägime, jõudis Nietzsche üleinimese kontseptsioonini, vaadeldes evolutsiooniprotsessi üldist olemust. Tema arusaama järgi eksistentsi olemusest on elu – mitte ainult inimese elu, vaid elu üldse – miski, mis peab kogu aeg ennast ületama. See ei ole kunagi iseendaga rahul. See peab pidevalt, igal tasandil, ennast ületama. Võiks öelda, et elu on eneseületamise protsess.

Seda loomupärast tungi nimetab Nietzsche võimutahteks.⁶⁷ Sellest mõistest, mille Nietzsche võttis, nagu ka üleinimese, oma kirjutistes kasutusele võrdlemisi hilja, on väga valesti aru saadud ja sellest on kahetsusväärset kombel välja loetud kahtlasi poliitilisi, koguni sõjalisi tähendusvarjundeid. Ent Nietzsche ei pea Võimu – suure algustähega – all silmas midagi materiaalselt. Kindlasti ei ole tal midagi pistmist poliitikaga. Võimutahe on tahe külluslikuma, õilsama ja ülevama olemislaadi, kvalitatiivselt, dimensionaalselt teistsuguse elu järele. Iseäranis on see tahe teostada üleinimest.

Nietzsche rõhutab, et see kõrgem olemise aste on saavutatav üksnes juhul, kui madalam olemise aste on jäetud seljataha, kõrvale heidetud,

koguni hävitatud. See toob meid võimutahte ja Nietzsche üldise hoiaku ühe olulise aspekti juurde, milleks on asjaolu, et sellega kaasneb kompromissitu ikonoklasm. Nietzsche vaatlus üldiselt omaks võetud väärtusi, levinud arusaamu heast ja halvast ning kutsus üsna kategooriliselt ja vastuvaidlemist mitte sallivas toonis üles neid kui rämpsu minema viskama. Vastasel juhul ei ole üleinimese tekkimine tema sõnul võimalik.

Nietzsche on seega keskpärast inimest hukka mõistes ja oma ebanimlikes nõudmistes halastamatu ja kompromissitu. Oleme harjunud mõtlema, et heebrea prohvetid nagu näiteks Aamos, Jeremija ja Teine Jesaja on inimeste tühisust hurjutades üsna kohutavad, ent võrreldes Nietzschega on nad lausa leebuse kehastused. Tema pooldab enda sõnul kõigi vanade käsulaudade purustamist. Tal ei ole kogu moodsa tsivilisatsiooni ja kultuuri jaoks hetkegi aega. Nietzsche on pea kindlasti kõige hävitavam – selle sõna täielikus ja otseses tähenduses – iseenda kriitik, kelle inimkond on eales sünnitanud. Ta on meile harjumuspäraste inimolendite, kõigi nende tööde ja tegemiste avalikus hukkamõistmises radikaalne ja absoluutne. Ta ütleb lihtsalt, et nad kõik peavad kaduma – mitte lihtsalt isikliku negatiivsuse tõttu, vaid seepärast, et nad jäävad jalgu. Nad tuleb ületada, nad peavad andma teed üleinimesele.

Nietzsche ikonoklasmile on iseloomulik, et olemasolevate väärtuste ja mõtteviiside eitamisel ei ole küsimus millegi iseendast väljaspool oleva eitamises. Küsimus ei ole teiste inimeste väärtuste, vaid iseenda omade eitamises. Ületada tuleb iseennast. Halastamatut lahingut tuleb pidada iseendaga. Nietzsche kiindumus sõjaliste terminite vastu on veel üks väärarusaamade põhjustajaid, kuid enda vaenlaseks ollakse alati ise.

„Dhammapadast“ leiame Buddha julgustuse liituda selle kompromissitu heitlusega: „Kui mõni võib võita lahingus tuhat korda tuhat meest, on see, kes alistab iseenda, ikkagi suurem võitja.“⁶⁸ Aga kui kaugelt me saame Nietzsche ja Buddha õpetustes sarnasuste otsimise või

üldse nende võrdlemisega minna? Nietzsche teadis ühtteist budismist, kuid tema eluajal oli saadaval väga vähe budistlike tekstide tõlkeid, nii et ta ei teadnud piisavalt palju, et anda sellele tasakaalustatud hinnangut. Näiteks ei teadnud ta kuigi palju buddhasuse ideaali positiivsest sisust ja tema üleinimese kontseptsioonis on niisugust positiivset sisu vähe. See ei ole sugugi üllatav, arvestades asjaoluga, et Nietzsche üleinimene on mõtlemise saadus. See on särava, intuiitiivse geniaalsuse ni küündiva intellekti saadus, ent see on siiski intellektuaalne intuitsioon, mitte transtsendentaalse mõistmise saadus. Sellest tulenevalt ei ole üleinimese kontseptsioon mingil juhul võrdväärne Buddha – virgunud inimlikkuse – kontseptsiooniga.

Samas osutab üleinimese kontseptsioon üldiselt kindlasti samasse suunda ja Nietzsche looma ja üleinimese vahel haigutava kuristiku kohale tõmmatud köis vastab üldjoontes budistlikule teele, sest see tee oleme meie ise. Me ei ole staatilised olemid, vaid arenevad ja kasvavad olendid. Budismi ja ka Nietzsche kohaselt käime me seda teed pidevalt iseennast ületades ja järjest kõrgematele tasanditele kerkides.

Julgust kokku võttes võime koguni öelda, et võimutahe vastab üldjoontes virgumisetahetele. Mõlemad on aktiivsed. Mõlemad on võimsad tahteaktid. Kumbagi ei huvita pelgalt kõrgeima teostatava ideaali üle mõtlemine, vaid selle tegelik saavutamine. Üks on üleinimese ideaal, samas kui teine on loomulikult buddhasuse, kõigi elusolendite nimel saavutatava ülima virgumise ideaal. Ja kummagi ideaali saavutamine nõuab, et ületaksime oma väiksemad identiteedid, oma madalamad minad, oma tühisemad väärtused ja kõik tühised ideed.

Olles tuvastanud selle selge sarnasuse, märkame kahte samavõrd selget erinevust. Virgumisetahet, *bodhicitta*, on altruistlikum, teistest hoolivam, kosmilisem.⁶⁹ See on universaalse, kosmilise printsiibi ilmnemine indiviidis. Muidugi, Zarathustra tegelaskuju, kes peaks olema üleinimese näidis, tahab – eeldatavasti oma saavutuse põhiaspektina – oma tarkust inimkonnaga jagada. Kuid võimutahe on oma sisult individualistlikum kui virgumisetahet.

Teine Buddha õpetuse ja Nietzsche filosoofia erinevus puudutab meetodit. Nietzsche toob silmipimestava selgusega, mis ületab kõiki teisi lääne filosoofe ja mõtlejaid, välja vajaduse olla üleinimese loomiseks iseendaga rahulolematu ja ületada iseennast. Kuid kahetsusväär-sel kombel – ehkki õilsaks jäädes – ei suuda ta näidata, kuidas seda teha. Ta ütleb: „Ületage iseennast,“ kuid ei lausu sõnagi selle kohta, mismoodi seda teha. Ei ole ühtki praktilist juhtnööri – üksnes tühi ma-nitsus. Seevastu budism omab iidse vaimse traditsioonina palju enese-ületamise meetodeid, harjutusi ja praktikaid.

See on suur erinevus. Ei ole kuigi raske aru saada, kui keegi on hai-ge, ent üksnes oskuslik arst suudab määrata terveks saamiseks vajaliku ravimeetodi. Nietzsche maalib kaasaja inimkonna haigusest kindlasti sünge ja ilmeka pildi, haigusest, milleks teatud mõttes on inimkond ise, ja ta annab meile ka tõsise diagnoosi. Seejärel maalib ta hiilgava ja inspireeriva pildi täiusliku tervise taastanud patsiendist. Kuid ta ei paku välja midagi, mis neid kaht paeluvat pilti kokku liidaks. Nietzsche ei ole selles osas ainus, pea kogu kaasaja lääne filosoofia kannatab sel-lesama puuduva lüli pärast. Lääne filosoofia on rikas abstraktsetest mõtetest ja mõned neist mõtteist, nagu Nietzsche omad, pulbitsevad intellektuaalsest energiast, kuid üldiselt puudub neis igasugune prak-tiline sisu.

Budismis leiame õnneks mitte ainult abstraktse ideaali, vaid ka selle teostamiseks vajalikud praktilised vahendid. Meile nähakse ette teatud eluviis. Sellegipoolest on budistidel Nietzsche kompromissitult nägemusest inimliku potentsiaali kohta nii mõndagi õppida, kui seda õigesti mõista. Nietzsche jõuline nägemus koos budismi selge harju-tustee ja toetavate tingimustega (sangha) annavad meile võimaluse inimkonda täielikult muuta, mida Nietzsche nii väga ihaldas. See on vaid üks viise, kuidas lääne filosoofia ja ida vaimsete traditsioonide va-heline koostöö võib väärtuslikku vilja kanda.

12

KUNSTNIK KUI TÕELINE INDIVIID

Oleme eelmistes peatükkides asunud kujundama pilti tõelisest indiviidist. Oleme näinud indiviidi esilekerkimist evolutsioonilise kasvu ja muutuse kontekstis. Oleme täheldanud ka kahte vastandlikku, isegi näiliselt vastuolulist etappi indiviidi kasvus: esiteks vajadust tunnistada ja lõimida tervikuks kõik oma tahud, sealhulgas need, mida pigem *ei tahaks* tunnistada; ja seejärel tarvidust minna terviklikuks saamise pinnalt iseendast edasi – ennast ületada, nagu Nietzsche ütles. Lisaks oleme näinud, et budismi võib pidada kõrgema evolutsiooni teeks, mis pakub välja konkreetseid meetodeid ja praktikaid, mille abil indiviid saab iseennast vormida.

Võib tunduda kummaline panna vaimsest kogukonnast kõnelevas raamatus nii palju rõhku indiviidi omadustele, ent nagu oleme näinud, ei ole sangha oma olemuselt mitte organisatsioon ega kiriklik seisus, vaid puhtalt ja ainult indiviididevaheline kommunikatsioon. Seepärast on väga oluline mõista isiksuse olemust.

Raamatu viimases osas laiendame uurimisvälja, et õppida tundma suhtetüüpe, mis on iga üksiku budisti elu lahutamatud osad – ehk vaatleme sanghat kõige avaramas tähenduses. Kuid enne seda soovin tutvustada veel üht isiksuse aspekti. Oleme näinud, et tõelist indiviidi

iseloomustavad eneseteadvus või teadlikkus, positiivsed ja puhtad emotsioonid, iseseisev mõtlemine ja rühma tingimustest vaba olemine, loovus ja vabalt voolav energia, üksindus ja sage ebapopulaarsus. Mind hämmastab asjaolu, et samad tunnused on iseloomulikud ka sedalaadi inimesele, keda spirituaalsete teemadega üldiselt küllap ei seostata: kunstnikule.

Nagu nägime, oli kunstnik filosoofi ja pühaku kõrval üks neist, keda Nietzsche pidas eneseületuseks võimeliseks. Aga miks? Milline on kunsti ja vaimse kasvu vaheline seos? (Antud kontekstis tähistab kunst kõiki kaunite kunstide vorme: maal, skulptuur, luule, muusika, arhitektuur ja nii edasi.) Ma tahan väita, et lisaks sellele, et kunstnik on vaimse eluga seotud sakraalset tähendust omavate kunstiteoste loomise kaudu, esindab ta ka kõrgema evolutsiooni enese üht erilist aspekti või ilmingut. See ei tähenda loomulikult, et kui sa ei ole kunstnik, siis ei ole võimalik inimkonna kõrgemas evolutsioonis osaleda. Ent ei ole võimalik olla ehe kunstnik, osalemata samal ajal kõrgemas evolutsioonis, vaimses elus.

Mõne inimese jaoks võib see tunduda kunstniku ülistusena, mida on raske aktsepteerida. Paljud inimesed ei näe kunstis ja kunstnikes erilist väärtust, võrreldes sellega, mida nemad peavad olulisteks või tõsisteks tegevusteks. Kunsti peetakse mõnikord glamuurseks, ent tühiseks tegevuseks või privilegeeritud eliidi mõistetamatuks luksuseks, mis on meie ülejäänute jaoks vähetähtis. Tuleb tunnistada, et kui vaadelda erinevate kunstiringkondade elu, nii minevikus kui olevikus, võib selisel vaatel olla täiesti alust. Näiteks mitmekülgsest andekas Sitwellide perekond, kes näis moodustavat omaette kirjandusrühmituse, millest Osbert Sitwell räägib oma mitmeköitelises autobiograafias, mille järgi teda peamiselt tuntakse. Tohtu suures ja sopilises vanas mõisahoones elanud särava ja ekstsentrilise perekonna keskel üles kasvamine andis talle jutustamiseks palju häid lugusid ja ta jutustab neid väga hästi. Kuid üks tema väikestest lugudest näitab kujukalt, kui võrd oli kunstniku töö võõrandunud enamiku tavaliste inimeste väärtustest.

Näib, et Osbert elas mõisa ühes ja tema õde Edith teises tiivas, mille vahele jäid pikad koridorid, mida läbis regulaarselt väike teenijate rügement. Ühel hommikul kutsus Osbert kella helistades teenijatüdrukku enda juurde ja ulatas talle kirja, mille palus viia oma õele, „kui ta parajasti midagi ei tee“. „Aga,“ hoiatas ta teenijannat, „kui mu õde midagi teeb, siis ärge teda segage, lihtsalt tooge kiri mulle tagasi.“ Umbes viisteist minutit hiljem naasis teenijatüdruk ilma kirjata ja Osbert küsis: „Kas mu õde oli siis tegevuseta?“ Mille peale teenijatüdruk vastas: „Jah, härra, ta ei teinud mitte midagi, üksnes kirjutas.“

Vaatamata austusele, mida mõnedele mineviku suurtele kunstiteostele omistatakse, on loovtöö enamiku inimeste jaoks endiselt „mittemidagitegemine“ ja kunstniku tööst saadakse seetõttu valetati aru. Kindlasti saadakse harva aru, et kunst on – nagu mina usun – vaimse elu osa ja kunstnik on, või vähemalt võib olla, tõeline indiviid. Kuid pisut järele mõeldes ilmneb, et suurele kunstnikule on tõepoolest omased samad tunnusjooned, mida oleme määratlenud isiksuse aspektidena.

Kõigepealt, kunstnik on elusam kui teised inimesed. Selle tõestuseks on kunstniku tundlikkus selle sõna kõige paremas tähenduses. Näiteks, maalikunstnik on teiste inimestega võrreldes märksa teravamalt teadlik kujude, kontuuride ja värvide erinevustest. Kui minna ühes kunstnikuga loodusesse jalutama, siis märkad, et tema kaldub nägema rohkem kui sina. Ta juhib su tähelepanu puu piirjoontele taeval taustal, langenud puulehe täpsetele värvidele, närtsinud lillele või sinistele varjudele, mida puud heidavad rohule. Maalikunstnik äratab meid ülejäänuid ümbrusele teravama teadlikkusega selle kohta, mis toimub kujude, vormide ja värvide välismaailmas.

Muusikul omakorda on terasem kõrv. Ta suudab tuvastada heli kõrguses ja rütmis erinevusi, mis enamiku jaoks meist on olematud. Näiteks võib tablamängu peensusi India muusikas olla isegi treenitud kõrval hämmastavalt keeruline jälgida. Trummi on võimalik mängida sellise uskumatu tundlikkuse ja peenusega, et see kõlab nagu sosin,

mis läheb aeg-ajalt üle omamoodi pominaks, vaheldumisi teiste, selgemate häälega. Kui oled väljaõppinud ja omad kuulmiseks tundlikkust, võib jääda selge mulje, et trumm räägib, suhtleb, ent kui su kuulmine ei ole nii arenenud, siis ei ole sa võimeline seda keelt kuulma.

Luuletaja on muidugi samavõrra tundlik sõnade erinevate kõlade ja rütmide suhtes. Me kõik kasutame kogu aeg sõnu, kuid kipume kasutama neid hooletult, jämedakoeliselt, olemata täielikult teadlikud nende tähendustest ja meelelistest omadustest, nende tekstuurst. Näiteks, Edith Sitwell kirjeldas sõnade erinevaid väärtusi viisil, mis paljastas tema erakordse tundlikkuse nende suhtes. Ta ütles, et mõned sõnad on „karedad“, „karused“ või „rasked“, samas kui teised on „siledad“ või „kerged“. Taoline teadlikkus sõnade iseloomulikest omadustest käib enamikule meis selgelt üle võimete.⁷⁰

Kunstnikud ei ole teravalt teadlikud mitte ainult väliste aistingute maailmast, vaid nad on eriliselt teadlikud ka oma reaktsioonidest kõigile neile asjadele, oma meele- ja emotsionaalsetest seisunditest. Asi ei ole ainult selles, et nad mõtisklevad nende seisundite üle rohkem kui teised inimesed – nad päriselt kogevad neid märksa intensiivsemalt. Lisaks on kunstnik tavaliselt teadlikum ka teistest inimestest. Seda näitavad kujukalt suurte portreemaalijate, näite- ja romaani- kirjanike teosed, milles inimesed on tõeliselt elusad. Suurepärase portree on omamoodi vaimne biograafia. Näiteks, Velásquez kuuluis paavst Innocentius X portree on ühe väga pahelise mehe üksikasjalik tõlgendus. Sulle tundub, et võid näha selles näos – tema külmates silmates, naha tekstuurst, suu kujus ja sünges, liikumatus ilmes – kõike seda, mida ta on eales teinud. Selline nägu saab kuuluda vaid inimesele, kes on saavutanud oma positsiooni tänu korrupsioonile; ja ometi võid näha ka, et tema edu tee on rajatud paljudele teistele inimlikele omadustele ja nõrkustele. Kunstnik on seda kõike näinud ja lõuendile kandnud.

Shakespeare'i näidendites ja George Elioti romaanides võib kohata samasugust võimet näha teise inimese elu niisuguse intensiivsusega,

et seda on võimalik mõista absoluutse kindlusega. Põigates hetkeks kunstniku juurde, kes jääb kuhugi maalikunstniku ja romaanikirjani-ku vahele, pean tunnistama, et kui olin palju noorem, siis arvasin, et Hogarthe pildiseeriad Londoni elust tema eluajal, nagu näiteks „Rake’s Progress“ ja „Marriage à la mode“, on karikatuurid, ja et ta liialdas oma satiirides efekti loomiseks. Aga pärast seda, kui olin pisut rohkem elu näinud ja inimesi natuke lähemalt jälginud, jõudsin järeldusele, et Hogarth oli kohutavalt täpne ja inimesed tõesti ongi sellised. Ta nägi inimesi niisugustena, nagu nad on, ja just sellistena ta neid oma maalidel ja gravüüridel hirmuäratava avameelsusega ka kujutas.⁷¹

Kunstnik on seega teadlik välisest maailmast, iseendast ja teistest inimestest. Ja kunstnik on teadlik ka millestki, mis jääb kõigist neist asjadest väljapoole. Ta teadvustab mingil arusaamatul viisil tegelikkust ennast – mitte selles mõttes, et käsitleb Tegelikkuse mõistet (suure algustähega), vaid ta on sügavalt ja resonantselt tundlik eksistentsi tähenduse ja salapära suhtes. Kunstnik tunneb seda kosmilise või inimliku salapärasuse kohalolu eksistentsis.

Tänu kõrgenenud ja arenenud tundlikkusele ja teadlikkusele tor-
kab kunstnik silma positiivsete ja puhaste emotsioonidega, eriti aga võimega tunda teistele kaasa ja tabada iseenda kõige põgusamaid ja õrnemaid meeltemuljeid.

Tõeline kunstnik on ka oma vaimult iseseisev ja suuresti vaba rühma tingimustest. Kunstnik ei kõhkle käia oma teed, olla tema ise. Õigupoolest on kunstnikud juba ammu olnud kurikuulsad selle poolest, et pilkavad tavasid, keelduvad mugandumast, tegemast seda, mida oodatakse või mis põhjustab kõige vähem sekeldusi. Sedalaadi hoiakut omaks võttes ei ole kunstnik lihtsalt ekstsentriline, vastakas või keeruline. Ta püüab üksnes elada oma elu ja olla tema ise.

Ja seejärel on kunstnik muidugi loov. Mis kõige olulisem, kunstnik loob uusi väärtusi, selliseid, mida varem ei olnud olemas, või mida ei olnud enne kogetud ega tajutud. Kuid lisaks sellele on kunstnikud lihtsalt produktiivsed ja väga suurte kunstnike puhul meeletult produktiivsed.

Nende energia voolab erakordse vitaalsusega. Shakespeare, Goethe ja Lope de Vega olid kõik viljakad kirjanikud ning antiik-kreeka draamakirjanikud löid oluliselt rohkem näidendeid, kui on säilinud. Bach, Händel, Mozart ja Schubert olid enam-vähem pidurdamatud muusikalaviinid, samas kui Tizian, Rubens ja Rembrandt jätsid igäiks endast maha tohutu hulga lõuendeid.

Lugedes ükskõik millise suure kunstniku elust, tekitab see takistamatult voolava loovuse vaatemäng hämmastust, millega vahel kaasneb imetus. Sa imestad, kuidas neil ometi õnnestus teha kogu see töö ära sageli väga lühikeseks jäänud elu jooksul, nagu näiteks Mozarti puhul; või siis Bachi näitel, kes oli 20 lapse isa ja elas väga aktiivset elu; või paljude suurte kunstnike puhul, kes tegutsesid üsna ebasoodsates kodustes tingimustes. Kuidas seda ka ei vaataks, taoline loovus tähendab väga palju kõva tööd. Need kunstnikud ei keerutanud pöidlaid, ega oodanud, millal inspiratsioon peale tuleb. Nad lihtsalt tegutsesid hommikul, lõunaajal, öösel. Nad olid juba koiduvalguse saabudes laua taga või molberti ees ja tegid tööd kõik need tunnid, iga päev, mõnel juhul ilma pausita aastaid järjest, kuni vanaduseni välja.

Lõpuks on kunstnikud oma suurema teadlikkuse, suurema individuaalsuse ja isegi suurema loovuse tõttu sisuliselt üksi, massidest eraldatud. Tavaline inimene ei suuda liigagi tihti mõista, miks peab kunstnik ennast sõnade, helide, joone, värvi ja kujuga nii palju vaevama. Üks sõna või värvivarjund ajab asja kindlasti sama hästi ära kui teine sarnane sõna või varjund – miks selle pärast nii palju tüli tekitada? Kas selle muusikalise helirea detailsus on suures plaanis ikka nii oluline? Mis vahet seal tegelikult on, kui paned selle koma sinna või võtad tolle punkti ära? Kas see ei ole pisut väiklane ja peenutsev? Ent kunstniku jaoks on kõik need asjad esmatähtsad.

Selle tulemusena, et tavalistel inimestel puudub pea täielikult mõistmine ja arusaam sellest, mida kunstnik teeb, on kunstnik tavaliselt ebapopulaarne ja jääb mõnikord üldse tunnustamata. Suurimad kunstnikud on ühel või teisel moel oma ajast ja isegi teistest,

võrdlemisi tavapäraestest kunstnikest ees. Mõnikord kulub ülejäänud inimkonnal talle järele jõudmiseks sajandeid. Näeme liigagi tihti, et kunstnik on oma põlvkonna poolt hukka mõistetud, kuid leiab ülistamist järgmiste põlvkondade seas. Tundub, nagu austaks tavainimeste hääl kunstnikku alles pärast tema surma, justkui ainus hea kunstnik on surnud kunstnik. See on niivõrd hästi teada, et ei ole tarvis rõhutada. Kunstnik tunneb end sageli isegi üksikumana kui religioosne geenius või müstik.

Kui vaadata, mis teeb inimesest tõelise indiviidi, siis näeme, et tõelisel kunstnikul kipuvad olema sisuliselt sarnased tunnused. Kuid mille järgi määratleda kunstnikku? Määratlus sõltub loomulikult sellest, mida ta loob? Seega – kui asuda otse küsimuse kallale, mille üle on lääne mõtteloos kõige enam vaieldud –, mis on kunst?

Selle küsimuse üle on arutletud ka idas, eriti Indias, kuid sealne debatt käis niivõrd erinevaid radu pidi, et ei ole võimalik isegi hakata seda võrdlema lääne väidetega sel teemal. See küsimus võttis päris palju ka minu enda aega ja energiat päevil, mil mul ei olnud veel täita kohustusi, mis piirasid aega, mida sain taolise probleemi üle mõtisklemisele pühendada. Ma avastasin, et on lugematu arv kunsti definitsioone, millest mõned on üsna erakordsed. Silmapaistev kunstikriitik Herbert Read käis välja: „Kunst on katse luua meeldivaid vorme.“ Clive Belli definitsioon, mis oli omal ajal tõesti väga kuulus ja ühtlasi tema tuntuima teose teema, on veelgi kokkuvõtlikum: „Kunst on tähendusrikas vorm.“ Mis puutub Itaalia suurde kriitikusse ja riigimehesse Benedetto Croce, siis tema pakkumine näib olevat pisut ebamäärane: „Kunst on intuitsioon.“⁷² Tõesti, kõik definitsioonid, mis ma leidsin, tundusid pigem ebarahuldavad – liiga laiad, liiga kitsad või lihtsalt puudulikud. Nii et lõpuks otsustasin sõnastada oma definitsiooni.

1950. aastate alguses, kui elasin Kalimpongis, kirjutasin sel teemal oma väikese teose „Kunsti religioon“ ja seal defineerisin ma kunsti järgnevalt: „Kunst on aistiliste muljete korrastamine, mis väljendab kunstniku tundlikkust ja edastab publikule väärtushinnanguid, mis

võivad selle elu muuta.⁷³ Põhjus, miks see definitsioon tundub mulle eriti rahuldavana, seisneb selles, et vaatab kunsti selgelt vaimsest perspektiivist. Just selle nurga alt tahangi kunsti siin veidi üksikasjalikumalt uurida.

Esimene väide – „Kunst on aistiliste muljete korrastamine“ – peaks olema piisavalt selge, kuid seda tasub siiski selgitada. Üks luuleraamat, mida uurisin, algas ütlusega, et me ei tohi kunagi unustada, et luule koosneb sõnadest (ja kui leidub inimesi, kes selle unustavad, on autoril kahtlemata põhjust seda neile meelde tuletada). Kuid mingem veel kaugemale: kui luule koosneb sõnadest, siis millest koosnevad sõnad? Mis on luule toormaterjal? Sõnad koosnevad helidest, õhuvibratsioonidest, helidest, mis seostuvad erineval määral – ja mõnikord üksnes riivamisi – kontseptuaalse tähendusega. Maali toormaterjal on lihtsalt visuaalsed muljed: kuju ja värv, valgus ja vari. Samamoodi koosneb muusika kuulmismuljetest: helidest ja rütmidest, olgu valjudest või tassistest, harmoonilistest või ebakõlalistest. Tõepoolest, kõigi kunstide toormaterjaliks, põhiaineks, on aistilised muljed. Just siit saab kunst alguse, muljetest, mis voolavad meisse kogu aeg läbi viie füüsilise meelelundi (millele budistlik traditsioon lisab kuuendana juurde mentaalse tegevuse).⁷⁴

Kunstnik korrastab muljete kaose mustriks, kukuks, millekski terviklikuks ja selle käigus ta loob maailma, milleks on kunstiteos. Aistiliste muljete korrastamiseks on erinevaid viise, mõned on väga lihtsad, teised äärmiselt keerukad. Põhiline on, et sündinud kunstiteos ei eksisteeri kunstnikust lahus. See, kuidas kunstnik oma aistilisi muljeid kujundab, väljendab tema tundlikkust. See tähendab, et kunstiteosed väljendavad või kehastavad kunstniku teadlikkust, tema elukogemust tervikuna, kogemust iseenesest, teistest inimestest ja isegi tegelikkusest.

Kunstiteoses väljenduv tundlikkus peegeldab konkreetse kunstniku teadvuse taset. Mitte kõik kunstnikud ei küüni eriti kõrgete teadvusetasanditeni, ent isegi lihtne rahvakunst – asjade ise valmistamine

ja ehitamine, järgides üldjoontes traditsioonilisi mustreid – väljendab kunstitundlikkuse algeid viisil, mida masstoodetavad asjad ei tee. Ja isegi vaid väheste kunstnike kohta võib öelda, et nad tungivad, vähemalt aeg-ajalt, tavalise inimteadvuse kõige kaugematest piiridest edasi, transtsendentaalse teadvuse kogemusse.

Tõelisel kunstnikul on ligipääs kõrgemate teadvuse, teadlikkuse ja isegi mõistmise tasandite juurde kui tavalisel inimesel. Ta on jõudnud inimkonna evolutsioonilises arengus kaugemale ja see on üks põhjustest, miks ta on kunstnik. Oletan, et siinkohal vangutavad mõned lugejad hämmeldunult pead ulja väite peale, et tõeline kunstnik esindab kõrgemat inimliiki kui tavaline, korralik kodanik. Nad ütlevad, et minu eluvõõras arusaam kunstnikust on väljamõeldis ja kunstnik on liigagi tihti paheline, rikutud ja isekas. Võib-olla peaksime seda küsimust pisut lähemalt uurima.

Tõepoolest, kunstnike, luuletajate ja muusikutega võib olla üsna raske koos elada. Minu arvates on see sageli tingitud asjaolust, et kunstnikud tunnevad õigustatud huvi kaitsta oma privaatsust ja töötingimusi sissetungijate eest. Alati leidub heatahtlikke inimesi, kes püüavad panna kunstnikku muganduma, korralikult käituma, riietuma, välja nägema, rääkima ja isegi kirjutama ja maalima nagu teised inimesed. On täiesti normaalne, et taolistes olukordades tõstab kunstnik mässu – mõnikord isegi raevukat – lahkete inimeste pingutuste vastu, kes tahavad vaid, et ta oleks õnnelik ja edukas. Kunstnik nõuab üsna tänamatult võimalust olla tema ise.

Lisaks sellele mässab kunstnik väga sageli tavapärase kõlbluse vastu. See torkab eriti silma sellise luuletaja nagu Shelley puhul, kes pilkas oma kaasaja moraalikaanoneid ja sattus seetõttu põlu alla. Tegelikult ei ole küsimus selles, kas kunstnik on ebamoraalne, vaid selles, kas tavapärase kõlbluse pilkamine on vale. Liigagi tihti on just tavapärane kõlblus eksiteel ja see, et kunstnik selle tagasi lükkab, väljendab lihtsalt tema enese elutervemat ja tasakaalustatumat vaimset hoiakut.

See ei tähenda muidugi, et kunstnik on alati tasakaalustatud, kaugel sellest. Oleme näinud, et me kõik kipume olema – vähemalt seni, kuni ei ole asunud terviklikumaks saamise protsessi kallale – mitte ühtne mina, vaid minade pundar. See on vägagi tõene kunstniku puhul. Tõepoolest, kunstnik on liigagi tihti sügavalt lõhestunud inimene ja mõnikord näib, et mida suurem kunstnik, seda sügavamalt lõhestunud ta enda sees on. See sügav lõhe tema olemuse sügavikes võib muuta teda peaaegu hullumeelsuse piirini ärevaks ja tasakaalutuks. Kunstniku kohta võib öelda, et ta pääseb ligi sügavamatele teadvusseisunditele kui peaaegu keegi teine, ent see ei tähenda, et ta pääseb neile kogu aeg ligi. Nagu Shelley oma luuletuses „Laul“ ütleb: „Harva, harva tuled sa, Rõõmu Vaim“.

Rõõmu vaim – kõrgema olemislaadi ja teadvuse kogemus – külastab loovat kunstnikku tõesti liigagi harva. Kunstnik ei naudi taolisi seisundeid pidevalt ja selles mõttes erineb ta tõelisest müstikust, kes kaldub viibima neis suurema osa ajast. Kõrgemate ja tavalisemate meeles seisundite vahel edasi-tagasi pendeldamisest võib jääda mulje, justkui elaks kunstnikus kaks inimest. On kurb, kuid kahjuks tavaline, et loed suurepärasest raamatut ja seejärel avastad, et selle autor ei ole inimesena sugugi nii tore, kui tema raamatut lugedes võinuks arvata. Lõpuks sa kohtud temaga ja lähened talle täis tänutunnet ja imetlust, tundeaga, mida mõned raamatud tekitavad, et autor on juba sama hästi kui sinu sõber, et ta on sulle juba oma hinge avanud, ent seejärel seisad silmitsi mingi ilmetu, kuivetunud ja keskpärase mehikesega ning sul on kahju, et teda üldse kunagi näha said, sa oled nii pettunud.

Kunstnikul oleks justkui kaks eraldi identiteeti – kunstniku mina ja tavaline mina. Sellest siis arvamus, et kunstniku inspiratsioon tuleb tema juurde ülaltpoolt, see ei ole tema enese töö. 18. sajandi helilooja Haydn koges kuuldavasti just seda. Kuulates oma vanas põlves kirjutatud oratooriumi „Loomine“ ettekannet, olevat ta hüüatanud: „Mitte mina ei loonud seda, vaid Jõud ülalt!“ Nüüd, kus ta oli tagasi oma

tavalises teadvusseisundis, pidi tavaline inimene Haydn ütlema lahti kunstnik Haydni saavutusest.

See on ka üks põhjus, miks nimetame kunstnikku – ja igäüht, kes sõltub mingist kõrgemast jõust – traditsiooniliselt geeniuseks. Sõna „geenius“ tähendas algselt inimese kaitsejumalust, kristluses tõlgiti see kaitseingliks. Geenius esindas kõrgemaid jõude, mis sind varjasid ja juhatasid, sinu samme suunasid; teisisõnu, see esindas sinu enese kõrgemat mina, mida kujutleti iseseisva või näiliselt iseseisva isiksusena ning oli sinu tavalise mina teejuht ja inspiratsiooniallikas. Sama idee on ka klassikalise muusade kontseptsiooni taga. Näiteks, „Iliase“ alguses kutsub Homeros jumalannat „laulma Achilleuse hukutavast raevust“. Samamoodi algab ka „Odüsseia“: „Räägi mulle, muusa, sellest riukalikust mehest...“ Antiikluuletajate puhul oli see tavapärane viis teost alustada. Nende eeskujul teeb sedasama Milton oma „Kaotatud paradiisi“ alguses, ainult et tema kutsub appi taevaliku muusa, keda eristab profaanses muusast. Kuid idee on sama. Sa kutsud appi mingi sinust näiliselt väljaspool asuva kõrgema jõu, kuid mis tegelikult on sinu enda kõrgeim mina, iga tõelise kunstilise loomingu lähtepunkt.

Tänapäeval kiputakse sõna „geenius“ kasutama üsna kergekäeliselt, teadvustamata selle algset tähendust, ning seda öeldakse iga keskpäraselt andeka inimese kohta. Kui romaanikirjanik Vladimir Nabokovilt küsiti, kas ta peab ennast geeniuseks, vastas ta nii:

Sõnaga „geenius“ käiakse ringi üsna heldekäeliselt, kas pole? Vähemalt inglise keeles, sest selle sõna venekeelne vaste „genii“ on mõiste, mis on tulvil omamoodi sõnatukstegevat aukartust ja seda kasutatakse üksnes väga väheste kirjanike puhul nagu näiteks Shakespeare, Milton, Puškin, Tolstoi. Selistele palavalt armastatud autoritele nagu Turgenev ja Tšehhov omistavad venelased nõrgema mõiste „talant“ – talent, mitte geenius. See on kummaline näide semantilisesest lahknevusest – üks ja sama sõna on ühes keeles kaalukam kui teises.

Ehkki nii minu vene kui ka inglise keel on praktiliselt üheva-
nused, tekitab minus jätkuvalt kohkumust ja hämmingut, kui
näen, kuidas sõna „geenius“ kasutatakse iga olulise loojutus-
taja puhul nagu näiteks Maupassant või Maugham. Genius
tähendab minu jaoks jätkuvalt, minu vene pedantsuses ja väl-
jendi uhkuses, ainulaadset, pimestavat annet – James Joyce'i
geeniust, mitte Henry Jamesi talenti.⁷⁵

Olenemata sellest, kas nõustume tema Henry Jamesile antud hinnan-
guga või mitte, on tema talendi ja geniuse eristus vägagi kooskõlas
kunsti tähenduse ja kunstnikuks olemise ümberhindamisega, mida
püüan siin omaenda kunsti definitsiooniga saavutada.

Me nägime, et kunst on aistiliste muljete korrastamine, mis väljen-
dab kunstniku tundlikkust (ükskõik, millisel rafineerituse tasandil see
ka ei oleks). Definitsioon jätkub: „... ja edastab publikule väärtushin-
nanguid, mis võivad selle elu muuta.“ Kuidas see juhtub? Ja mida tä-
hendavad „väärtushinnangud, mis võivad muuta meie elu“?

Kui nõustume, et kunstnik kogeb teadlikkust tavainimesest ula-
tuslikumalt, võimsamalt, siis kunstiteos mitte ainult ei väljenda seda
teadlikkuse määra, vaid annab seda ka edasi, selles mõttes, et kui edas-
tamine õnnestub, kogeme hetkeks, vähemal määral, seda teadvusseis-
undit, milles kunstnik teose lõi. See on kunstniku edastusvahend.
Meid tõstetakse, vähemalt ajutiselt, tema tasemele, meist saavad tõe-
lised invidiidid. Me jagame ajutiselt tema väärtushinnanguid ja mõist-
mist ning see võib muuta meie elu.

Selles inimkonna evolutsioon lõppkokkuvõttes seisnebki. Muu-
tumine *ongi* evolutsioon. See ei ole välispidine muutus, vaid tasandi
muutus. Seega ei ole kunstnikud ainult ise kõrgemalt arenenud, vaid
kunsti kaudu, millega nad oma kogemust iseendast edastavad, panus-
tavad nad teiste inimeste kõrgemasse evolutsiooni.

Suurtest kunstiteostest saadav nauding avardab ja süvendab
meie enda teadvust. Kui kuulame suurepärasest muusikateost, näeme

suurepärasest maali või loeme suurepärasest luuletust – kui me seda tõeliselt kogeme ja laseme sel end üleni täita –, siis liigume kaugemale oma tavapärasest teadvusest. Me muutume oma osavõtlikkuses heldemaks, kogu meie elu teiseneb vaevumärgatavalt, ent sügavuti. Kui jätkame kunsti vastu huvi tundmist, mõjutab see kogu meie olemise laadi ja võib koguni muuta meie elu.

Tänapäeval on traditsiooniline religioon – vähemalt kristluse näol – kaotanud lääne inimeste üle vastuvaidlematu mõjuvõimu. Meid ümbritsevad jätkuvalt hämmastavad kristlikud arhitektuurimälestised, ent olgugi mõned neist väga uhked, on need enamiku inimeste jaoks tühjad kestad. Valdava enamiku inimeste jaoks ei ole ortodoksne religioon enam armu vahendaja. See ei anna meile enam midagi. See ei ülenda meid enam, ei liiguta, ega muunda, veel vähem kirkastab. Inimesed ei ole enam isegi sellele vastu.

Nagu minu enda kunstist rääkiva raamatu pealkiri vihjab, on paljude inimeste jaoks religiooni koha ja funktsiooni võtnud üle kunst. See on minu arust üks põhjusi, miks on kõik kaunid kunstid saanud tänapäeval ülimalt populaarseks – vaatamata irisemisele, mida võib kuulda kultuuri allakäigu teemal, on kaunid kunstid tohutult populaarsed, rohkem kui eales varem. Vanasti oli kunstiteoste nautimine väheste privileeg. Viissada aastat tagasi elas enamik meist Inglismaal armetuis hurtsikutes. Me ei näinud iial ühtegi maali, välja arvatud ehk paari kohalikus kirikus, ja kuulsime väga harva pisutki kvaliteetset muusikat. Mis puutub lugemisse, siis vaevalt keegi enda rõõmuks luges, kui ta üldse lugeda oskas. Kõrgkultuuri pakutav nauding oli üksnes väheste rikkaste kirikutegelaste ja ülikute privileeg. Kui palju võis olla inimesi, kes isegi 18. sajandi lõpus olid kuulnud Bachi, Haydni või Mozarti teoste esitusi? Parimal juhul mõnikümmend tuhat – ja vahel üksnes mõnisada igavlevat aristokraati.

Kuid tänapäeval on kõigi aegade kultuuripärand praktiliselt igaühele kättesaadav. Miljonid inimesed üle maailma võivad üha uuesti ja uuesti kuulata ja nautida suurte heliloojate muusikat. Kõrgkultuuri

levitatakse enneolematul määral. Võib vaid oletada, millised võiksid olla selle tagajärjed, ent kindlasti on võimalik, et kõrgkultuuri järsk massiline kättesaadavus hakkab avaldama elanikkonna silmapaistvale ja mõjukale osale aeglast, kuid järjekindlat puhastavat toimet.

Kui vastab tõele, et kunst on võtnud endale religiooni koht, siis seda seetõttu, et kunst on vaimse elu, aga mitte kitsamas tähenduses religiooni, lahutamatu osa. Ja kui minu siinne analüüs peab paika, peaksime soosima kõiki kauneid kunste vaimse elu ja inimlikkuse evolutsiooni lahutamatu osana.

Käsitleda tuleb veel üht küsimust ja see puudutab kunsti loomise psühholoogiat. Kuidas ja miks on nii, et kunstniku jaoks peaks kunsti-teose loomine olema kõrgema evolutsiooni vahend – koguni *peamine* vahend? Mis juhtub siis, kui kunstnik loob?

Lühidalt: kunstiteost luues kunstnikud konkretiseerivad abstraktset. Ja abstraktset konkretiseerides sa suudad teha selle enda omaks. See ei erine sellest, mis toimub traditsiooniliste budistlike kujustamisharjutuste käigus. Näiteks, kui kujustame mediteerides Buddhat, suleme silmad ja näeme – me püüame päriselt näha, mitte üksnes sellest mõelda – kõigepealt rohelist avarat välja, selle kohal sinist taevalaotust ja nende vahel bodhipuud. Seejärel näeme bodhipuu juurel oranžis rüüs Buddhat. Me näeme ülimalt rahulikke näojooni, kuldset jumet, leebet naeratust, musti lokkis juukseid, aura värve. Me näeme seda kõike nii elavalt, justkui istuks Buddha päriselt meie ees. Ja selles, mida kujustame, tunneme ära Buddha vaimsed omadused; me näeme tema näos mõistmist, kaastunnet, meelerahu, kartmatust ja nii edasi. Liikudes visualiseeritavale kujule ja seega ka neile omadustele tasapisi lähemale, tundub, justkui liiguks kuju meile lähemale. Me tunneme, et imame Buddha omadusi iseendasse.⁷⁶

Kui jätkame visalt selle harjutuse tegemist ja hoiame seda alal mitte ainult paar päeva, vaid kuid, isegi aastaid, saabub lõpuks aeg, mil teeme need Buddha omadused täiel määral enda omaks ja saame Buddha-ga meditatsioonikogemuses üheks. Kui see juhtub, on virgumata olend

muudetud virgunud olendiks ja me teostame omaenda buddhaloomuse. Kuid mis selle harjutuse käigus, selle harjutuse protsessis, tegelikult juhtus?

Juhtus see, et meie enda potentsiaal – see tähendab buddhasus –, mis on tundmatu ja tunnustamata jäetuna meie olemuse südames, meie loomuse sügavuses kogu aeg olemas olnud, on saanud tegelikuks; see on teostatud. Kuid see on teostatud tänu konkretiseerimisele, tänu selle nägemisele „väljaspool“ (ehkki see on „seespool“). Sel moel konkretiseerituna on see järk-järgult ja üha enam omaks tehtud, kuni saame sellega üheks.

Sarnane asi juhtub kunsti luues. Kui ütleme, et kunstnik loob, lähedes mingist kõrgema olemisetasandi kogemusest, ei ole asi sugugi nii lihtne ja selge, kui tundub. Ei ole nii, et kunstnik kogeb seda tasan-dit enne millegi looma hakkamist täielikult, täiuslikult ja terviklikult. Kes seda nii kogeb, ei ole mitte kunstnik, vaid müstik, mis on midagi muud ja võimalik, et kõrgemat. Kunstniku lähtepunkt on ebamäära-ne aimdus millestki, mida ta selgitab ja süvendab kunstiteose loomise käigus. Kunstniku algne loomiskogemus on nagu elust pakatav seeme, kuid mille loomus tuleb täielikult ilmsiks alles siis, kui õis avaneb, kui kunstiteos on lõplikult ja täielikult valmis. Aga ükskõik kui peeneid objekte kunstnik ka ei loo, kui suur ka ei ole nende muutev vägi, peab iga kunstniku kõrgeim siht olema sama, mis igal teisel inimolendil. Igaüks meist peab püüdma olla iseenda parim kunstiteos, „lisada oma iseloomule stiili“, nagu ütles Nietzsche – see tähendab, saada tõeliseks indiviidiks.

3. OSA

ISIKLIKE SUHETE VÖRGUSTIK

SISSEJUHATUS

Kirjutasin kord budistliku meditatsiooniruumi pühitsemiseks mõeldud värsid, milles sisaldub püüdlus: „Saagu meie kooselust sangha.“⁷⁷ See peegeldab ääretult suurt tähtsust, mida budismis on alati omistatud suhtlemise kvaliteedile nii sanghaliikmete vahel kui ka kõigi muude suhete kontekstis, mis igal budistil on teiste inimestega. Buddhal oli suhtlemise kohta väga palju öelda – tõepärase, heasoovliku, abistava ja kooskõla loova kõne ning vajaduse kohta pöörata tähelepanu oma suhetele üldiselt, et suhtleksime viisidel, mis on kooskõlas meie budistlike põhimõtetega.

Selle põhjused on üsna ilmsed. Olla inimene tähendab olla seotud teiste inimestega. Me ei saa elada oma elu isoleerituna. Kõik pingu-tused, mida teeme, et indiviidina areneda, pannakse proovile suhetes teiste inimestega. Ükskõik, kui rahuliku, sõbraliku ja targana me ise-end oma südame salasopis või meditatsiooniruumis ka ei tunneks, saabub tõeline eksam, mis selgitab välja, kui põhjalikult oleme neid oma-dusi arendanud, kui seisame silmitsi elu tõsiasjadega, mida kujutavad endast teiste inimeste esile kutsutud katsumused.

Esimene inimene, kellega oleme seotud, on muidugi meie ema. See suhe on väga lähedane ja mõjutab meid kogu elu vältel. Seejärel ilmub vaatevälja isa, võib-olla ka õed-vennad ja kui meil veab, siis vanavanimad. Pisut hiljem võime saada teadlikuks tädidest ja onudest ning nende lastest. Tavaliselt sellega meie perering piirdub. Kuid peale selle on olemas naabrid ja alates neljandast või viiendast eluaastast õpetajad, koolikaaslased ja sõbrad. Hiljem on võib-olla abikaasa ja ehk ka lapsed.

Lisaks sellele on meil tõenäoliselt sidemed tööandjate ja töökaaslastega, võib-olla koguni alluvatega. Ja varem või hiljem tekivad meil omamoodi suhted ka valitsusametnike, bürokraatide, isegi riigivalitsetajatega, olgu kodumaal või võõrsil. Täiskasvanuikka jõudes leiame end tervest suhete võrgustikust, kuhu kuulub suur hulk, võib-olla koguni sadu inimesi, ja otseselt või kaudselt oleme seotud veelgi rohkematega.

See suhete võrgustik on „Sigālaka-sutta“ pealkirja kandva budistliku teksti teema, mille leiame paali kaanonisse kuuluvast „Dīgha-nikāyast“ ehk „Pikkade õpetuste kogust“.⁷⁸ Tegu on võrdlemisi varajase tekstiga ja võime üsna kindlalt väita, et selle sisu pärineb Buddha enese käest. Teksti pealkiri on „Sigālaka-sutta“, kuna Buddha andis selle õpetuse Sigālaka-nimelisele noormehele. Üks tõlkija kirjeldatakse seda *sutta*’t nõuandena ilmikutele. Buddha esitab siin eri laadi suhete struktuuri, selgitades, kuidas kõigis neis suhetes tuleks toimida. Kõik see on edasi antud sellise selguse ja sisutihedusega, et pakub veel tänagi märkimisväärset huvi – ja me kasutame seda selle raamatu viimase osa raamistikuna.

Sigālaka on noor braahman, see tähendab, et ta kuulub preestrite kasti, mis on India ühiskonna kõige kõrgem ja mõjuvõimsam kast. *Sutta* sissejuhatuses öeldakse, et Buddha kohtub Sigālakaga juhuslikult ühel varajasel hommikutunnil. Sigālaka riietest ja juustest tilgub pärast puhastavat rituaalset kümblust endiselt vett. (Midagi sellist võib veel tänapäevalgi näha – braahmanid seisavad pühas Gangese jões Varanasis, kastes end vette ja korrates mantraid.) Kümbluse järel tegi Sigālaka kummardusi kuue ilmakaare – põhja, lõuna, ida, lääne, seniidi ja nadiiri – poole.

Sigālaka ütleb Buddhale, et teeb seda, kuuletudes oma isa surma eel antud korraldusele kaitsta end kõigi kahjude eest, mis võivad kuuest ilmakaarest talle osaks saada. Selle peale vastab Buddha Sigālakale, et ehkki kuue ilmakaare kummardamine on õige ja sobilik, tuleb seda teha õigesti, et kummardamine tõhusalt kaitseks. Seejärel ta selgitab, mida kuus ilmakaart tegelikult esindavad.

Ida, ütleb Buddha, tähendab ema ja isa (India keeltes eelneb ema alati isale), sest me saame alguse neist, just nagu päike – või vähemalt päev – pärineb idast. Seega, esimene suhe, millele Buddha osutab, on lapsevanema ja lapse vaheline suhe. Mis puutub teistesse ilmakaartesse, siis need osutavad teistele võtmetähtsusega suhetele elus: lõuna viitab õpilase ja õpetaja vahelisele suhetele; lääts mehe ja naise suhetele; põhjast sõpradele ja seltsilistele; nadiir isanda ja teenri (tänapäeva mõistes tööandja ja töötaja) suhetele; ning seniit ilmikute suhetele askeetide ja braahmanitega.

Kuue ilmakaare kummardamine, selgitab Buddha, seisneb tegelikult oma kohustuste täitmises seoses nende kuue suhteliigiga. Niisuguse eetilise tegevusega kaasneb loomupäraselt õnn ja just selles tähenduses end sedalaadi kummardust läbi viies kaitstaksegi. Buddha kujutab siin indiviidi paiknevat keset suhete võrgustikku, millest toob esile ainult kuus suhet. Buddha näib omistavat võrdset tähtsust kõigile kuuele peamisele suhetele, mis esindavad üsna laia inimsuhete spektrit, ja selles osas on Buddha käsitlus iseloomulik 6. sajandil e.m.a Kirde-Indias valitsenud kultuurile.

Kuid enamik teisi kultuure tõstab üht inimsuhete liiki teistest rohkem esile. Näiteks, sarnase loendi, nagu Buddha esitas Sigālakale, leiame konfutsianismist, mille järgi on olemas viis standardsuhet: valitseja ja alama (vahel kasutatakse sõnu prints ja minister), lapsevanema ja lapse, mehe ja naise, venna ja venna ning sõbra ja sõbra vahel. Kuid Vanas-Hiinas pandi alati erilist rõhku lapsevanema ja lapse vahelisele suhetele ja eriti laste kohustustele vanemate ees. Mõnede konfutsianistlike kirjanike järgi on lapselik austus suurimaist suurim voores ja vanadel aegadel autasustati poegi ja tütreid, kes selle poolest eriti silma torkasid, valitsuse poolt ametlikult tiitliga või kingiti neile suur maatükk või püstitati nende auks monument. Niisugune arusaam võib tunduda täna üsna veider meile, kes elame väga teistsugusel ajajärgul, mil enamiku inimeste jaoks on sõltumatus oma vanematest omaette eesmärk.

Vaadates antiikkreeklasi, siis neilt me ei leia konkreetset tähtsate suhete loendit. Ent kui pidada Platoni kirjeldust Sokratese õpetustest kreeklaste kõrgeimate ideaalide esindajaks, on selge, et nende jaoks oli kõige tähtsam sõpradevaheline suhe. Liigutav kirjeldus Sokratese surmast toob selle rõhuasetuse ilmekalt esile. Veidi enne tema surma näeme, kuidas Sokrates jätab üsna formaalselt hüvasti oma naise ja lastega, kes kirjelduse järgi siiski kibedalt nutavad. Seejärel jätab Sokrates nad maha ja pühendab viimased elutunnid filosoofilisele diskussioonile sõpradega.⁷⁹

Seevastu keskaja Euroopas pandi rõhk isanda ja teenri, eriti aga suurfeodaali ja vasalli vahelisele suhtele. See suhe oli niivõrd keske tähtsusega, et selle ümber ehitati terve sotsiaalne süsteem. Feodaalsüsteemis oli suureks vooruseks lojaalsus, eriti inimese suhtes, kes oli ühiskondliku tähtsuse järjekorras otse sinu kohal. Kui olid suurisand, oli selleks kuningas; kui olid väikemaaomanik, oli selleks kohalik isand; kui olid tavaline teenija või pärisori, oli selleks sinu rüütel. Ja sa olid valmis ja nõus oma feodaalse ülema nimel surema.

Tänapäeva läänes me muidugi näeme, et põhirõhk on asetatud seksuaalsele või romantilisele suhtele. On võimalik liikuda ühest taolisest suhtest teise, kuid kõigile tõusudele ja mõõnadele vaatamata jääb hetkel viimane seksuaalsuhe ikkagi enamiku inimeste jaoks keskseks suhteks, mis annab nende elule tähendust ja värvi. Romantiline suhe on filmide, romaanide, näidendite ja luuletuste põhiteema ja ideaalina on see kõikehõlmav – armastajad kuulutavad tavaliselt, et ei suuda teineteiseta elada ja nad on koguni valmis teineteise eest surema. See-ga, enamiku inimeste jaoks meie kultuuris on seksuaalne/romantiline suhe keskne ja olulisim suhe – muistsete tsivilisatsioonide inimestele tunduks taoline arusaam tõenäoliselt naeruväärne. See ei tähenda, et neil oleks tingimata õigus, kuid me võime endale vähemalt meelde tuletada, et inimesed ei ole alati tundnud nii, nagu meie tänapäeval tunneme.

Teised suhted kipuvad tänapäeva läänes olema sageli pinnapealsed, sest neile lihtsalt ei omistata samasugust kaalu. Me kipume jätkma unarusse suhted vanemate ja sõpradega, suhtudes neisse harva samasuguse tõsidusega kui oma romantilistesse suhetesse. Me arvame, et asjad peavadki nii olema. Me kaldume arvama, et sellele erilisele suhtele omistatud tohutu väärtus, võrrelduna teistele omistatud väiksema väärtusega, on täiesti normaalne; meil on tõesti kalduvus oletada, et see on alati ja igal pool maailmas nii olnud. Aga nagu nägime, ei pea see tegelikult paika. Vastupidi, hoopis meie positsioon on ilmselgelt ebanormaalne – mitte ükski teine ühiskond ei ole tõstnud seksuaalsuhet nii palju teistest kõrgemale.

Lisaks muude suhete hooletusse jätmisele on meie hoiaku kahetsusväärseks tagajärjeks see, et koormame romantilise suhte üle. Me ootame oma seksuaalpartnerilt märksa enam, kui tema on võimeline andma. Kui oleme ettevaatamatud, hakkame ootama, et ta oleks meie jaoks kõik: seksuaalpartner, sõber, seltsiline, ema, isa, nõuandja, mentor, turvatunde allikas – kõik. Me ootame, et see suhe annaks meile armastust, turvatunnet, õnne, rahulolu ja kõike muud. Me ootame, et see annaks meie elule tähenduse ja sel teel saab sellest nagu elektrijuhe, mis kannab edasi enda jaoks liiga tugevat voolu. Tagajärjeks on, et vaesel, õnnetul seksuaalsuhtel põlevad väga sageli kaitsmed läbi – see murdub pinge all. Ilmselge lahendus on teha tööd, arendamaks laiemat suhetevälja, mis kõik on meie jaoks olulised ja millesse kõigisse suhtume suure hoole ja tähelepanuga.

Kuid asja saab vaadata ka teistpidi. Lisaks sellele, et tänapäevane seksuaal- või abielusuhte kesksus aitab kaasa teiste suhete allakäigule, peegeldab see ka tõsiasja, et ülejäänud suhted on muutunud keerulisemaks või on kippunud üldse unustusse langema. Õpetaja-õpilase, tööandja-töötaja ning valitseja-alama suhted on kõik tõsiselt depersonaliseeritud – õigupoolest ei nähtagi neid sageli suhetena, milles peaks üldse mingi isiklik element sisalduma. Ent vanades ühiskondades ei olnud asi sugugi nii. Sajandeid tagasi – mõnes Euroopa piirkonnas veel

isegi 150 aastat tagasi – elasid teenri või õpipoisina tõenäoliselt oma isandaga ühe katuse all. Sa jagasid tema igapäevast elu, sõid sama toitu sama laua taga, olles justkui perekonnaliige, ehkki selline, kes teadis oma kohta. Traditsioonilises praktikandisüsteemis võis meistri ja õipoiisi või teenri – või tänapäeva mõistetes tööandja ja töötaja – vahel areneda välja väga lähedane suhe.

Dickensi romaanid, mis pärinevad 1840. aastatest, mil industriaalajastu oli täies hoos, kujutavad isanda ja teenri vahelist suhet veel selgelt feodaalaja mõistetes, kuna need olid paljude inimeste jaoks jätkuvalt reaalsus. Kui „Pickwick-klubi järelejäänud paberites“ soovib härra Pickwicki truu teener Sam Weller abielluda, teeb härra Pickwick loomulikult ettepaneku vabastada Sam teenistusest. Sam annab teada oma kavatsusest jääda härra Pickwicki juurde, mille peale too vastab: „Aga hea sõber, te peate ka noore naisega arvestama.“ Kuid Sam ütleb, et naine ootab teda hea meelega. „Kui ei oota, siis ta ei ole see noor naine, kelleks teda pidasin, ja olen valmis temast loobuma.“ Tema kohus, ütleb Sam, „on teenida härra Pickwicki.“⁸⁰

Sellega meenutas ta olukorda, kus teenisid oma feodaalpealikku, kes juhtis sind lahinguväljal, kes oli sinust võimsam, kes kaitses sind ja kellele olid tingimusteta lojaalne. Taoline pühendumus tegi sellest tõeliselt isikliku suhte ja väga sageli ka tähtsaima suhte mehe elus, isegi emotsionaalselt, millele toodi vajaduse korral ohvriks teised suhted.

Sarnane suhtumine oli idas jätkuvalt mingil määral elus, kui 1950. aastatel seal elasid. Pidid Kalimpongis mõnikord suhtlema Tiibeti ja Nepaali päritolu kokkade, meistrimeeste või aednikega ja torkas silma, kuidas nad muutusid ruttu väga lojaalseks. Neid ei huvitanud lihtsalt iga kuu lõpus raha saamine. Mõni neist ei tahtnud üldse raha eest töötada. Neid huvitas oluliselt rohkem korralik suhe hea isandaga.

Tänapäeval on see kõik, õnneks või kahjuks, läänelike väärtuste pideva sissetungi mõjul kadumas. Ainuüksi sõna „isand“ ajab täna inimesi pisut ärevile. Tulemuseks on, et sul ei teki oma tööandjaga üldiselt mingit tõeliselt isiklikku suhet. Sa ei tööta mitte isanda, vaid

ettevõtte osakonna heaks, ja sinu töö järele vaatavad inimesed, kel on sinust rohkem võimu, kuid kes ei ole sinule lojaalsed ega pühendunud. Üksnes tõeliselt arhailistes teenistuskohdades nagu näiteks sõjaväes, kus lojaalsus ja pühendumus oma kohustusele on edu võti, leiab veel midagi, mis sedalaadi suhtega sarnaneb. Samamoodi on meil väga kauge, ebaisiklik suhe nendega, kes peaksid meie huvisid kaitsma, ja me kindlasti ei mõtle, et teenime neid. Võib-olla sul õnnestub elus korra või paar suruda kätt kohaliku parlamendisaadiku või kongresmeniga, kuid tavaliselt sul sellest lähemat kontakti temaga tõenäoliselt ei tekigi.

Võiks arvata, et õpetaja ja õpilase vaheline suhe on loomulikult isiklik. See võib seda kindlasti olla mõnedes ülikoolides juhendaja käe all õppides. Kuid üldiselt sarnaneb õpetamine tänapäeval tootmisprotsessiga, kus õpilased antakse ühe õpetaja käest teise kätte lootuses, et faktide tasakaalustatud tarbimine annab tulemusi. Tavaklassis peab üks õpetaja tulema mõnikord toime kuni neljakümne õpilasega ja seejärel läheb ta järgmise tundi, kus õpetab järgmist suurt õpilaste rühma. Suhe on paratamatult individuaalne ja niisugustes oludes on praktiliselt võimatu arendada iga sinu hoole all oleva õpilasega selliseid suhteid. Samuti ei tohi sul olla lemmikuid, kuna see põhjustab pahameelt.

Nagunii puutub enamik meist õpetajatega kokku ainult siis, kui oleme suhteliselt noored, mistõttu ei teki ühelgi suhtel, mis meil võib õpetajaga olla, kunagi võimalust küpseda. Üldiselt me ei mõtle, et võiksime õppida midagi pärast seda, kui oleme diplomi kätte saanud; sellega õpetaja-õpilase suhe meie jaoks lõpeb, ehkki mõned suhted võivad omada hiljem mitteametlikku mentorluse elementi, mis võib meie arengule sügavat mõju avaldada.

Sõpradevahelised suhted, vähemalt meeste puhul, ei ole kaasaja elus mõeldud ulatuma liiga sügavale, et mitte põhjustada probleeme. Me kipume hoidma taolisi suhteid muretul, vähenõudlikul tasandil, võib-olla seetõttu, et paljud inimesed tunnevad hirmu homoseksuaalsuse ees. Kõik tugevad emotsionaalsed suhted kahe samast soost

inimese, eriti aga kahe mehe vahel, kipuvad meie päevil omajagu kahtlusi tekitama.

Samuti võime öelda, et ka õdede ja vendade vahelised suhted ei ole tänapäeval nii olulised kui vanasti. Üks ilmne põhjus on, et mõnedel meist ei olegi õdesid ja vendi. Liigagi tavaline on leida end olevat pere ainus laps – mis erineb kõvasti perekondadest varasematel aegadel, mil (eriti enne heaoluriigi tekkimist) perekonnaliikmetelt oodati, et nad üksteise eest hoolitseksid.

Tõsiasi, et need eri laadi suhted on muutunud pealiskaudsemaks, tähendab, et meie ellu on tänapäeval jäänud vaid kaks toimivat isikliku suhet. Vanaaja india lastel oli neid kuus, vanaaja hiinlastel viis, kuid meil on praktiliselt kaks: lapsevanema ja lapse ning mehe ja naise või siis poiss-sõbra ja tüdruksõbra vaheline suhe. Ja neist kahest on just teine paljude inimeste jaoks märksa olulisem.

Seksuaalsuhetes on muidugi mitmeid komplitseerivaid tegureid, neist ilmsem on seks ise. Tänapäeva elutingimustes ei ole seksuaalsed vajadused üksnes bioloogilised, vaid ka psühholoogilised. Näiteks kipub mees tänapäeval siduma oma mehelikkuse väljendumist mitte niivõrd enda tegevusega maailmas, kuivõrd oma seksuaalse aktiivsusega; eriti kui tema töö on üsna mõttetu ja vähenõudlik.

Teine komplitseeriv tegur on, et sarnaselt enamiku tsivilisatsioonidega on mehe ja naise suhe institutsionaliseeritud – olgu abielu või kooseluna. Kui lapsevanema ja lapse suhe (mis rajaneb üsna teistsugustel alustel) välja arvata, on abielu meie suhetest ainus, mida sel viisil seadustame ja institutsionaliseerime. See ei ole pelgalt kahe inimese omavaheline isiklik kokkulepe, sellega kaasneb seaduslik kohustus, mida on teatud olukordades võimalik isegi kohtu abil täitma panna. Taolises suhtes ei ole alati lihtne muudatusi teha ja see võib põhjustada probleeme.

Kui kerkib esile konflikt, kus ühel pool on meie vajadus indiviidina areneda ja teisel pool seksuaalsuhe, võib psühholoogiline surve tekitada kasvades tugevat stressi. Õigupoolest on kõigil isiklikel suhetel

võime takistada meie püüdeid vaimselt kasvada. Siin on omamoodi paradoks. Ühest küljest on isiklikud suhted inimese arengule absoluutselt vajalikud. Teisest küljest, kui oleme pühendunud vaimsele arengule, on märksa lihtsam säilitada isiklikku suhet inimesega, kes püüab samamoodi vaimset elu elada. Probleemid kipuvad tekkima siis – eriti seksuaalsuhte kontekstis –, kui üks partner soovib tegeleda vaimse harjutusega, aga teine mitte, ja taolisi probleeme on raske lahendada, sest suure tõenäosusega ei ole me nagunii kogu südamega vaimsele elule pühendunud. Nii-öelda üks pool meist on tõenäoliselt mestis teise inimesega meie vaimse pühendumuse vastu, mistõttu võime avastada end nõustuvat väitega, nagu oleks näiteks mediteerimise jaoks aja eraldamine lihtsalt isekas.

Mõned inimesed leiavad, et kui nad hakkavad vaimse harjutusega tegelema, kahaneb vanade isiklike suhete tähtsus nende jaoks, vähemalt ajutiselt. Seda võib olla väga raske aktsepteerida. Tundub talumatult karm öelda, et kasvades sa lihtsalt pead perekonna ja sõbrad teatud mõttes maha jätma. Kuid mingil moel seda oligi oodata. Nagu nägime, sisaldab vaimne elu kodunt lahkumise elementi. Ja kui sind huvitavad asjad, millest su sõbrad ja perekond teab vähe või üldse mitte midagi, või ei tunne nad nende vastu huvi, siis sa paratamatult kaotad nendega mingil määral kontakti.

Aga paljud inimesed leiavad, et vaimse harjutuse abil küpsemaks saades, aitab nende kasvanud positiivsus, tundlikkus ja tänutunne kaasa sügavamale ja lähedasemale suhtele, eriti oma perekonnaga, ja seda tuleb vägagi tervitada ning selle kallal teadlikult tööd teha. Lõppude lõpuks, nagu Buddha Sigālakale meelde tuletas, meie vanemad andsid meile elu, mis tundub meile üha tähendusrikkama ja hinnalisemana, selle eest on nad suure armastuse ja austuse ära teeninud, vaatamata sellele, mis pärastpoole juhtus. Samal ajal, kui läheme vaimses harjutuses sügavamale, loome uusi isiklike suhteid inimestega, kes püüavad samuti elada vaimset elu – teisisõnu, me ühineme tõenäoliselt vaimse kogukonnaga või aitame seda moodustada.

Järgnevais peatükkides vaatleme kõiki kuut suhet, mida Buddha soovitas Sigālakal kuue ilmakaarega seostada. Iga peatükk vaatab küsimuse all olevat suhet erilise nurga alt, nii et selle eesmärk ei ole olla kõikehõlmav käsitlus (mis oleks igal juhul vaevalt võimalik), vaid anda lihtsalt võimalus peatuda ja mõtiskleda kordamööda iga suhte loomuse üle. Olles vaadelnud kõiki kuut suhet, vaatleme midagi, mis puudutab neid kõiki ja on ühtlasi tõelise indiviidi omadus: tänulikkus. Me lõpetame kahe peatükiga, mis esitavad mõtteid budisti suhte kohta laiema maailmaga. Lõppude lõpuks, kaugel sellest, et olla isekuse õigustus, nagu mõned inimesed arvavad seda olevat, saab budistlikku elu täiel määral elada üksnes mõistes, et oleme kogu elavaga omavahel seotud, ja asudes selle mõistmise pinnalt kaastundlikult ja tarmukalt tegutsema.

13

BUDISTLIK LAPSEVANEM

Buddha Sigālakale antud nõuande järgi on üks kuuest suhtest, mida tuleb austada ja hinnata, lapsevanemate ja laste vaheline suhe. Tundub, et see oli miski, mille kohta Sigālaka juba niigi ühtteist teadis, sest ta hakkas kuut ilmakaart kummardama lugupidamisest isa soovide vastu, ent on nii mõndagi, mida öelda laste kohustuste kohta oma vanemate ees. Siinkohal keskendun aga vanemate kohustustele laste ees.

Mina ise ei ole lapsevanem, aga mul on kahtlemata olnud võimalik jälgida lapsevanemaks olemise loomust, suheldes oma sõprade ja õpilastega, kes on lapsevanemad, jälgides seda, mis toimub minu ümber ning lugedes ja puutudes kokku meediaga üldiselt. Võtan selle, olgugi kaudse kogemuse pinnalt julguse kokku ja pakun välja loendi punktidest, mida iga budistist lapsevanem võiks arvesse võtta. Ma ei kavatse puudutada küsimust sellest, kas laste saamine on vajalik või mitte. On lihtsalt tõsiasi, et paljudel inimestel, sealhulgas budistidel, on lapsed, ja seetõttu on vajalik järele mõelda, mismoodi selle olulise suhtega ümber käia.

Tähelepanekud, mida tahan teha – paljud neist lähtuvad lihtsalt tervest mõistusest –, on esitatud viieteistkümne punktina, millest esimene on:

1. Pea meeles, et kõigepealt sa oled budist ja siis lapsevanem

Kui ollakse budist ja lapsevanem, on oluline pidada end budistik, kes on lapsevanem, mitte lapsevanemaks, kes on juhtumisi budist. Neil kahel seisukohal on väga suur erinevus. Tahan öelda, et ma kindlasti ei ärgita budiste asetama lapsi teisele kohale. Kui sa tahad minna meditatsioonilaagrisse, aga su poeg või tütar on juhtumisi haige, siis ma ei soovita sul jätta last kellegi teise hoole alla ja minna ise laagrisse. Sugugi mitte. Budism on esimesel kohal selles mõttes, et budism on see, kust ammutad neidsamu põhimõtteid, mille valguses püüad olla *budistlik* lapsevanem, mitte lihtsalt lapsevanem.

Inimesed jagavad lapsevanemaks olemist praktiliselt kõigi loomaliikidega, lapsevanemaks saamine iseenesest ei ole mingi saavutus ja peaaegu kõik inimesed saavad lapsevanemaks. Kuid olgugi et lapsevanemaks saada on lihtne, siis tõeliselt raske on olla hea lapsevanem ja olla budistlik lapsevanem on veelgi raskem, kuna see tähendab rakendada või püüda rakendada budistlike põhimõtteid suhetele oma lastega. See punkt on kõigi ülejäänud punktide aluseks, mida tahan välja tuua.

2. Ära kardada oma lastele budismi õpetada

Neil päevil valitseb inimeste mõtteis paras segadus selle osas, mida tuleks lastele õpetada. Inimesed ütlevad sageli, et me ei tohiks kellegi mõttemaailma sekkuda, me peaksime ärgitama inimesi oma peaga mõtlema. Lastele ei tohiks ideoloogiaid pähe määrada, vaid neil tuleks lasta kasvada avatud, vaba ja peaaegu tühja meelega. Seejärel, kui nad on piisavalt vanad, otsustavad ise, kas tahavad olla kristlased, budistid, agnostikud, moslemid, krišnaiidid või mis iganes neile meelepärane tundub.

Selline mõttelaad on täiesti ebarealistlik. Meeldib see sulle või mitte, aga samal ajal, kui sina püüad hoolega hoiduda oma lastele budismi õpetamisest, hoiduda neile ideoloogia pähe määramisest, näevad

teised tegelased kõvasti vaeva, et määrida su lastele pähe sinu omadest hoopis teistsuguseid väärtushinnanguid. Lapsi mõjutatakse kogu aeg: koolis või lasteaias, televisioonis, filmides ja ühiskonna üldise õhustiku kaudu. Ära arva, et kui sina hoidud oma lastele „ajupesu tegemast“, siis on nad suureks kasvades täiesti vabad asjade üle ise otsustama.

Seega, ära karda oma lastele budismi õpetada – või pigem anda neile edasi pisut dharma vaimu. Ühiskond kõige laiemas tähenduses edastab igasugu muid sõnumeid, millest mõnedel võib olla lastele selgelt negatiivne mõju, nii et ära hoia end tagasi ja ära jäta neile dharma positiivset mõju edastamata. Sa ei pea püüdma õpetada neile raskesti mõistetavaid budistlikke teooriaid. Võid hakata üsna varakult näitama neile pildiraamatuid Buddha elust või lugeda traditsioonilisi lugusid Buddha eelmistest eludest. Kõik lapsed armastavad lugusid ja jääb vaid loota, et televiisor või internet ei tõrju lugude jutustamist kodust täielikult välja. Sel moel saad tutvustada lastele budistlikku kultuuriilma ja anda neile pisut aimu budistlikust tunnetusest.

Veel üks asi, mida saad teha, on olla eeskujuks. Kui hakkad laste suuremaks saades rääkima neile oma väärtushinnanguist – näiteks pühendumusest eetilisele kõnele –, siis on oluline, et demonstreeriksid seda pühendumust oma eluviisiga. Nagu kõik vanemad teavad, on lapsed väga varmad vastuolusid märkama. Ei ole mingit kasu rääkida oma pojale või tütrele, et valetamine on halb, ja siis paluda öelda, kui keegi on ukse taga: „Lihtsalt ütle, et mind ei ole kodus.“

Sa annad midagi dharma vaimust lastele edasi ka õhkkonnaga, mis valitseb su kodus. On oluline, et kui lapsed koolist või mõnest huviringist koju tulevad, siis nad tunnevad, et kodu on hea koht, kus olla: võib-olla rahulik või ehk üsna elavaloomuline, ent õnnelik ja positiivne, kus valitseb helluse ja turvatunde õhkkond. Võib-olla nad lõpuks taipavad, et sel õhkkonnal on midagi pistmist sellega, et oled budist ja mediteerid. Ent sõltumata sellest, kas nad neid asju seostavad, tunnevad nad seda kasu, mida saavad positiivses keskkonnas elamisest.

3. *Mõista, et olud on sinu vastu*

Ühelegi lapsevanemale ei ole tarvis meelde tuletada, et lapsevanemana on olud sinu vastu selles mõttes, et laste kasvatamine on kulukas, lastega tekib probleeme ja tuleb ette uneta öid. Kuid olud on sinu vastu ka muus tähenduses – maailm kõige laiemas tähenduses on sinu vastu. Budistist vanemana sa püüad kasvatada lapsi kooskõlas budistlike põhimõtetega, kuid välismaailm ei tunnusta sugugi neid põhimõtteid. Sina ütled oma lapsele ühte asja, samas kui maailm ütleb harilikult midagi hoopis muud, koguni üsna vastandlikku.

Iga budist peab nägema vaeva, et jääda kindlaks oma põhimõtetele, kuid lapsevanemana tuleb sul teha seda lisaks iseendale ka oma laste nimel. On suur küsimus, mil määral tuleks lapsi välismõjude eest kaitsta, eriti kui nad on veel väga väikesed, ja igal juhul on neid võimalik kaitsta vaid teatud määran. Ent on tähtis ja kasulik tunnistada, et püüid kasvatada lapsi budistlike põhimõtetega kooskõlas on tohutu katsumus, sest välismaailm avaldab – teadlikult või mitteteadlikult, tahtlikult või mittetahtlikult – kogu aeg nii neile kui ka sinule üsna teistsugust mõju.

4. *Tee koostööd õpetajatega*

Siin jõuame millegi märksa spetsiifilisema juurde. Varem või hiljem läheb su laps kooli. Mistõttu minu neljas punkt on: tee koostööd õpetajatega. Ära jäta oma laste haridust koolitundide ajal ainult õpetajate hooleks. Võiks peaaegu öelda, et haridus on liiga tähtis, et jätta see õpetajate hooleks, samamoodi nagu mõnikord öeldakse, et poliitika on liiga tähtis, et jätta see poliitikute hooleks. Õpetajad võivad küll teha suurepärasest tööd, kuid nemadki võitlevad olude vastu – õpetajaks olemine on mõnes mõttes sama raske kui lapsevanemaks olemine.

Seega, kui sul on kooliealised lapsed, on hea mõte võtta ühendust õpetajatega. Räägi neile oma lastest ja koolis õppivatest lastest üldiselt ning arutle nendega probleemide üle, millega nemad õpetajana

silmitsi seisavad. Tänapäeval on õpetajatel väga keerulised ajad. Üha rohkem esineb juhtumeid, kus õpilased õpetajaid füüsiliselt ründavad ja niisugune asi teeb õpetajate elu tõesti keeruliseks. Kui teed õpetajatega koostööd või ühined kooli nõukoguga, saad anda oma panuse, esitada ideid ja soovitusi, et koolist saaks parem koht kõigile lastele, kes seal käivad. Sul võib avaneda koguni võimalus saada koolijuhatajaks ja seeläbi veelgi parem võimalus mõjutada kooli positiivselt ja loovalt.

5. Suhtle oma lastega

Mõned inimesed ütleksid, et see punkt tuleks suunata pigem isadele kui emadele, kuid mina sellist erisust ei tee. Kui oled lapsevanem, siis on väga tähtis oma lastega suhelda. Räägi nendega tõsiselt – ära räägi nendega ülalt alla. Kui nad küsivad midagi, võta seda tõsiselt. Seda tehes võid üllatusega avastada, kui raske on vastata. Isegi üsna väikesed lapsed on intelligentid ja läbinägelikud ning tulla vahel lagedale täiesti ebatavaliste küsimustega.

Üks minu õnnelikumaid mälestusi enda lapsepõlvest 1920. aastate lõpus ja 1930. alguses puudutab mu isa, kes võttis aega, et minuga rääkida. Ta tuli tavaliselt töölt koju – kui tal oli tööd, sest toona valitses tööpuudus – umbes kell kuus või seitse ja astus minu tuppa – mina olin siis juba voodis – ning istus mu voodiservale ja rääkis minuga pool tundi või terve tunni. Ema muutus mõnikord kärsituks, sest ta oli isale õhtusöögi valmis pannud ja see jahtus ära, kuid isale pakkus rohkem huvi minuga rääkimine. Ta rääkis igasugu asjadest, eriti oma sõjakogemustest – ta oli vaid mõni aasta tagasi lõppenud maailmasõjas tõsiselt haavata saanud. Mitte ainult isa ei rääkinud minuga, vaid kui vane maks sain, oli ka minul temaga alati väga lihtne rääkida.

Nii et räägi oma lastega. Jaga nendega oma tõsiseid mõtteid, nii võrd, kui võrd nad on suutelised neist aru saama. See tähendab leida aega lastega koos olemiseks. Ära ole liiga hõivatud, et omaenda lastega rääkida. Kui oled väga hõivatud, siis võta selleks aega, samamoodi

nagu võtad aega sõbraga kohtumiseks. Muidugi mitte nii, et istud lapse ette maha ja ütled: „Tule siia ja räägime natuke.“ Sa pead tabama nad õigel hetkel. Neil ei pruugi alati olla jututuju just siis, kui sinul aega on.

6. Piira televiisori vaatamist

On keeruline, kui mitte võimatu, säilitada selget ja positiivset meeleseisundit – püsida teadlikkuses, nagu budistid ütleksid –, kui sa ei võta midagi ette selleks, et piirata seda, kui palju lased kõigil kaasaja elu stimuleerivatel muljetel endasse imbuda. Ja tänapäeval tuleb suur osa muljetest muidugi televisioonist. Käib tõsine debatt selle üle, kas valitseb mingi põhjuslik seos televisioonis nähtud vägivalda ja kodus ja tänaval esineva vägivalda vahel. Mõned eksperdid väidavad, et mingit tegelikku seost ei ole, teised aga väidavad, et on, ja võhikul on väga raske vahet teha, kellel on õigus.

Budistlikust vaatepunktist lähtudes võime olla kindlad ühes asjas. Olenemata sellest, kas vägivalda nägemine televiisoris soodustab vägivaldset käitumist, ei muuda see vaataja meeleseisundit kindlasti paremaks. Kui veeta iga nädal või koguni iga päev mitu tundi, vaadates telesaateid, mis sisaldavad suurel hulgal vägivalda, saab see inimese vaimset seisundit üksnes kahjustada, olgu ta siis täiskasvanu või vastuvõtlik ja kergesti mõjutatav laps.

Mõned inimesed ütlevad, et lastel on õigused, sealhulgas õigus vaadata televiisorit siis, kui nad seda tahavad. Aga nagu olen juba mujal maininud,⁸¹ on minu arvates parem mitte rääkida õiguste keeles, vaid mõelda selle asemel kohustustest. Ja lapsevanematel – eriti budistidest lapsevanematel – on kohustus piirata oma lastel televiisori vaatamist.

Piirang ei tohiks puudutada üksnes seda, mida nad vaatavad, vaid ka seda, kui palju aega nad televiisori ees istudes veedavad. Uuringud näitavad, et paljud lääne lapsed on ülekaalulised. See on osaliselt tingitud ebatervislikust toitumisest – mis on minu järgmise punkti teema – ja osaliselt sellest, et nad ei liiguta end piisavalt. Ja nad ei liiguta

end piisavalt seetõttu, et ilmselgelt on palju huvitavam istutada end televiisori ette. Katsed näitavad, et televiisori vaatamine kahjustab ka kujutlusvõimet – peamiselt seetõttu, et sellal, kui vaataja võtab passiivselt vastu seda, mida teleprodutsendid on otsustanud näidata, ei ole tal lihtsalt tarvis kasutada omaenda kujutlusvõimet.

Loomulikult on televiisori vaatamise piiramine keeruline. Üks mu tuttav budistist ema ütles, et tema lapsed tundsid end puudustkannatavana, kuna neil ei olnud kodus televiisorit ja tundsid end seetõttu kõigist teistest lastest koolis erinevana, sest ei saanud lüüa kaasa aruteludes selle üle, mida nad olid eelmisel õhtul televiisorist vaadanud. Lõpuks pidi ema laste pidevale survele vastumeelselt järgi andma, ehkki tal õnnestus mingil määral piirata nende televiisori vaatamist. Ilmselgelt toimivad siin tugevad jõud. Siiski tuleks selles küsimuses hoida kindlat joont.

7. Anna lastele tervislikku toitu

See mõte võib tunduda iseenesestmõistetav, ent taaskord, kaasaja olud ei soodusta seda. Üks asi, mida ma linnas elades ja enda ümber ringi vaadates näen, on see, et lapsed söövad tänaval. Ja loomulikult söövad nad tavaliselt rämpstoitu: šokolaadi, jäätist, hamburgereid ja krõpse. Lapsevanemad peavad tegema kõik võimaliku, et sellele laialt levinud harjumusele vastu astuda. Ei pea olema nii peps ja fanaatiline nagu 1960-ndatel, mil kõik olid makrobiootikast sisse võetud. Kuid see, kes kodus toiduvalmistamise eest vastutab, peaks püüdma pakkuda perele tasakaalustatud toitu ja mitte soodustama toidukordade vahel näksimist.

Ja loomulikult tuleks veenda lapsi suitsetamisest hoiduma. Veel üks asi, mida ma ringi käies märkan, on see, kui paljud koolilapsed suitsetavad. Ma näen, kuidas nad otse koolimajast välja tulevad – nad on vaevalt 12- või 13-aastased –, võtavad välja suitsupaki ja süütavad sigareti.

Nii et taaskord, budistidest lapsevanemad peavad hoidma oma lastega kindlat joont, kui need sellesse ikka jõuavad.

Kui mina laps olin, olid asjad hoopis teisiti. Noorena ei tulnud mul mõttesegi suitsetada, aga kui sain 16-aastaseks, ütles isa mulle: „Poeg, sa oled nüüd kuusteist. Sa võid suitsetada, kui tahad.“ Aga ma ei tahtnud – mitte enne, kui läksin sõjaväkke. Aga isegi seal suitsetasin vaid lühikest aega, sest mulle ei meeldinud see, ja pärast seda ma ei ole suitsetanud. On tõesti väga murettekitav vaadata, kuidas väikesed lapsed, nii poisid kui tüdrukud, on juba omandanud suitsetamisharjumuse. Seega, palun veenge oma lapsi suitsetamisest hoiduma – ei, ärge veenge, lihtsalt tehke sellele lõpp. Kasutage oma vanemlikku autoriteeti. Ma tean, et vanemlik autoriteet on neil päevil ribadeks kistud, ent kuitahes haledad riismed sellest ka alles on jäänud, kasutage seda sel eesmärgil.

8. Õpeta last sotsiaalselt käituma

Seda mõtet tahan eriliselt rõhutada. Su lapsed ei kuulu ainult sinule. Nad ei ole üksnes perekonnaliikmed. Nad on või neist saavad ühiskonnaliikmed, laiema kogukonna osad, ja neid tuleb kasvatada, koguni koolitada nii, et nad suudavad toimida selle ühiskonna positiivsete liikmetena. Sellega kaasneb taaskord omajagu distsipliini kehtestamist. Näiteks tuleb lapsi kasvatada austama teiste inimeste omandit ja arvestama teiste inimeste tunnetega. Vastasel juhul saab neil hiljem maailmas väga raske olema. Sina võid ju raevuhood, halva käitumise ja hoolimatu tegutsemise välja kannatada, aga maailm seda ei tee.

Seega, õpeta oma lapsi sotsiaalselt käituma. Ja ära määri neid teistele kaela. Lapsevanemad teevad seda. Väike Jüri või Mari käitub halvasti ja on teiste inimeste suhtes väga hoolimatu, aga vanemad üksnes naeratavad leplikult ja eeldavad, et teised inimesed peavad selle välja kannatama või koguni arvama, et see on armas. Tegelikult mõtlevad

teised inimesed suurema tõenäosusega muidugi: „Milline vastik väike pärdik!“

Head kombes on tänapäeval üsna ebapopulaarsed, kuna neid seostatakse kodanlike väärtuste, keskklassi kasvatusel ja muude selliste asjadega; valitseb tendents visata heade kommete laps koos sotsioloogilise moevoolu pesuveega minema. Kuid me peame tegema kõik võimaliku, et laps ära päästa. Hiljutised uuringud on koguni tuvastanud kindla seose halbade kommete ja noorte kuritegevuse vahel, ja see osutab sellele, et sotsialiseerimise aspekti, mis seisneb lastele heade kommete õpetamises, ei tohi alahinnata.

9. *Ära pea last enda omandiks*

Loomulikult, sinu laps on sinu laps, igas tähenduses, ja sa oled teatud piirini tema eest seaduslikult vastutav. Kuid püüa vältida mõtet „See on *minu* laps.“ Ära kasvata sellist suhtumist, et keegi teine ei tohi sinu lastega rääkida, ega neid korrale kutsuda, kui nad halvasti käituvad. Terves ja positiivses kogukonnas peab igal täiskasvanul olema võimalik iga last, kes kusagil halvasti käitub, korrale kutsuda. Tänapäeva lääne ühiskonnas ei ole see kahjuks võimalik. Sellist asja võib näha Indias, kuid läänes näivad inimesed solvuvat igapäevastele, kes nii-öelda oma nina nende laste asjadesse topib.

Budistidest lapsevanematel ei tohiks kindlasti olla sedalaadi hoiakut, osaliselt seetõttu, et budistidena me püüame mitte olla kiindunud või vähemalt vähendada oma kiindumusi, ja osaliselt seetõttu, et budistidest lapsevanemad on osa budistlikust sanghast. Sul ei tohiks olla midagi selle vastu, kui teine budist leiab, et on asjakohane tõsta su lapse vastu protesti mingi pahateo pärast. Kui külastad koos lapsega budistlikku keskust, ja sel ajal, kui sina tegeled millegi muuga, mürgeldab laps mööda keskust ringi, peaks igal budistil olema võimalus öelda „Aitab küll, Tom, võta vaikselt!“ , ilma et sina seda pahaks paneksid või end solvatuna tunneksid.

Omanikutunde puudumise väga oluline aspekt on lasta oma lastest lahti, kui jõuab kätte nende aeg vanemate pesast lahkuda ja laia maailma minna. Sa peaksid olema kasvatanud nad üles viisil, mis võimaldab neil lahkuda vabalt, ilma vaeva ja süütundeta ning enesekindlalt, samas kui sina tunned, jah, pisut kurbust, see on paratamatu, kuid üldiselt oled üsna rahulolev ja õnnelik ja, kui julged seda tunnistada, siis tunned ehk isegi pisut kergendust, nähes neid minemas ja oled valmis viima selle vana suhte uuele alusele.

Hindu „Manu pärimus“ sisaldab sel teemal üht väga huvitavat värsi. Selles viidatakse isadele ja poegadele, kuid see kehtib kõigi lapsevanema ja lapse suhetele. Seal öeldakse: „Kui su poeg on kuusteist, ära pea teda enam pojaks, vaid kohtle teda kui sõpra.“ Ja kõige paremad võimalused selleks tekivad muidugi siis, kui laps kodunt lahkub. Kui poeg või tütar tuleb sulle külla, siis püüa teda mitte pidada lapseks, kes on tulnud pessa tagasi pisut lohutust saama, vaid heaks sõbraks, kes on tulnud sind vaatama ja sinuga vestlema.

10. Õpeta lapsi korralikult rääkima

Mõnikord, kui kuulen väljas ringi käies pealt, mismoodi inimesed – mitte ainult lapsed, vaid ka täiskasvanud – räägivad, siis mind jahmatab nende sõnavara vaesus. Nii keele kui üldiselt verbaalse suhtlemise standardid näivad olevat alla käinud. Seepärast on väga tähtis, et lapsi innustataks kasvatama oma sõnavara ja rääkima grammatiliselt õigesti. Kõne on meie peamine suhtlusvahend ja kui me seda selgeks ei õpi, siis me lihtsalt ei suuda enam teatud suhtlemistasandist kõrgemale tõusta.

Seepärast hoolitse selle eest, et su lapsed kasvaksid üles mitte lihtsalt kõneledes, vaid tõesti *rääkides* oma keelt, rääkides seda korrektselt ja elegantselt, pöörates tähelepanu grammatikale ja õigele sõnakasutusele. Ära karda neid parandada. Mõned õpetajad väidavad, et lapsi ei tohiks kunagi parandada, sest see võib nende enesekindlust

õõnestada, aga see on küll väga nadi enesekindlus, mida sel teel õõnestada õnnestub. Kui inimest ei parandata, jätkab ta vigade tegemist ja neist vigadest saavad harjumused. Seega, paranda oma lapsi, kui nad võtavad koolikaaslastelt üle ebakorrektsed väljendeid – ja loomulikult siis, kui nad näitavad üles kalduvust tarvitada koledat keelt.

Kõne on niivõrd imeline asi, inimliigi üks suurimaid saavutusi. Me peaksime seda kasutama ja õpetama ka lapsi seda kasutama nii tõhusalt ja kaunilt kui võimalik. Õpetades lapsi korralikult rääkima, loome neile ligipääsu millelegi tõesti väga hinnalisele.

11. Võta lapsed sobilikele budistlikele pidustustele kaasa

Siin on kõige parem järgida keskteed. Selle asemel, et jätta lapsed alati koju, kui toimub budistlik pidustus, või võtta nad alati endaga kaasa, püüa teha kindlaks, millised festivalid või pidustused võiksid olla sobilikud. Mitte kõik ei ole. Näiteks programm, milles sisaldub palju meditatsiooni, ei sobi väikestele lastele; on ülekohtune oodata, et nad istuksid vagaselt nii pika aja vältel või kasvõi ainult mõne minuti.

Kuid lastele meeldib kaasa lüüa ja neile meeldib asju teha, nii et kui pidustuste raames toimub ka puudža, siis igatahes, võta nad kaasa – muidugi, pidades eelnevalt nõu pidustuse korraldajaga. Olen märganud, et lastele meeldib tuua altarile annetusi: see on miski, mida nad saavad teha, see on lihtne ja poeetiline ja nad naudivad seda. Nad võivad isegi annetused eelnevalt ise valmis teha, tuua need kaasa ja annetada endale sobilikult viisil.

Ära nõua, et lapsed igal pool osaleksid – on mõningaid puhke, kus see ei pruugi olla kohane –, ent kui võimalik, võta lapsed kaasa. Võib-olla võiks aeg-ajalt toimuda isegi mõni spetsiaalne laste festival.

12. Tutvusta lapsi oma budistidest sõpradele

See võib tunduda iseenesestmõistetav, kuid sellist asja ei juhtu alati. Inglise kohta öeldakse, et inglase kodu on tema kindlus ja me ei kipu

selle väravaid avama. Inglase iseloomu juurde kuulub kalduvus hoiduda teistest inimestest pisut eemale ja hoida kodust elu ühiskondlikust elust lahus. Aga kui sul on lapsed, on hea mõte hoolitseda selle eest, et nad veedaksid aega su budistidest sõprade seltsis või et neil oleks nendega vähemalt mingi kontakt. See sünnib väga sageli loomulikult ja spontaanselt, aga vahel on võib-olla vaja selleks ka pisut pingutada.

See on tähtis osaliselt seetõttu, et aitab tasakaalustada tuumperekonna väiksust. Mõnel pool maailmas – näiteks Indias – elab enamik lapsevanemaid jätkuvalt laiendatud või liitperekonnas, kuhu kuulub kümme, viisteist või rohkemgi inimest. Kuid Inglismaal on meie kindlused muutunud tõesti väga väikesteks. Tuumperekond näib muutuvat iga päevaga üha pisemaks ja see ei ole tervislik ei lapsevanematele või -vanemale ega lastele või lapsele. Mõned perekonnad koosnevad tänapäeval ainult kahest inimesest: ühest vanemast ja ühest lapsest – mis on üsna piirav, lausa klaustrofoobne olukord. Laste tutvustamine oma budistidest sõpradele aitab seda tuumperekonna potentsiaalselt klaustrofoobset olemust parandada.

Kui lapsed on juba varasest east alates harjunud kohtuma täiskasvanutega väljastpoolt vahetut pereringi, aitab see kindlasti arendada nende enesekindlust ja see on ilmselgelt tohutu väärtus. Üks asi, mida märkasin, kui pärast paljusid Aasias veedetud aastaid tagasi läände tulin, oli see, et inimestel näis üldiselt nappivat enesekindlust. Vanemad peavad tegema kõik endast oleneva, et lapsed kasvaksid üles koos küllaldase enesekindlusega – mitte seda sorti enesekindlusega, mis väljendub antisotsiaalses käitumises, vaid positiivse, isegi loova enesekindlusega. Ja lapse enesekindluse arengule aitab kaasa, kui ta on harjunud lävima täiskasvanutega väljaspool pereringi.

13. Õpeta lapsi keskkonnast hoolima

Väga sageli võib näha, kuidas lapsed viskavad rõõmsalt kommipabeleid ja muud prahti tänavale, ilmselt teadmata, mida teevad, või on

nad ehk harjunud mõtlema, et keegi teine tuleb ja koristab nende järelt ja pole nende ülesanne tänavat prügist puhtana hoida. Ja see iseloomustab muidugi hoiakut, millel võivad olla keskkonnale kaugeleulatuvad tagajärjed.

Isegi planeedi rohelisematel päevadel, Buddha eluajal, tundis harjutav budist keskkonna pärast suurt muret ja Buddha enesel oli selle kohta üsna palju öelda. Budistist lapsevanem peaks tahtma kasvatada oma lapsi hoolima ja austama keskkonda, mis on lõppude lõpuks *nende* keskkond. Kui lapsed suuremaks kasvavad, võid arutleda nendega keskkonnaprobleemide üle – nagu loomulikult ka muude probleemide üle, ent keskkonnaprobleemid on väga vahetud ja praktilised.

14. *Õpeta lapsi kaasa tundma*

See on tõesti väga tähtis. Viimastel aastatel on Inglismaal palju arutletud murettekitava juhtumi üle, kus kaks väga väikest poissi mõrvasid alles käima õppiva James Bulgeri. Kohtuprotsessi järel raadios peetud arutelul ütles keegi, et need kaks poissi olid sooritanud selle kohutava kuriteo sellepärast, et neid ei olnud õpetatud tegema vahet õigel ja valel. Kuid arutelus osales ka üks naispsühholoog, kes ei olnud öelduga nõus. Ta osutas sellele, et poisid mõisteti mõrvas süüdi – teisisõnu, tehti kindlaks, et nad tegid vahet õigel ja valel. Ja ta jätkas, öeldes välja väga olulise asja, et õige ja vale eristamisest üksi ei piisa, inimene peab suutma teistele elusolenditele kaasa tunda. Ilma empaatiatundeta jääb õige ja vale vahelise erinevuse tundmine puhtalt abstraktseks ja kontseptuaalseks, ega pruugi tingimata inimese käitumist mõjutada.

Loomulikult ei ole võimalik anda empaatia õppetunde, sellest ei saa teha kooli õppekava osa. Siin tuleb taas mängu vanemate eeskuju. Lapsi saab õpetada teistele inimestele, aga ka loomadele kaasa tundma, õpetada mõistma, et loomad tunnevad samamoodi valu nagu nemadki. Paali kaanonis on üks vahejuhtum, kus Buddha leiab poisid varest piinamas ja küsib neilt: „Kui teid samamoodi piinataks, mis tunne teil

oleks?“ Loomulikult nad vastavad, et neile see ei meeldiks. Ja seepeale ütleb Buddha: „Aga kui teie tunneksite valu, kui teid niimoodi koheldaks, kas te ei arva, et ka vares tunneb valu?“ Ja poisid peavad tunnistama, et jah, tunneb küll. Teisisõnu, nad hakkavad varesele kaasa tundma.⁸²

William Hogartheta tuntud gravüürisarjas pealkirjaga „Julumuse neli astet“ kujutatakse esimesel gravüüril poisse piinamas koera ja kassi. Järgmisel astmel sooritab üks poistest mõrva. Kolmandal astmel puuakse mõrva sooritanud poiss üles. Ja viimasel astmel lahkavad kirurgid tema laipa. Hogarth näib ütlevat, et vägivaldne elu, mis lõpeb sellega, et poodud mees kogeb ise vägivalda, algab loomade piinamisest, sellest, et puudub empaatia teiste elusolendite suhtes.

Mõned inimesed on sedavõrd tundlikud, et tunnevad kaasa isegi taimedele, neile ei meeldi lilli noppida, sest nad tunnevad, et taim saab mingil moel kannatada. Mitte kõik ei suuda sellisel määral empaatiat tunda, kuid me peaksime suutma kogeda empaatiat vähemalt loomade ja teiste inimeste vastu. See on üks olulisimaid asju, mida saame oma lastele õpetada.

15. Ära tunne end süüdi, kui oled teinud vigu

Ei ole lihtne olla lapsevanem. Kuigi ma ise ei ole lapsevanem, tean seda väga hästi, sest lapsevanemad räägivad vahel minuga usalduslikult ja ma hoian oma silmad ja kõrvad lahti. On väga raske olla lapsevanem, olgu ema või isa – praegu on see raskemgi, vähemalt mingis mõttes, kui kunagi varem. Nii palju on muutujaid, nii palju otsuseid, mida pead tegema, ilma et suudaksid teada kõiki olulisi fakte. Ja asjad võivad minna valesti, vaatamata sinu headele kavatsustele.

Lisaks sellele on ka lapsed iniviidid. Nad võtavad endaga kaasa oma karma. Sa võid oma lapse kenasti üles kasvatada, aga tema osutub koletiseks, sa võid teda väga halvasti kasvatada, aga tema saab väga hästi hakkama. Olen nüüdseks piisavalt kaua elanud, et näha

karma kandumist ühest põlvkonnast teise. Näiteks olen tundnud lapsi, keda kasvatati väga halvasti, kuid kellest endist said väga head lapsevanemad.

Nii et tuleb arvestada ka karmaga. Erinevalt kromosoomidest ei ole võimalik teada, millise karma sinu laps endaga kaasa toob. Asjad võivad minna hoopis teisiti, kui sina lootsid. Rääkimata sellest, et sa ise oled ekslik inimene. Sa ei ole kõiketeadja. Võib-olla sa ei peaks seda oma lastele liiga vara ütleva, aga isegi lapsevanemad ei tea kõike ja võivad teha vigu.

Eeldusel, et oled tõesti andnud laste heaks endast parima ja teinud igas etapis seda, mis tol hetkel oli sinu arvates kõige parem otsus, siis juhul, kui tundub, et asjad on läinud viltu, püüa sellest õppida, aga ära süüdistada end üleliia. Ära tunne end süüdi. Kui su laps teeb hilisemas elus midagi kohutavat, ära piina end sellepärast. Ära mõtle nii, et kui sa ometi ei oleks teinud seda või toda, oleksid asjad teistsuguseks kujunenud. Sa ei tea. Sa ei saagi seda teada. Sa pead üksnes andma endast parima olevikus, siin ja praegu. Ülejäänu on karma, juhus, olud, ühiskond. Nii et ära tunne end süüdi, kui selgub, et oled teinud vigu. Ja ära ole liialt varmas mõtlema, et juhtunu on tingitud sinu vigadest. Võib-olla ei ole. Sa ei tea. Kuid igal juhul ära süüdistada ennast. Sa andsid sel hetkel endast parima. Sellest peaks piisama nii sinule kui teistele.

Mõned vanemad tunnevad, et peavad vabandama oma laste ees selle pärast, kuidas nad neid üles kasvatasid. Kui oled teinud midagi vaieldamatult ja märkimisväärselt valesti, mis on põhjustanud lapsele ilmselgelt kannatusi, siis hea küll, ütle talle, et sul on kahju, kui ta on arusaamiseks piisavalt vana. Aga muidu pea meeles, et kui su lapsed saavad täiskasvanuks, vastutavad nad ise oma elu eest. Kui midagi läheb valesti, kui su poeg või tütar teeb midagi valesti, ei saa ta süüdistada sind selle eest. Su lapsed vastutavad ise enda eest, samamoodi nagu sina vastutad enda eest. Sina vastutad nende eest ainult piiratud määral ja piiratud ajaperioodi vältel.

Need on vaid mõned asjad, mida tuleb budistlikust vaatepunktist lähtudes lapsevanema ja lapse vahelises suhtes arvesse võtta. Loode-tavasti on ütlematagi selge, et kõiki neid kaalutlusi tuleb mõista üle-üldise arusaama kohaselt, et budistist lapsevanemana sa suhtud oma lapsesse armastuse ja hoolivusega ja et kõike, mida sa teha püüad – sealhulgas neil aegadel, mil pead distsipliini nõudma –, saab tehtud armastavas vaimus.

14

KAS GURU ON VAJALIK?

Teine suhe, mis „kaitseb kuut ilmakaart“, nagu Buddha Sigālakale ütleb, on õpilase ja õpetaja suhe. Siinkohal vaatleme täpsemalt suhet õpilase ja vaimse õpetaja vahel, keda sageli kutsutakse guruks. Aga kas guru on vajalik? See küsimus haakub mõnede meie varasemate aruteludega selle üle, kas on vajalik elada vaimset elu vaimses kogukonnas. See küsimus ei tulnud Sigālakal ega ühelgi tema kaasaegsel tõenäoliselt kordagi pähe. Toona oli esimene küsimus, mida keegi sinult küsis: „Kes on sinu õpetaja?“, mitte „Kas sinu arvates õpetaja on vajalik?“

Kuid see küsimus kerkib varem või hiljem paratamatult üles iga tänapäeva lääne inimese ees, kes püüab siiralt areneda indiviidina, olla ehedalt tema ise. Eriti kerkib see tõenäoliselt üles juhul, kui üritatakse täiesti konkreetselt ja teadlikult järgida seda, millest räägime harilikult kui vaimsest teest, ja iseäranis jõuliselt nõuab see küsimus vastust juhul, kui püütakse järgida vaimset teed selle ühes või teises idamaises vormis.

Aga enne, kui asume küsimuse enese kallale, peame hajutama kujutluslike seoste uduvine, mis ümbritseb maagilist sõna „guru“. Me peame, kahjuks, peletama eemale nägemuse säravsinisest taevast, kaunitest valgetest lumistest mäetippudest ja otse lumepiiri kohal asuvaist õdusatest väikestest koobastest, mis on populaarse kujutluse

järgi selle haruldase olendi, guru, loomulik elupaik. Me peame tulema tagasi maa peale neist ligipääsmatutest Shangri-la orgudest, kus pika valge habeme ja säravate silmadega lahked ja targad vanamehed annavad väga vähestele pühendunud õpilastele edasi kõige kõrgemaid õpetusi. Me peame halastamatult kõrvale heitma igasuguse ettekujutuse õnnelikust õpilastest, kes hõljuvad pingutamata üles nirvaanasse tänu jõule, mille on omandanud kõige esoteerilisema õpetusliini hoidjalt saadud kõige kõrgemate tehnikate abil.

Me peame vaatlema kogu seda guru küsimust võimalikult kainelt ja asjalikult ning püüdma mõista, mis guru on ja mis ta ei ole. Sellelt pinnalt peaks saama selgeks, mil määral ja viisil on guru vajalik, kui üldse on vajalik. Võime kaaluda ka hoiakuid, mida võib olla asjakohane guru suhtes omaks võtta.

Alustagem sellest, et vaatame, mis guru ei ole. Kõigepealt, guru ei ole religioosse rühma juht. Religioosse rühma all ei mõtle ma muidugi vaimset kogukonda, vaid pigem mitteindiviidide hulka, kes on organiseerunud mingi religioosse praktika vormide või tavade ümber koonduvad võimustruktuuriks. Religioosseid rühmi on mitmesuguseid – sektid, kirikud, kloostrid ja nii edasi – ja nende kõigi eesotsas on juht. Teised rühmaliikmed suhtuvad neisse juhtidesse suure austusega, kuid selles pühendumuses on tõenäoliselt midagi ebamäärast või ebakõlast. Neid juhte ei austata mitte selle eest, mis nad iseenesest on, indiviididena, vaid selle eest, mida nad esindavad, mille eest seisavad, koguni, mida nad sümboliseerivad.

Võib tunduda iseenesestmõistetav, et nad peaksid esindama või sümboliseerima midagi vaimset. Ja pinnapealses mõttes nad seda ka teevad. Kuid tegelikult esindavad nad rühma ennast. Nende peamine tähtsus seisneb selles, et nad on rühmajuhid. Kas asi on nii, seda on lihtne kindlaks teha. Tuleb vaid oodata, kuni rühmajuhti hakatakse kritiseerima või lausa teotama, mida aja jooksul paratamatult juhtub. Rühmaliikmed tunnevad tavaliselt, et rünnak nende rühmajuhi vastu on rünnak nende vastu. Iga lugupidamatust, mida väljaspool olijad

rühmajuhi vastu üles näitavad, tõlgendatakse rühmaliikmete poolt austuse puudumisena rühma enese suhtes.

Buddha ei kiitnud oma järgijate seas heaks ühtki taolist suhtumist. „Dīgha-nikāyas“ sisalduvas „Brahmajāla-suttas“ on lugu, milles räägitakse, kuidas Buddha ja suur hulk tema järgijaid rändasid kord jalgsi Rādžagriha ja Nālandā vahel ning leidsid end Suppiya-nimelise ränduri ja tema järgija, Brahmadata nime kandva noormehe seltskonnast. Need kaks hakkasid Buddha ja tema järgijate kuuldes väitlema ning tegid seda kogu jalutuskäigu vältel. Ja võib oletada, et nende väitluse teema pidi mõningaid Buddha õpilasi märkimisväärselt ärritama. Sest, nagu tekstis öeldakse, Suppiya leidis Buddhas, dharmas ja sanghas iga-sugu vigu – ehkki Brahmadata neid sama kõvasti kiitis. Kõik rändurid jäid öömajale ühte ja samasse paika ning Suppiya ja Brahmadata aina jätkasid vaidlemist.

Pole mingi üllatus, et koidu saabudes kogunesid Buddha järgijad kokku ja hakkasid isekeskis rääkima oma kaasrändurite häirivast käitumisest. Buddha tuli nende juurde ja küsis, millest nad parajasti rääkisid, ja nemad vastasid talle. Ridade vahelt lugedes võime järeldada, et nad olid juhtunu pärast mõnevõrra ärritunud, lausa vihased. Kuid Buddha vastas:

„Mungad, kui keegi peaks rääkima minust, dharmast või sanghast halvustavalt, ei tohiks teie selle halvustamise pärast olla vihased ega rahulolematud, sellest saaks teile vaid takistus.“

Aga Buddha ei jätnud teemat ka niisama rahule. Ta ütles: „Kui teised mind, dharmat või sanghat halvustavad ja teie olete vihased või rahulolematud, siis kas te suudate ära tunda, kas see, mida nad ütlevad, on õige või mitte?“ Ja mungad peavad tunnistama, et neis tingimustes nad ei oleks suutelised asjade üle objektiivselt mõtlema.

Mille peale Buddha lausus: „Kui teised halvustavad mind, dharmat või sanghat, siis teie peate selgitama, et see, mis on väär, on väär, öeldes: „See on väär, see on vale, see ei ole meie viis, seda meie seast ei leia.“⁸³

Selle episoodi üle mõtiskledes taipame, et Buddha juhib õpilaste tähelepanu ühele vägagi inimlikule kalduvusele. Vihastudes võinuksid nad mõelda, et nende viha tekkis sellest, et kritiseeriti Buddha, kuigi tegelikult on märksa tõenäolisem, et nad vihastasid sellepärast, et kritiseeriti rühma, millesse nad kuuluvad, ja järelikult kritiseeriti *neid*. Sellisel seisukohal olev õpilane võib tunda, et tema kui rühma liikme ja kritiseeritava isiku järgija arukus on seatud kahtluse alla.

Näiteid taolisest tundlikkusest ei leia ainult paali kaanonist. Olen kohanud budiste, kes otsisid võrdleva religiooni raamatutest, religiooni ja filosoofia sõnastikest ja muudest sarnastest teostest budismi mittesoosivaid viiteid. Neid leides kirjutasid nad kirjastajale, kutsusid kokku avalikke koosolekuid ja korraldasid proteste ja demonstratsioone. Kõige huvitavam tahk kogu selle asja juures oli, et budistid, kes niimoodi raevust keesid ja putrasid, olid eranditult kõik veendunud, et demonstreerisid sellega oma pühendumust dharmale. Aga tegelikult paljastasid nad sellega oma rühmavaimu – asja, millel ei ole midagi pistmist ei vaimse elu ega Buddha õpetusega.

Seega, guru ei ole religioosse rühma pea. Samuti ei ole ta vaimulik ülemus, keegi, kes asub usulise rühma võimustruktuuris kõrgemal positsioonil. Kui silmapaistvad usutegelased idast siia tulevad, tehakse neile mõnikord reklaami, kuulutades, et see konkreetne isik juhib tähtsat kloostrite rühma või et tegu on iidse ja ajaloolise templi tähtsuselt teise tegelasega. Indias öeldakse vahel lihtsalt, et ta on väga rikas. Olin kord Kolkatas ajal, mil tehti ettevalmistusi kuulsast Sri Lanka templist pärit munga saabumiseks ja selle templi peamunk, kus mina viibisin, ütles mulle, et peaksin toda munka kindlasti vaatama minema, kuna too on väga tähtis ja mõjukas. Loomulikult ma küsisin: „Mis mõttes ta on tähtis?“ Peamunk vastas: „Ta on Sri Lanka kõige rikkam munk.“ Just sellepärast minult oodatigi, et läheksin ja avaldaksin talle austust.

See on äärmuslik, ent tüüpiline näide üldisest eeldusest, et meile peaksid avaldama muljet inimesed, kes asuvad vaimulikus struktuuris kõrgemal, ja et neid tuleks pidada gurudeks. Aga guru ei ole üldsegi

selline tegelane. Inimene, kes on organisatsioonis tähtis ja mõjukas, ei ole sellepärast veel guru.

Guru ei ole ka õpetaja – see väide võib tulla ehk üllatusena. On võrdlemisi lihtne mõista, et guru ei ole religioosse rühma juht, kuid on üsna tavaline mõelda, et vaimne õpetaja on just see, kes guru eeldatavasti on. Kuid mida õpetaja all mõeldakse? Õpetaja on see, kes edastab informatsiooni. Geograafiaõpetaja õpetab fakte maakera kohta, psühholoogiaõpetaja õpetab fakte inimese vaimu kohta. Samamoodi võib religiooniõpetaja õpetada kõigi maailmareligioonide üldist ajalugu või mõne konkreetse traditsiooni teoloogiat või õpetussüsteemi. Aga guru kui niisugune ei õpeta religiooni. Õigupoolest ei pruugi ta üldse midagi õpetada.

Inimesed võivad esitada küsimusi ja tema võib neile küsimustele vastata – kas ta seda teeb või mitte, oleneb temast endast. Aga tal ei ole mingit isiklikku põhjust õpetada. Kui keegi ei esita talle ühtegi küsimust, ei suvatse ta võib-olla üldse midagi öelda. Buddha ise tegi selle põhjalikult selgeks. Mitmel pool paali pühakirjades kujutatakse teda ütlevat, et tal ei ole *ditṭhi*'t – vaadet, filosoofiat ega mõttesüsteemi. „On hulgaliselt teisi õpetajaid,“ ütleb ta, „kellel on niisugune mõttesüsteem, mida selgitada, või teistsugune filosoofia, mida õpetada, aga minul ei ole ühtegi. Mul ei ole ühtegi vaadet, mida edasi anda. Tathāgata (Buddha) on prii vaadetest, vabanenud õpetustest, vabastatud filosoofiast.“⁸⁴

Väljaspool paali kaanonit kujutatakse teda veelgi ütlemas, et tal ei ole mingit dharmat edasi anda. Suures „Teemantsuutras“ kirjeldatakse, kuidas loendamatu arv bodhisattvaid ja õpilasi istuvad ja ootavad, et Buddha õpetaks neile dharmat. Kuid Buddha ütleb: „Mul ei ole midagi õpetada.“⁸⁵ Ühes teises kuulsas mahajaana tekstis „Laṅkāvatāra-sūtras“ ütleb Buddha koguni, et ta ei ole kunagi midagi õpetanud. „Olene mata sellest, kas olete kuulnud mind rääkivat või mitte, aga tõde on, et alates oma virgumise ööst ei ole ma kõigi neljakümne viie aasta jooksul kuni oma parinirvaana ööni välja, mil lahkusin maailmast, öelnud

ainsatki sõna.⁴⁸⁶ Seega, Buddhal, budistide ülimal gurul, ei ole ühtegi vaadet, ühtegi õpetust, mida edasi anda. Ta ei ole õpetaja.

Veel üks asi, mis guru ei ole, seostub ühe kõige jahmatavama tõsi-asjaga inimliigi kohta tervikuna, nimelt see, et enamik selle liikmeid ei kasva suureks. Inimesed muidugi arenevad füüsiliselt ja intellektuaalselt selles mõttes, et õpivad oma teadmisi üha sidusamalt korrastama. Aga nad ei kasva suureks vaimselt ega isegi emotsionaalselt. Paljud inimesed jäävad emotsionaalselt ebaküpsaks, lausa lapsikuks. Nad tahavad sõltuda kellestki, kes on neist tugevam, kes on valmis armastama ja kaitsma neid absoluutselt ja tingimusteta. Nad ei taha tegelikult iseenda eest vastutada. Nad tahavad mingit autoriteeti või süsteemi, mis langetaks nende eest otsuseid.

Kui inimene on noor, sõltub ta oma vanematest, kuid vanemaks saades on ta tavaliselt sunnitud otsima neile asendajaid. Paljud leiavad asendaja romantilisest suhtest, mis on üks põhjusi, miks abielu on nii populaarne ja samas tihti ka nii keeruline. Teised leiavad oma asendusvanema isikulise jumala kontseptsioonist. Mõni võib Freudi eeskujul koguni öelda, et jumal on asendusisa kosmilisel skaalal. Usklik ootab jumalalt samasugust armastust ja kaitset, mida laps ootab oma vanematelt. On väga tähendusrikas, et kristluses pöördutakse jumala poole sõnadega „meie Isa“.

Asendusisa rolli mängib sageli ka guru – või pigem pseudo-guru. Näiteks, Mahatma Gandhi oli suur India poliitik, mõtleja, aktivist, lausa revolutsionäär, ent on üsna kõnekas, et õpilased pöördusid tema kui religioosse kuju poole suurema osa tema elust tiitliga Bapu ehk Isa. Sedasorti tiitel ei olnud Indias sugugi ebatavaline. Kui ma Indias elasin, puutusin seal kokku terve hulga religioossete rühmade ja nende gurudega, kellest paljudele meeldis, kui nende poole pöörduti tiitliga Dadaji ehk Vanaisa. Näis, et õpilased olid suurima hea meelega valmis nende soovidele selles osas vastu tulema.

See tegi mulle pigem nalja, aga kui elasin Kalimpongis ja mul olid endal mõned õpilased – enamik neist pigem nepaallased kui indialased

–, küsisin neilt huvi pärast, kelleks nemad mind peavad. Olin toona umbes kolmekümnene ja nemad hilisteismelised või kahekümnendate alguses, nii et kui nad käsi kokku lüües ja entusiasmist pakatades ütlesid: „Oo, söör, te olete meile justkui vanaisa!“, tuli see mulle paraja üllatusena.

Indias kohtasin ka mitmeid naissoost gurusid ja nende poole pöörduti alati tiitliga Mataji ehk Ema või lihtsalt Ma, mis tähendab Emme. Üht neist gurudest, kes oli juba küpses keskeas, kui mina temaga esimest korda tutvusin, ümbritsesid noored meessoost järgijad, kellest enamik, nagu hiljem teada sain, olid kaotanud oma ema. Õhtuti kogunesid nad koosolekuruumi, et istuda ja vaadata üles Emme poole ning laulda trummide ja lööktaldrikute saatel kooris sõna „Ma“ – mitte midagi muud, ainult sõna „Emme“. Nad tegid seda kaks või kolm tundi ühtejärke: „Ma, Ma, Ma, Ma, Ma.“⁸⁷ Nad uskusid, et see, mida nemad kutsusid „ma-ismiks“, on uus ja pöördeline areng religiooni ajaloos ja et Ema – vähemalt selle konkreetse ema – kummardamisest saab tulevikus inimkonna religioon. Mind ei üllatanud põrmugi, kui avastasin, et õpilaste keskel valitses terav konkurents ja armukadedus, justkui võistleksid nad üksteisega selle nimel, et olla tema lemmik, kui mitte ainus poeg. Silma torkas seegi, et nad kippusid halvustama teisi rühmi. Samamoodi, nagu lapsed ütlevad: „Minu issi on palju tugevam/rikkam kui sinu issi“ või „Meie maja on suurem kui teie oma“, väitsid nemad, et võrreldes nende guruga on teised gurud tühised.

Õnneks olen tundnud ka gurusid, kes oskasid oma järgijaid märksa elutervemal viisil ohjata – eriti mõned Tiibeti gurud. Seda illustreerib lugu kolmest suurest laamast, keda Kalimpongis isiklikult tundsin. Kõik kolm olid silmapaistvad laamad, sügava ja eheda vaimse kogemusega ja neil kõigil oli palju õpilasi. Ehkki nad kõik kuulusid valdavalt „punamütsiliste“ traditsiooni, olid nad väga erineva iseloomuga. Üks neist kandis punaseks värvitud lambanahkset rüüd ja oli pidevalt liikvel, mistõttu oli teda raske kätte saada. Teine elas koos oma naise ja pojaga ning jagas initsiatsioone tuhandetele õpilastele – initsiatsioone,

mis olid väidetavalt eriti võimsad. Kolmas oli tähtsa kloostris haritlastest juht.

Lugu, mille jutustas mulle üks nende õpilastest – ja neil oli suur hulk ühiseid õpilasi –, rääkis sellest, et kord hakkasid õpilased isekeski arutlema selle üle, kes neist kolmest gurust on kõige suurem. Lõpuks võttis üks vapramatest õpilastest julguse kokku ja pöördus ühe guru poole. Ta ütles: „Vaadake, on käinud suured arutelud selle üle, mismoodi teie kolm end üksteise suhtes paigutate. Me tunneme teie kõigi kolme vastu tohutut austust, aga me oleksime väga tänulikud, kui selgitaksite: kes teist on kõige suurem? Kes on jõudnud kõige kaugemale? Kes on nirvaanale kõige lähemal?“ Selle peale guru naeratas ja ütles: „Hea küll, ma ütlen. On tõsi, et üks meist kolmest on märksa kõrgemale arenenud kui teised kaks. Aga mitte keegi teist ei saa kunagi aru, kes meist.“⁸⁸

Tõeline guru ei võta endale isakuju rolli. See ei tähenda, et inimestel ei ole tarvis asendusesisid, vähemalt mõneks ajaks. Taoline projitseerimine võib olla nende psühholoogilise arengu jaoks vajalik. Samuti tuleb mõnda, et guru funktsioon on analoogne pärisisa omaga: guru täidab vaimsel tasandil sama funktsiooni, mida pärisisa täidab tavalisel inimlikul tasandil. Ent guru ei asenda isa seal, kus isa on puudunud või kus teda on jätkuvalt tarvis.

Samuti ei tohiks pidada guru probleemilahendajaks. See toob meid probleemi ja raskuse eristamise juurde, mida on minu arvates kasulik teha. Erinevus seisneb selles, et raskust on võimalik pingutuse abil ületada või lahendada, samas kui probleemi puhul see pole võimalik. Kui teed suuri pingutusi, et lahendada seda, mida mina nimetan probleemiks, siis teed probleemi üksnes probleemsemaks. See sarnaneb sellega, kui püüad paela umbsõlmest lahti siduda, tõmmates seda mõlemast otsast. Sa võid sikutada nii palju kui tahad, aga sellega tõmbad umbsõlme vaid veel rohkem pingule. Tõeline guru võib aidata inimestel nende raskustest üle saada, kuid ta ei üritagi maadelda nende probleemidega.

Põhimõtteliselt on olemas kaht liiki probleeme: õpetuslikud probleemid ja isiklikud, tavaliselt psühholoogilised probleemid. Lääne inimeste probleemid kipuvad kuuluma teise liiki, samas kui idamaade inimeste probleemid puudutavad sageli õpetusi – nemad tahavad lahendada tehnilisi küsimusi, mis puudutavad nirvaanat, *skandha*'sid, *samskāra*'sid ja nii edasi. Kuid isegi õpetuslikud probleemid on väga sageli psühholoogiast ajendatud või vähemalt psühholoogilise suunitlusega. Isegi kõige abstraktsemaid teoreetilisi küsimusi esitatakse lõpuks isiklikel psühholoogilistel põhjustel, ehkki sellest ei olda tavaliselt teadlikud.

Kui sul on probleem, kehastab see paradoksaalset olukorda, seda ei ole võimalik lahendada selle enda tingimustel. Aga kui tood oma probleemi guru ette, siis sa sisuliselt palud tal lahendada probleem selle enda tingimustel. Näiteks, naine tuleb guru juurde suure murega, ta on nii ärritunud, et suudab vaevu rääkida. Lõpuks ta ütleb gurule, et ta lihtsalt ei suuda enam kauem oma mehega elada. Tal on kõrini. Kui ta peab seda veel kannatama, läheb ta täiesti hulluks. Ta lihtsalt peab mehe maha jätma. Kuid probleem on selles, et kui ta mehe maha jätab, peab ta ka lapsed maha jätma – sest lapsi ei ole võimalik mehe käest ära võtta –, aga lapsi maha jätta on veel võimatum kui mehega edasi elada. Ta läheb hulluks, kui peab jääma mehe juurde, kuid ta läheb hulluks ka siis, kui peab lapsed maha jätma. „Mida ma pean tegema?“ küsib ta guru käest ootusrikkalt.

Siis tuleb keegi teine ja kurdab energiavähesuse üle. „Ma olen pidevalt väsinud,“ ütleb ta. „Ma olen kogu aeg kurnatud. Ma ei suuda midagi teha. Näib, et ma ei suuda endas enam millegi vastu huvi tekitada, ma lihtsalt vedelen terve päeva maas nagu märg kalts. Ma suudan natuke televiisorit vaadata või raadiot kuulata, aga see on ka kõik. Ma tunnen end kogu aeg täiesti tühjuna. Ma tean ainult ühte asja, mis aitaks: meditatsioon. Ma suudan meditatsioonist energiat saada – ma olen selles veendunud.“ Selle peale guru küsib: „Noh, aga miks sa ei mediteeri?“ Ja õnnetu õpilane vastab väsinult: „Mul lihtsalt ei ole energiat.“

Aga kui guru peab selle inimese koos tema jätkuvalt lahendamata probleemiga minema saatma, ootavad järjekorras aina uued probleemid. Tuues veel ühe näite: keegi tuleb ja ütleb, et tahab lihtsalt olla õnnelik. See on kõik, mida ta elult tahab. Ja ta tunneb, et võiks olla täiesti õnnelik, kui keegi annaks talle rahuldava põhjuse olla õnnelik. Ta on uurinud kõiki põhjuseid, mida pakuvad religioonid, filosoofiad ja sõbrad, kuid ükski neist ei ole osutunud tõeliselt veenvaks. Kas guru suudab enamat? Kui keegi üldse vastata suudab, siis kindlasti guru. Kahtlemata suudab guru pakkuda lahendusi suurtele probleemidele. Guru muidugi teab väga hästi, et iga põhjus, mida ta suudab välja pakkuda, lükatakse mitterahuldavana tagasi. Kuid mees nõuab jätkuvalt põhjust.

Kui küsida neilt inimestelt, mida nad tegelikult otsivad, vastaksid kõik, et tahavad leida lahendust oma probleemile. Sellepärast nad guru juurde tulidki. Nad usuvad kaljukindlalt, et guru suudab nende probleemid lahendada, kui vaid tahab. Aga tegelikult ei ole asi üldsegi nii. Tegelikult tahavad need inimesed guru alistada. Nad esitavad oma probleemi viisil, mis muudab guru jaoks võimatuks lahendada seda ilma nende endi nõusoleku või koostööta – mida neil ei ole mõtteski pakkuda.

Niisugused inimesed on mõnikord väga salakavalad. Eriti idas esitavad nad guru juurde minnes väga sageli suure pühendumuse ja alandlikkuse vaatemängu, annavad kingitusi, teevad annetusi, kummardavad ja kuulutavad oma vankumatut usku gurusse. Nad ütlevad: „Ma olen käinud oma probleemiga paljude teiste gurude, kõigi kõige kuulsamate õpetajate ja meistrite juures, aga mitte ükski ei suutnud seda lahendada. Kuid ma olen teist nii palju kuulnud ja olen kindel, et teie olete see inimene, kes suudab.“

Ainult kogenematu guru või see, kes ei ole tõeline guru, laseb sel kõigel ennast ära petta. Tõeline guru näeb toimuva otsekohe läbi ja keeldub mängimast probleemilahendaja rolli, isegi kui – mis on vägagi tõenäoline – probleemiga inimene läheb pahuralt minema ja hakkab

rääkima, et see guru ei saa olla tõeline guru, sest tal napib elulähedast kaastunnet, tegelemaks oma õpilaste probleemidega. Mõnede gurude maine, kes keelduvad seda mängu kaasa mängimast, saab seetõttu oluliselt kannatada.

Seega, guru ei ole ei religioosse rühma juht, õpetaja, asendusisa ega probleemilahendaja. See ei tähenda, et ta ei või aeg-ajalt neil ja paljudel teistel viisidel tegutseda. Guru võib tegutseda näiteks arsti, psühhoterapeudi, kunstniku, luuletaja, muusiku või kasvõi lihtsalt sõbrana. Kuid ta ei samasta ennast ühegi rolliga neist.

Guru võib olla religioosse rühma juht, ehkki seda juhtub harva, kuna need omadused, mis teevad gurust guru, ei ole samad, mis soodustavad ametikõrgendust vaimulikus süsteemis. Märksa sagedamini, eriti budistlikus sanghas, võib guru olla õpetaja – see tähendab, ta võib väliselt tegutseda õpetajana. Ent on jätkuvalt oluline teha vahet õpetajal ja gurul kui sellisel. Mõned gurud võivad olla õpetajad, kuid mitte mingil juhul ei ole kõik õpetajad gurud. Guru võib tegutseda isegi ajutiselt asendusisa või probleemilahendajana, kuid siin on rõhk sõnal „ajutine“. Niipea kui võimalik, heidab ta selle rolli kõrvale ja tegutseb guruna.

Aga kui guru ei ole ükski neist asjadest, siis mis on guru? Aristoteles ütles, et on palju viise olla halb, kuid ainult üks viis olla hea⁸⁹ (mis muudab headuse paljude inimeste silmis üsna igavaks). Samamoodi võib öelda, et on palju väärarusaamu gurust, kuid ainult üks õige arusaam. Seega võib välja tuua palju asju, mida guru ei ole, kuid võrdlemisi vähe neid, kes guru positiivses mõttes on. See ei tähenda loomulikult, et see oleks kuidagi vähem tähtis. Tegelikult, vaimsest vaatepunktist vaadatud, mida olulisem mingi asi on, seda vähem on selle kohta midagi öelda.

Võib-olla on guru eelkõige inimene, kes seisab kõrgemal olemiseja teadvusetasandil kui meie, kes on arenenum, küpsem, ühesõnaga – teadlikum. Samuti on guru inimene, kellega puutume regulaarselt kokku. See kontakt võib leida aset erinevatel tasanditel. See võib

toimuda kõrgemal vaimsel tasapinnal – see tähendab telepaatiliselt – meelega kokkupuutena teise meelega. Guru ja õpilane võivad puutuda kokku ka unenäos või meditatsiooni ajal. Kuid tavalise õpilase puhul leiab see üldiselt aset füüsilisel pinnal – see tähendab tavalisel sotsiaalsel tasandil, tavapärasel moel. Suhteliselt ebaküps õpilane peab puutuma guruga füüsiliselt kokku regulaarselt ja sageli. Idamaise traditsiooni järgi puutub ta ideaaljuhul guruga kokku iga päev, elades temaga koguni ühe katuse all.

Guru ja õpilase vaheline kontakt peaks olema eksistentsiaalne – see tähendab, nende vahel peab toimuma tõeline suhtlus –, mitte üksnes mõtete, ideede, tunnete, kogemuste, isegi vaimsete kogemuste vahetamine, vaid olemise edasi andmine või ehk olemine ja koostoimimine. Guru ja õpilane peavad olema teineteise suhtes võimalikult palju nemad ise. Guru asi ei ole õpilasele midagi õpetada, vaid lihtsalt olla õpilasega suheldes tema ise. Nagu ka sinu asi õpilasena ei ole õppida. Sa lihtsalt pead avama end gurule – ja tema elu mõjule – ja samal ajal olema temaga suheldes sina ise.

Vaimses suhtluses, nagu ka terviklikuks saamises, võib eristada kahte liiki: horisontaalne ja vertikaalne. Horisontaalne suhtlus leiab aset kahe inimese vahel, kes on enam-vähem samal olemise- ja teadvusetasandil. Kuna nende meeelseisundid kõiguvad päevast päeva, on üks neist mõnikord paremas meeelseisundis kui teine, ent järgmisel päeval võib asi olla vastupidi. Seevastu vertikaalne suhtlus leiab aset inimeste vahel, kellest üks on teisest pidevalt kõrgemal tasandil, sõltumata tõusudest ja mõõnadest. Guru ja õpilase vahel leiab aset just vertikaalne suhtlus.

Igasuguses suhtluses, olgu horisontaalses või vertikaalses, toimub vastastikune olemise teisendamine. Horisontaalse suhtluse käigus korrigeeritakse kõiki inimese loomuse ühekülgeid või tasakaalustamata tahke. Üksteisega tõeliselt suhtlevad inimesed omandavad tasapisi sarnase ellusuhtumise, nad reageerivad asjadele samas vaimus,

neil on üksteisega üha rohkem ühist. Samal ajal, nii paradoksaalne kui see ka ei tundu, muutuvad nad üha enam tõeliselt iseendaks.

Oletame, et väga ratsionaalne inimene hakkab tõeliselt suhtlema väga emotsionaalse inimesega. Kui see suhtlus piisavalt kaua kestab, muutub emotsionaalne inimene ratsionaalsemaks ja ratsionaalne inimene emotsionaalsemaks – kumbki annab teisele midagi juurde. Samas, kui oled see ratsionaalne inimene (jätkates selle näitega), siis ei anta sulle lihtsalt väljastpoolt emotsionaalsust juurde. Emotsionaalse inimesega suheldes muutub sinu jaoks võimalikuks arendada omaenda arenemata emotsionaalsust, mis on nii-öelda pinna all kogu aeg olemas olnud. Esile kerkib omadus, mis oli küll olemas, ent mitteaktiivne. Suhtlemine on sul lihtsalt võimaldanud saada rohkem iseendaks, terviklikumaks, täielikumaks. Ja enesestki mõista toimub sarnane asi siis, kui oled see emotsionaalne inimene.

Vertikaalne suhtlus on teistsugune. Õpilane kasvab guru kõrgema olemise- ja teadvusetasandi poole, ent guru ei muutu sellele vastavalt õpilase sarnaseks. Vastastikune olemise teisendamise printsiip ei tähenda, et guru langeb vähem arenenud inimesega suhtlemise tõttu oma arengus tagasi. Ta ei tule oma õpilasele nii-öelda poolele teele vastu. Guruga suhtlemise intensiivsuses on õpilane teatud mõttes sunnitud arenema. Tal ei ole teist valikut, kui ta just seda suhet täielikult ei katkesta, aga tõeline õpilane ei saagi seda teha. Öeldakse, et tõeline õpilane on nagu buldogikutsikas. Kui ulatada talle rätik, haarab ta sellest kinni ega lase enam lahti, isegi kui teda lõugupidi rätiku küljes ripupvana maast üles tõstetakse. Tõelisel õpilasel on sedalaadi visadust.

Õpilasega vertikaalselt suheldes kasvab ka guru vaimselt. Ainus guru, kes seda ei tee, on Buddha, täielikult ja täiuslikult virgunu, ja isegi gurude seas on Buddha äärmiselt haruldane. Tantristlikes ringkondades öeldakse vahel, et õpilased on guru edasise arengu jaoks hädavajalikud, miski ei aita guru sama palju kui tõeliselt hea õpilane – mitte sõnakuulelik, allaheitlik õpilane, vaid selline, kes tõeliselt suhtleb, kes tõesti püüab kasvada. Hea õpilane võib gurule omajagu raskusi

tekitada, mõnikord rohkemgi kui kõik ülejäänud õpilased kokku. Aegajalt juhtub sedagi, et õpilane võtab guru koha üle ja toimub rollide vahetus. Selline olukord ei ole nii problemaatiline, kui võib väljastpoolt paista, sest see suhe ei põhine autoriteedil või võimul, vaid armastusel ja sõprusel.

Niisiis, kas guru on vajalik? Tõepoolest, ilma guruga kokku puutumata on vaimne kasvamine äärmiselt keeruline. Üldistades võiks öelda, et enamik inimesi ei kasva vaimselt, kui puudub vähemalt kaks tegurit: kannatuse kogemine ja kokkupuude kõrgemale arenenud inimese või inimestega. Miks? Sest isiklikud suhted ja tõeline suhtlemine on inimese arenguks vajalikud. Lisaks sellele me vajame tõelist suhtlemist, mis sisaldaks vertikaalset elementi. Sõpradega suheldes me arename horisontaalselt – me saame terviklikumaks, rohkem iseendaks. Kuid enamik inimesi näib vajavat suhtlemist guruga, mis võimaldab neil tõusta kõrgemale olemise- ja teadvusetasandile. Samamoodi, nagu laps areneb täiskasvanuks peamiselt tänu kokkupuutele vanematega, on regulaarne kontakt vähemalt ühe inimesega, kes on meist kõrgemale arenenud, meie vaimse arengu jaoks hädavajalik. See ei tähenda, et ilma taolise inimesega kokku puutumata on absoluutselt võimatu teha edusamme, kuid niisugune kokkupuude kahtlemata kiirendab ja võimendab protsessi.

Aga kui guru on vajalik, siis kuidas mõnda neist välja valida? Kuidas saada teada, kas keegi on sinust kõrgemale arenenud? Ilmselgelt on oluline siin küsimuses mitte eksida. Probleem on selles, et on tõesti keeruline aru saada, kas teine inimene on tõepoolest kaugemale jõudnud – ilma pikaajalise kontaktita on see küllap lausa võimatu. Mõned idamaade gurud ütlevad, et õpilasel ei ole mitte ainult keeruline valida guru, vaid õpilasest on üsna jultunud arvata, et ta saabki seda teha, või et tal on võimalik teada, kas teine inimene on temast arenenum. Nad ütlevad, et tegelikult valib hoopis guru õpilase. Sina võid arvata, et valid guru, kuid tegelikult suudad sa valida üksnes religioosse rühma (mille eesotsas on guru), religioosse õpetaja, asendusisa või

probleemilahendaja. Sina ei vali guru kui sellist, sest sul puuduvad vajalikud võimed näha, kellel on suuremad vaimsed saavutused.

Mida sa tulevase õpilasena siis tegema pead? Ainus, mida sa teha saad, on püüda omal jõul nii palju edasi, et suuta ära tunda ja luua kontakt vaimse kogukonnaga (mis erineb religioosest rühmast). Seejärel pead lootma, et mõni selle kogukonna liige võtab sind endale sõbraks või juhatab kellegi teise juurde, kes võib seda teha. Igal juhul pead olema alati valmis ja vastuvõtlik guru ilmumiseks.

Mõnikord guru lihtsalt haarab sul nii-öelda turjast kinni. Võib-olla sa ei ole isegi mõelnud vaimsest elust, võib-olla ei tunne sa religiooni vastu üldse mingit huvi, võib-olla ei ole sul mingeid probleeme, võib-olla oled iseendaga täiesti rahul, aga guru näeb sinu potentsiaali ja võtab sind ikkagi ette – ta teeb sinust õpilase, hoolimata sinu protestidest.

On üks tuntud lugu, kuidas Buddha ise niimoodi vastuvaidlemist mitesallival kombel endale õpilase võttis. Antud juhul oli õpilaseks tema enda nõbu, noormees nimega Nanda – hüüdnimega Sundaranda ehk Nägus Nanda. Lugu leidis aset ajal, mil Nanda abiellus väga ilusa tüdrukuga ja näib, et Buddha oli pulmapeole kutsutud. Buddha oli oma kerjakausi välja võtnud ja talle pakuti süüa nagu kõigile teistele. Seejärel, pärast peo lõppu, valmistus ta metsasügavustesse tagasi minema. Ta kutsus Nanda enda juurde ja küsis: „Nanda, kas sa tahaksid kanda natukene maad minu kerjakaussi?“ Ja tundes omajagu rahuldust kuulsu sugulase erilisest tähelepanust tema vastu järgnes Nanda talle kerjakaussi kandes.

Buddha sammus rahulikult edasi ja Nanda järgnes mitte nii rahulikult, sest vaatas aina seljataha oma vastse abikaasa poole, kes talle järele lehvitas, lummatuna naise pikkadest helkivatest patsidest. Mõnesaja meetri pärast avastas ta end üha sügavamale metsa minemast. Nanda muutus pisut murelikuks, sest oli oma nõo kohta igasugu veidraid lugusid kuulnud. Umbes kilomeetri jagu metsa jõudnud, hakkas ta tõsiselt muretsema. Kuid ta tundis Buddha vastu liiga suurt aukartust, et midagi öelda, mistõttu ta lihtsalt komberdas Buddha kannul edasi,

hoides kerjakaussi kramplikult käes. Nad läksid niimoodi edasi kilomeeter kilomeetri järel, kuni jõudsid lõpuks lagendikule, kust leidsid eest hütid, milles elas rühm Buddha õpilasi.

Sissejuhatuse peale aega raiskamata võttis Buddha nõo käest – kes selleks hetkeks hirmust ja segadusest värises – kerjakausi ja käskis teistel munkadel ta ordineerida. Nad haarasid Nandast kinni, surusid põlvili, ajasid pea paljaks, võtsid tal valged rõivad seljast ja andsid asemele kollased. Lõpuks tutvustati talle munkade koguduse reegleid, õpetati mediteerima ja jäeti seejärel puu alla istuma, et mediteerimisega pihta hakata.

Lugu lõpeb Nanda jaoks siiski hästi selles mõttes, et pärast täiendavaid katsumusi saab temast lõpuks *arhat* ehk virgunu.⁹⁰ Seega võib guru, kui ta teab, mida teeb, minna lausa nii kaugele, et sisuliselt röövib endale õpilase – mis on äärmuslik näide põhimõttest, et guru on see, kes valib õpilase, mitte vastupidi.

Teatud mõttes ei ole võimalik guru ülehinnata. Miski ei saa olla hinnalisem kui inimene, kes aitab sul vaimselt areneda. Ometi on tõsi, et idas kiputakse guru mõneti ülehindama, samas kui läänes teda hariplikult alahinnatakse. Idas võib juhtuda, et gurule omistatakse vale ja ülespuhutud väärtus. Indias ütlevad inimesed vahel, et guru on jumal. Seda väidet ei võeta mitte kujundlikult, vaid täiesti sõna-sõnalt. Kui istud guru ees, ei vaata sa otsa mitte ainult inimolendile, kes istub põrandal padja peal. Sa istud jumala ees – õigupoolest on kõik jumalad koondunud ühte inimesse, kes on kõikvõimas ja kõiketeadev. Ta võib paista välja nagu tavaline inimene, kuid ta teab kõike, mis toimub kogu universumis, sealhulgas kõike, mis toimub sinu meeles. Ta loeb su mõtteid nagu avatud raamatust. Kui sul on probleem, ei pea sa seda talle ütlema – ta teab juba niigi. Ta võib teha kõike, mida tahab. Ta võib sind õnnistada, anda sulle rikkust, ametikõrgendust, kuulsust, lapsi, kõike vaid ühe õnnistava sõnaga. Soovi korral võib ta anda sulle virgumise. Kõik on tema kätes – kõik tuleb „guru armust“, nagu öeldakse.

Ainus, mida õpilane saab pakkuda, on usk gurusse, usk sellesse, et guru on jumal. Kui õpilasel on pisutki sedalaadi usku, võib guru tema nimel imesid teha. Seetõttu peetakse taolist usku kõige tähtsamaks asjaks. Loomulikult peituvad siin omad väikesed raskused. Mõnikord juhtub, et guru näib mingit asja mitte teadvat või unustavat midagi, mida talle ütlesid, ja see võib sind pisut ärritada. Kuid tõeline õpilane ei tee sellest välja, sest ta teab, et nende näilisel inimlike puuduste ja äpardustega pannakse usku proovile. Guru üksnes teeskleb meelevääratusi, et näha, kas sinu usk on jätkuvalt kindel ja vankumatu, samamoodi nagu pottsepp koputab savipotti pärast selle ahjust väljavõtmist, et näha, kas poti sees on mõrasid või mitte.

Pole mingi ime, et aastate möödudes hakkab õpilane elama fantaasiamaailmas, milles kõike, mis juhtub, nähakse juhtuvat guru „armust“ ja guru tahtest. Kui guru ei ole ettevaatlik, võib ka tema sellesse fantaasiamaailma elama asuda, eriti juhul, kui ta ei ole tõeline guru. Lõppude lõpuks ei ole lihtne fantaasiamaailmast põgeneda, kui sa ise asud selle keskmes. Kui keegi tuleb ja ütleb, et tema laps oli haige ja sai nüüd terveks tänu sinu õnnistusele, ei teki sul võib-olla tahtmist seda vaidlustada, isegi kui sa ei mõelnud lapse peale hetkekski.

Guru seisukohast on probleem selles, et varem või hiljem jõuab tema tähelepanelikumatele õpilastele kohale, et ta ei ole tegelikult jumal. Ehkki tal võib olla sügaval tasandil mõistmisi ja vaimseid kogemusi, on tal ka mõned üsna inimlikud puudused. Seda märgates võivad õpilased suure tõenäosusega jõuda järeldusele, et ta ei ole tõeline guru, ja minna otsima kedagi teist, kes on tõeline guru, kes on jumal. Seda tehes on paratamatu, et sama asi kordub uuesti. Nad hakkavad märkama väikesi ebakõlasid, nende illusioonid purunevad ja nad näevad, et ka see guru on ikkagi ainult inimene. Ja niimoodi see karussell muudkui pöörleb.

Seda juhtub mingil määral ka budistide seas. Üks mu tiibetlasest sõber, laama ja guru, kes elas Kalimpongis, meenutas, et kui ta linna saabus, kogunesid kohalikud nepaallastest budistid parvedena tema

ümber, et teda näha, tõid talle imelisi annetusi ja olid innukalt valmis temalt pühitsusi vastu võtma. Kuid mõne aasta pärast nad tüdinesid temast pisut. Nad käisid endiselt talle austust avaldamas, kuid talle tegi nalja, et nad ei toonud enam nii suuri annetusi kui varem. Siis saabus kohale uus laama (esimese laama sõber) ja kõik hülgasid mu sõbra, et saada uusi pühitsusi uuelt laamalt – mis tegi mõlemale laamale nalja. Lõpuks, kui Hiina kommunistid Tiibetis võimu haarasid, hakkas linna saabuma üha rohkem gurusid, mis tekitas kohalikus kogukonnas suurt segadust. Vaevalt olid nad ühe äärmiselt vägeva guru ära tundnud ja tormanud talle annetusi tooma, kui saabus uus, kes oli – mõnede inimeste arvates – veelgi silmapaistvam ja võimekam. Lõpuks jooksid nad läbi võib-olla kahekümne guru juurest, otsides seda „tõelist“.

Ilmselgelt hinnatakse guru idas niimoodi üle seetõttu, et ta on idealiseeritud vanemakuju: kõiketeadev, kõikvõimas, lõputult armastav ja salliv. Õpilane tahab sellisel juhul omaks võtta lapseliku sõltuvuse hoiakut. Gurud on Indias tavaliselt väga populaarsed, kuid neilt nõutakse vaid ühte asja, hoolimata peaaegu kõigest muust: nad peavad olema lahked ja hellad, leebe kõnega ja malbed. See, mida nad õpetavad ja kuidas elavad, on võrdlemisi vähetähtis.

Läänes oleme traditsiooniliselt läinud teise äärmusse. Siin ei saa rääkidagi guru ülehindamisest, sest meil praktiliselt puudub guru mõiste. See on kahtlemata suuresti tingitud kristluse mõjust. Ühest küljest on sul usk jumalasse koos kõigi tema erinevate atribuutidega ja teisest küljest sa kuuletud selle konkreetse religioosse rühma juhile, millesse kuulud, oma vaimulikule ülemusele, ent siin ei näi olevat ruumi gurule selle tegelikus tähenduses.

Need gurud, kes ilmuvadki välja – ja tunnistatakse lõpuks pühakuteks –, alluvad tavaliselt kirikuvõimudele. Keskajal pidid isegi suurimad pühakud mõnikord kuuletuma halvale paavstile. See võib-olla ei kahjustanud kuigivõrd pühakut, ent oli halb paavstile ja kirikule tervikuna. Me ei tohiks siiski kujutleda, et kristlus on ainus vaimne traditsioon, mida läänes on eales tuntud. Samuti ei tohiks me leppida oletusega,

et guru kontseptsioon idamaises tähenduses on lääne vaimulaadile tundmatu. Kindlasti leidus gurusid Antiik-Kreekas ja Roomas – näiteks Platon, kes pidas omamoodi kooli või akadeemiat, Pythagoras, kes rajas vaimseid kogukondi, Apollonios Tyanast ja eelkõige ehk Plotinos. Porfyriose kirjutatud Plotinose eluloost, eriti tema hilisema, Roomas elamise perioodi kirjelduse põhjal jääb selge mulje omamoodi vaimsest kogukonnast, mille ülesehitus sarnanes pigem India aašrami kui sellise laadiga, mis on tüüpiline institutsioonidele, mida võiks pidada iseloomulikuks hilisemale Rooma impeeriumile.⁹¹

Need antiikaja suurkujud olid gurud selle mõiste tegelikus tähenduses. Ja tänapäeva postkristlikul ajastul leidub märke, et guru tähtsust hakatakse läänes uuesti hindama, vaatamata meie demokraatlikele ja egalitaarsetele eelarvamustele, tänapäevasele uskumusele, et mitte kedagi ei tohiks pidada kellestki teisest paremaks. Isegi neis kaasaja kultuurides, mis on vaimse arengu võimalikkuse suhtes silmnähtavalt vaenulikud, leidub märke sellest, et inimesed hakkavad väärtustama nende inimeste tähtsust, kes on keskmisest inimesest kaugemale arenenud.

Taalised inimesed ei pruugi olla tunnustatud spirituaalses tähenduses, sagedamini ülistatakse neid geeniuuste või kangelastena. Ameerika Ühendriikides on tähelepanuväärseks nähtuseks akadeemiline guru, kes rändab ühest ülikoolilinnakust teise ja tõmbab oma loengutega ligi massiliselt tudengeid. Noored inimesed, kel ei pruugi olla huvi idamaiste gurude vastu, hakkavad tundma või koguni üsna teadlikult mõtlema, et raamatutest ei ole suurt midagi õppida ja konventsionaalne religioon, poliitika või isegi kunst ei kõneta neid eriti. Seepärast otsivad nad mingisugust guru. Nad tahavad, et neid õpetaks keegi neist targem, keegi, kellele nad saavad alt üles vaadata, kes heidab kirkast valgust, mis näitab neile teed. 1960. aastate ilmsed näited selle nähtuse kohta on Buckminster Fuller, Allen Ginsberg, Timothy Leary ja Richard Alpert, kellest sai Baba Ram Dass nime all guru otseselt idamaises tähenduses.

Budistidena peame järgima keskteed. Me peame eelkõige tunnistama, et suudame areneda oma praegusest olemise- ja teadvuse seisundist kõrgema eneseteadvuse astmeni, lausa transtsendentaalse teadvuse teostamiseni, mis viib selleni, mida võime kutsuda üksnes absoluutseks teadvuseks – suutmata seda päriselt mõista. Selleks peame ühtlasi tunnistama, et inimesed asuvad vaimse arengu suures protsessis erinevatel astmetel. Mõned on meist madalamal, samas kui teised on kõrgemal, koguni väga palju kõrgemal. Me peame tunnistama, et need, kes on inimkonna evolutsiooni skaalal kõrgemal, suudavad meid aidata, ja et meie areneme nendega suhtlemise kaudu. Just selles tähenduses mõistetud gurud on need, keda peame tunnistama endast ülemaks. Me ei vaja niisugust guru, kellele omistame ebarealistlikult ülespuhutud väärtuse ja kellele projitseerime oma iha ideaalse isakuju järele. On suur viga oodata gurult midagi, mida saame lõpuks ainult ise endale anda.

Buddha ei palunud kellelgi pidada teda jumalaks või Jumalaks. Ta ei palunud kunagi kelleltki usku temasse – veel vähem absoluutset usku. See on tegelikult väga oluline tahk budismis. Buddha ei öelnud kunagi: „Kui tahate saada päästetud või kui tahate mõista omaenda tõelist loomust, peate uskuma minusse ja uskuma seda, mida ütlen.“ Ikka ja jälle kujutatakse teda budistlikes pühakirjades ütlevat: „Tulgu minu juurde iga mõistlik inimene, igaüks, kes soovib õppida, ja ma õpetan sulle dharmat.“⁹² Ainus, mida ta palub, on see, et oleksime ratsionaalsed ja avatud meelega. Ainus, mida ta nõuab, on mõistlik ja avatud inimlik kontakt. Ta näib olevat üsna veendunud, et suudab panna igaühe vaimset elu elama, ilma et kutsuks üles absoluutsele usule ja pühendumusele, vaid kasutades üksnes ratsionaalseid ja empiirilisi vahendeid. Ainuüksi sellelt pinnalt suudab ta äratada igaühe tõe selle kohta, et virgumisetee on kõige hinnalisem asi, millele me inimolenditena saame ennast üldse pühendada.

15

TRUUDUS

Üks viiest viisist, millega „Sigālaka-sutta“ järgi abielupaar peaks üksteise eest hoolitsema, on olla truu.⁹³ Ja truudus ongi meie järgmine teema. Mul ei ole plaanis käsitleda seda teemat ammendavalt ega isegi mitte süstemaatiliselt, vaid tahan lihtsalt esitada mõned tähelepanekud. Lisaks abielumehe ja -naise vahelise suhte (või selle kaasaegse vaste) loomuse kommenteerimisele tahan uurida truuduse teemat, sest – naasmaks meie varasema teema juurde – mida rohkem ma selle üle olen mõelnud, seda enam olen jõudnud arusaamisele, et truudus peaks olema üks omadustest inimese juures, keda kutsun tõeliseks individiks – see tähendab inimese juures, kes püüab saada tõeliseks inimeseks.

Minu nägemuses võib kõik eri laadi truudused koondada kolme põhirubriiki: truudus iseendale, truudus ideaalidele ja truudus teistele inimestele. Vaieldamatult võiks neljandaks rubriigiks lugeda truudust oma antud sõnale, kuid seda on küllap kõige parem pidada iseendale truu olemise aspektiks, ehkki selles sisaldub enesestmõistetavalt ka truudus teistele inimestele. Truudust iseendale võib kirjeldada ka iseendale ustav olemisena, nagu Poloniuse kuulsas nõuandes oma pojale Laertesele Shakespeare'i „Hamletis“:

Eelkõige ole ustav endale,
sest sellest järgneb nagu ööle päev,
et ei või olla teiste vastu võlts.⁹⁴

Olla iseendale ustav tähendab tegutseda, rääkida ja mõelda kooskõlas parima osaga iseeneses. Sellega kaasneb iseenda objektiivselt nägemine – mitte külmaverelisel viisil, vaid selles mõttes, et nähakse selgelt oma tegelikke huvisid selle kõige kõrgemas ja terviklikumas tähenduses, ja ollakse neile järjekindlalt ustav.

Truudust ideaalidele ei ole nii lihtne selgitada. See ei tähenda tingimata truudust ideedele. Tegelikult selleks, et mõista, mida see tähendab, peame selgelt teadma, mis vahe on ideaalil ja ideel. Ideaali võib defineerida inimese eksistentsi reguleeriva mudelina. Kuid – ja see on oluline punkt – see mudel ei ole inimese eksistentsile väljastpoolt peale surutud. See on tuletatud inimese eksistentsist enesest. Ideaal toob eksistentsi põhisuundumuse, tõelise loomuse selgemini teadvusse ja võimendab, koguni ülendab, seeläbi seda põhisuundumust. Ideaalid on seega inimese arengu vahendid.

Ideaalist kinni hoidev inimene võib muidugi kaotada kokkupuute konkreetse olukorraga, irduda inimlikust kogemusest ja kui niisugune asi juhtub, lakkab ideaal toimimast ideaalina. Sellest saab surnud ideaal ja seega ei ole see tegelikult enam üldse ideaal. Surnud ideaalid on lihtsalt ideed ja selliste vastu tuleb tõesti mässata ja need kõrvale heita.

Nii et truudus ideaalidele tähendab tegutseda, rääkida ja mõelda järjekindlalt kooskõlas inimese eksistentsi reguleerivate mudelitega, olla ustav selle eksistentsi põhisuundumusele või tõelisele loomusele, eriti kui seda suundumust teadvuses või teadlikkuses peegeldatakse, tugevdatakse ja võimendatakse. Truudus ideaalidele muutub lõpuks sisuliselt mitteeristatavaks truudusest iseendale. Võiks öelda, et see on iseendale truu olemise objektiivne vaste.

Truudust teistele inimestele on ehk lihtsam mõista, vähemalt pealtnäha. Feodaalühiskonnas, nagu nägime, oli vasalli truudus oma lääniisandale. Koduses elus on naise ja mehe omavaheline truudus ning teenija truudus oma isandale. Ja laiemas ühiskonnaelusfääris on sõpradevaheline truudus. Truudus teistele inimestele tähendab käituda, rääkida ja mõelda järjekindlalt kooskõlas viisiga, mille inimene on teiste inimeste suhtes omaks võtnud. See tähendab käituda nii, nagu ta on otsustanud nendega käituda.

Truudus on seega vabatahtliku teo tagajärg. Saab rääkida heast emast või heast orjast, kuid ei ole võimalik rääkida ustavast emast või ustavast orjast, sest ema ja lapse või orja ja isanda suhtesse ei astuta vabatahtlikult. Esimesel juhul on selle peale sundinud loodus, teisel ühiskond.

Aga mis teeb truudusest indiviidi omaduse või õigupoolest osa viisist, kuidas peaksime tõelist indiviidi määratlema? Oleme näinud, et esimene ja kõige põhjapanevam omadus, tõelise indiviidi olemus on eneseteadlikkus või refleksiivne teadvus, võime näha iseennast objektiivselt. Olla enesest teadlik tähendab näha iseennast nii, nagu teised meid näevad – võib-olla mitte päris nii, nagu Robert Burns seda mõtles,⁹⁵ kuid me näeme ennast umbes samal viisil nagu teised näevad meid, teadlikkuse objektina. Meist võib saada meie enda mõtlemise objekt.

Mõtet ei piira aeg ja ruum, nii nagu need meie keha piiravad. Mõtlemise abil saame end abstraherida tingimustest, milles parajasti elame. Täpsemalt, me saame moodustada kujutluse enesest, kes on elanud minevikus ja elab edasi tulevikus. Eneseteadvusega kaasneb seega mõningane olevikust eraldumine, omamoodi selle kõrval seismine. Tänu eneseteadvusele saame projitseerida kujutluse iseendast tulevikku ja tänu sellele võimele saame olevikus öelda, et teeme midagi tulevikus. Teisisõnu, tänu sellele, et meil on eneseteadvus, on meil võimalik anda lubadusi.

Kui ütleme, et truudus nõuab järjepidevust – järjekindlalt mingil viisil käitumist –, eeldab see jätkuvust ajas. Järjepidevus tähendab mingi ajaperioodi vältel ühtmoodi käitumist. Õigupoolest tähendab see veel enam. See tähendab käituda teadlikult ja ettekatsetult mingi ajaperioodi vältel üht viisi. Ja selleks, et suudaksime seda teha, peame olema enesest teadlikud, peame olema indiviidid.

Kui meie eneseteadlikkus on nõrk, ei suuda me antud lubadust täita. Me võime öelda vajalikke sõnu, sest meilt oodatakse neid, aga kui me ei ole suutelised oma lubadust täitma, ei ole neil sõnadel lubaduse kaalu. Kui me oma lubadust ei täida, siis seetõttu, et me ei ole seda lubadust tegelikult andnudki.

Just eneseteadlikkuse, individuaalsuse puudus on see, mis takistab meid olemast ustav. See kehtib meie ustavuse kohta iseendale ja oma ideaalidele, kuid siinkohal räägin ma sellest kui truudusest teistele inimestele – tegelikult truudusest ühele inimesele. Ja loomulikult meile kõige tuttavam teisele inimesele truu olemise vorm, mida meile kõige rohkem sisse harjutatakse, on seksuaalne truudus.

Me kõik teame, mida seksuaalne truudus tähendab, vähemalt pealiskaudselt. See tähendab piirduda oma seksuaaltegevuses ühe inimesega. Enamik meist on ka nõus, et truuduse vastand on promiskuiteet. Promiskuiteedil on muidugi erinevaid astmeid ja enamiku inimeste arvates määrab täpse astme ära seksuaalpartnerite arv (harilikult eri aegadel elu jooksul). Kuid täpsemalt määratledes ei seisne promiskuiteet mitte seksuaalsuhete paljususes, vaid ebajärjekindluses. Promiskuiteedi sisu on selles, et inimene ei ole sama isikuga kaks korda järjest seksuaalvahekorras. Kõige promiskuiteetsem inimene on seega selline, kes ei ole ükskõik kui pika aja vältel olnud ühegi partneriga seksuaalvahekorras rohkem kui üks kord.

Seksuaalsusega seoses on olemas kolm võimalikku elustiili: monogaamia (või polügaamia, kus selline valik on antud), promiskuiteet ja tsölibaat. See, mil määral rühm kiidab heaks viise, kuidas inimesed oma seksuaalsust väljendavad, põhineb suuresti neil elustiilivalikutel.

(Rühm võib erineval määral mõista hukka ka seksuaalsuse väljendusi, mida peab perversseks.) Kuid mis puudutab indiviidi arengut, siis on olemas vaid kaks elustiilivaliku vormi: neurootiline ja mitteneurootiline ehk psühholoogiliselt terve vorm. Inimene, kes püüab olla indiviid, võib järgida ükskõik millist neist elustiilidest, eeldusel, et järgib seda mitteneurootilisel viisil.

Aga kuidas see klapi kokku arusaamaga, et truudus on tõelise indiviidi omadus? Võib näida, et siin on mõningane vastuolu. Kas me ütleme, või ei ütlem, et indiviidi puhul on eetiline järgida elustiilina seksuaalset promiskuiteeti? See raskus on pigem näiline kui tegelik. Asja iva on selles, et on pea võimatu, et kõik suhted inimese elus on järjepidevad. Mõned neist siiski peavad olema, vastasel juhul on vaevalt võimalik olla eneseteadlik. See, mil määral inimene oma suhete järjepidevust piirab, sel määral ta ei kasva indiviidina edasi. Mittejärjepidevad seksuaalsuhted ei pruugi olla probleem, kui meil on mitteseksuaalseid suhteid, mis on meie elus kesksel kohal ja järjepidevad – st milles oleme truud. Samas, kui mittejärjepidevad seksuaalsuhted on meie jaoks tähtsamad kui järjepidevad mitteseksuaalsed suhted, siis oleme ilmselgelt tõsisel hädas.

Kuid, naastes meie peateema juurde, kuidas hoida alal truudust ühe inimese vastu? Sel truudusel on kaks vaenlast: „lähivaenlane“ ehk kiindumus ja „kaugvaenlane“ ehk tähelepanu segaja.⁹⁶ Tähelepanu segajat võiks kirjeldada asjana, mis sunnib meid pöörama endale tähelepanu siis, kui me ei taha sellele tähelepanu pöörata. Loomulikult kogeme tähelepanu kõrvalejuhtimist iga kord, kui püüame mediteerida. Võib-olla püüame keskenduda hingamisprotsessile, kuid väljastpoolt tungib sisse liiklusrüü ja näib, et me lihtsalt peame seda kuulama. Mõnikord on asi, mis sunnib meid ennast tähele panema, miski, millele muul ajal pööraksime suurima heameelega tähelepanu. See võib olla miski, mis meile väga meeldib või meid lausa lummab, miski, mis kõnetab meie kõige põhilisemaid huvisid ja ihasid. Vaevalt on mul tarvis välja öelda,

mis laadi asjad need võiksid olla. Tähelepanu segajale on sel juhul väga raske vastupanu osutada.

Meditatsiooni ajal esinevad tähelepanu segajad mälestuste ja fantaasiatena, kuid igapäevaelus seisame silmitsi tähelepanu segavate objektidega, mis on liigagi selgelt ja otseselt kohal. See muudabki truuduse meie jaoks raskeks. Tähelepanu segav objekt – või üldiselt inimene – on kohal, samas kui inimene, kellele tahame olla ustavad, ei pruugi olla. Loomulikult on mulje, mille tekitab miski, mis on kohal, väga ere, võrreldes muljega, mille tekitab miski, mis ei ole kohal (kui ülejäänud tegurid on võrdsed). Seega, inimene, kes on kohal, võib panna meid unustama – vähemalt sel hetkel – inimest, keda ei ole kohal, või koguni tegutsema viisil, justkui puuduvat inimest ei ole üldse olemas. Meie suhtes selle teise inimesega leiab aset järjepidevuse katkemine ja see ongi truudusetuse sisu. Hetkemuljed on saavutanud võidu järjepidevuse taju üle meie suhtes selle teise inimesega minevikus, olevikus ja tulevikus.

Tavaliselt me ütleme, et inimene, kes andub liiga kergesti hetkemuljetele, on nõrga iseloomuga. Temas on liiga vähe järjepidevust ja sihikindlust, teda on nii lihtne kõrvale juhtida ja temas pole ka kivi-givõrd individuaalsust. Niisugune inimene ei suuda olla truu. Loomulikult ei ole olukord tegelikkuses nii selge ja abstraktne, ehkki seda saab nii kokkuvõtlikult kirjeldada. Me räägime mõnedest inimelu segasematest takkudest ja sellega kaasnevat inimlikku segadust ei tohiks unustada.

Truuduse lähivaenlane on kiindumus. Seda kutsutakse lähivaenlaseks seetõttu, et truudus ja kiindumus näevad väga sarnased välja, vähemalt pinnapealsele vaatlajale. Ent seal, kus kiindumus teisesse inimesse on neurootilise värvinguga, ei saa olla truudust, sest selles kiindumuses ei ole tegelikku eneseteadlikkust ja seega ka tegelikku individuaalsust. Kiindumus kellesegi olevikus välistab teadlikkuse minevikust või tulevikust ja see venitatakse lihtsalt lõputult pikaks.

Inimene ei koge suhet läbi aja kestvana. Seega ta ei ole võimeline olema truu.

Aga kuidas saada teada, kas suudetakse olla ustav? Kuidas truudust testitakse? Testiks on olukord või kogemus, mis paljastab asja tõelise olemuse, mis näitab, kas tegu on ehtsa asja või viletsa koopiaga. Seega, näiteks, tuli paljastab, kas mingi kollane metall on kuld või üksnes mis-ki, mis paistab sellega sarnane.

Meie truuduse teisele inimesele paneb muidugi proovile füüsiline lahusolek. Kui oleme kellestki lahus, siirdub suhe, vähemalt ajutiselt, füüsiliselt tasandilt vaimsele tasandile. Selle järjepidevus muutub eranditult vaimseks (mõistet „vaimne“ tuleb mõista nii, et selles sisaldub psüühika emotsionaalne aspekt). Vaimsel tasandil on märksa raskem elada kui füüsilisel tasandil, sest meeleline teadvus on palju tugevam kui eneseteadlikkus. Seepärast, kui meie suhe peab lahusoleku tõttu paiknema vaimsel tasandil, võib liigagi kergesti juhtuda, et sellesse suhtesse segab vahele suhe kellegi teisega füüsilisel tasandil. Teisisõnu, meil on väga lihtne olla truudusetu. Truudus on võimalik ainult niivõrd, kui võrd suudame kujutleda suhet inimesega, kellest oleme lahus, tulevikus jätkumas. Võime ennast tulevikku projitseerida on omakorda võimalik vaid niivõrd, kui võrd oleme eneseteadlikud.

Seega on lahusolek ka eneseteadlikkuse test. Tõepoolest, just seetõttu, et see on eneseteadlikkuse test, on see truuduse test. Lahusolek toob esile, millisel tasandil meie suhe teise inimesega tegelikult asub – kas see on valdavalt füüsiline või nii füüsiline kui vaimne. Ja truudus on võimalik vaid niivõrd, kui võrd suhe on vaimne (ja emotsionaalne). Füüsilist lahusolekut võib seega kasutada võimalusena arendada ja tugevdada suhte mittefüüsilist poolt, kõrvuti oma eneseteadlikkusega. See omakorda suurendab inimese individuaalsust selle sõna tegelikus tähenduses.

Lahusoleku kõige äärmuslikum vorm on muidugi surm ja surm on seega truuduse ülim proovikivi. Võiks koguni öelda, et truudus hõlmab surmateadlikkust, nagu seda teeb tegelikult ka eneseteadlikkus. Kui

suudad kujutleda end elamas tulevikus, võid kujutleda end ka mitte elamas tulevikus. Olla enesest teadlik, olla inimene, olla indiviid, tähendab seega olla teadlik surmast.

Truudus pannakse proovile ka isoleeritusega, vähemuses, lausa ühest inimesest koosnevas vähemuses olemise tähenduses. Sedalaadi test paneb eriti proovile truuduse ideaalidele, ehkki võib panna proovile ka truuduse teisele inimesele. On tõesti väga raske seista üksi. Väga raske on pidada kinni oma ideaalidest – ükskõik, millised need ideaalid ka ei oleks –, kui kõik inimesed ümberringi püüavad sind veenda neist loobuma, sest nende arvates on need ideaalid valed, kohatud, ajast ja arust või igavad. Sa oled väga raskes positsioonis, kui sinu kõige hinnalisemad väärtushinnangud lõikavad sind ära kõigist teistest, olgu sinu perekonnast, naabrusest, maast, kultuurist – vahel võib tunduda, et koguni kõigist teistest terves maailmas. Kui juhtumisi uskusid jumalasse ja sinu ideaalid näisid sind lõikavat ära ka temast, siis seda hullem. Inimesed teevad pea kõik võimaliku, et vältida oma ideaalide tõttu teiste pilkealuseks olemise isolatsiooni sattumist ja enamik inimesi tunneb kiusatust sellise surve all olles neist ideaalidest loobuda.

Hea näite sellest, kuidas isolatsioon paneb truuduse ideaalidele lõplikult proovile, leiame Miltoni „Kaotatud paradiisist“. Ühes lõigus avastab ingel Abdiel end mingi äparduse tõttu keset mässavaid ingleid ja seetõttu väga ebamugavast olukorrast, kus ta ei ole nõus nende mässuga jumala vastu. Ta on miljonitest mässavatest inglitest koosnevas tohtus kogumis õigupoolest ainuke, kes niimoodi erimeelt on. Pärast seda, kui Abdiel on üksinda Lutsiferi ja mässavaid ingleid hurjutanud, kommenteerib Milton tema õilsat truudust järgmiselt:

Nii rääkis ustav seerav Abdiel,
Kes reeturite keskel üksi truu.
Kesk lugematuid eksinuid ta kindlalt
Ja häirimatult, kohkumata, raudselt

Nii truudust, armastust kui kirge hoidis.
Ei hulk, ei teiste mall ei pannud teda
Tõest irduma, ei muutma kindlat meelt.
Ehk üksi küll, ta nende vahelt läbi kõndis.
Ta saatjaks vaenav põlg, kuid oli sellest üle,
Ei kartnud vägivalda ega miskit muud.
Ja sama põlglikuna pööras selja neile,
Kes uhketena kiirelt surma määratud.⁹⁷

Lõpetan peatüki kahe looga, mis mõlemad puudutavad truudust ja surma. Esimene lugu pärineb Beethoveni 19. sajandi alguses kirjutatud ooperist „Fidelio“. Fidelio tähendab „truu“ ja selle nime võttis endale Hispaania üliku Floristani naine Leonora. Floristan on ajanud vihale Pizzaro, kes valitseb sünget keskaegset kindlust, mis täidab poliitiliste vangide vangla ülesannet. Pizzaro vahistab Floristani ja heidab ta kindluse kõige pimedamasse kongi, levitades samal ajal teadet Floristani surmast. Kõik usuvad seda teadet – väljaarvatud Leonora. Keeldudes tunnistamast, et tema abikaasa on surnud, mõtleb ta välja kavala plaani, kuidas pääseda kindlusesse ja päästa oma mees. Maskeerudes noormeheks ja võttes endale nimeks Fidelio, leiab ta kindluses tööd ülemvangivalvur Rocco abilisena. Roccol on tütar, kes muidugi armub oletatavasse noormehesse, kutsudes sellega esile ooperile kohustuslike komplikatsioonide.

Loo sündmustik kulgeb kokkuvõttes järgmiselt: Pizzaro saab teada, et riigiminister Fernando tuleb kindlust inspekteerima ja Pizzaro otsustab Floristani enne Fernando saabumist mõrvata. Ta paneb pasunapuhuja kindlusemüürile valvama, et see saadaks Fernando lähenedes hoiatuse, ning käsib ülemvangivalvur Roccol Floristan tappa. Rocco keeldub. Seepeale annab Pizzaro Roccole käsu kaevata Floristanile haud ja ütleb, et tapab Floristani ise oma kätega. Niisiis kaevab Rocco Floristani jaoks haua valmis ja Fidelio (Leonora) peab tema abilisena aitama tal seda teha, ehkki naine kaevab hauda omaenda mehele.

Seejärel tegevuspaik laval vahetub ja me näeme Floristani kongi, kus Pizzaro on just valmis Floristani pussitama. Sel hetkel heidab Leonora end tema ette ja ütleb, et Pizzaro peab kõigepealt tema tapma. Samal ajal, kui ta seda ütleb, kostub kuulus pasunahüüd. Riigiminister jõuab kohale, Pizzaro vahistatakse ning Floristan ja Leonora on jälle koos.

Öeldakse, et „draama ja ooperina on „Fidelio“ oma täiuslikus puhuses, teema kõlbelises suursugususes ja muusika hiilgavas ideaalsuses peaaegu ainulaadne“.⁹⁸ Mis puutub teema kõlbelisse suursugususse, viitab see ilmselgelt truuduse teema uurimisse ooperis. Kui Floristan kaob ja levivad kuuldused tema surmast, ei hakka Leonora otsima uut abikaasat, vaid asub Floristani otsingutele ja riskib tema päästmisel oma eluga. Tema truudus pannakse surmaga proovile rohkem kui ühel viisil ja ta läbib selle katse. Seda ooperit ei lavastata kuigi tihti, ehkki mitmeid „Leonora“ avamänge tuntakse orkestriteostena. Kas põhjuseks on, et „teema kõlbeline suursugusus“ on tänapäeva kuulaja jaoks liiast ja truudus ei ole enam moes, seda on võimatu öelda. Aga kui see nii on, siis on see küllap kõnekas fakt. Kui tahame kasvatada tõelise indiviidi omadusi, ei pruugi me truuduse küsimuses oma ühiskonnast suurt tuge leida.

Vahetades läänemaise loo idamaise ja ooperi suutra vastu jõuame tagasi „Amitāyur-dhyāna-sūtra“ ehk Amitājuse, Lõputu Elu Buddha, üle mediteerimise suutra juurde.⁹⁹ Siit leiame eest veel ühe kindluse, veel ühe vangikongi, veel ühe vangi ja veel ühe truu naise – lisaks veel mõned täiendavad koostisosad: Buddha, dharm ja sangha. Puutusime selle looga kokku juba eespool, kui arutlesime vaimse kogukonna ja Puhta Maa üle. Nagu juba nägime, algab suutra – Magadha pealinnas Rādžagrihas – sellega, et kuningas Bimbisāra on äsja troonilt tõugatud tema nurjatu poja Adžātašatru poolt, kes on pistnud isa vangi ja loodab, et too nälgib seal surnuks. Õigupoolest ta mitte lihtsalt ei looda, vaid „unustab“ anda korraldusi viia oma isale süüa. Kuid Vaidehī viib oma mehele salaja süüa ja hoiab teda päev päeva, nädal nädala ja kuu kuu järel elus. Teisisõnu, ta jääb ustavaks.

Lõpuks hakkab Adžātašatrule tekitama kahtlusi asjaolu, et tema isa ei ole ikka veel surnud, nagu oodatud. Ta jälgib vanglas toimuvaid liikumisi ja saab viimaks teada, et peab isa vihaleajavas eluspüsimeses süüdistama oma ema. Adžātašatru ei ole ilmselgelt kohusetundlik poeg oma parimail päevil ning raevunult tõstab ta mõõga oma ema pea kohale ja üksnes ministrid suudavad ematapmise ära hoida. Nad ütlevad: „Meie kuninglikus pärimuses tuntakse palju näiteid sellest, kuidas kuningad on tapnud oma isa, ent mitte ühtegi näidet kuningast, kes on tapnud oma ema. Loobuge sellest kirjeldamatult koledast teost.“ Häbi tundes pistab kuningas mõõga tuppe tagasi ja rahuldub korraldusega pista ka ema vangi. Vanglas olles palvetab naine Buddha poole – sest ta ei ole üksnes truu abikaasa, vaid ka ustav Buddha õpilane – ja palub, et Buddha saadaks oma õpilased Ānanda ja Mahāmaudgaljājana teda külastama.

Kuuldes palvet oma jumaliku kõrvaga, teeb Buddha rohkemgi, kui naine palub. Koos Ānanda ja Mahāmaudgaljājanaga ilmub Buddha tema ette, ümbritsetuna hiilgavast vikerkaare värvi valgusest, mis täidab pimedat vangikongi. Vaidehī räägib Buddhale, et ei ole rahul selle maailmaga (mida võib ka arvata) ja palub Buddhat, et see õpetaks teda mediteerima parema maailma üle. Buddha täidab naise palve ja suurema osa suustrast moodustabki nende meditatsioonide kirjeldus.

Ka selles loos näeme, kuidas truudus pannakse proovile lahusoleku ja koguni surmaga. Vaidehī jäi Bimbisārale truuks lausa omaenda eluga riskides. Olles truu, oli ta tõeline indiviid; ja kuna ta oli indiviid, suutis ta minna Buddha, dharmat ja sanghat kaitse alla. Ta suutis näha enda ees Buddhat ja tema õpilasi ning kuulda dharmat. Lõpuks tähendab truudus tegelikult truudust neile kolmele ideaalile. Truudus iseendale on lõpuks truudus Buddhale. Truudus ideaalidele on lõpuks truudus dharmale. Ja truudus teistele inimestele on lõpuks truudus sanghale.

Seda ülevat laadi truudust kehastab naissoost bodhisattva Tārā, keda vahel kutsutakse ka Samayatārāks (mida Laama Govinda järgi tõlgitakse „ustav Tārā“). Õigupoolest on kõik bodhisattvad täiusliku

truuduse kehastused. Nad on ustavad kõigile olendeile ja nende truudust ei piira ei aeg ega ruum. Võime öelda, et nad on indiviidid selle kõige terviklikumas ja kõrgemas tähenduses.

Seega, kui tahame olla bodhisattvad, kui tahame olla indiviidid, peaksime harjutama truudust. Me peaksime olema ustavad iseendale, oma sõnale ja lubadusele. Me peaksime olema ustavad oma ideaalidele, kogemusele, tööle, inimese arenguteele. Me peaksime olema ustavad teistele inimestele: mitte ainult oma armsamatele, vaid ka sõpradele, töökaaslastele ja õpetajatele. Ja lõpuks peaksime olema ustavad kolmele kalliskivile. Ilma truuduseta ei ole järjepidevust, ilma järjepidevusest ei ole arengut, ilma arenguta ei ole vaimset elu. Truudus on inimlik vajadus, sest areng on inimlik vajadus. Ja truudus on osa inimese loomusest, sest areng on osa inimese loomusest.

16

SÕPRUSE TÄHENDUS

Sõprus on kõigist elementaarsetest inimsuhetest tänapäeva maailmas tõenäoliselt kõige rohkem hooletusse jäetud. Aga nagu nägime, on sõprusel Buddha sõnul otsene seos vaimse eluga. Rääkides sel teemal Sigālakaga, ütleb ta, et sõpru ja kaaslasi tuleb viiel viisil teenida ja nende eest hoolitseda.¹⁰⁰ Teisisõnu, meil on sõprade ees viis kohustust ja kui me neid täidame, puhkeb meie sõprus õide.

Esiteks on meil kohustus olla helde. Me peaksime jagama oma sõpradega kõike, mis meil on. Ideaalis tuleks seda võtta üsna sõna-sõnalt. Mõnedel budistlikel elukohakommuunidel on ühine rahakott, kuhu kogutakse kokku kõik ressursid. Seda pole muidugi lihtne teha – mõnel inimesel on raske isegi raamatut jagada –, kuid see peegeldab ideaalset sõpradevahelist suhet. Ideaalis ei peaks su sõber isegi mitte küsima sinult raha. Kui võtad jagamise printsiipi tõsiselt, siis sa jagad kõike: aega, raha, ressursse, huvi, energiat – kõike. Sa ei hoia midagi endale.

Teine kohustus on mitte kunagi rääkida oma sõpradega toorelt, ägestunult ega sarkastiliselt, vaid alati sõbralikult ja kaastundlikult. Kõnesse suhtutakse budismis väga tõsiselt. Viie peamise budistliku käitumisjuhise hulgas on ainult üks kõnejuhise – hoiduda valetamisest –, kuid tõepäraselt kõnelemisest üksi ei piisa ja see kajastub kümnes juhises, mida järgivad mõned budistid. Nende juhiste hulgas on ei rohkem ega vähem kui neli kõnejuhise, kuna nii kerge on anduda

kahjustavale ja hävitavale kõnele, rääkida ükskõikselt, hoolimatult või koguni kalgilt.¹⁰¹

Meie kolmas kohustus sõprade ees on hoolitseda nende heaolu, eriti aga vaimse heaolu eest. Peale selle, et jälgime, kas nende tervisliku ja majandusliku heaoluga on kõik korras, ja aitame neid võimalike raskuste puhul, peaksime igal endale jõukohasel viisil aitama neid kasvada ja areneda inimolenditena.

Neljandaks peaksime kohtlema oma sõpru samamoodi, nagu kohtleme iseennast. See on tõesti väga oluline, sest tähendab enda ja teiste vahelise barjääri lammutmist. Üks tähtsamaid mahajaana tekste, Šāntideva „Bodhitšarjāvatāra“ käsitleb seda teemat väga sügavuti ja märkimisväärse detailsusega.¹⁰²

Ja viiendaks peaksime täitma sõpradele antud lubadusi. Me peaksime pidama oma sõna. Kui ütleme, et teeme sõbra heaks midagi, siis lihtsalt teeme seda, tulgu mis tuleb. Kui oleme oma lubatuste täitmisel hooletud, siis tavaliselt seetõttu, et jagame neid hooletult. Seetõttu on meie kohus olla lubadusi andes nii tähelepanelik, et kohtleme neid tõsiste kohustustena. Kui oleme kord oma sõna andnud, siis ka peame seda.

Nii nagu meil on viis kohustust sõprade ees, on neil samad kohustused meie ees, sõprus on kahepoolne. Meie sõbrad hoolitsevad meie eest, teenindavad meid, vastavad meie sõprusele samaga. Lugenud üles meie kohustused sõprade ees, pakutakse „Sigālaka-suttas“ välja viis viisi, kuidas head sõbrad meie eest hoolitsevad. Esiteks hoolitsevad nad *sutta* kohaselt meie eest siis, kui oleme haiged. Teiseks valvavad meie omandust, kui me ise oleme hooletud; teisisõnu, nad hoolitsevad meie vara eest rohkem kui meie ise – see on kindel sõpruse tunnus. Kolmandaks, nad on meie varjupaik, kui tunneme hirmu: nad suudavad vaigistada meie ärevust ja kui meie hirmu põhjus on tõsine, aitavad olukorraga toime tulla. Neljandaks, nad ei hülga meid, kui meil on muresid, ehk nagu vanasõna ütleb: „Sõpra tuntakse hädas.“ Ja viimaseks, nad näitavad üles huvi meist sõltuvate inimeste vastu. Kui meil

on lapsed, hoolivad meie sõbrad nende heaolust samamoodi nagu meie ise, ja samuti meie õpilaste heaolust, kui meil juhtub olema õpilasi.¹⁰³

Need on lühidalt sõbra kohustused. Need kujutavad endast selgelt väga kõrget sõpruse ideaali ja nende üle tasub hoolikalt mõtiskleda. Osutan siinkohal vaid ühele või kahele esilekerkivale tunnusjoonele. Näiteks on huvitav, et neli esimest kohustust on identsed ühe teise tuntud loendiga, millel on mahajaana budismis oluline koht: neli *saṃgrahavastu*'t, mida tõlgitakse sageli neljaks pööramise elemendiks.¹⁰⁴ Need moodustavad osa seitsmendast *pāramitā*'st, mis on üks kümnest ületavast toimingust, mida harjutavad bodhisattvad: *upāyapāramitā*, ületav *upāya* ehk oskuslikud vahendid. Seega on neli *saṃgrahavastu*'t bodhisattva oskuslike vahendite üks aspekte.

Tõsiasi, et need pööramise elemendid on samad, mis esimesed neli sõbra kohustust, ütleb midagi sügavalt tähendusrikast selle kohta, kuidas sangha oma parimal kujul toimib. See ütleb, et parim viis, kuidas inimesi pöörata, on lihtsalt olla nende sõber. Mõned inimesed püüavad peaaegu vägisi pöörata teisi võtma omaks nende vaateviisi või religiooni, kuid budistid nii ei tee. Budistid peaksid pöörama – kui see on ikka õige sõna – inimesi, olles lihtsalt sõbralikud. Me saame sõpradeks ja kogu lugu. Ei ole mingit vajadust inimestele moraali lugeda ega koputada nende ustele ja öelda: „Kas te olete Buddha sõna kuulnud?“

Budist ei tohiks mõelda kellegi „pööramisest“ või omamoodi manööverdamisest teele, mida ise järgib. Tema asi on olla lihtsalt sõber, olla helde, jagada seda, mis tal on, rääkida lahkelt ja südamlikult, näidata üles huvi sõbra heaolu, eriti vaimse heaolu vastu, kohelda teda samamoodi, nagu kohtleb iseennast ja pidada sõbrale antud sõna.

Kuid fakt, et need neli asja on pööramise elemendid, tähendab, et need kujutavad endast dharmat edasiandmist. Niiviisi sõprust harjutades annad edasi dharmat. Võiks minna isegi nii kaugele, et öelda: sõprus *ongi* dharmat. Suur Inglise luuletaja, kunstnik ja müstik William Blake ütles: „Religioon on poliitika.“ Kuid ta jätkas, öeldes: „Poliitika on vendlus.“¹⁰⁵ Religioon on niisiis vendlus. Selle eeskujul võime öelda,

et dharma on sõprus. Kui harjutad sõbralikkust, siis sa üksnes ei harjuta dharmat, vaid annad seda edasi.

Üks küsimus, mille sõbra kohustused tõstatavad, vihjab millelegi eriti olulisele. See puudutab neljandat kohustust: kohelda oma sõpru ja kaaslast nagu oma mina. Sanskritikeelne termin siinkohal on *samānārthatā* – *samān* tähendab võrdne. Sõber on inimene, keda kohtled võrdselt. Aga mida see tähendab? Vihje sellele võib leida etümoloogiast, nimelt on sõna „sõber“ (inglise keeles *friend*) ilmselgelt suguluses sõnaga „vaba“ (inglise keeles *free*). Sõprus on suhe, mis saab eksisteerida üksnes kahe või enama vaba inimese vahel – see tähendab võrdsete inimeste vahel. Seda mõistes väitsid antiikkreeklased, et vaba inimese ja orja vahel ei saa olla sõprust.

Võime seda võtta nii ülekantud kui otseses tähenduses. Võime kokkuvõtlikult öelda, et sõpruses ei saa kunagi sisalduda mingisugust võimusuhet. Isanda ja orja vaheline suhe põhineb võimul ja seal, kus ühel inimesel on mingi võim teise üle, ei saa olla sõprust, sest sõprus põhineb armastusel – kasutades siin sõna armastus pigem paalikeelse termini *mettā*, aga mitte selgeid vahesid tõmbava termini *pema* tähenduses, mis on kleepuva kiindumuse või omandihimuna väljenduv armastus. *Pema* on põhimõtteliselt isekas ja võib kergesti muutuda vihkamiseks; seksuaalne armastus on muidugi sageli sedalaadi. Kuid *mettā* on isetu või mittekiindunud ja seda huvitab üksnes teiste õnn ja heaolu.

Paalikeelne sõna *mitta* (sanskriti keeles *mitra*), mis tähendab sõber, on lähedalt seotud mõistega *mettā* (sanskriti keeles *maitrī*). Ja *mettā* on muidugi omadus, mida arendatakse ühes kõige tähtsamas budistlikus meelearjutuses *mettā bhāvanā*'s, sõbralikkuse arendamises kõigi elusolendite vastu. See harjutus algab sellega, et arendad *mettā*'t iseenda vastu. Järgmisel astmel arendad *mettā*'t oma lähedase ja kalli sõbra vastu (kes ei ole su seksuaalpartner ega keegi, kes on sulle seksuaalselt külgetõmbav). Kolmandal astmel suunad *mettā*-tunde, mis peaks nüüdseks olema hästi välja kujunenud, neutraalsele inimesele – keegi,

keda tunned küllalt hästi, kuid kes ei tekita sinus ei erilist sümpaatiat ega antipaatiat. Järgmisel, neljandal astmel, arendad sedasama *mettā*'t „vaenlase“ vastu – see on keegi, keda pead vaenlaseks, või kes peab ehk hoopis sind vaenlaseks, või mõlemad. See võib kõlada uskumatult, et võiksid arendada sügavat sõbralikkust vaenlase vastu, kuid igauks, kes on *mettā bhāvanā*'t vähegi regulaarselt harjutanud, teab oma kogemusest, et see on võimalik.

Viimaks, viiendal astmel, arendad *mettā*'t kõigi nelja inimese vastu – sina ise, sõber, neutraalne inimene ja vaenlane – ja hakkad seejärel oma *mettā*-välja avardama, kasvatades *mettā*'t igauhe vastu, kes su tähelepanu alla satub. Sa alustad inimestest, kes on su lähedal – kes mediteerivad koos sinuga või on samas majas või samal tänaval – ja seejärel lased oma *mettā*'l kiirata kaugemale ja kaugemale, et hõlmata igauht naabruskonnas, linnas, kogu maailmas. Võid haarata oma *mettā*-välja igasugu inimesi nagu ka muid elusolendeid, isegi jumalaid ja loomi.

Selle meditatsiooniharjutuse abil saame arendada sõbralikku hoiakut. Teisisõnu, me liigume võimulaadis toimimiselt armastuselaadis toimimisele. Leidub palju viise, kuidas tegutseda võimulaadis – see tähendab, keskenduda oma tahtmise saamisele olukorras, kuhu on kaasatud teised inimesed. Harilikult, kui oleme piisavalt nutikad, ei olegi meil tarvis jõudu kasutada. Me mõjutame inimesi osavalt ja kaudselt, et nad teeksid seda, mida meie tahame, pidades silmas mitte nende heaolu, vaid meie enda eesmärke. Mõnedel inimestel tuleb see väga hästi välja. Nad on nii osavad ja näivad nii isetud ja ausad, et sa saad vaevalt aru, et sinuga manipuleeritakse, ja see võib olla nii kaudne, et nad ei pruugi ka ise aru saada, et seda teevad. Aga ühel või teisel moel me petame teisi inimesi ja iseennast oma tegelike motiivide osas. Me tüssame, valetame ja šantažeerime emotsionaalselt. Kuid *mettā*'s, sõpruses, ei ole midagi sellist, on üksnes vastastikune huvi teineteise õnne ja heaolu vastu.¹⁰⁶

Seega, sõprusel on selgelt vaimne mõõde ja Buddhal on sel teemal mitmel pool palju öelda. „Udāna“, mis võib olla varasemgi tekst kui „Sigālaka-sutta“, neljandas peatükis näeme Buddha peatumas Cālikā-nimelises kohas koos kaaslasega, kelleks oli tookord munk nimega Meghiya. Nad on ühel päeval kahekesi koos, kui Meghiya, kes näib olevat üsna noor munk, juhtub nägema imekena mangopuusalu. Indias leidub selliseid sageli külaservades. Puud on väga kaunid, rohkete tumeroheliste lehtedega, mis kasvavad tihedalt üksteise kõrval, nii et puud ei anna üksnes mangosid, vaid pakuvad kuumas India suves ka jahedat varju.

Meghiya mõtleb endamisi: „Milline imekaunis mangopuusalu! Ja milline tore koht, kus istuda ja mediteerida – nii jahe ja värskendav!“ Ja seepärast küsib ta Buddha, kas ta võiks minna ja veeta seal natuke aega. Kuid Buddha palub teda natuke oodata, kuni saabub mõni teine munk, sest ühel või teisel põhjusel Buddha vajab kedagi enda kõrvale. Aga Meghiyat ei huvita Buddha vajadused. Selle asemel tuleb ta lagedale kavala argumendiga, millele on ilmselgelt võimatu vastu vaielda. Ta ütleb: „Mis sinul viga, sina oled juba virgumise saavutanud, aga mina pean veel tükk aega harjutama. See on nii ilus mangosalu, ma tõesti tahan sinna minna ja mediteerida.“ Lõpuks ei jää Buddha muud üle, kui anda nõusolek ja Meghiya lähebki, jättes Buddha üksinda. Aga ehkki Meghiya sai oma tahtmise ja mangosalu osutus just nii toredaks ja rahulikuks paigaks, nagu ta oli arvanud, avastab Meghiya, et ei suuda üldse mediteerida. Vaatamata oma entusiasmile ja tarmukusele, niipea kui ta maha istub, täidavad tema meele tervenisti ahnus, armukadedus, viha, iha, väärväated – kogu kupatus. Ta lihtsalt ei tea, mida peale hakata.

Lõpuks kõmbib ta Buddha juurde tagasi ja räägib oma haletsusväärsest läbikukkumisest. Buddha ei tõrele temaga, kuid annab õpetust. Ta ütleb: „Meghiya, kui oled vaimselt ebaküps, siis aitavad vaimse küpsuse saavutamisele kaasa viis asja. Esimene neist on vaimne sõprus. Teine on eetika harjutamine ja kolmas tõsine dharmat üle arutlemine.

Neljandaks pead suunama oma energia negatiivsete meelesisundite kõrvaldamisele ja positiivsete arendamisele. Ja viiendaks pead kasvatama mõistmist, sügava kõikehõlmavast püsitusest arusaamise tähenduses.¹⁰⁷

Buddha märkis vaimselt ebaküpsle inimesele vajalikuna ära need viis asja ja andis muidugi selgelt mõista, et Meghiya peaks asetama vaimse sõpruse esikohale. Kui sul on vaimne sõber, olgu Buddha või keegi vähem silmapaistvam, ei tohi temasse suhtuda niisuguse hoolimatusega, nagu tegi Meghiya Buddhat kõrvale lükates. Kuid Meghiyale sarnaselt ei ole meiegi sageli teadlikud, mil määral meie vaimne areng sõltub isiklikust kokkupuutest vaimsete sõpradega, eriti nendega, kes on meist kaugemale arenenud. Ilma nendeta on väga raske mingeid vaimseid edusamme teha. Buddhat ennast meie kõrval enam ei ole, kuid enamik meist ei oleks nagu Meghiyagi taoliseks sõbraks nagunii valmis. Tõenäoliselt käituksime temaga üsna sarnaselt.

Meil ei pruugi olla Buddhat, kuid me oleme üksteisele olemas. Me võime üksteist aidata, üksteist dharmat harjutamisel innustada. Võime üksteisele oma vigu ja nõrkusi üles tunnistada. Võime jagada üksteisega oma arusaamu. Võime rõõmustada üksteise heade omaduste üle. Neil viisidel võime teha vaimsest sõprusest harjutuse.

Mitte keegi teine ei saa meie eest dharmat harjutada, me peame seda ise tegema. Kuid me ei pea seda tegema üksi. Me võime harjutada koos mõttekaaslastega, kes püüavad teha sedasama ja see on parim, õigupoolest ainus tõhus harjutamiseviis.

Nagu Buddha aastaid hiljem Sakka-nimelises kohas oma õpilasele ja nõole Ānandale ütles: „Vaimne sõprus on kogu vaimne elu.“¹⁰⁸ Aga kuidas meie peaksime seda võtma? Me mõistame, et sõprus on tähtis, kuid arusaama, et sõprus, koguni vaimne sõprus, peaks olema kogu vaimne elu, näib olevat raske alla neelata. Aga vaadake pisut lähemalt, mida siin on öeldud.

Paalikeelne sõna, mille olen siin tõlkinud „vaimseks eluks“, on *brahmacariya*, mis mõnikord tähendab tsölibaati või karskust – see

tähendab, seksuaaltegevusest hoidumist –, kuid siinses kontekstis on sel märksa laiem tähendus. See koosneb kahest osast. *Brahma* tähendab kõrge, õilis, parim, ülev ja tõeline; see tähendab ka jumalik, kuid mitte teistlikus, vaid parimate ja õilsaimate omaduste ja vooruste kehastuse tähenduses. Ja *cariya* tähendab kõndimine, kulgemine, harjutamine, kogemine, isegi elamine. Nii et *brahmacariya* ligikaudne tähendus on „parima harjutamine“ või „ideaalse kogemine“; võiksime selle tõlkida lausa „jumalikuks eluks“ või lihtsalt „vaimseks eluks“, nagu mina olen teinud.¹⁰⁹

Brahmacariya juures on veel üks aspekt, mis toob meid sügavama arusaamise juurde sellest, mida see siinses kontekstis tähendab. Varajases budismis on terve rida mõisteid, mis algavad sõnaga *brahma* ja üks neist on *brahmaloka*, mis tähendab ülev ilm, jumalik maailm või lihtsalt vaimne maailm kõige kõrgemas tähenduses. Nii et *brahmacariya* ehk vaimne elu on eluviis, mis viib *brahmaloka*’sse ehk vaimsesse maailma. Aga kuidas see suudab seda teha? Vastuse saamiseks peame pöörduma ühe teise varajase budistliku teksti juurde, milleks on „Mahāgovinda-sutta“. Süvenemata *sutta* tausta – see on pikk lugu – leiame siit sellesama küsimuse: „Kuidas jõuab surelik surematusse brahmamaailma?“ Teisisõnu, kuidas jõuda mööduvast igavesse? Vastus sellele küsimusele on lühike ja lihtne: „Brahmamaailma jõutakse, kui loobutakse kõigist omastavatest mõtetest, mõttest, et on mina ja minu.“ Teisisõnu, *brahmaloka*’sse jõutakse, kui loobutakse egoismist ja isekusest, igasugusest „mina“-tajust“.¹¹⁰

Niiviisi hakkab fookusesse kerkima vaimse sõpruse ja vaimse elu sügav side. Vaimne sõprus on isetuse, egotuse harjutamine. Sa jagad kõike oma sõbra või sõpradega. Sa räägid temaga lahkelt ja südamliselt ning tunned huvi tema heaolu, eriti vaimse heaolu vastu. Sa kohtled teda samamoodi nagu iseennast – see tähendab, sa kohtled teda iseendaga võrdsena. Sa suhtud temasse *mettā*’ga, mitte võimusuhtest lähtudes. Loomulikult on see väga raske, see on meile vastukarva, sest me oleme loomupäraselt isekad. Vaimse sõpruse arendamine on väga

raske. Vaimse elu elamine on väga raske. Olla budist – tõeline budist – on väga raske. Me vajame abi.

Ja seda abi ei saa me ainult oma õpetajatelt, vaid ka üksteiselt. Me ei saa olla kogu aeg koos oma vaimse õpetajaga, kuid me saame olla kogu aeg või vähemalt suurema osa ajast koos oma vaimsete sõpradega. Me saame neid regulaarselt näha, võib-olla nendega koos elada, vahest isegi koos töötada. Niiviisi vaimsete sõpradega aega veetes õpime neid paremini tundma ja nemad õpivad meid paremini tundma. Me õpime olema avatumad ja ausamad, me satume silmitsi oma nõrkustega ja eriti satume silmitsi oma loomupärase kalduvusega tegutseda võimulaadist lähtuvalt. Kui meil on vaimseid sõpru, siis nemad ei püüa meiega niimoodi suhelda ja nad ootavad, et meiegi tegutseme armastuselaadis, suhtume neisse *mettā*'st lähtudes. Õppides oma sõpradega niiviisi suhtlema, õpime tasapisi suhtuma kogu maailma *mettā*'st lähtudes, isetult. Just sel viisil ongi vaimne sõprus tõesti kogu vaimne elu.

17

BUDISM JA ÄRISUHTED

Mitteärakasutamise põhimõte peaks ideaalis kehtima elus kõigis suhetes. Meil peaks olema võimalik võtta, mida vajame, olgu toitu, riideid, haridust või midagi muud, ja anda, mida suudame. Selle vahel, mida anname ja saame ei pea tingimata valitsema seost. Kuid kahjuks toimivad asjad tavaliselt nii, et iga tehingusse kaasatud inimene, olgu andja või saaja, mõtleb vaid iseendale, andes vastu võimalikult vähe, et saada võimalikult palju. Tavaline elu toimib üldiselt nii: me peame läbirääkimisi tehingute üle, kus selle, mida anname, määrab kindlaks see, mida vastu saame, mõtlemata üldse tagajärgedele, mis tehingul võivad olla teistele inimestele.

Teatud piirist alates tuleb iga kommertskasum paratamatult kellegi teise arvelt, kuid mängu kaotajate vilets olukord ei lähe üldjuhul võitjatele korda. Selle universaalse nähtuse eriti häbiväärset vormi võib kohata vaestes maades nagu India, kus röögatult rikkad teraviljaga, eriti riisiga kaubitsejad koguvad varud kokku ja teevad näo, et neil ei ole midagi müüa, selleks et sundida hindu kerkima. See võib, eriti riigi kaugemates osades, kesta niimoodi nädalaid, kuni punktini, kus inimesed sisuliselt nälgivad, kuid ometi hoiavad kaupmehed varusid enda käes nii kaua kui vähegi võimalik, enne kui hakkavad neid aegamisi röövellike hindadega mustale turule tooma. Vaesed peavad seejärel iga penni kokku kraapima, et osta edasi elamiseks piisavalt toitu. Taolist

ärakasutamist – ehkki tavaliselt vähem märgatavatel viisidel – tuleb ette kõigis eluvaldkondades igal pool maailmas.

Arusaam mitteärakasutamisest on selgelt seotud kõigi budistide eetilise elu aluseks olevast viiest käitumisjuhise teisega. Püüdes elada kooskõlas teise juhisega, seatakse põhimõtteks mitte võtta seda, mida pole antud. See on enamat kui lihtsalt kaudne viis öelda: „Ära varasta!“ Mittevarastamisest üksi ei piisa. See jätab liiga palju võimalusi mööda hiilida. Mõni võib seaduse silmis olla täiesti aus inimene, kuid ehitada sellegipoolest oma äri üles igasugu ebamäärastel, kahtlastel või lausa ebaseaduslikel viisidel. Nii et suur hulk rikkusi on kokku kogutud ebaetilisi vahendeid kasutades, samas rikkumata ühtki tavapärasest eetilist normi.

Kuid budistlik juhise on põhimõte mitte võtta ühtegi asja, välja arvatud juhul, kui selle praegused omanikud, olgu inimesed või kogukond tervikuna, tahavad ja on valmis seda sulle andma. Kui sulle ei ole seda antud, siis sa seda ei võta. Mainisin, et selle vahel, mida anname ja mida võtame, ei tohiks olla mingit seost. Kuid siiski, see, mida võtame, peab samal ajal olema antud – selles mõttes on andmine ja võtmine ühe ja sama teo kaks tahku. Mõnedes budistlikes maades oodatakse, et mungad on selle juhise järgimisel niivõrd ranged, et kui neile ametlikel üritustel toitu pakutakse, ei tohi nad seda süüa enne, kui taldrik koos toiduga tõstetakse üles ja antakse neile kätte.

Sama põhimõte leiab rakendust Buddha õilsa kaheksaosalise tee viiendal astmel: õige või täiuslik elatusvahend.¹¹¹ Tõsiasi, et õige elatusvahend on lisatud siia loendisse, annab aimu, millist tähtsust omistatakse budismis viisile, kuidas inimene endale elatist teenib. Inimesed võivad rääkida ideaalse töökoha leidmisest, kuid võib oletada, et „täiusliku elatusvahendi“ all ei mõelda seda. Aga kuidas ikkagi on niisugune pealtnäha maine asi nagu töötamine leidnud tee sellesse austusväärseesse ideaalide kogusse?

Me kõik peame endale elatist teenima – vähemalt need, kes ei ole mungad –, aga olenemata sellest, mismoodi me seda teeme, ei tohi

meie töö kahjustada ei teisi ega meid ennast. Varastes pühakirjades pakutakse isegi välja lihtne ja käepärane õige elatusvahendi juhend loendina tegevusaladest, mis on keelatud neile, kes järgivad vaimset teed.¹¹² Esimene tegevusala selles loendis puudutab igasugust elusolenditega, olgu inimeste või loomadega, kaubitsemist. Orjapidamine on ja on alati olnud budistlikes maades hukka mõistetud ja keelatud – budistid ei pidanud ootama 18. või 19. sajandini, et selles asjas selgusele jõuda. Inimestega kaubitsemine tänapäeva maailmas muidugi endiselt jätkub, kuid veelgi levinum on loomade müümine tapmiseks, mis on budistlikes ühiskondades samuti keelatud: budistist lihunikku ei leia kusagilt. Selline elatusvahend ei ole kahjulik muidugi mitte üksnes hukatavatele loomadele, vaid ka hukkajatele. Kui veeta kaheksa tundi päevas, tappes sigu, lehma, lambaid või kanu, põhjustab see lihunikule paratamatult mingil määral vaimset ja emotsionaalset kahju, kuna summutab tema loomupärast kaastunnet teiste olendite vastu.

Teine varajane budistlik keeld pandi mürkidega kaubitsemisele – muidugi mitte meditsiinilise otstarbega mürkidega, vaid nendega, mida kasutati tapmiseks. Ajal, mil lahkamist veel ei tuntud, oli see peaaegu lollikindel viis kellegi kõrvaldamiseks. Mürgiga kaubitseja andis sulle rohupudeli koos nõutud mürgiga – olgu kiire või aeglase toimega, piinarikas või valutu – ja sina lisasid seejärel annuse ebageeldiva inimese karri sisse. Nagu orjapidajaid, nii leiab ka mürgikaupmehi tänapäeval mingis mõttes harvem kui vanasti. Aga loomulikult on selle tänapäevane vaste – niinimetatud A-klassi uimastite nagu heroini ja kokaiiniga laialdane kaubitsemine – täpselt sama kahjulik. Samuti on paljud inimesed seotud sigarettide ja muude vaieldamatult kahjulike ainete valmistamise ja müüüga, sealhulgas nende reklaamimise ja nendega seotud aktsiatega kauplemisega.

Kolmas keeld puudutas relvade valmistamist ja müümist. Varaste budistide puhul tähendas see vibusid ja nooli, odasid ja mõõku. Kuid relvakaubanduse primitiivsetest algusaegadest alates on meie arenumad kultuurid teinud märkimisväärseid edusamme – nii nad ütlevad

–, arendades imeliselt turvalisi ja peenekoelisi meetodeid, mille abil tagada võit tsiviliseeritud väärtuste vaenlaste üle. Kuid igasugune seotus nende hävitavate relvade valmistamisega, olgu need kuitahes „intelligentsed“, tuleb väära elatusvahendina hukka mõista. Ei tule kõne allagi, et võiks õigustada ühtki sõda, ühtki arusaama relvadest kui heidutusvahendist, ühtki kuitahes „nutikat“ pommi.

Need keelud on muidugi mõeldud ilmikutele, kuid leidub ka teatud elatisteenimise vahendeid, mis on konkreetselt munkadele keelatud. Näiteks loetletakse pühakirjades erinevaid ennustamisevorme, mida Buddha eluajal oli väga palju, ja mõistetakse need karmilt hukka.¹¹³ Kuid kõikjal budistlikus maailmas loodavad ilmikud tänapäevalgi munkadele, et need ennustaksid tulevikku, ja kahjuks kasutavad paljud mungad ilmikute usku nende ennustamisvõimesse ära.

Samuti on munkadele keelatud teenida elatist sensitiivsete võimete näitamise või lubadusega anda kellelegi teisele sensitiivseid võimeid. Põhjus selleks on tõesti ilmselge. Inimesed tunnevad loomupäraselt väga suurt huvi ebatavaliste nähtuste, üleloomulike võimete ja muude sarnaste asjade vastu. Idas suhtutakse taolistesse asjadesse argielu tasandil üldiselt tõsisemalt, kuid ka läänes tuntakse teatud ringkondades tugevat ja ebatervet vaimustust idee vastu omandada salapäraseid ja üleloomulikke võimeid, mida teistel inimestel ei ole. Kui esined kellegi nina all sensitiivsete võimetega, võid panna teda, kui ta on kergesti mõjutatav, tegema ükskõik mida.

Ka minule pakuti kord võimalust seda teha. Kui ma 1950-ndatel Kalimpongis elasin, seisis ühel õhtul keset vihmahooaega minu uksele üks inglane. Olin ootamatute külalistega üsna harjunud, nii et kutsusin ta sisse ja ta tutvustas ennast. Ta oli meditsiinitöötaja, kes oli õppinud Dublinis. Peagi küsisin temalt, mis teda Kalimpongi tõi. Ta ütles otse välja: „Ma tahan arendada sensitiivseid võimeid.“ See ei olnud esimene kord, kui keegi mulle sedalaadi huvist rääkis, nii et küsisin lihtsalt: „Mis laadi sensitiivseid võimeid te arendada tahate?“ Ta vastas: „Ma tahan suuta lugeda teiste inimeste mõtteid ja näha tulevikku.“ Ta ei

häbenenud sugugi, vaid rääkis avameelselt, mida tahab. „Miks te tahate neid võimeid arendada?“ Ta vastas lihtsalt: „See on mulle mu töös kasulik.“ Mis tööd ta tegi, ei ole antud juhul oluline, mainin vaid, et ta oli olnud Lobsang Rampa õpilane. Lobsang Rampa kirjutas hulgaliselt raamatuid tiibeti budismi imepärasematest ja fantastilisematest aspektidest. Saades inspiratsiooni ühest tema kõige menukamast raamatust „Kolmas silm“ asus mu külaline otsima tiibeti laamat, kes suudaks sooritada kolmanda silma avamise operatsiooni. Ta uskus, et selleks puuritakse otsaette pisike auk, mis annab talle soovitud selgeltnägemisvõime.

Võime näha seda kiusatust, mida niisugune inimene munkades ja laamades tekitab. Teda võinuks lüpsata iga põhimõttelage õpetaja, kes oli valmis rahuldama tema iha arendada sensitiivseid võimeid. See, mida ta mulle ütles, oli väga selge: „Kui keegi suudab mulle neid asju õpetada, olen valmis neile välja käima väga suure rahasumma.“ Kahjuks sai tema elu enneaegselt otsa, kuid enne seda jõudsid mitmed inimesed eri viisidel temalt üsna suure rahasumma kätte saada.

Nii palju siis üldistest elatise teenimist puudutavatest keeldudest. Kuid Buddha ei piirdunud sellega, sest nagu teame, on majanduslikud suhted üks tavalisemaid ekspluateerimise valdkondi inimelus üldse. Tööandjad ekspluateerivad töötajaid, kui suudavad, ja töötajad ekspluateerivad tööandjaid, niipea kui selleks võimalus tekib. Me kipume arvama, et juhtkonna ja töötajate, kapitali ja tööjõu, koosolekutoa ja vabrikutsehhide vahelised kahtlustamise ja ekspluateerimise probleemid on eriomased tänapäevale. Kuid Buddha pööras Sigālakale antud nõuandes, nagu see on kirja pandud „Sigālaka-suttas“, sellele teemale märkimisväärselt suurt tähelepanu. Tööandja ja töötaja vahelisele suhtele pühendatud lõigus, loeb Buddha üles viis kohustust, mis tööandjal on töötaja ees, ja viis töötaja kohustust tööandja ees.¹¹⁴ Üheskoos moodustavad need üldise kapitali ja tööjõu suhete ning budistidele mõeldud majanduseetika ärikoodeksi juhendi.

Alustades kõigepealt tööandja kohustustest, ütleb Buddha, et tööandja peab andma töötajale tema keha- ja vaimujõule vastavat tööd – see tähendab tööd, mida inimene suudab teha ennast vigastamata. Kahjuks ei järgita seda põhimõtet ka 2500 aastat hiljem – kindlasti mitte Indias. Tuhanded mehed ja naised teenivad täna Indias endale elatist kulidena, see tähendab lihttöölisena. Neid koheldakse koormaloomadena, kes kannavad seljas või veel sagedamini pea peal raskeid koormaid. Kulid on majandushierarhias kõige põhjas ja neil ei ole praktiliselt mingit lootust sellelt tasandilt kõrgemale tõusta, ehkki neil tuleb võib-olla toetada lisaks iseendale veel ka kasvavat perekonda.

Kaupmehe vaatepunktist, kes palkab tööle hulga kulisid kandma näiteks riisikotte, on probleem selles, et mõned kulid ei jõua kanda nii palju kui teised ega liigu sama kiiresti, eriti kui nad on vanad või haiglasel. See kõlab jahmatavalt, aga väga paljude heal järjel kaupmeeste lahenduseks on tagada, et nad teeniksid oma raha tagasi kõigi kulide pealt võrdselt. See on tõesti haletsusväärne vaatepilt: vana mees, enneaegselt vana, vaarub mööda teed, veenid välja tungimas, lihased pingul nagu piitsanöörid ja higi voolamas ojadena, kandes laadungit, millega tal ei ole mitte midagi pistmist. Sama lugu on rikkavedajatega, keda võis kohata igal pool Aasias (ehkki õnneks enam mitte). Nende oodatav eluiga oli väga lühike. Nad hakkasid rikkasid vedama 15- või 16-aastasena ja 25. eluaastaks oli neil tavaliselt tuberkuloos, mis tähendas surma mõne kuu pärast. Ebapiisav toitumine ja meeletu füüsiline tööpinge sõna otseses mõttes tappis nad.

Kuid väga kaua aega ei läinud see probleem kellelegi korda. Mäletan elavalt esimest korda, kui olin Sri Lankal ja sõitsin rikkaga – pigem vastu enda tahtmist. Kui me nobedalt mööda tänavaid liikusime, ütlesin kulile üha uuesti, et ta sõidaks aeglasemalt, kuid ta ei saanud minust aru – ta arvas, et ütlen talle, nagu enamik sõitjaid küllap tegid, et ta sõidaks kiiremini. Mida rohkem ma etteheiteid tegin, seda kiiremini ta sõitis, kuni pidin lõpuks paluma tal üldse peatuda. Pärast seda kasutasin rikkat vaid hädaolukorras ja ka siis valisin välja kellegi, kes

oli küllalt tugev ja vastupidav ning nõudsin, et ta sõidaks mõistliku ja rahuliku tempoga. Tagasi vaadates ei oleks ma ilmselt tohtinud üldse neid kasutada, kuid sel hetkel tundus, et neil ei olnud muud tööd teha. Aga Buddha ütles üsna selgelt välja, et ühtegi inimest ei tohi panna tegema tööd, mis käib üle tema loomulike võimete.

Teiseks, Buddha ütles, et tööandja peaks andma töötajale piisavalt toitu ja töötasu. Mõnel pool Indias on see jätkuvalt kombeks. Kui võtad kellegi tööle, siis annad talle toitu ja riideid ning pisut sularaha, mitte palka. Kuid toimiv põhimõte on anda toitu ja töötasu, mis ei ole lihtsalt piisav tehtud töö suhtes, vaid millest piisab, et võimaldada töötajal elada täisväärtuslikku ja väärikat inimelu. Tehtud töö ja selle eest makstava tasu suuruse vahel ei tohiks olla mingit korrelatsiooni. Isegi kui töötaja on tugev ja terve ja tema panus muljetavaldav, ei tohiks talle maksta rohkem kui tema nõrgematele või koguni laisematele töökaaslastele, talle peaks maksma lihtsalt nii palju, kui tal on vaja. Meie oleme harjunud mõtlema, et kõva töö tegijaid tuleb premeerida ja neid, kes töötavad alla oma võimete, tuleks karistada: nii palju, kui töötad, nii palju saad palka. Ehkki see on tõhus stiimul, mis soodustab innovatsiooni ja ettevõtlust, peaks budist ideaalis leidma selle stiimuli kusagilt mujalt. Kui stiimuliks on ahnus, siis sa toidad seda meelemürki.

Buddha soovitab töötajale tungivalt töötada nii ustavalt kui võimalik ja tööandjal soovitab ta tungivalt hoolitseda oma töötaja vajaduste eest. Need vajadused ei koosne ainult pelgast elatisest, vaid ka vahenditest, mis võimaldavad elada rikkalikku inimelu. Me ei ela enam ühiskonnas, mis jaguneb nii jäigalt tööandjateks ja töötajateks nagu Buddha eluajal. Kuid Buddha ei soovitanud loomulikult konkreetset ühiskondlikku struktuuri, ta üksnes osutas põhiprintsiibile, mille abil inimesed tema ühiskonnas saaksid muuta majandusliku suhte sisult inimlikuks suhteks.

Me peaksime üritama teha sedasama oma ühiskonnas. Üks radikaalne plaan, mis varem aeg-ajalt tõstatamist leidis ja näis väga tõhusalt väljendavat mitteekspluateerimise põhimõtet, on idee, et valitsus

peaks maksma inimesele tema täiskasvanuks saades baastoetust, et katta kulud toidule, riietele ja peavarjule sõltumata sellest, kas inimene töötab või mitte. Kui inimene tahab enamat – kui ta soovib reisida, osta kalleid elektroonikaseadmeid, käia kinos ja restoranis, elada luksuslikult, mida enamik inimesi peab näiliseks vajaduseks –, siis peab ta tööle minema. Kuid luksuskultuuris peaksid inimesed töötama sellepärast, et nad tahavad seda teha – sest nad tahavad loovalt ühiskonda panustada või saada lisatasu või mõlemat –, mitte sellepärast, et lihtsalt ära elada. Sel moel toetaks riik vaimset kogukonda, võimaldades indiviididel, kes tahavad pühenduda loovale, kuid rahaliselt tasustamata tegevusele – meditatsioonile, õpingutele, isegi kunstile –, kui nad on valmis elama väga lihtsat, koguni kloostrielu.

Kolmandaks, Buddha ütleb, et tööandja peaks tagama töötajale pärast pensionile jäämist ravi ja toetuse. See on meil pensioni ja kindlustuse näol tänapäeval olemas, kuid Buddha idee teoks tegemiseks kulus kaks tuhat aastat. Neljandaks, Buddha ütleb, et tööandja peaks jagama töötajatega teenitud lisakasumit. See tähendab, et sa ei tarvita kasumit ära enda eesmärkidel, öeldes samal ajal töötajatele, et nemad peavad toetuse põhitasandiga toime tulema. Taas oleme jõudnud selle idee teostamiseni üsna hilja boonuste süsteemi näol. Viiendaks ja lõpetuseks on Buddha arvates tööandja kohuseks anda töötajatele puhkust ja eritoetusi – ja seegi kõlab üsna tänapäevaselt. Siiski ei tohiks kaotada silmist põhiprintsiipi, mida Buddha nõuanne väljendab, see tähendab inimliku mõõtme toomist majandussuhetesse, mis ei ole alati boonuste süsteemide, puhkusetootuste ja pensionisüsteemide mõte.

Nii palju siis viiest punktist, mille Buddha esitas tööandjale juhendiks suhetes töötajaga. Ka töötajal on teatud kohustused. Esimene neist on, et töötaja peaks olema täpne. Buddha põhimõte ei seisne lihtsalt õigel ajal tööle ilmumise kella abil registreerimises, vaid selles, et tööle ilmumist ei ole üldse vaja kellaga registreerida. Tõepoolest, Buddha soovitab, et sa püüad olla tööpostil juba enne tööandja saabumist: sa ei tule tööle lihtsalt selleks, et sind nähtaks tööd tegemas.

Teiseks, töötaja peaks lõpetama töö tegemise tööandjast hiljem. Sa peaksid püüdma vabaneda kella jälgimise mentaliteedist. Sa ei lase tööriistadel maha langeda niipea, kui kell kukub. Kolmandaks peaks töötaja olema aus ja usaldusväärne. See on üsna iseenesestmõistetav, nagu ka neljas punkt, et töötaja peaks täitma oma kohustusi nii, et tööandja jääb rahule. Viiendaks, töötaja peaks rääkima oma tööandjast kiitvalt. Buddha oli kindlasti teadlik sellest, kui varmad on töötajad oma ülemust tagaselja sõimama. See oli niimoodi nii toona kui ka tänapäeval. Tööajal võivad töötajad olla väga kohusetundlikud ja lugupidavad, kuid see, mida kuuleb väljaspool ettevõtte väravaid, räägib millestki muust.

Buddha tuletab meile meelde, et nagu teised suhted, ei tohiks ka majanduslikud suhted põhineda vastandumisel, kus ainus, mida sa enda arust suudad väljendada, on jõuetu frustratsioon. Ideaalis on tegu õnneliku kooskõlalise suhtega, kus kumbki pool ei kasuta teist ära. Kumbki võtab teiselt seda, mida vajab, ilma et tekitaks kahju, ja annab vastu, mida saab. Kui oled tööandja, kasutad töötajate tööjõudu ja oskusi, samuti võtad vastutuse nende vajaduste rahuldamise eest. Ja kui oled töötaja, siis töötad oma võimete kohaselt ja võtad töösituatsioonist, mida vajad. Ei ole mingit vajadust süngete ja pikkade läbi-rääkimiste järele tööandjate ja ametiühingute vahel, justkui tegu oleks vastasleeridega, kes korraldavad sõdivate armeede vahel vaheahu. Nagu Buddha Sigālakale ütleb: „Sel moel saab kaetud nadiir,“ (nadiir on ilmakaar, mis tähistab „isanda ja teenri“ vahelist suhet) „tuues sinna rahu ja hirmust vabanemist.“

18

MITTEÄRAKASUTAMINE

Vaikiv tark kõndigu läbi küla nii, nagu mesilane võtab õiest mett, ilma õie värvi ja lõhna kahjustamata.¹¹⁵

See salm pärineb „Dhammapadast“, vanast ja väga armastatud salmikogust, esimesest budistlikust tekstist, mis tõlgiti algsest paali keelest euroopa keelde (antud juhul ladina keelde).¹¹⁶ Budistlikele pühakirjadele on iseloomulik joonistada India igapäevaelul põhinevaid kauneid kujundeid, metafoore, võrdpilte ja mõistujutte ning sama lugu on nende „Dhammapada“ värssidega peatükist nimega „Lilled“, mis on saanud nime sellest, et igas salmis mainitakse illustreerimiseks mõnd lille või lilli üldisemalt.

Igaüks, kes on Indias või ükskõik millises Kagu-Aasia budistlikus riigis elanud, on tuttav ajatu vaatepildiga, mille need read esile manavad – kerjasmunk kõndimas läbi küla. Selles vaatepildis osalesin ka ise rändmunga päevil, mil kõndisin jalgsi ühest kohast teise. Kuid ma olen näinud seda ka kõrvaltvaatajana piisavalt tihti ja kirjeldan seda siin just sellest vaatepunktist. Tavaliselt lähevad mungad kerjama väga varasel hommikutunnil, sest Indias ei tunta traditsiooniliselt sellist asja nagu keskpäevane eine. Inimesed söövad meie mõistes lõunat umbes kell üheksa hommikul ja see on tohutu söömaaeg, mis koosneb peamiselt

riisist. Pärast seda lähevad inimesed – vähemalt külades – põllule tööle, ega tule koju tagasi sööma enne kui õhtul kell viis või kuus. Nii et kui munk tahab oma kausi täis saada, peab ta asuma teele enne kukke ja koitu, lahkudes kloostrist ja liikudes vaikselt mööda tühje tänavaid ja peatudes korraks iga maja ees.

Budistliku kombe kohaselt peaks munk almuste kogumise ringkäigul, nagu seda kutsutakse, seisatama vaikselt, kerjakauss käes, iga ukse ees, ilma midagi küsimata. Kuid inimesed on sel ajal tavaliselt munkade ootel, nii et võib juhtuda, et laps jookseb tuppa ja ütleb: „Emme, munk on siin,“ ja ema vastab: „Hästi, palu tal oodata.“ Seejärel tõstab ta kulbiga natuke riisi ja karrit ja viib välja, et panna need munga kaussi. Munk lausub seepeale mõned õnnistavad värsid paali keeles ja liigub edasi, et peatuda järgmise majakese uktsel.

Idee on saada kogu eine mitte ühest majast, vaid võtta natuke siit ja natuke sealt. Indias järgivad hindu *sadhu*'d seda kommet tänapäevalgi. Seda kutsutakse *madhukari bhikṣā*'ks, mis tähendab koguda almuseid, nagu mesilane kogub mett. Samamoodi, nagu mesilane kogub natuke õietolmu igast õiest, millel käib, nii võtab munk vastu natuke toitu siit majast, natuke teisest, kuni toitu on selleks päevaks piisavalt.

Toit on vaid üks neljast asjast, mida mungal on traditsiooni järgi õigus ilmikutest toetajatelt oodata. Ülejäänud kolm on rõivad, eriti safranivärvi rüü; peavari, olgu ajutine hütt, klooster või midagi muud vastastikusel kokkuleppel; ja ravimid. Kui munk ordineeritakse, öeldakse talle, et see on kõik, mida ta võib ilmikutelt oodata, ja kõik, mida võib neilt vastu võtta.

Asja mõte on, et munk või nunn – ehk inimene, kes on pühendunud religioossele elule – tohib ilmiktoetajatelt vastu võtta üksnes seda, mis on talle hädavajalik, et jätkata meditatsiooni harjutamist, dharma õppimist ja õpetamist ja virgumise poole edenemist. Budismi 2500 aasta pikkuse ajaloo vältel on sellesse esmatarbeasjade nimekirja lisatud paratamatult veel ühtteist. Kõige märkimisväärsem täiendus on

küllap raamatud, tänapäeval kipub väike raamatukogu minema arvesse põhivajadusena.

Kuid budistlikud mungad elavad üldiselt jätkuvalt äärmiselt lihtsat elu, piirdudes ühe või kõige rohkem kahe söögikorraga päevas, üsna algelise majutusega majakestes või onnides, minimaalse rõivastusega (troopikas on see üsna lihtne) ja väga lihtsate ravimitega. Muide, ravim on väidetavalt valmistatud pahkpähklist ja lehma uriinist. See ei olegi nii veider kui tundub; lehma uriinist saab valmistada omamoodi ammoniaaki, mis on mitmel viisil tõhus.

Kuid lääne inimesed ütlevad sageli: „Nojah, see kõik on väga tore. Munga seisukohast on tegu suurepärase kokkuleppega: ta saab süüa, riideid, peavarju, võib-olla ilusas kloostris, ja ravimeid, kui on haige. Tal on kõik olemas, nii et ta võib vaikselt jätkata oma õpingute, meditatsiooni, kirjatöö või jutlustamisega endale sobival moel. Aga mida ta vastu annab?“

Traditsiooniline vastus sellele küsimusele on: mitte midagi. Munk saab kõik mis vaja, ega tee vastutasuks absoluutselt mitte midagi. Keegi isegi ei oota midagi vastu ja mungale ei tule pähegi, et ta peaks midagi vastu andma. Kõik, mis munkadele või nunnadele antakse, on antud sangha toetuseks, mitte tasuks õpetuse eest. Samamoodi ei jagata õpetust vastutasuks toetuse eest. Munk võtab vastu, mida vajab, ja annab, mida saab, kuid need ei ole kuidagi seotud, ei mingit vastavust selle vahel, mida annad ja mida saad, mitte mingisugust vastastikust suhet. Kui sa saad anda, siis sa annad. Kui sul on midagi vaja, võtad vastu. Siin ei ole juttu mingist tehingu sooritamisest. Samamoodi, nagu mesilane võtab õielt õietolmu, mida vajab mee valmistamiseks, ilma et vigastaks kuidagi õit, nii võtab ka munk vaikselt ja leebelt vastu seda, mida vajab, ilma et kahjustaks kuidagi küla. Kummalgi juhul ei ole tegu ekspluateerimisega.

Niisugune näeb ideaaljuhul välja ilmikute ning askeetide ja braahmanite vaheline suhe, mida Buddha loetles viimasena kuuest suhetest, millele Sigālaka (ja meie kõik) peaks tähelepanu pöörama. Kuid

võimalik, et see suhe jääb meie jaoks segasemaks kui teised. Lääne budistid ei mõtle üldiselt munkade ja ilmikute vahelisest erinevusest traditsioonilisel viisil, aga meile võib tunduda lihtsam suhestuda täis- ja osakoormusega harjutajate erinevusega, mida vaatlesime ühes eelnevas peatükis. Ent see „Dhammapada“ värss ei räägi tegelikult ainult munkadest, ehkki tõlked ei suuda seda selgelt esile tuua.

Esimene probleem seoses sõna „munk“ kasutamisega seisneb selles, et budismis ei ole midagi, mis sarnaneks lääneliku arusaamaga mungast. Probleemi süvendab tõsiasi, et tavapäraselt tõlgitakse sõnaga „munk“ mõistet *bhikṣu*, samas kui selles „Dhammapada“ värsis ei kasutata sõna *bhikṣu*, vaid *muni*. Mõnes kontekstis tähendab *muni* munka *bhikṣu* tähenduses, aga mitte alati. *Muni* on sisuliselt tark inimene, pühamees. Üks Buddha paljudest tiitlitest oli Šākjamuni ehk „Šākja hõimu tark“. *Muni* on seotud ka mõistega *mauna*, mis tähendab sanskriti keeles, nagu ka tänapäeva Põhja-India keeltes, „vaikus“. Seega, *muni* on vaikne inimene või koguni inimene, kes järgib vaikuse tötust. Et seda kahetist tähendust esile tuua, tõlgivad mõned tõlkijad sõna *muni* „vaikiv tark“.

See tähenduste kombinatsioon viitab, et vaikus ja tarkus käivad käsi käes. Seda, kas *muni* on tark, sest on vait, või on vait, sest on tark, on raske öelda. Igatahes on selge, et me räägime siin enamast kui lihtsalt munkadest. See salm on väga vana, üks varasemaid kõigist budistlikest pühatekstidest (koos mõnede „Sutta-nipāta“ lõikudega) ja eelnes kindlasti kloostrianghale. Mõned teadlased usuvad, et *muni* oli algselt mõiste, mida budistid kasutasid Buddha õpilase kohta, kes ise on virgunu. Selle teooria järgi tuli mõiste *arhat* – mis tähistab nii tuttavaks saanud ideaali – hiljem.

Seega, me saame anda sellele värsile märksa laiema ja universaalsema tähenduse, kui asendame rea „munk käigu nõnda läbi küla“ reaga „tark inimene elagu nõnda maailmas“. Niimoodi muutub ettekirjutus, mis näib puudutavat vaid neid, kes on vähemalt vormiliselt mungad, kohaldatavaks igapähele, kes maailmas elab. See on oluline, kuna

kehtestab eetilise ja vaimse elu põhimõtte, milleks on, et tark inimene ei kasuta kedagi ega midagi ära. Seda võib olla väga lihtne mõista, aga kui seda rakendatakse põhjalikult ja süsteemselt praktikas, oleksid tulemused tõesti kaugeleulatuvad.

Kui oleme targad, siis võtame ühiskonnalt, teistelt ja oma keskkonnalt seda, mida elus püsimiseks, töötamiseks ja vaimselt edenemiseks objektiivselt vajame, tekitamata samas kahju ei indiviididele, ühiskonnale laiemalt ega keskkonnale. Ja me anname, mida saame anda. Ükskõik kui ebareaalne see ideaal ka ei tundu, kohtab selle peegeldusi aegajalt reaalses töösuhetes ja pole mingit põhjust, miks ei võiks selle poole püüelda mistahes töökeskkonna kontekstis. Peale selle laieneb mitteärakasutamise põhimõte majandusest palju kaugemale. Sel on psühholoogilised ja isegi vaimsed tagajärjed, mida saab laiendada nii, et see hõlmab kogu isiklike suhete valdkonda, eriti meie lähedasemaid suhteid.

Me ei otsusta lihtsalt hetketuju ajal, et keegi meeldib meile. Ta meeldib meile, sest rahuldab mingit vajadust – me ei ole sellest vajadusest tavaliselt teadlikud, aga kui proovime, võime sellest teadlikuks saada. Kui me ei püüa oma vajadustest teadlikuks saada, kipume ratsionaliseerima, miks keegi meile meeldib: me ütleme, et ta meeldib meile, kuna ta on tähelepanelik ja lahke, või kuna armastab loomi nagu meiegi, või kuna teda huvitab budism nagu meidki. Kuid nende ratsionaalsete hinnangute taga peitub sageli midagi muud. Võib-olla rahuldab see inimene meie tähelepanuvajadust, meie psühholoogilist vajadust olla kõige keskmes. Seni, kuni see vajadus püsib, tahame seda jätkuvalt rahuldada. Ja kui saame kelleltki vajalikku tähelepanu, siis tahame enesestmõistetavalt, et see suhe kehtaks.

Aga kuidas selle suhte kestmist tagada? Enamik meist leiab, olgu teadlikult või alateadlikult, et parim viis seda teha, on uurida välja teise inimese vajadused ja hoolitseda selle eest, et just meie oleme see inimene, kes neid vajadusi rahuldab. Temal võib näiteks olla väga madal enesehinnang, mis väljendub tunnustuse janunemises. Sellest

teadmisest kinni haarates hakkame ütlemas: „Milline suurepärase kirjanik sa oled – soovin, et minagi oskaksin niimoodi sõnu seada!“ või „Kas sa tõesti maalisid selle ise? Kuidas sa küll suutsid saavutada niisuguse maagilise efekti?“ Me anname talle, mida ta meie arvates vajab, nii et ta jääb meist sõltuvusse rahulduse pärast, mida talle pakume, nii nagu meie oleme jäänud sõltuvaks temast oma vajaduste rahuldamise pärast. Lühidalt, me loome üheskoos vastastikuse sõltuvuse ja ärakasutamise suhte. Sõlmitakse alateadlik tehing, mis on enamiku inimsuhete alus. Kuna kogu protsess on enam-vähem ebateadlik, ei kahtle kumbki tehingu osapool, kas vajadus on põhjendatud või on tegu kunstliku ja ebaterve vajadusega, mida oleks targem mitte õhutada. Selles olukorras suhe tõenäoliselt kas lõpeb katastroofiga või mandub üha tüütumasse rutiini.

Kas see tähendab, et me ei tohiks kunagi loota, et teine inimene meie vajadusi rahuldab? Kas meil ei ole teatud põhjendatud psühholoogilisi vajadusi? Vastus sellele küsimusele peitub samas „Dhammapada“ värsis. Jah, meil on põhjendatud vajadused – materiaalsed, psühholoogilised ja vaimsed –, kuid me peaksime rahuldama neid nagu mesilane, kes võtab õiest õietolmu, ilma et kasutaksime ära inimest, kes neid vajadusi rahuldab.

On kaht laadi vajadusi. Üht laadi vajaduse mõju all me tekitame ebateadlikult vastastikuse ärakasutamise olukorra. Teist laadi vajadus on selline, millest oleme teadlikumad. See ei aja taga tehinguid, vaid järgib üha süvenevat vastastikuse andmise vaimu, mõtlemata vastu saamisest. See sünnib parimal juhul vanemate ja laste vahel. Vanemad annavad lastele sundimatult, mõtlemata, et lapsed tasuvad hiljem nende pingutuste eest. Samamoodi annavad lapsed vanematele, mida suudavad, mõtlemata kõigele sellele, mida vanemad on nende heaks teinud, vaid annavad lihtsalt sellepärast, et armastavad oma vanemaid.

See mitteärakasutamise ja vastastikuse helduse põhimõte omab Buddha isiklike suhete filosoofias võtmetähtsust, olgu tegu poliitiliste, religioossete, majanduslike või intiimsemate isiklike suhetega.

Buddha ise oli selle põhimõtte kehastus. Ta rändas nelikümmend viis aastat jalgsi mööda Kirde-Indiat ringi ja õpetas. Ainus, mida ta inimestelt võttis, oli üks eine päevas, mõni meeter kollast riiet, väike hütt kusagil – võib-olla kellegi aias –, mida aeg-ajalt laenas, ja mõnikord arstirohtusid.

See, mida ta võttis, oli kaduvväike. Aga see, mida andis, oli – on – mõõtmatu: see on oma olemuselt tõesti selline, et seda pole võimalik mõõta ega millegi samaväärse vastu vahetada. Need kingitused, mida tema andis – kaastunne, mõistmine, osavõtlikkus, tarkus, nõuanded, armastus –, on oma loomult sellised, mida on võimalik anda üksnes midagi vastu ootamata. Ta oli oma isiklike suhete filosoofia musternäide. Ta võttis ainult seda, mida vajas, ja andis kõik, mida tal oli anda. Sellele filosoofiale astub vastu omamoodi poepidaja mentaliteet, mis on inimkonna nuhtlus. Ja kõigis suhetes on meil valida nende kahe hoiaku vahel.

19

TÄNULIKKUS

Tavaliselt mõtleme, raamatuist või isegi budistlikest pühakirjadest mõjutatuna, et Buddha virgumine leidis aset konkreetsel ajal ligikaudu 2500 aastat tagasi – mis on muidugi teatud mõttes õige. Samuti kipume arvama, et see leidis aset konkreetsel päeval, konkreetsel tunnil, isegi konkreetsel minutil, hetkel, mil Buddha murdis tingitusest Tingimatusse.

Kuid pisut järele mõeldes ja pühakirju lähemalt uurides selgub, et see ei juhtunud päris nii. Siinkohal võime vaadelda erinevust nägemuse tee ja muutumise tee vahel – mida tehakse tavaliselt seoses õilsa kaheksaosalise teega. Nägemuse teel kogeme transtsendentaalset, sügavat vaadet tegelikkuse tõelisse olemusse, mis ulatub kaugemale igast pelgalt intellektuaalsest mõistmisest. See vaade hakkab tasapisi täitma ja muutma iga meie olemuse aspekti – meie keha, kõne ja meelt, kui kasutada traditsioonilist budistlikku liigitust. See muudab kõiki meie tegevusi. See muudab meid tegelikult väga teistsuguseks inimeseks – targemaks ja kaastundlikumaks inimeseks. Seda protsessi tuntakse muutumise teena.¹¹⁷

Midagi niisugust leiab aset igapäevases elus. Ja me näeme sama asja juhtumas Buddha juures, ehkki märksa kõrgemal tasandil. Buddha nägemus on piiritu, absoluutne ja kõikehõlmav ning tema keha, kõne ja meele muutumist võib seetõttu kirjeldada totaalse, koguni lõpmatuna.

Kuid sellegipoolest kulus pisut aega, enne kui sai toimuda lõplik muutus. Budistlikus traditsioonis räägitakse, et Buddha veetis seitse või üheksa nädalat (numbrid erinevad) bodhipuu läheduses, mille all ta virgumisele jõudis. Igal nädalal juhtus midagi olulist. Võiks öelda, et Buddha virgumisekogemus hakkas imbuma läbi kogu tema olemuse, kuni viimase (olgu siis seitsmenda või üheksanda) nädala lõpuks jõudis muutuse protsess viimaks lõpule.

Ühel nädalal tõusis suur torm ja lugu räägib, et sellal kui Buddha mediteeris, kaitses teda vihma eest madude kuningas Mutšalinda, kes keeras end seitse korda ümber Buddha ja ajas kaelanaha tema pea kohal laiali.¹¹⁸ Ühel teisel nädalal palus Brahmā Sahāmpati, tuhande maailma valitseja, et Buddha õpetaks dharmat, öeldes, et vähemalt mõned inimesed maailmas on võimelised sellest aru saama, kuna nende silmis on vaid natuke tolmu.¹¹⁹ Ja Buddha, tundes kaastunnet, nõustus õpetama.

Kuid siinkohal tahan ma keskenduda teisele episoodile, mis juhtus üsna varsti pärast Buddha virgumist – ühe allika järgi teisel nädalal. Selle pärimuse järgi seisis Buddha bodhipuust kirdepool ja silmitses puud silmi pilgutamata nädal aega.¹²⁰

Sajandeid hiljem püstitati sama koha peale stuupa, et tähistada paika, kust Buddha silmitses bodhipuud. Seda tunti kui „pilkumatute silmade stuupa“ ja suur Hiina palverändur Xuanzang nägi seda, kui 7. sajandil Indiat külastas. Oma mälestustes, mis ta Hiinas tagasi olles vanas eas oma õpilastele rääkis, kirjeldas ta seda nii: „Vasakul pool teed, põhjapool sellest kohast, kus Buddha kõndis, asub suures vihaaras suur kivi, mille peal on Buddha kuju, kelle pilk on pööratud ülespoole. Sellel kohal istus [tema ütleb istus, kuid allikatekstis öeldakse, et seisis] Buddha kunagi seitse päeva, vaadeldes bodhipuud.¹²¹

Võib-olla Buddha otsesõnu ei seisnud ega istunud seal terve nädala, kuid me võime uskuda, et ta silmitses bodhipuud väga kaua aega. Ja allikatekstis selgitatakse, miks. Ta tegi seda, sest oli puule tänulik, et see teda virgumise saavutamise hetkel varjas. Pühakirjade järgi väljendas

Buddha tänulikkust ka muudel viisidel. Pärast seda, kui Brahmā Sahāmpati oli palunud, et Buddha õpetaks dharmat ja Buddha oli otsustanud seda teha, küsis ta eneselt, kellele ta peaks seda õpetama. Kõigepealt mõtles ta oma kahele vanale õpetajale, kellelt oli üsna varsti pärast kodunt lahkumist mediteerimist õppinud. Leides nende õpetuse olevat ebapiisava, lahkus ta nende juurest, kuid nad olid teda ühel tema karjääri etapil aidanud ja pärast virgumist tuli see talle meelde. Ta tundis nende ees justkui vaimset võlga, mida tahtis tasuda. Kuid ta mõistis peagi, et vanad õpetajad on surnud.

Seejärel mõtles Buddha oma viiele endisele kaaslasele. Nemadki olid inimesed, keda ta tundis oma vaimse otsingu varasemast perioodist, kui eksperimenteeris askeetlusega. Pärast esimese kahe õpetaja juurest lahkumist asus ta harjutama äärmuslikku lihasuretamist koos viie sõbraga, kellest said tema õpilased ja kes tundsid tema ees suurt imetlust, kuna ta oli läinud lihasuretamises kaugemale kui keegi teine toona. Kuid lõpuks nägi tulevane Buddha askeetluse tühisust ja mõistis, et see ei ole virgumisele viiv tee, mistõttu loobus sellest. Kui ta uuesti tahket toitu sööma hakkas, vaid paar peotäit riisi, et elus püsida, jätsid viis askeeti ta vastikust tundes maha, öeldes: „*Śrāmaṇa* Gautama on luksuslikku ellu tagasi pöördunud.“ Ent mitte lahkumine ei olnud see, mis oli Buddhale meelde jäänud. Mõistnud, et tema kaks vana õpetajat on surnud, mõtiskles ta: „Viis askeeti olid mulle suureks abiks, kui harjutasin enesepiitsutamist. Ma tahaksin neile dharmat kuulutada.“¹²² Ja seda ta tegigi. Ta läks nende juurde, õpetas neid ja lõpuks mõistisid nemadki tõde, mida tema oli mõistnud. Ja ta tegi seda tänulikkusest.

Seega, äsja virgunud Buddha oli *tänulik* Buddha, mis on meie jaoks küllap harjumatu mõte. Me mõtleme kõiketeadvast Buddhast, kaastundlikust Buddhast, leidlikust Buddhast, kuid tavaliselt me ei mõtle tänulikust Buddhast. Kuid üks kõige esimesi asju, mida Buddha pärast virgumist tegi, oli tänada neid, kes olid teda aidanud. Ta oli tänulik isegi puule.

See vahejuhtum üksi annab meile mõtteainest. Budistlikest püha-kirjadest leiab arvukalt näiteid selle kohta, et Buddha ja tema õpilased ei pidanud puid ja kive elutuks mateeriaks. Nad pidasid neid elusolenditeks. Nad lausa suhtlesid nendega, rääkisid puu või lillega või pigem selles elava vaimuga – *devatā*'ga, nagu nad seda kutsusid. Kahtlemata on palju parem omada sellist hoiakut, olla animist, kui mõelda, et puud, lilled, kaljud ja kivid on vaid elutu aine. Buddha kindlasti ei mõelnud nii ja seepärast oli tema jaoks võimalik tunda tänu isegi puu vastu.

Ei ole üllatav, et tänulikkus leiab koha Buddha eetilises ja vaimses õpetuses, arvestades, milline oli tema enda suhtumine. Me leiame selle näiteks „Maṅgala-suttast“ ehk „Õnnistuste või heaendeliste märkide *sutta*'st“. Sageli öeldakse, et see paali kaanonis leiduv väga lühike *sutta* võtab kokku kõik tõsimeelse budisti nii-öelda kohustused ja loetleb ühe heaendelise märgina üles tänulikkuse. „Maṅgala-sutta“ järgi on see märk, et teeme vaimseid edusamme.¹²³

Aga mis on tänulikkus? Selle teadasaamiseks võime pöörduda sõnaraamatute poole – ja loomulikult peaksime olema tänulikud sõnaraamatute koostajatele. Mina isiklikult olen väga tänulik Samuel Johnsonile. Tema ajalooline sõnaraamat on mul kabinetis alati käepärast ja kui ma kirjutan, uurin seda mitu korda päevas. Johnson defineerib tänulikkust „kohustusena heategijate ees“ ja „soovina vastata heategudega“. Kaasaegsematest sõnaraamatutest öeldakse „Concise Oxfordis“ nii: „Tänulik olemine; valmidus näidata väärtustamist ja tasuda lahke teoga“ ja „Collinsis“ öeldakse: „Tänulikkuse ja väärtustamise tunne kingituste või teenete eest“.

Niisugused on definitsioonid inglise sõnaraamatutes ja need annavad natuke aimu, mis on tänulikkus. Kuid budismi seisukohast peame minema kaugemale ja vaatama paalikeelset sõna, mida tõlgitakse tänulikkuseks: *kataññutā*. *Kata* tähendab seda, mis on tehtud, eriti seda, mis on tehtud endale; ja *aññutā* tähendab teadmist või äratundmist; seega tähendab *kataññutā* selle teadmist või äratundmist, mida kellelegi tema heaks on tehtud. Need definitsioonid näitavad, et paalikeelse

sõna tähendusvarjund on üsna teistsugune kui selle tõlkevaste oma. Inglise keeles on sõnal „tänulikkus“ emotsionaalne tähendusvarjund – me räägime tänulikkuse *tundmisest*. Kuid *kataññutā* tähendusvarjund on intellektuaalsem, kognitiivsem. Sellest tuleb välja, et see, mida nimetame tänulikkuseks, sisaldab *teadmise* elementi: selle teadmist, mida meile või meie heaks on tehtud. Kui me ei tea, et miski on meile kasu toonud, siis me ei tunne tänulikkust.

Buddha teadis, et bodhipuu oli teda varjanud, ja teadis, et tema viis endist kaaslast olid olnud talle abiks, nii et ta tundis nende vastu tänulikkust. Mitte ainult: ta ka väljendas seda tunnet. Ta näitas seda välja, veetes terve nädala lihtsalt silmitsedes bodhipuud ja asudes seejärel otsima viit endist kaaslast, et anda neile edasi tööde, mille oli avastanud. Oluline on see, et on täiesti loomulik tunda tänu meile osaks saanud hüvede eest.

Kuid hüve tuleb hüvena ära tunda. Kui me ei tunne, et keegi või miski on meile tegelikult head teinud, siis me ei tunne tema või selle suhtes tänulikkust. See osutab sellele, et me peame mõistma, mis on tõeliselt kasutoov, mis on päriselt aidanud meil inimesena kasvada ja areneda. Me peame ka teadma, kes või mis on meile head teinud ja pidama meeles, et ta on seda teinud – vastasel juhul on tänutunne võimatu.

Budismis on traditsiooniliselt kolm peamist tänulikkuse objekti: meie vanemad, õpetajad ja vaimsed sõbrad. Oleme juba vaadelnud iga mainitud suhte mõningaid aspekte. Siinkohal tahan pisut mõtiskleda tänulikkuse üle igaühe suhtes neist.

Ma naasin Inglismaale pärast seda, kui olin veetnud järjest kaksikümend aastat Aasias õppides, harjutades ja dharmat õpetades. Tagasi tulles leidsin, et paljud asjad olid muutunud. Üsna mitmed neist tundusid mulle ebatavalised – ma ei olnud neid kohanud Indias, vähemalt mitte sellisel määral. Üks asi, mis mind kindlasti üllatas, oli teadaasaamine, kui paljud inimesed, vähemalt nende seas, keda tundsin, ei saanud oma vanematega hästi läbi. Võib-olla märkasin seda eelkõige seetõttu,

et puutusin kokku inimestega, kes olid huvitatud vaimsest arengust ja tahtsid end psühholoogiliselt ja emotsionaalselt korda teha.

Kui inimene ei saa oma vanematega hästi läbi, on midagi väga valesti. Võib-olla ei ole liialdus öelda, et suure tõenäosusega mõjutab selline asjade käik vähemalt kaudselt inimese kogu emotsionaalset elu. Seepärast julgustasin inimesi taastama positiivset kontakti oma vanematega, kui nad olid neist juhtumisi mingil põhjusel võõrdunud. Julgustasin inimesi olema vanematega avatumad ja arendama nende suhtes positiivseid tundeid. See oli eriti oluline seoses *mettā bhāvanā*'ga ehk heasoovlikkuse arendamise harjutusega. Inimesed pidid õppima arendama *mettā*'t isegi oma vanemate vastu ja see ei olnud lihtne nende jaoks, kel oli olnud raske lapsepõlv või kellele vanemad olid mingil moel koguni haiget teinud. Kuid sellegipoolest oli nende endi emotsionaalse, psühholoogilise ja vaimse arengu huvides hädavajalik saada üle igasugusest kibestumuse või nõrdimuse tundest, mida nad eneses kandsid.

Avastasin, et mõned inimesed süüdistasid oma vanemaid igasugu viisidel igasugu asjade eest – seda hoiakut kajastab väga hästi Philip Larkini lühiluuletus pealkirjaga „See olgu värss“. Selles luuletuses väljendab Larkin üsna jõhkrate sõnadega seda, mida tema arvates ema ja isa on sulle teinud ja teeb selle põhjal üsna masendava lõppjärelduse. Luuletuse viimane salm kõlab:

Üks põlv saab teiselt viletsust,
Kui kaljupragu kasvab see.
Sa lahku kohe, kui näed ust,
Ja ära ise lapsi tee.*

Kui sünge ja vastik luuletus! Aga 1995. aastal valiti see üheks brittide lemmikluuletuseks, jäädes Thomas Hoodi „Mäletan, mäletan“ ja D. H. Lawrence'i luuletuse „Madu“ vahele. Tõsiasi, et Larkini luuletus on

* Eesti keelde tõlkinud Maarja Kangro. Vikerraar 2007, nr 3, lk 9.

intelligentsete luulelugejate seas nii populaarne, annab mõtteainest, viidates sellele, et negatiivne suhtumine oma vanemaisse on meie ühiskonnas kaunis laialt levinud.

Buddhal oli nii mõndagi öelda meie suhte kohta vanematega. „Sigālaka-suttas“ kujutatakse teda lausumas, et on viis viisi, kuidas poeg peaks hoolitsema ema ja isa kui idailmakaare eest. Ta peaks mõtlema: „Kuna nemad toetasid mind, toetan mina neid ja täidan nende kohuseid nende eest. Ma hoian ülal perekonna traditsiooni. Ma olen oma päranduse vääriline. Pärast vanemate surma jagan nende nimel kingitusi.“¹²⁴ Sama kehtib loomulikult ka tütrele. Temagi peaks hoolitsema ema ja isa kui idailmakaare eest ja temagi peaks niimoodi mõtlema.

Viiest viisist, kuidas inimene peaks oma vanemate eest hoolitsema, võiks rääkida palju. Kuid siinkohal tahan puudutada midagi veel põhjapanevamat – mis on nii põhjapanev, et Buddha näib seda selles *sutta*’s pidavat iseenesestmõistetavaks. Kuid sellele vihjab *sutta* kujundikeel. Buddha selgitab Sigālale, et inimene avaldab austust idale, hoolitsedes oma vanemate eest viiel moel. Aga miks just ida?

Põhjus on küllap ilmne. Päike tõuseb idast, ta on nii-öelda idas sündinud. Ja samamoodi oleme meie oma sünni eest võlgu vanematele – jättes kõrvale küsimuse karma kohta, mille jaoks vanemad on võib-olla üksnes vahendid. Kui ei oleks meie vanemaid, ei oleks me praegu siin. Nad on andnud meile elu, nad on andnud meile inimese keha ja budismis peetakse inimese keha väga hinnaliseks asjaks. See on hinnaline seetõttu, et üksnes inimese (olgu mehe või naise) kehas on võimalik jõuda virgumisele. Andnud meile inimese keha, annavad vanemad meile sellega ühtlasi võimaluse jõuda virgumisele. Ja selle eest peaksime olema neile tohutult tänulikud, eriti kui me tõesti harjutame dharmat.

Vanemad ei anna meile ainult inimese keha, vaid kasvatavad meid, vaatamata Larkini väitele, üles nii hästi, kui oskavad. Nad võimaldavad meil ellu jääda, nad koolitavad meid. Nad ei pruugi alati suuta saata meid ülikooli ja nii edasi, aga nad õpetavad meid rääkima ja see on

aluseks enamikule asjadest, mida pärastpoole õpime. Tavaliselt on ema see, kes meile esimesi sõnu õpetab ja sellest tuleneb ka väljend „emakeel“. Tänu emakeelele pääseme ligi kogu kirjandusele, mis on kirjutatud keeles, mida kõige esiemana õpime, ja me saame seda kirjandust täiel rinnal nautida tänu sellele, et see on meie emakeeles, mitte keeles, mida õpime hilisemas elus.

Mitte igauks ei taha tunnistada oma võlga vanemate ees. Klassikaline näide inglise kirjanduses on härra Bounderby tegelaskuju Charles Dickensi romaanis „Rasked ajad“, mis on juhtumisi Dickensi romaani-de hulgas üks minu lemmikuid. Härra Bounderby on edukas vabrikant, kellele meeldib kõigile rääkida, et on iseennast üles töötanud mees. Ta räägib seda iga kord, kui võimalus tekib ja väga pikalt. Ta jutustab üksikasjalikult, kuidas ema ta hülgas, kuidas purjus vanaema teda peksis, kuidas ta elas lapsena rentsilis ja pidi iseenda eest seisma, kuidas mitte keegi ei aidanud teda kunagi, ja kuidas ta oli lõõnud maailmas läbi ning saanud rikkaks meheks puhtalt iseenda pingutuste varal. Aga romaani edenedes selgub, et see kõik on täielik vale. Tegelikult oli tal armastav ema, kes kasvatas teda hoolega, andis haridust ja aitas nii palju, kui vähegi suutis. Õigupoolest on ema jätkuvalt elus, ent härra Bounderby hoiab teda endast eemal kusagil maakohas ega luba tal endale külla tulla. Teisisõnu, härra Bounderby on tänamatu koletis.

Miks on inimesed nii tänamatud, seda küsimust käsitleme hiljem. Aga enne vaadagem teist peamist tänulikkuse objekti budismis: õpetajad. Õpetajate all ei pea ma siin silmas dharmatõpetajaid, vaid kõiki neid, kellelt ammutame ilmalikku haridust ja kultuuri. Kooliõpetajatel on siin ilmselgelt oluline koht. Neilt omandame kõik oma tarkusealged ja seepärast peame olema neile tänulikud. Fakt on, et väga vähe sellest, mida teame või arvame teadvat, oleme omandanud iseenda pingutuste najal. Praktiliselt kõik, mida teame, on meile ühel või teisel teel õpetatud. Kui mõtleme näiteks oma teadmiste leodusteaduses või ajaloo, siis väga vähesed meist on teinud üheainsagi teadusliku katse või avastanud üheainsagi ajaloolise fakti, mida keegi ei ole kunagi varem

teinud või avastanud. Kogu töö selles valdkonnas on teised meie eest ära teinud. Me oleme nende pingutustest kasu saanud ja meie teadmised ei ole suurt enamat kui nende teadmiste kaja.

Lisaks elavatele õpetajatele õpime ka inimestelt, kes on sadu aastaid tagasi surnud, me õpime neist mahajäänud kirjutistest ja nende öeldud sõnade ülestähendustest. Küsimus ei ole ainult puhtalt intellektuaalses õppimises, informatsiooni omandamises. Nende raamatute hulgas on ka rikka kujutlusvõimega teosed – suurepärased luuletused, romaanid ja näidendid – ja need teosed on lõputud rikkuseallikad, ilma milleta oleksime mõõtmatult vaesemad. Need aitavad meil süvendada ja avardada oma arusaamasid. Seepärast peaksime olema tänulikud neile suurtele meestele ja naistele, kes on need loonud. Peaksime olema tänulikud Homerosele ja Virgiliusele, Dantele ja Miltonile, Aischylosele ja Kälidāsale, Shakespeare'ile ja Goethele. Peaksime olema tänulikud Murasaki Shikibule, Cervantesele, Jane Austenile, Dickensile, Dostojevskile ja sadadele teistele, kes on mõjutanud meid rohkem, kui suudame aduda. Ameerika kirjanduskriitik Harold Bloom on väitnud lausa, et Shakespeare on loonud inimloomuse sellel kujul, nagu seda praegu tunneme,¹²⁵ mis on tõesti väga kaalukas väide (ehkki ta põhjendab oma väidet).

Meie kogemust süvendavad ja kujutlusvõimet avardavad muidugi ka kujutav kunst ja muusika. Suured kunstnikud, skulptorid ja heliloojad kuuluvad samuti meie õpetajate hulka. Nemadki on rikastanud meie elu ja neilegi peaksime olema tänulikud. Ma ei maini siinkohal ühtegi nime, kuna valik on lihtsalt liiga suur – nii antiigist kui kaasaajast, idast kui läänest –, ja kindlasti mitte sellepärast, nagu oleksid suured kunstnikud ja heliloojad minu arvates vähem tähtsad kui suured luuletajad, romaani- ja draamakirjanikud.

Seega pean ma õpetajate all silmas kõiki neid, kes on üheskoos loonud meie kollektiivse kultuuripärandi, ilma milleta me ei oleks täielikult inimesed. Pidades meeles, mida neile võlgname, ja tundes tänulikkust suurte kunstnike, luuletajate ja heliloojate ees, ei peaks me nende

loomingut üksnes nautima, vaid ka neid pidulikult mälestama ja jagama oma sõpradega vaimustust, mida nende vastu tunneme.

Enne, kui läheme edasi kolmanda peamise tänulikkuse objekti, vaimsete sõprade juurde, tahan teha üldise märkuse, mille kohaselt ei tohiks pidada neid kolme tänulikkuse objekti üksteisest täiesti lahusolevaks ja erinevaks. Esimese ja teise ning teise ja kolmanda vahel on omajagu kattuvust. Vanemad on teatud määral samuti meie õpetajad. Budistlikus traditsioonis kutsutakse vanemaid *porāṇacariya*'deks, mis tähendab „endised (või muistsed) õpetajad“. Neid kutsutakse nii seetõttu, et nad on meie kõige esimesed õpetajad, isegi kui nad õpetasid meile selgeks vaid mõne sõna. Me võime olla oma vanematele tänulikud mitte ainult sellepärast, et nad andsid meile elu, vaid ka sellepärast, et nad andsid meile vähemalt algelisi teadmisi ja tutvustasid meile kultuuripärandi algeid.

Samamoodi on mõningane kattuvus õpetajate ja vaimsete sõprade vahel. Suurimad luuletajad, kunstnikud ja heliloojad võivad meid inspireerida vaimsete väärtustega, aidata meil tõusta vaimsetesse kõrgustesse. Viimastel sajanditel on, vähemalt läänes, toimunud suured muutused. Varem oli kristlus, nii nagu seda esindas kirik, suur, lausa ainus vaimsete väärtuste kandja. Ent nüüd, kus usk kristlusse on kadunud, otsivad paljud inimesed tähendust ja väärtusi mujalt ning leiavad neid suurtest kunstiteostest: Shakespeare'i näidenditest, Wordsworthi, Baudelaire'i ja Rilke luulest, Bachi, Beethoveni ja Mozarti muusikast, suurte Itaalia renessansiaja kunstnike ja skulptorite teostest. Neist suurtest meistritest saavad meie nii-öelda vaimsed sõbrad, eriti kui püsisime nende endi ja nende teostega kokkupuutes palju aastaid. Õpides neid imetlema ja armastama, tunneme tohutut tänulikkust selle eest, mida nad on andnud. Nad kuuluvad meie vaimsete sõprade hulka kõige laiemas tähenduses.

Kuid mingem nüüd edasi päris vaimsete sõprade juurde. Siin, nagu ka sõna „tänulikkus“ puhul, peame minema tagasi tõlkevast taga olevate sanskritikeelsete sõnade juurde. Nagu juba nägime,

on sanskritikeelne väljend, mida tõlgitakse „vaimne sõber“, algselt *kalyāṇa mitra*. *Mitra* tuleb sõnast *maitrī* (paali keeles *mettā*) ja *maitrī* on tugev isetu aktiivne armastus, mida budistlikus traditsioonis eristatakse selgelt *prema*'st (paali keeles *pema*), seksuaalsest armastusest või kiindumusest. *Mitra* on seega inimene, kes tunneb teise vastu tugevat isetut aktiivset armastust. Ja *kalyāṇa* tähendab esiteks „ilus, veetlev“ ja teiseks „heaendeline, abistav, kõlbeliselt hea“. Seega on *kalyāṇa mitra* tähendus märksa rikkam kui selle tõlkevaste „vaimne sõber“.

Meie vaimsed sõbrad on kõik, kes on meist vaimsetelt kogenumad. Buddhad on meie vaimsed sõbrad. Arhatid ja bodhisattvad on meie vaimsed sõbrad. Suured India ja Hiina, Tiibeti ja Jaapani budistlikud õpetajad on meie vaimsed sõbrad. Need, kes õpetavad meile meditatsiooni, on meie vaimsed sõbrad. Need, kellega koos uurime pühakirju, on meie vaimsed sõbrad. Need, kes meid ordineerivad, on meie vaimsed sõbrad. Ja kõik need vaimsed sõbrad peaksid olema tugeva, südamest tuleva tänutunde objektid. Me peaksime olema neile isegi tänulikud kui oma õpetajatele.

Miks? Sest me saame oma vaimsetelt sõpradelt dharmat. Me ei ole dharmat avastanud ega välja mõelnud. Me oleme selle saanud tasuta kingitusena oma vaimsetelt sõpradelt alates Buddhast. „Dhammapadas“ Buddha ütleb: „Kõigist kingitustest suurim on dharmat kingimine.“¹²⁶ Mida suurem kingitus, seda suuremat tänulikkust peaksime tundma. Me ei peaks tänulikkust üksnes oma südames tundma, me peaksime seda ka sõnades ja tegudes väljendama. Me saame seda teha kolmel moel: ülistades oma vaimseid sõpru, harjutades dharmat, mille nad on meile andnud, ja andes dharmat vastavalt oma võimetele teistele edasi.

Meie vaimsetest sõpradest suurim on Buddha Šākyamuni, kes avastas – või taasavastas – tee, mida me budistidena täna järgime. Tema on see, kelle kaitse alla läheme, tema õpetatud dharmat on see, mida püüame harjutada, ja tema rajatud sangha on see, mille toel suudame dharmat harjutada. Nii et meil on põhjust olla talle ääretult tänulikud

– olla põhimõtteliselt tänulikumad kui kellelegi teisele. Meie vanemad tõesti andsid meile elu, kuid mis oleks elu ilma dharma kingitusega? Õpetajad andsid meile teadmisi, haridust ja kultuuri, kuid mis väärtust on isegi neil asjadel ilma dharmata? Just ääretust tänutundest Buddha vastu sooritavad budistid tema auks puudžasid ja tähistavad tema elu erinevate budistlike festivalide kontekstis.

Kuid inimestel ei ole alati lihtne olla tänulik oma vanematele, õpetajatele ega isegi vaimsetele sõpradele. Miks nii? Tähtis on mõista selle raskuse olemust. Lõppude lõpuks on tänulikkus oluline vaimne omadus, voores, mida kehastasid ja õpetasid Buddha ja paljud teised. Suur Rooma oraator ja filosoof Cicero ütles, et tänulikkus ei ole lihtsalt suurim voores, vaid see on kõigi ülejäänud voores ema.¹²⁷ Tänamatus kujutab endast seetõttu väga tõsist puudust. Buddha ütles kord, et tänamatus on üks neljast suurest patust, mis kutsuvad esile *niraya* ehk taassünni kannatusrikkas seisundis – see on väga tõsine ja kaalukas väide.¹²⁸

Aga miks me oleme oma vanemate, õpetajate ja vaimsete sõprade vastu tänamatud? Võiks arvata, et budistidena me lausa pulbitseme tänulikkusest kõigi nende inimeste vastu. Vihje sellele leiame paali-keelsest sõnast *kataññutā*, mida tõlgime tänulikkuseks. Nagu nägime, tähendab see selle teadmist või äratundmist, mida meie heaks on tehtud. Samamoodi tähendab *akaññutā* (*a-* on negatiivne eesliide) ehk tänamatus selle mitteteadmist või mitteäratundmist, mida meie heaks on tehtud.

Tänamatusel on terve rida põhjusi. Esiteks, me ei pruugi hüve hüvena ära tunda. Leidub inimesi, kes ei pea elu hüveks, ega ole seetõttu tänulikud oma vanematele selle eest, et nad neid maailma sünnitasid. Mõnikord inimesed ütlevad näiteks: „Mina ei tahtnud siia maailma sündida.“ Kui usud karmasse ja taassündi, siis ei ole see muidugi päris tõi – aga niimoodi inimesed igatahes ütlevad. Mõnel juhul ei pea nad elu hüveks, sest kogevad elu piinarikkana, isegi valdavalt piinarikkana, ja seetõttu ei hinda nad selle väärtust, ega mõista inimelu tohutut

potentsiaali. Budistlikus kõnepruugis nad ei mõista, et inimesel, ja ainult inimesel, on võimalik jõuda virgumisele või vähemalt teha edusamme selle suunas.

Samamoodi leidub inimesi, kes ei pea teadmisi, haridust ega kultuuri hüveks. Nad ei tunne mingit tänulikkust oma õpetajate ega teiste vastu, kes vähemalt püüavad neile midagi õpetada. Nad võivad tunda koguni viha. Neile võib tunduda, et haridus või kultuur on neile peale surutud. Taolised inimesed ei puutu tõenäoliselt kokku vaimsete väärtuste, dharma ega vaimsete sõpradega, ja kui puutuvadki, jääb see kontakt väliseks ja pealiskaudseks. Nad ei suuda ära tunda, millega tegu. Nad võivad neid inimesi, kes püüavad olla nende vaimsed sõbrad, pidada koguni vaenlasteks ja seetõttu ei tule tänulikkuse võimalus kõne allagi.

See ilmneb inimeste reaktsioonidest isegi Buddhale enesele. Kaugeltki mitte kõik, kes kuulsid teda kõnelemas või õpetamas, ei olnud talle tänulikud. Buddha eluajal oli palju inimesi, kes pidasid teda pigem ekstsentriliseks, ebatraditsiooniliseks õpetajaks. Nemad ei olnud kindlasti talle dharma kinkimise eest tänulikud. Mõnikord inimesed laimasid teda ja mõned üritasid lausa tappa.¹²⁹

Teisest küljest võime küll hüved hüvedena ära tunda ja isegi tunnistada, et oleme need saanud teistelt inimestelt, aga me peame neid hüvesid võib-olla iseenesestmõistetavaks. Adumata, et tegu on tasuta kingitustega, võime arvata, et oleme need ära teeninud, et meil on neile õigus ja teatud mõttes need juba kuuluvadki meile, mistõttu meil pole mingit vajadust nende eest tänulik olla.

Selline suhtumine on tänapäeva ühiskonnas laialt levinud. Inimesed kipuvad arvama, et kõik kuulub neile, et neil on kõigele õigus. Vanemate, õpetajate ja riigi kohus on anda neile kõike, mida nemad tahavad. Nad võivad arvata, et isegi vaimsete sõprade kohus on anda neile kõike, mida nemad tahavad. Kui nad ei saa ühe vaimse sõbra, õpetaja või guru käest seda, mida tahavad, ega saa seda ruttu ja just niimoodi, nagu nemad tahavad, lähevad nad minema, et püüda saada seda kellegi

teise käest. Taaskord ei teki mõtetki tänulikkusest. Vanematel, õpetajatel ja sõpradel on muidugi kohustus vastavalt oma võimetele hüvesid pakkuda. Kuid me peaksime tunnistama, et need hüved on *antud* ja seetõttu peaks neile vastama tänulikkusega.

Veel üks tänamatuse põhjus on egoism. Egoism avaldub paljudel kujudel ja sel on palju tahke. Siinkohal pean egoismi all silmas kroonilist individualismi: uskumust, et inimene on teistest eraldiseisev, täiesti sõltumatu ega võlgne seetõttu teistele midagi. Ta tunneb, et ei ole teiste ees millekski kohustatud, sest saab ise kõigega hakkama. Sedalaadi hoiaku hea näide on Dickensi härra Bounderby, kuid kirjandusest leidub teisigi näiteid nagu Saatan Miltoni „Kaotatud paradiisis“ ja „Must lunastus“ raamatus „Padmasambhava elu ja vabanemine“. Selles tähenduses egoistlik inimene on võimetu tundma tänulikkust ega suuda möönda, et teised on teda aidanud. Ta ei pruugi seda päriselt välja öelda, nagu seda teeb härra Bounderby, kuid see on tema varjatud hoiak.

Niisugune hoiak leiab mõnikord väljendust kunstivaldkonnas. Mõnele kirjanikele ja kunstnikele ei meeldi mõelda, et võlgnevad midagi oma eelkäijatele. Tahtes olla originaalsed ja täiesti uue tee rajajad, ei meeldi neile mõelda, et on olemas selline asi nagu kultuuripärand või kirjanduskaanon. Mõnedes ringkondades on taoline hoiak võtnud äärmusliku, lausa ohtliku kuju ja viinud katseni hüljata suurem osa meie kirjandus- ja kunstipärandist ideoloogilistel alustel. See on ääretult kahetsusväärne ja võib-olla lausa katastroofiliste tagajärgedega areng, millele tuleb igal võimalusel vastu hakata. Egoism selles tähenduses, nagu seda sõna siin kasutan, leiab väljendust ka religioonifääris. See juhtub, kui me ei tunnista oma inspiratsioonilikkaid või püüame iseenda õpetuse või praktika pähe edasi anda midagi, mida tegelikult õppisime oma vaimsetelt sõpradelt.

Neljas ja viimane tänamatuse põhjus, mida tahan siin mainida, on unustamine. Saadud hüvede unustamisel on kaks peamist põhjust. Esiteks, lihtsalt aja möödumine. Võib-olla anti need hüved meile kaua

aega tagasi – nii kaua, et me ei mäleta neid enam selgelt ega tunne enam tänulikkust selle vastu, kes need meile andis, isegi kui algselt olime tänulikud. See võib olla põhipõhjus, miks me ei tunne aktiivset tänulikkust oma vanematele. Meie elus on aastate jooksul nii palju juhtunud: varased mälestused on mattunud hilisemate alla, teised suhted on muutunud tähtsamaks ja võib-olla oleme oma vanematest geograafiliselt, sotsiaalselt või kultuuriliselt eemaldunud. Ja tulemuseks on, et me praktiliselt unustame nad. Me unustame arvukad viisid, kuidas vanemad meid aitasid, kui olime noored, ja seetõttu lakkame olemast tänulikud. Teine võimalik põhjus, miks me „unustame“ olla tänulikud, on see, et me ei tundnud nende hüvede positiivset toimet algul väga tugevalt ja seetõttu ei tundnud ka kuigivõrd tänulikkust. Taolises olukorras võib tänulikkus kergesti tuhmuda ja üleüldse ununeda.

Need on niisiis tänamatuse neli kõige olulisemat üldist põhjust: suutmatust tunda hüve ära hüvena, hüvede iseenesestmõistetavaks pidamine, egoism ja unustamine. Tänamatust võib harjutava budisti elus kahjuks erinevatel viisidel ette tulla. Teatud vaimse arengu punktist alates on lihtsalt võimatu olla tänamatu. Vooluastunu ei ole tänamatuseks suuteline ja tegelikult on ta lausa tulvil tänulikkusest oma vanemate, õpetajate ja vaimsete sõprade vastu. Aga seni, kuni me ei ole selle punktini jõudnud, on meil oht tänulikkust unustada.

Sellest ajast saati, kui rajasin budistliku liikumise, olen aastate jooksul – nende ridade kirjutamise hetkel üle kolmekümne aasta – saanud väga palju, võib-olla tuhandeid kirju inimestelt, kes on hiljuti avastanud dharmat tänu mõne minu rajatud liikumise keskuse külastamisele või kokkupuutele mõne ordineeritud budistide ühenduse liikmega. Saan neid kirju iga aasta aina rohkem. Need tulevad noortelt ja vanadelt inimestelt, paljude erinevate elualade, erineva kultuuritausta ja rahvusega inimestelt. Ja kõigis neis kirjades öeldakse muuhulgas ühte ja sama asja. Neis öeldakse, kui rõõmsad on kirjutajad selle üle, et avastasid dharmat. Mitte ainult, kirjajakirjutajad tahavad väljendada oma tänulikkust kolmele kalliskivile ja budistlikule liikumisele

ja minule isiklikult selle rajamise eest. Mõned inimesed väljendavad oma tänutunnet tõesti tugevalt. Nad ütlevad, et dharma on nende elu muutnud, andnud sellele tähenduse, päästnud neid meeleheitest, lausa enesetapust.

Taolisi tänukirju saabub mulle peaaegu iga nädal ja need panevad mind mõtlema, et ma ei ole kõigi nende aastate kestel oma aega sugugi raisanud. Kuid aastate möödudes olen märganud sedagi, et kui mõned inimesed, võib-olla enamik, on endiselt tänulikud ja nende tänulikkus isegi kasvab, siis mõnede üksikute inimeste puhul tänutunne kahjuks nõrgeneb. Nad hakkavad neile osaks saanud hüvesid unustama ja kogu küsima, kas need olid tegelikult ikka hüved. Suutmata enam teada või ära tunda, mida nende heaks on tehtud, muutuvad nad tänamatuks. Olles tänamatud oma vaimsete sõprade vastu, võivad nad hakata neis lausa vigu otsima. See on tõesti väga kurb asjade seis ja viimastel aastatel olen selle üle palju mõelnud ning jõudnud mõningate järeldusteni selle osas, miks nii juhtub.

Mulle näib, et inimesed unustavad neile osaks saanud hüved seetõttu, et nad tegelikult ei tunne neid enam. Ja nad ei tunne neid enam seetõttu, et ühel või teisel põhjusel on nad asetanud end olukorda, kus nad ei saa neid enam vastu võtta. Üks konkreetne näide. Oletame, et hakkasid käima meditatsioonikursusel. Sa õpid mediteerima ja teed mõningaid edusamme. Sa hakkad harjutama kodus. Kuid ühel päeval, ühel või teisel põhjusel sa ei lähe enam kursusele ja seejärel lakkad tasapisi ka kodus harjutamast. Sa lõpetad mediteerimise. Lõpuks unustad, mismoodi oli mediteerida. Sa unustad rahu ja rõõmu, mida tundsid. Sa unustad meditatsiooni hüved. Mistõttu lakkad olemast tänulik neile, kes sulle harjutust õpetasid. Sama asi võib juhtuda seoses meditatsioonilaagrite, dharmaõpingute, vaimsete sõpradega koos ajaveetmise, puudžadest osavõtmise ja budistlikel pidustustel osalemisega. Inimesed võivad kaotada sideme. Inimesed võivad unustada, kui palju abi nad kunagi neist tegevustest said ja lakkavad seetõttu olemast tänulikud neile, kes muutsid need tegevused võimalikuks.

Vahel võtavad inimesed mõne aja möödudes uuesti ühendust, hakkavad uuesti meditatsioonikursusel käima või lähevad üle mitme aasta taas laagrisse. Tunnen inimesi, kes on taastanud kontakti pärast ligi 22 aasta möödumist – mis on igaihe elus üsna pikk aeg. Kui see juhtub, ütlevad inimesed peaaegu alati sedasama: „Ma olin unustanud, kui hea see on.“ Ja tunnevad tänu sellele uut tänulikkust.

See on igati kohane. On kohane olla tänulik ja tunda ära meile osaks saanud hüved. On kohane olla tänulik oma vanematele, koos kõigi nende võimalike puudustega – vanemad ei ole lastest täiuslikumad. On kohane olla tänulik oma õpetajatele, vaimsetele sõpradele ja budistlikule traditsioonile. Üle kõige on kohane olla tänulik Buddhale, kes, nagu nägime, oli ise läbinisti ja loomusunnil tänulikkusest tulvil.

KOKKUVÖTTES

KAS VAIMNE KOGUKOND
SUUDAB PÄÄSTA MAAILMA?

20

BUDISTLIK VAADE PRAEGUSTELE MAAILMA PROBLEEMIDELE

1 943. aastal saadeti mind sõjaväeteenistuses radistina Indiasse ja pärast sõda jäin järgmiseks 20 aastaks Aiasse, millest 17 aastat olin budistlik munk. Selle aja jooksul osalesin paljudel avalikel koosolekutel, mis on Indias väga populaarsed – vabaõhukohtumistel, mida peetakse hilisõhtul kaartulede säras, ja mis kipuvad lõputult kestma. Õigupoolest, mida suuremad need koosolekud on ja mida kauem kestavad, seda parem. Seega kuulsin ma palju kõnesid ja mõned teemad – ja isegi nende käsitusviis – said mulle tõepoolest väga tuttavaks. Lemmikteema oli budism ja maailmarahu ning polnud vahet, kes kõnet pidas, see oli praktiliselt alati üks ja sama kõne.

Kõigepealt kirjeldatakse sulle kujukalt inimkonna kohutavat olukorda tänases maailmas. Tuletatakse meelde üleujutuste, tulekahjude, taudide ja sõja levikut. Siis tutvustatakse erinevaid ümberlükkamatuid märke moraali ja vaimsete väärtuste kõikehõlmavast ja enneolematust allakäigust, keskendudes iseäranis tänapäeva noorte käitumisele ja hoiakutele. Seejärel, kui oled täielikult leppinud täiesti lootusetu tulevikuväljavaatega, mille kulminatsiooniks on tuumasõja holokaust

ja silmapiiril ei paista ühtegi lahendust, tuuakse maailma päästmiseks mängu budism. Sulle öeldakse, et budism õpetab vägivalatust, see õpetab rahu, armastust ja kaastunnet. Kui igauks maailmas järgiks Buddha õpetusi, valitseks maailmas rahu ja kõik meie probleemid oleksid automaatselt lahendatud. Ja ongi kõik – kõne lõpp. Vallandub spontaanne aplaus, kõnepidaja istub rahulolust särades maha, kuulajad plaksutavad, olles õnnelikud tänu teadmisele, et maailmas on siiski veel lootust. Aga loomulikult liigub maailm vanaviisi edasi.

Meie olukorra niisuguse analüüsi probleem ei ole mitte selles, et see on vale. Kui igauks maailmas mediteeriks iga päev ja püüaks arendada sõbralikkust, armastust, kaastunnet ja rõõmu ning järgiks harjutusjuhiseid ja õilsat kaheksaosalist teed, ei oleks meil mitte ainult rahu, vaid maapealne paradiis. Ei, selle arutluskäigu probleem on, et see lihtsustab ülemääraselt nii probleemi kui ka lahendust. Abstraktsel tasandil on kõik ilus, aga see jääbki vaid abstraktseks.

Teine suur probleem budismist ja maailmarahust rääkides on, et budistid ei ole ainsad inimesed, kelle väärtushinnangud toetavad maailmarahu. Kui igauks maailmas järgiks džainismi, taoismi või mõnede hinduismi vormide õpetusi, oleks tulemuseks ikka maailmarahu, ilma et oleks vaja budismi mainida. Õigupoolest ei ole tarvis ühtegi religiooni mängu tuua – religioonidel ei ole rahumeelsete väärtushinnangute monopoli. Kui igauks järgiks Platoni või isegi Bertrand Russelli õpetusi, oleks maailmarahu siinsamas võimalik.

Aga kui me ei paku budismi välja kõiki maailma haigusi raviva ime-rohuna, siis mida me *pakume*? Ei ole võimalik rääkida *budismi* vaatest maailma probleemidele, sest neis küsimustes ega üheski teises küsimuses ei ole olemas ametlikku budismi parteiliini. On üksnes *budistlik* vaade maailma probleemidele. Maailma probleemidest on võimalik rääkida vaid isiklikust seisukohast lähtuvalt. Ja budistliku seisukohana saab selle paikapidavust mõõta üksnes selle järgi, kui sügavalt ollakse budistlikest õpetustest mõjutatud.

Siiski võib küsida, mida saab üksikisikust budist öelda, mis oleks maailma probleemide jaoks tõeliselt oluline. Ainus, mida mina ise saan öelda, on see, et töö, mida ma budistina olen teinud, on märkimisväär-sel määral ajendatud sellest, kuidas ma praeguseid maailma probleeme vaatan. See teema ei ole minu jaoks akadeemilise ega teisejärgulise tähtsusega. Püüan sellele lähenedes mõnes mõttes selgitada, milline on minu enda kui praktilise töötava budisti olemasolu eesmärk; see tähendab, kes ei ole budist ainult sisemiselt, usus ja veendumuses, vaid ka välistes tegudes. Minu vaateviis praegustele maailma probleemidele kujutab endast omamoodi filosoofilist autobiograafiat, isegi usutun-nistust. Ma loodan, et see näitab, milline on minu seisukoht ja võib-olla mingil määral sedagi, miks mu seisukoht on selline.

Me suudame tõenäoliselt igaüks koostada oma nimekirja maailma probleemidest ja meile on vaevalt tarvis neid meelde tuletada: enamik neist on saatnud meid aegade algusest peale ja meediatööstus hoiab meid kursis kõige uuemate probleemidega. Tänapäevaste probleemide puhul on uudne asjaolu, et me kuuleme neist. Need on loomult globaalsed, ülemaailmsed probleemid. Me tõesti elame justkui globaalses kü-las ja ehkki see on üldteada, lausa aabitsatõde, ei jõua see ilmselt nii otsustavalt ja sügavalt meie teadvusse, kui peaks.

Globaliseerumise tagajärjel mõjutavad kõik maailma probleemid mingil moel meid kõiki, olgu otseselt või kaudselt, potentsiaalselt või päriselt. Mitte kaua aega tagasi ei teadnud valdav enamus inimesi absoluutselt midagi nende inimeste probleemidest, kes elasid vaid mõne oru kaugusel, rääkimata teisel pool maakera elavate inimeste omadest. Katastroofilised sündmused avaldasid vaevalt mõju nende elule, kes ei olnud otseselt ja vahetult nendega seotud. Isegi riikides, mida laastasid aastatepikkused kohutavad sõjad, leidis selle piirides talupoegi, kes elasid oma igapäevast elu, teadmata midagi sõjast.

Aga mitte enam. Maailma probleemid on meie nina all. Tõeline probleem meie jaoks on, kuidas neile isiklikult reageerida. Kuidas ta-gada, et iga elanik siin maailmas kasvab üles nii kehalt kui vaimult

terve ja tugevana? Mida võtta ette vaimsete probleemide selgelt kasvava esinemissagedusega läänes? Milline on naiste roll – ja milline on meeste roll – kaasaja ühiskonnas? Kuidas vältida, et töötavad inimesed ei töötaks end ületunde tehes haigeks? Kuidas saavad töötada inimesed oma sundpuhkust kõige paremini ära kasutada? Kuidas tagada, et inimesi ei diskrimineeritaks ega kiusataks taga nende rassi tõttu? Kuidas lepitada seadust ja korda isikuvabadustega? Kuidas lepitada iseseisvate rahvusriikide vastandlikke huve? Kuidas saaksime üksteisega läbi?

Uued vaenutegevuse puhangud rivaalitsevate klikkide vahel mõnes endises Euroopa koloonias, toidupuudus ja rahutused mõnes endises kommunistlikus riigis, kesklinna vaesus ja kuritegevus, narkosõltuvus ja alkoholism, lapstööjõud, rassivägivald, tööstusreostus, tuumaõnnetused, haigused, põud, näljahäda, näljasurm, etniline puhastus – need on vaid mõned probleemid ja kriisid, millega silmitsi seisame või mis ennast iga natukese aja tagant meile meelde tulevad ja mida televisioon meie jaoks salvestab ja ajalehed analüüsivad. Kahtlemata jäi mainimata palju teisi, samavõrd pakilisi probleeme. Meil igaühel on oma lemmikprobleemid, mis tunduvad teistest olulisemad. Kuid keskne probleem meie jaoks on: kuidas meie ise isiklikult reageerime asjadele, mis on meie arvates maailma probleemid?

Mõnikord võib esialgne reaktsioon olla väga tugev. Me võime mõnda aega olla õiglasest vihast kantud: oleme raevunud, sest sellist asja ei oleks tohtinud kunagi juhtuda; midagi peab ette võtma; need, kes vastutavad – eriti kui süüdlased on võimalik kindlaks teha – tuleb kohtu ette tuua; ja nii edasi. Ja me võime tunda muret iseenda pärast, kui on tõenäoline, et probleem mõjutab ühel hetkel otseselt ka meid. Aga lõpuks, kui esialgne reaktsioon on lahtunud, tabab meid – saab meie üle võimust – teistsugune reaktsioon: abitus. Probleem on liiga suur, liiga komplitseeritud, et suudaksime selle suhtes midagi ära teha. Niisiis püüame seda unustada ja minna oma eluga edasi ja tegeleda omaenda isiklike probleemidega. Meil on väga kahju, et teised kannatavad, kuid me võime vähemalt püüda tunda rõõmu iseenda elust.

Kahtlustan, et paljud inimesed reageerivad maailma probleemidele niimoodi. Kuid minu arvates ei ole taoline suhtumine, üldsuse muredest puhtalt isiklike murede juurde taandumine, inimese vääriline – vähemalt mitte sellise inimese vääriline, kes püüab olla inimene selle sõna tõelises tähenduses. See kujutab endast vastutusest kõrvalehiihimist. Niisiis, eeldusel, et inimene on võimetu neid suuri probleeme kuidagi lahendama, ja eeldusel, et ta ei suuda neile ka selga pöörata ja ignoreerida, siis mida ta saab teha?

Maailma probleemid on oma olemuselt sisuliselt rühmaprobleemid ja on seda alati olnud. Uudne on tänapäeval asjasse puutuvate rühmade suurus ja nende käsutuses olev hävitav jõud. Kuid sõltumata rühmade suuruselt ei ole võimalik rühmas tekkivaid probleeme lahendada rühmatasandil. Rühmatasandil on võimalik saavutada üksnes ebakindel võimutasakaal vastandlike huvide vahel. Ja seda tasakaalu, nagu me liigagi hästi teame, on võimalik igal hetkel segi paisata.

Inimkonna ainus lootus on seetõttu tingimata pikaajaline lahendus, mis seisneb selles, et rohkematele inimestele saab selgemaks, kuidas nad peavad, selleks et eri viisidel maailma või rühma oluliselt mõjutada, arenema indiviididena ja tegema koostööd vaimsete kogukondade kontekstis. Meie ees on minu arvates kaks alternatiivi: evolutsioon – see tähendab indiviidi kõrgem evolutsioon – või väljasuremine. Selline oleks minu diagnoos olukorrale, millega silmitsi seisame. Praktiliste olukorra parandamise viisidena pakuksin välja neli tegevuskäiku, mida indiviid võiks ette võtta.

1. Enesearendamine

See tähendab sisuliselt meele arendamist, teadvuse tõstmist üha kõrgematele teadlikkuse tasanditele. Inimese areng sisuliselt selles seisnebki ja enamik inimesi jõuavad selleni meditatsiooni abil. Meditatsiooniharjutus sisaldab põhiliselt kolme asja. Esiteks sisaldab see keskendumist, kõigi meie nii teadvustatud kui mitteteadvustatud

energiate lõimimist. Teiseks sisaldab see teadvuse tõstmist isikuüles-tesse seisunditesse, liikudes ego-maailmast kõrgematesse, avaramatesse, lausa kosmilistesse dimensioonidesse. Ja kolmandaks sisaldab see mõtiskelu: ülekoormamata meele – kõrgemas teadvusseisundis oleva meele – vahetat pilguheitu eksistentsi sügaviku põhja, tegelikkuse nägemist näost näkku. Meditatsioon tegeleb kõige selle saavutamise-ega. On palju erinevaid meetodeid, sa vajad üksnes õpetajat, kes sulle ühte või kahte neist tutvustaks. Seejärel jääd nende meetodite juurde kindlaks ja harjutad regulaarselt. Ja sellest tegelikult täiesti piisab.

Enesearendamise nõudlikum aspekt seisneb selles, mida teeme meditatsioonipraktika toetamiseks oma ülejäänud eluga. Me hoolitseme oma tervise eest. Me lihtsustame elu nii palju kui võimalik, loobudes tegevustest, huvidest ja sotsiaalsetest kontaktidest, millest teame, et need on ajaraiskamine. Me püüame rajada oma elu, eriti oma elatusvahendi, eetilistele põhimõtetele. Me võtame aega – võib-olla osajaga töötamise abil – õpinguteks, muidugi dharma õppimiseks, aga ka muude üldinimlikku huvi pakkuvate ainete õppimiseks: filosoofia, ajalugu, teadus, võrdlev religioon. Viimaks leiame võimalusi, et täiustada ja arendada oma emotsioone, eriti kaunite kunstide abil.

Enesearendamine tuleb alati kõige esimesena. Kui tahes aktiivne sa ka poleks kõikvõimalikes välistes valdkondades – poliitilistes, sotsiaalsetes, hariduslikes ja nii edasi –, kui sa ei püüa iseennast arendada, ei suuda sa millelegi ega kellelegi tegelikult positiivselt kaasa aidata.

2. Liitu vaimse kogukonnaga

See ei tähenda tingimata mingi organisatsiooniga ühinemist või teiste edasipürgivate indiviididega ühe katuse all elamist. See tähendab lihtsalt olla isiklikus, regulaarses ja sisulises kokkupuutes inimestega, kes püüavad areneda indiviididena. See tähendab nautida ja otsida mitte lihtsalt karja psühholoogilist soojust, vaid tõelise suhtluse, eheda vaimse mõttevahetuse väljakutseid.

3. Ära toeta enam ühtki rühma või asutust, mis tegelikult otseselt või kaudselt pärsivad indiviidi arengut

Rühmad ammutavad jõudu oma liikmetest, nii et elementaarne esimene samm on nõrgendada rühma jõudu, taandades end selle toetajaliikmete seast. Vastasel juhul püüad liikuda korraga kahte suunda: ühelt poolt püüad olla individid, aga teisalt toetad neidsamu jõude, mis individiks saamise protsessi takistavad. Kui tahaksid seda põhimõtet viimse piirini järgida, siis loobuksid riigi toetamisest, mis on rühmade rühm, kuigi see oleks ilmselgelt äärmiselt raske, olgugi teatud vaatepunktist soovitatav; ja praktikas peame meeles pidama ka oma kohustusi kodanikena.

4. Toeta individuaalsuse arengut igas rühmas, millesse paratamatult kuulud

Võib olla, et meil on siiski sõprade ja tuttavate ring, olgu kodus või tööl, kes ei ole mingisugusest enesearengust huvitatud. Sa võid jääda nominaalselt rühma liikmeks. Sellegipoolest on võimalik seista selle eest, millesse usud, ja tõsta häält, kui see on asjakohane. Alati on võimalik tegutseda oma ideaalide kohaselt, isegi kui teised ei suuda – või ei näi suutvat – mõista, mida sa teed. Rühma saab lõhestada lihtsalt ärgitades sellesse kuuluvaid inimesi mõtlema oma peaga, arendama oma meelt. Nii et ka rühma kuuludes on võimalik teha tööd selle õõnestamiseks. Isegi nii-öelda vaenlase leeris viibides ei ole tarvis oma individuaalsusest loobuda.

Need on niisiis neli strateegiat, mida rakendada, et asuda maailma probleeme sisukalt mõjutama. Igasuguste vaimsete kogukondade võrgustik, mille paljud liikmed on üksteisega kontaktis, saab avaldada nii märkimisväärset mõju, et see võib – lihtsalt võib-olla – nihutada maailmasjade raskuskeset. Vaimsed kogukonnad on avaldanud minevikus olulist mõju ja need võivad, piisava elujõu korral, teha seda uuesti.

Pole oluline, kui tagasihoidlikul tasandil me toimetame, või kui silmapaistmatu võib olla meie amet. Tõeline indiid ei ole niivõrd džunglikuningas, kuivõrd väsimatu vihmauss. Kui isegi kõige tugevama ehitise vundamenti all uuristab käike piisavalt palju vihmausse, muutub pinnas pehmeks ja hakkab murenema, vundament vajub sisse ja terve hoone võib puruneda ja kokku variseda. Samamoodi, kuitahes võimas olemasolev kord ka ei näi, see on haavatav, kui piisavalt palju indiviide teevad otseselt või kaudselt koostööd selle õõnestamiseks.

Vaimne kogukond on paratamatult väike, nii et meil jääb üle vaid loota, et vaimseid kogukondi on palju ja need moodustavad tänu oma liikmete isiklikele kontaktidele omamoodi võrgustiku. Sel moel avaldatakse vaikset, nähtamatut mõju, mis loodetavasti suudab ühel hetkel nihutada maailmaasjade raskuskeskme rühmade vahelistelt konfliktidelt kogukondade vahelisele koostööle. Kui see oleks saavutatav, kui vaimse kogukonna mõju kaaluks üles rühma oma, siseneks inimkond tervikuna uude, kõrgemasse arenguetappi, omamoodi kõrgemasse evolutsiooni, nagu mina seda nimetan – millessegi, mida võiksime isegi kirjeldada inimese ajaloo viienda ajajärguna.

Taoline nihe maailma valitsevates väärtushinnangutes on võib-olla ainus, mis suudab päästa meid mitte väga kauges tulevikus liigina väljasuremise eest. Kahtlemata on lootustandvaid märke, kuid aega on samuti võib-olla vähe järgi jäänud. Sellises olukorras saab iga mõtleva inimolendi kohuseks hinnata oma positsiooni ja kohustusi, mida see püstitab. Me peame tunnistama, et see on eranditult kõige tähtsam teema, millega iial silmitsi seisame, olgu individuaalselt või kollektiivselt. See on kindlasti tähtsam kui ükski pelgalt religioosne küsimus, mis puudutab budismi formaalse või väljakujunenud religiooni tähenduses. See puudutab nii inimelu eesmärki kui ka ellujäämist.

21

BUDISM JA LÄÄNE ÜHISKOND

See on julge pealkiri nii lühikesele peatükile ja ma ei kavatse seda teemat käsitleda süsteemselt. Selle asemel lähenen asjale subjektiivselt, tuginedes enda kogemusele, mille olen omandanud, püüdes tuua budismi lääne kultuuri.

Indias veedetud aja jooksul harjusin elama lihtsat elu traditsioonilise kultuuri kontekstis. 1964. aastal Inglismaa sõjajärgsesse heaoluühiskonda naastes leidsin eest kultuuri, mis ei erinenud üksnes kultuurist, millega olin harjunud, vaid ka kultuurist, mille olin kaksikümne aastat tagasi maha jätnud. Inimesed rääkisid teistmoodi, riietusid teistmoodi ja käitusid teistmoodi. Kombed ja eetika olid muutunud – ausalt öeldes mitte alati paremaks.

Budism oli selles ühiskonnas juba kohal. Tegelikult tulingi esialgu Inglismaale tagasi selleks, et asuda Hampsteadi Budistlikus Vihaaras alalise munga positsioonile. Aga kui ma 1967. aastal uue budistliku liikumise rajasin, oli mul vähe ettekujutust selle kohta, kuidas budismi kõige efektiivsemalt sellesse üsna kummalisse ühiskonda, nagu mulle toona tundus, juurutada.

Alustasin kõigepealt meditatsioonist. Hakkasin juhendama igapäevast meditatsioonikursust pisikeses keldriruumis Kesk-Londonis. Praegu tundub mulle, et see keskkond sobis väga hästi minu kõige esimestele katsetele tungida võõrale territooriumile, kultuuri, mis oli

pühendunud minu jaoks vastuvõetamatutele väärtustele. Teatud mõttes tuli tegutseda varjatult, põrandaaluse liikumisena, üsna sarnaselt varastele kristlastele Roomas, kes pidid tagakiusamise eest pelgupaika otsides kogunema katakombidesse. Meil läänes on väga vedanud, et meid siin avalikult taga ei kiusata, kuid tänapäeva väärtushinnanguid nagu materialismi, tarbimishullust ja relativismi, mis vastanduvad kõigile usulistele veendumustele, surutakse peale vaevumärgatavail, ent kõikjale tungivail viisidel, mis muudavad neile vastu hakkamise seda raskemaks.

Neil põrandaalustel meditatsioonikursustel õpetasin kahte meditatsioonimeetodit: hingamise teadvustamine, mida paali keeles tuntakse nimega *ānāpānasati*,¹³⁰ ja kõikehõlmava heasoovlikkuse kasvamine ehk *mettā bhāvanā*. Üsna varsti muutusid kursustel regulaarselt osalenud inimesed märkimisväärselt rahulikumaks, selgemaks ja õnnelikumaks – mida oligi oodata. Meditatsiooni selgitamiseks on palju viise, kuid väga lihtsustatult võiks öelda, et meditatsioon võimaldab meelel vahetult iseenda kallal tööd teha, arendada teadliku kogemuse kvaliteeti ja kergitada niiviisi kogu teadvuse tasandit. Seda protsessi saab võimendada erinevate kaudsete teadvuse tõstmise meetoditega nagu näiteks *hatha*-jooga, *taiji* ja muud sarnased füüsiliste harjutuste süsteemid, lisaks kunsti praktiseerimine ja väärtustamine. Seega, budismi lõimimine lääne ühiskonda algab sellest, et vähemalt mõned selle ühiskonna liikmed kergitavad oma teadvusetasandeid otseselt meditatsiooni ja kaudselt erinevate teiste distsipliinide abil.

Mõni kuu hiljem korraldasime ühes maakohas esimese meditatsioonilaagri, mis kestis vaid nädala. Seal osales 15–20 inimest, kes olid käinud regulaarselt igapäevastel meditatsioonikursustel. Laagris mediteerisime koos, tegime erinevaid pühendumusikke harjutusi ja arutlesime dharma üle. Mõned laagris osalejad olid tulnud süvendama oma meditatsioonikogemust ja see neil õnnestus. Kuid kõik avastasid, et teadvuse taseme tõstmiseks piisab lihtsalt sellest, kui olla eemal linnast, igapäevasest töö- ja koduelust ning viibida teiste budistide

seltsis, mõtlemata millestki muust peale dharma. Nii et siin oli järgmine punkt: keskkonna muutmine, inimeste elutingimuste muutmine. See tähendab, et teadvust on võimalik vähemalt mingil määral tõsta, kui muuta ühiskonda.

Budismi lõimimine lääne ühiskonda nõuab seega lääne ühiskonna muutmist. Kuivõrd meie teadvuse taset mõjutavad välised tingimused, ei piisa sellest, et töötame meditatsiooni abil vahetult meele endaga. Me ei saa end ühiskonnast isoleerida, ega eirata tingimusi, milles koos teistega elame. Me peame muutma asja lihtsamaks igäihele, kes tahab elada siin ühiskonnas dharmale pühendatud elu. Seni kuni budism ei ole lääne ühiskonda muutnud, ei ole budism lääne ühiskonda lõimitud. Et lääne ühiskonda muuta, on vaja luua lääne budistlikud institutsioonid ja lääne budistlikud eluviisid.

Seega, pärast paari laagri toimumist otsustasid mõned neis osalenud inimestest võtta ette midagi, mille abil seda kogemust pikendada. Nad rajasid vaimseid elukohakommuune, et elada koos teiste budistidega ja et oleks rohkem aega ja ruumi, kus harjutada dharmat ning leida toetust ja innustust. Mõnedes kommuunides elab täna ainult kaks või kolm inimest, teised koosnevad kuni kolmekümnest inimesest. Osadel kommuuniliikmetel on tavalised töökohad nagu kõigil teistel, mõned aga töötavad täiskohaga budistlikes institutsioonides ja ettevõtetes. Kõige edukam ja tavalisem kommuuniliik on selline, mille moodustavad ühe sugupoole esindajad. On proovitud ka kommuune, kus elavad kõrvuti mehed ja naised, mõnikord koos lastega, kuid need on harva osutunud edukaks. Ilmselt kaasnevad taolise korraldusega lisakomplikatsioonid.

Vahest kõige iseloomulikum lääne budistlik institutsioon on niinimetatud tiimipõhine õige elatusvahendi ettevõtte või projekt. Sest viis, kuidas me endale elatist teenime, on küsimus, millele kõik budistid omistavad väga suurt tähtsust. Nagu nägime, on õige elatusvahend Buddha õilsa kaheksaosalise tee viies aste. Niisiis toimub siin suhtlus lääne ühiskonnaga majanduse vallas.

Meie puhul sündis see nii, et mõned kommuunides elavad inimesed tundsid, et oleksid õnnelikumad, kui saaksid lisaks teiste budistidega koos elamisele ka nendega koos töötada. Töö tiimipõhisus muutus meie ettevõtetes oluliseks põhimõtteks. Kuid budistliku töö aluspõhimõte on, et see peab olema eetiline, ja kui terve hulk inimesi leidsid, et nende tavapärased ametid ei ole piisavalt eetilised, otsustasid nad luua ettevõtteid, mis olid eetilised ja mida võis seetõttu kutsuda õige elatusvahendi projektideks. Kolmas tegur, mis viis ettevõtete aluspõhimõtete kehtestamiseni, ilmnes ajal, mil rajasime Ida-Londonis Bethnal Greenis budistliku keskuse ja kogukonna kompleksi. Töö lõpule viimiseks vajalikud suured rahasummad koguti mitte ainult heldeilt patroonidelt rahalist toetust paludes, ehkki taolised annetused olid alati teretulnud, vaid ka asutades kooperatiivseid õige elatusvahendi ettevõtteid – nagu neid siis kutsuti –, mis annetasid oma kasumi budistliku keskuse rajamise heaks.

Kui õige elatusvahendi ettevõtted endale jalad alla said, tegid need nelja asja. Need pakkusid töötajatele materiaalselt tuge, võimaldasid budistidel koos töötada, ajasid asju kooskõlas budistlike eetiliste põhimõtetega ning toetasid rahaliselt budistlikke ja humanitaartegevusi.

Üldiselt püüab meie budistlik liikumine luua tingimusi, mis soodustavad inimese arengut. Seda tehakse kolmel peamisel viisil, vastavalt kolmele tavalise inimelu keskele aspektile, mis kokkuvõttes ei soodusta spirituaalset arengut: traditsiooniline tuumperekond, töö ja vabaajategevused. Idee on avada ja muuta radikaalselt kaasaegse elu nurgakive ja pakkuda neile võimaluse korral alternatiive.

Esiteks, elukohakommuunid on mõeldud pakkuma alternatiivi stagneerunud suhetele, iseäranis suhetele tihedalt kokku põimunud pereüksustes – või pigem klaustrofoobsele, neurootilisele suletud süsteemile, milles abielupaar, keda ümbritsevad üks või kaks last, kaks autot, kolm televiisorit, koer, kass ja viirpapagoi, ei suhtle enam teineteisega. Teiseks, tiimipõhised õige elatusvahendi projektid on mõeldud pakkuma alternatiivi rahateenimise viisidele, mis kahjustavad inimese

enda arengut ja ekspluateerivad teisi. Ja kolmandaks, vaimse kogukonna pakutavad ja soodustatavad erinevad tegevused, nii need, mis puudutavad otseselt dharmat, kui need, mis aitavad kaudselt vaimsele kasvule kaasa, annavad meile võimaluse oma aega positiivselt kasutada. Need on alternatiiviks tegevustele, mis võimaldavad meil pelgalt aega surnuks lüüa, unustada töö- või pereelu pingeid ja liigagi sageli ka iseennast. Need kolm asja kokku moodustavad uue ühiskonna tuuma; need esindavad vaimsele arengule ebasoodsate tingimuste muutmist soodsateks.

Kuidas iga projekt selle tööga toime tuleb, oleneb sellega seotud indiviididest. Kõik need institutsioonid on mõeldud toimima autonoomselt. Neid juhtivad inimesed peavad langetama ise otsuseid ja nende eest vastutama. Samal ajal peaksid sarnastes institutsioonides sarnast vastutust kandvad inimesed sangha arendamise ühe aspektina kindlasti regulaarselt kokku saama, et teadmisi vahetada, üksteist toetada ja üksteisele nõu anda.

Liikumise esimestel aastatel pidasin ka avalikke loenguid, milles püüdsin edastada budismi põhimõisteid viisil, mis oleksid ühtaegu arusaadavad lääne kuulajaskonnale kui ka ustavad budismi traditsioonile. See oli veel üks lääne ühiskonnaga sideme loomise punkt: budismi ideede juurutamine lääne intellektuaalsesse diskursusse. Budismi ideede all ei pea ma silmas õpetuse peensusi ja filosoofilisi nüansse. Ma pean silmas ideid, mida ka budistid ise võtavad sageli iseenesestmõistetavana, ega suuda aduda nende täit tähendust. Näiteks arusaam, et religioon ei eelda ilmingimata usku jumala, universumi looja ja valitseja olemasolusse. Teine, sellega seotud arusaam on, et meil on võimalik elada eetiliselt, tõsta oma teadvuse taset ja mõista transtsendentaalset reaalsust, ilma et paluksime appi ühtki välist üleloomulikku jõudu. Et budism saaks lääne ühiskonda lõimuda, peavad sedalaadi põhjapanevad ideed saama kõigile haritud lääne inimestele tuttavaks.

Kuid kõige olulisem lõimumise liik – ilma milleta teised on võimatud – on budistliku indiviidi lõimumine lääne ühiskonda. Lõppude

lõpuks on budistlik indiviid see, kes mediteerib – meditatsioon ei eksisteeri abstraktselt. Samamoodi on budistlik indiviid see, kes käib meditatsioonilaagrites, töötab õige elatusvahendi ettevõttes, annab edasi budismi põhiideid. Ilma budistliku indiviidita ei ole võimalik lõimida budismi lääne ühiskonda.

Nagu nägime, on budistlik indiviid inimene, kes läheb kolme kalliskivi kaitse alla. Ta ei tee seda üksinda, vaid koos teiste indiviididega, kes lähevad samuti kaitse alla. See tähendab, ta kuulub sanghasse ehk vaimsesse kogukonda selle kõige laiemas tähenduses. Just sangha ja mitte üksik budist on see, mis tõstab lääne ühiskonnas elavate inimeste teadvuse taset, muudab ühiskonda, luues budistlikke sotsiaalseid ja majanduslikke institutsioone, ja toob lääne intellektuaalsesse diskurssusse budistlikke põhimõtteid. Just see laiem vaimne kogukond mõjutab budismi psühholoogilist, sotsiaalset, majanduslikku ja intellektuaalset lõimumist lääne ühiskonda. Selle jaoks sangha ongi olemas; see tegelikult ongi sangha.

MÄRKUSED JA VIITED

- 1 Neist kogemustest pikemalt lugemiseks vt Sangharakshita, „The Rainbow Road“ („Complete Works“, 20. kd).
- 2 Nende definitsioonide kohta täpsemalt vt Sangharakshita „Mis on dharma?“ („Complete Works“, 3. kd).
- 3 Mahāprajāpatī Gautami loo leiab „Vinaya-piṭaka“ ii.258–259 („Cullavagga“ 10.5); vt I. B. Horner (tlk), „The Book of the Discipline“, 5. osa, Pali Text Society, Oxford 1992, lk 359. Vt ka „Aṅguttara-nikāya“ iv.280, E. M. Hare (tlk), „Gradual Sayings“, 4. kd, Pali Text Society, Oxford 1995, lk 186–187; või Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Numerical Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2012, lk 1193.
- 4 Vt „Alagaddūpama-sutta“ 13. ja 14. lõik, „Majjhima-nikāya“ 22 (i.134–135); Bhikkhu Ñāṇamoli ja Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Middle Length Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 228–229; või I. B. Horner (tlk), „Middle Length Sayings“, 1. kd, Pali Text Society, London 1967, lk 173–174.
- 5 Bhabra raidkiri, N. A. Nikam ja R. McKeon (tlk), „The Edicts of Ashoka“, Asia Publishing House, Bombay 1959, lk 61.
- 6 „Adhyāśayasamcodana-sūtra“. Tsiteerinud Šāntideva. Vt „Śikṣā-samuccaya“, Cecil Brendall ja W. H. D. Rouse (tlk), Motilal Banarsidass, Delhi, 1971, lk 17.
- 7 „Dakkhiṇāvibhaṅga-sutta“ 1. ja 2. lõik, „Majjhima-nikāya“ 142 (iii.253); vt Bhikkhu Ñāṇamoli ja Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Middle Length Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 1102; või I. B. Horner (tlk), „Middle Length Sayings“, 3. kd, Pali Text Society, Oxford 1993, lk 300.
- 8 Buddha esimesest jutlusest räägitakse „Vinaya-piṭaka“ i.6–14 („Mahāvagga“ 1.5–6); vt I. B. Horner (tlk), „The Book of the Discipline“, 4. osa, Pali Text Society, Oxford 1996, lk 8–21. Samuti „Dhammacakkappavattana-sutta“, „Saṃyutta-nikāya“ v.420–424; vt Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Connected Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2000, lk 1843 jj; või C. A. F. L. Woodward, „Book of the Kindred Sayings“, 5. osa, Pali Text Society, Oxford 1979, lk 356 jj.
- 9 Kaitsest on budismis räägitud juba päris algusest peale. „Vinaya-piṭaka“ järgi kuulutasid esimesed kaks inimest (need olid kaupmehed Tapussa ja Bhalluka), kes Buddhat pärast tema virgumist kohtasid: „Me läheme Õndsas ja tema dhamma kaitse alla.“ „Vinaya piṭaka“ i.4 („Mahāvagga“ 1.4); vt I. B. Horner (tlk), „Book of the Discipline“, 4. osa, Pali Text Society, Oxford 1996, lk 5–6. Vt ka „Dhammapada“ 188–192.

- 10 Kaitse alla minemise sellise tõlgenduse kohta lisaks vt Sangharakshita „The Meaning of Conversion in Buddhism“, 1. ptk („Complete Works“, 2. kd).
- 11 „Mahāparinibbāna-sutta“ lõik 1.4, „Dīgha-nikāya“ 16 (ii.73); vt Maurice Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 231; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 2. osa, Pali Text Society, Oxford 1977, lk 79.
- 12 „Upaddha-sutta“, „Saṃyutta-nikāya“ v.2; vt Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Connected Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2000, lk 1524–1525; või F. L. Woodward (tlk), „Kindred Sayings“, 5. osa, Pali Text Society, Oxford 1979, lk 2.
- 13 *Pratyekabuddha*’de kohta loe Reginald Ray „Buddhist Saints in India“, Oxford University Press, Oxford ja New York, 1994, 7. peatükk.
- 14 „Oletame, mungad, et üks eesel käib tihedalt lehmakarja kannul ja mõtleb: „Mina olen ka lehm! Mina olen ka lehm!“ Kuid tal ei ole ei lehma värvi, häält ega sõrgu. Ta lihtsalt käib tihedalt lehmakarja kannul ja mõtleb: „Mina olen ka lehm! Mina olen ka lehm!“ Samamoodi, mungad, käib mõni munk tihedalt munkade kogukonna kannul ja mõtleb: „Mina olen ka munk! Mina olen ka munk!“ Kuid tal ei ole mingit isu harjutada kõrgemat kõlblust, mida teised mungad valdavad, ei kõrgemat mõtlust ega ka kõrgemat mõistmist, mida teised mungad valdavad. Ta lihtsalt käib nende kannul ja mõtleb: „Mina olen ka munk! Mina olen ka munk!““
 „Gadhabha-sutta“, „Aṅguttara-nikāya“ i.229; vt Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Numerical Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2012, lk 315; või F. L. Woodward (tlk), „Gradual Sayings“, 1. kd, Pali Text Society, Oxford 1995, lk 209.
- 15 „Dhammapada“ 194.
- 16 See ei näi olevat tingimata viide konkreetsetl budistlikule ütlusele. Vedaanta õpetlane Swami Vivekananda tsiteerib seda oma kogutud teostes lihtsalt kui „tuntud ütlust“.
- 17 Vt sissejuhatust Reginald Ray raamatus „Buddhist Saints in India“ (Oxford University Press, Oxford and New York 1994).
- 18 Need reeglid moodustavad *prātimokṣa*, harjutuspõhimõtete kogumi, mis on talletatud paali kaanonis „Vinaya-piṭakas“. (Reeglid võib leida „Suttavibhaṅgast“; vt I. B. Horner (tlk), „The Book of the Discipline“, 1. osa, Pali Text Society, Oxford 1996.) Eri budistlikes traditsioonides järgitavad *prātimokṣa* versioonid erinevad pisut. Vt 17. peatükk „The Monastic Order“, Sangharakshita raamatus „The Three Jewels“, Windhorse Publications, Birmingham 1998, lk 185 j.j („Complete Works“, 2. kd).
- 19 *Pārājika*’d on loetletud „Vinaya-piṭakas“; vt esimesed neli alajaotist I. B. Horner (tlk), „The Book of the Discipline“, 1. osa, Pali Text Society, Oxford 1996, lk 1–191 ja 3. osa, Pali Text Society, London 1983, lk 156–176.
- 20 „Sāriputtasamyutta“, „Saṃyutta-nikāya“ iii.235; vt Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Connected Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2000, lk 1015; või F. L. Woodward ja C. A. F. Rhys Davids (tlk), „The Book of the Kindred Sayings“, 3. osa, Pali Text Society, Oxford, 1975, lk 186.
- 21 Allan Bennett oli Aleister Crowley mentor ja õpetas talle valget maagiast. Nad kohtusid, kui olid mõlemad Kuldse Koidiku Hermeetilise Ordu liikmed. Ta reisis tervislikel põhjustel

- idamaadesse, kus õppis Sri Lankal ja Birmas budismi, enne kui naasis Inglismaale. Kuuldavasti kavatses ta Ameerikasse reisida, aga kui tal selline plaan oligi, nurjas selle esimene maailmasõda. Ta elas oma ülejäänud elu kodumaal Inglismaal, kus suri 1923. aastal 51-aastasena. Tema lähenemist dharmale väljendab raamat Allan Bennett, „The Wisdom of the Aryas“, Kegan Paul, London 1923.
- 22 Buddha kasutas virgumise teed kirjeldades sageli neid mõisteid ja paali kaanoni järgi tegi ta seda palju kordi oma viimastel elupäevadel. Nt „Mahāparinibbāna-sutta“ lõik 1.12, „Dīgha-nikāya“ 16 (ii.81); vt Maurice Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 234; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 2. osa, Pali Text Society, Oxford 1977, lk 86. Kolmeosalise tee seletust vt „Mis on dharma?“, 10.–12. peatükk.
- 23 Mõistmise kolm tasandit on loetletud nt „Saṅgīti-sutta“ lõigus 1.10 (43), „Dīgha-nikāya“ 33 (iii.219); vt „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 486; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 3. osa, Pali Text Society, London 1991, lk 212.
- 24 Buddhat kujutatakse seda neljast liigitust tegemas paljudes kohtades, nt „Dhamma peeglis“, mille ta esitas Ānandale oma viimastel elupäevadel; vt „Mahāparinibbāna-sutta“ lõik 2.9, „Dīgha-nikāya“ 16 (ii.93); Maurice Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 241; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 2. osa, Pali Text Society, Oxford 1977, lk 99–100. Vt ka the „Saṅgīti-sutta“ lõik 1.11 (14c), „Dīgha-nikāya“ 33 (iii.227); Walshe, lk 491. Kaheksa indiviidi, nelja isikutepaari loend on järgmine: „vooluastunu ja see, kes on teel saavutamaks ükskordnaasmise vilja, ükskordnaasja ja see, kes on teel saavutamaks mittenaasja ja see, kes on teel saavutamaks dharmaarahant ja see, kes on saamas arahandiks.“ („Udāna“ 5.5 („Uposatha-sutta“); vt John D. Ireland (tlk), „The Udāna and the Itivuttaka“, Buddhist Publication Society 2007, lk 69–74.)
- 25 Suure ookeani kaheksast omadusest viimane, mida Buddha „Udāna“ 5.5 („Uposatha-sutta“) kirjeldas, ütleb, et see on „tohutute olendite elupaik“; F. L. Woodward (tlk), „The Minor Anthologies of the Pali Canon“, 2. osa, Pali Text Society, London 1985, lk 65; ja samamoodi on dharma võimsate olendite nagu vooluastunute, ükskordnaasjate ja teiste (vt eelmine märkus) elupaik. Vt John D. Ireland (tlk), „The Udāna and the Itivuttaka“, Buddhist Publication Society 2007, lk 65.
- 26 „Mahāparinibbāna-sutta“ lõik 1.6, „Dīgha-nikāya“ 16 (ii.76–77); vt Maurice Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 233; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 2. osa, Pali Text Society, Oxford 1977, lk 82.
- 27 See hierarhia on leitav mitmel pool paali kaanonis: et tuua üks väga paljudest näidetest, vt „Alagaddūpama-sutta“ lõike 42–45, „Majjhima-nikāya“ 22 (i.141); Bhikkhu Ñāṇamoli ja Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Middle Length Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 235–236; või I. B. Horner (tlk), „Middle Length Sayings“, 1. kd, Pali Text Society, Oxford 1954, lk 181–182.

- 28 Vt Sangharakshita, „The Bodhisattva Ideal“, 7. peatükk „The Bodhisattva Hierarchy“ („Complete Works“, 4. kd).
- 29 Sangharakshita kirjutis sel teemal: Sangharakshita, „Forty-Three Years Ago“, Windhorse Publications, Glasgow 1993, eriti lk 43, ja „The History of My Going for Refuge“, Windhorse Publications, Glasgow 1998, eriti lk 110–115 („Complete Works“, 2. kd).
- 30 Kümme ahelat on loetletud nt „Saṅgīti-sutta“ lõigus 2.1 (6–7), „Dīgha-nikāya“ 33 (ii.234): M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 495; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 3. osa, Pali Text Society, Oxford 1991, lk 225. Samuti „Saṃyutta-nikāya“ v.61; vt Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Connected Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2000, lk 1565; või F. L. Woodward (tlk), „Kindred Sayings“, 5. osa, Pali Text Society, Oxford 1979, lk 49.
- 31 Lord Alfred Tennyson, „In Memoriam A. H. H.“ Canto 96.
- 32 „Richard II“ 5. vaatus, 5. stseen. [Eestikeelne tõlge Georg Meri, raamatust William Shakespeare „Kogutud teosed I“, Kirjastus Eesti Raamat, 1959, lk 248.]
- 33 Markuse 2:27.
- 34 Kolme ahela kohta lisaks vt Sangharakshita „The Taste of Freedom“, 1. peatükk („Complete Works“, 11. kd), kus kolme ahelat kirjeldatakse kui harjumust, pealiskaudsust ja ebamäärasust.
- 35 Buddha räägib *mettā* avardamisest kõigisse ilma suundadesse „Karaniya-mettā-suttas“, „Sutta-nipāta“ 1.8; vt K. R. Norman (tlk), „The Rhinoceros Horn and Other Early Buddhist Poems“, Pali Text Society, London 1985, lk 24, „Tevijja-sutta“ 76. värsis, „Dīgha-nikāya“ 13 (i.250–251); vt M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 194; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha, 1. osa, Pali Text Society, London 1973, lk 317–318. Buddhaghosa, kes elas ligi tuhat aastat hiljem pärast Buddhat, kirjutas põhjalikult *mettā bhavanā*-harjutusest; vt „Visuddhimagga“ 295–307, Bhadantacariya Buddhaghosa, „The Path of Purification“, Bhikkhu Ñāṇamoli (tlk), Buddhist Publication Society, Kandy 1991, lk 288–299, ja eriti lõike 11–12 lk 290.
- 36 See fraas pärineb T. S. Elioti luuletusest „Sweeney Erect“, kus on read:

Inimese pikenenud vari
on ajalugu, ütles Emerson.

Tegelikult kirjutas Emerson essees „Iseseisvus“: „Institutsioon on inimese pikenenud vari.“

- 37 Vt Georg Wilhelm Friedrich Hegel „The Philosophy of History“, Dover Publications, New York, 1956.
- 38 Vt Arnold J. Toynbee „A Study of History: The Geneses of Civilizations“, Oxford University Press, New York, 1962.
- 39 Vt Francis Fukuyama „The End of History and the Last Man“, Avon Books, 1997.
- 40 Vt Karl Jaspers „The Origin and Goal of History“, Routledge and Kegan Paul, London, 1953.

- 41 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, „The Philosophy of History“, Dover Publications, New York 1956, lk 319.
- 42 „Euroopa filosoofilise traditsiooni iseloomustuseks võib vaieldamatult öelda, et see koosneb reast joonealustest märkustest Platonile.“ – A. N. Whitehead „Process and Reality“, 1929, 2. osa, 1. peatükk.
- 43 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, „The Philosophy of History“, Dover Publications, New York 1956, lk 2–3.
- 44 Vt Sangharakshita, „The Bodhisattva Ideal“, 2. peatükk „The Awakening of the Bodhi Heart“ („Complete Works“, 4. kd).
- 45 Vt „Amitāyur-dhyāna-sūtra“ raamatus „Buddhist Mahāyāna Texts“, toim E. B. Cowell jt, Motilal Banarsidass, Delhi 1997, lk 161–201. Vt ka Ratnaguna ja Śraddhāpa, „Great Faith, Great Wisdom“, Windhorse Publications, Cambridge 2016.
- 46 Traditsioonilised lood varieeruvad. „Majjhima-nikāyas“ ütleb Buddha lihtsalt, et „kuigi mu ema ja isa soovisid vastupidist ja nutsid pisaraid valades, ajasin ma oma juuksed ja habeme maha, panin selga kollase rüü ja lahkusin kodust kodutusse ellu“ (vt „Ariyapariyesanā-sutta“ 14. lõik, „Majjhima-nikāya“ 26 (i.163); Bhikkhu Nāṇamoli ja Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Middle Length Discourses of the Buddha“, lk 256; või I. B. Horner (tlk), „Middle Length Sayings“, 1. kd, Pali Text Society, Oxford 1957, lk 207). Kuid teistes biograafiates, eriti mahaajaana omades, kirjeldatakse väga detailselt nagu siingi Buddha kurblikku hüvastijättu. Just seda viimast loo versiooni kasutas Sir Edwin Arnold oma eepilises poemis Buddhast „Aasia valgus“.
- 47 Buddha kutsus seda „õpetuse imeks“. Vt „Kevaddha-sutta“ 8. lõik, „Dīgha-nikāya“ 11 (i.214); M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 176; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 1. osa, Pali Text Society, London 1977, lk 279.
- 48 Teadlikkuse sel moel kirjeldamise kohta lisaks vt Sangharakshita, „Buddha õilis kaheksaosaline tee“, 7. peatükk, „Teadvustamise tasandid“ („Complete Works“, 1. kd).
- 49 Vt Dwight Goddard, „A Buddhist Bible“, Beacon Press, Boston, 1970, lk 612.
- 50 Jack Hirschman (toim), „Antonin Artaud Anthology“, City Light Books, San Francisco, 1965, lk 222.
- 51 „Mahāsaccaka-sutta“ 33. lõik, „Majjhima-nikāya“ 36 (i.247); vt Bhikkhu Nāṇamoli ja Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Middle Length Discourses of the Buddha“, lk 340; või I. B. Horner (tlk), „Middle Length Sayings“, 1. kd, Pali Text Society, Oxford 1957, lk 301–302.
- 52 Vladimir Nabokov vestluses James Mossmaniga BBC saates „The Listener“, 23. oktoobril 1969.
- 53 James Drever, „A Dictionary of Psychology“, Penguin, Harmondsworth 1966, lk 49.
- 54 Teadvuse tasandite kohta lisaks vt Robin Cooper, „The Evolving Mind“, Windhorse, Birmingham, 1996, 6. peatükk.
- 55 Siinkohal on kindlasti ruumi mõelda, kas „transsendentaalse teadlikkuse“ kontseptsioon ei ole enam-vähem seesama asi, mis absoluutse olendi kontseptsioon. Täiendavaid

- mõtisklusi sel teemal vt Sangharakshita, „The Bodhisattva Ideal“, 2. peatükk „The Awakening of the Bodhi Heart“ („Complete Works“, 4. kd).
- 56 „Bhagavadgītā“, 7. peatükk, 3. värss.
- 57 „Dhammapada“, 182. värss.
- 58 „Vesteid ja vestlusi“ 13.3.
- 59 Violet de Laszlo, „The Basic Writings of C. G. Jung“, Modern Library, 1959, lk xxii–xxiii.
- 60 Vt „Vinaya piṭaka“ i.13–14 („Mahāvagga“ 1.6), I. B. Horner (tlk), „The Book of the Discipline“, 4. osa, Pali Text Society, Oxford 1996, lk 20–21.
- 61 „Süsteemitahe tähendab filosoofi puhul, moraalsest seisukohast, kerget kõlvatust, iseloomu haigust; ebamoraalsest seisukohast tähendab see tema tahet näida lollimana, kui ta on ...“ Vt Walter Kaufmann, „Nietzsche: Philosopher, Philologist, Antichrist“, Princeton University Press, 1975, lk 80.
- 62 Samas.
- 63 Friedrich Nietzsche, „Thus Spoke Zarathustra“, Penguin, London, 1961, lk 41.
- 64 Samas, lk 43.
- 65 Walter Kaufmann, „Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist“, Princeton University Press, 1975, lk 151.
- 66 „„Stiili lisamine“ oma iseloomule – suurepärane ja haruldane kunst! Seda viljelevad need, kes näevad oma olemuse kõiki nõrku ja tugevaid külgi ning mõistavad neid seejärel kunstilises plaanis, kuni kõik ilmub kunsti ja mõistusena.“ Tsitaat pärit Walter Kaufmann, „Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist“, Princeton University Press, 1975, lk 251.
- 67 Samas, 6. peatükk.
- 68 „Dhammapada“ 103. värss.
- 69 *Bodhicitta* kohta lisaks vt Sangharakshita, „The Bodhisattva Ideal“, 2. peatükk „The awakening of the bodhi heart“ („Complete Works“ 4. kd).
- 70 Vt „Some notes on my own poetry“ raamatus Edith Sitwell, „Collected Poems“, Macmillan, London, 1957, lk xv–xlv.
- 71 Neid William Hogarthi gravüüre võib näha Londoni National Gallerys.
- 72 „Kunst on katse luua meeldivaid vorme.“ Herbert Read, „The Meaning of Art“, Faber and Faber, London 1943. „Kunst on tähendusrikas vorm.“ Clive Bell, „Art“, 1914. „Kunst on intuitsioon.“ Benedetto Croce, „The Essence of Aesthetic“, Heinemann 1921.
- 73 Sangharakshita, „The Religion of Art“ („Complete Works“, 26. kd).
- 74 Kõikjal paali kaanonist võib leida näiteid meele liigitamisest meeleelundiks. Vt nt Buddha kuulsat „Tulejutlust“ („Ādittapariyāya-sutta“, „Saṃyutta-nikāya“ iv.19–20), kus ta ütleb pärast seda, kui on väitnud, et silm, kõrv, nina, keel ja keha „põlevad“:
- „Meel põleb, mõtted põlevad, meeletheadvus põleb, meelekontakt põleb, ja kõik see, mida kogetakse meeldiva või ebameeldiva või ei ebameeliva-ega-ebameeldivana, mis tekib meelekontakti kui selle vältimatu tingimuse tõttu, põleb samuti. Milles see põleb? Ihade tules, viha tules, meelepette tules. Ma ütlen, et see põleb sünnis, vananemises ja surmas, mures, hädaldamises, valus, leinas ja meeleheites.“

- Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Connected Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2000, lk 1143; vt ka F. L. Woodward (tlk), „The Book of the Kindred Sayings“, 4. osa, Pali Text Society, London 1980, lk 10.
- 75 Vladimir Nabokov vestluses James Mossmaniga saates „The Listener“, 23. oktoobril 1969.
- 76 Kirjeldust selle kohta, kuidas kujustamisharjutused töötavad, vt Vessantara, „Meeting the Buddhas“, Windhorse, Birmingham, 1993, 2. peatükk „The Development of Buddhist Visualization“.
- 77 Vt „Puja“, Windhorse, Birmingham, 1999, lk 37.
- 78 „Sigālaka-sutta“, „Dīgha-nikāya“ 31; vt M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 461–469; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 3. osa, Pali Text Society, Oxford 1991, lk 173–184.
- 79 Vt Plato, „The Last Days of Socrates“, Christopher Rowe (tlk), Penguin, Harmondsworth 2010.
- 80 Charles Dickens, „The Pickwick Papers“, 61. peatükk.
- 81 Vt peatükk „Rights and Duties“ Sangharakshita raamatus „Crossing the Stream“, Windhorse Publications, Glasgow 1987 („Complete Works“, 7. kd).
- 82 „Udāna“ 5.4 jutustab Buddha selle loo ja teeb täpselt samasuguse moraalse järelduse, ehkki tolles loos piinasid poisid kalu, mitte varest. Vt John D. Ireland (tlk), „The Udāna and the Itivuttaka“, Buddhist Publication Society 2007, lk 66.
- 83 „Brahmajāla-sutta“ lõik 1.5, „Dīgha-nikāya“ 1 (i.3); vt Maurice Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 68; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 1. osa, Pali Text Society, Oxford 1977, lk 3.
- 84 Vt nt „Aggivacchagotta-sutta“ 15. lõik, „Majjhima-nikāya“ 72 (i.486); Bhikkhu Ñāṇamoli ja Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Middle Length Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 592; või I. B. Horner (tlk), „Middle Length Sayings“, 2. kd, Pali Text Society, Oxford 1957, lk 165.
- 85 Subhūti vastas: „Nii palju, kui mina Buddha tähendusest aru saan, ei ole olemas tõe sõnastust nimega lõplik võrreldamatu virgumine. Veel enam, Tathāgata ei ole sõnastatud õpetust, mida kuulutada. Miks? Sest Tathāgata on öelnud, et tõe on võimas ja väljendamatu. See ei ole olemas, ega ole ka olematu.“
- A.F. Price (tlk), „The Diamond Sūtra“, Shambhala, Boston, 1990, lk 24.
- 86 Vt D. T. Suzuki (tlk), „The Lañkāvatāra Sūtra“, George Routledge, London 1932.
- 87 Loo Sangharakshita kohtumisest Anandamayiga, „õndsas emaga“, leiab raamatust „The Rainbow Road“, 20. peatükk („Complete Works“, 20. kd).
- 88 Sangharakshita jutustab selle loo ka raamatu „Precious Teachers“ eessõnas („Complete Works“, 22. kd). Kolm laamat olid Chattrul Rinpoche, Jamyang Khyentse Rinpoche ja Dudjom Rinpoche. Neist kõigist on juttu raamatus „Precious Teachers“.
- 89 Aristoteles, „Nicomachose eetika“, 2. raamat, 1105.b9.
- 90 Lugu Nanda mungaks pühitsemisest tema pulmapäeval jutustatakse „Dhammapada“ kommentaarides; vt Eugene Watson Burlingame (tlk), „Buddhist Legends (Dhammapada Commentary)“, 1. osa, Pali Text Society, Luzac, London 1969, lk 218–219. Sellest tuntumast

- järelugu, milles nüüdseks mungaks pühitsetud Nanda igatseb oma naise järele ja soovib mungakogudusest lahkuda, räägitakse samas köites lk 220–223, samuti „Udāna“ 3.2; vt John D. Ireland (tlk), „The Udāna and the Itivuttaka“, Buddhist Publication Society 2007, lk 35–39.
- 91 Porphyry, teoses „Plotinus“, tlk A. H. Armstrong, Heinemann, London, 1966, 1. kd, lk 3 jj.
- 92 „Udumbarika-sīhanāda-sutta“ 22. lõik, „Dīgha-nikāya“ 25 (iii.55); vt Maurice Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 393; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 3. osa, Pali Text Society, Oxford 1991, lk 50.
- 93 „Sigālaka-sutta“ 30. lõik, „Dīgha-nikāya“ 31 (iii.190); vt M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 467; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 3. osa, Pali Text Society, Oxford 1991, lk 181–182.
- 94 „Hamlet“, 1. vaatus, 3. stseen. [Eestikeelne tõlge Georg Meri, raamatust William Shakespeare „Kogutud teosed V“, Kirjastus Eesti Raamat, 1966, lk 298.]
- 95 Luuletusest „Täile: nähes üht daami kapottkübaral kirikus 1780. aastal“: „Oo, millise võimu see kingitus annab / Näha end nii nagu teised meid näevad!“ (‘To a Louse: on seeing one on a lady’s bonnet, at church 1780’: ‘O wad some Power the giftie gie us/ To see oursels as ithers see us!’)
- 96 Lähi- ja kaugvaenlaste kõnepruuk on tuletatud „Visuddhimaggast“, milles Buddhaghosa määratleb selliste emotsioonide nagu heasoovlikkuse ja kaastunne lähi- ja kaugvaenlasi. Kaugvaenlane on selgelt vastandlik ja vaenulik positiivse omaduse suhtes, mida soovime kasvatada: seega, heasoovlikkuse kaugvaenlane on pahatahtlikkus. Seevastu lähivaenlane on ihaldusväärse omadusega piisavalt sarnane, et neid segamini ajada: seega öeldakse, et kleepuv ja puudustkannatav kiindumus (*pema*) on heasoovlikkuse lähivaenlane. Vt Buddhaghosa „The Path of Purification (Visuddhimagga)“, tlk Bhikkhu Ñāṇamoli, Buddhist Publication Society, Kandy, 1991, lk 311.
- 97 „Paradise Lost“, 5. raamat, read 896–907.

So spake the seraph Abdiel, faithful found.
 Among the faithless, faithful only he;
 Among innumerable false, unmoved,
 Unshaken, unsexuced, unterrified,
 His loyalty he kept, his love, his zeal;
 Nor number, nor example, with him wrought
 To swerve from truth, or change his constant mind,
 Though single, from amidst them forth he passed,
 Long way through hostile scorn, which he sustained
 Superior, nor of violence feared aught;
 And, with retorted scorn, his back he turned,
 On those proud towers to swift destruction doomed.

- 98 George P. Upton, „The Standard Operas: their plots, their music, and their composers“, A. C. McClurg and Company, Chicago 1897, lk 41.
- 99 Vt „Amitāyur-Dhyāna-Sūtra“ raamatus E. B. Cowell jt (toim), „Buddhist Mahāyāna Texts“, Motilal Banarsidass, Delhi 1997, lk 161–201.
- 100 „Sigālaka-sutta“ 31. lõik, „Dīgha-nikāya“ 31 (iii.190); vt M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 467–468; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 3. osa, Pali Text Society, Oxford 1991, lk 182.
- 101 Neli kõnejuhist sisalduvad kümnes juhises, mis on loetletud „Kūṭadanta-sutta“ 16. lõigus, „Dīgha-nikāya“ 5 (i.138–139); M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 137; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 1. osa, Pali Text Society, Oxford 1991, lk 179. Need innustavad hoiduma väärist, kalgist, sisutust ja laimavast kõnest ning rääkima tõepäraselt, heasoovlikult, sisukalt ja kooskõla loovalt. Sangharakshita kommentaarid neljale kõnejuhisele leiab „The Ten Pillars of Buddhism“ („Complete Works“, 2. kd).
- 102 Śāntideva, „The Bodhicaryāvatāra“, 8. peatükk, alates 112. värsist.
- 103 „Sigālaka-sutta“ 31. lõik, „Dīgha-nikāya“ 31 (iii.190); vt M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 467–468; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 3. osa, Pali Text Society, Oxford 1991, lk 182.
- 104 Vt Sangharakshita, „The Inconceivable Emancipation“, 3. peatükk („Complete Works“, 16. kd).
- 105 „Kas pole religioon ja poliitika sama asi? Vendlus on religioon./ Oo, mõistuse demonstratsioonid, mis julguse ja uhkusega lõhuvad perekondi!“ William Blake, „Jerusalem“, 57. tahvel, 10.–11. rida.
- 106 Armastuselaadi ja võimulaadi kohta lisaks vt Sangharakshita „The Ten Pillars of Buddhism“, 2. osa, 1. alajaotis, esimese käitumisjuhise juures („Complete Works“, 2. kd).
- 107 „Meghiya-sutta“, „Udāna“ 4.1 raamatus John D. Ireland (tlk), „The Udāna and the Itivuttaka“, Buddhist Publication Society, Kandy 1997, lk 50–54.
- 108 „Maggasaṃyutta“, „Saṃyutta-nikāya“ v.2: vt Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Connected Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2000, lk 1524–1525; samuti F. L. Woodward (tlk), „The Book of the Kindred Sayings“, 5. osa, Pali Text Society, London 1979, lk 2.
- 109 Vt Sangharakshita, „The Ten Pillars of Buddhism“, 2. osa, 3. alapeatükk, kolmanda käitumisjuhise juures („Complete Works“, 2. kd).
- 110 „Mahāgovinda-sutta“ 45. lõik, „Dīgha-nikāya“ 19 (ii.241); vt M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 308; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 2. osa, Pali Text Society, Oxford 1991, lk 273.
- 111 Õige elatusvahendi kui Buddha õilsa kaheksaosalise tee osa kohta lisaks vt Sangharakshita, „Buddha õilis kaheksaosaline tee“, 5. peatükk „Ideaalne ühiskond“ („Complete Works“, 1. kd).
- 112 Keelatud ametite loendi leiab „Aṅguttara-nikāya“ iii.208; vt Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Numerical Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2012, lk 790.

- 113 Nt „Brahmajāla-sutta“, „Dīgha-nikāya“ 1; vt M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 71–72; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 1. osa, Pali Text Society, Oxford 1977, lk 16–19.
- 114 „Sigālaka-sutta“ 32. lõik, „Dīgha-nikāya“ 31 (iii.191); vt M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 468; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 1. osa, Pali Text Society, Oxford 1991, lk 182.
- 115 „Dhammapada“ 49.
- 116 Selle ladinakeelse tõlke avaldas 1855. aastal taanlasest paali keele uurimise teerajaja Michael Viggo Fausböll.
- 117 Nägemuse tee ja muutumise tee kohta lisaks vt Sangharakshita „Buddha õilis kaheksaosaline tee“ 1. peatükk („Complete Works“ 1. kd).
- 118 Vt „Mucalinda-sutta“, „Udāna“ 2.1, John D. Ireland (tlk), „The Udāna and the Itivuttaka“, Buddhist Publication Society, Kandy 1997, lk 23. Lugu sellest, kuidas Mucalinda Buddha t kaitsts, on kirjas ka „Vinaya-piṭaka“ i.3 („Mahāvagga“ 1.3), I. B. Horner (tlk), „The Book of the Discipline“, 4. osa, Pali Text Society, Oxford 1996, lk 4.
- 119 Lugu Brahmā Sahāmpati palvest leidub mitmel pool pühakirjades, nt „Ariyapariyesanā-sutta“, „Majjhima-nikāya“ 26 (i.167–170); vt Bhikkhu Nāṇamoli ja Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Middle Length Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 260–262; või I. B. Horner (tlk), „Middle Length Sayings“, 1. kd, Pali Text Society, London 1967, lk 211–213. Loo teine versioon „Saṃyutta-nikāya“ i.137; vt Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Connected Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2000, lk 232–233; või C. A. F. Rhys Davids (tlk), „The Book of the Kindred Sayings“, 1. osa, Pali Text Society, Oxford 1997, lk 173.
- 120 Vt nt „Lalitavistara“ rmt-us „The Voice of the Buddha“, tlk Gwendolyn Bays, Dharma Publishing, Berkeley, 1983, vol.ii, lk 570; või „Abhiṣkramaṇa Sūtra“ rmt-us „The Romantic Legend of Śākyā Buddha“, tlk Samuel Beal, Motilal Banarsidass, Delhi, 1985, (esmakordselt avaldatud 1875), lk 237.
- 121 Xuanzang, „Buddhist Records of the Western World“, Samuel Beal (tlk), Motilal Banarsidass, Delhi 1981 (esmakordselt avaldatud 1884), 2. osa, lk 123.
- 122 Vt „Vinaya-piṭaka“ i.7 („Mahāvagga“ 1.6), I. B. Horner (tlk), „The Book of the Discipline“, 4. osa, Pali Text Society, Oxford 1996, lk 11.
- 123 „Austus, alandlikkus, rahulolu, tänulikkus ja õigeaegne dhamma kuulmine, see on kõige heaendelisem tegu.“ „Mahāmaṅgala-sutta“ kogumikus „Sutta-Nipāta“, 265. salm. Inglisekeelne tõlge H. Saddhatissa, Curzon Press, London, 1985. lk 29.
- 124 „Sigālaka-sutta“ (tuntud ka kui „Sigālovāda-sutta“), „Dīgha-nikāya“ 31 (iii.188); vt M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 467; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 3. osa, Pali Text Society, Oxford 1991, lk 180.
- 125 Harold Bloom, „Shakespeare: The Invention of the Human“, Fourth Estate, London 1998.
- 126 „Dhammapada“ 354. värss.

- 127 „Kõigi vooruste seas ei ole ühtki teist omadust, mida tahaksin kõigepealt omada, või peaksin omama, kui tänuликkus. Sest tänuликkus mitte ainult ei seisa üksi kõigi teiste vooruste eesotsas, vaid on lausa kõigi ülejäänud vooruste ema.“
 „Pro Cnaeo Plancio“, raamatus N. H. Watts (tlk), „Cicero: The Speeches, with an English Translation“, Loeb Classical Library, Heinemann, London 1923, lk 513.
- 128 Tänamatus on loetletud ühena neljast suurest patust tekstis „Aṅguttara-nikāya“ ii.226; vt Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Numerical Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2012, lk 597; või F. L. Woodward (tlk), „The Book of the Gradual Sayings“, 2. kd, Pali Text Society, Oxford 1995, lk 234.
- 129 Näiteks, traditsiooniliselt räägitakse, et esimesele inimesele, keda Buddha pärast virgumist teele asudes kohtas – tema nimi oli Upaka – avaldas Buddha väljanägemine küll muljet, ent olles esitanud mõned küsimused ja saanud kuulda, et tegu on väidetavalt virgunuga, vastas lihtsalt: „Kui sa nii ütled, söber“, ja kõndis minema. Vt „Ariyapariyesanā-sutta“, „Majjhima-nikāya“ 26 (i.172); samuti Bhikkhu Nāṇamoli ja Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Middle Length Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 263–264; või I. B. Horner (tlk), „Middle Length Sayings“, 1. kd, Pali Text Society, London 1967, lk 214–215. Buddha andis oma järgijatele sageli nõu, kuidas solvangutega toime tulla, ja kord demonstreeris ta seda ise, kui braahman nimega Akkosaka Bhāradvāja „solvas ja söimas teda ebaviisakate, kalkide sõnadega“. Buddha juhtis tähelepanu, et samamoodi nagu siis, kui braahman pakus talle toitu, aga tema lükkaks selle tagasi, oleks toit jätkuvalt braahmani oma, keeldub ta seekord vastu võtmast braahmani solvangut. Vt „Akkosa-sutta“, „Saṃyutta-nikāya“ i.161–163; Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Connected Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 2000, lk 255–257; või C. A. F. Rhys Davids (tlk), „The Book of the Kindred Sayings“, 1. osa, Pali Text Society, Oxford 1997, lk 200–203. Ja inimene, kes sai kuulsaks katsega Buddhat tappa, oli tema nõbu Devadatta.
- 130 Nt „Ānāpānasati-sutta“, „Majjhima-nikāya“ 118 (iii.82–85); vt Bhikkhu Nāṇamoli ja Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Middle Length Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 943–946; või I. B. Horner (tlk), „Middle Length Sayings“, 3. kd, Pali Text Society, London 1967, lk 124–126. Vt ka „Satipaṭṭhāna-sutta“, „Majjhima-nikāya“ 10 (i.55–56); Bhikkhu Nāṇamoli ja Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Middle Length Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 145–146; või I. B. Horner (tlk), „Middle Length Sayings“, 1. kd, Pali Text Society, London 1967, lk 71–72. Vt ka „Mahāsatipaṭṭhāna-sutta“, „Dīgha-nikāya“ 22 (ii.291); M. Walshe (tlk), „The Long Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Boston 1995, lk 335–336; või T. W. Rhys Davids (tlk), „Dialogues of the Buddha“, 2. osa, Pali Text Society, London 1971, lk 328. Vt ka „Ānāpānasāmyutta“, „Saṃyutta-nikāya“ v.311, raamatus Bhikkhu Bodhi (tlk), „The Connected Discourses of the Buddha“, Wisdom Publications, Somerville 2000, lk 1765–1766; või F. L. Woodward (tlk), „Kindred Sayings“, 5. osa, Pali Text Society, London 1979, lk 275–280. Vt ka Sangharakshita, „Living with Awareness“, Windhorse Publications, Birmingham 2003 („Complete Works“, 15. kd).

