

**Дејан Петковић**

Етнографски институт САНУ

dejan.petkovic@ei.sanu.ac.rs

## Да ли је будизам религија или филозофија?

### Апстракт:

Још од првих колонијалних сусрета са будизмом па све до данас, ова религија због недостатка теизма и тешког уклапања у Западне категорије религије, бива сврставана као филозофија. Поред тога, Западни конвертити је такође не виде као религију већ је означавају као филозофију, психологију, лични пут и сл. Овај рад има за циљ да критикује такве позиције као неутемељене у реалности и фактографским информацијама, јер ни сама етнографија, као ни основе будистичког учења, не могу да подрже одређивање будизма као филозофије, или било чега другог осим појма религије.<sup>1</sup>

### Кључне речи:

будизам, филозофија, религија, атеизам, категоризација

Видевши једном у Београду промотивни плакат о практичном курсу филозофије, застао сам да погледам мало боље шта је курикулум. Поред других мудрости Истока које се такође изучавају ту, посебан час је посвећен и „филозофији будизма“. То свакако није био мој први сусрет са овом реченицом, штавише, сами будисти у Србији и на Западу често будизам називају филозофијом, психологијом, личним путем, али ретко кад и религијом. Иако готово свака енциклопедија светских религија има и поглавље о будизму, као и о другим Источним религијама, а посебне монографије о будизму на библиотечким полицама налазимо у одељцима за религију исто колико и у одељцима за филозофију, питање да ли је будизам религија или филозофија је и даље отворено питање.

<sup>1</sup> Текст је резултат рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја РС, а на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години број: 451-03-47/2023-01/200173, од 03.02.2023. године.

Још од Тејлорове анимистичке теорије религије, већина каснијих теорија и дефиниција на неки начин укључују духове и наднаравна бића, што се тешко може применити на Источне религије као што су Будизам, Ђаинизам, Даоизам и Конфучијанизам. Поврх проблема сврставања будизма, који постоји још од првих колонијалних сусрета (прохришћанских и мисионарских), суочавамо се и са проблемом непостојећег консензуса око дефиниције самог појма религије и религиозности, што је додатно отежано са појавом НРП у прошлом веку. Смит (1991) сматра да је проблем у самој речи религија, јер је првенствено емички концепт који је доведен у питање већ са првим међурелигијским сусретима ван познатих територија. Хербрехтсмејер (1993) сматра да је дихотомија религија-филозофија, каква постоји само на Западу, непримењива у међукултурним студијама. Прве дефиниције религије су имале за предмет опис познатих религија, односно хришћанства са њеним деноминацијама и друге две аврамске религије. Још је Диркем у свом делу Елементарни облици религијског живота запазио да поштовање „духова“, односно контраинтуитивних бића, није универзално свим религијама, док је дихотомија свето-профано карактеристично за све религије, па и за будизам. Такође, за разлику од Западне цивилизације, где су наука, медицина, филозофија и друге умне делатности у модерним временима, ако не и вековима, одвојене од религије и религиозног, на Истоку таква подела се никада није догодила, а процеси секуларизације нису имали истоветну путању као на Западу (ако су је имали уопште било где). Како каже Алан Вотс: „религија није департаман живота... Када су култура и религија неодвојиве, текшо је извести религију“ (Watts 1999, 4).

Религија и филозофија су дуго стајале једна наспрам друге, где се једна фокусира на веру а друга на разум и анализу, што је полазиште у овом таксономском процепу. Такође, будизам је једина светска религија која нема у центру свог религијског живота божанску фигуру, нити идеју Бога креатора (Ишвара у Индијском контексту тог доба), што представља додатни проблем у многим дефиницијама. Али, будизам не одбија постојање богова, има разна контраинтуитивна бића и далеко је од идеје да је у питању само једно или друго у овој дилеми, или да је пак атеистичка религија. Ако занемаримо чињеницу да се будизам не бави боговима и духовима у првом плану (и ако узмемо у обзир многе синкретистичке локалне контексте: *nat* култови Бурме, *phii* култови Тајланда, тибетски *Vöi*,

шинтоистичке анимистичке примесе у Јапану, итд.) и даље му одговара чак и Тејлорова дефиниција. Чињеница је да овај званични нетеизам смета у таксономији, али будизму не недостају храмови, света места, свеци (араханги и бодисатве), ритуали, свети текстови, ходочашћа и други аспекти религиозног понашања. Поставља се питање како је уопште дошло до ове дилеме, када ни Диркем нема дилему да је у питању религија, јер будизам такође разликује свето од профаног.<sup>2</sup>

Још су Британци на (тадашњем) колонијалном Цејлону описали будизам као филозофију, али и етички систем. Семјуел Бил (1871) је својим искуством будизма у Кини означио ту религију као филозофију. Вебер је будизам сматрао сотериолошком религијом, која је касније развила и свој шири друштвени облик, док је његов савременик Георг Зимел сматрао филозофским учењем. Он је први међу друштвеним научницима који је изнео аргументе за своје становиште, насупрот социолошком мишљењу тог времена. Зимел полази од тога да будизам није квалификован да се назове религијом јер нема божанства као репрезента заједнице и мањка му социјалне кохезивности (Јовановић-Ајзенхамер 2018, 16).<sup>3</sup> Још један битан разлог по њему јесте то што будизам одбацује свет (политичке и друштвене дужности), док „излаз“ појединац не налази преко посредника, него својим напором и то повлачењем из друштвеног живота (монаштво као идеал). Он сматра да му недостаје компонента заједништва (као и свештенства који одржавају друштвену кохезивност) да би се назвао религијом у социолошком смислу.<sup>4</sup>

---

2 Нешто што Ору и Ванг (Orù and Wang, 1992, 48) замерају Диркему јер је управо на Будизму покушао да ојача свој концепт религије (и дефиниције религије као светог) који је користио даље у раду. Аутори у свом раду показују разне странпутице којима је Диркем ишао како би ојачао своју тезу, потпуно занемарујући комплексну ситуацију на терену. Једна од тих је управо дихотомија свето-профано, јер будисти у суштини обе стварности виде као неесенцијалне, тј. празне (шунјата).

3 Зимел је сматрао да кохезивност стварају колективне службе божанству/има. Међутим, будизму не мањкају такве службе (саддха или пуђа), само нису посвећене божанству.

4 Зимел вероватно није имао довољно извора да изучи комплексне односе између монаштва и лаицитета, јер у традиционалним будистичким друштвима, цела заједница учествује у одржавању монаштва (кроз дане) док монаштво узвраћа дармом и разним другим ритуалима. Можда нема у тријади Бога да посредује, али то место заузима Будино учење.

## Проблем дефинисања

Прва од три тезе зашто се уопште налазимо у овој дилеми јесте нешто чега смо се већ дотакли у уводу, а то је питање саме дефиниције, односно праве речи и праве категорије за опис комплексне појаве као што је религија. Општи је стереотип, или пак труизам, да Исток има један монистички, односно како је то данас популарно рећи, „холистички“ поглед на стварност, док Запад стварност третира кроз процес атомизације и херметички затворених и непромењивих категорија. Истина је да се појам и историја религије није развијала као на Западу, а језички еквиваленти су више приближни појмови него егзактни преводи. Истина је и да се религија никаданије одвојила од мисли и културе као што се то десило на Западу, па самим тим нема ни појма који је истоветан тим процесима. Најприближнија реч за религију на југу Азије, како у древним временима па тако и касније са ширењем будизма у остатак Азије, јесте ведски и санскритски појам дхарма (дхамма на пали језику). Дарма, реч са многоструким значењем, од корена дхри, са значењем држати, јесте у етимолошком смислу еквивалент латинском корену *religare*,<sup>5</sup> са значењем свезати. Овом речју се служе, додуше на различите начине, све религије настале на тлу Индије. Како не бисмо причали о разним „хиндуизмима“ или индијским религијама, све чешће је у употреби назив „дармичке религије“, где се убрајају хиндуизам, будизам, ђаинизам, али и сикизам. Дарма исто значи и ред, закон у космичком смислу, исправно понашање, дужност, а у будистичкој космологији је додато значење појавности и феномена, с еквивалентом у атомима у филозофском смислу и у махајана будизму као недуална реалност. Слично је хиндуистичком појму дарме као онога што држи целину космоса. Међутим, етимологија је једно, а стварност употребе речи је друго, те бисмо најгрубље у овом контексту успоредили са речју „учење“. Реч коју Буда користи да означи своје целокупно учење је дхамма-винаја, са значењем дисциплина и доктрина, а често се међу будистима може чути Буда-дарма као замена за *-ism*. На сличан начин се у Индији за егзоним „хиндуизам“ користи домаћи термин санатана дхарма (или пак хинду дхарма, или само дхарм), што се

5 То је у случају да занемаримо друго тумачење које је пре два миленијума дао Цицерон, као савесност, морална дужност или само дужност

(<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0060%3Aentry%3Dreligio>). Међутим, чак и ово тумачење опет има еквивалент у санскриту јер дарма може значити и дужност.

може превести као вечно учење, дужност или ред. Ако узмемо у обзир шири контекст да је за једну верски толерантну и либералну Индију и Азију уопште, веома битно чије учење се следи, можемо рећи да је најбољи појам за религије и разне деноминације и култове управо дарма = учење. Сад кад смо разумели језичку недоумицу, можемо ли исто тако разумети да ли је Будино учење религија или филозофија?

Буда-дарма није ни религија ни филозофија већ да се послужимо ендонимом: висуддхимагга, односно „пут прочишћења“, путем спознаје. „Религија“ у правом смислу те речи у древној Индији су били разни брамански култови који су поштовали ауторитет веда и ритуале прописане у њима, имале божанства за поштовање и јасну доктрину о постојању „душе“ односно ведичког концепта атмана. Т. Р. В. Мурти (у дебати о томе колико су хиндуизам и будизам слични) наводи да будизам и хиндуизам као спиритуалне религије деле најважније основе, а то је негација ега и укидање себичности, највише стање се достиже недискурзивном интелектуалном интуицијом, верују у карму (Coward, 1983, 164) Такође, за Муртија, однос према Богу је оно што првенствено разликује ова два. Буда се нашао између доминантне религије и негатора веда и херетика, строгих аскета ђаина, као критичар обе струје. Баш зато што је увидео да ритуали не могу довести до крајњег циља, као ни претерано учење ни филозофирање (јер како Хераклит каже, много знања не води до памети), а ни изгладњавање до смрти, Буда је свој духовни пут као помирење екстрема назвао „средњи пут“ (пали: мађђхимапатипада). Средњи пут је још једна реч која је у употреби за будизам. Држећи се ових „путева“ којим се будисти користе, можемо за даљу дискусију понети закључак да се будизам не приклања никаквим екстремним категоријама, већ покушава да буде изван њих, фокусирајући се на главни проблем, патњу (дуккха) и престанак патње (ниродха). Буда је у више сутти на метафизичка питања одговарао ћутањем или флоскулом „оно што ја подучавам су патња и престанак патње.“ (22:38), а према Калансурији управо је то циљ многих религија (наводи Рајараксе, 1986, 53). Он би или реформулисао епистемолошки лоше постављена питања или не би одговорио уопште. То што Буда није одговарао, није зато што није имао одговоре па му се због тога приписује да је он заправо филозоф, већ због ограничења емпирицизма (исто, 51).

Алан Вотс сматра да је будизам „религија не-религије“. Религиозна особа и атеиста су подједнако уплетени у религиозност

(атеиста је због свог противљења идеје Бога). Атеиста је подједнако религиозан јер има јако уверење у непостојање бога, „Нема бога и ја сам његов пророк“. Да би објаснио зашто религиозност у будизму је више средство, користи се старом параболом, где се чамац оставља на обали када се пређе река, не носи се на леђима даље. Други аргумент је несврставање, јер будизам је „средњи пут“ а бити религиозан или нерелигиозан је екстрем.

Једно од могућих решења за проблем дефиниције, Сمارт (1995, 164) види у еклектицизму, у усвајању термина као што су марга, карма, дхарма. Ако послушамо њу и ако разумемо проблем који носи употреба западних термина, можда је најбоље решење да се за религије Индије користи све популарнији термин „дармичке религије“, а за сам будизам, Буда-дарма.

### Основе учења и полазишта за категоризацију

Ако будизам није религија јер недостаје вера у Бога и душу, онда се наводно поставља као логичан одговор да је то филозофија. Има доста књига и чланака о филозофији будизма, а историја сврставања будизма као филозофије се може наћи још у првим сусретима Европе и Азије. Чедомил Вељачић сматра да је дисјункција о овом проблему која је све чешћа у модерним временима „у основи тенденциозна и неумјесна“ (1990, 18). Он сматра да су у Европи будизам представили као „архајски прототип филозофије егзистенције“ нико други до Шопенхауер и Ниче (1990, 20). Управо је Шопенхауер будизам назвао атеистичким,<sup>6</sup> а он и Кант су утицали на ставове поменутог Зимела (Jovanović-Ajzenhamer 2018, 21). Радакришнан (2008, 287) сматра да је песимистичка филозофија Немачке, Шопенхауера и Хартмена само поновљена верзија раног будизма. Каже да је Буда бежао од бескорисних и вечних расправа о метафизици и позиционирао се на конкретно, дајући чврсто стајалиште моралности засновану на логици, што рефлектује позитивизам (Исто, 300). Пошто не постоји кохерентна будистичка доктрина, хетерогеност самог будизма је таква да не би требало да причамо у једнини већ као о „будизмима“. Из мноштва будизама, Запад узима пали канон (и теравада будизам) као оригинални будизам, који се тумачи као атеистички и филозофски начин живота. Разлог томе је што су озбиљнији контакти настали у 19. веку, када је расло незадовољство

<sup>6</sup> У свом делу *Über den Willen in der Natur*, 2. Aufl., 1854.

хришћанством и када се развијало просветљење, секуларизам и хуманизам (Ruyslainen, 2009, 137). Основа за филозофизацијом будизма лежи у самом виђењу шта филозофија представља: „систем који даје перспективу људском искуству кроз веровања и праксе изведене из напора људског разума, интроспекције и дијалога“, што нарочито важи за нетеистичке зен и теравада традиције (Herbrechtsmeier, 1993, 5). Без да се сведе на филозофију, велики део будизма јесте свакако филозофско размишљање (Reugg, 1995, 145). Међутим, Буда је од интроспективног мишљења направио религију. Мада, будизам није само то јер мудрост (пањња) не долази од размишљања већ прочишћењем и тренирањем ума (самадхи) и моралним пречишћењем (силам) (Veljačić 1970, 24), два индијска традиционална религијска аспекта.

Међутим, шта све имплицира ако будизам стварно сврстамо као филозофију? Да ли се стоицизам којег највише пореде са будизмом (Масаго 2018), може назвати религијом? Марко Аурелије доста помиње богове и у стоицизму је битна идеја логоса и Бога, али се не имплицира религиозни карактер не само стоицизму, него и другим филозофским школама антике. С друге стране, да ли је могуће замислити да се филозофски аспект хришћанства (или било које друге религије, јер је свака има) посматра независно од целокупног учења, или пак практикује као што је то случај у будизму? Сама филозофија, онако како је ми разумемо је непозната будистичкој традицији. Само разумевање реалности зарад разумевања реалности је из њихове перспективе губљење времена (Conze 1951, 15). Да се послужимо будистичком параболом, ако си погођен стрелом, нема смисла испитивати одакле је доспела, шта она значи итд.

Још један чести прилог тези да будизам није религија јесте што у поређењу са западним религијама, будизам нема за предмет свог религијског уверења оно што ми називамо „вером“, односно узимање здраво за готово догме и учења која прописује црква/религијска организација. Будизам итекако има појам вере у речи саддха, која се може превести као „поверење“, а то поверење је усмерено на троструки драгуљ (буддха, дхамма, сангха - Буду, његово учење и његову заједницу монаха) и нарочито је наглашено у многим махајана струјама. Теза о томе да нема вере у будизму се заснива на јаком акценту на лично искуство. У Ћанки сутти у говорима средње дужине (Мађђхима никаја), Буда брахмане и њихово усмено преношење веда и неутемељену веру назива „поворком слепаца“

(МН, 95:13), „где ни први ни средњи ни последњи не виде а иду негде, јер вера није довољна да се каже само је ово истина, све остало је погрешно“ (МН, 95:14). Тзв. „Коначан закључак“ не настаје поверењем, вером, промишљањем већ директним искуством, што је резултат практиковања учења: „а дхамма којој овај поштовани подучава јесте дубока, тешко ју је сагледати и тешко разумети, смирује и надањује, недоступна је пуком резонувању, суптилна, мудри треба да је лично искусе“ (МН; 95:17). Ово саддха/поверење, Вељачић назива филозофским уверењем јер за предмет нема Бога нити друга бића већ поверење у учење и оно чему води. Поверење је само средство ка циљу а не сам циљ као на Западу: „поверење је најкорисније да се приђе, Бхарадвађа. Ако неко нема поверење према учитељу, тај му неће ни прићи; пошто има поверења прилази му. Због тога је вера најкориснија за прилажење“ (МН; 95:33). „Монаси, дхамма коју сам објавио јесте јасна... и целовита. У тој дхамми коју сам објавио јасно (...) и целовитој, ка пробуђењу иду они монаси који следе на основу дхамме или следе на основу поверења“ (МН, 22:46). Монаси када стигну до плода (ослобођења) називају се „ослобођени поверењем“ (саддхавимутта). Дакле, вера свакако игра велику улогу у будизму иако није пандан западном моделу, а заблуда произилази из априори става да будизам није религија и да се све своди на логику. Буда је такође саветовао сумњу као битан и ваљан епистемички став у пракси. У Калама сутти, Буда саветује да се ни њему не верује на реч већ да свако провери за себе.

Доктрина о непостојању трајне непромењиве личне суштине (душе у нашем контексту), односно непостојање есенције у стављеним феноменима (санкхара) – анатта, једна је од централних доктрина будистичке мисли (Три знака постојања). Како не бисмо улазили у то шта она представља јер је то посебна и неисцрпа дискусија, задржаћемо се само на томе зашто она не треба да се користи у овој дебати као основа за називање будизма нерелигијом. Премда Буда проповеда анатта доктрину, она није истоветна материјалистичком и атеистичком виђењу непостојања душе. Првенствено, сама доктрина није лако разумљива ако се упореди са кармичком теоријом и реинкарнацијом. Још је за његово време постојала чарвака филозофска школа која је идентична материјализму Запада и коју су и будисти и хиндуисти у више наврата оспоравали. Чарвака или локајата (санскрит, у значењу „овоземаљски“ јер признају само постојање овог света, а креацију

виде као спонтану и без спољашњег узрока) одбија постојање душе и Бога, реинкарнацију или било који облик постојања после смрти, ослобођење (мокша) и ауторитет било којих светих списа, а чарвака епистемологија тврди да је знање производ директног чулног искуства. Чарвака се са својим оптимистичним и хедонистичким виђењем стварности може упоредити и са филозофијом објективизма Ајн Ренд. У сваком случају, она је готово идентична виђењу новог атеизма, много више него будизам који покушавају да „присвоје“. Суштинска разлика између чарвака школе и будизма јесте и у доктрини карме и реинкарнације. Чарвака као материјалистичка школа је изричито против било каквог облика живота или промене истог ван тренутног постојања. Карма која се простире животима и доктрина о реинкарнацији су подједнако незамисливе и чарваки и Западној мисли. Међутим, реинкарнација је есенцијална есхатолошка доктрина јер Буда не подучава само о престанку патње, већ и о томе да дуккха прати свако рађање и умирање кроз еоне. Раскидање основне поруке од карме и реинкарнације, какав је чест случај на Западу, је незамислив у Азији. То се посебно односи на Ђатаке, односно приче о претходним Готаминим животима пре него што је акумулирао карму да се роди као Буда, приче које су од велике важности за ту религију.

### **Буда, Бог(ови) и друга наднаравни феномени**

Рећи да је будизам атеистичка религија је веома произвољна изјава. Атеизам настаје као специфична европска идеја, као реакција на (јудео-)хришћанство и почива на потпуном порицању било каквих натприродних бића, нарочито Бога творца. Будизам не одбија постојање богова, али њихова улога у сотериологији према Буди је свакако спорна. У Сангарава сутти, Буда каже „опште је прихваћено у свету, Бхаравађа, да божанства има“ (МН, 100:42). Део будистичког дискурса је и учење да је Буда не само учитељ људима, него и другим бићима. Тако се може оваква реченица наћи на више места у Мађђхима никаји: „...ненадмашни водич онима којима је потребан путоказ, учитељ божанским и људским бићима, будан, блажен“ (7:5; 12:5; 27:11; 41:2; 51:12; 53:11; 60:2...). Зато је прецизније рећи да је будизам нетеистичка религија, јер не негира божанства већ их искључује из религијског живота (будиста се не моли Богу већ својим напором достиже нирвану) и метафизички их ставља у

исти проблем као и било која друга бића у самсари. Штавише, Буда као врховни учитељ је стављен у положај изнад богова и других небеских бића јер и њих подучава дарми. Стивен Бечлор (2011) сматра да је пре прихватљив термин антитеизам јер Буда има изричито ироничан став према боговима. Како би смо се решили пртљага који носи употреба западних термина, најбоље би било да се за класификацију будизма користи домаћа подела на астика и настика школе (древне) индијске филозофије. Иако је и ова подела оспоравана, астика (од асти, буквално преведено: јесте) се односи на школе које прихватају ауторитет веда, постојање атмана (душе) и постојање Ишваре (Бога), док се настика (на- као не) односи на школе које имају супротно мишљење. У настике, поред будизма спада и ђаинизам,<sup>7</sup> и горепоменућа чарвака школа. Чак и кад бисмо хтели назвати будизам атеистичком религијом, уз ту формулацију мора ићи „али“, како бисмо назначили да оно јесте то само у контексту историје индијских религија, а не секуларизована и хуманистичка религија у европском контексту.

Оно што филозофији мањка, а религија има и тешко се ослања на њу јесте митско мишљење. Јужна традиција (теравада будизам), која се на Западу сматра ближом изворном учењу има шаренолику митологију, свакако у мањој мери од махајана традиције. На пример, у Кеватта сути, можемо наћи Будине описе натприродних моћи које практикант стиче на свом путу, као што су билокација, левитација, телепатија, телекинеза, виђење и слушање на даљину и ходање по води. У махајана сутрама можемо наћи и моћи мењања облика, као и разне облике раја у којима обитавају Бодисатве. Из тих сутра (конкретно Лотус сутре) се развила читава једна традиција/секта знана као „будизам чисте земље“. Циљ је ући у рај бодисатве Амитабе Буда где су услови за просветљење савршени, а достиже се тако што се рецитује мантра односно моли, а има и струја која мисли да је немогуће ући без његове милости. Догма милости и идеје разних рајева односно светова (лока) доста личи на хришћанске идеје. У пали канону можемо наћи и ђатаке, приче о Будиним претходним животима.

Будизам можда, према Ору и Ванг (1992), не задовољава Диркемову дефиницију религије јер му мањка дихотомије свето-профано, али не и у погледу трансценденције и нирване, разликовању од

<sup>7</sup> Чедомил Вељачић сматра да је Буда ученик ђаинизма и да је будизам реакција на ђаинизам колико и на ведске религије. Премда настика значи непостојање, ђаинизам, као и будизам, одбија ауторитет веда и постојање Ишваре, али не и постојање душе.

обичних људи (Архант, Пратјекабуда и Буда/Татхагата),<sup>8</sup> нарочито у махајана будизму где је са идејом бодисатве, будаство стављено у јачи трансцендентални положај. Бодисатве можемо буквално назвати трансценденталним бићима, од којих се може тражити помоћ, као од светаца у хришћанству.

Уз све ово, проблем представља и „центар“ религије. Наиме, још током првих сусрета са будизмом у Азији, европски путописци и мисионари су мислили да је Буда Бог (Almond, 1988). Западним дефиницијама измиче будизам, не због саме чињенице што избегавају богове (јер то свакако није случај), већ што немају никакво божанство у центру свог религијског живота, већ особу. Буда никада није тврдио да је више од човека, иако се у многим каснијим традицијама тај статус уздигао, а притом се у махајана облицима може наћи неки бодисатва у центру. У протобудизму, Буда никада није доживљаван ништа другачије од обичног човека, јер да јесте, онда идеја да свако има Будину природу (потенцијал пробуђења) пада у воду. Али, рећи да је Буда или арахант исто што и обичан човек, не звучи логично у контексту саме религије. Такође, чак ни то што је његова позиција као Христу<sup>9</sup> у хришћанству, или Мухамеду у исламу, припадник теравада традиције неће рећи да је давање дарова Буди нека врста „венерације“ у Западњачком смислу, нити то што се „нирванисао“ не значи да може да има комуникацију са „овим“ светом (Smart, 1995, 161), па самим тим нема ни чиновна молитве у будизму. Пусиајнен (Puysäinen, 2003, 163) сматра да Буда и Буда, иако се не сматрају боговима, испуњавају критеријуме да се назову „контраинтуитивним бићима“<sup>10</sup> (нарочито бодисатве) и да због тога не би требало да дође до проблема сврставања будизма у глобални концепт религије. Првенствено јер Буда спадају у категорију која није ни човек ни Бог. Поред тога, приче о Буди су такве да је немогуће одвојити чињенице од фантазије, па је самим тим отежано говорити о „историјском“ Буди, а за потребе наше дискусије, још је теже „секуларизовати“ га.

8 Будаство пружа разне натприродне моћи, поред у тексту поменутих (с)иддха, потпуно пробуђени може да манипулише облицима објекта, продужи/скрати живот, креће се кроз чврсте објекте као кроз ваздух, телепортује се, промени свој облик од атома до величине небеских тела итд.

9 Штавише, Будино рођење невероватно личи на причу о Христовом рођењу. Буда је бирао породицу у којој ће да се роди, сишао је са небеса у утробу мајке безгрешним зачећем.

10 Кохерентни термин који обједињује разноврсне карактеристичке различитих „богова“ из различитих традиција.

## Извор дилеме

На крају, треба се запитати, зашто уопште потреба да се докаже да је будизам религија или нешто друго?<sup>11</sup> То се никада није доводило у питање осим на Западу,<sup>12</sup> где је дошло до стварања нове врсте „секуларног будизма“. Одговор је прост и има потврде у теренској грађи. Будизам је лек за друштво коме се „смучила“ традиционална религиозност, а будизам као религија без Бога у друштву у коме смо према Ничеу убили Бога, долази као савршена замена. Будизам (био он такав или не) се представља као религија разума, готово као научна религија. Нема ирационалних догми које се слепо прате већ се ослања на директно искуство. Буда каже да не верујемо слепо светим текстовима или притиску религијске елите, или пак самог друштва, већ нашем директном искуству. Зато је део будистичког мисионарског дискурса јако битна пали реч ехипассико, што значи доћи и види својим очима. Можемо рећи да је Буда направио религију од филозофског мишљења. С друге стране, потребно је уложити веће напоре да се избаце емички концепти религијског. Пример лошег утицаја категоризације се да видети у студији Жака Макеа (2003) о савременој пракси медитације на Шри Ланки. Своје испитанике (36 монаха и 9 лаика) је, између осталог, питао и о религијском/филозофском аспекту будизма, на шта су сви одговорили да „ако је религија веровање у Бога и душу онда будизам није религија“.

На Западу, поред одређених аутентично западних организација као што су Триратна будистичка заједница (некадашњи Пријатељи Западног будистичког реда), све се чешће чује и нови термин „Секуларни будизам“, као један неорганизовани тренд „западња-чења“ будизма. Прилог у томе је растућа литература на ту тему (Batchelor 2011; Rasheta 2016; Wright 2017). Секуларни будизам прави од будизма оно што није за своје потребе. Сасвим је природно да се створи нова грана будизма, али порицање религиозности изворним азијским облицима будизма се може сматрати апропријацијским насиљем. Свака религија има и своју филозофску основу (Ниче је за хришћанство рекао да је платонизам за масе), али као било који други део, он је саставни и неодвојив од целине. Први сусрет Америке са будизмом је зен традиција (Кореја и Јапан), која се чини подједнако

11 Поред мисли да је будизам филозофија, могу се чути и други термини као психологија, начин живота, светоназор, практични савети или лична филозофија

12 Па ни будисти из Азије кад чују дефиницију религије неће рећи да је будизам то јер религија у западноцентричним дефиницијама нужно укључује Бога (творца).

атеистичком и рационалистичком као и рани облик будизма, што су можда главни утицаји у креацији западњачког секуларног будизма.

Атеизам какав је настао на Западу, настао је у специфичном контексту као реакција на хришћанство (или јудеохришћанство) и није истоветан азијском атеизму какав је оличен у великим религијама древне Индије и Кине. Никако се атеистичке вредности/аргументи запада не могу поистоветити са будистичком визијом стварности, што је случај са тумачењем реинкарнације. Тренд је међу секуларним будистима да ово интринзично учење тумаче као „поновно рађање из минуте у минут“, као несталност односно промењивост састављених феномена, и тиме се обезвређују озбиљне теолошке импликације. Исто тако, секуларни будисти радо прихватају учење непостојања душе, али надовезујући се на претходно, искључиво у овом животу, а не као неприхватање суштаствености феномена, односно дарми (саббе дхамма анатта). Бића (као композитни феномени) немају душу,<sup>13</sup> односно непромењиву суштину, али то не значи да дарме (као атоми) који сачињавају биће не настављају свој циклус постојања након смрти индивидуалног бића.<sup>14</sup> Будистичка учења се произвољно тумаче како би се уклопили у потребе Запада. Са све већим интересом Западне психологије за *Mindfulness* (випасана) медитацију, долази и до психологизације будизма. Можемо слободно рећи на основу горенаведених контрапримера да су оваква тумачења заправо покушај „демитологизације“, као у случају хришћанства са Новом теологијом. Чак је и поменути Бечлор, аутор књиге Исповест будистичког атеисте (*Confession of a Buddhist Atheist*, 2011), признао да је био заинтересован за Тиличев теолошки метод, односно како користи модерну филозофију и психологију у читању Библије.

Још један разлог зашто се будизам не сматра религијом на западу јесте што је на Запад дошла као религија индивидуе (енг. *self-religion*), као сет пракси за индивидуални напредак, као део Њу ејда. Религијски аспекти који су карактеристични за заједништво и за културу нису „пренети“. Оно што будизам чини религијом у правом смислу јесте заједница монаха (сангха) и лаика (упасака/упасика), аспект који је још у развоју на Западу. Оно што се често може видети на терену, поред фокуса на секуларне аспекте (првенствено на медитацију), јесте довођење у питање ауторитета учитеља и

13 Не душу у хришћанском смислу, већ атман у ведичком смислу.

14 Од тих пет агрегата (кхандха) који чине човека, два се мешају са душом/атманом, што су умне активности (санскара) и свест (виђњана).

учења и произвољно тумачење учења. Тако је забележено на Западу (цитат) али и овде у мом теренском раду.

За крај, осврнућу се на виђење Гјомеја Кубосеа. У својој књизи Амерички будизам (*American Buddhism*, 1976), истиче како будизам пре наглашава истину него бога, медитацију а не молитву, просветљење а не ослобођење и универзални живот пре него индивидуалну душу. Из свега горенаведеног, можемо видети да је највећи проблем заправо западно полазиште разумевања религије и чим нешто испада из тих шаблона, може му се придодати нека друга етикета. Будизам је једноставна религија са другачијим циљем (Rajakakse, 1986, 51), али то не значи да је филозофија јер се не може свести на мудре изреке. Вељачић сматра да је највећи проблем, поред тога што је и сам Буда био критичан према „религији“ тог доба, управо Западњачка дефиниција која полази од идеје Бога творца и душе, нешто што је специфично јеврејска мисао коју не деле многе религије и верски системи широм света (1970, 157). Будизам се последња два миленијума следи као религија и то је довољан аргумент да се сврста као једна (1986, 54), а научници који га класификују као филозофију, хуманизам, психологију или нешто друго, узимају само један аспект и игноришу остало (исто). Исто важи и ако се будизам посматра само као религија и занемари се његов филозофски аспект и допринос филозофији Азије. Читајући етнографију будизма у Мјанмару од Мелфорда Спира (1982), који није имао сумње да је у питању религија, можемо видети примере који говоре да је у питању *par excellence* религија, скроз супротно од онога како се адаптира на Западу. Рећи да је будизам филозофија, психологија или начин живота, истина је само у контексту секуларног (или америчког) будизма, али не и у случају будизма Азије. Из антрополошке перспективе можда и нису толико битне ове дебате око класификације колико само стање на терену, а оно нам управо показује да будизам практично јесте религија.

## Литература

Batchelor Stephen. 2011. *Confession of a Buddhist Atheist*. New York: Spiegel & Grau.

Conze Edward. 1951. *Buddhism Its Essence and Development by Edward Conze. with a Preface by Arthur Waley*. Oxford: B. Cassirer.

Coward, Harold G. 1983. Jung and Karma. *Journal of Analytical Psychology* 28 (4): 367-375.

Harris, Sam. 2014. *Waking Up: A Guide to Spirituality Without Religion*. New York: Simon & Schuster.

Herbrechtsmeier, William. 1993. Buddhism and the Definition of Religion: One More Time. *Journal for the Scientific Study of Religion* 32 (1): 1-18.

Jovanović-Ajzenhamer, Nataša. 2018. Kritički osvrt na Zimelovu socioreligiošku argumentaciju o tome zašto budizam nije religija. *Sociološka luča: časopis za sociologiju, socijalnu antropologiju, socijalnu demografiju i socijalnu psihologiju* 12 (2): 12-27.

Kubose Gyomay. 1976. *American Buddhism: A New Direction*. Chicago: Dharma House.

Macaro, Antonia. 2018. *More Than Happiness: Buddhist and Stoic Wisdom for a Sceptical Age*. London: Icon.

Maquet, Jacques Jérôme Pierre. 2003. Meditation in contemporary Sri Lanka: idea and practice. *Journal of Transpersonal Psychology* 7 (2): 182-196.

Orrù, Marco and Amy Wang. 1992. Durkheim, Religion, and Buddhism. *Journal for the Scientific Study of Religion* 31 (1): 47-61.

Pyysiäinen, Ilkka. 2003. Buddhism, Religion, and the Concept of 'God' *Numen* 50 (2): 147-171.

Pyysiäinen, Ilkka. 2009. *Supernatural Agents: Why We Believe in Souls Gods and Buddhas*. Oxford: Oxford University Press.

Rajapakse, Reginton. 1986. Buddhism as religion and philosophy. *Religion* 16 (1): 51-55.

Rasheta, Noah. 2016. *Secular Buddhism: Eastern Thought for Western Minds*. San Francisco: Blurb.

Ruegg, David Seyfort. 1995. Some Reflections on the Place of Philosophy in the Study of Buddhism. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 18 (2): 145-181.

Smart, Ninian. 1995. Theravāda Buddhism and the definition of religion. *SOPH* 34: 161-166.

Smith, Wilfred Cantwell and John Hick. 1991. *The Meaning and End of Religion*. Minneapolis: 1517 Media.

Spiro, Melford E. 1982. *Buddhism and Society: A Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes*. Berkeley: University of California press.

Veljačić, Čedomil. 1990. *Budizam*. Beograd: Opus.

Veljačić, Čedomil. 1970. Why is Buddhism a Religion? *Indian Philosophical Annual* 6: 132-159.

Watts, Alan. 1999. *Buddhism the religion of no-religion*. Tokyo, Vermont, Singapore: Tuttle Publishing.

Wright, Robert. 2017. *Why Buddhism is True: The Science and Philosophy of Meditation and Enlightenment*. New York: Simon & Schuster.

**Dejan Petković**

## **Is Buddhism a religion or a philosophy?**

From the early colonial encounters with Buddhism to the present day, this religion has been classified as philosophy due to the lack of theism and its challenging fit into Western religious categories. Furthermore, Western converts often do not perceive it as a religion but label it as philosophy, psychology, a personal path, and so forth. This paper aims to critique such positions as unfounded in reality and factual information because neither ethnography nor the foundational teachings of Buddhism can support categorizing Buddhism as philosophy or anything other than religion.

**Keywords:** Buddhism, philosophy, religion, atheism, categorization

