
OD MIRNEGA UMA DO SPLOŠNE ODGOVORNOSTI

W a n g m o T e n z i n

Misel vodi vse stvari,
misel jih rodi in oblikuje.
Če človek, poln zlih misli,
govori ali deluje,
trpljenje mu zato sledi
kot voz kopitom vpreženega vola.

Misel vodi vse stvari,
misel jih rodi in oblikuje.
Če človek dobrih misli
govori ali deluje,
sreča vedno mu sledi,
kot senca ga nikoli ne zapusti.
(Buda)¹

Da bi se soočili z izzivi sodobnega časa, bodo morali ljudje razviti večji občutek za splošno odgovornost. Vsak od nas se mora naučiti delovati ne le za blagor samega sebe, svoje družine ali naroda, temveč za blagor vsega človeštva. Splošna odgovornost je ključ za preživetje človeštva. Je resničen ključ za naše preživetje in najboljši temelj za mir v svetu. Je tudi najboljši temelj za miru v svetu, pravično uporabo naravnih virov in prek skrbi za prihodnje generacije pravilna skrb za okolje. (Dalajlama)²

Priljubljena budistična zgodba pripoveduje, da je nekega dne pastir, ki je vodil svojo čredico po gorskih pašnikih, naletel na votlino, v kateri je sedel meditant. »Kaj pa počneš sredi ničesar?« je pastir

¹ *Dhammapada: besede modrosti*, prev. in spremna beseda Primož Pečenko (Ljubljana: Mladinska knjiga, 1990), I, 1–2.

² Dalai Lama, *Healing Anger: The Power of Patience from a Buddhist Perspective* (Ithaca, New York: Snow Lion, 1997), xii.

vprašal meditanta. »Meditiram,« mu je ta odgovoril. »O čem pa meditiraš?« je poizvedel pastir. »Meditiram na temo potrpežljivosti,« je odvrnil meditant. Pastir si ga je nekaj časa ogledoval, nato pa se je obrnil in odšel. Hip zatem se je obrnil in zaklical meditantu: »Mimogrede, vrag te pocitraj!« »Kaj se to pravi! Naj tebe vrag pocitra!« je takoj sledil odgovor. Pastir pa se je le zasmejal in meditanta spomnil, da naj bi razvijal potrpežljivost.

Potrpežljivost velja v budizmu za protistrup jezi in sovraštvu, s tem pa za eno osnovnih orodij miru. Kot ponazarja zgodba, potrpežljivosti in strpnosti ne moremo gojiti v osami – da ju krepimo, potrebujemo izzive stikov z drugimi ljudmi. Potrpežljivost prav tako ni fiksno stanje, lahko jo razvijamo in krepimo, podobno kot razvijamo fizične lastnosti. »ཇོན་བསམ་སྒྲུབ་«, radi pravijo Tibetanci, kar pomeni: »poslušanje, razmišljanje, meditacija«. ཇོན་པ་, *thos-pa*, poslušanje, se nanaša na zbiranje informacij, učenje – vse budistične šole imajo budistične univerze, kjer se menihi in nune deset let in več učijo o doktrini, podobno kot katoliški teologi na teoloških fakultetah. Drugi korak predstavlja བསམ་པ་, *bsams-pa*, razmišljanje, pri katerem praktikant, učenec Budovega nauka, poglobljeno razmišlja o različnih vidikih naučenega, skozi debato pristopi k temi z vidika hudičevega advokata, kot je bilo v navadi v Budovem času, dokler ni vsaka podrobnost doktrine do obisti razumljena in ni več niti sledi dvoma o tem, kaj je verodostojno zaznavanje in interpretiranje in kaj je prividno oz. zmotno. Tretja faza, སྒྲུབ་པ་, *sgom-pa*, meditacija, pa se nanaša na stabiliziranje in ponotranjenje tako naučenega. Ob tem lahko omenimo, da so vse budistične meditacije pogosto poudarjeno predvsem v tibetanskem budizmu, zaobjete v dveh velikih vejah: analitična meditacija, pri kateri meditant razločuje zrnje od plev, odpira obzorja duha in opušča zatemnitve, in enotočkovna meditacija ali meditacija umirjanja uma, pri kateri naučeno ponotranji in stabilizira. Tako skozi zaporedje učenja, razmišljanja in stabilizirajoče meditacije sledilec Budovega nauka preobraža svoj um. Tako tudi vsak temeljni koncept budizma, vključno z mirom ali nedualnostjo ipd., postane gradivo na poti prebujenja. Pot torej ne vodi skozi praznjenje uma, temveč skozi ostrenje razumevanja narave resničnosti. To je dobro imeti pred očmi v *ready-made* industrijskih družbah, kjer je budizem pogosto re-interpretiran tako, da služi željam in potrebam sodobnih potrošnikov

duhovnih kultur, tako preobraženi nauki pa niso več v skladu z Budovo doktrino, čeprav se tržijo z njegovim imenom.

V članku se osredinjam na dva poudarka budistične etike – vidik notranjega miru in vidik splošne odgovornosti, ki je prav tako utemeljen z budistično doktrino, posebno *mahāyānsko*, toda izražen skozi sekularni jezik. Oba vidika se enakovredno nanašata na moške in ženske. Temo izrecne enakosti in odstopanj med teorijo in prakso bom obravnavala pozneje.

Sočutje in modrost – nujna gradnika poti do miru

Budizem praviloma spremljajo pozitivni stereotipi in eden od njih pravi, da je budizem vera miru. Skeptiki temu takoj zoperstavijo primere krivic in trpljenja v budističnih deželah in izenačijo vse človeške družbe v enotno podobo zlorab vere. Seveda povsod, kjer je človek, najdemo človeške vrline in šibkosti, ideali niso nikjer popolno udejnjeni, niti na ravni posameznika, kot lahko vidimo sami pri sebi. Kljub temu pa imajo vse svetovne vere pomembno vlogo moralnega vodnika družbe, brez katerih bi bilo v svetu bistveno več trpljenja.

V budistični doktrini najdemo številna orodja za izgradnjo miru, notranjega in zunanjega, od analitičnih in študijskih, kontemplativnih in v etično naravnost usmerjenih praks do uporabe izzivov vsakdanjega življenja za duhovno pot (npr. tibetanski ལྷོ་སྤྱོད་, *blo-sbyong* – skupina besedil in spremljevalnih tehnik za urjenje uma).

Mahāyānski budizem (tibetanski, japonski, kitajski ...) deli budistične prakse v dve glavni veji, t. i. dve krili ptice, ki morata biti enako močni, če želi posameznik doseči cilj. To sta krili *modrosti* (*śūnyatā*)³ in *sočutja* (*bodhicitta*).⁴ Tako npr. *Vimalakīrti sūtra* navaja: »Modrost, združena s tehnikami osvobajanja, sestavlja motivacijo na podlagi globokega sočutja in na tej osnovi se praktikant osredinja (...) na delovanje

³ *Modrost* se v tem kontekstu vedno nanaša na modrost uvida v naravo realnosti, t. i. praznino oz. *śūnyato*.

⁴ *Sočutje* se v tem kontekstu vedno nanaša na *bodhicitto* (skt. *bodhicitta*, tib. བྱང་ཆུབ་ཀྱི་སེམས་, *byang-chub kyi sems*): um prebujenja, dvočlena altruistična motivacija praktikanta, da 1. doseže razsvetljenje, 2. da lahko osvobodi tudi vsa druga bitja. Včasih sta krili opisani kot modrost in (sočutna) metoda (osvobajanja).

v korist razvoja živih bitij, medtem ko se človek obenem osredinja na poglobljeno proučevanje *praznine*.⁵

V kontekstu miru, notranjega in zunanjega, sta ključna oba gradnika; razvijanje modrosti, predvsem skozi razumevanje soodvisnosti (*pratītyasamutpāda*). V tibetskem budizmu sočutje oz. metoda predstavlja moško načelo (v ikonografiji je označeno z mesecem), vidik modrosti pa žensko načelo, podobno kot pri grški Ateni (v ikonografiji je označena s soncem). Tsong-kha-pa⁶ navaja Maitreyevo *Razpravo o sublimnem kontinuumu* (*Mahāyānottaratantra Śāstra*), ki pravi, »da je aspiracija seme za najvišje vozilo, modrost pa je mati generiranja odlik Bude. Tako je um razsvetljenja kot očetovo seme, modrost pa, ki pozna odsotnost sebstva, je kot mati«. ⁷

Razum in sočutje sta včasih razumljena kot nasprotna, toda ne v budizmu. Kot piše Thupten Jinpa:

Morda je za Tsongkhapo najpomembnejši preizkus veljavnega uvida v praznino to, kako se človekovo razumevanje izraža v dejanjih. Če je rezultat dolgotrajne kontemplacije na praznino to, da človek postaja vse manj občutljiv za trpljenje v svetu, jo to znak resne napake v njegovem razumevanju odsotnosti sebstva. Glede na Tsongkhapo mora poglobljanje razumevanja praznine po naravni poti voditi v poglobljanje vere v zakonitosti vzročnosti in *karme*. Z drugimi besedami, globoko razumevanje resnično prazne narave stvari in pojavov se mora izražati sočutnem etičnem vedenju.⁸

»Budistični pogled na svet je presenetljivo skladen z uvidi mirovnih študij,« opazuje Theresa Der-lan Yeh, »namreč v procesno naravnani paradigmi, vztrajanju pri miru in miroljubnih sredstvih ter celostnem okviru miru, ki lahko ima ključno vlogo v prizadevanjih, da bi razširi-

⁵ Peter Heehs, ur., *Indian Religions: A Historical Reader of Spiritual Expressions and Experience* (London: Hurst & Company, 2002), 183.

⁶ Je Tsong-kha-pa (1357–1419): Tibetanski učenjak in jogi, začetnik šole gelug tibetanskega budizma, ki je prečistila in združila nauke vseh drugih budističnih šol v času, ko je budizem na Tibetu počasi začel degenerirati in so nauki postajali vse bolj fragmentarni.

⁷ Tsong-Kha-Pa, *The Great Treatise On The Stages Of The Path To Enlightenment*, zv. 2 (Ithaca, New York: Snow Lion, 2002), 18.

⁸ Thupten Jinpa, *Self, Reality and Reason in Tibetan Philosophy: Tsongkhapa's Quest for the Middle Way* (New York: RoutledgeCurzon, 2006), 161–163.

li kulturo miru po vsem svetu«. ⁹ Avtorica je optimistična pri uporabi budističnih orodij za svetovni mir: »Z voljo, uvidom, vztrajnostjo in proaktivno ustvarjalnostjo, s katerimi sprevidimo neskončne možnosti, latentne znotraj soodvisno nastale realnosti, je mir z budistične perspektive realističen in dosegljiv«. ¹⁰

Notranji in zunanji mir

Iz nevrline se rojeva trpljenje
in prav tako vsa nesrečna kraljestva.
Iz vrline se rodijo vsa srečna kraljestva
in radosti vseh ponovnih rojstev.
Nāgārjuna: Ratnāvalī (Dragocena girlanda) ¹¹

Tako kot Buda v *Dhammapadi* tudi nadaljevalec njegove doktrine Nāgārjuna ¹² v *Dragoceni girlandi* izvor človekovega izkustvenega sveta, vključno z mirom in spori, postavi v svoj um, ne pa v okoliščine ali sile zunaj njega. V budizmu velja, da so vsa naša izkustva posledica karmičnih vzrokov, ki smo jih ustvarjali sami, pri čemer nobeno bitje ne more ustvariti karme za druga bitja (sicer bi bili že vsi razsvetljeni, saj bi bude ustvarjali vzroke za nas, se nadaljuje argument). Z besedami Tsong-kha-pe: »Sreča in trpljenje ne nastaneta iz odsotnosti vzrokov niti ne vznikneta iz nekompatibilnih vzrokov, kakršen je božanski stvarnik ali primarno bistvo. Namesto tega na splošno nastaneta iz krepostne in nekrepostne karme.« ¹³ Tak pogled opolnomoči človeka in mu naloži odgovornost ustvarjanja vzrokov za pozitivno prihodnost. Ker je človek sam svoje sreče kovač, je budistična filozofija optimistična filozofija – človek ima odprte vse možnosti za ustvarjanje sreče.

⁹ Theresa Der-lan Yeh, »The Way to Peace: A Buddhist Perspective,« *International Journal of Peace Studies* 11, št. 1 (2006): 92.

¹⁰ Prav tam, 109.

¹¹ Rā: 2.21; P5658: 174.2.5-6.

¹² Nāgārjuna (okoli 150 do okoli 250): eden najpomembnejših indijskih budističnih mojstrov, učenjak in opat samostana Nālandā.

¹³ Tsong-Kha-Pa, *The Great Treatise*, 210.

Zakaj torej človek ne ustvarja le dobrih dejanj, ampak prizadeva trpljenje sebi in drugim? Zaradi nevednosti in posledičnih nespametnih dejanj, piše Śāntideva:¹⁴

Smo kot nerazumni otroci,
ki zlezejo vase pred trpljenjem, vendar ljubijo vzroke zanj.
Sami se ranimo; bolečino smo si povzročili sami!
Zakaj bi morali biti drugi objekt naše jeze? (*Bodhisattvacaryāvatāra (BCA)*,
VI: 45)¹⁵

Miren um je osnova za jasen uvid o tem, kaj koristi in kaj škodi, in je eden ključnih vidikov budistične teorije in prakse. Le dovolj umirjen um je dovolj močen in prodoren, da lahko premaga močne vzgibe inercije in navad ter doseže zadani cilj. Zato Śāntideva, Kamalaśīla¹⁶ in drugi klasiki mir postavljajo za osnovo drugih praks, npr. *bodhicitte*¹⁷ ali modrosti.¹⁸ Miren um je uporaben um:

Opustil bom vsa druga stremljenja
in se osredotočil le na en namen:
prizadeval si bom umiriti svoj um
in ga, ko bo miren, pokoril. (VIII: 38)¹⁹

Mir je tudi ena od štirih odločenosti (pali: *adhiṭṭhāna*)²⁰ praktikanta: 1. da ne bo zanemarjal modrosti oz. jasnega uvida (*paññam nappamajjeyya*); 2. da bo varoval in ohranjal resnico (*saccamanurakkheyya*); 3) da bo gojil velikodušnost in odrekanje (*cāgamanubrūheyya*) in 4. se uril v miru (*santimeva so sikkheyyā'ti*).²¹ Mir omogoča odrekanje osredotočenosti nase in zavedanje soodvisnosti bitij in njihove temeljne enakosti;

¹⁴ Śāntideva (okoli 8. st.): budistični mojster in menih iz samostana Nālandā.

¹⁵ Shantideva, *The Way of the Bodhisattva* (Boston & London: Shambhala, 1997), 45.

¹⁶ Dalai Lama, *Stages of Meditation: A Commentary upon the root text of Kamalashila* (Ithaca, New York: Snow Lion, 2001).

¹⁷ Shantideva, *Bodhisattva*, 85–89.

¹⁸ Prav tam, pogl. IX.

¹⁹ Prav tam, 38.

²⁰ Tj. osma od desetih popolnosti (skt.: *pāramitā*, pāli: *pāramī*, tib. བཀའ་ལྷན་རྒྱུན་པ་, *pha-rol du phyin-pa*).

²¹ „Paññam nappamajjeyya saccamanurakkheyya cāgamanubrūheyya santimeva so sikkheyyā'ti. »Dhatu-vibhanga Sutta: An Analysis of the Properties.« (MN 140.), prev. Thanissaro Bhikkhu, *Access to Insight (BCBS Edition)*, 30. november 2013. <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.140.than.html>.

pristno odrekanje sebični naravnosti ne izhaja iz zunanje prisile, slepe vere ali čustvenega vzgiba, temveč iz jasnega in trdnega uvida v to, kaj vodi v dobre rezultate in kaj škodi. Ganljiva podoba trpečega otroka z vojnega območja lahko sproži čustven odziv in željo po mirovniškem aktivizmu, toda s stališča budizma to ni najboljša osnova za gojenje miru – če želimo gojiti trajen mir, moramo preseči dihotomijo mi-oni, to pa dosežemo na podlagi razvijanja modrosti (skt. *prajñā*, pāli *paññā*, tib. རྗེས་རབ་, *shes-rab*) v skladu z zgoraj navedeno triado: poslušanje-razmišljanje-meditacija. Notranji mir ima pri tem ključno vlogo.

»Skozi prepričanje, da nasilje izvira iz uma, budizem vidi nujo po notranji refleksiji. S prebujenjem uvida v soodvisno realnost bodo sebične kompulzivne odzive nadomestili ljubeča prijaznost, sočutje, naklonjena radost in nepristranski, enakovreden odnos,« piše Theresa Der-lan Yeh.²² Enakovrednost bitij – vključno z enakovrednostjo spolnih identitet – je ključen koncept budizma. V *mahāyāni* je temeljna enakost vseh bitij (*upekṣā*) posebej poudarjena v razvijanju *bodhicitte*: od osnove sočutja (*karuṇā*), velikega sočutja (*mahā karuṇā*) – ljubeči skrbi za vsa bitja brez izjeme, utemeljeni na zavesti temeljne enakosti (*upekṣā*), do *bodhicitte*. Razumski vidik vključuje jasno, močno in stabilno razumevanje soodvisnosti pojavov (*pratītya samutpāda*) in zakona vzročnosti (*karma*), z vsemi posledicami in implikacijami – s polnim občutkom odgovornosti, v katerega vodijo ti razmisleki.

Juichiro Tanabe, ki je raziskovanju notranjega miru znotraj teorije miru posvetil številne študije,²³ budistični pristop k miru opredeljuje kot sinergijo »številnih funkcij uma – kontemplativnega uma, kognicije, ki dojema realnost kot soodvisnost in »sovpletenost« (interpenetrativnost), in sočutnega uma.«²⁴ Tudi zanj sta notranji in zunanji mir neločljiva: »Notranji mir pomeni prebujenje v končno neločljivost med dobrobitjo in srečo nas in drugih, kar nas navdihne k prizadevanju, da bi zadovoljili temeljne potrebe vseh in enakovredno promovirali

²² Der-lan Yeh, »The Way to Peace«, 92.

²³ Gl. seznam literature.

²⁴ Juichiro Tanabe, »Exploring a Buddhist Peace Theory,« *Journal of Cultural and Religious Studies* 4, št. 10 (2016): 640, <https://doi.org/10.17265/2328-2177/2016.10.004>.

svobodo in pravičnost do nas in drugih.«²⁵ Koncepta soodvisnosti in nedualnosti sta predmet obširnega študija vseh budističnih šol in vidik razvijanja modrosti.

Tanabe zagovarja mnenje, da je brez upoštevanja uma prizadevanje za mir nezadostno opremljeno, in navaja:

Vaughan trdi, da je študij človeškega uma kot socialne znanosti »še vedno v otroški dobi«²⁶ in njena kritika vključuje mirovniške raziskave: kljub njihovi raznolikosti in razvoju skozi samokritičnosti so sodobne mirovne teorije še vedno pretežno socialno, strukturno ali institucionalno naravnane, študij notranje dinamike miru pa potrebuje nadaljnji razvoj. Budizem je od začetka poglobljajl psihološko analizo človeškega uma, temeljnega vzroka trpljenja in njegovega preseganja, da bi dosegli notranjo umirjenost.²⁷

Da človekov um ne bi več ustvarjal toliko vzrokov za trpljenje, temveč več vzrokov za srečo, Dalajlama tu ponuja zdravorazumske razmisleke, ki niso vezani na veroizpoved, Tanabe pa specifično budistične. Zgoraj je navedenih še več specifično budističnih izhodišč, ki jih je mogoče navezati na Budove t. i. *štiri plemenite resnice* in *osmeročleno pot* ali *šest popolnosti* (*śad-pāramitā*). Zgoraj omenjene budistične kombinacije študija in prakse presegajo absolutiziranje lastnega referenčnega okvira, na podlagi katerega rastejo dihotomije mi-oni (*karuṇā, mahā karuṇā, upekṣā, bodhicitta, karma, prātītya samutpāda* in *śūnyatā*), v nadaljevanju pa bom ta načela podala v jeziku, ki lažje služi kot skupni imenovalec v medkulturnem dialogu.

Splošna odgovornost

Naša soodvisnost z drugimi bitji je pri izgradnji miru izjemno pomembna, saj je po eni strani splošno razumljiva – termin nima kulturne konotacije –, po drugi strani pa je mir v budistični filozofiji tako natančno razdelan, da postane otipljiv in zavezujoč tudi v pogledu na

²⁵ Juichiro Tanabe, »Buddhism and Peace Theory: Exploring a Buddhist Inner Peace,« *International Journal of Peace Studies* 21, št. 2 (2016): 1, https://www.gmu.edu/programs/icar/ijps/vol21_2/Tanabe%20FINAL.pdf.

²⁶ Francis Vaughan, *The Inward Arc: Healing in Psychotherapy and Spirituality* (Lincoln, Nebraska: iUniverse.com, 2000): 150.

²⁷ Tanabe, »Buddhism and Peace Theory,«

vsakodnevnne okoliščine. Iz začetne zgodbe je razvidno, da lahko trki razlik vodijo ali v spore ali v širjenje obzorij in krepitev etične senzibilnosti, s tem pa z možnostmi sodelovanja. Peter Hershock opaza, da mir leži v neksusu soodvisnosti med raznolikimi telesnimi, psihološkimi, socialnimi, kulturnimi, ekonomskimi in političnimi realnostmi.²⁸

Odkar je bil Dalajlama leta 1959 prisiljen pobegniti iz Tibeta in postati begunec, je svojo slavo uporabljal za medverski dialog in krepitev miru v svetu, zlasti po tem, ko je leta 1989 prejel Nobelovo nagrado za mir. Ena ključnih paradigem njegovega prizadevanja za mir je splošna odgovornost. Medtem ko je um brez spola in se orodja miru enako nanašajo na moške in ženske – spol je tu irelevanten –, lahko pri temi splošne odgovornosti lažje vključimo t. i. žensko vprašanje.

Dalajlama teorijo splošne odgovornosti²⁹ gradi na več premisah, temeljna pa je nepristranskost do vseh bitij (*upekṣā*). V Indiji Budovega časa so bile ženske izrazito podrejene moškim, in čeprav jih je vključil v meniški red in jim dodelil avtonomijo, je v njihove zaobljube vključil nekaj varoval, da bi zaščitil njihovo varnost, kadar so brez spremstva moškega hodile po svetu. Časi so se medtem spremenili in Dalajlama vztraja pri temeljni enakosti vseh bitij. To vključuje tudi bistveno bolj diskriminirane družbene skupine, npr. na podlagi revščine, starosti, rase, nacionalnosti, družinskega porekla itd., ter tudi živali in bitja, ki niso vidna našim očem. Vključuje tudi nas same in se ravna po t. i. zlatem pravilu, ki v vseh svetovnih verah zapoveduje, naj drugemu ne storimo, česar ne bi želeli izkusiti sami. Občutenje temeljne enakosti je utemeljeno z razumevanjem, da »si vsi želimo srečo in nihče ne želi trpeti. Še več, vsak od nas ima enako pravico, da sledi tem ciljem,« piše Dalajlama.³⁰

Druga pomembna osnova je razvijanje občutka notranjega zadovoljstva – sovražnost in nestrpnost namreč ne izhajata iz sreče, temveč iz

²⁸ Peter D. Hershock, *Buddhism in the Public Sphere: Reorienting Global Interdependence* (London: Routledge, 2006), 168.

²⁹ Npr. Njegova svetost Dalajlama, *Etika za novo tisočletje* (Ljubljana: Učila, 2000), 146.

³⁰ Dalai Lama, »The global community and the need for universal responsibility,« *The International Journal of Peace Studies* 7, št. 1 (2002), http://www.gmu.edu/programs/icar/ijps/vol7_1/Lama.htm.

nezadovoljstva. Tako piše: »Razvijanje notranjega zadovoljstva je ključnega pomena za ohranjanje miroljubnega sožitja.«³¹ In:

Pomanjkanje zadovoljstva – ki se v resnici sprevrže v pohlep – zaseje v ljudeh seme zavisti in agresivne tekmovalnosti ter vodi v kulturo čezmernega materializma. Negativno vzdušje, ki s tem nastane, je podlaga vseh oblik družbenih odklonov, ki povzročajo trpljenje vsem pripadnikom določene skupnosti.³²

Tretja ključna podlaga je soodvisnost – zavest, da noben posameznik in nobena družba ni izolirana entiteta, temveč smo ves čas vpleteni v dinamiko medsebojne odvisnosti. To vključuje tako ekološki razmislek kot razmislek o svetovnem miru, ekonomiji in drugih globalnih vprašanjih. Vključuje dolgoročno in globalno razmišljanje. V budističnem kontekstu se navezuje na *prātītya samutpādo* in *karmo*, toda kot pri drugih etičnih temah je temeljna oblika koncepta prevedljiva tudi v druge verske in sekularne kontekste, razvito, poglobljeno razumevanje koncepta pa zahteva poznavanje in sprejemanje budistične filozofije in soteriologije v celoti.

Dalajlama razvijanje splošne odgovornosti predstavlja kot nujnost, včasih kot »modro sebičnost«, saj skrb za druge v končni fazi koristi nam samim.³³ Pri tem postavi odgovornost na ljudi same, ne na vladne ustanove: »Za boljše, srečnejšo, stabilnejšo in bolj civilizirano prihodnost, mora vsak od nas razviti iskreno toplosrčno občutenje bratstva in sestrstva.«³⁴

Naivno? Leta 2012 je bila izvedena obširna raziskava na temo sprejemanja odločitev. Zajemala je 689.003 naključno izbranih posameznikov. Tako število udeležencev je omogočilo sodelovanje Facebooka, Cornell University in University of California San Francisco.³⁵ Raziskovalce je zanimalo, ali algoritemsko povečanje negativnih novic na Facebooku vpliva na uporabnikove objave in ali enako velja za povečanje pozitivnih novic. Danes je ta raziskava podlaga za očitke Facebo-

³¹ Dalajlama, *Etika za novo tisočletje*, 148.

³² Prav tam, 149.

³³ Npr. Dalai Lama: »The global community and the need for universal responsibility.«

³⁴ Prav tam.

³⁵ Adam D. I. Kramer in sod., »Experimental rvidence of massive-scale emotional contagion through social networks,« *PNAS* 111, št. 24 (2014): 8788–8790, <https://www.pnas.org/content/pnas/111/24/8788.full.pdf>.

oku (ne pa univerzama) glede kršitev zasebnosti. S tem je postala ena številnih etično kontroverznih raziskav, ki prinašajo pomembna spoznanja. Izkazalo se je, da povečanje negativnih novic bistveno poveča bralčevo negativno nastrojenost, povečanje pozivnih novic pa bistveno okrepi bralčevo pozitivno, konstruktivno oz. naklonjeno komunikacijo. Testirani uporabniki Facebooka so privzeli čustvena sporočila novic in jih ponotranjili. Dejstvo je torej, da se naravnost ljudi, vključno z velikim številom ljudi, lahko spremeni. Če se spremeni na bolje, je precej odvisno od tega, kaj je v njegovem okolju poudarjeno. Dalajlama neutrudno poudarja skupne vrednote, temeljno enakost, odgovornost za sobrate in sestre na tem planetu.³⁶ Glede na omenjeno raziskavo je taka naravnost že sama po sebi strateško orodje miru.

Hkrati pa Dalajlama vedno poudarja potrebo po razmisleku in racionalni osnovi odločitev. V kontekstu splošne odgovornosti pravi: »Ko razmišljam o pomanjkanju sodelovalnosti v človeški družbi, lahko sklenem le, da izvira iz nevednosti glede naše soodvisne narave.«³⁷ Glede na to, da je »razvoj človeške družbe popolnoma odvisen od medsebojne pomoči«,³⁸ meni, da dosedanje osredinjanje na materialni razvoj zanemarja sočutje in »najbolj temeljne človeške potrebe po ljubezni, prijaznosti, sodelovanju in medsebojni skrbi«.³⁹

Glede osredinjanja na težave specifične skupine je skeptičen in zvest budističnemu načelu nepristranskosti (*upekṣā*):

Najprej bi rad omenil, da ne verjamem v ustvarjanje gibanj ali podpiranje ideologij. Prav tako mi ni všeč praksa ustanovitve organizacije, ki promovira določeno idejo, ki implicira, da je samo ena skupina odgovorna za dosego tega cilja, medtem ko so vsi drugi izključeni. V današnjih okoliščinah si nihče od nas ne more privoščiti, da bo kdo drug rešil njegove težave; vsak od nas mora privzeti svoj delež splošne odgovornosti. Tako število skrbečih, odgovornih posameznikov raste (...).⁴⁰

Tako imajo na koncu vsi korist od tega.

³⁶ Jezik, ki ga Dalajlama uporablja zunaj samostanov, je največkrat sekularen, teoretične premise njegovega govora pa izhajajo iz Budove filozofske doktrine.

³⁷ Dalai Lama, »The global community and the need for universal responsibility.«

³⁸ Prav tam.

³⁹ Prav tam.

⁴⁰ Prav tam.

Enakopravnost in budistične nune

Iz povedanega je razvidno, da budistična teorija enakovrednost, vključno med spoloma oz. spolnimi identitetami, postavlja v središče svoje soteriologije. Brez popolnoma razvite nepristranskosti (*upekṣā*) tudi druge višje vrline, ki vodijo v osvoboditev, niso dosegljive, prav tako ni mogoč mir na vsakodnevni ravni, niti na osebni niti na družbeni. V nasprotju s tedanjo kulturo je Buda eksplicitno zagovarjal prisotnost posvečenih in laičnih žensk v svoji skupnosti:

Ne bom odšel, dokler ne bom imel med učenci bhikkhujev⁴¹ ... bhikkhuni ... laičnih moških ... in laičnih žensk, ki so izpopolnjeni, disciplinirani, izurjeni, izobraženi in strokovnjaki v Dhammi, ki izvajajo v skladu z Dhammo, pravilno izvajajo, živijo v skladu z Dhammo, ki na podlagi tega, kar so se naučili od svojih učiteljev, razlagajo, razglašajo, vzpostavljajo, pojasnjujejo, analizirajo in razlagajo; ki lahko v skladu z Dhammo ovržejo druge nauke in nato učijo čudovito Dhammo. (*Mahāparinibbāna Sutta*, DN 16.3.7–8).

Nediskriminatornost v budizmu lahko nadaljnje utemeljimo z navedbami, 1. da je po budističnimi doktrini umski kontinuum brez spola; 2. da z vidika karme diskriminacija ni pametna; 3. Buda lahko postane vsak; 4. budovstvo nima spola, izraža pa se lahko v moški ali ženski obliki; 5. verski voditelji so moški in ženske; 6. najstarejša ohranjena zbirka ženske literature je budistična (*Therīgāthā* (*Verzi starejših nun, Khuddaka Nikaya*, zapisani okoli leta 600 pr. n. š.)).

Vse svetovne vere so po svoji naravi konservativne in se upirajo spremembam, kar je njihova odlika in šibkost. Nastale so v izjemno patriarhalnih družbah. Ker nobena kultura in noben običajen smrtnik ne udejanja svojih vrednot popolno, lahko spregovorimo o razhajanju med teorijo in prakso. Budov nauk naj bi obstajal, dokler bodo obstajale vse štiri zgoraj navedene skupine praktikantov. Med njimi so nune najbolj ogrožena vrsta – najmanj jih je, manj podpore imajo kot menihi in bistveno več zaobljub: v tradiciji *Mūlasarvāstivāda* imajo menihi 251 zaobljub, nune pa 365. In Young Chung piše:

Posplošen pogled na ženske v budizmu se nanaša na skoraj sto dodatnih pravil in »osem pravil«, ki so naložena nunam. Nekateri akademiki, pisci in

⁴¹ *Bhikkhu*, *bhikkhuni* (pali): menih, nuna.

praktikanti trdijo, da pravila *prātimokṣa*⁴² podrejajo nune menihom. Glede tega trdim, da dodatne *pārājike* za nune jemljejo seksualne zadeve resno zaradi plodnosti žensk. Nekatere *saṃghāvaśeṣe* za nune jim zagotavljajo varnost pred tem, da bi postale žrtve poželjivih moških. Nekatere *niḥsargika-pāyantike* za menihe tem preprečujejo, da bi zlorabili nune. Dve *anīyati* za menihe kažeta prelomno zaupanje v ženske. Še več, sedem *adhikaraṇa-samath* ponuja evdenco enakosti moških in žensk. Številne dodatne *pāyantike* za nune so nastale zaradi njihovih bivanjskih in socialnih pogojev v antični Indiji. In nazadnje, popolnoma drugačen ton in diskrepance v kaznovanju za iste prekrške med *pāyantikami* in »osmimi pravili« napeljujejo na to, da se je »osem pravil« pojavilo pozneje.⁴³

»Osem pravil« se nanaša na sklop t. i. osmih »*garudharm*« – »težkih pravil«, ki nune podrejajo menihom. Z vidika feminističnih teorij so etično sporne in na podlagi rastočega števila raziskav je tudi njihova avtentičnost dvomljiva. Iz primerjalnih študij Budovega nauka lahko vidimo, da so v nasprotju z nekaterimi *sūtrami*, npr. kjer Buda obmolkne, medtem ko nuna poučuje *dharmo*,⁴⁴ po njenem govoru pa vzklikne, da sam ne bi mogel bolje povedati (*Majjhima Nikāya, Sutta 44*).⁴⁵ Na delu je očitna diskrepanca med *Vinayo* in drugimi besedili Budovega nauka, kjer se kaže podobnost, pa je v Budovih besedilih to le manjši odklon od ideala, ki zahteva le priznanje (nobene druge kazni), v nasprotju z *garudharmami*, pri katerih prekršitev pomeni, da ženska ne more biti posvečena – v najhujši obliki lahko vodi do izključitve iz meniškega reda. Buda je pravila vzpostavljal in jih spreminjal, da se je prilagajal okoliščinam, in to je dopustil tudi svojim naslednikom: »Potem ko odidem, lahko *saṅgha*,⁴⁶ če želi, opusti manjša pravila.« (*Mahāparinibbāna*

⁴² Na kratko, *prātimokṣa* zaobljube so zaobljube osebne osvoboditve, med katere spadajo mdr. meniške in nunske zaobljube. Vsi nadaljnji termini v navedku se nanašajo na prekrške različne teže.

⁴³ In Young Chung, »A Buddhist View of Women: A Comparative Study of the Rules for Bhikṣuṇīs and Bhikṣus Based on the Chinese Prātimokṣa,« *Journal of Buddhist Ethics* 6 (1999): 29, <http://blogs.dickinson.edu/buddhistehtics/files/2010/04/chung9912.pdf>.

⁴⁴ Skt. *dharma*, pali *dhmma*, tib. མཚན་ལཱ་མཚན་, chos: Budova doktrina.

⁴⁵ »Culavedalla Sutta: The Shorter Set of Questions and Answers,« (Sutta 44), v *Majjhima Nikāya*, prev. Thanissaro Bhikkhu, *Access to Insight (BCBS izdaja)*, 30. november 2013, <https://www.accesstoinight.org/tipitaka/mn/mn.044.than.html>.

⁴⁶ Skt., pali: *saṅgha*, tib. དགེ་འདུན་, *dge-dun*: skupnost menihov in nun.

Sutta, DN 16)⁴⁷ Razhajanje med Budovimi *sūtrami* in *Vinayo* In Young Chung napeljuje k sklepu, da so *garudharme* poznejši kulturni dodatek – niso del Budove doktrine, temveč poznejši dodatek, prilagoditev indijski kulturi.⁴⁸ Podobno tudi Ayya Tathaaloka Bhikkhuni glede avtentičnosti *garudharm* navaja, da so vsi poznavalci, za katere ve, prišli do sklepa, da »ni mogoča ali ni verjetna«,⁴⁹ in dodaja številne argumente, ki spodkopavajo verodostojnost tovrstnega razmerja med spoloma. Tathaaloka Therī opozori, da ne vemo natančno, zakaj je nekdo naknadno vstavil zgodbo o *garudharmah*, navaja pa teorijo Bhikkhu Sujata, da je do tega prišlo ob drugem koncilu, več let po Budovi smrti (oz. *parinirvani*), »ko so se na svetu začeli masovni socialni, medverski in medkulturni premiki, je prišlo do obrata od tega, kar se kaže kot zgodnejši egalitarizem v budistični *sanghi*«. ⁵⁰

Izzivi in spremembe

Ob izlivu reke v morje postanejo vode turbulentne, hkrati pa srečanje dveh ekosistemov omogoča razcvet izjemno raznolike flore in favne. Ko je budizem postal dovolj priljubljen na Zahodu (predvsem v Evropi in Severni Ameriki), so se začele prepletati vrednote. Na Zahodu že več kot stoletje neenakopravnost žensk ni več sprejemljiva, s tem pa odsotnost možnosti za polno posvetitev in izobrazbo nun, pomanjkanje njihovega financiranja in ženskih samostanov itd.

Azijske dežele tradicionalno revolucije in revolucionarjev ne cenijo tako kot evropskoameriški kulturni prostor. Stabilni tradicionalizem in dinamična revolucionarnost imata svoje prednosti in slabosti, v kontekstu budizma pa ne preseneča, da so bile npr. tibetanske nune skozi stoletja praviloma bistveno manj izobražene, danes pa so – pretežno zaradi

⁴⁷ »Mahā-parinibāna Sutta: Last Days of the Buddha,« (DN 16), prev. Sestra Vajira in Francis Story, *Access to Insight* (BCBS izdaja), 30. november 2013, <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/dn/dn.16.1-6.vaji.html>.

⁴⁸ Npr. Chung, »A Buddhist View of Women.«

⁴⁹ Tathaaloka Bhikkhuni, »On the Apparent Non-historicity of the Eight Garudhammas Story: As It Stands in the Pali-text Culavagga and Comparitive Vinaya Scholarship,« dostop 6. maja 2019, <http://www.dhammadharini.net/dhamma/dhamma-talks-from-the-bhikkhuni-sangha/aranya-bodhi-hermitage/non-historicity-of-the-eight-garudhammas>.

⁵⁰ Prav tam.

pritiskov z Zahoda – prvič po več stoletjih deležne enake izobrazbe kot menihi. Po drugi strani pa zahodnjaška⁵¹ odsotnost budističnih tradicionalnih izobraževalnih ustanov, kakršne so meniške univerze, vodi v druge vrste stranskih učinkov. Naivno prevzemanje samo drobcev klasične teorije in prakse brez temeljitega poznavanja gradnikov in metod te tradicije, vodi v številne negativne stranske učinke, od lahkovernega čaščenja učiteljev in zlorab položaja do tega, da je budizem postal milijardni posel, ki izkorišča priljubljenost te vere, medtem ko fragmenti budistične kulture, ki jih ta industrija ponuja, ne vodijo v obetane rezultate, saj manjkajo temeljni gradniki. V eklektičnem sodobnem svetu, kjer je običajno, da ljudje gradijo svojo duhovnost iz poljubno izbranih drobcev različnih ver in življenjskih nazorov, lahko imajo ti drobci pozitivno vlogo, odsotnost razpoložljivosti celostnega sistema pa je krivična do tistih, ki želijo enake rezultate, kot jih ponuja izvorna kultura, toda ne vedo, da jih z razpoložljivo versko-tržno ponudbo ne morejo doseči, in zaradi mogočih zlorab, ki nastopijo ob odsotnosti ustrezne izobrazbe.⁵²

Položaj menihov in nun je izjemno pomemben za razvoj budistične vere na določenem področju. Tibetanske budistične centre največkrat vodijo laiki, in to vpliva na obliko delovanja – zaposleni laiki z družinami so veseli, če se lahko malo sprostijo ob meditacijah in učenjih o sočutju, prejmejo iniciacijo od kakšnega slavnega učitelja itd., medtem ko zahodnjaški menihi in nune, ki bi se morali tradicionalno posvetiti okoli dvajsetim letom študija, nato pa učiti, niso deležni ustrezne podpore in jim ta izobrazba ni dostopna. Večina denarja budističnih centrov se steka v Azijo, kjer omogoča študij tamkajšnjim menihom. Protiintelektualističen in protimeniški/nunski, prolaičen sentiment sta pogosta. Toda to ni pot osvoboditve, ki jo je zastavil Buda, ima pa tudi druge stranske učinke, kot je razkrilo gibanje Me too.

⁵¹ Z zahodnjaškim prostorom mislim na prostore, v katerih je budizem priljubljen, vendar ni tradicionalen, tj. evropske, ameriške, kanadske, avstralske in novozelandske prostore.

⁵² Primera člankov, kritičnih do trženja budizma: Marco Patricio, »How mindfulness became a billion dollar industry: Lessons learned from the monetization of world peace,« *Medium*, 13. november 2018, <https://medium.com/@actuallyme/how-mindfulness-became-a-billion-dollar-industry-61acb5ofd436>; Peter Doran, »McMindfulness: Buddhism as sold to you by neoliberals,« *The Conversation: Academic rigour, journalistic flair*, 23. februar 2018, <https://the-conversation.com/mcmindfulness-buddhism-as-sold-to-you-by-neoliberals-88338>.

Položaj nun se postopoma spreminja. Navedemo lahko nekaj primerov dobrih praks. Pokojna Ayya Khema, Nemka, izjemno izobrazena nuna, je ustanovila več ženskih samostanov in organizacije Sakyadhita.⁵³ Jetsunma Tenzin Palmo, Angležinja, ena prvih zahodnjaških tibetanskih nun, je zdaj visoko spoštovana opatinja tibetanskega ženskega samostana v Indiji, po tem, ko je poskrbela za tibetanske nune, pa je ustanovila še Alliance of Non-Himalayan Nuns, posvečen izboljšanju položaja nun, ki ne izvirajo iz himalajske regije. Ayya Tathaalokha Bhikkhuni, Američanka, je opatinja ženskega samostana in strokovnjakinja za zgodovino nun in njihovo prisotnost v klasičnih besedilih. Bhikṣuṇī Jampa Tsedroen, Nemka, je priznana profesorica budizma na hamburški univerzi. Bhikṣuṇī Thubten Chodron, Američanka, je opatinja ženskega samostana in avtorica številnih knjig. *Gešema* Kelsang Wangmo, Nemka, je prva *gešema*, tj. prva znana ženska katerekoli narodnosti, ki je prejela polno meniško izobrazbo tibetanskega budizma. *Geshe* Jampa Kunchog, Američan, eden prvih zahodnjaških menihov, drugi zahodnjaški budist, ki je prejel polno izobrazbo, ustanovitelj Scholastic Institute Chokyi Gyaltsen, ki si prizadeva, da bi polno izobrazbo prenesel na Zahod, enako dostopno menihom, nunam in laičnim praktikanom. Vse zgoraj navedene osebe so zahodnjaške nune in menihi. Kot piše Bhikṣuṇī Jampa Tsedroen, pa »je dober znak, da sodobni dialog o Vinayi ne poteka le med nunami, temveč tudi med menihi.«⁵⁴

Kljub desetletjem zanimanja za to temo, vem le za štiri zahodnjaške menihe in nune, ki imajo polno izobrazbo, vključno z zgoraj navedenima, in za eno nuno, ki je prejela deset let izobrazbe v drugi šoli tibetanskega budizma in postala *lopon*. To kaže mdr. na pomanjkanje pogojev za tovrstno izobrazbo med zahodnjaškimi budisti, tako finančne kot moralne. To je kratkovidno, saj dobra izobrazba praktikante

⁵³ »Na srečanju budističnih žensk v Bodhgayi je bila leta 1987 ustanovljena Sakyadhita, transnacionalna budistična ženska organizacija. Udeleženske konvencije so izoblikovale ambiciozen sklop ciljev, vključno s povečanjem možnosti za ženske, da študirajo dharmo in vzpostavitev polne posvetitve bhikṣuṇī v teravadski in tibetanski tradiciji.« Mavis L. Fenn in Kay Koppedraye, »Sakyadhita: A Transnational Gathering Place for Buddhist Women,« *Journal of Global Buddhism* 9 (2008): 45–79, <http://www.globalbuddhism.org/jgb/index.php/jgb/article/viewFile/88/100>.

⁵⁴ Bhikṣuṇī Jampa Tsedroen, »Buddhist Nuns' Ordination in the Mūlasarvāstivāda Vinaya Tradition: Two Possible Approaches,« *Journal of Buddhist Ethics* 23 (2016): 232.

opolnomoči in jim daje orodja, s katerimi lahko zagotavljajo relativno enakopravnost in pravičnost – osnovo miru v skupnosti in širše. Ena od funkcij oz. učinkov tibetanskega budističnega študija je namreč razvijanje sočutja, utemeljenega na racionalni osnovi in nepristransko naklonjenega vsem bitjem.

Sklep

Budistična filozofija je miroljubne narave, z različnimi orodji gradi notranji in družbeni mir. V članku je izražena potreba po povezovanju obeh vidikov, če želimo razvijati občutek splošne odgovornosti in prizadevanja za mir na osebni ali širši družbeni ravni.

Nepristranskost (*upekṣā*), vključno z njeno podmnožico, enakopravnostjo v vseh oblikah, je v budistični filozofiji nujna za razvijanje številnih vrtilin (od sočutja do modrosti). Razumljena je kot enakopravnost vseh bitij, izključujoče prizadevanje za pravice ene družbene skupine, ki zamejuje prizadevanje za skupen blagor vseh, predvsem predstavnikov in predstavnic družbenih manjših, ki so zaradi revščine, rase, nacionalne pripadnosti ali drugih socialno-političnih razlogov najbolj izločeni s položajev moči in odločanja, ni v skladu z doktrino. Kljub zahtevi po nepristranskosti do vseh pa sem poudarila razhajanje med teorijo in prakso na podlagi spola, saj verjamem, da lahko izkušnje diskriminacije na enem področju uporabimo v korist prizadevanja za širšo enakopravnost.

Budizem je priljubljen, toda število praktikantov, knjig in tečajev, budističnih centrov, menihov in nun ne naredi spremembe – pomembna je kakovost, ne številnost. Za učinkovito prakso budizma, vključno z mirom in enakopravnostjo, je potrebno dobro razumevanje Budovega nauka, sicer dobimo le slepo sledenje ritualov in podlago za zlorabe. »Budistične tradicije ne bo okrepilo le število ljudi, ki prejmejo posveitev. To je bolj odvisno od kakovosti naših menihov in nun,«⁵⁵ je na

⁵⁵ Lozang Tseten, »Western Women in Maroon Robes: The Evolution of a Distinct Western Female Sangha in the Tibetan Gelugpa Buddhist Tradition,« v *15th International Conference on Buddhist Women: Hong Kong, June 22 to 28, 2017: Panel Presentations*, 25, http://www.sakyadhita.org/docs/resources/conferences/15-Abstracts_S12017Conference_10022016.pdf.

konferenci Sakyadhita poudaril Dalajlama. To velja za vse etične sisteme: če človek dobro ve, zakaj je nekaj dobro in drugo slabo, bo zlahka ohranjal integriteto tudi v turbulentnih časih. Z besedami Nāgārjune:

Globok mir pride k tistemu, ki sledi *dharmi* brez zmedenosti.

Tak človek je kot spokojen prehod čez deročo reko.

Ko preneha kljubovati drugim ali se boriti proti njim

in ko usahne velik ponos, nastopi mir.⁵⁶

Na podlagi takega miru je lahko delovanje učinkovito in nesebično. V končni fazi vsi želimo biti srečni in nihče ne želi trpeti, v najglobljem temelju smo dejansko bratje in sestre na skupnem planetu. Kakšno bo naše sobivanje, je odvisno od nas samih.

B i b l i o g r a f i j a

»Culavedalla Sutta: The Shorter Set of Questions and Answers.« (Sutta 44.) V *Majjhima Nikaya*, prev. Thanissaro Bhikkhu. *Access to Insight* (BCBS izdaja), 30. november 2013. <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.044.than.html>.

»Dhatu-vibhanga Sutta: An Analysis of the Properties.« (MN 140.) Prev. Thanissaro Bhikkhu. *Access to Insight (BCBS Edition)*, 30. november 2013. <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.140.than.html>.

»Mahā-parinibāna Sutta: Last Days of the Buddha.« (DN 16.) Prev. Sestra Vajira in Francis Story. *Access to Insight (BCBS izdaja)*, 30. november 2013. <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/dn/dn.16.1-6.vaji.html>.

Bhikṣuṇī Jampa Tsedroen. »Buddhist Nuns' Ordination in the Mūlasarvāstivāda Vinaya Tradition: Two Possible Approaches.« *Journal of Buddhist Ethics* 23 (2016): 163–246.

Dalai Lama. *Healing Anger: The Power of Patience from a Buddhist Perspective*. Ithaca, New York: Snow Lion, 1997.

Dalai Lama. *Stages of Meditation: A Commentary upon the root text of Kama-lashila*. Ithaca, New York: Snow Lion, 2001.

Dalai Lama. »The global community and the need for universal responsibility.« *The International Journal of Peace Studies* 7, št. 1 (2002). http://www.gmu.edu/programs/icar/ijps/vol7_1/Lama.htm.

⁵⁶ Nagarjun, *Nagarjuna's Drop of Nourishment for People and its commentary The Jewel Ornament* (New Delhi: Library of Tibetan Works and Archives, 1994), 8.

Dalajlama. *Etika za novo tisočletje*. Ljubljana: Učila, 2000.

Der-lan Yeh, Theresa. »The Way to Peace: A Buddhist Perspective.« *International Journal of Peace Studies* II, št. 1 (2006): 91–112.

Dhammapada: besede modrosti. Prevod in spremna beseda Primož Pečenko. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1990.

Doran, Peter. »McMindfulness: Buddhism as sold to you by neoliberals.« *The Conversation: Academic rigour, journalistic flair*, 23. feb. 2018. <https://theconversation.com/mcmindfulness-buddhism-as-sold-to-you-by-neoliberals-88338>.

Fenn, Mavis L., in Kay Koppedrayer. »Sakyadhita: A Transnational Gathering Place for Buddhist Women.« *Journal of Global Buddhism* 9 (2008): 45–79. <http://www.globalbuddhism.org/jgb/index.php/jgb/article/viewFile/88/100>.

Gomez, Louis. »Proto-Madhyamika in the Pali Canon.« *Philosophy East and West* 26, št. 2 (1976): 137–165.

Heehs, Peter, ur. *Indian Religions: A Historical Reader of Spiritual Expressions and Experience*. London: Hurst & Company, 2002.

Hershock, Peter D. *Buddhism in the Public Sphere: Reorienting Global Interdependence*. London: Routledge, 2006.

In Young Chung. »A Buddhist View of Women: A Comparative Study of the Rules for Bhikṣuṇīs and Bhikṣus Based on the Chinese Prātimokṣa.« *Journal of Buddhist Ethics* 6 (1999): 29–105. <http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/04/chung9912.pdf>.

Jinpa, Thupten. *Self, Reality and Reason in Tibetan Philosophy: Tsongkhapa's Quest for the Middle Way*. New York: RoutledgeCurzon, 2006.

Kramer, Adam D. I., Jamie E. Guillory in Jeffrey T. Hancock. »Experimental evidence of massive-scale emotional contagion through social networks.« *PNAS* III, št. 24 (2014): 8788–8790. <https://www.pnas.org/content/pnas/III/24/8788.full.pdf>.

Nagarjuna. *Nagarjuna's Drop of Nourishment for People and its commentary The Jewel Ornament*. Prev. Stanley Frye. New Delhi: Library of Tibetan Works and Archives, 1994.

Patricio, Marco. »How mindfulness became a billion dollar industry: Lessons learned from the monetization of world peace.« *Medium*, 13. november 2018, <https://medium.com/@actuallyme/how-mindfulness-became-a-billion-dollar-industry-61acb5ofd436>.

Richmond, Oliver P. *Peace in International Relations*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2008.

Shantideva. *The Way of the Bodhisattva*. Boston in London: Shambhala, 1997.

Sujato Bhikkhu. »The Analysis of the Elements.« (MN 140.) V SuttaCentral: Early Buddhist texts, translations, and parallels. <https://suttacentral.net/mn140/en/sujato>.

Tanabe, Juichiro. »A Buddhist Philosophy of Global Mind for Peaceful Future.« *Philosophy Study* 7, št. 4 (April 2017): 212–223. <https://doi.org/10.17265/2159-5313/2017.04.006>.

Tanabe, Juichiro. »Buddhism and Peace Theory: Exploring a Buddhist Inner Peace.« *International Journal of Peace Studies* 21, št. 2 (2016). https://www.gmu.edu/programs/icar/ijps/vol21_2/Tanabe%20FINAL.pdf.

Tanabe, Juichiro. »Exploring a Buddhist Peace Theory.« *Journal of Cultural and Religious Studies* 4, št. 10 (2016): 633–644. <https://doi.org/10.17265/2328-2177/2016.10.004>.

Tathaaloka Bhikkhuni. »On the Apparent Non-historicity of the Eight Garudhammas Story: As It Stands in the Pali-text Culavagga and Comparative Vinaya Scholarship.« Dostop 6. maja 2019. <http://www.dhammadharini.net/dhamma/dhamma-talks-from-the-bhikkhuni-sangha/aranya-bodhi-hermitage/non-historicity-of-the-eight-garudhammas>.

Tseten, Lozang. »Western Women in Maroon Robes: The Evolution of a Distinct Western Female Sangha in the Tibetan Gelugpa Buddhist Tradition«. V *15th International Conference on Buddhist Women: Hong Kong, June 22 to 28, 2017: Panel Presentations*, 25–26. http://www.sakyadhita.org/docs/resources/conferences/15-Abstracts_SI2017Conference_10022016.pdf.

Tsong-Kha-Pa. *The Great Treatise On The Stages Of The Path To Enlightenment*. Zvezek 2. Ithaca, New York: Snow Lion, 2002.

Vaughan, Francis. *The Inward Arc: Healing in Psychotherapy and Spirituality*. Lincoln, Nebraska: iUniverse.com, 2000.