

BUDISTIČNA MEDITACIJA VIPASANA V KONTEKSTU NEW AGEA

Maja Korun

205

IZVLEČEK

Članek umešča budistično meditacijo vipasana v kontekst new agea na podlagi etnografskih pričevanj in poznavanja širše življenjske situacije obravnavanih posameznikov. S predstavitvijo novodobnih duhovnih gibanj new age in posebej vipasane, sklicujoč se na raziskave s področja psihologije, avtorica ugotavlja, da posamezniki na različne načine in skozi spiritualnost, ki pridobiva obliko alternativne psihologije, rešujejo življenjska vprašanja o svojem obstoju in smislu. V izvirnem okolju pripomore vipasana k učinkovitejšemu vključevanju v družbo in funkcioniranju znotraj nje, medtem ko je bila v evropskem okolju preinterpretirana, tako da lahko vodi celo v odmik od obveznosti, ki naj bi jih imel posameznik do družbe.

Ključne besede: new age, vipasana, meditacija, psihologija

ABSTRACT

This article tries to situate the Buddhist meditation called Vipassanā in a New Age context on the basis of recollections and acknowledgements of the lives of a certain target group of people. With the introduction of Vipassanā and the New Age phenomenon along with arguments from psychology, this article emphasizes and exposes the way these individuals deal with existential problems in life, employing various modes and mainly spirituality, which becomes a form of alternative psychology. In its original context, Vipassanā helps a more efficient integration and functioning of individuals inside a society, however, in a relatively new environment (Europe), it is reinterpreted and leads to an estrangement from duties imposed and expected of us.

Keywords: New Age, Vipassanā, meditation, psychology

V zahodnem svetu so vprašanja, povezana z izbiro načina življenja in bivalnega okolja, predvsem pa smislom bivanja, iskanjem samega sebe, obstojem in smrtjo ter posmrtnega (ne)eksistiranja, pogost spremljevalec človekovega intelektualnega delovanja. Iskanje odgovorov nanje nekaterim posameznikom predstavlja glavno življenjsko vodilo in jih vodi na različne poti. Nekatere so povezane z institucionaliziranimi religijami posameznikovega primarnega okolja, druge z alternativnimi duhovnimi praksami, ki

so se ustoličile v sredini dvajsetega stoletja in so primarno azijskega izvora. Sinkretičen preplet obeh možnosti pogosto poimenujejo *new age*¹.

Yannick in Marc, glavna protagonista v pričujočem prispevku, sama sebe ne umeščata v kontekst *new agea*, ampak raje govorita o spiritualnosti ali ezoteričnosti.² Še rajši pa, v nasprotju z zahtevami in pričakovanji družbe, zgolj o “duhovnem iskanju”, o “alternativnih poteh” oziroma “načinih življenja, povezanih s specifičnimi vrednotami” (katerih izvir spet lahko iščemo v različnih neevropskih (duhovnih) tradicijah), ki se dotikajo zdravja, telesa, prehrane, prostega in delovnega časa, pa tudi vzgoje otrok, ekologije in politike.

206

Oba sem spoznala leta 2005, ko sem opravljala teren za diplomsko delo (Korun 2006), in sem tudi kasneje z njima ohranila stike. Od leta 2007 sem pozornost raziskovanja preusmerila na različne neinstitucionalizirane duhovne prakse, ki jih je mogoče zaslediti v vsakdanjem življenju posameznikov. Terensko delo (v okviru magistrskega študija) sem opravljala na francoskem podeželju in pridobljeno etnografsko gradivo je tudi del pričujočega besedila. Zaradi večletnega poznanstva in tudi prijateljskega odnosa z zgoraj omenjenima so nekateri pridobljeni podatki zaupne narave; nanašajo se na njune mladostne psihološke travme, ki sta jih doživela v svojih ožjih družinah, in jih iz etičnih razlogov v besedilu ne navajam.

Da obstaja povezava med travmatičnim otroštvom in posledičnimi psihološkimi problemi ter iskanjem lastne identitete skozi pripadnost različnim zaprtim skupinam, usmerjenim v duhovnost, že dolgo ni skrivnost. Poling in Kenny v svoji psihološki študiji *Gibanje za zavest Krišne* ugotavljata, da obstaja neka skupna značilnost v otroštvu tistih, ki sledijo omenjenemu gibanju. Tako zapišeta, da so “otročstvo članov karakterizirala travmatična izkustva, običajno odsotnost očeta (zaradi smrti, ločitve, manka interesa)” (navajam po Volarič 1997: 287).

Razcvet psihologije v začetku dvajsetega stoletja je povzročil pomembno prelomnico za razumevanje posameznikovega delovanja, bivanja in duhovnega življenja, s čimer je tudi zmanjšal vpliv religije. Vendar velja psihologija v krogih *new agea* in po trdnem prepričanju mojih sogovornikov za vedo, katere teoretska izhodišča ne ustrezajo

¹ Termin *new age* naj bi prvič uporabila Alice Bailey v naslovu svoje knjige *Discipleship in the New Age*, ki je izšla leta 1944 (Chryssides 2007: 6). Sicer pa pojem označuje kompleksen in slabo definiran družben pojav. Pogosto se pojma ne prevaja (lahko pa se ga piše na različne načine: *New Age*, *new age* ali *New age* (Pribac 1992: 3)). V primeru slovenjenja zasledimo v strokovni literaturi prevod nova doba (gl. posebno izdajo ČKZ iz leta 1992 z naslovom *Happy New Age* (Gabrijelčič, Kokot in Pribac 1992)) ali novodobništvo (gl. Črnič 2008).

² Ezoteričnost je doktrina in način delovanja. [...] Beseda se je pojavila v 19. stoletju z okultistom Eliphassom Levijem. [...] Ezoteričnost želi odpreti vrata v vednost skritih resnic – vednost, ki je razsvetljenje in intuicija. Na svetlo postavi Skrito tradicijo [...] mitov, simbolov, religij in filozofij. Pusti preiti iz zunanjega v notranje skozi razodetje, intuicijo, ki je kot prebujenost, drugo rojstvo. Ezoteričnost predstavlja konceptualno celoto neoplatonističnega znanja, ki snuje žive odnose med človekom, Kozmosom in svetom božanskega (Dictionnaire des religions 1993: 630). Po drugi strani pa je beseda spiritualnost veliko bolj odprtega in nedefiniranega značaja in njena definicija je odvisna od poklicne orientiranosti (tako jo filozofi definirajo drugače od teologov). Najbolj se ujema s pojmovanjem, da je spiritualnost neki „ne vem kaj“, ki nima identitete v rigoroznem jeziku. Vsi jo lahko uporabljajo, ne da bi se bali, da bi zašli v nesmisel. Beseda se povezuje z resničnostmi, ki so ekstremno pestre (spiritualnost telesa, spiritualnost materije ...). Ta uporaba najpogosteje kaže na željo, da ne bi vsega materializirali, da bi se ohranjali v odnosu s svetom, ki ni definiran, ki se ga ne vidi, in celo z bitjem, katerega smrt je bila sporočena, vendar pokop še ni bil izvršen (Dictionnaire des religions 1993: 1912).

praktičnim spoznanjem, pridobljenim skozi duhovne prakse. Zato se lahko vprašamo, ali je usmerjenost v duhovnost posledica nezaupanja v psihologijo ali pa posledica izkušnje in prepričanja, da duhovnost dejansko prinaša razrešitve za osebne probleme.

Članek se skozi prikaz in analizo konkretnega primera meditacije vipasana³ in pričevanja o življenju dveh posameznikov ukvarja z vprašanjem, do katere mere duhovna iskanja predstavljajo alternativo psihologiji in ali lahko postane duhovnost alternativna psihologija.

Gibanje new age

Zgodovina

207

Mnenja, ali smemo zometke new agea oz. novodobništva iskati že konec devetnajstega stoletja, so različna. Kljub temu, da se na Teozofsko društvo običajno ne gleda kot na del gibanja new age, so imele eklektične ideje njegovih članov pomemben vpliv na razvoj tega fenomena. Predvsem Rudolf Steiner (1861–1925), Alice Bailey⁴ (1880–1949), Jiddu Krishnamurti (1895–1986) in Dion Fortune (1890–1946) (Chryssides 2007: 6) pa tudi Aleister Crowley (1875–1947) (Sutcliffe 2007: 52).

V bolj sodobnem kontekstu se new age povezuje s hipijevskim gibanjem v šestdesetih letih dvajsetega stoletja in mladinsko kontrakulturo (Champion 2000: 535), kot tudi z newagejevsko "travellers" festivalsko kulturo in različnimi vplivi glasbe (Chryssides 2007: 8–9). Takrat se je namreč ob političnem in kulturnem boju za državljanske pravice in enakopravni položaj žensk ter z nastankom ekološkega gibanja izjemno povečalo tudi zanimanje za drugačno duhovnost od tiste, ki so jo ponujale obstoječe religijske institucije – alternativa se je pojavila v idejah in praksah okultnih in mističnih tradicij Vzhoda pa tudi starodavnega Zahoda (Črnič 2008: 20–21).

Čeprav gibanje new age izvira iz znanih ezoteričnih tradicij, veliko pomembnih vidikov new agea ne bi moglo eksistirati izven specifičnega kulturnega konteksta zahodne družbe poznega dvajsetega in zgodnjega enaindvajsetega stoletja (Hanegraaff 2007: 31). Tako v končni fazi ne govorimo le o adaptaciji posameznega izročila v drugi kulturni kontekst, temveč tudi o poustvarjenju posamezne tradicije in s tem stvaritvijo nove (Koné 2000).

Opredeelitev gibanja new age

Govoriti o new ageu je samo po sebi problematično že s stališča, da se sama definicija pojavnosti izmika tistemu, ki jo želi oblikovati. Chryssides je zapisal: "Na intuitivni ravni bi veliko bralcev trdilo, da prepoznajo 'new age', ko ga vidijo. Manifestira se v trgovinah, specializiranih za tarot karte, kristale, dišave, alternativna zdravila, paranormalno, astrologijo in vzhodno in ezoterično spiritualnost. Pojavlja se v lokalnih

³ *Vipassanā*

⁴ Njene ideje so bile vezane na teorijo ustanoviteljice in voditeljice Teozofskega društva Heleno Blavatsky (Chryssides 2007: 6).

seznamih oglasov in naslovov reiki zdravljenja, učiteljev joge ... [...] Ima svoje centre ali posebne dogodke in festivale” (2007: 7–8)⁵.

Definicija lastnosti new agea je po Chrissydesu optimistični pogled na sebe, združen z željo po samonapredku ali “povečanju lastne moči”, ki se manifestira na različne načine. Ena od teh manifestacij je poudarek na zdravju in zdravljenju – fizičnem, mentalnem in spiritualnem –, ki se izraža v alternativni medicini kot tudi duhovnih praksah, kot so npr. različne vrste meditacije (2007: 22⁶). Interesi new agea gredo bolj na široko kot katera koli posamezna religija in resnično značilno za pripadnika new agea je, da zavrača stališče, da ima lahko ena sama religija monopol nad odgovori duhovnega značaja (2007: 19). Zato danes prebivalec zahodnega sveta bolj ali manj svobodno izbira med različnimi religijami. Še več: iz posameznih verovanj sme pobrati le določene sestavine in si poljubno sestavi čisto svoj, osebni pogled na svet, “v smislu religije *à la carte*” (Champion 2000: 531).

Pripadniki gibanja new age naj bi se zaradi svojih prepričanj in posvojenih vrednot razlikovali od pripadnikov tradicionalnih religiozних institucij (npr. katolikov) ali ateistov tudi po specifičnih psiholoških lastnostih. Farias in Granqvist sta neodvisno drug od drugega opravila psihološko raziskavo na pripadnikih new agea, drugih religiozних skupin in osebah brez religiozne pripadnosti. Uporabila sta standardizirane vprašalnike, vprašalnike, ki jih je mogoče statistično obdelati in psihološke teste. Njuna hipoteza je bila, da se bodo psihološke lastnosti pripadnikov new agea v marsičem razlikovale od pripadnikov tradicionalnih religij, sicer pa bodo skladne z različnimi podskupinami vernih posameznikov. Ugotovila sta, da imajo pripadniki gibanja new age bolj izražene značilnosti in prizadevanja, kot so individualizem, preseganje samega sebe in skrb za okolje, in na drugi strani, da imajo različne oblike religiozних/duhovnih praks in verovanj iste kognitivne in čustvene izvire (Farias in Granqvist 2007).

Vipasana v svojem kulturno-zgodovinskem kontekstu in šola S. N. Goenke

Vipasana je starodavna indijska tehnika meditiranja, ki naj bi jo Buda ponovno odkril pred 2500 leti (Hart 1997: 21; Ahir 1999: 1; Code de Discipline 2009). Njeni zagovorniki trdijo, da ni namenjena zgolj budistom, temveč vsem, ki se želijo osvoboditi “trpljenja”.

Beseda vipasana pomeni videti stvari takšne, kot v resnici so. Je proces samoočiščenja skozi samoopazovanje. Vsakdo začne z opazovanjem svojega naravnega dihanja, da s tem uri koncentracijo uma. S tem izostrenim zavedanjem nadaljuje z opazovanjem spreminjajoč se narave svojega telesa in uma ter s tem izkusi univerzalno resnico nestalnosti, trpljenja in stanja brez ega. Spoznanje te resnice skozi lastno izkušnjo

⁵ Podobne primere sinkretizma lahko najdemo skoraj na vsakem koraku. Thomas Csordas tako govori o zdravilki, ki jo je njena cerkev (Catholic Charismatic Renewal) zavrnila, ker ni želela omejiti svojih seans le na skupinska zdravljenja. To je ni omejilo, da ne bi izvajala zdravljenja na domu in vključila vanj praks iz najrazličnejših tradicij, kot na primer branje avre in svetlobe okrog čaker, astrologije, kadar se ji je zdelo primerno, dajala nasvetov v zvezi s prehrano ali stopila v stik z dobrimi in zlimi duhovi itd. (Csordas 2002: 102).

⁶ Glej tudi Chrissydes 1999.

je del očiščevalnega procesa (Code de Discipline 2009). V tem smislu je ta meditacija avtomatičen samonadzor in zdravilo za vse fantazije in iluzije uma (Ahir 1999: 101).

Kot pogosto poudarjajo, naj bi tehnika na vse vplivala enako dobrodejno in naj bi bila celostna pot, ki je univerzalno zdravilo za univerzalne probleme ter nima nič skupnega z nobeno organizirano religijo ali sekto. Prav zaradi tega je dostopna vsem in jo lahko vsi svobodno izvajajo ob vsakem času dneva, na vsakem kraju, brez tveganja, da bi se znašli v konfliktu z etnično ali versko skupnostjo (Code de Discipline 2009).

Iz Indije, od koder izvira vipasana, se je preselila v Burmo (današnji Mjanmar), kjer so njeno izročilo stoletja ohranjali menihi. Prvi, ki je tehniko predstavil svojim sovaščanom, kmetom in delavcem ter nato še prebivalcem okoliških vasi in mest leta 1915, je bil Saya Thet (1873–945) (Ahir 1999: 1). Eden izmed njegovih učencev je bil Sayagyi U Ba Khin (rojen leta 1899 v Rangoonu), ki se je svojega prvega desetdnevnega tečaja udeležil leta 1937. Leta 1952 je v Rangoonu ustanovil svoj meditacijski center (International Meditation Centre), kjer je 1971. umrl. Vse svoje življenje je bil aktiven član družbe, opravljal je več služb in bil zaposlen celo v vladi kot vodja oddelka. Odločil se je, da se mora vipasana vrniti nazaj v Indijo, od koder izvira, vendar kot državljan Burme ni mogel pridobiti dovoljenja za potovanje. Tako je svojo nalogo zaupal enemu od svojih učencev, ki je bil po rodu Indijec, rojen leta 1924 v Burmi, po imenu Satya Narayan Goenka (Hart 1987: 1–2; Ahir 1999: 2).

S. N. Goenka je izhajal iz konservativne hindujske družine. Bil je industrialec in voditelj indijske skupnosti v Burmi. Zaradi resnih zdravstvenih težav se je prvič udeležil tečaja leta 1955 in se nadaljnjih štirinajst let izpopolnjeval v tehniki pod vodstvom U Ba Khina. Prevzel je željo svojega učitelja in si prizadeval, da bi vipasano vrnil v deželo izvira, zato se je leta 1969 vrnil v Indijo (Hart 1987: 1–2; Ahir 1999: 2).

Po uspešnem prodoru v Indijo je S. N. Goenka začel odpirati centre za meditacijo vipasana tudi drugod po svetu. Poslopje za edini meditacijski center v Franciji *Dhamma Mahi* (zemlja Dhamme), ki je 165 km južno od Pariza, poleg Louesme, so kupili leta 1988, da lahko v njem izvajajo tečaje vipasane (La Méditation Vipassanā 2009).

Meniški red ali vojaška disciplina?

S. N. Goenka je prevzel prepričanje svojega učitelja, da se je meditacijske tehnike vipasana mogoče naučiti na relativno kratkih in intenzivnih tečajih⁷, med katerimi se morajo udeleženci podrediti jasno določenim pravilom. V desetih dneh naj bi se naučili tehnike in jo prenesli v svoj vsakdan. Omogočeno pa je, da se posameznik vrne in izpopolnjuje tehniko na nadaljevalnih tečajih, ki so v osnovi podobni prvemu.

Prvi desetdnevni tečaj je za vsakogar neke vrste iniciacija v meditacijsko tehniko, vendar bi težko rekli, da se po končanem tečaju in ob vrnitvi v običajni dnevni ritem za posameznika na družbenem nivoju resnično nekaj spremeni. Glede na to, da tehnika

⁷ Nekateri sodobniki, predvsem budistični menihi, so kritizirali U Ba Khina, ker je tehniko posredoval v obliki desetdnevnih tečajev. Njihov argument je bil, da se je potrebno meditaciji posvečati vse življenje, da je vipasano kot specifično vrsto meditacije mogoče izvajati šele po večletnem treningu. Hkrati pa so tudi trdili, da tečajnike zavaja s prepričanjem, da so z meditacijo dosegli tisto stopnjo osebnega razvoja, ki posameznika izloči iz kroga reinkarnacij (King 1961: 52).

vzpodbuja k spremembi načina življenja, se vidni rezultati in spremembe pokažejo šele na dolgi rok.

Pred pričetkom tečaja so vsi zainteresirani poučeni o tehniki in poteku meditacije ter morajo sprejeti t. i. Pravilnik ravnanja (*Code de Discipline*), kateremu so dodane še osnovne informacije o zgodovini, namenih in ciljnih meditacije. Ta Pravilnik ureja življenje v času tečaja.

Tečaji za moške in ženske potekajo ločeno. Prav tako za tiste, ki se seminarja udeležijo prvič, veljajo nekoliko drugačna pravila (glede hrane in prostora meditacije) kot za tiste, ki svoje znanje poglobljajo.

210 V Pravilniku je napisano, da med desetdnevni bivanjem priporočajo, da se vsak posameznik odpove izvajanju svojih siceršnjih religiozних praks, kot je na primer molitev, prav tako vsem religioznim simbolom kot tudi vsemu, kar je posameznikova osebna, če že ne intimna lastnina, in sploh vsemu, kar mu daje občutek identitete (*Code de Discipline* 2009). Opažanja W. L. Kinga, ki se je udeležil tečaja vipasane v Burmi, so bila drugačna: nikomur ni bilo potrebno zanikati svojih religiozних ali nereligiozних prepričanj in jih zamenjati za budistična. Kot dokaz tolerance je lahko vsak vernik uporabil za dihalno vajo besedo iz svoje religije; judje in kristjani *amen*, muslimani *alm*, hinduisti *aum* (King 1961: 52).

Pred pričetkom desetdnevnega skupnega bivanja sodelujočim povedo, da vipasana ni ritual, ki bi temeljil na slepi veri, ni intelektualna ali filozofska zabava, ni zdravilni počitek, počitnice ali priložnost za socializacijo, prav tako pa tudi ne pobeg od preizkušenj, težav in nalog vsakdanjega življenja (*Code de Discipline* 2009).

Moralna nota Pravilnika ravnanja je očitna. Udeleženec tečaja se zaveže, da ne bo ubil nobenega živega bitja, da se bo vzdržal kraje, laži, spolnih odnosov in uporabe kakršnih koli poživil in drog. Prav tako pa morajo tečajniki S. N. Goenke upoštevati še naslednja pravila: vzdržati se morajo hrane po poldnevu, se odpovedati čutni zabavi ter okraševanju telesa in nenazadnje udobnim ali luksuznim posteljam (*Code de Discipline* 2009).

Pričakovano je, da udeleženci pravila sprejmejo (ponotranjijo), jih upoštevajo in jim sledijo. Med tečajem naj bi se odpovedali vsem drugim duhovnim in fizičnim aktivnostim, ki niso neposredno povezana s tehniko. V primeru vprašanj so učitelji na razpolago dvakrat dnevno, v času kosila in pred nočnim počitkom. Posamezniki se zavežejo k plemenitemu molčanju, ki traja do zadnjega dne meditacije. Med udeleženci ni dovoljena nikakršna komunikacija. Prepovedano je pisanje, branje, poslušanje glasbe kot tudi snemanje (*Code de Discipline* 2009).

Victor Turner je pri analizi ritualnega dejanja oz. njegove liminalne faze opozoril na značilno nasprotje med dvema vrstama ureditve medčloveških odnosov. Prvi je družba, ki razvije strukturiran, diferenciran in praviloma hierarhičen sistem politično-pravno-ekonomskih pozicij, drugi, ki se kaže v liminalnem obdobju, tj. obdobju izločitve, pa je model družbe nestrukturiranega ali rudimentarno strukturiranega tipa, nekakšna nediferencirana skupnost, *communitas* (1995: 96; Muršič 2000: 258).

Nekatera pravila in dnevni ritem med tečajem ustrezajo mnogim lastnostim, ki jih je Victor Turner pripisal *communitas*, ki jo oblikujejo tečajniki. Lastnosti *communitas*

zajemajo: homogenost, enakost, anonimnost, odsotnost lastnine, reduciranost vseh udeležencev na isti statusni nivo, uniformiranost oblačil, spolno osamitev, zmanjševanje razlik med spoloma, ukinitvev družbene pozicije, ponižnost, zanemarjanje osebnega izgleda, nesebičnost, popolno podložnost preroku ali vodji, skrivna navodila, stopnjevanje religioznega vedenja in nazorov v nasprotju s posvetnimi, ukinitvev pravic in dolžnosti povezanih s sorodstvenimi vezmi, preprostost govora in obnašanja, sveto norost, sprejetje bolečine in trpljenja ter druge (Turner 1969: 111–112).

Udeleženci meditirajo slabih enajst ur dnevno deset dni zapovrstjo, kar je fizično naporno. Prepoved socializacije in celo govorjenja, prav tako pa tudi kakršnega koli stika s svojo identiteto (okoljem, iz katerega izhajaš, osebnimi predmeti itd.) privedejo do neobičajnih, tudi nenavadnih fizičnih in psihičnih reakcij.

Odmik od družbe kot alternativen način življenja

Hart kot pripadnik šole S. N. Goenke v svoji knjigi opiše tečaj vipasane takole:

“Predstavljajte si, da bi imeli priložnost in bi se za deset dni osvobodili vseh svojih življenjskih odgovornosti do sveta. Da bi se namestili in ostali na mirnem kraju, zavarovani od zunanjih motenj. Na tem mestu bi bile vaše osnovne materialne potrebe po bivališču in hrani zadovoljene. [...] V zameno bi od vas zahtevali le, da se izognete odnosom z drugimi prisotnimi ljudmi in da, razen neizogibnih aktivnosti, preživite vse budne ure zaprtih oči in vzdržujoč svojega duha na enem samem predmetu z odločno pozornostjo. Ali bi sprejeli to ponudbo?” (Hart 1997: 19)

Zgornje besede lahko razumemo kot umik od družbe, dnevnih, družbenih, osebnih in družinskih obveznosti. V družbi, ki ima do posameznika velika pričakovanja, je desetdnevni tečaj meditacije priložnost za intenzivno posvečanje samemu sebi. Vendar udeleženci v zahodnem kontekstu takšen začasni umik od družbe interpretirajo drugače, ta se lahko prelevi v stalni odmik od obveznosti (za razliko od izhodiščne ideje, da naj bi vipasana pripomogla k boljšemu življenju in torej boljši angažiranosti na vseh življenjskih področjih).

V indijskem kulturnem kontekstu sta znana dva tipa bivanja, ki že dva tisoč let zaznamujeta družbo in razlagata posameznikov odmik od nje. Louis Dumont v knjigi *Esej o individualizmu, Moderna ideologija v antropološki perspektivi* (*Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*) govori o posameznikih-znotraj-sveta⁸ in posameznikih-zunaj-sveta⁹: po eni strani družba nalaga ozko neodvisnost, ki posamezniku nadomešča njegove prisiljene odnose (take, kot jih poznamo), po drugi strani pa družba ponuja institucijo odrekanja svetu, ki dovoljuje popolno neodvisnost vsakomur, ki jo izbere (Dumont 1991: 37). V tem kontekstu izvir institucije odrekanja svetu temelji na starih besedilih in ga lahko razumemo tako, da človek, ki išče popolno resnico, zapusti socialno življenje in njegove prisile, da bi se posvetil svojemu notranjemu napredku in svoji lastni usodi. Ker opazuje socialno življenje za seboj, ga vidi z distanco, kot nekaj brez realnosti. Le to nadomešča odkrivanje

⁸ “Individus-dans-le-monde”.

⁹ “Individus-hors-du-monde”.

sebe, pa ne v krščanskem pomenu, temveč v osvoboditvi od življenjskih omejitev, kot jih je živel v tem svetu. Odrekajoči (ta, ki se je odpovedal svetu) je samozadosten in se ukvarja le sam s seboj. Njegovo razmišljanje je podobno razmišljanju modernega posameznika, le s to bistveno razliko, da slednji živi znotraj družbenega sveta, medtem ko odrekajoči se živi izven njega.

Vendar v kontekstu reinterpretacije po new ageu ali (zahodni) duhovnosti (ter v smislu potrošniške družbe) posamezniki želijo imeti privilegije obeh institucij, hkrati pa se izogniti dolžnostim, ki jih nalagata. Z drugimi besedami, posamezniki izbirajo po lastni presoji tisto, kar jim ugaja¹⁰.

212 Yannick in Marc

Yannick in Marc sta se tečaja vipasane udeležila večkrat in sta v svojem duhovnem iskanju prešla meje povprečnega pripadnika new agea. Ob pričetku pogovora o meditacijski tehniki sta oba izrazila mnenje (prav tako pa tudi Laure, Yannickova partnerica), da se moram tečaja najprej udeležiti sama¹¹, da bom lahko vipasano in njene vplive razumela in o tem pisala¹².

Yannick¹³ je bil rojen v severni Franciji. Kot otrok ločenih staršev je velik del svoje mladosti potoval po Evropi, živel na cesti skupaj s svojim psom in se preživljal z igranjem na flavto. Pred slabim desetletjem se je s svojo sopotnico ustalil v dolini reke Drôme in šel kmalu za tem na prvi tečaj vipasane; kasneje se jih je udeležil še sedem, nazadnje v začetku leta 2008, ko je zaradi razdvojenosti med vagabundskim življenjem in družinskimi obveznostmi tečaj predčasno zapustil. S partnerko imata dve hčerki, stari pet in osem let.

V svojem življenju je pokazal veliko mero iznajdljivosti pri iskanju alternativnih načinov preživetja. Nikoli ni bil zaposlen za daljše obdobje. Večino časa živi od socialne podpore.

Pogovori z njim se večino časa vrtijo okoli različnih duhovnih praks, nad katerimi je fasciniran in ki se na njegovem komunikacijskem meniju hitro menjavajo. Večinoma se nanašajo na trenutno branje ali informacije, pridobljene iz televizijskih oddaj in z interneta. V tem kontekstu je jutranja meditacija pred pričetkom dneva zanj pomemben ritual, brez katerega bi bil dan – po njegovih besedah – neznosen. Ali povedano drugače: vsakodnevna simbolična dejanja so za vsakega posameznika, vzeto individualno, rituali, ki imajo več funkcij. Posamezniku priskrbijo okvir, dajo mu čas in prostor, da ovrednoti izkušnje ter ga postavijo v posebno stanje (Douglas 2004: 78–80).

Yannick sodi med ljudi, s katerimi je po mojih izkušnjah nekoliko težje komunicirati in živeti (npr. zaradi burnih reakcij na najmanjše dražljaje iz okolice, koleričnih izpadov, hitre jeze, emocionalne nestabilnosti, delne paranoje itd.). Kljub

¹⁰ Ravno zaradi teh lasnosti je v strokovni literaturi o new ageu znana metafora *spiritualnega supermarketa* (npr. Champion 2000; Črnič 2008; gl. tudi Črnič 2001).

¹¹ Želela sem upoštevati njihov nasvet, vendar je bilo potrebno na prosti termin čakati več mesecev.

¹² Enakega mnenja sta tudi Wunston L. King (1961: 51) in W. Hart (1997: 34).

¹³ O njem sem z drugega vidika pisala že v diplomski nalogi (gl. Korun 2006: 10).

temu, da se sicer rad pogovarja o svojih razmišljanjih, postane prav hitro sumničav in zaprt zaradi strahu, da ga ne bodo napačno razumeli ali ga celo obsojali.

Njegova partnerica Laure se je tečaja vipasane udeležila po enkrat med vsako nosečnostjo. Mojo prošnjo za intervju je eksplicitno zavrnila z razlogom, da je od njene udeležbe na tečajih vipasane že dolgo in da o tem nima več kaj povedati. Po Yannickovih besedah je Laure moja prošnjo vzela kot vdor v svojo intimo. Sicer je pogosto nezaposlena (takrat je tudi njen edini vir prihodkov socialna podpora), le občasno dela v trgovini z rabljenimi predmeti.

Drugi sogovornik je bil Marc, ki se je leta 1996 odločil, da se bo pri tridesetih "upokojil" in poiskal alternativen način preživetja, ki se kaže v sezonskem delu in potovanjih. V tistem obdobju se je začel zanimati za spiritualnost z branjem različne literature. Pot ga je privedla tudi do vipasane. Prvič se je tečaja udeležil v Franciji s svojim bratom (ta se je spiritualnosti posvečal kratko obdobje svojega življenja, ki ga je preživel na Havajih), in drugič, pred šestimi leti v Indiji skupaj s svojo takratno prijateljico.

Njegovo spiritualno iskanje se je izražalo v zelo veliki pozornosti, ki jo je posvečal telesu, kar je obsegalo tako jogo kot natančen nadzor v telo vnesenih živil, poznavanje njihovega vpliva nanj (kar vključuje vegetarijanstvo), alternativne načine zdravljenja (reiki), sodelovanje z različnimi zdravniki, meditacijo in dihalne vaje. Te prakse so ga po desetih letih pripeljale do sklepa, da nobena od tehnik ni prinesla končnega odgovora, ki ga je iskal. Zaradi razočaranja in nenadne psihološke krize je svoje iskanje preusmeril v spiritualnost, ki je močno obarvana s krščansko simboliko.

Povej mi, kako občutiš svoje telo, pa ti povem, kdo si

Kot pripadniki družbe večno vidimo le to, kar pričakujemo, da bomo videli; in kar pričakujemo, je to, v kar smo bili vpeljani, ko smo se naučili definicij in klasifikacij svoje kulture (Turner 1991: 95). Prepoznavanje telesnih zaznav kot nosilcev točno določenega simbolnega pomena ni biološko vprašanje, temveč je kulturno pogojeno¹⁴. V skupinah, ki se posvečajo poslušanju svojega telesa (kamor se uvršča tudi tehnika vipasana), udeleženci ob prvi seansi ne slišijo ničesar. Paradoksalno za prakso, ki želi biti v neposrednem stiku s svojim telesom in "naravnim občutkom", ki mora, da bi jih zaznali, preiti skozi posrednika: ob branju brošur, ob poslušanju nasvetov in besed animatorja ali drugih bolj izkušenih udeležencev lahko posameznik na koncu zazna svoje telo (Detrez 2002: 98). Ob tem sta bistveni vloga animatorja in izmenjava izkušnje sodelujočih. Večerni govor in možnost postavljanja vprašanj tako umeščajo izkušnje novodošlega v kulturni kontekst, ki na ta način sploh razpozna, kaj se z njim in v njem dogaja. Tako mu je omogočeno razumevanje in sprejetje sprememb ali stanj na podoben način, kot je Lévi-Strauss analiziral terapevtsko moč pesnitve, kjer je bistveno besedilo, ki je izrečeno med ritualom in v katerem zdravilec razlaga pacientovo stanje, vendar se ga nikoli ne dotakne (2003: 213–234).

¹⁴ Na primer: v kontekstu new age tako lahko bolečine v kolenih pomenijo blokado energije in ne (na primer) možne fizične poškodbe.

Temeljna tehnika je pozorna, neosebna in objektivna kontemplacija pozicije in gibov med dihanjem (Schnetzler 1994: 106). Tečaj je sestavljen iz več delov; prve tri dni in pol se posameznik koncentrira na izdih, ki ga čuti pod nosnicami, v naslednjih dneh pa pride na prakticanje introspekcije, ki je temelj Vipassane (King 1969: 54–55).

Iz Yannickovega in Marcovega pripovedovanja sledi, da je bila bistvena tehnika meditiranja v centru S. N. Goenke koncentracija na zaznavo občutkov in dogajanja v telesu, stalna "rentgenizacija" telesa in brezosebno spremljanje teh občutkov.

"Ko se koncentriráš na občutke, kaj se dogaja v telesu, se ti v nekem trenutku zgodi nekaj neopisljivega. Čutiš stvari, ki jih še nikoli nisi, in ker so nove in nepoznane, pa tudi zelo močne, si želiš vsakič, da bi se ta občutek ponovil. Ampak to se zgodi le enkrat. Potem si vedno želiš, da bi se ponovilo, pa se ne. In na koncu si razočaran. Ampak to je del igre. Ko pridejo občutki, pridejo popolnoma novi, a običajno je treba nanje zelo dolgo čakati." (Marc 2007)

Marc ponovitve občutkov ni dočakal. Ko se je tečaja udeležil drugič in njegovo doživetje ni bilo tako senzacionalno kot prvič, je vzel stvar z lahke plati (ker se je tečaja udeležil že drugič, je lahko večino časa meditiral sam v svoji sobi) in preživel deset bolj počitniških dni kot duhovnih. Medtem je njegova prijateljica, ki se je tečaja udeležila prvič in je morala istočasno jemati injekcije proti steklini (ker jo je na potovanju v Indiji ugriznil pes), ki so povzročile hudo reakcijo (imela je probleme s koncentracijo, premagovanjem slabosti in utrujenosti ter tresavico), po njegovem pripovedovanju doživela še močnejšo izkušnjo, kot jo je on prvič.

Spiritualnost za vsak žep

Center se financira izključno z donacijami tistih, ki so se udeležili desetdnevnega tečaja vsaj enkrat, oziroma s prispevki tistih, ki so se ga udeležili prvič in so prepoznali dobrobit meditativne tehnike (Code de Discipline 2009).

Takšna vrsta financiranja razveseljuje vse z majhnimi prihodki (ali brez njih), saj komercialne cene duhovnih seminarjev, tečajev joge ali meditacije, zdravlilnih seans in podobnega pogosto presegajo meje zdrave pameti kot tudi samo osnovno idejo duhovnosti (glej Tighe in Butler 2007: 428).

"Moraš it enkrat na tečaj vipasane. Samo tako boš razumela, za kaj gre. Lahko greš tudi, če nimaš denarja. Bivanje in hrana ne staneta nič. Ob koncu tečaja lahko prispevaš toliko, kolikor se ti zdi, in nihče ne gleda, koliko si dal. Kar je precej kul." (Yannick, januar 2009)

"Vipasana je the best. Nič ne stane, hrano imajo pa super. Sploh zame je bilo super, ker je vegetarijanska in je je na pretek." (Marc 2007)

Ti izjavi pa ne kažeta zgolj na način, kako se center financira, temveč tudi na sogovornikovo razumevanje in uporabo (duhovnih in materialnih) dobrin tečaja. Za ljudi, ki stalno iščejo alternativne načine financiranja svojega življenja, pomeni donacija možnost za brezplačno izkoriščanje uslug oziroma za minimalen finančni prispevek. Posamezniki, ki shajajo s sto evri mesečnih stroškov za hrano, kot je bil Marcov primer v obdobju pogovora, in katerih obroke večinoma sestavljajo z oljem zabeljene testenine

(Yannicov primer) in ki ne kupujejo ničesar, kar ni nujno za preživetje, vse ostalo pa iz druge roke, z veseljem pozdravijo možnost, da se lahko najedo raznovrstne hrane, bogate s sadjem in zelenjavo vsaj enkrat na dan, kar je na tečaju vipasane mogoče.

Vipasana kot holistična medicina (psihosomatski vplivi)

Gibanje new age posveča veliko pozornost zdravju, telesu, prehrani, načinu zdravljenja. Telo tako jemlje iz konteksta fizičnega in daje v kontekst duhovnega, v smislu "zdrav duh v zdravem telesu", kar kaže na to, da sta telo in duh celota in ju ni mogoče ločevati med seboj, kar je bilo v zahodnem kontekstu ustoličeno s kartezijskim dualizmom.

V new ageu močno zastopano holistično zdravljenje bi lahko ohlapno opredelili kot pristop k zdravju, ki upošteva osebo v celoti – torej fizično, duhovno in psihološko stanje klienta – ter pomaga posamezniku vzpostaviti harmonično ravnotežje z njegovim okoljem (Tighe in Butler 2007: 415).

215

Namen meditacije – v absolutnem smislu – je doseči "najvišji spiritualni cilj popolne osvoboditve in popolnega razsvetljenja". Njen namen ni zgolj ozdravitev fizičnih bolezni. Lahko pa ima za stranski učinek razumskega očiščenja, da mnoge psihosomatske bolezni izginejo same od sebe (Hart 1997: 39; Code de Discipline 2009).

Konkretna primera takšnega sekundarnega efekta sta tako S. N. Goenka, ki je zaradi neznosnih migren, ki jim je bil podvržen vso svojo mladost (zdravniki so mu svetovali zdravljenje v tujini, ker bi sicer postal odvisen od morfija) poiskal pomoč v meditativnem centru U Ba Khina (Hart 1997; Ahir 1999), in celo sam U Ba Khin, ki je zbolel za kostnim rakom in se potem popolnoma pozdravil s pomočjo večletne meditacije (King 1961: 53).

V smislu, da je zdrav duh pogoj za zdravje telesa, ki je le njegov sekundarni efekt, in da morata biti duh in telo uravnotežena, se tehnika vipasana in ideja, ki stoji za njo, sklada s siceršnjim trikotnikom new agea: telo-duh-um. Tako znotraj gibanja prevladuje miselnost, da različne telesne tehnike (ki so v new ageu v praksi, na primer joga, meditacija, relaksacija, dihalne vaje itd.) nagovarjajo posameznika k harmonizaciji teh treh nivojev. Njihov namen pa je predvsem (pogosto na nezavedni ravni in bolj kot stranski produkt), da omogočijo odmik od ustaljenih družbenih vzorcev ter s tem omogočijo telesu, da se očisti in se samostojno upre težavam.

Po drugi strani pa so psihološke raziskave pokazale, da ima meditacija izrazito pozitiven učinek na posameznikove psihološke lastnosti, kot so samosprejetje, zadovoljstvo, uravnoteženost, mirnost itd. Meditacija ima terapevtsko vrednost v osvobajanju od umske in fizične napetosti ter vpliva na količino kisika v krvi. Predlagali so njeno uporabo za zdravljenje odvisnosti od drog kot tudi za obvladovanje krvnega pritiska (Wallace 1970: 1754). Kljub temu, da nekateri avtorji govorijo o psihoterapevtskem pomenu meditacije, pa vendarle poudarjajo pomembno distinkcijo med psihoterapijo in meditacijo. Tako na primer Branka Vukašinić - Pecović pravi, da je psihoterapija usmerjena k zdravljenju simptomov, reševanju problemov, odločanju in podobno; medtem ko pa se pri meditaciji izpostavlja drugačno stališče, ki naj bi ga posameznik imel do sebe. Posameznik namreč mora izhajati iz tega, da je to, kar je,

in da mora sebe sprejeti takega, kot je. To pomeni, da se ne bori proti problemom, nervozam, strahovom, bolečinam, ampak jih sprejema in se družijo z njimi (navajam po Volarič 1997: 341).

Navkljub zabeleženim pozitivnim učinkom, ali morda ravno zaradi njih, je strogo odsvetovano, da bi se tečaja udeleževale osebe z resnimi psihičnimi težavami. Prošnja je utemeljena s profesionalno neustreznostjo osebja in z argumentom, da take osebe na tečaju ne najdejo rešitve za svoje težave, temveč zgolj motijo ritem dela (Code de Discipline 2009).

Psihološka raziskava¹⁵ izvedena med mladimi na Tajske je pokazala, da vipasana pozitivno vpliva na posameznikov pogled nase in nezaveden obrambni mehanizem jaza. Samopercepcija udeležencev tečaja vipasane je postala boljša, postali so zrelejši in bolj odporni na zunanje in stresne dejavnike v nasprotju s posamezniki kontrolne skupine, ki se tečaja niso udeležili. Istočasno pa je raziskava potrdila povečanje njihovega primarnega religioznega prepričanja (budizma) (Emavardhana in Tori 1997: 203).

Ne nazadnje pa je meditacija vipasana s svojo tehniko introspekcije blizu tistemu, kar v zahodni družbi poznamo kot psihoanalizo. Znano je, da sta si Freud in Jung pomagala v svoji praksi z znanjem iz budizma (Schnetzler 1994: 112), ki pa je bilo v tistem času omejeno.

Vipasana v vsakdanjem življenju

S pogovori in opazovanjem sogovornikov v večmesečnem obdobju sem opazila, da je bil *Pravilnik ravnanja* integriran v njihovo vsakdanje življenje (ne ubijaj nobenega živega bitja, ne laži, ne kradi ...). Te vrednote spadajo tudi v evropski kulturni kontekst, vendar ob prevrednotenju etnografskega materiala dobijo dodaten pomen. Ko je navodilo "ne ubij nobenega živega bitja", kot ga razumejo na tečaju vipasane (in ki ne zajema zgolj živali, primernih za prehranjevanje, temveč tudi vse žuželke in rastline, ki niso primerne za prehrano), preneseno v navade ljudi znotraj zahodne kulture, se v življenju ne kaže zgolj v dejstvu, da so ti posamezniki vegetarijanci¹⁶, temveč tudi v

¹⁵ Raziskavo naj bi pokazala, kakšne vplive ima meditacijska tehnika vipasana na posameznikove psihološke lastnosti in posameznikov pogled na religiozna prepričanja. Sestavili so dve testni skupini in kontrolno skupino prostovoljcev (večinoma deklet z dobrim učenim uspehom) iz srednjih šol v Bangkoku in njegovi okolici. Testni skupini sta sledili sedemdnevno tečaju vipasane s običajnim urnikom (vstajanje ob štirih zjutraj, osemnajst ur meditiranja dnevno, počitek ob pol desetih zvečer itd). Pred pričetkom in ob koncu tečaja so sodelujoči izpolnili vprašalnike, ki so se nanašali na posameznikovo doživetje sebe, njegov življenjski stil in budistična prepričanja in verovanja. Tekom tečaja so s posamezniki v raziskovalne namene opravljali intervjuje in opazovali njihovo počutje. Kontrolna skupina je izpolnila enake vprašalnike v časovnem razmaku enega tedna v okviru izobraževalne institucije (Emavardhana in Tori 1997).

¹⁶ Sama beseda vegetarijanstvo je relativno nova, saj so jo šele sredi 19. stoletja v javno rabo uvedli ustanovitelji britanskega združenja vegetarijancev. Beseda izhaja iz latinske *vegetus*, ki pomeni zdrav, čil, svež in vitalen. Tako naj bi skovanka vegetarijanstvo izvorno označevala celoten način življenja, ki je neločljivo povezan s filozofskimi in etičnimi razsežnostmi prehranjevanja. Danes pa z njo v grobem označujemo način prehranjevanja, ki ne vključuje mesa (Črnič 2004: 99). Vegetarijanstvo je postalo bolj množičen pojav na Zahodu šele v zadnjih desetletjih, predvsem nekje od šestdesetih let 20. stoletja dalje. K temu je odločilno pripomogla tudi hipipevska kontrakultura. Pod njenim vplivom je doživel Zahod pravi razcvet azijskih filozofij in religij, znotraj katerih je postal pomemben in neločljiv segment tudi vegetarijanstvo (Črnič 2004: 99, 100).

tem, da ne posedujejo okrasnih rastlin znotraj doma, prav tako ne domačih živali, ki se ne morejo prosto gibati v naravi. Prav tako se ne nabira rož ali drugih rastlin, ki niso namenjene prehrani.

Marc se je teh pravil strogo držal in jih na posreden način vsiljeval svojim bližnjim. Tako na primer ni želel zalivati rož med enotedensko odsotnostjo svojih staršev, češ da so okrasne rastline nenaravne in nepotrebne. Paradoksalno pri tem je, da je vrednota, ki naj bi ohranjala življenje, sprevržena in reinterpreterana tako, da preprečuje posameznikovo dejavnost zaradi izhodiščne ideje, ki ni prilagojena danim okoliščinam.

V Yannickovi družini so bila pravila bolj mehko interpretirana, predvsem zaradi otrok. Ob zadnjem obisku (aprila 2009) so imeli doma psa (mešančka, ki so ga posvojili iz zavetišča) in dva osla, okrasnih rastlin pa ne.

Pogoji, v katerih se izvaja vipasana, zadovoljujejo le človekove osnovne potrebe po zatočišču in prehrani ter nagovarjajo posameznike k večji skromnosti. Ti imajo želje, ki običajno presegaajo posameznikove dejanske potrebe. Zaradi neizpoljenosti postanejo posamezniki nezadovoljni in trpijo. Z bivanjem v mejah osnovnih življenjskih potreb vipasana uči, da je vse ostalo za srečo nepotrebno, če je že ne otežuje. Torej je sposobnost, da se luksuzu odpoveš, pot k sreči. Marc, Yannick in Laure so živi primeri ponotranjenja teh vrednot. Vendar je istočasno težko oceniti, v kolikšni meri je takšen način življenja – življenje z zgolj najbolj nujnim – posledica njihovega notranjega prepričanja ali le posledica zunanjih okoliščin, kjer za izpolnjevanje več ali manj materialnih želja nimajo nobenih sredstev.

Iz razpoložljivega etnografskega gradiva je mogoče sklepati, da gre za preplet obojega. Po eni strani je takšna življenjska filozofija v skladu z dejansko situacijo, kar kaže na to, da so morali ponotranjiti vrednote, ki so jih v določenem okolju cenili in jih imeli za dobre. Po drugi strani pa je mogoče, da je bilo take vrednote lahko sprejeti, ker so že bile del njihovega vrednostnega sistema, sicer bi si svoje življenje organizirali drugače in si zagotovili sredstva, ki bi omogočala večje materialno udobje.

Iz tega sledi, da vipasana ni zgolj tehnika meditacije, ki odkriva skrite kotičke posameznikove zavesti in ga uči, kako se osvoboditi od trpljenja, ki ga povzročajo kulture tako, da od rojstva oblikujejo ljudi, da brez pomislekov sledijo njihovim vrednotam in s tem ponovno proizvajajo družbo. Vendar je tehnika, ki s podiranjem privzgojenih konceptov navaja sodelujoče k prevrednotenju svojih nazorov in prevzemanju novih življenjskih navad. S tem pa se že preseže (zgolj) fizični aspekt in preide na varljiva tla kulturnih in posameznikovih vrednot, ki sodijo v spekter uma in duha.

Glede na to, da tehnika postavlja pod vprašaj posameznika v celoti, njegove psihološke, osebne lastnosti, preteklost, dožemanje sebe, okolice, kulture itd., ne preseneča, da so odzivi in reakcije na to vrsto meditacije tudi kulturno pogojeni. Tako so vrednote, ki so zahodnjaku tuje (ker izhajajo iz drugega kulturnega okolja), drugače interpretirane. Zdi se, da sta vpliv in interpretacija tehnike odvisna od pripadnosti posameznemu kulturnemu kontekstu. Zato prevrednotenje lastne družbe, kulture in njenih vrednot pripadnika zahodne družbe pripelje do drugačnih sklepov kot na primer pripadnika indijske družbe, kar se kaže v načinu življenja. Za razliko od Yannicka in Marca, ki iščeta poti, kako se izogniti zahtevam, ki jih nalaga družba, je zabeleženo, da

so bili mnogi tečajniki v Burmi pomembne osebnosti (King 1961: 52). Enako velja za samega ustanovitelja indijskih in evropskih centrov S. N. Goenko in njegovega učitelja U Ba Khina, ki sta bila v svojem življenju aktivna na več področjih (Hart 1997; Ahir 1999).

Sklep

Življenjski slog tečajnikov iz zahodnega sveta daje misliti, da lahko te posameznike umestimo v kontekst new agea. Pričevanja in izkušnje mojih sogovornikov ponujajo eno izmed interpretacij pojava in vsaj v nekaterih elementih odpirajo nova vprašanja o duhovnih iskanjih posameznikov, ki iščejo v duhovnosti alternativno psihologijo.

218

Tudi če nikoli niso naravnost govorili o svojih negativnih izkušnjah, je to mogoče razbrati med vrsticami. Laurina zavrnitev intervjuja, Yannickova odločitev, da se seminarja ne bo nikoli več udeležil, in Marcova preusmeritev duhovnega iskanja pričajo, da vipasana najverjetneje ne daje končnih, dokončnih in zadovoljivih odgovorov vsem posameznikom, ki jih iščejo in se zato od te tehnike oddaljijo.

Vsaj del posameznikov, ki se udeležujejo seminarjev vipasane, išče alternativne poti, razlage in razloge za svoje življenje ter jih zato lahko prištevamo med t. i. newagerje oz. novodobnike. Vipasana ima tako psihološke kot fizične učinke na posameznika, tako da se posamezniki seminarjev pogosto udeležujejo več kot enkrat, vendar običajno to ni zadnji korak na njihovi poti iskanja "samih sebe", kajti s časom naletijo na omejitve, tako da jim tehnika ne daje več odgovorov ali pa ne doživljajo več izjemnih občutkov, po katerih hrepenijo.

Iz povedanega je razvidno, da je new age v svojih različnih oblikah, ki se lahko pojavljajo kot sicer etablirane institucije, kakršna je vipasana v drugem kulturnem kontekstu, neke vrste krik na pomoč in iskanje drugačnega, boljšega življenja. Ta se ne nanaša na materialne, človeku potrebne dobrine, temveč predvsem na posameznikovo sprejemanje samega sebe, svoje okolice in situacije. Razlogi za (samo)iskanje pa so lahko v slabem počutju: psihičnem (nesprejemanje samega sebe ali občutek nesprejetosti; pomanjkanje varnosti itd.) ali fizičnem (kronična obolenja, nenadna bolezen).

Bistvena razlika med prakticiranjem vipasane v deželah njenega izvora in v zahodnem kulturnem kontekstu je, da jo nezahodnjaki uporabijo za večjo učinkovitost pri delu, za boljšo vključenost v družbo in za prevzemanje odgovornosti ter dolžnosti. Na drugi strani pa jemljejo zahodnjaki duhovno iskanje, v najbolj radikalnih primerih, kot razlog za odmik od družbe in odgovornosti ter kot sredstvo iskanja alternativnih ekonomskih virov in zavračanje tradicionalnih (zahodnih) družbenih vrednot.

Bi lahko razloge za tako radikalno različno interpretacijo enih in drugih iskali v vrednotah, ki jih posamezna družba vsiljuje posameznikom? Ali pa morda v tem, da ima v različnih kulturnih kontekstih isti pojav (tukaj vipasana) drugačne učinke in posledice predvsem zaradi ključnih razlik v simbolni interpretaciji znotraj ene in druge kulture?

Napačno bi bilo nadomeščanje psihologije z duhovnostjo in mešanje psihoterapije s potjo k razsvetljenju le zato, ker sta si dejavnosti podobni in se na določenih mestih morda celo prekrivata (Schnetzler 1994: 10). To tudi ni namen pričujočega besedila.

Njegov cilj je skiciranje novih možnih interpretacij pri iskanju povezav med načinom življenja in ponovno interpretacijo idej iz drugega kulturnega okolja, še posebej v primerih, ko postane izvirno sporočilo, bodisi duhovno, fizično ali psihološko, popolnoma nepomembno.

LITERATURA IN VIRI

AHIR, D. C.

1999 *Vipassanā: a universal Buddhist meditation technique*. Delhi: Sri Satguru Publications.

CHAMPION, Françoise

2000 La religion à l'épreuve des Nouveaux Mouvements Religieux. *Ethnologie française* 30, št. 4, str. 525–533.

CHRYSSIDES, George D.

1999 *Exploring New Religions*. London: Cassell.

2007 Defining the New Age. V: Kemp, Daren in Lewis, James R. (ur.): *Handbook of New Age*. Leiden, Boston: Brill. Str. 5–24.

CODE de Discipline

2009 <<http://www.dhamma.org/en/code.shtml>> [23. april 2009]

CSORDAS, Thomas J.

2002 *Body/Meaning/Healing*. New York: Palgrave Macmillan.

ČRNIČ, Aleš

2001 Nirvanizacija globalne vasi: privlačnost azijskih religij za sodobne zahodne družbe. *Časopis za kritiko znanosti* 29, št. 202–203, str. 141–161.

2004 Vegetarijanstvo in njegove družbene razsežnosti. *Emzin* 14, št. 3–4, str. 99–102.

2008 Religijski supermarket: stare (religije) in (nove) duhovnosti. *Dnevnikov objektiv* (26. jul.), str. 20–21.

DETREZ, Christine

2002 *La construction sociale du corps*. Paris: Edition du Seuil.

DICTIONNAIRE des religions

1993 *Dictionnaires des religions*. Paris: PUF.

DOUGLAS, Mary

2004 *Purity and danger: an analysis of the concepts of pollution and taboo*. London, New York: Routledge.

DUMONT, Louis

1991 *Essais sur l'individualisme: une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Seuil: Éditions du Seuil.

EMAVARDHANA, Tipawadee; TORI, Chistopher D.

1997 Changes in self-concept, ego defense mechanism, and religiosity following seven-day Vipassana meditation retreats. *Journal for the Scientific Study of Religion* 36, št. 2, str. 194–206.

FARIAS, Miguel; GRANQUVIST, Pehr

2007 The psychology of the New Age. V: Kemp, Daren in Lewis, James R. (ur.): *Handbook of New Age*. Leiden, Boston: Brill. Str. 123–150.

GABRIJELČIČ, Marko; KOKOT, Marjan; PRIBAC, Igor (ur.)

1992 *Happy New Age: razčarani svet se čara spet*. Ljubljana: Študentska založba.

HANEGRAAFF, Wouter J.

2007 The New Age movement and western esotericism. V: Kemp, Daren in Lewis, James R. (ur.): *Handbook of New Age*. Leiden, Boston: Brill. Str. 25–50.

HART, William

1987 *The art of living: Vipassana meditation as taught by S. N. Goenka*. San Francisco: Harper.

1997 *L'art de vivre: méditation Vipassana enseignée par S. N. Goenka*. Paris: Édition du Seuil.

KING, Winston L.

1961 An experience in buddhist meditation. *The Journal of Religion* 41, št. 1, str. 51–61.

KONÉ, Alioune

2000 Le zen en Occident: un vieux vin dans une nouvelle bouteille? *Ethnologie française* 30, št. 4, str. 535–543.

- KORUN, Maja
2006 *Urbani nomadi: med brezdomstvom in svobodnjaštvom: diplomsko delo*. Ljubljana: [M. Korun].
- LA Méditation Vipassanā
2009 <<http://www.mahi.dhamma.org/dhammamahi.htm>> [23. april 2009]
- LÉVI-STRAUSS, Claude
2003 L'efficacité symbolique. V: *Anthropologie structurale*. Paris: Plon. Str. 213–234.
- MURŠIČ, Rajko
2000 *Trate vaše in naše mladosti: zgodba o mladinskem rock klubu. (Prva knjiga)*. Ceršak: Subkulturni azil.
- PRIBAC, Igor
1992 Razčarani svet se čara spet. V: Gabrijelčič, Marko, Kokot, Marjan in Pribac Igor (ur.); *Happy New Age: razčarani svet se čara spet*. Ljubljana: Študentska založba. Str. 2–3.
- SCHNETZLER, Jean-Pierre
1994[1979] *La méditation bouddhique: une voie de libération*. Paris: Albin Michel.
- 220 SUTCLIFFE, Steven
2007 The origins of "New Age" religion. V: Kemp, Daren in Lewis, James R. (ur.); *Handbook of New Age*. Leiden, Boston: Brill. Str. 51–75.
- TIGHE, Maria; BUTLER, Jeanny
2007 Holistic health and New Age in Britain and Republic Ireland. V: Kemp, Daren in Lewis, James R. (ur.); *Handbook of New Age*. Leiden, Boston: Brill. Str. 415–434.
- TURNER, Victor
1991 [1967] Betwixt and between: the liminal period in rites de passage. V: *The forest of symbols: aspects of Ndembu ritual*. Ithaca, London: Cornell University Press. Str. 93–111.
1995 [1969] *The ritual process: structure and anti-structure*. New York: Aldine de Gruyter.
- VOLARIČ, Ariana
1997 Alternativne religije: antropološki pristop: magistrska naloga. Ljubljana: [A. Volarič].
- WALLACE, Robert Keith
1970 Psychological effects of transcendental meditation. *Science* 167, št. 3926, str. 1751–1754.

BESEDA O AVTORICI

Maja Korun je leta 2006 na Filozofski fakulteti v Ljubljani diplomirala iz etnologije in kulturne antropologije z nalogo *Urbani nomadi: med brezdomstvom in svobodnjaštvom*. Magistrski študij opravlja na École des hautes études en sciences sociales v Parizu, na interdisciplinarnem oddelku Sciences des religions et société. V okviru študija raziskuje novoruralne prebivalce v specifičnem okolju francoskega podeželskega mesta in okolice ter njihove spiritualne usmeritve, pogosto združene pod nalepko new age.

ABOUT THE AUTHOR

Maja Korun obtained her degree in the fields of ethnology and cultural anthropology from the University of Ljubljana, Faculty of Arts in 2006 with the title *Urban Nomads, Between Freewheeling and Homelessness*. She is currently doing her Masters Degree in Paris at the interdisciplinary department of Religion and Society Studies, École des hautes études en sciences sociales. She researches the spiritual inclinations, commonly known under the whole-encompassing term called New Age, of new-rural inhabitants in a small town and its surroundings in the French countryside .

221

SUMMARY

THE BUDDHIST MEDITATION VIPASSANĀ IN A NEW AGE CONTEXT

In the second half of the 20th c., the movement commonly known as New Age emerged as a by-product of baby boom, hippy and contra culture movements. Some writers file it under New Religious Movements while others argue that New Age does not possess the qualities that would classify it in a religious context (Chryssides 2007: 19).

At large, this movement involves ecologically and psychotherapeutically engaged groups who are inspired by the esoteric and occult teachings of the East and the West, not omitting Astrology, Numerology, alternative and complementary medicine such as healing crystals, channelling, the process of "rebirth", active communication with nature, positive thinking etc. (Črnič 2008).

Moreover, I argue in this article that Vipassanā, whose origins go back to Theravada Buddhism, changes in form and interpretation in a Western culture and Christian-Jewish tradition. Some individuals searching for the truth in life and the meaning of their existence encounter the Vipassanā meditation on the way and include it in their search for a period of time.

The reasons for this spiritualism, as they prefer to call this type of „search“ instead of New Age, differ in nature, but are usually based on psychological reasons that mainly deal with the past. Vipassanā's primary intention is to "see things as they are", but it nevertheless has a secondary effect on the human psychology, health and the way we perceive ourselves and our surroundings.

With the process of disillusion of an individual's expectations and wishes in life it tries to bring peace, a detachment from material objects and thus free the person from the eternal suffering that comes with this. Hereby it fits better in the New Age context where people, unhappy with their lives, seek ways to free themselves from their misery (Farias and Granqvist 2007).

Unlike in its original environment, Vipassanā is not mostly not the last stop in this spiritual search. Along with its expected influence, it also examines a persons integration in society and the duties required to be done. Contrary to its essential goal, the people interviewed have found a way to evade their duties and responsibilities.
