

KALACZAKRA NA RZECZ ŚWIATOWEGO POKOJU GRAZ 2002

NAUKI JEGO ŚWIĄTOBLIWOŚCI XIV DALAJLAMY

na temat:

„ŚREDNIE STOPNIE MEDYTACJI”

(Aczarja Kamalaszila)

„TRZYDZIEŚCI SIEDEM PRAKTYK BODHISATTWÓW”

(Ngulczu Thogmej Zangpo)

„LAMPA NA ŚCIEŻKĘ KU OŚWIECENIU”

(Lama Atiszia Dipankaraśridźniana)

Dzień 1, 15 października 2002 roku

Zebraliśmy się dzisiaj w pięknym mieście - w Grazu. Kilka lat temu, w trakcie mojej poprzedniej wizyty, burmistrz zaprosił mnie do ponownego odwiedzenia miasta, wyrażając przy tym pragnienie, abym zechciał udzielić w tym czasie inicjacji Kalaczakry. Graz położony jest w samym sercu Europy, więc wiele osób z różnych zakątków tego kontynentu, w tym także liczni Tybetańczycy mieszkający w Szwajcarii, mogliby bez trudu przyjechać tu, aby otrzymać nauki Kalaczakry. Dlatego właśnie możemy spotkać się tutaj dzisiaj i otrzymać inicjację Kalaczakry.

Zazwyczaj, gdy udzielam inicjacji Kalaczakry, właściwą ceremonię poprzedzają trzy lub cztery dni nauk wstępnych. Są to nauki religijne z zakresu ogólnych praktyk przygotowawczych, w trakcie których staram się udzielić wstępnych wyjaśnień na temat nauczania Buddy. Tym razem również, jak zwykle, trzy dni poświęcimy na nauki wstępne.

Jego Świątobliwość zapytał w tym momencie, ilu Tybetańczyków jest na sali i poprosił ich o podniesienie rąk; poprosił także przybyszy z Mongolii, Tuwy, Kałmykii i Buratii o podniesienie rąk.

Tybetańczycy, jak również wszyscy ci, którzy przyjechali tu z rejonu Himalajów, tradycyjnie są buddystami, podobnie mieszkańcy Mongolii i sąsiadujących republik na terenie Rosji - podążamy za naukami Buddy od czasów naszych dalekich przodków. Ludność, zamieszkująca na tych terenach, praktykowała przede wszystkim nauki Buddy, zwane obecnie buddyzmem; w niektórych zaś zakątkach i rejonach praktykuje się bön.

Natomiast dla tych spośród was, którzy przyjechali z Europy, Ameryki czy różnych innych części świata, buddyzm nie jest religią tradycyjną. Większość z was wywodzi się spośród wyznawców chrześcijaństwa, judaizmu lub islamu. W takim przypadku zazwyczaj mówię ludziom, że znacznie lepsze i bardziej bezpieczne jest podążanie za tradycyjną religią swoich przodków, bowiem próbując podążać za tradycją, która nie stanowi części ich własnego dziedzictwa, mogą okazywać wielkie podekscytowanie i przejście nową religią na wstępie, lecz później, w miarę upływu czasu, mogą napotkać wiele komplikacji. Jest nawet możliwe, że stopniowo zatracą przynależność do jakiegokolwiek religii w ogóle - zarówno swojej tradycyjnej jak i buddyjskiej. Dlatego właśnie znacznie bardziej bezpieczne - i o wiele bardziej odpowiedzialne - jest podążanie za tradycyjną religią swoich przodków.

Jego Świątobliwość zaprasza w tym momencie opata z Mongolii do zajęcia miejsca i żartując mówi: "Chociaż przygotowaliśmy dla Ciebie nieco wyższe siedzenie, to nie ma ono oparcia, więc lepiej upewnij się, że stamtąd nie spadniesz!" Następnie Jego Świątobliwość zwraca się także do przedstawiciela Parlamentu Mongolii, informując go, że będzie dostępne tłumaczenie na język rosyjski; upewnia się, że będzie on w stanie korzystać z tego tłumaczenia.

Niemniej jednak, w zależności od osobistych zainteresowań, osobistych predyspozycji umysłu i – używając terminologii buddyjskiej – dzięki skłonnościom karmicznym z poprzednich żywotów, wielu spośród was może uznać, że nauki Buddy, choć nie stanowią religii, którą odziedziczyliście po przodkach, są o wiele bardziej zgodne z waszymi zainteresowaniami i skłonnościami waszego umysłu, i zyskać przeświadczenie, że w waszym konkretnym przypadku buddyzm okazuje się o wiele bardziej skuteczny w procesie przekształcania umysłu, niż religia waszych przodków, która, być może, nie była zbyt efektywna w waszej mentalnej transformacji. Dlatego możecie nie tylko wykazywać zainteresowanie nauczaniem Buddy, ale nawet całkowicie je przyjąć.

Jest to jednak naprawdę ważne zagadnienie, bowiem aby usprawiedliwić przejście na nową religię, aby usprawiedliwić tę zmianę, ludzie czasami przyswajają sobie tendencję do okazywania braku szacunku dla swojej poprzedniej religii i do czynienia pewnych sarkastycznych uwag, co naprawdę nie jest rzeczą dobrą. Jeśli nawet w przypadku waszego temperamentu tradycyjna religia przodków nie okazała się zbyt odpowiednia, nie jest to bynajmniej prawdą w odniesieniu do wszystkich innych ludzi. Tradycyjna religia waszych przodków przyniosła korzyść milionom ludzi w przeszłości, przynosi pożytek milionom ludzi obecnie i przyniesie pożytek milionom ludzi w przyszłości. Dlatego też ważne jest, aby zachować szacunek.

Jego Świątobliwość pyta: "Czy jest także ktoś z Chin?" Wydaje się, że nie ma nikogo. O, tam jest grupa!

Wśród zebranych tu osób być może są również praktykujący swoją tradycyjną religię oraz ci, którzy nie podążają za żadną konkretną religią. W przypadku tych, którzy już praktykują

określoną, odmienną od buddyzmu, formę tradycji religijnej, słuchanie nauczania Buddy pozwala zyskać pewien nowy wgląd, pogłębić zrozumienie swojej religii. W przeszłości, w różnych częściach świata miałem sposobność udzielania nauk i wykładów, w których uczestniczyli praktykujący religię protestancką i katolicką. Wielu spośród nich mówiło mi, że odnieśli wielką korzyść w postaci umocnienia się w swojej własnej tradycji religijnej. W każdym przypadku, z pewnością, słuchanie takich nauk pomaga ustanowić harmonię i jedność pomiędzy różnorodnymi tradycjami religijnymi.

Jako temat naszych bieżących wykładów wybrałem trzy teksty: *Stopnie medytacji*, zwane też *Bhawanakrama*, Aczarji Kamalaszili, *Lampę na ścieżkę ku oświeceniu* Lamy Atiszi oraz *Trzydzieści siedem praktyk bodhisattwów* Bodhisattwy Thogmeja Zangpo. Tekstem, który, biorąc pod uwagę chronologię, pojawił się jako pierwszy, były *Stopnie medytacji*, następnie *Lampa na ścieżkę* i, wreszcie, *Trzydzieści siedem praktyk*. Nie mam jednak intencji, aby czytać wszystko, co znajduje się w tych trzech tekstach, raczej wybiorę ważne, istotne zagadnienia w nich zawarte i postaram się je wam wyjaśnić.

Ja sam również otrzymałem przekaz każdego z tych trzech tekstów – przekaz wyjaśniający (*bshad lung*) wszystkich trzech *Stopni medytacji* otrzymałem od nieżyjącego już opata klasztoru Sakja, Sangje Tenzina. Był to bardzo niezwykły lama i choć nie ma go już z nami, to pojawiła się jego inkarnacja. Był to człowiek nie tylko bardzo wykształcony, ale i wielki praktykujący; sądzę, że on sam otrzymał te nauki od przybyłego z rejonu Khamu mistrza praktykującego dzogczen, który, z kolei, otrzymał te nauki w klasztorze Samje.

Ustny przekaz *Lampy na ścieżkę* otrzymałem natomiast od Lamy Kinnauri Rigdzina Tenpy, który kształcił się w klasztorze Drepung, a który, z kolei, otrzymał te nauki od Kansaga Dordze Czanga. Przekazu komentarza do *Lampy na ścieżkę* udzielił mi również, nieżyjący już, Lama Serkong Rinpocze, który, jak się zdaje, otrzymał ten przekaz od bardzo słynnego gesze, imieniem Gendun Taszi, który był także pustelnikiem; było to tuż przed wybuchem powstania w Tybecie.

Przekaz wyjaśniający *Trzydziestu siedmiu praktyk* otrzymałem od Lamy Kinnauri Tenzina Gjaltsena, który, chociaż wywodził się ze szkoły sakja, pozostawał praktykującym tradycji niesektariańskiej. On także otrzymał ten przekaz od lamy – mistrza dzogczen z Khamu.

Istoty ludzkie w szczególności, ale także absolutnie wszystkie czujące istoty, które posiadają zdolność różnicowania i potrafią odróżniać to, co wyrządza krzywdę, od tego, co pomyślne, wszystkie czujące istoty, które mają moc poznania i dokonywania rozróżnień pomiędzy poszczególnymi rodzajami uczuć - wszyscy jesteśmy do siebie podobni w naszym pragnieniu szczęścia i unikaniu cierpienia.

Można prowadzić rozległe rozważania na temat pochodzenia i rozwoju całokształtu takiego procesu doświadczania cierpienia, przyjemności itp., istnieje bowiem wiele różnorodnych, możliwych do zaprezentowania, interpretacji. Nie możemy jednakże zagłębiać się w tej chwili w złożoności zagadnienia poszukiwania źródeł pochodzenia i dróg rozwoju różnych rodzajów uczuć, ale oczywiste i jasne jest dla nas wszystkich to, iż doceniamy szczęście i pragniemy go, cechuje nas zaś niechęć do doświadczania cierpienia i bólu. Z tego też powodu niezwykle ważne jest, aby prowadzić życie, które niesie z sobą harmonię i pokój, a nie takie, które przysparzałoby kłopotów i przeciwności.

Pogląd, że cały nasz spokój i szczęście wywodzi się jedynie z zewnętrznego, materialnego powodzenia, jest całkowicie błędny. Polegając na materialnych dobrach, możemy uzyskać fizyczne szczęście i fizyczną przyjemność oraz usunąć pewne fizyczne trudności. To, co otrzymujemy dzięki bazie materialnej, ogranicza się do doświadczeń ciała.

Odmienne niż zwierzęta, człowiek ma olbrzymie zdolności do myślenia, rozważania, osądzania i czynienia dalekosiężnych planów, dlatego ból i przyjemność, których doświadczamy jako istoty ludzkie, także są o wiele silniejsze i pełne mocy. Istoty ludzkie mogą doświadczać dodatkowych cierpień, bardzo mocno powiązanych z ludzką zdolnością do myślenia. Odmienne niż zwierzęta, nie satysfakcjonuje nas, na przykład, osiąganie wyłącznie doraźnego szczęścia, zyskiwanie możliwości chwilowego usunięcia cierpienia. Jak mówiłem wcześniej, my – ludzie – mamy zdolność czynienia dalekosiężnych planów i kalkulacji i na tej właśnie podstawie dokonujemy rozróżnień pomiędzy sobą i innymi, mówimy o różnych narodowościach, różnych rasach, różnych religiach; w oparciu zaś o takie niezliczone różnicowania rozwijamy, z kolei, dyskursywne myśli, błędne koncepcje - czasami zbyt wiele nadziei, czasami zbyt wiele zwątpienia.

W taki właśnie sposób doświadczamy wielu rodzajów nieszczęść, które mają swe źródło jedynie w ludzkiej inteligencji i rozwijanych na jej bazie koncepcjach. Bardzo wyraźnie podkreślił to Arjadewa w słynnym tekście zwanym *Czterysta wersów*, w którym znajdujemy: „*Ludzie doskonali i wyżsi doświadczają cierpień mentalnych, zaś ludzie zwyczajni doświadczają cierpień fizycznych*”. Znaczy to, że ludzie dysponujący wielką mocą, wielkim bogactwem, mogą nie doświadczać wielu fizycznych cierpień, ale doświadczają wielu cierpień umysłu, cierpień mentalnych; ludzie zwykli zaś doświadczają większej ilości cierpień fizycznych, nie będąc w stanie pozyskać wystarczającej ilości odzieży, żywności itd. Widzimy więc, że istoty ludzkie doświadczają wielu dodatkowych cierpień spowodowanych szczególnym rodzajem swojego myślenia.

Jak mówiłem wcześniej, cierpienia fizyczne można usunąć, zminimalizować poprzez rozwój materialnego dobrobytu, poprzez uzyskanie dostępu do materialnych dóbr. Ale takich cierpień, które stają się naszym udziałem wskutek postawy umysłu, nie można zredukować poprzez przyrost li tylko dóbr materialnych. Dobry przykład, który możemy zaobserwować wszyscy, stanowią liczni bogaci ludzie, dysponujący wszelkimi dobrami materialnymi, którzy jednak w

dalszym ciągu doświadczają wielu rodzajów cierpień mentalnych. Staje się zatem zupełnie jasne, że trudności, problemy i cierpienia rodzące się wskutek postawy naszego umysłu, można zminimalizować, a w końcu wyeliminować, jedynie poprzez zmianę tejże postawy, a nie za pomocą zewnętrznych dóbr materialnych.

Podsumowując to zagadnienie - możemy rozróżnić dwa sposoby doświadczania szczęścia i cierpienia; pierwszy z nich bardzo mocno związany jest z doświadczeniem zmysłowym, to znaczy z przyjemnościami i bólem, których doświadczamy poprzez pięć narządów zmysłów; jest także inny poziom doświadczania szczęścia i cierpienia, mający za podstawę nasz umysł - postawę mentalną. Spośród tych dwóch dróg doświadczania szczęścia i cierpienia, doświadczanie wskutek postawy umysłu jest o wiele silniejsze i posiada większą moc, niż doświadczanie poprzez organy zmysłów, zdolności zmysłowe.

Jasny przykład stanowi sytuacja, gdy mamy do swojej dyspozycji wszystkie dobra materialne i nie doświadczamy żadnych fizycznych cierpień i problemów, ale nasz umysł nie jest odprężony, doświadczamy więc cierpień mentalnych; w takiej sytuacji żaden dodatkowy przejaw komfortu fizycznego nie jest w stanie pokonać cierpienia, które napotykamy na poziomie umysłu. Z drugiej strony, nawet jeśli napotykamy pewne fizyczne trudności - cierpienia ciała, ale na poziomie umysłu akceptujemy tę sytuację, to jesteśmy wówczas w stanie znieść takie fizyczne cierpienie. Weźmy przykład osoby, która jest całkowicie oddana pewnym praktykom religijnym. Nawet jeśli w trakcie wykonywania tych praktyk napotka wiele fizycznych trudności, dzięki poczuciu zadowolenia, poczuciu satysfakcji, dzięki posiadaniu jasnej wizji celu do którego dąży, osoba taka będzie postrzegała trudności bardziej jako rodzaj ornamentu, ozdoby, niż jako cierpienie. Tak więc, dzięki gotowości umysłu do zaakceptowania sytuacji, dzięki postrzeganiu wyższych celów, jesteśmy w stanie pokonać trudności fizyczne. Istnieje wiele przykładów na to, że jesteśmy w stanie pokonywać cierpienia fizyczne gdy skupiamy się na pracy dla ważniejszych celów, na ważniejszych sprawach. W takim przypadku, choć doświadczamy wielu fizycznych problemów, traktujemy je jako wielką przyjemność, wielką radość, jako chlubę.

Podsumowując - biorąc pod uwagę dwa rodzaje doznań: doświadczane przez narządy zmysłów i doświadczane na poziomie mentalnym - te doświadczane przez umysł są o wiele ważniejsze.

Gdy napotkamy problemy mentalne, problemy, które są rezultatem wyłącznie postawy naszego umysłu i naszych poglądów, jesteśmy w stanie zminimalizować, wyeliminować je poprzez zmianę naszego nastawienia, zmianę sposobu postrzegania. Istnieje droga umożliwiająca usunięcie problemów mentalnych, szkodliwych emocji, i bardzo istotna jest znajomość metod i środków, które nam to umożliwią; ponadto, bardzo ważne jest, aby w pełni zdać sobie sprawę z wrodzonego dobra ludzkich cech.

Gdy przyglądamy się dokładnie społeczności ludzkiej możemy zauważyć, że jesteśmy istotami uspołecznionymi, to znaczy, że żyjemy w społeczeństwie w całkowitej wzajemnej zależności. Z

powodu naszej biologicznej struktury, szczególnej struktury naszego ciała, od samych narodzin aż do osiągnięcia dojrzałości, tzn. stanu, gdy możemy już zatroszczyć się sami o siebie, musimy polegać całkowicie na dobroci innych - jest to po prostu niezbędne dla zachowania naszego fizycznego istnienia. Im bardziej okazujemy sobie bliskość i im bardziej rozwijamy współczucie i wzajemną troskę, tym bardziej jesteśmy w stanie osiągać spokój i szczęście. Biorąc pod uwagę korzyści płynące z tych fundamentalnych wartości ludzkich, możemy powiedzieć, że wartości te są ważne, są konieczne, że stanowią wręcz cechy niezbędne do przetrwania.

Gdy rozważamy natomiast istoty takie jak motyle czy żółwie - wydaje się, że w tym przypadku nie ma aż tak wielkiej zależności pomiędzy matką i potomstwem. W przypadku motyla otoczone kokonem potomstwo nie jest w stanie ogóle spostrzec swoich rodziców, a w przypadku żółwi matki po prostu składają jaja, po czym znikają. Nawet jeśli przyniesiesz matkę w pobliże jej potomstwa, wątpię, czy dzieci będą w stanie wyrazić lub okazać jakkolwiek rodzaj miłości czy uczuć do swoich rodziców, ponieważ wiodą one niezależne życie od samych swoich narodzin. Być może jest to spowodowane nawykami z poprzednich żywotów lub też wynika ze struktury fizycznej - są one w stanie poradzić sobie same. Gdy usłyszą szmer fal oceanu, stopniowo idą w tym kierunku i są w stanie zatroszczyć się o siebie. Matki z całą pewnością nie przybywają, aby powitać swoje potomstwo i nauczyć je pływania itp., nic takiego nie ma miejsca. A zatem prowadzą one niezależne życie i dlatego nie widzimy zbyt wielu uczuć pomiędzy potomstwem a rodzicami.

W przypadku istot ludzkich, z powodu naszej budowy fizycznej, od samych naszych narodzin jesteśmy w stanie okazywać silne uczucia i miłość wobec naszych rodziców, a zwłaszcza matki. Podkreślając te sprawy, nie kieruję się poglądem o akceptacji przeszłych i przyszłych żywotów lub jakimiś zagadnieniami religijnymi. Wystarczy przyjrzeć się dokładnie, w jakich okolicznościach istoty ludzkie są w stanie przeżyć i jak się rozwijają, aby spostrzec, że całkowita zależność od wartości ludzkich, ludzkiej miłości i współczucia, jest kwestią naszego własnego przetrwania. Od samych narodzin ludzkie dzieci są uzależnione od mleka matki, po czym - aż do czasu, gdy stopniowo staną się zdolne do zatroszczenia się o siebie - są całkowicie uzależnione od dobroci swoich rodziców, a nawet gdy dorosną zależne są w dalszym ciągu od dobroci innych istot ludzkich.

Dopóty, dopóki mamy towarzyszącego nam człowieka, dopóki mamy kogoś, kto się o nas troszczy, odczuwamy o wiele większy spokój, odprężenie, czujemy się o wiele bardziej w domu. A zatem należy prowadzić życie, w którym nikogo nie ranimy, staramy się zaś pomagać wszystkim tak bardzo, jak to tylko możliwe. Jeśli mamy takie poczucie miłości, poczucie więzi z innymi istotami ludzkimi, będziemy - w odpowiedzi - lubiani i kochani przez wszystkich i również w chwili śmierci nie będziemy odczuwać trwogi, lęku, mentalnej udręki.

Czasami jednakże, gdy dorastamy, ten szczególny rodzaj ludzkiej inteligencji z całą mocą dochodzi do głosu i czasami ta ludzka inteligencja obdarza nas pustą nadzieją. Dzięki naszej ludzkiej inteligencji i ludzkiej mądrości uczymy się nowych zagadnień, zdobywamy nową

wiedzę. Dysponując takim rodzajem mądrości, zwłaszcza w przypadku, gdy osiągamy szczególne sukcesy, możemy czasami pomyśleć: „Mogę znieważać innych ludzi, mogę eksploatować innych ludzi, posiadam przecież tę cudowną mądrość i inteligencję, więc w moim przypadku fundamentalne ludzkie wartości nie są ważne”. Zyskawszy ten rodzaj pustej nadziei, rozwijamy najróżnorodniejsze postawy umysłu i poglądy, nie cofając się przed ideą eksploatowania i znieważania innych ludzi, tak jakby mogło to przynosić jakąkolwiek korzyść.

W rzeczywistości jednak, prowadząc życie, w którym nie ma miejsca na troskę o szczęście innych ludzi, stopniowo uzmysławiamy sobie, że wszyscy wokół stali się naszymi wrogami; czy spojrzymy w prawo, czy spojrzymy w lewo, za siebie czy na wprost – spostrzegamy, że nie ma absolutnie nikogo, kto by nas lubił, zaś w momencie naszej śmierci, z powodu pełnego negatywnych działań życia, które prowadziliśmy, wszyscy będą się cieszyć, że oto - nareszcie - umieramy. My sami również, spojrzawszy wstecz i rozważywszy całokształt naszego życia, możemy zacząć odczuwać żal; możemy też poczuć się bardzo rozczarowani, że z powodu życia, jakie prowadziliśmy, nikt już się o nas nie troszczy. A zatem, jeśli ignorujemy podstawowe ludzkie wartości, jednoczesne oczekiwanie prawdziwego szczęścia lub długotrwałego spokoju jest całkowicie bezpodstawne; a gdy w końcu nadejdzie moment naszej śmierci, nie będziemy mieć już przy sobie nikogo, kto by nas kochał, i opuścimy ten świat z pustymi rękoma, z poczuciem wielkiej pustki, z poczuciem wielkiego rozczarowania.

Tak więc osoba, która prowadzi życie całkowicie pozbawione troski o inne czujące istoty, jest naprawdę głupia. Z drugiej strony, jeśli jest się w stanie rozwijać, pielęgnować i cenić fundamentalne ludzkie wartości, a towarzyszy temu wielka ludzka inteligencja i mądrość, wówczas ludzkie współczucie może osiągnąć bezgraniczny wprost wymiar; prowadzenie takiego właśnie sposobu życia jest mądre i w taki właśnie sposób można nadać swojemu życiu pełnię znaczenia.

Wszystkie główne tradycje religijne kładą wielki nacisk na rozwój i pielęgnowanie takich fundamentalnych ludzkich wartości, jak miłość, dobroć itp. Sądzę, że przesłanie, które niosą ze sobą różne tradycje religijne, można rozumieć na dwóch poziomach, w dwóch płaszczyznach - pierwsza wyznaczana jest przez teorie filozoficzne, druga zaś to aspekt praktyki. I tak, celem każdej z tradycji religijnych jest wzbudzenie, rozwój i podtrzymywanie miłości, dobroci, cierpliwości, zadowolenia, samodyscypliny, szczodrości itp. Przesłanie wszystkich głównych tradycji religijnych zawiera się w tym, jak oczyścić, jak przeobrazić swój umysł, a wszelkie praktyki, ucieleśniające to zasadnicze przesłanie, przynoszą wielki pożytek, wielką korzyść w naszym codziennym życiu. Doktryna filozoficzna zaś, swoista dla każdej z tradycji religijnych, wyjaśnia przyczyny, dla których należy takie pozytywne wartości pielęgnować.

Ogólnie, można rozróżnić dwa zasadnicze rodzaje tradycji religijnych świata - religie teistyczne i nieteistyczne. Podstawą religii teistycznych jest wiara w Boga - stwórcy. Koncepcja taka zawiera pełne mocy przesłanie, ponieważ wiara, że życie zostało stworzone przez Boga, wpaja nam poczucie bliskości z Bogiem, a im silniejsze poczucie więzi z Bogiem posiadamy, tym

bardziej pragniemy podążać za jego przesłaniem i wypełniać jego życzenia i myśli. Właśnie w taki sposób osiąga się narodziny w niebie. Myśli i życzenia Boga stwórcy, to abyśmy pomagali innym, abyśmy przynosili im jak największą korzyść. Taki rodzaj silnej, intymnej więzi bardzo wzmacnia sferę praktyki.

Możemy spostrzec tu pewne analogie z praktyką buddyjską. W buddyzmie nie stosujemy idei Boga stwórcy, niemniej jednak, im silniejsze jest nasze uczucie bliskości wobec Buddy, tym silniejsza jest wola podejmowania praktyki, zgodnej z jego nauczaniem. A zatem, konkretne idee filozoficzne wzmacniają praktyki takie jak miłość, współczucie itp.

Pośród niezliczonych czujących istot, za przyczyną naszej specyficznej ludzkiej inteligencji, my – istoty ludzkie – wykształciliśmy, w ramach naszej społeczności, różne tradycje religijne. Społeczeństwo ludzkie jest bardzo zróżnicowane, składa się z jednostek o różnorodnych, odrębnych rodzajach predyspozycji i skłonności mentalnych, stąd właśnie bierze się różnorodność filozofii, wchodzących w zakres poszczególnych tradycji religijnych. Jak mówiłem wcześniej, w odniesieniu do naszej codziennej praktyki, czynniki takie jak miłość, współczucie, cierpliwość itp. stanowią podstawę przesłania wszystkich tradycji religijnych. Można więc powiedzieć, że rdzeń przesłania, które niosą ze sobą wszystkie tradycje religijne świata, jest jednakowy. Starając się jednak znaleźć odpowiedź na pytanie, dlaczego należy te fundamentalne ludzkie cechy pielęgnować, możemy napotkać różne interpretacje i właśnie na podstawie tych różnic konstytuują się poszczególne tradycje filozoficzne. Różnorodność tradycji filozoficznych jest niezwykle ważna ze względu na różnorodność skłonności ludzkich umysłów. Dla niektórych osób pogląd filozoficzny zakładający istnienie Boga stwórcy jest pełen mocy i zachęcający do zaangażowania się w praktykę, podczas gdy w przypadku innych bardziej odpowiednie są religie nieteistyczne. W taki właśnie sposób wykształciły się w naszym świecie różnorodne tradycje religijne i ważne jest, abyśmy podążali za tą spośród religii, która jest najbardziej zgodna z predyspozycjami naszego umysłu.

Jeśli chodzi o religie nieteistyczne, zaliczamy do nich dżinaizm, następnie mamy starożytne filozofie indyjskie, zwane samhją, wśród których są zarówno filozofie teistyczne jak i nieteistyczne. Nieteistyczne tradycje samhja nie akceptują idei Boga stwórcy, buddyzm również nie stosuje koncepcji Boga stwórcy.

Powracając do filozofii buddyjskiej - po osiągnięciu oświecenia Budda obrócił po raz pierwszy kołem doktryny, nauczając słynnych czterech szlachetnych prawd. Nauki dotyczące czterech szlachetnych prawd zawierają w sobie fundamenty nauczania Buddy i jednocześnie same stanowią najważniejszy tego nauczania element. Cztery prawdy, czego wszyscy tutaj jesteśmy świadomi, odnoszą się do prawdy o cierpieniu, prawdy o pochodzeniu cierpienia, prawdy o ustaniu i prawdy o ścieżce. Jak mówiłem wcześniej, z natury wszyscy pragniemy zaznać szczęścia, cierpienia zaś chcielibyśmy uniknąć. Gdy myślimy o cierpieniu, to nie chcemy doświadczać nawet najbliższego jego rodzaju, gdy zaś rozważamy doświadczenie szczęścia, to pragniemy aby było ono jak najwyższe i najpotężniejsze. Gdy Budda nauczał czterech

szlachetnych prawd, mówił po prostu o dwóch rodzajach doświadczenia - doświadczaniu cierpienia i doświadczaniu szczęścia. W naukach na temat czterech szlachetnych prawd Budda mówi nam, że pogrążeni jesteśmy w cierpieniu, pragniemy zaś szczęścia, że cierpienie pochodzi z właściwych sobie przyczyn, jak również zaistnienie szczęścia ma swoje własne przyczyny. Dążąc więc do tak upragnionego przez nas szczęścia, należy pielęgnować przyczyny i warunki, z których szczęście się rodzi, cierpienie zaś i ból, którego nikt przecież nie chce doświadczać, musimy wyeliminować - nie poprzez modlitwy, ale prawidłowo rozpoznając i eliminując przyczyny i warunki, z których cierpienie powstaje.

Gdy Budda nauczał czterech szlachetnych prawd, mówił o dwóch poziomach prawdy – poziomie właściwym dla klasy splamień i o poziomie odpowiadającym klasie nieskalanej. Poziom właściwy dla klasy splamień równoważny jest etapowi identyfikowania cierpienia i ustalania jego przyczyn, klasa nieskalana zaś odpowiada prawdzie ścieżki i prawdzie ustania - nirwanie, którą urzeczywistnia się, podążając za prawdą ścieżki.

W szczegółowym zrozumieniu czterech szlachetnych prawd może pomóc kontemplacja i rozważanie piątej części ilustracji koła życia, zawierającej jasny opis dwunastu członów współzależnego powstawania – tego, w jaki sposób nasze pełne skalań istnienie błąka się w obrębie kołowrotu egzystencji, napędzane i projektowane najpierw przez ignorancję [na ilustracji obrazowaną przez ślepego starca], następnie przez działanie [obrazowane przez garniarza], świadomość [obrazowaną przez małpę], nazwę i formę [ludzie płynący łodzią], sześć sfer zmysłowych [obraz pustego domu], kontakt [obraz pocałunku], odczuwanie [oko przeszyte strzałą], przywiązanie [osoba pijąca piwo], chwytność [małpa zrywająca owoc], potencjalny poziom karmy zwany "egzystencją" [obraz kobiety ciężarnej], narodziny [obraz kobiety rodzącej dziecko], starzenie się i śmierć. Dwanaście członów współzależnego powstawania można rozważać zarówno w kolejności właściwej, jak i odwrotnej. Rozpatrywane w kolejności właściwej, dwanaście ogniw współzależnego powstawania mówi nam, że podstawową, rdzenną przyczyną naszych narodzin i naszych doświadczeń w samsarze, jak również wszelkiego rodzaju szkodliwych emocji, jest ignorancja, głupota. Dlatego właśnie, kładąc kres głupocie, będziemy w stanie wydobyć się z samsary. Rozważane w kolejności odwrotnej, dwanaście ogniw mówi nam, że jeśli położymy kres ignorancji, nasze negatywne działania zaczną zanikać, osłabiając, tym samym, karmiczne ślady, potencjały, pozostawiane w strumieniu naszego umysłu, itd. Zatem, podejmując trud położenia kresu ignorancji, która stanowi korzeń samsary, ostatecznie będziemy w stanie osiągnąć prawdziwe ustanie, to znaczy położyć kres wszystkim szkodliwym emocjom, jak również wszelkiemu cierpieniu, we wszystkich jego przejawach - to właśnie nazywane jest stanem wyzwolenia.

Wyjaśnienia powyższe, zawarte w naukach Buddy, mówią nam, że każde doświadczenie szczęścia i cierpienia zależy jedynie od poprzedzających je odpowiednich przyczyn i warunków, nigdy zaś nie pojawi się, o ile takie przyczyny nie zaistnieją. Przyczyną wytworzenia danego nietrwałego zjawiska może być zatem tylko poprzedzające je zjawisko nietrwałe, nigdy zaś zjawisko trwałe, stanowiłoby ono bowiem substancję pierwotną nieadekwatną do swojego rezultatu. Dlatego właśnie naszych doświadczeń nie można uznać za skutek działań Boga stwórcy, ponieważ Bóg stwórca - uważany za istotę niepodzielną i trwałą - nie może

wytworzyć, jak mówiliśmy już wcześniej, żadnego nietrwałego zjawiska ani żadnego nietrwałego skutku.

Nauki buddyjskie tłumaczą te zagadnienia w sposób bardzo przejrzysty, np. Asanga w jednym z tekstów omawia trzy cechy charakteryzujące przyczyny zjawisk uwarunkowanych. Pierwsza cecha polega na rzeczywistym posiadaniu właściwości niezbędnych do wytworzenia rezultatu, następnie – po drugie – czynnik powinien być nietrwały, i po trzecie - czynnik powinien posiadać potencjał i zakres niezbędny do wytworzenia danego indywidualnego, konkretnego rezultatu. Buddyzm tłumaczy więc doświadczanie szczęścia i cierpienia poprzez wyjaśnienie zasad funkcjonowania procesu współzależnego powstawania - wzajemnej zależności wszystkich zjawisk.

Przejdźmy do początkowej zwrotki, rozpoczynającej tekst *Średnich stopni medytacji* Aczarji Kamalaszili, która brzmi:

Hold Mandżuśriemu w rozkwicie młodości!

Tym, którzy podążają za systemem sutr mahajany, udziele tu, pokrótce, wyjaśnień dotyczących stopni medytacji

Wyjaśnię teraz, pokrótce, historyczny kontekst, dotyczący autora *Średnich stopni*. Zgodnie z informacją zawartą w samym tekście, ułożył go wielki mistrz Kamalaszila, który, z kolei, pobierał nauki u Sziantarakszity. Mistrz Sziantarakszita również odwiedził Tybet. Wydaje się, że całość trzyczęściowego tekstu *Stopni medytacji* Kamalaszila napisał, przebywając w Tybecie; tekst, który omawiamy w tej chwili, to *Średnie stopnie medytacji*, czyli druga część cyklu. Zawsze wybieram właśnie tę część, ponieważ jest ona sformułowana w sposób bardzo przystępny i zawiera w sobie całość zasadniczego znaczenia wszystkich trzech *Stopni medytacji*.

Zdaje się, że tekst ten powstał w Tybecie, niemniej jednak na samym początku znajdujemy stwierdzenie, że w języku Indii jest to *Bhawanakrama*, a w tybetańskim *Gom-rim Bar-pa*. Nawet w przypadku tekstów powstałych w całości w Tybecie, na początku i tak umieszczone jest słowo sanskryckie – tutaj *Bhawanakrama*, zgodnie ze zwyczajem przyjętym przez Tybetańczyków przy tłumaczeniach tekstów. Wers w języku Indii umieszczany jest na samym początku, aby ukazać autentyczność nauczania, podkreślić fakt, że wywodzi się ono z prawdziwego źródła nauk – od buddyjskich mistrzów Indii, i nie jest bynajmniej czymś ułożonym dowolnie przez mistrzów tybetańskich.

Nauki Buddy mogły osiągnąć w Tybecie pełnię żywotności i rozkwitu dzięki jednoczesnemu pojawieniu się tam trzech wielkich nauczycieli – Opat Sziantarakszity, Aczarji Guru Padmasambhawy i tybetańskiego króla Dharmy – Czogjala Trisonga Detsena. Właśnie Opat Sziantarakszita jako pierwszy wyświęcił w Tybecie siedmiu mnichów, których w rzeczywistości nazwano mnichami w okresie próbnym – mnichami nowicjatu, i właśnie za czasów

Sziantarakszity ustanowiona została autentyczna doktryna winai. Sziantarakszita odegrał dominującą rolę nie tylko w zbudowaniu podstaw dyscypliny monastycznej, lecz także położył podwaliny pod poważne studia nad słowami Buddy i Jego komentarzami. Głównym zadaniem Guru Padmasambhawy było kontrolowanie i narzucenie dyscypliny niereligijnym mocom, które stwarzały trudności i stanowiły przeszkodę dla pełnego rozkwitu nauczania Buddy. Guru Padmasambhawa udzielił także wysokich tajemnych nauk tantrycznych niektórym wybranym uczniom, w tym królowi Dharmy Trisongowi Detsenowi. Kolejnym ważnym nauczycielem tego okresu był Kamalaszila.

Główna zasługa ustanowienia podstaw Buddadharmy w Tybecie należy więc do Sziantarakszity, później jednak buddyzm uległ w Tybecie degeneracji. Podczas kolejnego, drugiego okresu rozwoju Buddhadharmy, do Tybetu przybył Atiszia, a niezwykle istotna rola, jaką odegrał, polegała nie tylko na wyjaśnieniu konkretnego znaczenia poszczególnych tekstów, lecz także na wzmocnieniu systemu nauczania ustanowionego w Tybecie przez Opata Sziantarakszitę.

Studia nad tekstami ukazują nam niezbicie, że tradycja buddyjska praktykowana w Tybecie nie jest w czymkolwiek odmienna od tradycji Nalandy. Teksty takie jak *Fundamentalna mądrość* Nagardżuny, *Madhjamikawatara* Czandrakirtiego czy *Czteryście wersów* Arjadewy, są do tej pory wnikliwie studiowane w najważniejszych tybetańskich instytucjach klasztornych; z drugiej zaś strony, czytając źródłowe teksty tybetańskie widzimy, że nie są one w żaden sposób odmiennie od tekstów wielkich mistrzów z Nalandy.

Nawiązując do ewolucji historycznej i rozwoju Buddadharmy - po raz pierwszy została ona sformułowana w języku pali, następnie zaś w sanskrycie. Należy tutaj poczynić interesujące spostrzeżenie - otóż przedmiotem studiów i praktyki Uniwersytetu Klasztornego w Nalandzie były absolutnie wszystkie tradycje zachowane zarówno w języku pali, jak i w sanskrycie. Podtrzymywana była pełna, kompletna praktyka dyscypliny monastycznej, praktyki związane z poszczególnymi poziomami koncentracji, jak również wszystkie - zarówno dogłębne jak i rozległe - praktyki poszczególnych etapów ścieżki, zawarte w *Sutrach doskonałości mądrości*, jak również praktyki tajemnych nauk tantrycznych - wszystkie te nauki były podtrzymywane w Uniwersytecie Klasztornym Nalandy. Nie ulega zaś wątpliwości, że wszystkie praktykowane w Nalandzie tradycje zostały później w czystej postaci przekazane do Tybetu i były tam praktykowane.

Przyjrzyjmy się teraz chronologii przekładów poszczególnych tekstów, dokonanych w Tybecie. I tak, mamy starożytną tradycję njingma, która przede wszystkim koncentrowała się na naukach pozostawionych przez Sziantarakszitę, następnie starożytną tradycję kadam, w której praktykujący podążali przede wszystkim za Atiszią. Co do samego Atiszi, zdaje się, że w późniejszym okresie swego życia studiował on na Uniwersytecie Wikramaszila, lecz najpierw był panditą w Nalandzie. Patrząc dalej, mamy „Ścieżkę i jej owoc” - nauki lam-dre - pochodzące od całkowicie urzeczywistnionego mistrza Wirupy, który rozwinął je dzięki swemu wielkiemu nauczycielowi - także pandicie z Nalandy, znanemu jako starszy Dharmapala. Tradycja kagju

wywodzi się zaś od Marpy, Milarepy i Gampopy, sięga zaś wstecz do Maitripy oraz – w szczególnym stopniu - do Naropy. Mówi się, że Naropa był nie tylko wielkim mistrzem w Nalandzie, ale również strażnikiem północnych wrót tego słynnego uniwersytetu klasztornego. Podobnie jest w przypadku nowego przekazu kadam – tradycji gelug, również mającej swoje źródło w klasztorze Nalanda. Tak więc, jeśli przyjrzymy się wszystkim czterem tradycjom buddyźmu tybetańskiego: njingma, sakja, kagju i gelug to stwierdzimy, że mają one swe źródło w klasztorze Nalanda. Badając zaś i poznając coraz bardziej rozległe i dogłębne stopnie ścieżki, przekonujemy się, że tybetańscy mistrzowie zawsze cytują teksty wielkich mistrzów Indii, przede wszystkim z klasztoru w Nalandzie; to również dowodzi autentyczności linii nauczania.

Jeśli chodzi o samego Sziantarakszite, był to uczyony również wywodzący się z tradycji Nalandy. Według niektórych uczonych z Indii, Sziantarakszita przybył do Tybetu, gdy miał lat 75 i pozostawał tam przez około 20-25 lat. Niektórzy mistrzowie tybetańscy twierdzą, że Sziantarakszita żył 900 lat; jeden z moich przyjaciół, indyjski uczyony, mówi, że być może jest to pomyłka w cyfrach i że chodzi o 90 lat, a nie o 900. Jakkolwiek jest, Sziantarakszita okazał Tybetańczykom niezwykłą dobroć. Wyobraźmy sobie tylko, jak Sziantarakszita, który osiągnął już bardzo zaawansowany wiek starczy, mógł przedsięwziąć taki wysiłek dla dobra Tybetu! Nie było samolotów, nie było samochodów ani pociągów. Przeważająca część podróży musiała odbywać się konno, a w niektórych przypadkach na osły, zaś przekraczanie przepastnych dolin nastęczało wielkich trudności. Biorąc pod uwagę wszystkie te okoliczności, możemy zrozumieć, iż tylko współczucie tego wielkiego mistrza sprawiło, że przedsięwzięcie takiego dzieła na rzecz Tybetu stało się możliwe. Przed swoją śmiercią Sziantarakszita uczynił następującą przepowiednię : „Mój uczeń - Kamalaszila, przybędzie do Tybetu i podejmie dzieło zachowania i wyjaśnienia świętości nauczania Buddy”.

Co do samego Kamalaszili, znane są dwie historie. Pierwsza z nich mówi, że Kamalaszila przybył do Tybetu i znany był później jako wielki siddha Padampa Sangje. Według innej zaś historii, ten dobrotliwy mistrz został później zabity przez Tybetańczyków - zmarł na skutek ran zadanych w nerki. Tak więc, tekst zwany *Średnie stopnie medytacji* napisany został przez tego właśnie wielkiego mistrza. Jak wszyscy wiecie, Tybetańczycy nie znają pali ani sanskrytu; ten rodzaj sanskrytu, który znajdujemy w tybetańskich tekstach, jest zniekształcony - w tym sensie, że nasza artykulacja nie odpowiada oryginalnej intonacji i akcentowaniu w sanskrycie. Tak więc, gdy staramy się odczytać niektóre sanskryckie wersy w tybetańskich tekstach, brzmi to jak język tybetański w ustach mieszkańców Mongolii, a jeśli chodzi o akcent, jesteśmy bardzo odlegli od oryginalnej melodyki. Tutaj, w Grazu, mamy okazję przysłuchiwać się bezpośrednio recytacjom wielkich mistrzów sanskrytu i jest to niezwykle poruszające. Gdy słyszę ich cudowną melodykę, przychodzą mi na myśl wielcy mistrzowie przeszłości, jak Arjadewa, Nagardżuna i inni. Chociaż nasz akcent nie jest poprawny, my - Tybetańczycy, z całą pewnością zachowaliśmy jednak znaczenie tekstów - w sensie, w jakim wyraził to Budda: „Nie polegaj na słowach, ale na ich znaczeniu”. Sądzę, że my, Tybetańczycy, byliśmy w stanie zachować znaczenie, możemy powiedzieć również, że podtrzymaliśmy w pełni tradycję Nalandy i zgodnie z tą tradycją praktykujemy.

W tekście *Stopni medytacji* znajdziemy wyjaśnienia w jaki sposób, polegając na przyczynach i warunkach, Budda osiągnął stan, w którym posiada się wszelkie zalety i pozostaje bez żadnego błędu. Ten proces wytwarzania - odpowiednio - zalet i błędów, w zależności od właściwych po temu przyczyn i czynników, jest w pełni zharmonizowany ze sposobem funkcjonowania rzeczy. Wszelkie uwarunkowane zjawiska, jakie mogą zaistnieć, zarówno szkodliwe jak i pomyślne, powstają ze swoich indywidualnych przyczyn i czynników. Nie mogą rozwinąć się po prostu przypadkowo - zawsze muszą wyrastać na podłożu indywidualnych przyczyn i warunków, których potencjał i zakres odpowiedni jest dla wytworzenia danego rezultatu. Dlatego właśnie wszystkie uwarunkowane zjawiska, posiadając ulotną, wciąż zmieniającą się naturę, muszą powstawać w zależności od przyczyn i warunków, które także są ulotne i podlegają ustawicznym zmianom - są przemijające. Właśnie w takim kontekście Budda nauczał czterech szlachetnych prawd; na przykład, nauczając prawdy o cierpieniu, mówił o czterech cechach – iż każdy obiekt jest nietrwały, przeniknięty cierpieniem, pusty i pozbawiony jaźni.

Należy zauważyć, że nietrwałość posiada dwa aspekty: niesubtelny poziom nietrwałości i poziom subtelny. Nietrwałość, której nauczał oświecony Budda, to przede wszystkim nietrwałość na poziomie subtelny. Niesubtelny poziom nietrwałości odnosi się do tego typu zmian, tego rodzaju zjawisk nietrwałych, które wszyscy możemy postrzegać i odczuwać bezpośrednio. Możemy spostrzec, na przykład, zanikanie ciągłości, możemy spostrzec jak ludzie się starzeją itp. Wszystkie te niesubtelne zmiany zachodzące na poziomie jawnym, widowym, jasno ukazują jednak znacznie subtelniejszy proces zmian zachodzący pod powierzchnią, bowiem jeśli nie istniałyby zmiany subtelne, nie można by zaobserwować również żadnych zmian w płaszczyźnie widomej. Tak więc, zmiany w wysokim stopniu zależą od właściwych sobie przyczyn i czynników. Błędem byłoby sądzić, że rola, którą odgrywa dana przyczyna, sprowadza się tylko do wytworzenia owocu, skutku – do umożliwienia jego zaistnienia i trwania, później zaś, gdy dochodzi do rozpadu danego obiektu, musimy wykształcić nową przyczynę odpowiedzialną za rozpad i zniknięcie - nie jest to bynajmniej prawdą. Przyczyna, wskutek której dane zjawisko zostało wytworzone, ta właśnie przyczyna - sama w sobie - jest także przyczyną rozpadu i zniknięcia tego zjawiska, obiektu. Postrzegając i rozważając subtelniejszy poziom nietrwałości - w sensie zachodzenia momentalnych zmian, zdajemy sobie sprawę, że ta sama przyczyna, która wytwarza dane zjawisko, jest odpowiedzialna także za jego dezintegrację. Dowodzi to jasno znaczenia współzależnego powstawania na poziomie zjawisk uwarunkowanych.

Współzależne zmiany, które obserwujemy na różnych poziomach, zarówno niesubtelnym jak i subtelny, są niczym innym, jak prawem natury. Nie jest to coś stworzonego przez błogosławieństwo i moc Buddy, nie jest to coś stworzonego przez siłę karmy czujących istot - jest to sposób, w jaki rzeczy istnieją, jest to sposób, w jaki naturalne zjawiska funkcjonują, dlatego też przyczyny i warunki, które wytworzyły dane zjawisko uwarunkowane, muszą być nietrwałe, zmienne. Trwałe zjawisko nie jest w stanie wytworzyć żadnego zmiennego rezultatu. I dokładnie tak samo, jak szczęście i cierpienie, którego doświadczamy, zależne jest od odpowiednich przyczyn i czynników – podobnie ci, którzy temu doświadczeniu podlegają - czujące istoty, które doświadczają szczęścia czy cierpienia - te czujące istoty także nie są czymś trwałym, są nietrwałe.

Jeśli weźmiemy przykład zjawiska zewnętrznego, takiego jak drzewo itp., jest jasne, że powstaje ono w zależności od odpowiednich przyczyn i czynników. Tak samo jest w przypadku fizycznego ciała poszczególnych osób, ono także zależy od przyczyn i czynników, wszyscy jesteśmy w stanie to spostrzec już po chwili zastanowienia. W przypadku umysłu, świadomości, także jest jasne, że wewnętrzne doświadczenia w bardzo wysokim stopniu zależą od swoich przyczyn i warunków - w obrębie świata umysłu jest wiele różnych stanów mentalnych, a każdy z nich zależy od swoich szczególnych przyczyn i czynników. Czy będzie to pozytywna cecha umysłu czy też negatywna, każda zależy od swoich indywidualnych przyczyn i czynników. Pozytywne czynniki mentalne, jak np. miłująca dobroć i współczucie, zależą od swoich własnych przyczyn, to samo dotyczy negatywnych stanów umysłu, jak np. nienawiść, gniew i wszystkie tego typu przeszkadzające uczucia, które wprowadzają nasz umysł w stan nieszczęścia - one także zależą od swoich przyczyn i czynników.

Ta gra zależności przyczyn i efektów pojawia się zawsze, nieodmiennie, we wszystkich światach i miejscach, wraz z występowaniem uwarunkowanych zjawisk - gdy już całkowicie zdamy sobie z tego sprawę, musimy wzmacniać przyczyny i czynniki odpowiedzialne za rozwój pozytywnych cech, takich jak miłująca dobroć i współczucie, przyzwyczajając nasz umysł do miłującej dobroci oraz pielęgnować przyczyny i czynniki odpowiedzialne za jej powstawanie. W przypadku wyrządzających krzywdę, negatywnych emocji, takich jak nienawiść, itp., najważniejsze jest, aby dostrzec całą ich szkodliwość i nie przywoływać ich dobrowolnie - to właśnie sposób, w jaki możemy je zminimalizować. Tak więc, ta wzajemna gra przyczyn i czynników może pomóc nam w przekształceniu naszego umysłu.

W *Stopniach medytacji* Kamalaszila podkreśla bardzo wyraźnie, że wzbudzać, rozwijać i pielęgnować pozytywne cechy jesteśmy w stanie jedynie wówczas, gdy w sposób właściwy bezbłędnie zidentyfikujemy przyczyny i warunki odpowiedzialne za wytwarzanie tych dobrych cech. Przede wszystkim musimy rozpoznać bezbłędnie, jaka jest istota, natura tychże przyczyn i warunków. Jednak prawidłowe zdefiniowanie natury przyczyn i warunków nie wystarczy - musimy uświadomić sobie absolutnie wszystkie konieczne przyczyny i czynniki. Na tym jednak również nie możemy poprzestać - nie wystarczy, że rozpoznamy bezbłędnie tożsamość przyczyn i warunków, ani że rozpoznamy je wszystkie - takie rozpoznanie musi również dokonywać się bez naruszania właściwej kolejności. Dobry przykład może stanowić tutaj proces uprawy zboża na polu - przede wszystkim ziarno powinno być prawidłowe, wolne od szkodliwych organizmów, oprócz tego muszą zaistnieć wszystkie niezbędne czynniki i warunki, takie jak woda, gleba, ciepło itp., należy również zastosować odpowiednią kolejność czynności, tzn., zanim jeszcze ziarno zostanie zasiane, musimy wiedzieć, jaka ilość wilgoci i jaka temperatura będzie właściwa dla danej uprawy, jakie czynności pielęgnacyjne będą odpowiednie podczas siewu, co należy robić, gdy ziarno zakiełkuje itd.

Do osiągnięcia oświecenia również niezbędne jest zaistnienie określonego zestawu czynników i warunków, znajdziemy je - bezbłędnie określone - właśnie w tekście *Stopnie medytacji*, gdzie - w sposób bardzo jasny - zostało powiedziane:

„Wadźrapani, Władca Tajemnic, transcendentna mądrość wszechwiedzy, ma swój korzeń we współczuciu, powstaje z przyczyny – altruistycznej myśli, przebudzonego umysłu bodhicitty i doskonałości zręcznych środków.”

Po czym Kamalaszila kontynuuje:

Kierowani współczuciem, bodhisattwowie składają przysięgę wyzwolenia wszystkich czujących istot. Następnie, pokonując swoją egocentryczną postawę, angażują się nieustraszenie i bezustannie w bardzo trudne praktyki gromadzenia zasług i wglądów.

Słowa te jasno ukazują, że współczucie jest naszym fundamentem, rdzeniem, i że kierowani współczuciem powinniśmy rozwijać bodhicittę - altruistyczne życzenie osiągnięcia oświecenia dla dobra wszystkich czujących istot. Gdy tak się już stanie, aby doprowadzić do wzmocnienia naszej praktyki bodhicitty, powinniśmy zaangażować się w praktykę sześciu doskonałości, a tę - z kolei - uzupełnić należy podejmując praktykę spokojnego spoczywania, stowarzyszoną z praktyką szczególnego wglądu.

Chciałbym odczytać teraz fragment, który bezpośrednio poprzedza tekst omówiony przed chwilą:

Jeśli zapytasz: „Jakie są przyczyny i warunki ostatecznego owocu – wszechwiedzy?” ja, który jestem jak ślepiec, mogę nie być w stanie udzielić odpowiedzi samodzielnie, ale mogę posłużyć się słowami samego Buddy, które wypowiedział do swych uczniów po osiągnięciu oświecenia.

To bardzo ważne, aby rozumieć ten fragment we właściwym kontekście. Kamalaszila mówi o sobie „jestem jak ślepiec” i powiada, że nie jest w stanie wyjaśniać nauczania Buddy samodzielnie, tzn. nie polegając na słowach wypowiedzianych przez samego Buddę. Z jednej strony słowa takie świadczą o pokorze, o tym że jest się wielkim praktykującym, z drugiej zaś strony Kamalaszila udzielał tych instrukcji wyłącznie uczniom, którzy już podążali za naukami Buddy, dlatego też nie ma nic niewłaściwego w dosłownym przytaczaniu im słów samego Buddy. Nie wypływa z tego jednak generalny wniosek, że w celu ustanowienia wyzwolenia i wszechwiedzy musimy zawsze odwoływać się tylko i wyłącznie do dosłownych wypowiedzi samego Buddy.

Zagadnienie to jest jasno wytłumaczone w wersach składania hołdu, znajdujących się w słynnych tekstach epistymologicznych Dignagi, w których mówi on, w jaki sposób Budda osiągnął stan

prawomocnego doświadczenia poprzez praktykę współczucia itp. W okresie późniejszym, wersy te objaśnił, w drugim rozdziale tekstu epistymologicznego, Dharmakirti, uzasadniając całą ideę i przymioty nirwany i oświecenia dzięki zastosowaniu logiki i wnioskowania. Umiejętność stosowania takiego procesu postulowania i dowodzenia faktów i idei drogą logiki i wnioskowania jest bardzo ważna, ponieważ jeśli mamy za zadanie wyjaśnić te idee niebuddyście, dosłowne przytaczanie wypowiedzi Buddy nie ma raczej sensu, bowiem dla takich osób cytaty te nie muszą stanowić żadnego argumentu. Niemniej jednak, omawiając zagadnienia związane z pewnymi bardzo subtelnymi cechami nirwany i oświecenia, możemy być czasami zmuszeni odwoływać się do konkretnych cytatów, ale w tym przypadku, ponieważ wcześniej pojęliśmy i zbadaliśmy wiarygodność Buddy jako prawomocnego, niezawodnego nauczyciela, cytaty takie również są dla nas całkowicie godne zaufania i wiary.

Możemy rozróżnić różne poziomy manifestowania się zjawisk - proces ten może zachodzić na poziomie bezpośrednio postrzegalnym przez nasze narządy zmysłów, następnie mamy zjawiska na poziomie częściowo ukrytym, tzn. takie, których nie możemy bezpośrednio postrzegać naszymi narządami zmysłów, ale które możemy zrozumieć dzięki zastosowaniu logicznego wnioskowania; i po trzecie, istnieją tak zwane zjawiska całkowicie ukryte, które można zrozumieć jedynie polegając na cytatach i słowach wielkich mistrzów, takich jak Budda. Pokładanie ufności w takich cytatach również opiera się, w tym przypadku, na zastosowaniu wnioskowania logicznego i odwołaniu do własnego prawomocnego doświadczenia. Dlatego właśnie proces osiągania zrozumienia poprzez poznanie pośrednie określa się słowami „polegając niemal jak ślepiec”. Zastosowanie poznania pośredniego stanowi wsparcie, dzięki któremu jesteśmy później w stanie potwierdzić dane zagadnienie drogą naszego bezpośredniego doświadczenia. Nie ma zatem potrzeby, aby akceptować coś jedynie na podstawie faktu, że stanowiło to przedmiot nauczania Buddy.

Zwłaszcza w przypadku *bodhisattva – pitaka*, kategoryzuje się nauki Buddy zgodnie z poziomem interpretacyjnym i poziomem ostatecznym. Oznacza to, że nie musimy akceptować, w dosłowny sposób, wszystkich faktów należących do nauczania poziomu interpretacyjnego. Analizując takie nauczanie i używając wnioskowania, stopniowo będziemy w stanie zrozumieć je poprzez bezpośrednie poznanie. Taki sposób rozumienia różnorodności poziomów zjawisk również pozostaje w zgodzie z tradycją Nalandy. I jeśli jakieś zjawisko sprzeczne jest z logiką i wnioskowaniem lub też z naszym bezpośrednim, prawomocnym doświadczeniem, to nawet jeśli chodzi o fakty z nauczania Buddy, należy je odrzucić - nie ma potrzeby, aby coś takiego akceptować.

Nauczanie Buddy swoje korzenie posiada w praktyce współczucia, jak wyraźnie podkreślają to *Stopnie medytacji*, gdzie powiedziane jest:

Dlatego też, ponieważ współczucie jest jedynym korzeniem wszechwiedzy, powinieneś zaznajamiać się z tą praktyką od samego początku.

Potrzeba rozwoju współczucia podkreślana jest, w równej mierze, przez wszystkie główne tradycje religijne świata. Wszyscy, na ogół, dysponujemy pewnym, bardzo ograniczonym, zasobem współczucia dla naszych krewnych, rodziców, przyjaciół, itd. To niewielkie współczucie, które posiadamy, musimy stale wzmacniać, rozwijając je do tego stopnia, aż będziemy w stanie wzbudzić w sobie szczególne poczucie odpowiedzialności, które każe nam pomóc naszym cierpiącym matkom - wszystkim czującym istotom. W taki właśnie sposób powinniśmy rozwijać pełne mocy współczucie dla innych czujących istot, określane mianem wielkiego współczucia. Warunkiem koniecznym, aby móc rozwinąć wielkie współczucie, jest wcześniejsze osiągnięcie stanu, w którym potrafimy ujrzeć wszystkie czujące istoty jako bardzo bliskie, bardzo drogie naszemu sercu; zagadnienie to również bardzo jasno wyrażone zostało w *Stopniach medytacji*:

Naturą współczującego umysłu jest życzenie, aby wszystkie cierpiące istoty były wolne od cierpienia. Medytuj nad współczuciem wobec wszystkich czujących istot, bowiem istoty w trzech światach egzystencji doznają męczarni trzech rodzajów cierpień, w różnorodnych formach.

W tekście podane są dwa sposoby wzbudzania bodhicitty, umożliwiające rozwinięcie w sobie uczucia bliskości w stosunku do innych czujących istot. I tak mamy proces rozwijania bodhicitty poprzez praktykę siedmiu przyczyn i skutków, zwaną też siedmioma instrukcjami, dotyczącymi przyczyn i skutków, oraz proces wymiany siebie na innych, ofiarowanie siebie dla pomyślności innych czujących istot, tak jak nauczał Sziantidewa w *Bodhiczarjawatara* oraz Nagardżuna w *Drogocennej girlandzie*. W ten sposób powinniśmy rozwinąć współczucie i miłującą dobroć wobec wszystkich czujących istot, bez żadnego ich rozróżniania czy różnicowania. Krok następny to zdać sobie sprawę, że rozwinąć takie prawdziwe współczucie jesteśmy w stanie dopiero wówczas, gdy precyzyjnie określimy cierpienia, którym podlegają wszystkie czujące istoty; dlatego właśnie *Stopnie medytacji* zawierają również wyjaśnienia na temat trzech rodzajów cierpienia. Spośród tych trzech cierpień - cierpienia cierpienia, cierpienia zmiany i cierpienia uwarunkowanego - osoba, która dąży do osiągnięcia wyzwolenia, powinna zidentyfikować i rozpoznać przede wszystkim właśnie cierpienie uwarunkowane. Zagadnienie to zostało bardzo jasno wytłumaczone w *Stopniach medytacji*, na stronie 6, gdzie powiedziane jest:

Tym, co powstaje pod wpływem potęgi przyczyn określanych przez działanie i szkodliwe emocje, jest przenikliwa nędza. Posiada ona naturę i cechy natychmiastowej dezintegracji i przenika wszystkie czujące istoty.

Z fragmentu powyższego wynika jasno, że właśnie to wszechobecne, przenikliwe cierpienie uwarunkowane działa jako fundament wszystkich tych cierpień, których doświadczamy obecnie, działa również jako rdzeń generujący nasze cierpienia w przyszłości. Istotą tego przenikliwego cierpienia stanowi zmienność z chwili na chwilę - tak samo, jak w przypadku każdego innego uwarunkowanego zjawiska, lecz tutaj mamy dodatkową przyczynę, a stanowi ją nic innego, jak

ignorancja, głupota - ta ignorancja, która jest rdzenną przyczyną samsary, rdzenną przyczyną cyklicznej egzystencji. A zatem przyczyna i czynnik, które wytwarzają cierpienia na poziomie przenikliwego cierpienia uwarunkowanego - głupota, uwarunkowane działanie itp., nie są czymś sprzyjającym - jest to coś bardzo niesprzyjającego, bardzo zakłócającego i bardzo negatywnego.

Istnieje wiele różnych filozoficznych interpretacji znaczenia ignorancji, głupoty, ale wystarczy wiedzieć, że w tym przypadku ignorancję rozumiemy jako błędny stan umysłu, błędną koncepcję rzeczywistości. Dlatego właśnie dopóty, dopóki znajdujemy się we władzy tej ignorancji, doświadczamy jedynie cierpienia i niczego ponadto. Jak długo znajdujemy się pod kontrolą tej ignorancji, jesteśmy zniewoleni na zawsze i błąkamy się bez żadnego celu w samsarze. I dopóty, dopóki nie jesteśmy w stanie uwolnić się od tej ignorancji, będziemy napotykać jedynie nieprzerwane pasmo nieszczęść, tragedii, problemów i cierpienia.

Dlatego też należy rozwinąć w sobie silne życzenie: "Jak dobrze byłoby, gdyby wszystkie czujące istoty mogły oderwać się od takich cierpień i przyczyn tych cierpień!". Jest to równoważne, w istocie rzeczy, rozwojowi wielkiego współczucia. Jak mówiłem wcześniej, aby wykształcić tak silne poczucie wielkiego współczucia, należy przede wszystkim jasno i precyzyjnie zrozumieć cierpienie. Pełne rozpoznanie istoty cierpienia jest możliwe dopiero wówczas, gdy jesteśmy w stanie zrozumieć cierpienie w odniesieniu do siebie samego. Nie posiadając bowiem choćby najmniejszego zrozumienia cierpień w odniesieniu do samego siebie, mówienie o cierpieniach doświadczanych przez inne czujące istoty pozostaje tylko pustosłowiem. Nie będziemy mieć żadnej rzeczywistej wizji, jak inne czujące istoty cierpią, o ile nie doświadczymy tych cierpień sami.

W procesie rzeczywistej praktyki kolejność powinna być więc następująca: najpierw należy jasno rozpoznać i określić cierpienie w odniesieniu do siebie samego - to cierpienie, które spowodowało, że znajdujemy się w samsarze; na tej podstawie należy wykształcić poczucie zrozumienia wobec cierpień innych czujących istot, następnie zaś rozwinąć wielkie współczucie. Rozważając najpierw cierpienia, które nękają nas samych, i osiągnąwszy pełne zrozumienie tych cierpień, w konsekwencji będziemy w stanie rozwinąć silne poczucie wyrzeczenia; a kiedy kontemplujemy cierpienia innych istot, jesteśmy w stanie rozwinąć wielkie współczucie. Tak więc, choć tekst najpierw omawia, jak troszczyć się o inne czujące istoty, w warunkach rzeczywistej praktyki należy najpierw rozważać różne zakresy cierpienia w odniesieniu do samego siebie i na takiej bazie rozwijać współczucie dla innych czujących istot.

Lampa na ścieżkę ku oświeceniu - tekst, który napisał Atiszia Dipankaraśridźniana, rozpoczyna się od słów:

W sanskrycie: Bodhipatapradipam

Po tybetańsku: Dżang - czub lam- gji drön - ma

Pierwsze dwie zwrotki odnoszą się do złożenia hołdu i obietnicy ułożenia tekstu:

*Składam hołd bodhisattwom,
Mandżuśriemu w rozkwicie młodości!*

*Z wielkim szacunkiem składam hołd
Zwycięzcom trzech czasów,
Ich nauczaniu oraz tym,
Których życzeniem jest rozwinięcie zalet.
Nakłoniony przez dobrego ucznia - Dżangczup Wö,
Zapalę lampę
Na ścieżkę ku oświeceniu.*

Następne zwrotki mówią o trzech rodzajach osób - posiadających trzy różne stopnie zdolności umysłu:

*Mając na względzie posiadane przez nich małe, średnie
i najwyższe zdolności,
Będę pisał, wyraźnie rozróżniając
Ich indywidualne cechy.*

Jak czytaliśmy w *Stopniach medytacji* Kamalaszili, jeśli pragniemy osiągnąć oświecenie, musimy rozwijać i pielęgnować odpowiednie po temu, nieobarczone żadnym błędem, przyczyny i czynniki, nie pomijając żadnego z nich i zachowując właściwą kolejność. To samo zagadnienie Atiszia wyjaśnia w odniesieniu do każdego z trzech rodzajów istot o różnych zdolnościach umysłu, tzn., że na początkowym etapie, gdy nasz umysł nie jest jeszcze wytrenowany, nie powinniśmy sięgać po wyższe zagadnienia, czy wyższe ścieżki, lecz powinniśmy zadowolić się stosowaniem bardziej niesubtelnych poziomów praktyki i studiów. W następnej kolejności możemy przejść do drugiej fazy, w której staramy się zrozumieć subtelniejszy poziom, i ostatecznie, gdy nasz umysł jest już dobrze wytrenowany, powinniśmy uczynić wysiłek, aby rozważać nawet najsubtelniejsze poziomy nauki. Ta sama metoda powinna obowiązywać w przypadku duchowej ścieżki. Wszystkie praktyki i wizualizacje są wzajemnie połączone i od siebie zależne. Zgodnie z czterema rodzajami wnioskowania, poczwórną logiką - prawem natury, prawem funkcjonowania itd., podjęcie systematycznej praktyki stanowi niezwykle ważny czynnik i jeśli zdołasz taką systematyczną praktykę podjąć, będzie ci znacznie łatwiej podążać ścieżką. W takim właśnie kontekście scharakteryzowane zostały cechy trzech rodzajów istot - praktykujących na poszczególnych etapach ścieżki.

Gdy mówimy o trzech rodzajach istot - sformułowanie "o małych zdolnościach umysłu" odnosi się do tych osób, które starają się osiągnąć jedynie przyjemności tego życia. Atiszia mówi w trzeciej zwrotce:

*Wiedz, że ci, którzy wszelkimi metodami
Szukają dla siebie nie więcej,
Niż przyjemności cyklicznej egzystencji,
To osoby o najmniejszych możliwościach.*

Osoby o najniższych możliwościach możemy podzielić, z kolei, na dwie grupy: do pierwszej z nich zaliczamy bardzo zwyczajne osoby, do drugiej zaś tych, do których odnosi się rozważana zwrotka tekstu. "Bardzo zwyczajne osoby" to ci, których wyłącznym celem są przyjemności tego życia, zaś "osoby o najniższych możliwościach", do których odnosi się tekst, to ci, których życzeniem jest osiągnięcie wyższego odrodzenia, wyższej formy egzystencji w następnym życiu.

Osoby o średnich zdolnościach mentalnych to ci, którzy, mając już dosyć przyjemności tego świata, rozwinęli silne pragnienie osiągnięcia wyzwolenia z cierpień uwarunkowanej egzystencji:

*O tych, którzy szukają spokoju dla siebie samych,
Odwracając się od światowych przyjemności
I porzucając destrukcyjne działania,
Mówi się, że mają średnie możliwości.*

To ci spośród praktykujących, którzy widzą szkodliwe emocje i chwytnie "ja" jako rdzenną przyczynę cierpień i dlatego stawiają sobie za cel ograniczenie, wyeliminowanie głupoty, która stanowi rdzenną przyczynę samsary. Jako czynnik ułatwiający stosują oni także praktykę spokojnego spoczywania, a za fundament praktyki uważają przestrzeganie dyscypliny etycznej. W ten sposób główna praktyka i ścieżka, zastosowana przez osoby o średnich możliwościach, to praktyka trzech treningów - spokojnego spoczywania, dyscypliny etycznej i mądrości.

Po ukończeniu cyklu praktyk przeznaczonych dla osób o średnich możliwościach umysłu, stopniowo stajemy się zdolni do spostrzeżenia, że jesteśmy nękani przez cierpienia na różnych poziomach. I gdy rozważamy, w podobny sposób, że inne czujące istoty, wskutek różnorodnych cierpień, doznają takich samych męczarni, stopniowo zyskujemy zdolność rozwinięcia w sobie życzenia osiągnięcia oświecenia w imię pomocy wszystkim czującym istotom - taki właśnie wysiłek pozwala wykształcić intencję osiągnięcia oświecenia. Taki poziom umysłu zwany jest umysłem "osoby o wielkich zdolnościach mentalnych". W kolejnej zwrotce czytamy:

*Ci, którzy dzięki
Swojemu własnemu cierpieniu
Szczерze pragną, aby ustały całkowicie
Wszystkie cierpienia innych -
To osoby o najwyższych zdolnościach.*

Tutaj także możemy jasno dostrzec, że istnieje kolejność praktyki, porządek praktyki zależny od naszych zdolności mentalnych. Najlepsze wyjaśnienia, dotyczące faktycznej praktyki osób o małych lub średnich zdolnościach mentalnych, udzielone zostały w *Trzydziestu siedmiu praktykach bodhisattwów. Trzydzieści siedem praktyk* to tekst ułożony przez Ngulczu Thogmeja Zangpo. Pierwsza zwrotka to złożenie hołdu dla Awalokiteśwary, druga to obietnica ułożenia tekstu, zaś trzecia to wyjaśnienia nt. drogocенności ludzkiego życia, wolności, którą posiadamy, oraz tego, jak niezmiernie rzadko osiąga się tę drogocenną ludzką egzystencję. Proces nadawania temu drogocennemu ludzkiemu życiu pełni wartości dokonuje się poprzez słuchanie, myślenie i medytowanie nad naukami Buddy. Wszystkie te zagadnienia wyjaśnione są kolejno w tekście i więcej powiemy na ten temat jutro.

Jego Świątobliwość powiedział: "Ponieważ udzieliłem nauk w formie wykładu, nie ma konieczności ofiarowywania mandali; czasami w rzeczy samej można odnieść wrażenie, że nie można udzielać nauk, o ile mandala nie zostanie ofiarowana, ale w tym przypadku tak nie jest".

Ci spośród was, którzy są bardziej obowiązkowi i bardziej zainteresowani, rano lub kiedykolwiek będziecie mieć czas, spróbujcie raz jeszcze rozważyć zagadnienia, które tu wyjaśniłem i przeczytać tekst - może to być całkiem pomocne.

*Przekład na język polski ©Barbara Kropiwnicka, 2003. Wersja poprawiona, 12 kwietnia 2009
Prawa autorskie do oryginału tekstu należą do Tibet Bureau, Genewa.
Serdeczne podziękowania dla She Drup Ling w Grazu za przygotowanie i udostępnienie transkrypcji wykładów Jego Świątobliwości.*