

## 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 Atiśa 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 też 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 dotyczące ogólnych praktyk przygotowawczych, w trakcie których staram się udzielić wstępnych wyjaśnień dotyczących 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, jednakże, 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. Nawet jeśli 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, jak również osoby niepodążające 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, umocnić 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. Wybiorę, raczej, 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 jest krzywdzące 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 przysparzałyby 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 mentalne; czasami zbyt wiele nadziei, czasami zbyt wiele wątplenia.

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. Takich cierpień, jednakże, które stają się naszym udziałem wskutek postawy mentalnej, 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 naszej postawy mentalnej, można zminimalizować, a w końcu wyeliminować, jedynie poprzez zmianę postawy mentalnej, 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 odpężony, doświadczamy więc cierpienie mentalnych; w takiej sytuacji żaden dodatkowy przejaw komfortu fizycznego nie jest w stanie pokonać cierpienia, które napotykamy na poziomie mentalnym. Z drugiej strony, nawet jeśli napotykamy pewne fizyczne trudności - cierpienia ciała, ale na poziomie mentalnym 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 mentalnej gotowości 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 naszej postawy mentalnej i naszych poglądów, jesteśmy w stanie zminimalizować, wyeliminować je poprzez zmianę naszego nastawienia, zmianę mentalnego postrzegania. Istnieje droga umożliwiająca usunięcie problemów mentalnych, przeszkadzających 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, na przykład, istoty takie jak motyle czy żółwie - wydaje się, że nie ma, w tym przypadku, aż tak wielkiej zależności pomiędzy matką i potomstwem. W przypadku motyla, na przykład, otoczone kokonem potomstwo nie jest w stanie w 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 jakikolwiek 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 i 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 masz takie poczucie miłości, poczucie więzi z innymi istotami ludzkimi, będziesz – w odpowiedzi - lubiany i kochany przez wszystkich, i również w chwili śmierci nie będziesz odczuwał 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, rozwijasz najróżnorodniejsze rodzaje postaw mentalnych i poglądów, nie cofając się przed ideą eksploatowania i znieważania innych ludzi, tak jakby mogło to przynosić jakąkolwiek korzyść.

W rzeczywistości jednakże, jeśli prowadzisz życie, w którym nie ma miejsca na troskę o szczęście innych ludzi, stopniowo uzmysławiasz sobie, że wszyscy wokół stali się twoimi wrogami; czy spojrzysz w prawo, czy spojrzysz w lewo, za siebie czy na wprost – spostrzeżasz,

że nie ma absolutnie nikogo, kto by cię lubił, zaś w momencie twojej śmierci, z powodu pełnego negatywności życia, które prowadziłeś, wszyscy będą się cieszyć, że oto - nareszcie - umierasz. Ty sam również, spojrzawszy wstecz i rozważywszy całokształt swojego życia, możesz zacząć odczuwać żal; możesz też poczuć się bardzo rozczarowany, że z powodu życia, które prowadziłeś, nikt już się o ciebie nie troszczy. A zatem, jeśli ignorujesz podstawowe ludzkie wartości, jednocześnie oczekiwanie prawdziwego szczęścia lub długotrwałego spokoju jest całkowicie bezpodstawne, a gdy w końcu nadejdzie moment twojej śmierci, nie będziesz miał już przy sobie nikogo, kto by cię kochał, i opuścisz 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 kultywować

Ogólnie, można rozróżnić dwa zasadnicze rodzaje tradycji religijnych świata - religie teistyczne i nieiteistyczne. 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 aby pomagać innym, aby przynosić im jak największą korzyść. Taki rodzaj silnej, intymnej więzi bardzo wzmacnia sferę praktyki.

Możemy spostrzec tu pewne analogie z praktyką buddyjską. W buddyzmie nie akceptujemy 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, zatem, 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 natknąć się na różne interpretacje, i właśnie na podstawie tych różnic konstytuuje się poszczególne tradycje filozoficzne. Różnorodność tradycji filozoficznych jest niezwykle ważna ze względu na różnorodność ludzkich skłonności mentalnych. 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 nieisteistyczne. W taki właśnie sposób wykształciły się w naszym świecie różnorodne tradycje religijne, i ważne jest, aby podążać za religią, która jest najbardziej zgodna z predyspozycjami naszego umysłu.

Jeśli chodzi o religie nieisteistyczne, to należy do nich dżinaizm, następnie mamy starożytne filozofie indyjskie, zwane samhją, wśród których są zarówno filozofie teistyczne jak i nieisteistyczne. Nieisteistyczne tradycje samhja nie akceptują idei boga stwórcy, buddyzm również nie akceptuje 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 jesteście świadomi, odnoszą się do prawdy cierpienia, prawdy o pochodzeniu cierpienia, prawdy o ustaniu i prawdy ścieżki. Jak mówiłem wcześniej, z natury wszyscy pragniemy zaznać szczęścia, cierpienia zaś chcielibyśmy uniknąć. Gdy myślimy o cierpieniu, to nie chcemy doświadczać nawet najłżejszego 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 - doświadczeniu cierpienia i doświadczeniu 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 garncarza], 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], chwytanie [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. Dlatego właśnie, kładąc kres głupocie, ignorancji, 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 też naszych doświadczeń nie można uznać za skutek działań boga stwórcy, ponieważ bóg stwórciel - 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, zwana nieporuszonością, 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. Buddyizm tłumaczy więc doświadczanie szczęścia i cierpienia poprzez wyjaśnienie zasad funkcjonowania procesu współzależnego powstawania - wzajemnej zależności wszystkich zjawisk.

Przejdźmy do początkowego wersu, rozpoczynającego tekst „Średnich stopni medytacji” Aczarji Kamalaszili, który brzmi:

*Hold Mandżuśriemu w rozkwicie młodości!*

*Udzielę tu, pokrótce, wyjaśnień, dotyczących stopni medytacji tym, którzy podążają za systemem sutr mahajany.*

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 Śantarakszity. Mistrz Śantarakszita 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 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 – Opatu Śantarakszity, Aczarji Guru Padmasambhawy i tybetańskiego króla Dharmy – Czogjala Trisonga Detsena. Właśnie Opat Śantarakszita, jako pierwszy, wyświęcił w Tybecie siedmiu mnichów, których w rzeczywistości nazwano mnichami w okresie próbnym – mnichami nowicjatu, i właśnie za czasów Śantarakszity ustanowiona została autentyczna doktryna winai. Śantarakszita 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 Buddhadharmy w Tybecie należy więc do Śantarakszity, później jednak buddyzm uległ w Tybecie degeneracji. Podczas kolejnego, drugiego okresu rozwoju Buddhadharmy, do Tybetu przybył Atiśa, 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 Opatu Śantarakszite.

Studia nad tekstami ukazują nam niezbicie, że tradycja buddyjska, praktykowana w Tybecie, nie jest w czymkolwiek odmienna od tradycji Nalandy. Teksty takie jak „Podstawowa mądrość” Nagardżuny, „Madhjamikawatara” Czandrakirtiego czy „Czterysta 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 niczym odmiennie od tekstów wielkich mistrzów z Nalandy.

Nawiązując do ewolucji historycznej i rozwoju Buddhadharmy - 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 kultywowane 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 Śantarakszite, następnie starożytną tradycję kadam, w której praktykujący podążali, przede wszystkim, za Atisą. 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 buddyzmu 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 Śantarakszite, był on uczonym wywodzącym się również z tradycji Nalandy. Według niektórych uczonych Indii, Śantarakszita przybył do Tybetu, gdy miał lat 75, i pozostawał tam przez około 20-25 lat. Niektórzy mistrzowie tybetańscy twierdzą, że Śantarakszita żył 900 lat; jeden z moich przyjaciół, indyjski uczony, mówi, że być może jest to pomyłka w cyfrach, i że chodzi o 90 lat a nie o 900. Jakkolwiek jest, Śantarakszita okazał Tybetańczykom niezwykłą dobroć. Wyobraźmy sobie tylko, jak Śantarakszita, 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 osle, 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 Śantarakszita 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 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 „Stopnie 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 generowania - 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 też wszystkie uwarunkowane zjawiska, posiadające 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 cierpienia, 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, widocznym, jasno ukazują, jednakże, znacznie subtelniejszy proces zmian, zachodzący pod powierzchnią, bowiem jeśli nie istniałyby zmiany subtelne, nie można by zaobserwować również żadnych zmian w płaszczyźnie widocznej. Zmiany, zatem, 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 - 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 subtelnym, 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 wewnętrznego umysłu, wewnętrznej 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, takie jak miłująca dobroć, współczucie itp., zależą od swoich własnych przyczyn, to samo dotyczy negatywnych stanów umysłu, takich jak nienawiść, gniew i wszystkie tego typu przeszkadzające uczucia, wprowadzające nasz umysł w stan nieszczęścia - one także zależą od swoich przyczyn i czynników.

Ta gra zależności przyczyn i efektów pojawia się zawsze, nieoddzielnie, 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. Prawidłowe zdefiniowanie, jednakże, 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:

*„Wadžrapani, 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 ślubowanie 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, korzeniem, 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 umysłu trwającego w uspokojeniu 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 mówi, 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, jednakże, 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 drogą zastosowania 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. Omawiając, jednakże, 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 będziesz 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 twoim bezpośrednim, prawomocnym doświadczeniem, to nawet jeśli chodzi o fakty z nauczania Buddy, powinieneś 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 wzmocniać, 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 na współczucie dla 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 Śāntidewa w "Bodhiczarjawatara" oraz Nagardżuna w "Drogocennej girlandzie". W ten sposób powinniśmy rozwinąć współczucie i miłującą dobroć w odniesieniu do wszystkich czujących istot, bez żadnego ich rozróżniania czy różnicowania. Krokiem następnym jest zdanie sobie sprawy, że aby móc rozwinąć takie autentyczne współczucie, musimy - przede wszystkim - jasno określić 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 - to właśnie cierpienie uwarunkowane powinno zostać zidentyfikowane i rozpoznane przez osobę, która aspiruje do osiągnięcia wyzwolenia. 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 przeszkadzające 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, uwarunkowane cierpienie działa jako fundament wszystkich cierpień, których doświadczamy obecnie, działa również jako rdzeń generujący cierpienia w przyszłości. Naturą tego przenikliwego cierpienia jest zmienność z chwili na chwilę, tak samo jak w przypadku każdego innego uwarunkowanego zjawiska, lecz tutaj mamy dodatkową przyczynę - stanowi ją nic innego, jak ignorancja, ta ignorancja, która jest rdzenną przyczyną samsary, rdzenną przyczyną cyklicznej egzystencji. Tak więc przyczyna i czynnik, wytwarzające cierpienia na poziomie przenikliwego, uwarunkowanego cierpienia - 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, ale wystarczy wiedzieć, że w tym przypadku jako ignorancję rozumiemy błędny stan umysłu, błędną koncepcję rzeczywistości. Dlatego też, tak długo jak znajdujemy się we władzy tej ignorancji, doświadczamy jedynie cierpienia i niczego ponadto. Jak długo znajdujesz się pod kontrolą tej ignorancji, jesteś zniewolony na zawsze i błądasz się bez żadnego celu w samsarze. I tak długo, dopóki nie jesteś w stanie uwolnić się od tej ignorancji, będziesz napotykał jedynie nieprzerwane pasmo nieszczęść, tragedii, problemów i cierpienia.

Dlatego też powinieneś rozwinąć w sobie silne życzenie: "Jak dobrze byłoby, gdyby wszystkie czujące istoty były oddzielone od takich cierpień i przyczyn tych cierpień!". Jest to, w rzeczy samej, rozwój wielkiego współczucia. Jak mówiłem wcześniej, aby wykształcić tak silne poczucie wielkiego współczucia, należy, przede wszystkim, jasno, precyzyjnie zrozumieć cierpienie. Pełne rozpoznanie istoty cierpienia jest możliwe dopiero wówczas, gdy jesteśmy w stanie zrozumieć cierpienie w odniesieniu do siebie samego. Nie posiadając, choćby najmniejszego zrozumienia cierpień w odniesieniu do nas samych, mówienie o cierpieniach, doświadczanych przez inne czujące istoty, pozostaje tylko pustosłowiem. Nie będziesz miał żadnej rzeczywistej wizji, jak inne czujące istoty cierpią, o ile nie doświadczyłeś tych cierpień sam.

W procesie rzeczywistej praktyki, kolejność powinna być, wobec tego, 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 ciebie samego, i osiągnąwszy pełne zrozumienie tych cierpień, w konsekwencji będziesz w stanie rozwinąć silne poczucie wyrzeczenia; a kiedy kontemplujesz cierpienia innych istot, będziesz 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 bazie tego rozwijać współczucie dla innych czujących istot.

"Lampa na ścieżkę ku oświeceniu", tekst, który napisał Atiśa Dipankaraśridźniana, rozpoczyna się stwierdzeniem:

*W sanskrycie: Bodhipatrapradipam*

*Po tybetańsku: Dźang - czub lam- gi drön - ma*

Pierwsze dwa wersy 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 - Dźangczup Wö*

*Zapalę lampę*

*Na ścieżkę ku oświeceniu.*

Następne wersy 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 kultywować odpowiednie po temu, nieobarczone żadnym błędem, przyczyny i czynniki, nie pomijając żadnych z nich i zachowując właściwą kolejność. To samo zagadnienie Atiśa wyjaśnia w odniesieniu do każdego z trzech rodzajów istot o różnych mentalnych zdolnościach, 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 niskich mentalnych zdolnościach" odnosi się do tych osób, które starają się osiągnąć jedynie przyjemności tego życia. Atiśa mówi w trzecim wersie:

*Wiedz, że ci, którzy wszelkimi metodami  
Szukają dla siebie nie więcej,  
Niż przyjemności cyklicznej egzystencji,  
To osoby o najniższych 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 rozważany wers 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 chwytność "ja" jako rdzenną przyczynę cierpień, i dlatego stawiają sobie za cel ograniczenie, wyeliminowanie ignorancji, stanowiącej rdzenną przyczynę samsary. Jako czynnik ułatwiający stosują oni także praktykę spokojnego spoczywania, a jako fundament praktyki traktują 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 mentalnych, stopniowo stajemy się zdolni do spostrzeżenia, że jesteśmy nękani przez cierpienia na różnych poziomach. I gdy rozważamy, w podobny sposób, fakt, że inne czujące istoty doznają takich samych męczarni, spowodowanych cierpieniem na różnych poziomach, stopniowo zyskujemy zdolność rozwinięcia w sobie życzenia osiągnięcia oświecenia w imię pomocy wszystkim czującym istotom - poprzez taki wysiłek rozwija się intencja osiągnięcia oświecenia. Taki poziom umysłu zwany jest umysłem "osoby o wielkich zdolnościach mentalnych". W kolejnych wersach czytamy:

*Ci, którzy dzięki*

*Swojemu własnemu cierpieniu,*

*Szczerze 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 rzadkości osiągnięcia tak drogocennej ludzkiej egzystencji. Proces nadawania temu drogocennemu ludzkiemu życiu pełni wartości dokonuje się poprzez słuchanie, myślenie i medytowanie na nauki 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 jest możliwe udzielenie 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 już wyjaśniłem i przeczytać tekst - może to być całkiem pomocne.

*Przekład na język polski Barbara Kropiwnicka ©. Prawa autorskie do oryginału tekstu należą do The Tibet Bureau, Genewa.*

*Serdeczne podziękowania dla She Drup Ling w Grazu za udostępnienie transkrypcji wykładów Jego Świątobliwości.*

