

Świadomość Zwyczajna  
Świadomość Przebudzona

III KARMAPA RANGDZIUNG DORDŽE

# **Świadomość Zwyczajna Świadomość Przebudzona**

Rdzenny tekst tybetański  
z komentarzami lamów:  
THRANGU RINPOCZE, TENGI RINPOCZE, SZAMARA RINPOCZE  
opracował:  
Marek Kalmus

WYDAWNICTWO  
SOURCE s.c.

*Tytuł*  
“ŚWIADOMOŚĆ ZWYCZAJNA  
ŚWIADOMOŚĆ PRZEBUDZONA”

*oryginalny tekst tybetański*  
TRZECIEGO KARMAPY  
*wraz z komentarzami lamów:*  
THRANGU RINPOCZE  
TENGI RINPOCZE  
SZAMARA RINPOCZE

*Redaktor wydania*  
Marek Kalmus

*Opracowanie*  
SOURCE s.c.

Copyright © by Marek Kalmus 1995  
Copyright © dla tego wydania by SOURCE s.c.

*Konsultacje:* Joanna Łukomska-Grela  
*Korekta językowa:* Ewa Przybyszewska  
*Ilustracje:* Bożena Miczulska-Kalmus

ISBN 83 – 901711 – 7 - 1

Wydanie 1, Katowice 1995

Wydawnictwo SOURCE s.c.  
40-079 Katowice, ul. Gliwicka 1/7  
tel. 106-85-46

Druk: ZWP “Concordia” - Ruda Śląska-Godula

## *Wprowadzenie*

Zamieszczone tu teksty zaliczane są do tradycji filozoficznej buddyzmu mahajany i należą do tybetańskiej linii przekazu mahamudry. Sposób objaśniania trudnych zagadnień filozofii i psychologii buddyjskiej jest niezwykle precyzyjny, logiczny i dydaktyczny, spełniając tym samym najbardziej nawet rygorystyczne wymogi nauki zachodniej. Mimo, że teksty oparte są na głębokich doświadczeniach medytacyjnych, dostarczają jednak bardzo wielu istotnych danych możliwych do werbalnego przekazu. Służą one dokładnemu studiowaniu i – po uważnym przemyśleniu – wnिकaniu w coraz głębsze poziomy znaczeń. Zwyczaj studiowania tekstów i debatowania nad nimi – co ułatwia ich zrozumienie – występuje we wszystkich liniach buddyzmu tybetańskiego i wywodzi się z tradycji wielkich uniwersytetów buddyjskich starożytnych Indii.

Warto podkreślić, że autorem tekstu źródłowego “Namsie Jesie” (tyb. *Rnam-szes Je-szes*) jest średniowieczny mistrz medytacji, przywódca duchowy tybetańskiej linii Karma Kagju: III Karmapa Rangdziung Dordże (*Rang-'bjung rDo-rdže*), żyjący w latach 1284 – 1339, uważany za oświeconego.

Autorami trzech komentarzy do tego tekstu są znani na całym świecie współcześni lamowie tybetańscy linii Kagju – mistrzowie medytacji, a zarazem wybitni uczeni buddyjscy: Thrangu Rinpocze, Tenga Rinpocze i Szamar Rinpocze.

Mimo, że III Karmapa żył siedemset lat temu, zdumiewająco współcześnie brzmią słowa jest *siastry*. Świadczy to o ciągłej aktualności buddyjskiego przekazu. Najnowsze osiągnięcia zachodniej psychologii, oparte na długoletnich, żmudnych badaniach, w wielu punktach dochodzą do podobnych wniosków, jakie oświeconym wglądem osiągnęli dawni buddyjscy mistrzowie podczas medytacji.

“Namsie Jesie” nie jest jednak tekstem łatwym. Jego niezwykle skondensowana forma oraz język zawierający specyficzne dla buddyjskiej tradycji porównania, przenośnie i techniczną terminologię, dodatkowo przeniknięty jest wielopoziomową symboliką (co charakteryzuje wiele tego typu tekstów pisanych przez mistrzów tybetańskich). Dlatego też bez licznych przypisów i komentarzy jego zrozumienie nie byłoby dla większości osób możliwe. Nawet po uważnym przeczytaniu całej książki, warto wrócić ponownie do samego tekstu źródłowego i zgodnie z tradycją buddyjską wnikliwie go przemyśleć. Każde kolejne czytanie odsłaniać może bowiem nowe poziomy, wcześniej zupełnie nie dostrzeżone.

Uświadomienie sobie, na czym polega poznanie świata i siebie, jaka jest struktura świadomości, jak funkcjonuje umysł w zależności od stopnia duchowego rozwoju – może być niezwykle doświadczeniem nawet dla niebuddysty i stanowić inspirację do pracy nad sobą. Wprawdzie istnieją różne obrazy i sposoby rozumienia rzeczywistości (tak zewnętrznej, jak i wewnętrznej), nie znaczy to jednak, że nie warto sięgać do dziedzictwa innych tradycji – tym bardziej, że wcale nie posiadamy wyłączności na prawdę. A problemy z samym sobą i wzajemnymi relacjami międzyludzkimi mamy wcale nie mniejsze niż buddyści.

**Część pierwsza to wykłady Thrangu Rinpocze** oparte na tekście “Namsie Jesie” (rNam-szes Je-szes) wygłoszone w roku 1985 w Kathmandu dla grupy Europejczyków. Z języka tybetańskiego tłumaczone były na angielski przez Hannah Nydahl. Jej słowa (przekładając na język polski), notowałem na żywo; a niezależnie robili to też Joanna i Adam Grelowie. Obie wersje zostały ze sobą porównane i wspólnie ustalona polska <sup>1</sup>.

Całość tekstu opracowałem i poszerzyłem o liczne pytania słuchaczy nasuwające się im w trakcie wykładów oraz o odpowiedzi Thrangu Rinpocze. Tam, gdzie stanowią one naturalne rozwinięcie lub pogłębienie wykładu, włączone zostały w całość tekstu bez szczególnego wyróżniania.

Oprócz tego dodałem niektóre uzupełnienia (*wyróżnione w tekście tak wyglądającą kursywą*), uznając że przyczynią się do lepszego zrozumienia i przejrzystości tekstu (np. niektóre problemy nie były poruszane przez Thrangu Rinpocze, natomiast omówione zostały podczas wykładów prowadzonych przez innych nauczycieli buddyjskich).

Kilkakrotnie też włączyłem w tekst tego komentarza przykłady lub objaśnienia zaczerpnięte z tradycji zen, dotyczące problematyki ogólnobuddyjskiej na poziomie mahajany, jednakowo obowiązującej tak w zenie, jak i wadźrajanie. Warto tu przypomnieć, że linia mahamudry (w której tekst “Namsie Jesie” odgrywa istotną rolę) jest tybetańskim odpowiednikiem tradycji zen.

Dodane zostały także tytuły rozdziałów nawiązujące do treści – dzięki temu tekst jest bardziej przejrzysty.

Prezentowane tu nauki Thrangu Rinpocze nie są dosłownym komentarzem do tekstu źródłowego, tzn. nie jest analizowane krok po kroku szczegółowe znaczenie każdego słowa. Główny akcent został położony na omówienie ośmiu świadomości, natomiast część poświęcona pięciu <sup>2</sup> została tylko zasygnalizowana. Z drugiej strony taka forma jest bardziej przystępna dla większości osób i stanowi lepsze wprowadzenie.

**Część druga to tekst źródłowy rNam-sze Je-szes** (“Namsie Jesie”). Tłumaczenie tekstu “Namsie Jesie” oparte jest na kilku różnych roboczych przekładach polskich i angielskim (m.in. Waldemara Zycha, Tiny Draszczyk). Do tłumaczenia opracowałem liczne i szerokie przypisy oparte prawie w całości na tradycyjnym komentarzu do “Namsie Jesie” - słowo po słowie – wygłoszonym w roku 1986 przez Tengę Rinpocze w Rodby (Dania) i zreferowanym w Krakowie w rok później (luty 1987) przez Waldemara Zycha. Wtedy też zostały przedyskutowane w większej grupie osób wybrane terminy techniczne oraz sposób tłumaczenia na język polski niektórych słów i sentencji

1 Polska terminologia buddyjska wypracowana została na podstawie wskazówek i komentarzy dr. Aleksandra Berzina – bliskiego współpracownika XIV Dalaj Lamy, wybitnego tłumacza źródłowych tekstów buddyjskich z języka tybetańskiego i sanskrytu, żyjącego wśród Tybetańczyków od 25 lat. Daje to nam gwarancję, że zastosowane zostały najważniejsze słowa, możliwie wiernie oddające specyfikę oryginału i przekazujące głębokie znaczenie nauk buddyjskich.

2 Słowo to pisane jest z dużej litery dla zaznaczenia, że nie chodzi tu o zwyczajną mądrość, lecz o mądrość buddów, czyli świadomość pierwotną (mądrość pierwotną).

siastry “Namsie Jesie” III Karmapy.

Podział samego przekładu tekstu źródłowego odpowiada podziałowi strukturalnemu dokonanyemu przez Tenge Rinpocze celem ułatwienia analizy istotnych pojęć oraz zwiększenia przejrzystości.

**Trzecia część to komentarz do “Namsie Jesie”** opublikowany przez **Szamara Rinpocze** we Francji (czasopismo *Ten Drel*, sierpień 1981). Przetłumaczony został roboczo na język polski przez Dobrogniewę Krasoń i Joannę Łukomską-Grełę. Część tego tłumaczenia (pominięto omówienie poglądów szkół niebuddyjskich, pięć Mądrości i konkluzję) została opublikowana w antologii “Buddyzm” (Biblioteka “Pisma literacko-artystycznego”), Kraków 1987, pod tytułem: Szamar Rinpocze *Od świadomości zwyczajnej do świadomości przebudzonej (Mądrości pierwotnej)* str. 207-217.

Przedstawiam czytelnikom poprawioną pełną wersję komentarza Szamara Rinpocze opartą na starym, roboczym tłumaczeniu Dobrogniewy Krasoń. Opublikowany tu tekst różni się jednak od rękopisu tłumaczenia, jak również, w sposób istotny, od tekstu opublikowanego w *Buddyzmie* pod redakcją Jacka Sieradzana, zawierającego poważne błędy. Dokonanie daleko nieraz idących poprawek w stosunku do w. wym. opracowania było konieczne ze względu na:

- niezrozumiałość niektórych fragmentów,
- przekład pewnych fragmentów w sposób niezgodny z poglądami filozofii buddyjskiej lub zmieniający ich wymowę,
- niepełną zgodność z “Namsie Jesie”,
- konieczne korekty stylistyczne w celu zwiększenia czytelności tekstu

Komentarz Szamara Rinpocze opatrzyłem przypisami i nieznacznymi uzupełnieniami czyniącymi tekst bardziej zrozumiałym. Wszystkie te dodatki do tekstu oryginalnego, podobnie jak w poprzednich częściach, wyróżnione są pochyłym drukiem.

Całość została merytorycznie sprawdzona przez Joannę Łukomską-Grełę. Jej wieloletnie studia nad filozofią i religią buddyjską, biegła znajomość języka tybetańskiego oraz ukończenie w 1992 roku tradycyjnego tybetańskiego odosobnienia medytacyjnego (trwającego ponad trzy lata) gwarantują dogłębną znajomość tematu.

Zdaję sobie sprawę, że opracowanie to nie jest doskonałe, jednakże uważam za uzasadnione udostępnienie go nawet w takiej formie. Mam nadzieję, że zainspiruje to innych do wprowadzania poprawek i dalszej pracy nad tym niezwykłym tekstem.

*Marek Kalmus  
Huba, zima 1989 i 1995 roku*

## PODZIĘKOWANIA

Gorąco dziękuję Joannie Łukomskiej-Greli za wszechstronną merytoryczną pomoc – szczególnie przy opracowaniu komentarzy Thrangu Rinpocze i Szamara Rinpocze, mnichowi Rinczenowi (Waldemar Zych) za wielogodzinne dokładne referowanie komentarza Tengi Rinpocze, Ireneuszowi Kani za konsultację tłumaczenia tekstu źródłowego i jego korektę oraz poprawienie transliteracji tybetańskiej i pisowni sanskrytu – zgodnie z regułami przyjętymi w Polsce<sup>3</sup>.

Wdzięczny też jestem Dobrogniewie Krasoń za wstępny przekład komentarza Szamara Rinpocze, Ewie Przybyszewskiej za dokonanie korekty językowej. Dziękuję też innym osobom tu nie wymienionym, które również wniosły swój wkład w powstanie tego opracowania.

---

<sup>3</sup> Stanisław Godziński, *Transliteracja czy transkrypcja wyrazów tybetańskich?* w: *Przegląd Orientalistyczny* nr 2(110), 1979, s. 151-158. Niektóre bardziej znane słowa tybetańskie, pisane są w spolszczonej wersji fonetycznej – wtedy przy pierwszym pojawieniu się takiego słowa podana jest również jego transliteracja.

THRANGU RINPOCZE

# Świadomość i Mądrość



## WSTĘP

III Karmapa Rangdziung Dordże (Ran-'bjung rDo-rdže) przejawiał swoją miłującą aktywność jako wielki nauczyciel tantr. Wyjaśniał pustkę (skr. *siunjata* – dokładniejsze określenie pustki w dalszych rozdziałach) i oświecenie na poziomie tantry. Będąc mistrzem obu szkół, połączył nauki nowej i starej<sup>4</sup> (tzn. mahamudrę, czyli "wielki symbol", i "dzogczen", czyli wielką doskonałość) i tym samym zostały połączone dwie linie przekazu praktyk buddyzmu tybetańskiego: Kagju i Ningma. Tekst "Namsie Jesie" jest esencją obu tradycji i w obu może być praktykowany.

III Karmapa zalecił studiowanie trzech tekstów mahamudry: *Zab-mo nang-don* ("Głębokie Znaczenie"), *rGjud blama* ("Rdzenny guru"<sup>5</sup>) – będącego pracą podstawową oraz *sKyed rdo-rdže tan-tra ta mi*, którego część stanowi *Hewadźra tantra*. Jeśli chce się poważnie praktykować mahamudrę, trzeba je znać. Do tekstu *rGjud bla-ma* Rangdziung Dordże sam dołączył dwa komentarze objaśniające praktykę. Pierwszy z nich to *sNing bstan-pa* czyli "Ukazanie natury buddy", drugi to właśnie *rNam-szes Je-szes* – "Świadomość i Mądrość".

Nauki Buddy uczą, w jaki sposób poskromić własny umysł i jak poprzez praktykę uzyskać nad nim kontrolę. Praktyka dharmy prowadząca do tego jest bardzo różnorodna: słuchanie nauk i studiowanie tekstów, pokłony i recytacje mantr, ofiarowania, medytacje, codzienne zachowanie się i dbanie o porządną wygląd oraz utrzymywanie właściwego poglądu; mówiąc inaczej – myślenie i działanie na czystym poziomie oraz dostrzeganie wszystkich istot i praktykowanie również w ich intencji, a nie tylko dla siebie.

Budda nauczał różnych metod możliwych do stosowania w **praktyce wewnętrznej i zewnętrznej**. Metody zwane zewnętrznymi są potrzebne i nieraz znacznie ułatwiają praktykę wewnętrzną, polegającą na identyfikowaniu się z różnymi formami oświeconych energii i przekształcaniu wibracji (*energii*) od nieczystego do czystego poziomu. Do zewnętrznych praktyk należą różne działania fizyczne, np. składanie ofiar, fundowanie i oddawanie czci posążkom buddów, okrażanie stup, różne rytuały itp. Pomagają one w poskromieniu rozbieganego umysłu. Samo siedzenie i natężanie się z myślą: "mój umysł musi zostać poskromiony, uspokojony" zazwyczaj nie daje żadnych pozytywnych rezultatów. Natomiast nastrój gompy<sup>6</sup>, klasztoru, wyobrażenia buddów,

4 Stara i nowa tradycja to dwa okresy przekładów buddyjskich tekstów z sanskrytu na język tybetański. Stara tradycja – Ningma (tyb. *rning-ma*) datuje się od VII wieku, lecz dotyczy głównie VIII i pierwszej połowy IX wieku, natomiast nowa tradycja obejmuje czasy, które nastąpiły po dwustuletnim okresie upadku buddyzmu w Tybecie – czyli od drugiej połowy XI do XIV wieku – kiedy to w zasadzie wszystkie teksty dharmy zostały przetłumaczone i zredagowane w kanon tybetański – kańdziur (*bKa'-gjur*)

5 Tytuł ten bywa też interpretowany jako "Niezmienna natura" - tak np. tłumaczyła go z tybetańskiego Hannah Nydahl, albo jako "Nierównane continuum" itp.

6 Tybetańskiej świątyni buddyjskiej. Nazwa pochodzi od tybetańskiego słowa *sgom* – medytować, czyli "wyrabiać

stupy itp. sprawiają, że chcemy praktykować i otwieramy się na to. To tak, jak wchodząc do jadalni nabieramy apetytu - idziemy więc do kuchni, przygotowujemy lub zamawiamy jedzenie – i jemy.

Dla buddystów z Zachodu medytacji w pozycji siedzącej wydaje się być jedynie ważną; przez praktykę rozumieją głównie takie medytowanie. Jest to wprawdzie przydatne, ale jednak niewystarczające. Budda przekazał bowiem wiele nauk oraz różne metody medytacji:

- nad nietrwałością i przemijalnością wszystkiego oraz cierpieniem samsary;
- nad rozumieniem pustki i z tego wynikającym współczuciem oraz miłością do wszystkich istot bez wyjątku;
- nad tym, jak samemu poznać umysł – pracując nad własnymi uczuciami i emocjami

Już choćby ta mnogość ukazuje, dlaczego nie wystarcza samo siedzenie w medytacji – ciało może wprawdzie medytować, ale nie umysł, nad którym nie mamy kontroli. Rangdziung Dordze uczył, na czym ma polegać praca nad umysłem; wyjaśnia, czym jest umysł, jak działa i jakie są jego reakcje. Dopiero kiedy nauczymy się tego, możemy naprawdę skutecznie medytować. Bez względu na to, gdzie żyjemy i jak pracujemy, najważniejsze jest poznanie umysłu i sposobu jego działania. Mniej istotne jest miejsce naszego pobytu lub to, czy jesteśmy osobą świecką, czy też mnichem lub mniszką.

## WYJAŚNIENIE TYTUŁU

Tybetańskie słowo *je-szes* tłumaczy się jako *pierwotną mądrość* albo *pierwotną świadomość*, czyli "ostateczne doświadczenie natury umysłu", ale rozumieć je trzeba jako nieograniczoną przejrzystość umysłu, spontaniczne zrozumienie. Dotyczy to własnego wewnętrznego doświadczenia. Słowo to składa się z dwu części: *je* czyli "pierwotny" i *szes* czyli "zrozumieć, wiedzieć, świadomość".

Słowo *je-szes* ma wyższe znaczenie od drugiego słowa tybetańskiego: *szes-rab* (szierab) również oznaczającego Mądrość. Szierab (skr. *pradžnia*)<sup>7</sup> odnosi się bardziej do intelektualnego zrozumienia, czystego rozwinięcia możliwości, możliwości pracy umysłu.

Tak więc tekst III Karmapy dotyczy *je-szes*, czyli totalności, przejrzystości i czystości samej Mądrości, dotyczy umysłu nie splamionego przez żadne idee, wyobrażenia. Użycie słowa *je* wskazuje też na jeszcze inny aspekt znaczenia – dotyczy doświadczenia medytacyjnego. W buddyjskiej medytacji umysł ma osiągnąć stan skupionego wyciszenia, spokoju. Wtedy dopiero pierwotna mądrość ma szansę zmanifestować się; może ukazać się w swej źródłowej, pierwotnej naturze. Dlatego tak ważne jest, by medytacja była bardzo delikatna, lekka. Niczego nie należy się spodziewać ani oczekiwać. Trzeba być rozluźnionym, zrelaksowanym i nie zmuszać się. Umysł może kreować różne rzeczy, szczególnie gdy jesteśmy zmęczeni lub rozproszeni. Wprawdzie naturalnym jego stanem jest spokój i możliwość zrozumienia wszystkiego, lecz zwykły umysł jest pomieszany, przywiązany do własnych wytworów – wyobrażeń, idei, przekonań itp. Wszystkie te przeszkody trzeba redukować, ciągle zmniejszając pomieszanie. Gdy znikną przeszkody, zniknie

pozytywne nawyki”.

7 Pradžnia jest czystym aktem, czystym doświadczeniem; ma ona określoną jakość intelektualną, lecz nie jest racjonalistyczna, charakteryzuje ją brak zapośredniczenia. Nie należy utożsamiać jej ze zwykłą intuicją, w wypadku bowiem intuicji pradžni nie istnieje dający się zdefiniować przedmiot intuicji... (wg D.T. Suzuki, *Studies in Zen*, London 1957).

cierpienie i umysł będzie miał możliwość przejawiać swój spokój i głębie.

Należy odróżnić medytację buddyjską od innych. W medytacjach hinduistycznych, np. w jodze, tworzy się projekcje, praktykuje szczególny sposób oddychania; umysł często jest aktywny. Również nie ma to nic wspólnego z ekscytującymi doświadczeniami przy użyciu narkotyków.

Tybetańskie słowo *rnam-szes* (skr. *widźniana*) znaczy **świadomość empiryczna**. *rNampar-szes-par* (tyb.) to umysł przywiązujący się do swego aspektu przejrzyistości, wierzący, tworzący idee, dualistyczne postrzeganie.

W buddyzmie wyróżnia się osiem rodzajów zwyczajnej świadomości (*rnam-szes*) i pięć rodzajów pierwotnej świadomości czyli Mądrości (*je-szes*).

## UMYSŁ

Umysł jest podstawą wszystkiego – naszych iluzji oraz sposobu postrzegania świata. Budda wykazał, w jaki sposób cały świat, wszystkie zjawiska są manifestacjami umysłu. Również to, co wydaje się, że dociera do nas z zewnątrz (tak np. zazwyczaj są rozumiani bogowie różnych religii), także pochodzi samo w sobie z umysłu. Jednakże często nie możemy zrozumieć, jak np. drzewo miałyby być jego wytworem. Wprawdzie z jednej strony rzeczywiście trudno jest zrozumieć, jak umysł może wszystko kreować, to jednak – z drugiej strony – jest to łatwe: wszystko jest relatywne i zależne. Bo co znaczy np. "dużo" lub "mało"; zależy to od punktu odniesienia, od sytuacji, w jakiej na coś patrzymy. Jeśli mamy trzy kwiaty różnej wielkości i zestawiamy je kolejno w pary, to ten sam kwiat jest raz "duży", a kiedy indziej "mały". Tak więc widać tu jasno, że to umysł wytwarza idee na temat wielkości.

Podobnie dzieje się z innymi pojęciami. Jest taki przykład dotyczący idei piękna:

Młodszy brat Gautamy Siakjamuniego ożenił się z przepiękną dziewczyną o imieniu Pundarika i tak był zafascynowany jej pięknnością, że nie był zainteresowany naukami głoszonymi przez Buddę. Poszli kiedyś obaj do lasu i tam Budda pokazał mu małpę, każąc porównać ją z Pundariką. Drugiego dnia poszli do lasu ponownie i Budda stworzył przed oczami młodszego brata niebiańską boginkę, w której cudownej urodzie tenże zakochał się natychmiast i oczarowany jej pięknnością zapomniał zupełnie o Pundarice. Wtedy boginka zniknęła, a brat Buddy zrozumiał relatywność pojęć i wrażeń; przestał się do nich przywiązywać i rozpoczął praktykę dharmy.

Tak więc na pierwszy rzut oka nie możemy zrozumieć, w jaki sposób powstają idee dotyczące różnych pojęć, np. zły, dobry, wysoki, śmieszny itd., jak umysł kreuje wszystko – od każdego atomu ciała począwszy. Patrząc na własną rękę mówimy: "to jest moja ręka"; inni mówią: "to jest twoja ręka". Nie musimy tu dokonywać specjalnie głębokich analiz dotyczących roli ręki, czy jej zastosowań; wystarczy że przypatrzymy się jej dokładniej i zadamy sobie pytanie: "Gdzie jest ta ręka?". Są tylko palce, skóra, ścięgna, kości, krew itd. Możemy "rozbierać" dalej każdy z jej elementów. Widać stąd, że w umyśle mamy tylko idee i poprzez różne ich kombinacje kreujemy świat, nadajemy nazwy i tworzymy w ten sposób – własną konceptualizacją – całą rzeczywistość, która nas otacza. Tak powstają wszystkie manifestacje, wszystkie zjawiska, a ich kreatorami

jesteśmy my sami, nasze umysły. Podobnie wytwarzamy sny (*a śniąc je, wierzymy, że są prawdą i np. krzyczymy ze strachu, bije nam mocno serce*); możemy też tworzyć różne wyobrażenia, wizje – nieraz tak silne, że zapominamy o otaczającym nas świecie (np. siedząc w ciasnym, ponurym domu, w wyobraźni podróżujemy gdzieś po pustyni na wielbłądzie...).

Można by zadać pytanie: "Skoro wszystko jest grą umysłu, to dlaczego bierzemy udział w tym samym filmie razem z innymi osobami?"

Z punktu widzenia prawdy ostatecznej wszystko jest tym samym – wolną grą w pustce umysłu (*na tym poziomie umysły wszystkich istot mają jednakowe właściwości, co bynajmniej nie znaczy, że są tożsame!*).

Z punktu widzenia **prawdy względnej** – a z tą mamy zazwyczaj do czynienia – mimo wielu różnych iluzji dotyczących świata, jednak postrzegamy go podobnie (choć nie identycznie!). Dzieje się tak dlatego, że mamy podobne ciała, zmysły, świadomość, wszyscy posiadamy poczucie *ja* i podobne zakłócające emocje. Wydaje nam się tylko, że wszyscy postrzegamy identycznie. Jednak "ten sam film", w którym rzekomo wszyscy bierzemy udział jest w rzeczywistości dla każdego z nas innym, choć nie raz bardzo podobnym filmem.

Tak więc, gdy rozumiemy, że wszystko jest kreacją umysłu, możemy też zrozumieć, że nasze cierpienia powstają w ten sam sposób. Jeżeli potrafimy medytować, to możemy się wyzwolić od ciągłego kreowania. W innych religiach przyjmuje się, że wszystko jest stworzone przez Boga, bogów lub jakieś potężne istoty. W buddyzmie uważa się, że wszystko jest jak iluzja – tworem własnego umysłu.

Ludzie próbują także dojść przyczyny cierpienia na drodze naukowej, aby za pomocą nauki i techniki je usunąć. Udaje się to jednak tylko na krótki okres i w ograniczonym zakresie. Nie potrafimy bowiem całkowicie pozbyć się przyczyn cierpienia, a często efekt różnych prób jest wręcz odwrotny. Cywilizacja rozwija się, narasta; pojawiają się coraz bardziej skomplikowane maszyny i technologie; powstaje przez to coraz więcej nowych problemów i cierpienie wcale się nie zmniejsza.

Natomiast na drodze medytacji, studiowania i praktyki dharmy można rozpoznać przyczyny cierpienia i dzięki temu je usunąć. W tym celu musimy dążyć do rozpoznania natury umysłu i sposobu, w jaki on funkcjonuje, tworząc wszystko. Spróbujmy poszukać, gdzie ten nasz umysł jest. Czy jest on wewnątrz ciała (w mózgu, sercu?), czy jest jakąś rzeczą? Okazuje się, że nie potrafimy go znaleźć ani określić, gdyż jego esencją jest pustka<sup>8</sup>. Tak "wygląda" on na poziomie zwanym ostatecznym.

Znakomicie oddaje ten problem poniższy dialog zen:

*Gdzie umysł ma swoje stałe miejsce? - spytał pewien mnich.*

*Umysł – odparł mistrz – przebywa tam, gdzie nic nie jest stałe.*

*Cóż znaczy "tam, gdzie nic nie jest stałe?"*

*Kiedy umysł nie przebywa w żadnym określony przedmiocie, mówimy że przebywam tam, gdzie nic nie jest stałe.*

*Cóż znaczy, że "nie przebywa w żadnym określonym przedmiocie?"*

<sup>8</sup> "Pustka" odnosi się do ważnego terminu w filozofii buddyjskiej (skr. *śūnyata*); nie należy tu stosować potocznego rozumienia tego słowa często błędnie utożsamianego z nicością. Pojęcie to omówione będzie szerzej w dalszych rozdziałach.

*Znaczy to, że nie przebywa w dwoistości dobra i zła, bytu i niebytu, myśli i materii. Znaczy to, że nie przebywa w próżni czy nie-próżni, w spokoju ani też nie-spokoju. Gdzie nie ma żadnego stałego miejsca, tam jest prawdziwe stałe miejsce dla umysłu<sup>9</sup>.*

## OSIEM ŚWIADOMOŚCI

Na poziomie relatywnym kreujemy osiem rodzajów świadomości, które można podzielić na trzy typy. Są to:

1. świadomość podstawowa
2. umysł bezpośredni i umysł zakłócony
3. świadomości zmysłowe, dzielące się na:
  - a) pięć świadomości zmysłów cielesnych
  - b) świadomość mentalną

Podział ten nie oznacza, że możemy sklasyfikować umysł, albo że składa się on z odrębnych części czy poziomów; umysł jest w swojej naturze jednorodny i pusty (w sensie *siunjaty*). Przedstawiony podział mówi tylko tyle, że na poziomie relatywnym umysł pracuje właśnie w ten sposób, że da się wyszczególnić powyższe funkcje.

### Świadomość podstawowa

Świadomość podstawowa (skr. **alaja widźniana**) jest przenośnikiem nagromadzonej karmy. Umożliwia ona przejawienie się świadomości "w ogóle" i powstanie różnych zjawisk i możliwości ich doświadczenia przez umysł. Umysł jest nieograniczony; bez żadnych przeszkód może swobodnie "grać sam ze sobą". Na bazie tego stanu świadomości podstawowej powstaje umysł zakłócony.

### Umysł bezpośredni i umysł zakłócony

Umysł zakłócony przez *klesia* (splamienie, skaza) to umysł, w którym pojawiła się ego jako wynik schwywania – przywiązania się do pewnych aspektów jego "gry"; umysł "zanieczyszcza się", czyli ulega splamieniu poprzez wprowadzenie dualistycznego poglądu, co zakłóca jego przejrzystość i nieograniczoną przestrzeń<sup>10</sup>. Od tego momentu wszystko, co byśmy robili i myśleli – czynimy

<sup>9</sup> Cyt. za: D.T. Suzuki, *Wprowadzenie do buddyizmu zen*, Warszawa 1979, s. 113.

<sup>10</sup> Porównując umysł z przestrzenią, konieczne jest wyjaśnienie, w jakim sensie jest on jak przestrzeń (ponieważ nie chodzi tu o przestrzeń fizyczną). Filozofia buddyjska rozróżnia kilka sensów terminu "przeźrzeń":

- a) w sensie fizycznym jako przestrzeń, w której znajdują się materialne przedmioty,
- b) lub jako wolne miejsce pomiędzy nimi;
- c) bardziej abstrakcyjna przestrzeń jako "brak, nieobecność" przeszkód ze strony czegokolwiek, np. do zajmowania przez jakąś rzecz trzech wymiarów przestrzeni fizycznej, albo myśli pojawiającej się w umyśle.

poprzez "ja". W ten sposób uzyskujemy subiektywny pogląd na świat. Dlatego umysł zakłócony nazywany też bywa **świadomością wytwarzającą "ja"**.

Jednak w rzeczywistości umysł nadal jest sam w sobie czysty; jego prawdziwa natura nie zmienia się, cecha "przestrzeni" jest zawsze obecna. Tym, co się zmienia są kreacje umysłu, a następnie identyfikowanie się z tymi wytworami; dla zakłóconego umysłu uzyskują one realność jako oddzielone od niego oraz od siebie nawzajem. W rzeczywistości nawet materia nie jest różna od umysłu. Jest on bardziej realny od materii, bo ta pochodzi z niego<sup>11</sup>. Gdy umysł realizuje się sam w sobie, "gra" sam ze sobą, nie ma cierpienia, lecz wielka radość i spontaniczność. Gdy umysł jest splamiony (*klesia*) – realizuje się poprzez iluzję, i to powoduje powstawanie cierpienia.

Z tych dwóch rodzajów świadomości tzn. świadomości podstawowej (1) i przestrzeni umysłu (2), rozwija się trzeci stopień, czyli świadomości zmysłowe.

### Sześć świadomości zmysłowych

Buddyzm wyróżnia sześć świadomości zmysłowych, które odpowiadają (a) pięciu zmysłom zewnętrznym (wzrok, słuch, węch, dotyk i smak) oraz (b) jednej świadomości mentalnej czyli wewnętrznej. Pięć świadomości zmysłów zewnętrznych to:

- świadomość wzrokowa
- świadomość słuchowa
- świadomość węchowa
- świadomość dotykowa
- świadomość smakowa

Gdy ego odczuwa coś poprzez świadomość zakłóconą, wtedy pięć świadomości zmysłowych rejestruje to odczucie swymi organami zmysłów. Nie ma się wówczas jeszcze żadnych idei ani koncepcji na ten temat. Jest jedynie czyste doznanie. Dopiero **świadomość mentalna** klasyfikuje i wartościuje wrażenia dostarczane przez zmysły, nazywa je i określa. To właśnie wiąże nas z samsarą i utrzymuje w kole uwarunkowanych, cyklicznych narodzin i śmierci. Pięć świadomości zmysłów nie wytwarza żadnych pojęć ani idei – pojawiają się one dopiero wówczas, gdy połączą się ze świadomością mentalną, czyli **konceptualizującą**. Wtedy powstaje samsara. Musimy więc umieć to rozpoznać i wystarczy wtedy przetworzyć tylko dwa rodzaje świadomości spośród wszystkich ośmiu: świadomość zakłóconą tworzącą "ja" i pogląd dualistyczny, oraz świadomość konceptualizującą kreującą idee i pojęcia, nazywającą, szufladkującą i oceniającą wszystkie przejawy gry umysłu. Gdy zostaną one przemienione – uzyska się Mądrość. Będą to dwa rodzaje Mądrości: *je-szes* i *szes-rab*, czyli mądrość intuicyjnego głębokiego doświadczenia, transcendentna (*świadomość pierwotna*) oraz mądrość jako jakość najlepszej pracy umysłu utożsamiana z szóstą *paramitą*<sup>12</sup>.

---

W tym właśnie sensie (c) mówi się, że umysł ma cechę przestrzeni. Daje bowiem wszystkim zjawiskom, które są właściwością umysłu bezpośredniego, możliwość pojawienia się.

11 Koncepcja istnienia materii różni się w zależności od szkoły filozofii buddyjskiej. Na przykład *wajbhaszika* uznaje istnienie najmniejszych elementów rzeczywistości – dharm oraz umysłu. Według *jogaczary* nie ma żadnych przedmiotów materialnych, a tylko pojęcia i idee wytworzone w umyśle, który jest jedyną istniejącą rzeczywistością. W *madhjamice* nie rozważa się istnienia przedmiotów materialnych i świata, bo wszystkie sądy o tym są jak "etykiety" przylepiane na nieznanne obiekty. Umysł istnieje, ale nie można go nigdzie zlokalizować.

12 Paramity czyli doskonałości to: szczodrość, etyczna samodyscyplina, cierpliwość, entuzjazm do rzeczy dobrych, medytacyjna koncentracja i mądrość (pradżnia). Każda z nich praktykowana być musi z uwzględnieniem

Ważne jest, by odróżnić mądrość od inteligencji. Inteligencja jest spekulatywna, dyskursywna, porządkująca i wprowadzająca kolejne podziały. Oddala nas więc coraz bardziej od naturalnego stanu umysłu i prowadzi do pomieszania i rozproszenia. Inteligencja domaga się powtarzalności zjawisk, a te przecież wcale nie muszą być powtarzalne (*co zresztą wynika z ich zjawiskowej natury, bycia wolną grą umysłu*).

O Mądrości mówi się wtedy, gdy świadomość została przemieniona, a umysł oczyszczony – uwolniony z niewiedzy, tzn. błędnego poglądu dotyczącego istnienia ego oraz z pomieszania wywołanego utrwalonymi ideami i wartościowaniami.

## METODY OCZYSZCZANIA UMYŚLU

Budda przekazał wiele różnych metody oczyszczania umysłu, w zależności od poziomu i potrzeb ludzi. Metod tych jest tak wiele również dlatego, że niełatwo uporać się z zakłócającymi emocjami i wynikłymi z nich działaniami. Ogólnie metody te można zaliczyć do jednej z trzech grup nauk buddyjskich: hinajany, mahajany i wadżrajany.

Metody **hinajany** uczą nas, jak rozpoznawać przyczynę, podstawę zakłócających emocji. Dopiero bowiem po prawidłowym rozpoznaniu możemy osiągnąć rezultat. Budda uczył, że przyczyną, podstawą ludzkich kłopotów jest negatywna **karma**. Powstaje ona jako efekt niewłaściwych i błędnych poglądów i czynów, a te są wynikiem niewiedzy leżącej u źródła różnych przeszkadzających emocji (żądzy i przywiązania, gniewu i nienawiści, chciwości, zazdrości, dumy oraz ignorancji). By pozbyć się tych zakłócających postaw, niezbędne jest oczyszczenie umysłu ze splamień, przede wszystkim z postawy egoistycznej – aż do zupełnego przekroczenia ego i wynikającego z tego dualizmu. Jest to droga *śrawaków*, słuchających nauk.

Obrazuje to następujący przykład:

Oglądamy drogi zegarek w sklepie. Gdy upadnie na podłogę, nie przejmujemy się tym zbytnio, ponieważ nie jest on "nasz", nie jesteśmy do niego przywiązani – nie potrzebujemy się więc tym martwić. Jednak gdy to samo zdarzy się z tym samym zegarkiem, ale już kupionym, czyli "naszym własnym" – wtedy martwimy się, powstaje kłopot, rozpaczamy, ponieważ to był "nasz" zegarek. W rzeczywistości nie ma żadnej różnicy między tymi dwoma sytuacjami – zegarek jest po prostu zegarkiem. Ale tak właśnie powstaje problem stworzony przez ego. Konieczne jest więc stosowanie różnych metod, by pozbyć się takiego poczucia "ja".

Spróbujmy znaleźć owo "ja", zbadajmy gdzie może się ono w nas mieścić. Okazuje się, że mimo różnych prób nie możemy go nigdzie odnaleźć, co przemawia za tym, że jest ono tylko iluzją naszego umysłu. Będąc wśród ludzi, mimo że nazywamy siebie "ja", inni mówią o nas "ty"; tak więc nasze ego nie istnieje również dla innych. Żadne "ja" nie egzystuje realnie. Tak więc i wszystkie zakłócające postawy wywodzące się od "ja" i na nim oparte, muszą być równie nierzeczywiste – nie mają więc powodu istnieć dalej. Przez wielokrotne praktykowanie powyższego nastawienia dochodzimy do zrozumienia fikcyjnej natury "ja" i tego, że jest ono przyczyną powstawania zakłócających nastawień. Na takiej drodze postępowania możemy osiągnąć mądrość.

---

pozostałych, ze szczególnym podkreśleniem znaczenia mądrości. Paramity zwane są też dalekosięznymi nastawieniami, gdyż ukierunkowują umysł praktykującego je na oświecenie i dobro innych.

W hinajanie chodzi więc o odcięcie idei i postaw dotyczących fałszywego "ja"<sup>13</sup> oraz nieczynienie krzywdy innym. Nie jest to jednak mądrość ostateczna, osiągnięcie pełnego oświecenia.

Według nauk na poziomie **mahajany** winniśmy oprócz siebie, oczyszczać także świat zewnętrzny, gdyż jest się przecież karmicznie powiązany ze wszystkimi istotami. Nasza karma i wynikające z niej problemy są zawsze w jakiś sposób związane z karmą innych, ponieważ łączą nas różne relacje, oddziaływania i zależności powstające teraz lub pochodzące z poprzednich żywotów, gdy istoty te były naszymi rodzicami albo dziećmi. Chodzi o to, że wszyscy mają różne iluzje powodujące cierpienia. Zjawiska nie mają realnej egzystencji, ale wszystkie istoty żyjące w samsarze są przekonane o prawdziwym istnieniu tego, co jest zjawiskowe. Dlatego konieczne jest osiągnięcie zrozumienia pustki oraz rozwinięcie nieograniczonego współczucia i najwyższej mądrości. Postępując ścieżką bodhisattwy oczyszczamy swój umysł i pomagamy w tym innym.

Na drodze **wadžrajany** chodzi nie tylko o samą przemianę świadomości ze splamionej i egoistycznej – na czystą i spontaniczną, ale także o wykorzystanie do tego celu wszystkich emocji (również i negatywnych), gdyż są one tworamii tego samego umysłu. Nie chodzi tu o odrzucanie jakiegoś typu świadomości, lecz o bezpośrednie zobaczenie, doświadczenie i zrozumienie, czym umysł jest w rzeczywistości. Mówi o tym już samo słowo *je-szes* – "pierwotne zrozumienie". Są to pierwotne właściwości umysłu; coś, co ciągle jest i było jego bazą. Jest to Mądrość połączona ze współczuciem; zrozumienie istoty wszystkiego w połączeniu z nieograniczoną miłością do wszystkich istot. Umysł ma naturę pustki i przejrzystości (*nie znaczy to, że umysł jest pustką, gdyż ta jest istnieniem-nie-dla-siebie, jak to pięknie określił XIV Dalaj Lama*); jest bezgraniczną przestrzenią i jasnością.

Mógłby więc ktoś zapytać: skoro wszystkie istoty z natury posiadają Mądrość, to dlaczego przebywają dalej w samsarze? - Dzieje się tak dlatego, że owa czysta, pierwotna mądrość będąca naturą umysłu, jest nierozpoznana. Umysł jest wtedy potencjalną Mądrością; ma dalej naturę buddy, tyle że czasowo nie zauważaną, zaćmioną przez splamienia.

Nauki o tym, że wszystkie istoty mają naturę buddy zawarte są w tekstach III Karmapy: *rGjud bla-ma* (Rdzenny guru) i *sNing bstan-pa* (Ukazanie natury buddy).

## DROGA PRAKTYKI

Praktykując dharmę, wiemy, że posiadamy potencjalnie naturę buddy. Gdy nie praktykujemy – trudno jest nam to przyjąć do wiadomości. Nie mieści się to bowiem w naszym systemie pojęciowym. Nie wierzymy we własne możliwości (*uwważając, że zawsze będziemy mniej lub bardziej ograniczeni przez ciało, czas, przestrzeń itp.*) Natomiast gdy wierzymy<sup>14</sup> w nauki Buddy i zgodnie z nimi postępujemy, osiągnięcie owocu oświecenia staje się możliwe. Trzeba rozwinąć najwyższą mądrość, a wtedy uzyskuje się wiedzę o istocie natury buddy, o umyśle. Wprawdzie słowa nigdy w pełni nie oddadzą jego wszystkich właściwości i możliwości, można jednak za ich pomocą przybliżyć i rozwinąć pewne zrozumienie. Resztę winna uczynić praktyka medytacyjna i

13 Psychologia buddyjska rozróżnia konwencjonalne i fałszywe "ja". Pierwsze dotyczy poziomu prawdy względnej i jest umownym punktem odniesienia – centrum organizacji postrzegania i doświadczenia. Fałszywe "ja" pojawia się z chwilą powstania przekonania, że konwencjonalne "ja" istnieje realnie, w sposób nieuwarunkowany, samo z siebie.

14 Nie chodzi tu o bezkrytyczne przyjmowanie czegokolwiek na wiarę jako dogmatu, lecz o wiarę pochodzącą z silnych motywacji wynikłych z doświadczenia i rozumienia kłopotów samsary. Jest to wzbudzenie zaufania do własnych możliwości przekroczenia problemów samsary i osiągnięcia oświecenia.



właściwe działanie.

Umysł jest pusty, nie jest niczym solidnym i niezmiennym. Nie znaczy to, że jest nicością. Jest on jak nieograniczona przestrzeń i świetlistość (przejrzyste światło) – poprzez to istnieje w nim nieskończona możliwość powstawania zjawisk i poznania. Ta cecha przestrzeni i świetlistości umysłu jest zawsze istniejącym drugim aspektem umysłu (mającym aspekt zakłócony i bezpośredni). Istnieje ona zawsze: tak w splamionym (zakłóconym), jak i w niesplamionym (bezpośrednim) umyśle.

Esencją umysłu jest pustka.  
Naturą umysłu jest świetlistość.

Nasz pomieszany umysł cały czas wygląda "na zewnątrz". Nie zauważa przez to, że istnieje, ma pierwotne, naturalne właściwości. Zawsze szukamy rzeczy zewnętrznych, różnych przyczyn. Coraz bardziej "wychodzimy na zewnątrz" oddalając się od swej natury buddy. W ten sposób narastają wokół nas rzeczy, powstają zakłócające nastawienia, przywiązanie, aż pojawia się cierpienie. Nie dostrzega się przez to naturalnego stanu umysłu. Nie zauważamy też, że mógłby się on sam na sobie skoncentrować i spoczywać w bezgranicznym spokoju – szczęśliwości. W jaki sposób esencja umysłu istnieje, nie można wytłumaczyć słowami. Jediną drogą poznania jest obserwowanie samego umysłu – wtedy doświadcza się, czym jest ta szczęśliwość, esencja, będąca właśnie naturą buddy.

Z tych samych przyczyn słowami nie można w pełni wytłumaczyć, czym jest najwyższa mądrość (*je-szes*). Nie można tego też przekazać w żaden inny zewnętrzny sposób; można tego tylko samemu doświadczyć. Aby poznać prawdziwą naturę umysłu, niezbędne jest własne, indywidualne działanie. Sami winniśmy w tym kierunku podążać. Aktywność buddy przejawia się między innymi w tym, że pokazuje różnym istotom, co mają robić, aby wyzwolić się z cierpienia. Ale to one muszą zacząć działać z takim nastawieniem i same dojść do oświecenia. Rolą buddów i bodhisattwów jest udzielanie pomocy i inspiracji w osiągnięciu oświecenia wszystkim istotom bez wyjątku.

W tradycji wadżrajany ważną częścią drogi jest głębokie oddanie i zaufanie do mistrza – **guru**. W szkole Kagju jest to również bardzo istotne; mistrzem czyli lamą<sup>15</sup> jest Karmapa. Przywiązanie do duchowego nauczyciela nie jest niczym negatywnym, w odróżnieniu od innych rodzajów przywiązania. Nie powoduje ono cierpienia, lecz pozwala je przezwyciężyć poprzez głębsze zrozumienie nauk. Kontakt z guru ułatwia praktykę i kieruje ją na najwłaściwsze tory. Oddanie w stosunku do duchowego nauczyciela pomaga utrzymać umysł niepodzielnym; jest podstawą, ciałem medytacji.

Również jedną z istotnych metod jest tzw. **medytacja na bóstwo**<sup>16</sup>. Podczas medytacji wytwarzamy

15 tyb. bLa-ma – dosłownie: wysoki. Słowo to ma kilka znaczeń w języku tybetańskim:

1. wszyscy noszący szaty zakonne (znaczenie najpopularniejsze – jako forma grzesnościowa),
2. wybitni nauczyciele duchowi – guru,
3. istoty wysoko rozwinięte np. bodhisattwowie dziesiątego stopnia.

Nawiązując do terminu "lama" i niezbyt rozumiejąc jego znaczenia, badacze europejscy nazwali buddyzm tybetański "lamaizmem". Jest to równie absurdalne określenie, jak nazwanie katolicyzmu biskupizmem albo księżyzmem, czy prawosławia popizmem itp.

16 **Bóstwa** są manifestacjami poszczególnych właściwości buddy, najbardziej odpowiadających charakterowi i problemom medytującego. Jako wyraz oświeconej energii, bóstwo jest jakby pozytywnym autopoportretem (odbiciem aspektu posiadanej natury buddy), który podczas medytacji utrwała się w umyśle, tworząc przyczyny do uzyskania w przyszłości ciała buddy, a już teraz stanowiąc stabilny punkt odniesienia dla umysłu. Tybetańskie słowo *jidam*

mentalnie formę danego jidama poprzez wizualizację, a następnie identyfikujemy się z nim jako oświeconą energią, aspektem naszej natury buddy. Oto dlaczego powinniśmy medytować.

Oddanie i otwarcie dla linii przekazu nauk dharmy porównywane jest do głowy, niechęć do samsary<sup>17</sup> – to stopy (*w sensie podstawy*), a utrzymywanie nierozproszonego umysłu – to ciało praktyki. Gdy w medytacji będziemy równocześnie używać ciała, głowy i stóp, to nasza świadomość zwróci się ku Mądrości.

## PIĘĆ MĄDROŚCI

Najwyższa pierwotna mądrość ma zawsze tę samą esencję, jednakże mówimy o **pięciu aspektach Mądrości**. Może się nasunąć pytanie: na czym ta Mądrość polega i czym się różni od zwyczajnej mądrości? - Otóż jest to zrozumienie prawdziwej natury, istoty wszystkich rzeczy i tego, w jaki sposób naprawdę istnieją. Jest ona tożsama z wszechwiedzą buddy.

Po to, by wyeliminować wątpliwości na temat tego, czym jest Mądrość, opisuje się pięć aspektów, w których *je-szes* może się przejawiać. Klasyfikacja taka przybliży zrozumienie, jednak dopiero budda (*czyli ten, który przekroczył wszystkie swoje ograniczenia, zrealizował wszystkie możliwości i osiągnął wszechwiedzę*) posiada pełnię pierwotnej mądrości. Rozumie on w pełni, co oznacza fakt, że naturą wszystkiego jest pustka<sup>18</sup>, która jest również esencją Mądrości. Gdy esencją Mądrości jest pustka, to nawet stan buddy nie ma rzeczywistego istnienia.

Pięć aspektów pierwotnej mądrości to:

- Mądrość *dharmadhatu*
- Mądrość zwierciadlana
- Mądrość wielości
- Mądrość wszystko zrównująca
- Mądrość wszystko spełniająca

---

(tłumaczone niezbyt fortunnie jako “bóstwo”) znaczy: “silnie związany (*dam-ts'ig*) z umysłem” (*jid*).

17 Niechęć do samsary to pragnienie przerwania pełnego niedogodności, problemów i cierpienia cykli wcieleń. Pragnienie to musi być na tyle silne, by zmobilizowało nas do słuchania, studiowania oraz praktykowania dharmy w celu wyzwolenia się z samsary i osiągnięcia oświecenia.

18 Pustka odpowiada nieograniczonej potencji; jest jak bezgraniczna przestrzeń, pole możliwości, w którym każda rzecz może zaistnieć, trwać i zanikać jako rezultat swobodnej gry umysłu (co porównuje się do chmur pojawiających się w południe na pogodnym niebie, płynących swobodnie po nim i zanikających o zmierzchu).

Pustka to “nieistnienie rzeczy jako obrysowanych grubą linią” koncepcji czy pojęć powstałych w umyśle. Również pustka sama w sobie jest pusta, tzn. nie istnieje jako koncepcja “obrysowana grubym konturem”.

“Pojęcie “pustka” nie uzmysławia znaczenia *siunjaty*. Opisywanie względnych rzeczy jako pustych oznacza, że nie mają one rzeczywistej, tkwiącej w nich tożsamości lub trwałego istnienia. W medytacji, kiedy puszczasz (ang. *let go*) zamiast zatrzymywać, jesteś najbliżej “takości” - praktycznie wchodzisz w pustkę. W chwili, kiedy wszystko się puści, staje się to puste. *Siunjata* jest dynamiczną, nieograniczoną i twórczą pustką płynącą zmiennym spokojem, jest bezforemnym stanem totalnej możliwości. (...)

Istnieją dwa sposoby wyskalowania wagi. Pierwszy polega na położeniu równych ciężarków na obu szalkach. Drugim jest zdjęcie całego ciężaru z obu szalek; jest to “pusta równowaga” *siunjaty*, równowaga pomiędzy pozornym, a rzeczywistym. Nie ma tu dającego, dawanego i otrzymującego. Wszystko jest jednym i zarazem niczym.” (Sogyal Rinpoche “*Pogląd, medytacja, działanie*”, w: Sogyal Rinpoche, Tarthang Tulku “*Doświadczenia medytacyjne*”, Kraków 1986, s.8)

### **Mądrość *dharmadatu***

Mądrość *dharmadatu* czyli wszechprzenikająca oznacza urzeczywistnienie esencji wszystkiego – czyli pustki. Nie istnieją wtedy żadne błędne poglądy dotyczące np. stałości czy realności rzeczy; nie tworzy się fałszywych idei, gdyż wszystko widzi się jako puste.

### **Mądrość zwierciadlana**

Jest to Mądrość podobna do zwierciadła. Wiedząc, że wszystko ma naturę pustki – można postrzegać wszystko tak, jakby było odbiciem w lustrze. Nie tworzy się żadnych idei na temat rzeczy, żadnych koncepcji na temat ich powstawania. W lustrze rzeczy nie istnieją realnie, więc posiadanie jakichkolwiek idei dotyczących tych rzeczy nie ma sensu. Widzi się natomiast wprost (właśnie jak w zwierciadle), czym rzeczy są.

### **Mądrość wielości (Mądrość rozróżniająca)**

Jest to widzenie wszystkiego całkowicie przejrzyście, bez jakichkolwiek pomyłek – dzięki posiadaniu pełnej jasności i poczucia oczywistości na temat tego, "jak wszystko jest". Gdy jest się w stanie dostrzegać wszystko całkowicie przejrzyście, niczego nie trzeba interpretować ani określać, bo zna się absolutnie wszystkie relacje i zależności pomiędzy rzeczami<sup>19</sup>.

Chcąc urzeczywistnić czystą naturę umysłu trzeba zrozumieć, że wszystko ma taką samą istotę. I tak np. dla zwykłego, zakłóconego umysłu pawie pióro przejawia się całą gamą kolorów i ich zmieniającymi się kształtami. Umysł przebudzony – budda – zna głęboką przyczynę i skutek (*znaczenie, działanie*) wszystkich kolorów, wie więc, jak to wygląda rzeczywiście. Dostrzega to bez pomyłek i dokładnie właśnie takim, jakie to jest.

### **Mądrość wszystko zrównująca**

Jest to stan poza skrajnościami i przeciwieństwami typu: lubię – nie lubię. Na wszystko patrzymy jak na film: coś może w nim być ze złota, ale nas to nie przyciąga; coś jest sztuczne, ale nas to nie złości. Nie ma realnie istniejących obiektów naszego przywiązania, określania, awersji itp. - w związku z tym nie istnieją też odpowiadające im uczucia. Jednakże stan taki nie prowadzi bynajmniej do apatii, lecz do nie ograniczonego niczym spokoju i szczęśliwości. Gdy stan ten jest osiągnięty, widzimy, że naprawdę nie ma niczego do zrobienia. Na tym poziomie nie ma nawet potrzeby nauczać dharmy.

### **Mądrość wszystko spełniająca**

---

<sup>19</sup> Chodzi tu o "rzeczy" w szerokim rozumieniu tego słowa: oprócz przedmiotów fizycznych obejmuje to także zjawiska, uczucia, przedmioty mentalne, myśli itp.

Aktywność przebudzonego umysłu – buddy – jest otwarta na dobro wszystkich istot, które jeszcze nie osiągnęły oświecenia, bo ich umysły są w różnym stopniu pomieszane, zakłócone. Mądrość ta przejawia się jako spontaniczna aktywność buddów dla pożytku innych. Jest to wielka energia przenikająca cały wszechświat i kojąca cierpienia istot, uspokajająca je. Symbolem tej Mądrości jest skrzyżowane dordże<sup>20</sup> (tyb. *rdo-rdže rgya gram*, skr. wiśwawadžra), którego cztery ramiona oznaczają m.in. cztery aktywności buddy:

- uspokajającą,
- rozszerzającą (rozprzestrzeniającą),
- przyciągającą,
- ochraniającą.

Skrzyżowane dordże symbolizuje działanie tych aktywności we wszystkich czterech stronach świata równocześnie.

## **ZWIĄZEK MIĘDZY OŚMIOMA ŚWIADOMOŚCIAMI I PIĘCIOMA MĄDROŚCIAMI**

Istnieje bezpośredni związek między ośmioma świadomościami i pięcioma Mądrościami. Gdy umysł wyzwoli się z władzy ośmiu świadomości (tzn. gdy zostanie oczyszczony umysł zakłócony i przestanie działać świadomość mentalna – konceptualizująca), odzyskując swoją pierwotną naturę, wtedy stają się one pięcioma rodzajami Mądrości:

- świadomości pięciu zmysłów zmieniają się w Mądrość wszystko spełniającą,
- świadomość konceptualizująca stanie się Mądrością wielości,
- świadomość wytwarzająca "ja" (umysł zakłócony) przemieni się w Mądrość wszystko zrównującą,
- świadomość podstawowa czyli *alaja widźniana* przekształci się w Mądrość zwierciadlaną i Mądrość *dharmadhatu*.

## **PIĘĆ RODZIN BUDDY**

Koncepcja pięciu Mądrości związana jest ściśle z praktyką medytacyjną. Mądrościom odpowiadają charakterystyczne aspekty stanu oświecenia, symboliczne przedstawiane przez "pięć rodzin buddy".

<sup>20</sup> Dordże (skr. wadžra) to jeden z głównych symboli buddyzmu tantrycznego czyli wadžrajany. Ma wiele poziomów znaczeń symbolicznych. Porównywany jest do drogocennego diamentu, najtwardszego (symbolicznie: niezniszczalny), idealnie czystego i przejrzystego, a zarazem grającego wszystkimi kolorami tęczy. Inne znaczenie to piorun, który jak błyskawica o potężnej energii przenikliwie i momentalnie oświetla wszystko. Dordże symbolizuje cztery kierunki i oś świata – centrum, a zarazem trzy kaje ("ciała") buddy.

(Każda rodzina reprezentowana jest przez buddę, który trzyma identyfikujący go atrybut i jest określonego koloru. Każdy z nich włada jednym z kierunków kardynalnych, żywiołem, charakteryzuje się jakimś aspektem działania, itd. Razem tworzą oni **mandale pięciu rodzin buddy**. Mandala jest skomplikowanym, całościowym systemem – modelem uniwersum, na poziomie symbolicznym odzwierciadlającym świat zewnętrzny i wewnętrzny jako jedność.) Stosowne praktyki medytacyjne polegające na identyfikowaniu się z jednym z pięciu buddów (jako *jidamem*) prowadzą do rozwijania – aż do urzeczywistnienia – danej Mądrości jako aspektu mądrości pierwotnej.

W wadźrajanie wszystkie rozważania teoretyczne mają sens tylko w powiązaniu z praktyką, gdyż jak wiadomo, słowami wielu rzeczy nie da się w pełni wyrazić. Konieczne jest ich pełne przeżycie. Wtedy tekst staje się jeszcze bardziej zrozumiały i odsłania swe głębokie poziomy, niedostępne bez doświadczenia medytacyjnego. Z drugiej strony – trzeba wiedzieć, nad czym i jak medytować, a to znaleźć można w tekstach dharmy takich jak np. "Namsie Jesie" (*rNam-szes Je-szes*).

III KARMAPA RANGDZIUNG DORDŽE

# Namsie Jesie – tekst

TENGA RINPOCZE

## Przypisy do tekstu

# *Tekst źródłowy*

## *rNam-szes Je-szes*

### III Karmapa Rangdziung Dordze

*Siastra rozróżniająca  
świadomość zwyczajną i świadomość pierwotną*

Hołd wszystkim buddom<sup>2</sup> i bodhisattwom.

Z mego miejsca odosobnienia<sup>3</sup> czynię to wyjaśnienie, aby uczynić jasnym, jak na podstawie słuchania i rozważania stwarza się więź z medytacją<sup>4</sup>.

Powinno się rozumieć, że istoty trzech sfer<sup>5</sup> nie powstają z siebie samych, ani z czegoś innego, ani z tych obu, ani bez żadnej przyczyny. Mówią, że "ja" i świat powstają ze stwórcy takiego jak Cia (tyb. *p'ja*), Iśwara, Brahma lub Wisznu<sup>6</sup> lub z zewnętrznych atomów albo ukrytej substancji, która jest prawdziwa<sup>7</sup>.

Jedynie Wszechwiedzący powiedział, że trzy sfery są wyłącznie umysłem. Zjawiska nie powstają z siebie samych, ani z czegoś innego, ani z obu, ani bezprzyczynowo. Powstają one przez powiązane warunki<sup>8</sup> i są w esencji<sup>9</sup> puste od samoistnienia.

Będąc wolnym od jednego i wielu<sup>10</sup> oraz porzuciwszy zarówno fałszywe, jak i rzeczywiste<sup>11</sup>, nauczał on istoty, w jaki sposób zjawiska są jak magiczne iluzje lub odbicie księżyca w wodzie.

Skąd pochodzi korzeń<sup>12</sup> pomieszania i niepomieszania?<sup>13</sup> Wyjaśnię to klarownie tak, aby mogło powstać urzeczywistnienie z nauk o sposobie współzależnego powstawania w taki sposób<sup>14</sup>, jak poznanie własnej twarzy w lustrze lub wiedza o ogniu na podstawie dymu.

Pięć bram rozróżniającej świadomości (*pięć świadomości cielesnych*) pozwala powstać truciznom przez chwywanie i odrzucanie form, dźwięków, zapachów, smaków i odczuć<sup>15</sup>. Czym są te obiekty? Jeśli mądry człowiek dobrze to rozważy, zrozumie, że nie ma niczego, co byłoby jako rzecz istniejąca zewnętrznie, taka jak cząstka itd., różna od umysłu (tyb. *rnam-rig szes-pa*).

Gdyby wszystkie rzeczy były różne od świadomości, to nie byłoby jednego podmiotu. Nie dałoby się wtedy ich ująć<sup>16</sup> i pokazać<sup>17</sup>, ani nie miałyby swojego podłoża. Grube rzeczy nie rodzą się ze świadomości, dlatego nie ma między nimi a nią związku przyczynowego.<sup>18</sup>

Ponieważ więc te zjawiska nie są ze sobą powiązane, pojawiają się w następujący sposób: nie ma obiektów różnych od świadomości. To, co powstaje, jest jak doświadczenie własnego umysłu. Zjawiska – od niepodzielnych atomów do najgrubszych substancji – są umysłem. Zatem skoro nie ma rzeczy istniejących na zewnątrz, zrozum, że nie istnieje stwórca taki jak Brahma itd.

Relacja pomiędzy umysłem i najmniejszymi elementami rzeczywistości (skt. *dharmy*, tyb. *cz'os*) jest również taka, jak doświadczenie snu. Jest to wyłącznie przywiązaniem do tego, co wyobrażane

– jak do obecnego. W rzeczywistości nie ma w tym realności<sup>19</sup>.

Tak jak tamte (*powyższe*), wszelkie zjawiska jakie powstają – tych sześć świadomości, obiekty, istoty, wizje, chwytliwość i poczucie "ja", postrzeganie – nie są uczynione przez nic innego i nie są stworzone same przez siebie, ani przez oba, ani przez żadne z nich<sup>20</sup>.

Więc jak Zwycięzca (*Budda*) nauczał, wszystko (*to, co należy do*) samsary i nirwany jest wyłącznie umysłem<sup>21</sup>.

Jest powiedziane, że współzależnie powiązane przyczyny i warunki<sup>22</sup> są sześcioma zbiorami świadomości i podstawową świadomością (*alają*).

Sześć świadomości zależy od: ich zewnętrznego warunku, którym jest sześć obiektów takich jak *formy, dźwięki, zapachy, smaki, odczucia i twory mentalne*, i od wewnętrznego warunku, którym jest sześć zmysłów i również czyste wyobrażenie<sup>23</sup> – oba (*warunki: zewnętrzny i wewnętrzny*) pochodzą z umysłu.

Przejawienia obiektów i zmysły są utrzymywane w nie mającym początku elemencie<sup>24</sup>. Świadomości są tym, co widzi obiekt, a szczegóły są stwarzane przez mentalne zdarzenia. Są one oparte na (*tej*) świadomości umysłu, którą jest: bezpośredni umysł i umysł *klesia*<sup>25</sup>.

Bezpośredni umysł<sup>26</sup> działa jako warunek powstawania i zanikania sześciu świadomości. Manifestuje się on w powiązaniu z pojawianiem się i znikaniem momentów sześciu świadomości i manifestuje się tak wiele razy, jak pojawiają się i znikają momenty sześciu świadomości. Wie się o tym poprzez umysł jogi (*w medytacji*) i ze słów Zwycięzcy.

Umysł mający splamienia (*klesia*)<sup>27</sup> jest tak nazywany, ponieważ ten jego aspekt pozwala powstać: (*poglądowi*) "umysł jest mną", byciu ovladniętym przez pychę, przywiązaniu do "ja", niewiedzy, oraz wszystkiego, co błędne i destruktywne.

Bezpośredni umysł zanikania sześciu (*świadomości zmysłowych*) jest źródłem pojawiania się świadomości, a umysł *klesia* jest podstawą dla trucizn. Ponieważ umysł ma moc wytwarzania i zasłaniania, jest powiedziane, że posiada dwa aspekty<sup>28</sup>.

Podstawowa świadomość (*alaja widźniana*) jest nauczana specjalnie dla mądrych.

Jest to nazywane podstawą (*bazą*) oraz magazynującą (gromadzącą) świadomością<sup>29</sup>. Wszelka karma, powstawanie siedmiu zbiorów świadomości – są zebrane w neutralnym<sup>30</sup> w niepomieszany sposób<sup>31</sup>. Jest więc powiedziane, że jest tym, co powoduje dojrzewanie, jak deszcz, woda i ocean<sup>32</sup>. Ponieważ umożliwia wszystkiemu powstawanie, jest ona (*alaja*) dla wszystkiego podstawą, która przechowuje nasiona. Jest to wyjaśnienie jako warunek przyczynowy<sup>33</sup>. Ponieważ jest ona bierna, kiedy działa siedem zbiorów świadomości, nazywa się ją świadomością warunkującą<sup>34</sup>.

Jaźń zewnętrznego i wewnętrznego, podstawowa świadomość, jest korzeniem wszystkiego, co ma być porzucone<sup>35</sup>. Jest powiedziane, że pokonuje się to przez samadhi podobne do wadźry<sup>36</sup>.

Kiedy zasłonięta podstawowa świadomość jest przemieniana, wówczas Mądrość podobna zwierciadłu powoduje powstawanie wszystkich Mądrości bez "ja", całkowicie<sup>37</sup>, niezmiennie i zawsze<sup>38</sup>, urzeczywistniając bez wyróżniania wszystko, co może być wiedziane.



Ponieważ jest to esencjonalna przyczyna wszystkich Mądrości, jest to zwane *dharmakają*.

Potem, kiedy umysł *klesia* został pokonany przez heroiczne samadhi<sup>39</sup>, kiedy *klesia* wglądu i medytacji została porzucona, nie ma już splamień ani samsary, ani nirwany<sup>40</sup> i jest to zwane Mądrości równości.

Bezpośredni umysł jest podtrzymujący, ponieważ podtrzymuje on *sześć świadomości*, i jest konceptualizujący, ponieważ stwarza pojęcia<sup>41</sup>. Przemianę (*tego umysłu*) podtrzymującego osiąga się przez doskonałą mądrość i samadhi podobne iluzji<sup>42</sup>, które go przekracza.

Następnie podczas wielkiej wytrwałości<sup>43</sup> zachodzi przemiana pojęć i znaczeń: (*pojawia się zdolność emanowania*) nie mających przeszkód czystych krain, (*otrzymywania*) nauk<sup>44</sup>, (*osiągnięcie*) mądrości wszystkich czasów<sup>45</sup> i wszystkich aktywności nie mających początku<sup>46</sup>. Zachodzi wtedy całkowita przemiana i jest to Mądrością widzącą bez przeszkód (*Mądrość rozróżniająca*).

W ten sposób, dzięki tym dwóm Mądrościom<sup>47</sup> oczyszczonym przez medytacje, powstaje spokój bytu i spokój nieprzebywania (*w samsarze lub nirwanie*) oraz posiada się miłującą dobroć i współczucie. W czystych krainach i w samsarze ukazują one (*tzn. te Mądrości*) rozmaite ciała i mowę<sup>48</sup>, będące źródłem mandali dźwięku wielkiej Dharmy<sup>49</sup> i skarbcem bogactwa samadhi oraz *dharani*<sup>50</sup>. Jest to zwane *sambhogakają*<sup>51</sup>.

A jeśli chodzi o jeden aspekt umysł pięciu bram<sup>52</sup>, to daje on powstać najlepszym z pojęć<sup>53</sup> (*na ścieżce zastosowania*) i urzeczywistnieniu prawdy (*na ścieżce wglądu*). Jest to widzeniem szesnastu aspektów wiedzy<sup>54</sup>, czyli sposobów objaśniania czterech szlachetnych prawd.

Dzięki temu pięć zmysłów zostaje przemienionych<sup>55</sup>. Poprzez moc pełnego wyzwolenia urzeczywistnia się wszystkie cele<sup>56</sup> i mistrzostwo wszystkich tysiąca dwustu właściwości<sup>57</sup>. Poprzez środki rozmaitych niezliczonych emanacji we wszystkich sferach, wszystko spełniająca Mądrość realizuje cele (*dla pożytku*) wszystkich istot. Jest to zwane wielką *nirmanakają*<sup>58</sup>.

Trzy *kaje* i ich aktywności, które są przemienioną *alają*<sup>59</sup>, (*przemienionym*) umysłem *klesia*<sup>60</sup> i (*przemienionymi pozostałymi*) świadomościami, przebywają w mandali *dharmdhatu*<sup>61</sup> wolne od pojęć, w doskonałości<sup>62</sup> nie mającej początku samsary i nirwany, które nie są jednym ani wieloma<sup>63</sup>. Uważa się, że jest to *swabhawikakają* (*ciałem esencji*).

Inne pisma Zwycięzcy stwierdzają, że jest to *dharmakają*. Wówczas jest to nazywane ciałem Mądrości podobnej zwierciadłu, a pozostałe dwa "ciała" są foremnymi *kajami*.

Urzeczywistnienie natury pięciu Mądrości i czterech *kaji* jest buddą. Nieczysty stan umysłu – umysł *klesia* i świadomości<sup>64</sup> – to całkowicie podstawowa świadomość. Poza splamieniem są one naturą buddy (*esencją*, skr. *garbha*). Nieczyste wyobrażenia rozprasza szlachetna mądrość<sup>65</sup>, zdolność powstająca z czystych wyobrażeń<sup>66</sup>. Jest to nazywane "ścieżką, która utrzymuje"<sup>67</sup>. Nie zastosowawszy tego ostatecznego sposobu (bycia), pomieszany wędruje w oceanie samsary. Za wyjątkiem tego okrętu wielkiego pojazdu<sup>68</sup>, jak można przepłynąć na drugi brzeg?

Oby każdy urzeczywistnił znaczenie tego.

*Ta siostra, "Rozróżnienie świadomości zwyczajnej i mądrości pierwotnej"*, została ułożona przez Rangdziunga Dordże w jego górskim odosobnieniu Wielkiej Szczęśliwości Pustki, pierwszego dnia

dziesiątego miesiąca roku świni.

## *Przypisy do tekstu źródłowego*

*(według komentarza Tengi Rinpocze)*

1 - Trzeci Karmapa Rangdziung Dordze przekazał swoim uczniom ustne komentarze do własnego tekstu "Namsie Jesie", czyli przez wieki istniała tylko jedna wersja komentowania tego tekstu. Piętnasty Karmapa spisał cały komentarz i od tego czasu nauczyciele tej tradycji korzystają już z wersji pisanej.

2 – **Buddom**, tzn. w pełni oczyszczonym z trzech rodzajów zasłon (przeszkadzających emocji, niewiedzy i nawykowych skłonności), i w pełni rozwiniętym, czyli posiadającym Mądrość.

3 – **Odosobnienie** ciała, mowy i umysłu daje wyciszenie, koncentrację oraz wolność od zakłócających emocji i ośmiu światowych dharm (sława, zazdrość, niechęć, duma, itd.).

4 – Słuchanie nauk i wyjaśnień do nich, rozważania prowadzące do zrozumienia tych nauk oraz medytacja, czyli "wytwarzanie (pozytywnych) nawyków" (tyb. *sgom*) muszą być połączone; oderwane od siebie nie wystarczą i nie doprowadzą do osiągnięcia celu.

5 – **Trzy sfery**: (a) sfera pożądania obejmuje istoty sześciu światów opisanych w Kole życia (z uwzględnieniem tylko niższej sfery bogów); (b) sfera formy dotyczy wyższej sfery istot boskich; (c) sfera bezforemna wiąże się z czterema stanami "bezforemnego samadhi"; istoty tej sfery nie mają "skandhy" formy, lecz tylko samą świadomość (jako "skandhę").

6 – Dotyczy to różnych poglądów filozofii niebuddyjskich: Cia – Przeznaczenie – to główne bóstwo Bon, pierwotnej religii starożytnego Tybetu, Iśwara jest imieniem najwyższego boga wg tradycji jogicznej, Brahma i Wisznu są bogami hinduizmu.

7 – Dotyczy poglądów filozofii buddyjskich należących do hinajany: wajbhaszika ("zewewnętrzne atomy") i saurantika ("ukryta substancja").

8 – "Powiązane warunki" – chodzi tu o dwie prawdy: względną (relatywną) i ostateczną, które są nieodłączne. Aczkolwiek z punktu widzenia zwykłego (pomieszanego) umysłu prawda względna wydaje się być jedyną, to jednak mówi ona tylko na temat uwarunkowanego istnienia zjawisk; natomiast prawda ostateczna, w pełni właściwa dopiero umysłowi przebudzonemu, dotyczy rzeczywistego sposobu istnienia umysłu i powstających w nim zjawisk.

Prawdy ten nie są możliwe do wyrażenia w oderwaniu od siebie. Bardzo istotne jest podkreślenie, że nie należy traktować prawdy względnej w kategoriach negatywnych – jako błędnej, a prawdy ostatecznej jako jedynie słusznej.

9 – "Puste w esencji" – ostateczna prawda mówi, że zjawiska powstają jako rezultat współzależnego powstawania, czyli całej sieci wzajemnych relacji przyczyn i skutków wiążących się ze sobą i wzajemnie się do siebie odnoszących.

10 – "Wolnym od jednego i wielu" dotyczy dwu prawd, które z jednej strony nie są jednym, bo widząc jakieś zjawisko na poziomie relatywnym, musiałyby się równocześnie widzieć poziom ostateczny. Z drugiej strony nie są one czymś odrębnym, bo każda z nich musiałaby istnieć w sposób rzeczywisty, a tymczasem rozważając prawdę względną od strony prawdy ostatecznej – konstatuje się, że nie istnieje ona sama w sobie i że jej "takość", czyli jej prawdziwa natura, nie jest niczym innym, jak tylko prawdą ostateczną.

11 – "Ominąwszy fałszywe i rzeczywiste" – czyli odrzucając pogląd nihilistyczny mówiący o nieistnieniu niczego oraz tezę eternalizmu głoszącą, że wszystko ma rzeczywiste istnienie – co nie jest słuszne, gdyż z punktu widzenia prawdy ostatecznej zjawiska nie mają rzeczywistego istnienia.

12 – "Korzeń to umysł", z którego wyłaniają się wszystkie zjawiska i idee. Wszystko pochodzi z umysłu.

13 – "Pomieszanie i niepomieszanie" – nieczysty, zakłócony stan umysłu i mądrość buddy, będące dwoma aspektami umysłu.

14 – Sposób wyjaśniania oparty na współistnieniu dwu prawd, oraz wnioskowaniu poprzez rozumowanie (np. wnioskowanie o ogniu na podstawie dymu) i oglądanie (jak twarz w lustrze).

15 – **Pięć świadomości zmysłów cielesnych** jest czymś różnym od organów tych zmysłów oraz **przedmiotów postrzeganych** przez dane zmysły. Aby zaszło spostrzeżenie, niezbędny jest organ oraz przedmiot postrzegany. Tych pięć świadomości daje tylko czyste postrzeżenie, bez żadnych koncepcji na jego temat. Dopiero **szósta świadomość** – konceptualizująca – "daje powstać truciznom", czyli ideom, pojęciom, wartościom, emocjom, które powodują "przyciąganie" (Ignięcie) i odrzucanie (awersję).

16 - "Umysł nie dający się ująć, uchwycić" (*thogs-pa med-pa*) wskazuje na niemożliwość przypisania mu jakichkolwiek cech, jak również substancjalności.

17 – "Bez pokazania" (*bstan med*) – umysł niemożliwy do wyjaśnienia, nie dający się w żaden sposób odnaleźć czy wyjaśnić.

18 – Bezzasadne jest sądenie, że "obiekty powstają z umysłu", gdyż jest on niesubstancjalny i pozbawiony cech. Cokolwiek powstałoby z takiego umysłu, nie może więc być w sposób rzeczywisty substancjalne i określone.

19 – Tzn. nie mają realności: ani pięć zmysłów, ani pięć zdolności postrzegania, ani pięć świadomości zewnętrznych; nie ma realności w obiektach – jedynie w rezultacie postrzegania i przywiązania się do postrzeżeń coś wydaje się realne.

20 – Wyłaniają się z niepowstałego, niezrodzonego umysłu jako jego swobodna gra. Według szkoły filozoficznej **madhajamika prasangika** uważa się, że również umysł jest pusty (tzn. nie ma możliwości wyrokowania na temat jego istnienia i nieistnienia); filozofia **jogaczary** uważa natomiast, że jedynie umysł istnieje i nic poza nim.

Każda świadomość, każde zjawisko istnieje pojedynczo w kolejnych momentach umysłu (zawsze rozdzielone momentem świadomości konceptualizującej). Ponieważ momenty te są niezwykle krótkie, powstaje złudzenie ciągłości zjawisk i działania świadomości.

21 – Również samsara i nirwana są ideami wykreowanymi przez umysł, o czym mówią choćby słowa Buddy zawarte w *Sutrze Serca Doskonałej Mądrości (Pradžniaparamita hridaja sutra)*:

(...) Nie ma niewiedzy ani jej kresu, nie ma rozkładu ani śmierci, ani nie ma ich kresu. Nie ma cierpienia, ani przyczyny cierpienia, ani wygaśnięcia cierpienia czy szlachetnej ścieżki wyprowadzającej z cierpienia, ani nawet mądrości osiągananej, osiągnięcie również jest pustką<sup>21</sup>.

22 – "Zależnie powstające przyczyny i warunki" charakteryzowane są przez **cztery elementy współzależnego powstawania**:

- (a) świadomość podstawową – *alaję*,
- (b) obiekty sześciu zmysłów,
- (c) sześć świadomości zmysłowych wraz ze zmysłami i zdolnościami postrzegania,
- (d) nieprzerwany proces świadomości, czyli umysł bezpośredni.

*Alaja* (a) jest porównywana do "magazynu przechowującego ślady" (czyli karmiczne skłonności i nawyki), które dojrzewają w ten sposób, że przejawiają się "ja"ko obiekty zmysłów (b). Ich zaś zaistnienie powoduje powstanie wrażeń w świadomościach zmysłowych (c) poprzez odpowiadające im zmysły i zdolności postrzegania. Sam fakt ich działania odbywa się dzięki bezpośredniemu umysłowi (d) w nieprzerwanym strumieniu świadomości, która zasiewa ślady (przyczyny, które dadzą skutek karmiczny) w świadomości podstawowej (a), będącej ich zbiornikiem i przenoszącej je w kolejne odrodzenia w samsarze.

23 – "Czyste wyobrażenie" to zdolność postrzegania czegoś, czyli "dwanaście wejść": sześć obiektów i sześć zmysłów. (Dokładne wyjaśnienie sześciu zbiorów można znaleźć w : Dalaj Lama XIV, *Opening the Eye of New Awareness*, London 1987 – gdzie opisuje się osiemnaście elementów rzeczywistości.).

24 – "Nie mający początku element" to świadomość podstawowa – *alaja widziana* określaną też jako: "podstawa, która przechowuje ślady".

25 -Umysł bezpośredni i umysł *klesia* (splamienie), to dwa aspekty umysłu. Razem stanowią one **świadomość umysłu** czyli siódmą świadomość.

26 – **Bezpośredni umysł** to taka właściwość umysłu, która pozwala zachodzić zjawiskom i działać świadomościom ("daje im przestrzeń możliwości"). Bezpośredni umysł manifestuje się tylko wtedy, gdy jakaś świadomość jest aktywna. Bezpośredni umysł (zwany też natychmiastową świadomością) jest warunkiem powstawania i zanikania kolejno działających świadomości.

27 – **Umysł klesia**: nasiona (skutki karmiczne) wszystkich działań są przechowywane w świadomości podstawowej w sposób niezaburzony, ale ich dojrzewanie i pojawianie się stwarza wrażenie, że jest to ciągła (a więc konkretna) sytuacja. W związku z tym powstaje w umyśle przywiązanie do zjawisk i błędny pogląd utożsamiający umysł z "ja".

28 – Dwoma aspektami siódmej świadomości są: umysł bezpośredni mający cechę wytwarzania i

21 (Cyt. za: "Koło życia i śmierci", red. Ph. Kapleau, Warszawa 1986, str. 85).

umysł *klesia* mający cechę zasłaniania (zaciemniania, wpadania w złudzenia).

Tak więc świadomość umysłu (siódma) oznacza sposób, w jaki funkcjonuje sześć świadomości. Trzeba jednak pamiętać, że umysł jako taki jest jeden, niepodzielny, a owe siedem świadomości są jedynie jego różnymi aspektami.

29 – *alaja widźniana*, czyli świadomość podstawowa, stanowi bazę, podstawę, w oparciu o którą mogą działać pozostałe świadomości. Nazywa się ją "magazynującą", gdyż cała karma, wszystkie skutki wcześniejszych działań przechowywane są w niej jak nasiona, które w przyszłości zaowocują rezultatem.

30 – *Alaja* jest neutralna, ponieważ sama nie działa w żaden sposób; działa pozostałych siedem świadomości.

31 – "Niepomieszany sposób" charakteryzuje przechowywanie karma oraz jej dojrzewanie w logicznym porządku.

32 – Dojrzewanie powoduje natomiast sama świadomość podstawowa, która porównywana jest do oceanu (a jego falami są pozostałe świadomości). Ocean parując (skutkami karmicznymi dążącymi do aktualizacji przyczyn) tworzy deszcz (zrealizowane przyczyny), który jako woda (nowe skutki stworzone przez te przyczyny) spływa do oceanu.

33 – *Alaja* jest warunkiem powstania przyczyny dla sześciu świadomości. Muszą zaistnieć przyczyny zewnętrzne i wewnętrzne, czyli najpierw konieczne są obiekty postrzegania, a potem zdolności postrzegania tych obiektów. *Alaja*, umożliwiając ich zaistnienie, staje się pośrednią przyczyną powstawania sześciu świadomości.

34 – *Alaja* sam w sobie jest pusta (skr. *siunja*). Pojawia się tylko wtedy, gdy siedem zbiorów świadomości działa; gdy ich nie ma – nie ma również świadomości podstawowej. Tak więc, kiedy nastąpi odwrót od złudzenia – nastąpi zanik siedmiu świadomości, a wraz z nimi zaniknie *alaja*. Następuje przebudzenie.

35 – Jeśli istnieje osiem świadomości, to istnieje samsara, która przeniknięta jest cierpieniem. Jeśli osiem świadomości zostanie oczyszczonych, to przemienią się one w pięć rodzajów Mądrości i cztery *kaje*. Istnienie tych świadomości jest niezbędne do dokonania się przemiany; bez nich nie mogłaby pojawić się Mądrość.

36 – **Samadhi podobne do wadźry** praktykowane jest na dziesiątym stopniu bodhisattwy (dziesiąte *bhumi*) na ścieżce nie-medytacji<sup>22</sup>. Poprzez to samadhi oczyszczana jest świadomość

---

22 Wyróżnia się pięć ścieżek bodhisattwy:

1. **Ścieżka nagromadzenia** – praktykujący uczy się rozróżniać działania pozytywne i destrukcyjne, przyjmuje schronienie i podejmuje działania zgodne z ośmiostopniową ścieżką; postępuje drogą Dharmy (wg hinajany, mahajany lub wadźrajany) i gromadzi pozytywny potencjał. Najpierw oczyszcza umysł z dziesięciu poważnych destrukcyjnych działań, jako antidota stosując dziesięć pozytywnych działań (Alexander Berzin, Podstawy praktyki buddyjskiej, rękopis – zapis wykładów w Polsce.)
2. **Ścieżka zastosowania** – praktyczne zastosowanie nabytej wiedzy jako antidotum przeciw truciznom, czyli grubym zaciemnieniom pięciu emocji. Poprzez praktykę szine (tyb. *zi-gnas*, skr. *siamatha*) dochodzi się do wglądu; osiąga się zrozumienie czterech szlachetnych prawd. Ścieżka ta jest pomostem pomiędzy nauką (1) i ścieżką wglądu (3).
3. **Ścieżka wglądu** - osiągnięcie pierwszego stopnia bodhisattwy. Na tym etapie usunięte są wszystkie splamienia; pozostają jeszcze zasłony niewiedzy (skr. *awidja*).

podstawowa i uzyskuje się przebicie do stanu buddy osiągając Mądrość zwierciadlaną, która odpowiada *dharmakaji*.

37 – Nieustająco i bez żadnych przeszkód, całkowicie.

38 – Zawsze, tzn. w sposób ciągły, każdy detal widziany jest doskonale dokładnie, kompletnie, czyli tak, jak widzi budda.

39 – **Heroiczne samadhi** dotyczy ósmego stopnia bodhisattwy, osiągane jest więc na ścieżce medytacji. Oczyszcza się tu subtelne zaciemnienia umysłu, czyli niewiedzę będącą przyczyną pięciu destruktywnych emocji. (Grube zaciemnienia, czyli pięć destruktywnych emocji – trucizn umysłu, oczyszcza się na ścieżce zastosowania poprzez stosowanie antidotów, jakimi są m.in. miłująca dobroć i współczucie (*patrz przypis 66*).

40 – Wgląd i medytację też trzeba porzucić, by przejść na ścieżkę nie-medytacji; w przeciwnym razie stanowiłyby one subtelne zasłony uniemożliwiające oświecenie. Będąc wyzwolonym od wszystkich splamień, nie ma już niczego do odrzucania – nie trzeba więc odrzucać samsary; nie ma też lgnięcia – nie ma potrzeby pożądania nirwany. Umysł *klesia* jest już oczyszczony.

41 – Bezpośredni umysł jest konceptualizujący, ponieważ umożliwia powstawanie pojęć, stwarza przestrzeń, w której one mogą się pojawiać. W ten sposób podtrzymuje pięć świadomości zmysłów zewnętrznych i warunkuje szóstą – konceptualizującą.

41 – Na szóstym i siódmym poziomie (*bhumi*) bodhisattwy poprzez **samadhi podobne iluzji** przekracza się natychmiastową świadomość (bezpośredni umysł).

43 – **Wielka wytrwałość** – trzy najwyższe stopnie bodhisattwy (ósmo, dziewiąty, dziesiąty), tzw. czyste ziemie. Na tym poziomie bodhisattwa może emanować czyste krainy i pobierać nauki bezpośrednio od buddów *sambhogakaji*.

44 – Na ósmym stopniu bodhisattwy osiąga się urzeczywistnienie pustki. Rozumiejąc pustość pojęć, dostrzega się wszystko przejrzyście i na czystym poziomie; można więc bez przeszkód emanować czyste krainy, otrzymywać nauki bezpośrednio.

45 - Na dziewiątym stopniu bodhisattwy posiada się mądrość wszystkich czasów.

46 – Na dziesiątym stopniu bodhisattwy można rozwijać wszystkie aktywności. Jest to zdolność dotarcia do wszystkich, którzy są otwarci (na nauczanie, pomoc itp.). Można rozwijać bezgraniczną miłość i współczucie.

47 – Dwie mądrości to: **Mądrość równości** (Mądrość zrównująca) i Mądrość widząca bez przeszkód (inaczej: **Mądrość rozróżniająca**).

48 – Osiągnąwszy Mądrości (jak wyżej), posiada się zdolność przybierania różnych form, tzn. takich, jakie są w danej chwili potrzebne i użyteczne w działaniach na rzecz innych istot. Podobnie

4. **Ścieżka medytacji** - od drugiego do dziesiątego stopnia bodhisattwy. Na tym etapie usuwa się coraz subtelniejsze zasłony niewiedzy.

5. **Ścieżka nie-medytacji** – ostateczne przebicie się i osiągnięcie stanu buddy w wyniku diamentowego samadhi (samadhi podobne wadźry).

też można stosować odpowiednią mowę jako różne rodzaje nauk głoszone celem usunięcia wątpliwości istot. Możliwości te posiada się zarówno w zwyczajnym, pomieszanym świecie – samsarze, jak i w czystych krainach, czyli sferze widzenia formy na czystym, niezakłóconym poziomie.

49 – Manadala dźwięków wielkiej dharmy to droga mahajany, uwzględniająca doprowadzenie wszystkich istot do wyzwolenia.

50 – *Dharani* (skr.) - zdolność pamiętania wszystkich nauk.

51 – ***Sambhogakaja*** to "ciało w pełni użyteczne" (dla dobra wszystkich). Jest ona ostatnim, najwyższym i najsubtelniejszym przejawem manifestacji względnej (tzn. uwarunkowanej formą; uwaga: nie mylić formy z poziomem materialnym.). *Sambhogakaję* określa w sposób konieczny pięć rzeczy:

- (1) doskonale czyste miejsce, czyli czysta kraina
- (2) doskonały nauczyciel, czyli emanacja buddy,
- (3) doskonały orszak (różnych manifestacji oświeconych energii),
- (4) kompletna Dharma – wszystkie nauki na poziomie mahajany,
- (5) doskonały czas – niezakłócona, nieustająca ciągłość.

Mądrość jest funkcją, a *kaja* – nazwą ostatecznego "ciała", które winno być zrealizowane poprzez daną Mądrość. Osiągnięcie Mądrości równości i Mądrości rozróżniającej pozwala zrealizować *sambhogakaję*. Jest ona emanowana przez buddów, aby prowadzić czyste istoty (np. *arhatów*) do oświecenia.

52 – Pięć bram to pięć świadomości zmysłowych, a jeden aspekt umysłu to świadomość szósta.

53 – "Najlepsze z pojęć" to: miłująca dobroć, współczucie itp. Są one stosowane jako antidota przeciwko "pojęciom nieczystym", czyli trucizno umysłu takim jak: gniew, ignorancja, pożądanie, duma i zazdrość. Antidota te wykorzystuje się na ścieżce zastosowania.

54 – Cztery szlachetne prawdy objaśnia się w szesnastu aspektach wiedzy (każdą prawdę – czterema punktami). Na ścieżce wglądu uzyskuje się ich zrozumienie.

55 – Pięć zmysłów zewnętrznych zostaje przemienionych za pomocą "najlepszych z pojęć", czyli antidotów przeciwko pięciu truciznom umysłu. Stosowanie antidotów oczyszcza te świadomości.

56 – Wszystko spełniająca Mądrość wypełnia potrzeby i cele istot. Wyróżnia się trzy rodzaje celów, do których dążą istoty:

- (a) cel śrawaków
- (b) cel pratjekabuddów
- (c) cel bodhisattwów.

57 – Tysiąc dwieście właściwości pojawia się na pierwszym stopniu bodhisattwy. Wyróżnia się tu dwanaście głównych cech, a każda z nich ma sto właściwości.

58 – ***Nirmankaja*** to "ciało" formy w świecie zwyczajnym – w samsarze. *Nirmankaja* jest emanowana przez buddów, aby prowadzić istoty pomieszane.

59 – Przemieniona *alaja*, czyli świadomość podstawowa, daje *dharmakaję*.

60 – Przemieniony umysł *klesia* daje *sambhogakaję*.

61 – Mandala *dharmadhatu* zawiera trzy *kaje* i cztery Mądrości. Dharmadhatu jest ostateczną naturą wszystkich zjawisk; oznacza to, że ich potencjał (sfera *dharm*) jest w pełni zmanifestowany, spełniony.

62 – Doskonałość oznacza, że wszystko jest doskonale oczyszczone, a więc wolne od pojęć opartych na dualistycznym poglądzie.

63 – Gdyby samsara i nirwana były tożsame, to musiałyby występować równocześnie; gdyby były różne, to nie byłoby trzech *kaji* i pięciu Mądrości – bo te powstają z przemienionych ośmiu świadomości.

64 – Nieczysty stan umysłu (tyb. *sems*) powstaje w wyniku działania umysłu *klesia* i sześciu świadomości zmysłowych. Wynika to z pomieszania świadomości podstawowej, która splamiona jest "nasionami" karmicznymi. Gdy tylko karma zostanie wypalona lub oczyszczona, *alaja* uwalnia się od pomieszania i umysł przejawia się w swej prawdziwej naturze buddy (tyb. *tathagatagarbha*).

65 – Szlachetna Mądrość (skr. *arja paramita*, tyb. *szes-rab*) to mądrość powstała ze: słuchania, logicznego rozumowania i medytacji, jako rezultat urzeczywistnienia.

66 – **Czyste wyobrażenia** według klasycznej mahajany (*sutrajany*):

(a) na ścieżce nagromadzenia są to tzw. antidota, czyli dziesięć pozytywnych działań w miejsce dziesięciu destrukcyjnych czynów.

(b) na ścieżce zastosowania są to metody bardziej wewnętrzne, stosowane do usunięcia zaciemnień uniemożliwiających praktykę medytacji bezforemnej – szine (tyb. *ži-gnas*, skr. *siamatha*):

- miłująca mądrość i współczucie – przeciwko gniewowi;
- kontemplowanie 37 obrzydliwości (swego ciała i innych) – przeciwko pożądaniu;
- kontemplowanie dwunastostopniowego prawa wzajemnego powstawania (skr. *pratitjasamutpada*) – przeciwko ignorancji, niewiedzy, głupocie;
- równość siebie i innych – przeciwko zazdrości;
- "wymiana siebie na innych" (wg Gampopy) lub kontemplowanie siebie jako złożonego z pięciu elementów i nieistnienia w nich "ja" (wg Kongtrula Lodro Thaje) – przeciwko dumie i pysze;
- koncentracja na wchodzącym i wychodzącym oddechu, tylko obserwowanie go – gdy powyższe są w równowadze;

Czyste wyobrażenia według wadźrajany – droga *tantr* w mahajanie:

(a) wizualizowanie siebie jako bóstwa – dla oczyszczenia pięciu skandh.

(b) mantry – dla oczyszczenia mowy i *wiatrów* (subtelnych energii wewnątrz ciała)

(c) **faza spełniająca** w medytacji – dla oczyszczenia umysłu; (uwaga: osiągnięcie rezultatu w medytacji nie oznacza skasowania czy wygaśnięcia ośmiu świadomości, gdyż nie byłoby wtedy możliwe powstanie pięciu Mądrości.)



**Faza spełniająca może być:**

- z charakterystykami – dla przemienienia trucizn umysłu (prowadzą do tego jogi wywodzące się np. z tradycji Tilopy, nazywane sześcioma jogami Naropy):
  - joga ciepła wewnętrznego – przeciwko pragnieniu,
  - joga przejrzystego światła – przeciwko niewiedzy,
  - joga snu – przeciwko gniewowi,
  - joga ciała iluzorycznego;
- bez charakterystyk, czyli bezformena (praktyka mahamudry).

67 – "Ścieżka która utrzymuje" to taka, która wyprowadza poza samsarę i utrzymuje poza nią.

68 – "Okręt wielkiego pojazdu" to metody i nauki na poziomie mahajany. W hinajanie przyświeca inny cel, mianowicie doprowadzenie do wygaśnięcia ośmiu świadomości – nie może więc pojawić się pięć Mądrości; nie można osiągnąć natury buddy, osiąga się pasywną nirwanę. Jednakże arhat, w wyniku dalszego rozwoju (np. w czystych krainach), może zrealizować pełne samourzeczywistnienie, czyli stać się buddą.

SZAMAR RINPOCZE

Od Świadomości Zwyczajnej  
do  
Świadomości Przebudzonej

## WSTĘP

Traktat ten (skr. *siastra*) bada i ustanawia różnicę między świadomością typu rozróżniającego, zwyczajną a pierwotną mądrością buddów.

Wszystkie zjawiska samsary i nirwany można – ogólnie mówiąc – ująć w trzy kategorie:

- 1 – przedmioty nieożywione substancjalne,
- 2 – przedmioty nieożywione niesubstancjalne,
- 3 – przedmioty żywe, świadomość, czyli umysł.

Dwie pierwsze kategorie stanowią domenę rozmaite wiedzy i bezpośrednio nas tu nie dotyczą. Zajmiemy się więc tylko trzecią kategorią – świadomością, czyli umysłem. Ma on dwa główne aspekty:

- umysł pod działaniem złudzenia, iluzji; jest to świadomość niedoskonała, podzielona, która nie wypływa sama z siebie,
- umysł, który nie jest zakłócony przez złudzenie; to mądrość pierwotna, bezpośrednia i najwyższa.

Owe dwa aspekty umysłu są niczym twarz zachowująca ciągle własne podobieństwo, choć jej wygląd jest zmienny: czasem jest gniewna jak umysł pod działaniem złudzenia, a czasem spokojna jak pierwotna mądrość.

Źródłem, z którego wywodzi się cykl egzystencji i istot, jest świadomość pozostająca pod wpływem złudzenia, zaś mądrość pierwotna lub świadomość bezpośrednia jest "poza cierpieniem", jest buddą przebudzonym ze złudzenia.

Tak więc celem tej rozprawy jest ustalenie różnicy między tymi dwiema możliwymi manifestacjami umysłu oraz ukazanie takiej eliminacji błędów złudnej świadomości, która powoduje przejawienie się mądrości pierwotnej, w sposób naturalny wolnej od wszelkiego złudzenia.

Wzmiankowane dwa aspekty umysłu stanowią główne części naszej rozprawy:

ŚWIADOMOŚĆ ZWYCZAJNA  
 ŚWIADOMOŚĆ PRZEBUDZONA: MĄDROŚĆ

# Świadomość

## OBJAŚNIENIE UMYŚLU JAKO ŹRÓDŁA ZŁUDZENIA I BRAKU ZŁUDZENIA

### Systemy niebuddyjskie

Problem pochodzenia cyklu cierpienia, szczęścia oraz obojętności człowieka i świata sprowokował liczne wypowiedzi głoszące tyle opinii, ile jest systemów filozoficznych i religijnych.

Najpierw wymienić można tych, dla których nie istnieje jeszcze nawet samo pytanie, lub którzy nie mają żadnego zdania na temat własnego istnienia.

Spomiędzy zaś wielkiej ilości systemów, które proponowały odpowiedź, zainteresujemy się szczególnie systemami hinduskimi, spośród których – tytułem przekładu – prześledzimy najbardziej znaczące, takie, które wydają się tworzyć modele, na jakie wszędzie można najczęściej natrafić.

#### *Punkt widzenia samkhji*

W czasach Buddy Indie liczyły 360 systemów filozoficznych, spośród których bez wątpienia najmocniejszym był system samkhja. Od niego też rozpoczniemy.

Zgodnie z punktem widzenia tego systemu pierwszą przyczyną, która wzbudza i harmonizuje szczęście, cierpienie i obojętność świata, jest zasada stwórcza (tyb. *tso-wo*), wyposażona w pięć właściwości:

- 1) jest jedyna,
- 2) żywa,
- 3) niewidzialna
- 4) zdolna do wytwarzania sama z siebie emanacji,
- 5) pozbawiona przeszkód (ograniczeń).

Owa zasada stwórcza posiada zdolność powodującą wylanianie się świata manifestacji, który jest owocem rozwinięcia aktywności emanującej z niej samej.

Drugi biegun (*tej samej zasady stwórczej*) stanowi **podmiot**<sup>23</sup>, który z kolei posiada moc korzystania, doświadczania i odczuwania świata w taki sposób stworzonego.

Jednakże gra manifestacji emanująca z zasady stwórczej jest zwodnicza: stanowi pułapkę złudzenia, w której myślący podmiot (przejawiający się jako różne istoty, *(ze względu na wielość Puruszów)*) jest uchwycony i ujarzmiony. Tak więc duchowi mistrzowie samkhji używają technik medytacyjnych – a szczególnie siamathy – celem umożliwienia podmiotowi wyzwolenia się z uchwytu złudnego pomieszania, stworzonego przez zasadę stwórczą. Intelpekt uważany jest za dwustronne zwierciadło: im bardziej zmniejsza się uchwyt (*złudnego pomieszania*) zasady, tym bardziej złudna gra traci swój wpływ na podmiot; zasada stwórcza wchłania w siebie rozwijanie się manifestacji i w ten sposób podmiot, który znów odzyskał całość swej istoty, nie jest już więcej pochłonięty grą złudnych pozorów – jest wyzwolony.

Według buddyjskiego punktu widzenia, filozoficzne poglądy samkhji zawierają luki i nie dające się wyjaśnić interpretacje – co powoduje konieczność oparcia się na ślepej wierze, a szczególnie przyjęcie istnienia zasady stwórczej kreującej złudzenia, oddzielonej od podmiotu, lub też braku jakiegokolwiek znaczenia tego podmiotu, który musi dopiero odzyskiwać całą swą istotę.

Faktycznie można by zapytać, co się stanie gdy podmiot wyzwoli się już od gry złudnych manifestacji: czy oznacza to, że jeśli ktoś wyzwala się, to wyzwoleni zostają spontanicznie wszyscy? Czy też odwrotnie: że wszystkie istoty powinny się wyzwolić po to, by został wyzwolony podmiot?

Pomimo że system ten nie odpowiada na powyższe pytania i choć powinno uznać się go za nieuzasadnione wierzenie, to jednak z pewnego punktu widzenia wyjaśnienia samkhji są najbardziej inteligentne i najbliższe buddyzmowi. Uznaje się bowiem, że cierpienie jest stanem podmiotu pozostającego pod wpływem złudnych wytworów zasady. Środkami, jakimi dysponuje podmiot, aby wyzwolić się od cierpienia, są medytacja i asceza powodujące puszczenie uchwytu złudnej gry zjawisk.

Przekonanie samkhji przyznające podmiotowi zdolność i wolną wolę wyzwalać się od cierpienia jest – pomimo braków – najbardziej trafne ze wszystkich niebuddyjskich systemów. Z tego też powodu Kongtrul Rinpocze nazywa tę szkołę *tirthika*, tzn. "Ci, którzy są o jeden stopień niżej" (ci, którzy są na progu).

### *Teistyczny punkt widzenia*

Drugim rodzajem przekonania, jaki przeanalizujemy, jest teistyczna wiara w **boga-stwórcę**<sup>24</sup>, jak np. kult Iśwary w Indiach (skr. *Mahadewa*). Według tego wierzenia, rozliczne stany istot zależą od ich związku z bogiem-stwórcą: jeśli jest on z danej istoty zadowolony, to odrodzi się ona w stanach boskich lub wyzwolonych, jeśli przeciwnie – nie jest zadowolony – będzie ona ukarana i odesłana w stany niższych egzystencji.

23 Inne znaczenia tego słowa: istota, esencja, pan-właściciel, "ja", coś subiektywnego. Zapewne chodzi tu o Puruszę jako podmiot i Prakryti jako zasadę stwórczą. Purusza jest bierny, doznający, a Prakryti aktywna, tworząca złudzenia dla Puruszy, który cierpi z tego powodu tak długo, dopóki nie przejrzy złudzeń kreowanych przez Prakryti – wówczas ta znika. Sposób prezentacji systemu samkhja w tym komentarzu nie jest zbyt przejrzysty.

24 Omówienie to dotyczy religii indyjskich, natomiast nie da się w pełni zastosować do chrześcijaństwa, które oparte jest na zupełnie innym obrazie świata i filozofii bardzo różniące się od systemów indyjskich.

Mahadewa, bóg-stworzyciel jest definiowany przez osiem charakterystycznych cech:

- (1) jest jedyny i niepodzielny
- (2) wieczny
- (3) jego natura jest zmienna
- (4) jest bogiem
- (5) jest godny szacunku
- (6) jest czysty, tzn. tchnący błogosławieństwem i współczuciem dla stworzeń
- (7) jest niezależny i autonomiczny.

Zgodnie z tymi ośmioma charakterystykami bóg Mahadewa jest najwyższy i jest stworzycielem całej manifestacji zjawiskowego świata. W tym więc sensie cała kreacja zależy od zewnętrznego czynnika, spoza niej samej, a stworzyciel jest także na zewnątrz swej własnej kreacji.

Powyzszy punkt widzenia różni się od wierzeń **dżinistów**, którzy przyjmują, że gra manifestacji nie jest odmienna od istoty stworzyciela: stworzyciel wypromieniowuje z siebie całą kreację i może ją manifestować lub wchłaniać według woli. Przyczyną manifestacji świata zjawiskowego jest nieoddzielność stworzyciela od tego świata: kreacja i stworzyciel nie są różne. Oba te podejścia są jednak nieuzasadnione i stanowią poglądy oparte na wierze nie dającej się udowodnić.

Głównym argumentem, jaki można by przeciwstawić teizmowi jest pytanie: kto stworzył stworzyciela? Sprzecznością wydaje się też zapewnienie, że stworzyciel jest "wieczny" i "zmienny" zarazem, bowiem te dwie charakterystyki wykluczają się wzajemnie. W końcu, zgodnie z charakterystką "czystości", stworzyciel utrzymuje ze stworzeniem stosunek macierzyńskiej miłości i współczucia – jak w świetle tego można sobie wyobrazić, że wysyła istoty do piekła?

Typowym przykładem teistycznego systemu hinduskiego jest właśnie kult Mahadewy; ponieważ podejście to opiera się na hipotezie jeszcze słabiej uzasadnionej niż punkt widzenia dżinistów – daje to więc wierzenie bardziej przesądne. Przytoczyliśmy tu kult Mahadewy jako przykład jednego z hinduskich systemów teistycznych, ponieważ jest on identyczny dla wszystkich innych kultów indyjskich, które zwracają się do rozmaitych bogów, takich jak np. Wisznu czy Brahma. Nie jest więc tu konieczne studiowanie ich wszystkich, a odpierające argumenty są również przystawalne i słuszne w stosunku do pozostałych kultów dotyczących boga-stworzyciela zewnętrznego względem swej własnej kreacji.

Jeśli chodzi o medytację i działania (*wynikające z poglądów religijnych*) to:

- Dżiniści praktykują medytację *siamatha* (bezforemną) spokój umysłu i ascezę. Nie noszą ubrań<sup>25</sup>, ponieważ używanie ich oznaczałoby wejście w pułapkę złudzenia. Są wstrzemięźliwi w jedzeniu i picu, bo przywiązywanie do pożywienia i napojów wiąże w sieci (*złudnych manifestacji*) kreacji stworzyciela. Żywią się więc najprostszym pożywieniem, a odzież noszą tylko brudną<sup>26</sup> i zużytą.
- Wyznawcy Mahadewy i innych teistycznych kultów (hinduistycznych) praktykują kremację,

25 Nienoszenie ubrań dotyczy tylko wyznawców jednej tradycji dżinijskiej – *digambara* czyli odzianych w przestrzeń. Druga tradycja – *śwetambara* to odziani w biel. Zalecenia te stosowane są jedynie przez część dżinistów – najbardziej ortodoksyjnych. Dżiniści chodzą ubrani w niewyszukany, lecz zazwyczaj schludny sposób; biel jest częstą cechą stroju.

26 Jest to jakieś nieporozumienie (błąd tłumacza francuskiego?): Dżiniści są powszechnie znani z czystości; nie mają żadnego zalecenia noszenia brudnych ubrań – wręcz przeciwnie!

zabijanie ofiar i inne formy ofiarowań. Techniki medytacyjne w tych wierzeniach polegają głównie na wizualizacji bóstwa, a także rozmaitych praktykach jogicznych. Jakie by jednak praktyki medytacyjne nie były wykonywane, nie mogą przynieść owoców, ponieważ już od samego początku bazują na błędnym punkcie widzenia. Nieświadome, że u zarania cyklu egzystencji i cierpienia jest uchwycenie egzystencji przez "ja", wierzenia te przypisują pochodzenie świata i istot bogu-stworzycielowi, zewnętrznemu bogu itp. - nie mogą więc odciąć korzenia uwarunkowanych, bolesnych egzystencji.

W odróżnieniu od powyższych, teistycznych, buddyjskie **techniki medytacyjne wadźrajany** jednoczą fazę budowania medytacyjnego bóstwa i fazę spełniającą – tzn. obejmują stworzenie wizualizacji bóstwa, *utożsamianie się z nim* i wchłonięcie go w pustość własnej egzystencji. Aby nie popaść w jakieś medytacje typu realistycznego, jak w szkołach teistycznych, ważne jest rozumienie, że wizualizowane bóstwo nie posiada własnej egzystencji. Aby uniknąć tego rodzaju błędów, należy swą praktykę oprzeć na doskonałym rozumieniu przebudzonego umysłu, zwłaszcza tak jak jest on przedstawiany przez Szantidewę w *Boddhiczarjawatara* oraz poprzez rozumienie pustości (*siunjata*) własnej egzystencji zjawisk według punktu widzenia *Pradźniaparamity*.

### *Systemy ateistyczne (nihilistyczne)*

Trzecim systemem indyjskim, który przestudiujemy, jest system – dosłownie – "odrzucający precz" i odmawiający wszelkiego pochodzenia świata zjawiskowemu. Świat zewnętrzny i istoty, jakie zawiera, pojawiają się spontanicznie i nie są produktem żadnej pierwszej przyczyny.

"Kto każe świecić słońcu? Kto każe płynąć wodzie? Dlaczego pnie drzew są okrągłe? Kto wyznaczył harmonijne kolory pawich piór?..." Nie jest to ani stworzyciel, ani artysta, ani żaden magik; fenomeny te pojawiają się w sposób naturalny, bez żadnej przyczyny niż one same. Nie ma więc poprzednich żywotów, bo ich nikt nigdy nie widział. Nie ma także żadnych przyszłych żywotów, bo ciało i umysł są jedną i tą samą rzeczą – gdy więc ginie ciało, ginie razem z nim i umysł. Ponieważ nie ma żadnego prawa karmicznego, które wiąże między sobą działania poprzez stosunek przyczyny i skutku, nie ma więc żadnych szkodliwych działań, ani obawy przed ich konsekwencjami i nie ma też żadnej potrzeby dobroczynnej działalności. Jednym słowem, sloganem takiego podejścia jest: "Raz się żyje, więc korzystaj i rób, co ci się żywnie podoba."

Podejście to jest podstawą pewnych materialistycznych wyjaśnień wszechświata, i w hierarchicznym uszeregowaniu odpowiedzi na problem egzystencji jest punktem widzenia najniższym i najbardziej prymitywnym, ponieważ usprawiedliwia rozmaite aberracje i działania anarchiczne, wytwory wynikające z uniwersalnego prawa przejawiania się zjawisk. Gdyby tak było faktycznie, to w jaki sposób, posiawszy ziarno pszenicy, mielibyśmy pewność, że wyrośnie nam pszenica? Czemu nie ryż albo owies? Dlaczego ludzie nie mogliby rodzić zwierząt? Skały i woda mogłyby być żywe... Można by mnożyć w nieskończoność aberracje, jakie musiałoby pociągnąć za sobą przyjęcie takiego systemu.

### *Wierzenia czarnej magii (Bon-po)*

Przed przybyciem do Tybetu wielkich nauczycieli: bodhisattwy Szantirakszity, Guru Padmasambhawy i tłumacza Tumisambotty, kraj opanowany był przez tradycję *bonpów*, czarnych czarowników<sup>27</sup>. Według ich poglądów świat został wykreowany przez stworzyciela podobnego

<sup>27</sup> Jest to dość jednostronna interpretacja szamańskiej tradycji bon. Oprócz czarnej magii, wiadomo jest, że istniała w

Mahadewie, a którego oni nazwali *sGampo p'ja*. Wierzenie to dominowało ciągle jeszcze pod panowaniem Króla Dharmy *Srongbcan sGam-po* i zostało pokonane dopiero przez Guru Padmasabhawę i wymienionych mistrzów indyjskich, którzy definitywnie ustanowili doktrynę Buddy w Tybecie.

Te cztery modele wierzeń rozwijających się w Indiach i Tybecie są typowymi przykładami niezliczonych systemów dotyczących wyjaśnień, a tworzonych przez ludzkość w odpowiedzi na pytanie o jej własną egzystencję. Po szybkim przeglądzie tych zewnętrznych systemów (tzn. znajdujących się poza prawdą, "zewnętrznych względem tego, co jest") winniśmy teraz przestudiować rozmaite toki rozumowania, jakie rozwijały się wewnątrz samego buddyzmu (tyb. *nang-pa – ten, który jest wewnątrz*).

### Systemu buddyjskie

Wszystkie buddyjskie systemy filozoficzne jednogłośnie uznają, że korzeniem cyklu egzystencji są zakłócające emocje, a środkiem na ich uspokojenie jest praktyka medytacyjna. Na tej wspólnej bazie rozwinęły się cztery systemy filozoficzne, prowadzące do różnych poziomów urzeczywistnienia.

Pierwszy buddyjski system filozoficzny jest podejściem realistycznym:

#### *Wajbhaszika*

Wajbhaszikowe przyznają realną egzystencję elementarnym, niewidzialnym cząsteczkom, z których utworzony jest cały zjawiskowy świat. Ten świat to grube skupisko, które istnieje tylko na poziomie relatywnym, natomiast nie istnieje w sposób rzeczywisty sam z siebie. Według tego podejścia realnie istnieją jedynie **cząsteczki** (*atomy*<sup>28</sup>), a więc świat zjawiskowy nie ma tu żadnej zasady ani bóstwa-stworzyciela jako pierwszej przyczyny, lecz tylko elementarne-cząsteczki, które według swych charakterystyk i struktur dają narodziny elementom takim jak ogień, woda, ziemia itd. i mnogości różnych form.

Tak samo świadomość i umysł według wajbhaszików pochodzą od najmniejszego, niepodzielnego **momentu świadomości**, który uważają za posiadający rzeczywistą egzystencję: umysł jest w efekcie tylko następstwem tych pierwotnych momentów następujących jeden po drugim. Sam umysł jest więc zjawiskiem grubym i względnym, które realnie nie istnieje. Jedynie ów unikalny moment świadomości, nie tknięty przeszłością ani przyszłością, istnieje naprawdę. Przez kontakt między świadomością i zewnętrznymi przedmiotami takimi jak formy, zapachy, dźwięki... umysł pod działaniem błędnego ogarnięcia przez ja, przywiązuje się do przedmiotów przyjemnych, a odrzuca nieprzyjemne. Ta dyskryminacja rodzi pragnienie i awersję, a poprzez nie – wszystkie zaburzające emocje, które są przyczyną stanów szczęścia, nieszczęścia i obojętności.

Według wajbhaszików umysł posiada zdolność do ustanawiania bezpośredniego kontaktu z przedmiotami zmysłów – i tę właśnie możliwość bezpośredniego kontaktu między przedmiotami a świadomością odrzucają inne systemy buddyjskie, a szczególnie sautrantikowie.

---

Tybecie również biała magia oraz bogaty światopogląd wyjaśniający naturę wszechświata i człowieka, znakomita medycyna itp. Wiele osiągnięć tradycji bon zostało przejętych przez buddyzm i tak zasymilowanych, że współcześni Tybetańczycy uważają je za typowo buddyjskie.

28 Cząsteczki, atomy (dharmy) w filozofii buddyjskiej rozumiane są inaczej niż w nauce zachodniej. Właściwszym tłumaczeniem terminu dharmy (tyb. *cz'os*) jest: "najmniejsze elementy rzeczywistości", tak materialnej, jak i mentalnej itp. Pojęcie to jest bliskie "momentom świadomości" z filozofii W. Jamesa.



*Sautrantika (ci, którzy podążają sutrami)*

Sautrantikowie, tak samo jak wajbhaszycy, uznają elementarne cząsteczki i niepodzielne momenty świadomości jako istniejące realnie. Podobnie też – za źródło emocji uważają błędne schwytywanie przez "ja". Inaczej jednakże interpretują sposób postrzegania przedmiotów przez świadomość. Według nich bezpośredni kontakt pomiędzy materialnymi, bezdusznymi przedmiotami a świadomością duchową nie może istnieć, ponieważ mają one odmienną naturę.

Według ich podejścia **umysł podobny jest do zwierciadła**, w którym odbijają się przedmioty zmysłów. To już nie przedmiot uchwycony jest przez świadomość, lecz obraz przedmiotu. Umysł będący pod działaniem złudzenia cyklu egzystencji, nie pojmuje, że odbite przedmioty mają narzucone na siebie wartościowania, które powodują przywiązanie do tego, co przyjemne i awersję wobec tego, co takie nie jest. Nazywa się to pomieszaniem cyklu egzystencji. Co zaś do własnej rzeczywistości samego przedmiotu, to uznaje się ją za ukrytą, ponieważ tak naprawdę nie może być przez umysł pojęta.

*Podejście medytacyjne hinajany*

Wajbhaszycy i sautrantycy praktykują techniki uspokajania umysłu *siamatha*, celem wyeliminowania zasłony zakłócających emocji, po czym wchodzi w stany czystego wchłonięcia *arhatów*. Odcinają w ten sposób związki z samsarą i osiągają wyzwolenie.

Jednakże główną słabością tych systemów jest koncepcja realności materialnych przedmiotów. W efekcie implikuje to, że kiedy już wszystkie istoty będą wyzwolone i osiągną stan buddy, to świat materialny pozostanie taki jaki jest – jako pusty, istniejący całkowicie sam w sobie zbiornik. Taka koncepcja wydaje się błędna i przez to niewłaściwe pojmowanie istnienia świata zjawiskowego wajbhaszycy i sautrantycy nie mogą urzeczywistnić ostatecznego stanu buddy. Ta zasłona świadomości zakrywająca Mądrość buddów może być oczyszczona tylko na drodze *paramit* (mahajany). Należy zaznaczyć, że owe realistyczne koncepcje są dość bliskie niektórym prądom nauki zachodniej.

*Podejście mahajany*

W mahajanie występują dwie główne szkoły filozoficzne: madhjamika i jogaczara, wyraźnie różniące się niektórymi poglądami; tutaj jednak nie są one wyróżnione, a filozofia mahajany referowana jest w sposób bardzo ogólny.

Wyjaśnione zostało, że sautrantycy odrzucają możliwość bezpośredniego kontaktu między stałymi przedmiotami, a świadomością – i pod tym względem ich system filozoficzny jest subtelniejszy niż poglądy wajbhaszyców.

Śledząc obydwa poprzednie podejścia filozoficzne widzimy, że przyjmowanie braku egzystencji grubych zjawisk prowadzi do zaprzeczenia istnienia pięciu zbiorów (*skandh*), które są podstawą chwytania przez ego. Takie pojmowanie, poparte medytacją na nieistnienie ego, pozwala wyeliminować wszystkie emocje wypływające z chwytliwości "ja", co daje w rezultacie uwolnienie od zasłony emocji. Istoty osiągające stan *arhata* zostają w ten sposób wyzwolone z cyklu uwarunkowanej egzystencji. Jednakże złapane w subtelny pułapkę przekonania o realności elementarnych cząsteczek, nie są w stanie wyzwolić świadomości od subtelnej zasłony – a więc nie będą mogły osiągnąć ostatecznego oświecenia umysłu buddy, który jest urzeczywistnieniem "takości" (skr. *dharmata*) Mądrości. Budda nauczał o istnieniu elementarnych cząsteczek i

niepodzielnych elementów świadomości w celu doprowadzenia do wyzwolenia tych, którzy nie są w stanie bezpośrednio rozpoznać pustości zjawisk i umysłu. Istoty te, medytując na nieistniejące "ja" w zbiorach świadomości (*skandhach*), będą mogły osiągnąć stan arhata, który jest wyzwoleniem od zasłony zakłócających emocji i stopniowo rozwinać mądrość pierwotną (*je-szes*) przez wyzwolenie świadomości od zasłony niewiedzy.

Ostateczny sens nauki Buddy zawiera się jednak w twierdzeniu, że prawdziwą przyczynę (*istnienia*) świata zjawiskowego i istot stanowi umysł pozostający pod działaniem niewiedzy. Rzeczywistość nie jest niczym innym, jak tylko złudzeniem<sup>29</sup> umysłu, który dał się opanować przez grę własnych wytworów. Wydają mu się one ukazywać na zewnątrz, oraz według dyspozycji i tendencji karmicznych projektowane jest jakieś własne, szczególne pole doświadczenia zmysłowego: ludzkiego, zwierzęcego, piekielnego lub boskiego.

W przeciwieństwie do systemów, które dopiero co przestudiowaliśmy, według mahajany świat zjawiskowy jest wytworem umysłu, ponieważ nie może on powstać:

- a) sam z siebie,
- b) z jakiejś przyczyny zewnętrznej względem siebie,
- c) jako kombinacja obu powyższych,
- d) bez żadnej przyczyny w ogóle.

ad. a) Aby świat zjawiskowy mógł powstać sam z siebie, musiałby już istnieć. Nie byłoby wobec tego żadnej konieczności stwarzania go na nowo.

ad. b) Nie może on być wytworem przyczyny zewnętrznej względem siebie samego, bo jeśli sam nie istnieje, to jakiś zewnętrzny też nie może się pojawić. Aby inny był możliwy, musi istnieć "ja". Tak więc, jeśli świat nie istnieje sam z siebie, to jak mogłaby istnieć jakaś przyczyna zewnętrzna wobec niego? Jak mogłoby np. istnieć jakieś "ty" bez "ja"? Jeśli – jak to już widzieliśmy – "ja" nie istnieje naprawdę, to również i "ty", które jest wobec niego względne, nie może naprawdę istnieć.

ad. c) Świat nie może równocześnie powstać z siebie i z innej przyczyny, bo jeśli każda z tych możliwości została z osobna odrzucona, to odrzucona jest tym samym ich suma.

ad. d) I w końcu, nie może on pojawić się bez przyczyny, ponieważ byłoby to sprzeczne z naszym bezpośrednim doświadczeniem zjawisk. Tak jak dziecko nie może pojawić się bez rodziców, zboże bez ziarna, itd., tak też i żadne zjawisko nie może pojawić się bez jakiejś dającej się poznać przyczyny, co możemy sprawdzić bezpośrednio przez doświadczenie.

Gdyby nie było umysłu, umysł nie mógłby się narodzić. Tak więc jedynym sposobem stwarzania, jaki możemy zaakceptować, jest stosunek współzależności elementów, które wszystko, w rozlicznych zestawieniach, tworzą jako całość. Np. co to jest dom? Jest to suma murów, wsporników, drzwi, dachu, itd. Elementy te są z kolei same sumą rozmaitych części złożonych razem i tworzących istotę tego, co nazywamy: "mur", "drzwi" itp. W identyczny sposób wszystkie zjawiska składają się ze współzależnych elementów, które jedne dla drugich stanowią bazę. W tym sensie można powiedzieć, że te wszystkie składowe nie istnieją realnie, bo są sumą części, i tak dalej... W tym sensie dom nie jest prawdziwy czy istniejący rzeczywiście. Również i ciągłość umysłu nie istnieje naprawdę: pojęcie "umysł" kryje zestawienie momentów świadomości, które są

<sup>29</sup> Złudzeniem w tym sensie, że rzeczywistość nigdy nie jest właśnie taka, jaką jawi się zwyczajnym istotom sądzącym, że świat jest zgodny z ich postrzeżeniami. Takie subiektywne przekonanie na temat rzeczywistości uważane jest w buddyzmie za niewiedzę.

współzależne – tak samo jak współzależne są przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Nie istnieje w rzeczywistości także i zbiór ciała, jako że "ciało" jest tylko nazwą nadaną sumie członków, tułowia, organów itd. Skoro wszystkie zjawiska złożone są ze współzależnych od siebie części, można wyciągnąć wniosek, że zgodnie z prawdą ostateczną nie są one rzeczywiste. Jednak na poziomie prawdy względnej są rzeczywiste, lub dokładniej: są rzeczywiste na swój sposób. Np. dom, w którym się znajdujemy jest relatywnie prawdziwy, ale nie jest rzeczywisty z punktu widzenia czystej egzystencji.

Tak więc na poziomie prawdy zjawisk względnych rzeczy są prawdziwe, lecz na poziomie prawdy ostatecznej nie istnieją naprawdę. Jest to powód, dla którego definiuje się dwa poziomy egzystencji jakiegoś zjawiska: prawdę względną zjawisk i prawdę ostateczną czystej egzystencji.

### ZWIĄZEK MIĘDZY PRAWDĄ WZGLĘDNĄ I PRAWDĄ OSTATECZNĄ ZJAWISK

Gdyby te dwie prawdy były jedną i tą samą rzeczą, znaczyłoby to nieuchronnie, że widząc jedną z nich zobaczyłoby się jednocześnie i drugą. Ale oczywiście tak nie jest: zauważa się prawdę zjawisk względnych, lecz prawda ostateczna umyka naszemu bezpośredniemu, natychmiastowemu pojmowaniu.

Jeśli prawdy te nie są jedną i tą samą rzeczą, to czy są one różne? Gdyby były różne, musielibyśmy przyjąć, że istnieją niezależnie jedna od drugiej, tzn. że każda z nich istnieje w sposób rzeczywisty. Kiedy obserwuje się względną prawdę zjawisk w świetle prawdy ostatecznej – konstatuje się, że prawda względna nie istnieje sama w sobie i że "takość", jej prawdziwa natura – nie jest niczym innym, jak tylko prawdą ostateczną. Jako zależne jedna od drugiej, obie te prawdy nie są więc różne.

Nie można też przyjąć, że zjawiska są fałszywe, ponieważ żadna z obu prawd nie jest błędna, zatem na planie względnym zjawiska są realne. To tylko z ostatecznego punktu widzenia nie są one rzeczywiste.

Nie da się także przyjąć, że zjawiska są prawdziwe, gdyż implikowałoby to, że ich oba poziomy egzystencji są prawdziwe – a wcale tak nie jest, bo z punktu widzenia prawdy ostatecznej zjawiska nie istnieją jako rzeczywiste.

Tym sposobem, w ostatecznej analizie jedynym możliwym podejściem dotyczącym prawdy na temat zjawisk jest stwierdzenie, że podobne są zjawiskom magicznym lub odbiciom w zwierciadle. Na przykład tygrys, którego ukazanie się wywołał magik, nie jest nieistniejący, ponieważ pojawił się i można go widzieć; ale nie jest również istniejący, ponieważ pozbawiony jest własnej egzystencji – jest tylko wytworem magika. Tak samo obraz ukazujący się w lustrze – nie jest prawdziwy, bo nie posiada własnego istnienia, ale nie jest też fałszywy, bo się ukazał.

Wszystkie *dharmy* podobne są tym iluzorycznym wytworom lub obrazom: choć przejawiają się i są postrzegane przez umysł, są jednak pozbawione własnego istnienia.

Takie pojmowanie natury zjawisk może być po pierwsze: owocem logicznej analizy i dedukcji, tak jak np. nasz obraz odbity w lustrze pozwala nam skonstatować, że jesteśmy chorzy lub zmęczeni, albo wnioski pozwalające wydedukować obecność ognia, gdy zobaczymy dym. Jednakże

wyżej przedstawiony niebezpośredni sposób poznania jest podrzędny. Po drugie: logicznej dedukcji można w efekcie przeciwstawić inny sposób pojmowania, jakim jest bezpośrednie doświadczenie intuicyjne natychmiastowo zrodzone z praktyki medytacyjnej. Jedynie taka świadomość jest definitywna, prawdziwa i ostateczna.

Na razie musimy posługiwać się niebezpośrednim sposobem pojmowania oraz argumentacją logiczną, aby zrozumieć, jak istoty i zjawiska wytwarzane są przez sam umysł. Jednakże tego typu pojmowanie pozostaje w sferze intelektualnej. Tylko przez bezpośrednie, indywidualne doświadczenia w medytacji wiedza ta może zostać definitywnie przeżyta i urzeczywistniona. Takie doświadczenie nie może być ani przekazane, ani otrzymane żadnymi środkami, a więc zależy ono wyłącznie od energii i wytrwałości medytującego. Mędrców wszystkich epok poznajemy właśnie po tym, że uwalniają swój umysł z pułapki niewiedzy dzięki owemu natychmiastowemu, bezpośredniemu i niezmiennemu doświadczeniu.

### ZJAWISKA JAKO WYTWORY UMYŚLU

Po wykazaniu, że świat zjawiskowy może być wyłącznie tworem umysłu, można postawić pytanie: w jaki sposób umysł te zjawiska kreuje?

Istnieje sześć rodzajów świadomości zmysłowych i mentalnych, które chwytają formy, dźwięki, smaki, zapachy, wrażenia dotykowe i obiekty mentalne. Aby owe przedmioty zmysłów mogły zostać przez umysł postrzeżone, muszą mieć koniecznie tę samą naturę – inaczej między nimi nie mógłby zaistnieć żaden kontakt (podobnie jak to wykazuje system sautantików).

Kiedy w ten sposób nawiązany zostanie kontakt między przedmiotami zmysłów i sześciu świadomościami – wówczas przedmioty przyjemne zostają przyciągane, nieprzyjemne odrzucane, a obojętne pozostawione bez uwagi. Jednakże aby taki kontakt mógł zajść, świadomości i ich obiekty muszą mieć tę samą naturę lub też ich pochodzenie musi być zależne jedno od drugiego – tak jak dym zależy od obecności ognia.

Weźmy przykład: jeśli forma utworzona z cząstek (*dharm*) istniałaby naprawdę, to jak umysł, który jest niestworzony i nie posiada substancjalnej egzystencji, mógłby tę formę postrzegać? Jak przedmioty substancjalne mogłyby pochodzić od czegoś niesubstancjalnego? A także, jak to, co duchowe, mogłoby pojawić się z czegoś substancjalnego?

Substancjalne nie może pojawić się z czegoś niesubstancjalnego tak samo, jak niesubstancjalne nie może być stworzone przez substancjalne, ponieważ nie ma między nimi związku lub podstawy przejawiania się. Jeśli forma jest czymś rzeczywiście istniejącym materialnie, to nie można znaleźć żadnego związku między nią a umysłem. Nie można też ustalić stosunku przyczyny i skutku wiążącego jedno z drugim i wskazującego na ich wzajemną zależność.

Jednak jeśli nie byłoby między nimi żadnego związku, to jak umysł mógłby postrzegać formę? Jediną możliwą odpowiedzią jest ta, że przedmioty w swej istocie (same w sobie) są natury mentalnej, tak jak zjawiska senne. Tygrys ukazujący się we śnie nie jest prawdziwym tygrysem; jest to tygrys natury mentalnej i to jest właśnie powodem, dzięki któremu świadomość może go uchwycić, postrzec w takiej formie. Identycznie ma się to ze wszystkimi zjawiskami: mogą być postrzegane przez umysł, bo są natury mentalnej.

Jak to zobaczyliśmy we wcześniej zreferowanych poglądach, grube zjawiska są relatywnymi strukturami niepodzielnych, realnie istniejących cząsteczek. Tak więc, aby móc stwierdzić, że zjawiska te są natury mentalnej, musimy dowieść, że owe elementarne cząsteczki – tak jak je pojmują wajbhaszycy i saurantikowie – w rzeczywistości nie istnieją.

(1) Kiedy jest mowa o niepodzielnej cząsteczce, oznacza to, że nie może być ona podzielona na dwie. Jeśli zaś nie może być podzielona na dwie, to znaczy, że nie ma ani przodu ani boku, do którego można by dołączyć drugą cząsteczkę. Idea niepodzielności cząsteczek implikuje, że pokrywają się one lub przenikają.

(2) Jeśli zaś jest przód albo bok, do którego da się dołączyć inną cząsteczkę, oznacza to, że ta pierwsza ma stronę lewą i prawą, wierzch i spód itd., które są o tyle nowymi elementami, że można je oddzielić jedne od drugich. W ten sposób niepodzielna początkowo cząsteczka nie jest już dalej niepodzielna, bo można w niej znaleźć jeszcze mniejsze elementy.

W przeciwieństwie do pierwszego przypadku, tzn. gdy nie ma żadnego boku umożliwiającego połączenie dwu cząsteczek – wówczas przenikają się one, mieszają i nigdy nie osiągną materialnej struktury.

To proste i logiczne rozumowanie pozwala wywnioskować, że nie istnieje coś takiego jak niepodzielne cząsteczki, z których skomponowane są wszystkie zjawiska. A jeśli te zjawiska nie są wytworzone przez materię, to jedynym poziomem egzystencji, jaki można im przypisać, jest natura mentalna. Na poziomie relatywnym ukazują się one umysłowi pozostającemu pod wpływem złudzenia jako materialne, ale na poziomie ostatecznym są tylko mentalnymi projekcjami, jako że tworzące je cząsteczki nie istnieją realnie.

Rozumowanie to można zilustrować snem o pałacu z piasku: piaskowy pałac może wydawać się śniącemu skupiskiem prawdziwych i niepodzielnych ziarenek piasku. Ale w rzeczywistości nawet owe ziarenka piasku są złudzeniem, ponieważ nie mają żadnej innej rzeczywistości poza tą, że są wytworem snu.

Po wykazaniu, że w rzeczywistości forma nie istnieje, lecz jest wyłącznie wytworem umysłu pozostającego pod wpływem złudnych zjawisk, idąc dalej tokiem tego samego rozumowania można dowieść, że to samo dzieje się z czterema innymi przedmiotami zmysłów: dźwiękami, zapachami, smakami i przedmiotami dotyku. Nie istnieją one w sposób rzeczywisty, lecz są natury mentalnej.

Dotyczy to również przedmiotów świadomości szóstej – konceptualizującej, określającej wszystkie przedmioty za pomocą pojęć i nazw lub osądzającej je – np. "szklanka" czy "to właśnie jest szklanka". Również i one nie mają realnego istnienia. Inaczej trzeba by przyjąć, że gdy pies widzi szklankę, mówi sobie natychmiast: "A to jest szklanka!". Tymczasem nic takiego się nie dzieje. Pies z całą pewnością postrzega ją w inny sposób niż my, a w każdym razie jest ona dla niego czymś odmiennym w sensie nazwy. Tym sposobem przedmioty pojęciowe (mentalne) są obiektami, które umysł odróżnia i oddziela od wszystkich innych przedmiotów i którym narzuca jakieś pojęcia lub nazwy. Owe mentalne przedmioty i pojęcia same w sobie realnie nie istnieją i nie są niczym innym, jak tylko tworami konceptualnymi, które umysł przyciąga, jeśli są pożądane i odrzuca, gdy są niemiłe. Ów osąd nakładany na przedmiot ukazujący się świadomości, która wychwytuje formę, jaką "lubi" lub "nie lubi", nie może być zbieżny z przedmiotem samym w sobie, lecz jest tylko wytworem umysłu. Na przykład dla tygrysa, tygrysica stanowi obiekt bardzo pożądany, lecz trudno sobie wyobrazić, by człowiek na jej widok krzyknął: "Cóż za rozkoszna tygrysica!" albo: "Ten tygrys je niesympatyczny!". Przeciwnie – jeśli przedmioty istniałyby rzeczywiście, tzn. w sposób

niezależny, wówczas każdy z nich byłby pożądanym lub niemiłym w identyczny sposób tak dla człowieka, jak i dla tygrysa. Jest więc zupełnie jasne, że owe osądy nie są wytworzone przez same przedmioty, lecz przez umysły istot, które je postrzegają. Taka jest konkluzja przedstawiająca zjawiska jako wytwory umysłu.

## PRZEDSTAWIENIE UMYSŁU JAKO NIEZRODZONEGO

Jak to już zostało wykazane w poprzednim rozdziale, jeśli nie ma "ja", nie może również istnieć "inny"; jeśli nie ma "lewego", nie może być "prawego"; jeśli nie ma "dobrego", nie może być "złego" itd.

Tak samo jeśli przedmioty świadomości, czyli zjawiska zewnętrzne takie jak np. forma, w rzeczywistości nie istnieją, to i świadomość, czyli umysł, które je chwytają – również nie może realnie istnieć. Jest to słuszne dla świadomości w ogóle, jak i dla każdej z poszczególnych świadomości zmysłowych. Jeśli nie pojawił się dźwięk, nie pojawia się świadomość słuchu; jeśli nie istnieje zapach, nie istnieje też świadomość węchu; jeśli nie ma formy, nie może być świadomości wzroku... W ten sposób, negując realne istnienie przedmiotów pięciu zmysłów, neguje się tym samym rzeczywiste istnienie pięciu świadomości chwytających formę, dźwięk, zapach itd. To samo dotyczy osądów nakładanych na przedmioty, jak i umysłu, który przyciąga to, co jest dlań pożądanym, a odrzuca to, co nieprzyjemne. Zatem, skoro te przedmioty tak naprawdę nie istnieją realnie, to i świadomość konceptualizująca na poziomie prawdy ostatecznej również nie istnieje, a same przedmioty pojęciowe są pozbawione własnej egzystencji, jak zostało to wykazane.

Z powyższego można wyciągnąć wniosek, że wszystkie przedmioty zewnętrzne takie jak formy, dźwięki, itd., są projekcjami umysłu lub wytworami umysłu, który je uchwycił. Są pozbawione własnej egzystencji tak na poziomie prawdy ostatecznej, jak i na poziomie prawdy względnej. Ich sposób istnienia to współzależne powstawanie, co znaczy, że ich wyłanianie jest rezultatem działania elementów wzajemnie od siebie zależnych. Nie będąc jakimś wytworem, ani samym sobą, ani czymś zewnętrznym czy spontanicznym – nie są one niczym innym, jak tylko umysłem i w tym sensie jedynie umysł jest przyczyną wszystkiego, dokładnie tak, jak obrazy sensne są tylko wytworem umysłu bezpośredniego (tyb. *nams-mong-pa'i jid*) pozbawionego zupełnie wszelkiej własnej egzystencji.

Sam umysł, źródło wszelkich złudnych manifestacji samsary i nirwany, pozbawiony jest jakiegokolwiek własnej egzystencji. (*W tej kwestii istnieje różnica między jogaczarą-czittamatrą i madhjamiką*).

## OSIEM ŚWIADOMOŚCI JAKO PRZYCZNY I WARUNKI ZŁUDZENIA

To, co ogólnie nazywamy umysłem, zawiera faktycznie osiem różnych świadomości; czyli *rnam-par szes-pa*: "świadomość podzieloną w sposób rozróżniający" – co oznacza częściowe świadomości, które chwytają pewne określone aspekty (tyb. *rnam*) – w odróżnieniu od świadomości globalnej i całościowej, totalnej rzeczywistości wszystkich rzeczy.

Pierwszą z tych świadomości jest *alaja widźniana* – świadomość podstawowa, (tyb. **kun-gzi rnam-szes**), co można tłumaczyć jako "świadomość, która jest podstawą wszystkiego". Jest ona źródłem lub podstawą siedmiu innych świadomości. Choć są one identyczne w swej istocie ze świadomością podstawową – *alają*, to owe siedem świadomości stanowi jej szczególne aspekty, odpowiadające poszczególnym funkcjom.

Tymi **siedmioma świadomościami są:**

- pięć świadomości zmysłowych: wzroku, węchu, słuchu, smaku i dotyku,
- świadomość konceptualizująca (tyb. *jid rnam-szes*, skr. *manas*),
- świadomość natychmiastowa, czyli umysł bezpośredni (tyb. *nams-mong pasi-jid*),

i wszystkie one wytwarzane są przez świadomość podstawową (*alaja widźniana*).

Tradycyjnie, świadomość podstawowa porównywana jest do oceanu, a siedem pozostałych do fal poruszających jego powierzchnię. W swej istocie ocean i fale nie są różne; odrębne są tylko w swym przejawianiu. Choć więc w swej istocie świadomości te nie są różne od *alai*, to jednak są odrębne, ponieważ wytwarzane są przez szczególne warunki określonych przedmiotów. Świadomość wywoływana przez objekty foremne jest świadomością wizualną, wywoływana przez dźwięki jest świadomością słuchową itd., zaś świadomość wywoływana przez wyróżnianie obiektów mentalnych jest świadomością konceptualizującą. W ten sposób każdemu typowi przedmiotu: formie, dźwiękowi, wrażeniom dotykowym itd., odpowiada świadomość, która je chwytą: świadomość kształtu, dźwięku itd. Istnienie każdej świadomości z osobna uwarunkowane jest czynnikiem pośredniczącym lub warunkiem wykonawczym. Jest to sześć zdolności odpowiadających zmysłom.

Na przykład oko nie jest świadomością wzrokową, lecz jej warunkiem umożliwiającym obiektom formy ukazać się świadomości wizualnej. Jest więc ono bazą lub oparciem, które technicznie można nazwać zdolnością oka (jako zmysłu wzroku). Jeśli zdolność oka zostanie zniszczona lub pogorszy się, wynikiem tego będzie zniszczenie lub pogorszenie odpowiedniej świadomości. To dlatego oko nazywa się – w tym wypadku – czynnikiem pośredniczącym świadomości wizualnej (tyb. *dag-rkjen dbang-po*). To samo dotyczy wszystkich innych świadomości zmysłowych. Proces ten jest nieco zmodyfikowany dla świadomości konceptualizującej, gdyż nie posiada ona zewnętrznego obiektu, ani też jakiegokolwiek zdolności w czystym znaczeniu tego słowa. Jak to wykazaliśmy powyżej, przedmiotem świadomości konceptualizującej są objekty mentalne.

Sześć świadomości zmysłowych oraz umysł bezpośredni wyłaniają się z *alai* i w niej też znikają – jak fale w oceanie. Aby jednak to wyłonienie się mogło nastąpić, potrzebna jest możliwość, przestrzeń, gdzie ów ruch mógłby się dokonać. Dzięki owej przestrzeni oddzielającej cząsteczki wody, którą nazywamy stanem ciekłym, fale mogą pojawić się i zanikać na powierzchni oceanu. Jednakże jeśli chodzi o umysł, nie jest to przestrzeń pusta jak niebo, lecz jest to pustość czystej egzystencji, będąca samą naturą umysłu. Ta zdolność siódmej świadomości, stanowiąca jakoś samego umysłu, mieści się "pomiędzy" *alają* a sześcioma świadomościami zmysłowymi. Bez tej przestrzeni sześć świadomości nie miałoby nigdy możliwości przejawienia – jest więc ona czynnikiem lub oparciem świadomości siódmej (czyli natychmiastowej). W ten sposób sześć świadomości zmysłowych jest zanurzonych w *alai*, a moment świadomości (*uświadczenia*) tego wchłonięcia nazywany jest zdolnością wyodrębnienia; jest różny od świadomości podstawowej (tzn. *alai*) i nazywamy bezpośrednią świadomością siódmej (*świadomość ta bywa też określana jako umysł bezpośredni lub świadomość natychmiastowa*).

Tych sześć przedmiotów świadomości i sześć zdolności pozbawionych jest własnej istotowości i nie jest różnych od wytworów umysłu, ponieważ sposób ich pojawiania się jest zależny, a – jak to już zauważyliśmy – jedynie to, co niezależne, istnieje rzeczywiście. Są więc one (*sześć przedmiotów i sześć zdolności*) wytwarzane przez umysł pod wpływem niewiedzy od nie mającego początku czasu, tzn. są spowodowane dojrzeniem podstawowych tendencji przenoszonych przez *alaję*. Te podstawowe tendencje są nieskończenie różnorodne, co tłumaczy różnorodność zjawisk wyłaniających się z umysłu. Pod wpływem tych tendencji pojawiają się świadomości zmysłowe specyficzne dla rodzaju ludzkiego, który na swój sposób ustanawia według nich swą zasadniczą charakterystykę. Natomiast dzięki dojrzeniu innych tendencji powstanie ciało zwierzęce z doświadczeniami zmysłowymi specyficznymi dla świata zwierzęcego itd.

Na jakiej podstawie można twierdzić, że przedmioty i zdolności są wytworami umysłu? Biorąc np. postrzeganie formy przez świadomość wizualną, widzimy, że postrzega ona efektywnie formę, lecz nie analizuje, nie rozróżnia, nie dyskryminuje odbieranych postrzeżeń, jak np.: "To jest błękitne, to czerwone, to piękne...", gdyż jest to domeną świadomości konceptualizującej, która w szczególności odnosi się do postrzeżeń i zdolności mentalnych. Stwierdzamy w ten sposób, że wszystko wytwarzane jest przez świadomość konceptualizującą.

### Umysł bezpośredni i umysł zakłócony

Umysł, który ma jedną naturę, przejawia się w dwóch aspektach:

1. jako umysł bezpośredni
2. jako umysł zakłócony (*klesia*).

Powyższe aspekty umysłu odpowiadają dwóm różnym funkcjom.

#### *Umysł bezpośredni*

Bezpośredniość umysłu jest jego zdolnością. To jakby obywanie się bez rozpoznania, uświadomienia sobie jakiegoś przedmiotu mentalnego przez świadomość konceptualizującą, w przeciwieństwie do pięciu innych zdolności zmysłów mających podstawę materialną lub organiczną, jak np. oko, ucho. Umysł ten, jak widzieliśmy wyżej, jest czynnikiem, który warunkuje pojawianie się i znikanie w *alai* przedmiotu mentalnego. Tym więc sposobem umysł bezpośredni kieruje wszelkimi aktami postrzegania sześciu świadomości.

Owe akty postrzegania i uświadamiania pojawiają się w umyśle nieprzerwanie jako serie wrażeń, odczuć i obrazów następujących ustawicznie jedno po drugim. Ta bezpośredniość jest momentem lub zdolnością, która powoduje pojawianie się i znikanie postrzegania tkwiącego w owej bezpośredniości umysłu. Jednak bezpośredniość umysłu nie może być jasno pojęta przez rozumowanie i dedukcję. Jej rozumienie można pogłębić jedynie przez doświadczenie w umyśle medytującego, który obserwuje naturę umysłu dzięki technikom wyciszania i uwagi – szine (tyb. *zi-gnas*, skr. *siamatha*) oraz technikom głębokiego wglądu – laktong (tyb. *lhag-mt'ong*, skr. *wipaśjana*).

#### *Umysł zakłócony*



Chociaż świadomość rozdzielająca<sup>30</sup> nie może być podzielona, to jednak można obserwować sposób, w jaki chwyta lub przywiązuje się. Na przykład między różnymi zakłócającymi nastawieniami, jakie wyłaniają się z *alai*, pierwszym, które jest źródłem wszystkich innych, jest uchwycenie siebie, myśl: to jestem "ja" albo: "ja" jestem lepszy od innych. Na drodze analizy nie można znaleźć w świadomości podstawowej żadnej istoty istniejącej w sposób rzeczywisty, która mogłaby być uznana jako "ja". Nie wiedząc jednak, że nie istnieje coś takiego jak "ja", chwyta się to "ja" – co następnie staje się źródłem wszystkich zakłócających emocji. W ten sposób zostaje ustanowiona owa neurotyczna tendencja umysłu zaburzonego przez swą identyfikację z jakimś "ja". Sanskryckie słowo *klesia*, które tu tłumaczy się przez: zakłócony, zaburzony, splamiony, oznacza ideę czegoś zasłoniętego, pomieszanego, zaciemnionego przez niewiedzę – w sensie negatywnej jakości umysłu, który szkodzi swej naturze przez mrok własnej niewiedzy. Przez tą identyfikację ze zjawiskiem wyłonionym z *alai* jako z jakimś "ja", pojawia się przywiązanie do tego "ja" i niechęć do wszystkiego, co może mu zagrażać – czyli do "innego". Naprawdę jednak, próbując odnaleźć miejsce przebywania owego "ja", nie znajdzie się żadnej podstawy ani oparcia dla jego istnienia.

Ten zakłócony przez własną niewiedzę umysł będzie się następnie identyfikował z pięcioma zbiorami (*skandhami*), mówiąc: "moje ciało" lub "moje ciało to ja". Analizując można zapytać, czy "ja" istotnie jest w pięciu zbiorach, czy też nie – i nie mogąc znaleźć żadnej rzeczywistej istoty, która całkowicie odpowiadałaby nazwie "ja", zniszczyć tę identyfikację. Technicznie nazywa się to punktem widzenia, który poprzez analizę i logikę niszczy identyfikację i błędną koncepcję "ja" w zbiorach.

### Podstawowa świadomość wszystkiego (*alaja widźniana*)

*Alaja* jest oparciem dla przejawiania się wszystkich innych świadomości i wszystkich manifestacji świata zjawiskowego, jak również istot znajdujących się w nim.

To w podstawie – *alai* – sześć świadomości zmysłów gromadzi skutki karmiczne swych działań, których potencjał zostaje w niej uchwycony i zgromadzony. Właśnie ze świadomości podstawowej zmanifestuje się w przyszłości karma, gdy już osiągnie dojrzałość. W tym sensie *alaję* definiuje się jako to, co chwyta lub przetrzymuje wszelkie ziarno (tzn. skutki karmiczne). Ponieważ cała karma wyłania się z *alai* – świadomość ta nie jest ani pozytywna, ani negatywna; jest neutralna.

**Karma** przez analogię porównywana jest do deszczu, a sześć świadomości do wody deszczowej płynącej rzekami do oceanu. Pod działaniem gorąca woda oceanu z kolei paruje, tworząc chmury deszczowe ... i tak w koło, w ustawicznym cyklu bez końca. Tak samo dzieje się z deszczem karmy, która zgromadzona przez sześć świadomości, popłynie i znajdzie ujście w oceanie *alai*. Potem dojrzeją w *alai* podstawowe tendencje spowodowane uprzednim działaniem karmicznym – po to, by następnie wyparować z niej, dając narodziny nowemu deszczowi karmy... W ten sposób wszelkie zjawiska manifestują się pod wpływem karmy przenoszonej przez świadomość podstawy; karmy przebywającej w tej świadomości w formie podstawowych tendencji, które ponownie uaktywnione dadzą narodziny nowym świadomościom, a te – stworzą<sup>31</sup> nową karmę.

30 Umysł bezpośredni jest w tym sensie świadomością rozdzielającą, że "rozdziela" i pośredniczy między świadomością podstawową i sześcioma świadomościami.

31 Uwaga: Karma nie tworzy karmy! Konieczna jest do tego świadomość umysłu pozostającego pod wpływem niewiedzy – tak, jak to wyjaśnia *pratiťjasamutpada* (dwunastostopniowe koło współzależnego powstawania)

I tak np. **ludzkie istnienie** przejawia się dzięki świadomości podstawowej, tworzącej doświadczalne pole zmysłowe pod dominującym wpływem pożądania. Gdy to pole zniknie w *alaj* przez stopniowe wchłonięcie sześciu świadomości, tzn. w chwili śmierci, wtedy świadomość podstawowa utworzy i wyekspanduje nowe pole doświadczenia, nazywane *bardo* (tyb.), czyli stan przejściowy istnienia umysłu. Trwa on dotąd, aż podstawowe tendencje skierują je ku takiemu lub innemu rodzajowi istnienia: ludzkiemu, zwierzęcemu, piekielnemu czy boskiemu. Można powiedzieć, że *alaja* opuszcza po śmierci daną egzystencję ludzką i przechodzi w stan *bardo*; tak samo, gdy egzystencja *bardo* przeistacza się na nowo w istnienie ludzkie – *alaja* zanika jako *bardo* i podejmuje tę nową egzystencję. Dlatego świadomość podstawowa nazywa się *alaja*, czyli ta, która przyjmuje i daje egzystencje.

Jednakże nawet *alaja* nie istnieje naprawdę, ponieważ jest tylko w zależnym związku z siedmioma pozostałymi świadomościami, które są odbiciami złudzenia. Póki istnieje siedem świadomości, istnieje i ona; gdy nastąpi odwrót od złudzenia, siedem świadomości zostaje wchłoniętych i *alaja* też przestaje istnieć. A więc jako zależna od warunków – świadomość ta pozbawiona jest własnej egzystencji i można ją nazwać uwarunkowaną<sup>32</sup>.

Zrozumienie tego jest rzeczą niesłychanie ważną, ponieważ tu właśnie tkwi zasadnicza różnica między szkołami buddyjskimi, a np. dżinizmami uznającymi samoistną podstawę. Jeśli bowiem *alaja* miałyby posiadać własną egzystencję, byłaby wówczas oparciem dla siebie – ("ja"). W rzeczywistości nie ma ona własnej egzystencji, ponieważ jej przejawianie się zależy od siedmiu świadomości<sup>33</sup>, a nic z tego, co uwarunkowane i zależne, nie może istnieć naprawdę. Jest to jedyna, ale niezmiernie ważna różnica między systemami buddyjskimi a dżinizmem. Zrozumiałe, że nie chodzi tu o rozróżnienie arbitralne ani fikcyjne, lecz jest ono mocno osadzone w podstawowej rozbieżności filozoficznych punktów widzenia.

## Mądrość pierwotna

Ze świadomością podstawową i sześcioma innymi świadomościami, które są nieczystymi aspektami umysłu, koresponduje pięć Mądrości, będących owocem przemiany i wyzwolenia świadomości. Urzeczywistnienie pięciu Mądrości nazywane jest stanem buddy, przejawiającym się w czterech "ciałach" (skr. *kaja*) i stanowiącym owoc drogi metod. Praktykujący podąża od stanu zwyczajnej, *grubej* świadomości, pozostającej pod wpływem złudnych zjawisk, ku pierwotnej czystości, mądrości totalnej i bezpośredniej. Droga ta – to pięć kolejnych ścieżek:

32 *Alaja* jest "uwarunkowana" jedynie w tym sensie, że przejawia się wtedy, gdy istnieją pozostałe świadomości. W rzeczywistości to właśnie ona jest zawsze istniejąca (jako przejawiona lub potencjalnie), dopóki istnieje związana z nią karma – w tym sensie *alaja* jest dla pozostałych świadomości warunkującą ich powstanie i istnienie.

33 Nie ma tu jednak "błędnego koła", tzn. błędny jest pogląd, że siedem świadomości powoduje pojawianie się *alaj*, a z niej – znowu powstaje siedem świadomości kolejnego wcielenia. Siedem świadomości wprawdzie powoduje przejawianie się świadomości podstawowej. Natomiast konieczne jest podkreślenie, że dopóki w *alaj* istnieją "nasiona" karmy, to właśnie one (dojrzewając) są przyczyną pojawienia się siedmiu świadomości kolejnego wcielenia. Jeśli więc np. Podczas danego kolejnego wcielenia cała karma zostanie oczyszczona lub wypalona – czyli przestanie istnieć jakakolwiek stara karma, a nowa nie powstanie – to nic nie spłynie do *alaj*, a tym samym wygaśnie uwarunkowana egzystencja.

## PIĘĆ ŚCIEŻEK

### Ścieżka gromadzenia

Celem oczyszczenia podstawowych negatywnych tendencji zgromadzonych przez siedem świadomości pozostających pod wpływem zakłócających emocji, podejmujemy w pierwszej fazie **gromadzenie pozytywnych działań i postaw**, których siła niszczy negatywne tendencje – jak ogień trawiący paliwo. Ścieżkę gromadzenia można więc scharakteryzować jako **użycie mocy antidotum**. Będzie to np. ochranianie życia – jako antidotum przeciw tendencji do zabijania; hojność – jako antidotum przeciw tendencji do kradzieży itd.

Moc antidotum umożliwia stopniowe oczyszczanie zasłon umysłu, które są źródłem narodzin w niezadowolających i bolesnych stanach. Egzystencja, której naturą jest stwarzanie nowego cierpienia, stanowi rezultat nagromadzenia negatywnych działań w przeszłości. Dlatego niszcząc wyłącznie przyczynę takich egzystencji za pomocą stosowania antidotum, można zacząć urzeczywistnianie przemiany uwarunkowanego istnienia w pole świadomości buddów.

Aby jednakże móc doświadczyć wglądu mądrości buddów, musimy połączyć praktykę dobroczynnej działalności z medytacjami uważności i uspokojenia umysłu (*siamatha*). Na co dzień nasz umysł musi bezustannie znosić wpływ świata zewnętrznego, przerzucając się od stanów intensywnego pobudzenia do stanów odrętwienia i otepienia, których nie potrafimy kontrolować. Pierwszym podejściem w medytacji będzie więc uspokojenie umysłu i utrzymywanie go w jego czystej naturze, przejrzystej i jasnej. Następnie – gdy umysł stanie już klarowny i spokojny, praktykujący zaczyna stosować techniki wglądu (*wipaśjana*), które są środkami prowadzącymi do rozpoznania czystej istoty świadomości podstawowej – pierwotnej mądrości buddów.

### Ścieżka zastosowania

Po zgromadzeniu dobrego potencjału, opartego na pozytywnej działalności, medytujący zaczyna stosować bezpośredni wgląd mądrości, przechodząc przez pewne doświadczenia składające się na ścieżkę zastosowania. Na niej urzeczywistnia stopniowe oczyszczanie zasłon grubych emocji. Doświadczenia te, w liczbie czterech, nazywane są i wyjaśnione przy pomocy analogii:

#### *Ciepło*

Ciepło, o którym tutaj mowa, jest analogią dotyczącą bliskości ognia i nie ma nic wspólnego z doświadczeniami wewnętrznego ciepła hinduistycznej jogi kundalini. Gdy ktoś zbliży się do ognia lub innego źródła ciepła, to pierwszym wyczuwalnym doświadczeniem wskazującym na jego obecność, będzie ciepło. Tak więc jest ono znakiem bliskości bezpośredniego wglądu. Należy wystrzegać się mylenia tego typu doświadczenia z różnymi wrażeniami i imaginacjami, które są jedynie rozpraszającą rozrywką projektowaną przez umysł. Celem uniknięcia takich pułapek, konieczne jest oparcie praktyki wszystko ogarniającego wglądu na solidnej podstawie uważności (*siamatha*).

#### *Szczyt*

Kiedy pierwsze doświadczenie ustabilizuje się, następuje to, co nazywa się szczytem lub najlepszym.

Oparte na intensywnej praktyce *samadhi*, drugi doświadczenie przepelnia umysł medytującego radością. Dzięki bezpośredniemu wewnętrznemu doświadczeniu dobrodziejstw nauk buddów, wszelki wątpliwości zostają w jednej chwili unicestwione, szczególnie zaś te, które dotyczą skuteczności drogi medytacyjnej i realnej możliwości osiągnięcia stanu buddy.

### *Wytrzymałość*

U zwyczajnych istot zakłócające emocje i zasłony karmiczne są zawsze silniejsze niż działalność konstruktywna i zalety. Na tym zaś poziomie medytacji sytuacja jest odwrotna: pozytywna działalność przeważa, a jednocześnie zasłony zmniejszają się coraz bardziej dzięki medytacyjnej absorpcji. Zamykają się w ten sposób bramy niższych egzystencji – i choćby przyczyny karmiczne były niezliczone, zostają one zniszczone samą mocą pozytywnej działalności. Moc ta umożliwia osiągnięcie wytrzymałości i przyjmowania na siebie siły negatywnej karmy gromadzonej od nie mającego początku czasu, a jednocześnie nie dopuszcza do jej dojrzenia.

### *Najwyższa dharm*

Najwyższa (ostatnia) *dharm* (zjawisko lub rzecz) jest bramą bezpośredniego wglądu w ostateczną Mądrość. Wszystkie poprzednie doświadczenia zawierają mądrość światową, natomiast to ostatnie doświadczenie jest punktem kulminacyjnym wszystkich światowych dróg, jest najwyższą *dharm* względnego i uwarunkowanego świata. Poza nią jest już tylko bezpośredni wgląd prawdy ostatecznej, przebudzenie wszystkich buddów.

### **Ścieżka wglądu**

W obrębie tych czterech doświadczeń medytujący doznaje bezpośrednio i błyskawicznie wglądu prawdy ostatecznej. Wgląd ten, nazywany pierwszym stopniem bodhisattwy, porównać można do pierwszej kwadry rosnącego księżyca. W efekcie – będąc znakiem całkowitej eliminacji zasłon emocji – jest już wglądem buddów. Lecz musi się on teraz stopniowo rozwijać dalej, usuwając zasłony świadomości na dziesięciu stopniach bodhisattwy – aż do urzeczywistnienia ostatecznego przebudzenia (czyli księżyca w pełni), które jest doskonałą świadomością natury alai i totalnym zniszczeniem niewiedzy.

### **Ścieżka medytacji**

To stopniowe urzeczywistnianie czystego wglądu zawarte jest w ścieżce medytacji, która rozpościera się od drugiego do dziewiątego stopnia bodhisattwy.

### **Ścieżka, na której nie ma już nic do nauczenia się**

Dziesiąty stopień jest ostatecznym Przebudzeniem i zawiera piątą ścieżkę – tę, gdzie "nie ma już nic do nauczenia się", ani nie ma postępowania dalej – jest osiągnięciem *stanu buddy*.

## *Pięć Mądrości*

Nasze przedstawienie pięciu pierwotnych Mądrości podzielone jest na sześć rozdziałów:

1. Mądrość podobna zwierciadłu – wyjaśnienie "ciała" pustki (*dharmakaja*)
2. Mądrość równości
3. Mądrość rozróżniająca (Mądrość znająca wielość)
4. Wyjaśnienie "ciała" radości (*sambhogakaja*)
5. Mądrość wszystko spełniająca – wyjaśnienie "ciała" emanacji (*nirmankaja*)
6. Mądrość dharmadhatu – wyjaśnienie "ciała" esencji (*swabhawikakaja*).

### **Mądrość podobna zwierciadłu – wyjaśnienie *dharmakaji***

Pod wpływem uwikłania w zasłony niewiedzy świadomość podstawowa (*alaja*) jest bez końca cyklicznie zwodzona przez zewnętrzne przejawy świata zjawiskowego – jak to zostało przedstawione w poprzednim rozdziale. A jednak jej natura nie jest różna od natury buddów – natury zawsze obecnej pierwotnej mądrości. Kiedy więc zostanie oczyszczona z wszelkich zasłon niewiedzy, nawet tych najsubtelniejszych, manifestuje spontanicznie Mądrość podobną zwierciadłu. Usunięcie wszelkich zasłon urzeczywistnione zostaje dopiero na dziesiątym stopniu bodhisattwy, po tym, jak bezpośrednia wizja natury świadomości została już stopniowo oczyszczona na dziesięciu poziomach urzeczywistnienia. Ostateczne i przejrzyste rozpoznanie natury umysłu będącego Mądrością podobną zwierciadłu będzie owocem diamentowego samadhi (samadhi podobnego do wadźry) na dziesiątym *bhumi*.

Mądrość ta porównywana jest do zwierciadła, w którym – gdy jest doskonale czyste – może się wszystko pojawić. W lustrze tej Mądrości odbijają się cztery pozostałe Mądrości, "ciała" form buddów i wszystkie przedmioty świadomości – bez żadnego popadania w rozróżnianie. Jednakże niemożliwe jest wyobrażenie sobie lub zrozumienie za pomocą zwyczajnej świadomości takiego sposobu bezpośredniego pojmowania. Może się ono pojawić tylko wówczas, gdy zwyczajny umysł zostanie przeistoczony w Mądrość przez bezpośrednie doświadczenie medytacyjne. Diamentowe samadhi jest ostateczną fazą medytacji bodhisattwów dziesiątego *bhumi*, a Mądrość podobna zwierciadłu jest jego owocem pozbawionym zasłon jakiegokolwiek dualistycznego pojmowania. Umysł jest wówczas doskonale uwolniony od pułapek dualności i spoczywa w stanie ogromnej jasności i otwartości, która wszystko zna, nie przywiązując się ani nie chwytając. Mądrość jest jego funkcją, podczas gdy *kaja* jest nazwą ostatecznego celu jaki winien być zrealizowany. Tak więc ostateczny stan aktualizujący Mądrość podobną zwierciadłu nazywany jest ciałem pustki buddów – *dharmakają*.

### **Mądrość równości**

Mądrość równości jest doskonale oczyszczonym aspektem siódmej świadomości.

Wyróżnia się dwa rodzaje zaburzeń:

- zakłócenia urojeniowe – to błędne wytwory zakłóconego umysłu lub fałszywych poglądów, wypaczające pojmowanie; np. uchwycenie przez "ja" czy fałszywe sądy na temat czterech szlachetnych prawd;
- zakłócenia nierozdzielne – to zakłócenia nieoddzielne od świadomości podstawowej, pozostającej pod dominującym wpływem niewiedzy. Ich obecność trwa dopóty, dopóki

natura świadomości nie zostanie urzeczywistniona taką, jaka jest naprawdę.

Umysł bezpośredni (siódma świadomość) stopniowo uwalnia się od obu typów zakłóceń dzięki mocy absorpcji heroicznego samadhi. Urzeczywistniona w ten sposób Mądrość nazywana jest Mądrością równości, ponieważ jako wyzwolona od wszelkiego rozróżniającego i dualistycznego chwytania, rozpoznaje równość wszystkich zjawisk bez rozróżniania między postrzeganym przedmiotem zewnętrznym a umysłem, który postrzega, między "ja" i "innym", między samsarą i nirwaną itp. Błędne poglądy nie są niczym innym, jak tylko wytworami zaburzonego umysłu będącego źródłem wszelkich zakłócających emocji i cierpienia w trzech sferach egzystencji.

### Mądrość rozróżniająca

Trzecia Mądrość koresponduje z doskonale czystym aspektem natychmiastowej świadomości (bezpośredniości umysłu), który jest powodem pojawiania się i znikania sześciu świadomości w świadomości podstawowej. Te sześć świadomości kontrolowanych jest przez dualistyczne czepianie się (*poglądu o*) rzeczywistości zjawisk, co powoduje powstawanie ogromnej różnorodności konceptualnych myśli tak długo, dopóki esencja bezpośredniego umysłu nie zostanie oczyszczona. I odwrotnie – gdy tylko natychmiastowy umysł zostanie uwolniony od chwytliwości spowodowanej uznawaniem jej za prawdziwą, złudnej natury zjawisk – uwalnia się od mylnych informacji sześciu świadomości i rozpoznaje naturę tych zjawisk czysto, przejrzyście i bezbłędnie, taką, jaką jest ona naprawdę.

Żyjąc w stanie zwyczajnej świadomości będącej rezultatem Ignięcia do poglądu na temat rzeczywistości otaczającego nas świata, nie można mieć kompletnego i rzeczywistego wglądu w naturę zjawisk. Gdy patrzy się przed siebie, nie można zauważyć tego, co znajduje się z tyłu, obserwując lewą stronę, zapomina się o prawej itp. Dzieje się tak dlatego, ponieważ nasz umysł ograniczony jest przez chwytanie pojęć; jeżeli ono jednak zniknie – rozpoznaje się zjawiska bez błędu w całej ich wielorakości.

Dzięki mocy **rozpoznającego samadhi**, uświadamiającego, że wszystkie zjawiska są podobne zjawiskom magicznym lub sennym<sup>34</sup>, natychmiastowy umysł zostaje przekształcony w Mądrość rozróżniającą. Samadhi, które rozpoznaje wszystkie zjawiska na podobieństwo zjawisk magicznych, jest bezpośrednim doświadczeniem braku (*czyli nieobecności*) własnej rzeczywistości zjawisk. Doświadczenie to różni się od logicznego rozumowania zwyczajnej świadomości, które przez dedukcję (*i indukcję*) prowadzi tylko do prostego zrozumienia sensu złudnych przejawień. Taki intelektualny sposób poznania jest w filozofii buddyjskiej uważany za niebezpośredni i ograniczony, podczas gdy bezpośrednio doświadczenie rozpoznającego samadhi jest aktualizacją Mądrości rozróżniającej, która jest urzeczywistniana na ósmym stopniu bodhisattwy.

Bodhisattwowie tego *bhumi* mają zdolność emanowania z siebie czystych krain służących dobru istot. Nasz świat nie jest wytworem samej tylko karmy istot w nim żyjących, które są zdominowane przez niewiedzę i emocje. Gdyby tak było – byłby znacznie gorszy niż jest. Z powodu niewiedzy istoty mogą wytwarzać tylko destrukcyjne przyczyny karmiczne. Tymczasem świat ten jest pod równoczesnym wpływem pozytywnych czynów i mocy szlachetnych przymiotów nielicznych istot działających w sprzyjających warunkach. I jeśli nasz świat nie jest jeszcze tak czystą krainą jak *bDe-ba-cz'en*, to można przynajmniej rzec, że jest on dobroczynny i pozytywny, a więc bez wątpliwa będący pod wpływem właściwości i współczucia bodhisattwów.

34 Zwrócić należy uwagę na sformułowanie: "zjawiska są podobne do iluzji i marzeń sennych" - nie znaczy to wcale, że "wszystko jest snem lub iluzją" (jak to sądzi wiele osób powierzchownie znających buddyzm). Konsekwencje filozoficzne i eschatologiczne każdego z tych poglądów są diametralnie różne.

Zdolność emanowania czystych krain jest specyficzną właściwością związaną z ósmym stopniem bodhisattwy. Są to doskonale czyste pola doświadczenia, np. *bDe-ba-cz'en*, który jest krainą Buddy Amitabhy. Dopóki jednak nie urzeczywistni się tej Mądrości, trudno jest pojąć aktywności, jakie są jej wynikiem.

Specyficznym urzeczywistnieniem dziewiątego stopnia bodhisattwy jest bezgraniczna Mądrość, a dziesiątego stopnia – spontaniczna, nieograniczona aktywność. Te Mądrości i aktywności są już obecne w urzeczywistnieniu poprzednich *bhumi*, lecz swa doskonałość osiągają tylko na dziesiątym stopniu bodhisattwy. Doskonałość ta koresponduje z rozwojem Mądrości rozróżniającej. Owa Mądrość, stopniowo rozwijająca się poprzez dziesięć stopni bodhisattwy, staje się zupełna dopiero na dziesiątym *bhumi*, rozpoznając wszystkie zjawiska jako podobne snom lub złudzeniom. To dlatego Milarepa mógł przenikać przez ściany czy przemieszczać się w przestrzeni; nie jest to żadna magia – to ściana nie istnieje naprawdę! (*dla istot, które urzeczywistniły Mądrość*).

Jednakże ostateczna doskonałość Mądrości rozróżniającej, jak i wszystkich innych, może zostać osiągnięta dopiero po doświadczeniu diamentowego samadhi, które jest przeistoczeniem *alai* w Mądrość zwierciadlaną.

### **Wyjaśnienie "ciała" szczęśliwości – *Sambhogakaja***

*Sambhogakaja*, ciało szczęśliwości (zwane też "ciałem w pełni użytecznym"), jest owocem urzeczywistnienia dwóch poprzednio wymienionych Mądrości: równości i różnorodności.

Umysł uwolniony przez Mądrość równości od dominującego wpływu złudzenia, dzięki urzeczywistnieniu Mądrości rozróżniającej manifestuje spontanicznie "ciało" szczęśliwości (*w pełni użyteczne*), aby za jego pomocą działać dla dobra istot. Jednakże tylko istoty oczyszczone, tzn. bodhisattwowie, mogą bezpośrednio doświadczać *sambhogakaji*. Jak by się ta sprawa przedstawiała, *kaja* ta należy do pola prawdy względnej. Jest najwyższym złudzeniem, które prowadzi do ostatecznego i absolutnego przebudzenia.

W tym sensie możliwe jest ustanowienie hierarchii złudzeń: od najpospolitszych do najsubtelniejszych – tak jak np. można by powiedzieć, że egzystencja ludzka jest wyższa od zwierzęcej, ponieważ daje większą możliwość urzeczywistnienia przebudzenia, tak i *sambhogakaja* stanowi najsubtelniejszy poziom manifestacji, dlatego też może on być wyczuwany tylko przez tych, których umysł jest wystarczająco oczyszczony. Tam, gdzie zwyczajny umysł widzi np. tylko pustynię – bodhisattwa postrzega czystą krainę *sambhogakaji*, z której otrzymuje bezpośrednio nauki o środkach osiągnięcia ostatecznego urzeczywistnienia.

### **Mądrość wszystko spełniająca: wyjaśnienie "ciała" emancji (*nirmankaja*)**

Czwarta Mądrość jest oczyszczonym aspektem pięciu świadomości zmysłowych. Są one uwięzione w złudzeniach stworzonych przez pięć zmysłów, które powodują pojawianie się różnych aspektów świata zjawiskowego. Kiedy zostają uwolnione od pomieszania wprowadzanego przez zmysły, przeistaczają się spontanicznie w Mądrość wszystko spełniającą.



Mądrość ta rozwija się począwszy od pierwszego stopnia bodhisattwy, a jej szczególną funkcją jest wypromieniowywanie rozmaitych światów, powodując pojawianie się w nich buddów, np. historycznego Buddy Siakjamuniego – dla dobra istot. Buddowie ci obracają Kołem Nauk i istoty stopniowo wyzwalają się z niewiedzy. Na przykład dzięki mocy samadhi miłującej dobroci buddowie mają zdolność wzbudzania tego rodzaju uczuć u ptaków czy insektów. Stopniowo, dzięki dobroczynnej karmie współczucia oraz związkowi karmicznemu ustanowionemu z buddami, istoty takie będą się odradzały w coraz bardziej sprzyjających stanach – by w końcu osiągnąć ludzką egzystencję, w której będą mogły otrzymać nauki od **ciała emanacji**, od *nirmankaji*. (tyb. *sPrul-sKu*).

### **Mądrość *dharmadhatu* wyjaśnienie "ciała esencji" (*swabhawikakaja*)**

Ostateczna esencja trzech "kaji" buddów i czterech Mądrości nazywana jest esencją – *swabhawikakaja*.

Użyte tu słowo *dharmadhatu* oznacza właściwość istoty pozbawionej wszelkiej konceptualizującej i wszelkiej formy mentalnej, a Mądrość *dharmadhatu* jest w ten sposób bezstronnym zjednoczeniem *dharmadhatu* z czterema innymi Mądrościami. Koresponduje ona z całkowitym przeistoczeniem umysłu *klesia* i *alai* w jedną ostateczną esencję, która ogarnia trzy ciała i cztery Mądrości, a którą nazywa się **"ciałem" esencji** -*swabhawakikaja*.

## *Podsumowanie*

To, co nazywamy zwyczajnymi istotami, jest nieczystym stanem umysłu: świadomości i umysłu uwięzionych przez dominujący wpływ złudnych zjawisk. Stan ten jest rezultatem pomieszania *alai*, która jest źródłem tych wszystkich złudnych manifestacji. Ale gdy tylko zostanie ona uwolniona od pomieszania, wówczas umysł przejawia się w swej prawdziwej naturze, nie będącej niczym różnym od przebudzonego umysłu wszystkich buddów.

Aby jednak takie przeistoczenie nieczystego umysłu w czysty (*czyli w świadomość Mądrości*) stało się możliwe, konieczne jest, by świadomość podstawowa zawierała w samej swej naturze pierwotną czystość i przejrzystość jako już obecne potencjalnie. Taki jest bezpośredni sens tybetańskiego słowa *je-szes*, które w języku tybetańskim oznacza "świadomość lub mądrość (*szes*) tego, co jest", "obecna zawsze" (*je*) – co tłumaczy się jako mądrość pierwotną.

Na przykład w kawałku węgla może zawarta jest tylko istota węgla i jakiemu traktowaniu by go nie poddać, nie da się z niego wydobyć nic innego, jak tylko węgiel. Przeciwnie – szklanka pokrywa pyłem węglowym może zostać umyta. I wtedy, gdy oczyści się ją z węgla, jej prawdziwa natura ukaze się taką, jaką była od początku. Ta początkowa czystość, owa natura obecna jest we wszystkich żywych istotach w świadomości podstawowej, nazywa się naturą buddy, czyli *tathagatagarbhą*.

Dzięki trzem rodzajom poznania: słuchaniu i studiowaniu, refleksji oraz medytacji można urzeczywistnić tę niezmienną naturę; nazywa się to prawdą drogi, której owoc – umysł doskonale wyzwolony ze wszystkich zasłon i zanieczyszczeń – to **prawda zaprzestania**.

Wykład ten, poświęcony pięciu Mądrościom, może wydać się abstrakcyjny. Jest taki w rzeczywistości, ponieważ nie można sobie nakazać rozumowego przeżycia stanu buddy; tylko przez bezpośrednie doświadczenie zrodzone z praktyki medytacyjnej można doznać jego smaku. Obecnie jesteśmy jak owych sześciu ślepców, próbujących opisać słonia, dotykając go tylko. Ten, który chwycił za kiel, rzekł: "*Słoń jest twardy i gładki*". Drugi, chwyciwszy za ogon, zaprzeczył: "*Nie! Słoń jest giętki i chropawy...*"

Nawet jeśli trudno pojąć pięć Mądrości, ważne jest wiedzieć, że istnieją, oraz znać ich charakterystyki. W końcu, to przeistoczenie splamionej *alai* w Mądrość będzie owocem medytacji i samadhi. Ale zanim będzie można doświadczyć samadhi bezpośrednio, trzeba rozpocząć od oczyszczania zasłon negatywnych tendencji.

*„Mimo, że III Karmapa żył siedemset lat temu, zdumiewająco współcześnie brzmią słowa jego siostry. Świadczy to o ciągłej aktualności buddyjskiego przekazu. Najnowsze osiągnięcia zachodniej psychologii w wielu punktach dochodzą do podobnych wniosków, jakie oświeconym wglądem osiągnęli dawni buddyjscy mistrzowie medytacji.*

*Marek Kalmus*

\*\*\*

*„Umysł jest podstawą wszystkiego – naszych iluzji oraz sposobu postrzegania świata. Budda wykazał, w jaki sposób cały nasz świat, wszystkie zjawiska są manifestacjami umysłu. Również to, co wydaje się, że dociera do nas z zewnątrz (tak np. zazwyczaj rozumiani są bogowie różnych religii), także pochodzi samo w sobie z umysłu. Jednakże często nie możemy zrozumieć, jak np. drzewo miałoby być jego wytworem. Wprawdzie z jednej strony rzeczywiście trudno jest zrozumieć, jak umysł może wszystko kreować, to jednak – z drugiej strony – jest to łatwe: wszystko jest relatywne i zależne.*

*Thrangu Rinpoche*



WYDAWNICTWO  
SOURCE s.c.

ISBN 83-901711-7-1